

**LA COMUNICACIÓN INTELECTUAL ENTRE
AL-ANDALUS Y ORIENTE EN EL S. XIV A TRAVÉS DEL
VIAJE DE IBN ‘ĪSÀ L-BALAWĪ**
**The Intellectual Communication between al-Andalus and the East in
the Fourteenth Century through the Journey of Ibn ‘Īsà l-Balawī**

Nadia SAFI
Universidad de Almería
nadasafi@hotmail.es
<https://orcid.org/0000-0001-7970-7751>

Recibido: 22/05/2022 **Aceptado:** 19/07/2022
DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v72.24746>

Resumen: Este trabajo intenta destacar los aspectos de la actividad, expansión e intercambio intelectual entre el Oriente y el Occidente islámico a través del viaje de Ibn ‘Īsà l-Balawī, documento vivo donde percibimos los vínculos y lazos intelectuales mediante las relaciones de los eruditos del Occidente y el Oriente musulmán que tuvieron claro impacto en la prosperidad de la vida cultural e intelectual del s. XIV. Pretendemos conocer el papel destacado de los centros culturales visitados por el autor, las instituciones intelectuales y educativas más importantes, sus jeques, maestros y su rol en la difusión del pensamiento científico, identificando los más importantes que prevalecieron en estos centros, arrojando luz sobre las fuentes del saber y los libros establecidos en la enseñanza, así como la selección de la producción científica y literaria de estas élites orientales que se transmitieron al Occidente islámico y viceversa, además se tratará el interés del autor por el movimiento sufi con su papel en la vida cultural y espiritual de la época.

Abstract: This paper spotlights certain aspects of the activity, expansion and intellectual exchange between the Islamic East and West by exploring the journey made by Ibn ‘Īsà l-Balawī, a living document in which important intellectual ties can be perceived through the relationships between scholars of the Islamic West and East. We highlight the aspects that had a clear impact on the prosperity of the cultural and intellectual life of the fourteenth century. We look closely at the prominent role of the cultural centres visited by the author, identifying the most important intellectual and educational institutions, their sheikhs and teachers and the role they played in the dissemination of scientific thought. We identify the figures that predominated in these centres, shedding light on the sources of knowledge and books used in teaching, as well as the selection of the scientific and literary works produced by Eastern elites for transmission to the Islamic West and vice versa. Attention is also given to the author’s interest in the Sufi movement and its role in the cultural and spiritual life of the time.

Palabras clave: Al-Balawī. Intercambio intelectual. Al-Andalus. Oriente. Norte de África.
Key words: Al-Balawī. Intellectual exchange. Al-Andalus. East. North Africa.

INTRODUCCIÓN

Los viajes (*riḥla*)¹ de los andalusíes hacia Oriente eran frecuentes y con objetivos variados, desde religiosos y espirituales (*al-ḥayy*² o *al-ziyāra*³) hasta científicos (*riḥla fī ṭalab al-‘ilm*)⁴. Representan una de las manifestaciones de la comunicación cultural y el puente más importante en la transmisión de las ciencias y literatura a otros territorios. El islam insta al aprendizaje de ciencia y conocimiento⁵, razón por la que los andalusíes ansiaban cursar estudios a manos de los grandes sabios que impartían clases magistrales en el Magreb, Egipto u Oriente⁶, centros de la civilización y del pensamiento islámico, donde confluye un conjunto académico de lingüistas, juristas, médicos, filósofos, matemáticos y escritores de diferentes orígenes y etnias.

Los andalusíes buscaban conocimiento donde fuera necesario. Algunos de ellos acortaban su viaje quedándose en al-Magreb; al cumplirse sus objetivos, otros llegaban hasta Egipto o tenían la capacidad de alcanzar Ḥiḡāz, Irak y Šām, destinos que representaban, a su entender, la cuna, el origen y el ejemplo de la civilización islámica y el objetivo principal de cada uno⁷. Como menciona Ibn Jaldūn (m. 775/1374), limitar el conocimiento de los estudiosos a los eruditos de su país sin realizar algún viaje a otros centros científicos de la época indica un estrecho horizonte científico⁸. Así pues, es necesario para estos estudiosos emprender un viaje para completar su formación y a su vuelta traer consigo ciencias y saberes novedosos, además de un gran número de obras y autorías en diversas ramas del saber, así como el correspondiente permiso (*iḡāza*) para que las ense-

1. Autores que han escrito sobre el género: Hasan. *Al-Raḥḥāla al-muslimūn fī l-‘uṣūr al-wuṣṭā*; Ramaḍān. *Al-Riḥla wa-l-raḥḥāla al-muslimūn*; Abū Sa‘īd. *Adab al-raḥalāt wa-taṭawuru-hu fī l-adab al-‘arabī*; Gaṛīb. *Adab al-riḥla: tāriju-hu wa-a‘lāmu-hu*; Nāyī. *Al-Riḥla ilā l-Garb wa-l-riḥla ilā l-Šarq*; Ḥusnī. *Adab al-riḥla ‘inda l-‘arab*; Ḍayf. *Al-Raḥalāt*; al-Muwāfi. *Al-Riḥla fī l-adab al-‘arabī ḥattā nihāyat al-qarn al-rābi‘ al-ḥiyri*.

2. Wensinck; Jomier Lewis, “Ḥadīdī”, pp. 33-40; Chelini y Branthomme. *Histoire des pèlerinage non chrétiens*, p. 367.

3. Visita a un lugar, una persona (*quṭb sufi*) o a un santuario, con el objetivo de comprometerse con el conjunto sufi y entrar en los caminos de los conocedores. Véase Marín Guzmán. *De al-ḥaraka a al-ziyāra*.

4. Para más información, véase 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.

5. El Corán invita a leer, aprender y a observar todo lo que encuentren. Véase sura III: 137; XCVI: VI: 11; XVI: 36; LVIII: 11. La sunna también aprecia a los estudiosos: “Quien emprenda un camino en busca del conocimiento, Dios le facilitará un camino al paraíso”; al-Tirmidī. *Al-Ÿāmi‘ al-kabīr*, vol. 14, p. 385.

6. Escribano Ródenas y Martos Quesada. “Los itinerarios de aprendizaje exterior de los intelectuales hispano-musulmanes”, pp. 43-64.

7. Al-Maqqarī mencionó más de trescientos viajeros andalusíes que fueron a buscar solo conocimiento, admitiendo su incapacidad para recoger a todos los que han realizado ese viaje. *Nafḥ*, vol. II, p. 5.

8. Ibn Jaldūn. *Al-Muqaddima*, p. 805.

ñanzas adquiridas pudieran ser divulgadas en su tierra de origen o en otros lugares. Estos andalusíes aprovechaban el encuentro con musulmanes de todo el mundo para transmitir las noticias de al-Andalus y, a su vuelta, impartir estas ciencias como grandes maestros y jueces, lo que produjo un rápido aumento de la actividad científica repleta de miles de obras de diversas ramas⁹. Hubo andalusíes que se establecieron en esos centros científicos, no solo para adquirir conocimientos, sino para ofrecerlos, al no regresar a sus países de origen acogiendo con especial hospitalidad a los nuevos viajeros¹⁰.

La comunicación cultural entre Oriente y al-Andalus y el proceso de orientalización de la cultura andalusí tuvo un gran impacto en el florecer del movimiento científico. Makki nos dice que comienza con el acceso al trono del primer emir omeya en el año 138/756 y con un primer periodo de influencia siria, seguido de una etapa iraquí, iniciada a principios del siglo IX, y fortalecida bajo el emirato de ‘Abd al-Raḥmān II (205/821-237/852)¹¹. Sin duda, tras un proceso de asimilación de la ciencia árabe proveniente de Oriente, al-Andalus logró lo que quería para sí en términos de prosperidad y excelencia, construyó una estructura diferenciada con carácter propio que deriva sus rasgos y líneas del especial espíritu andalusí. Pronto es al-Andalus la que se convierte en meta de los viajeros y sabios, y de la misma manera cumplen un papel de transmisión de la cultura y de la ciencia, siendo uno de los centros científicos de referencia que recibía estudiosos de diferentes lugares del mundo islámico¹².

En esta época los países islámicos eran una unidad cultural única, las personas, ideas y libros se transmitían con total libertad. No hay fronteras que separen la tierra de los musulmanes, aunque se extienda en reinos separados, pero los viajes eran permanentes y las razones estaban conectadas, por lo que el pensamiento en Oriente no estaba aislado de su contraparte en el Occidente islámico. Era pues un mundo compartido de religión y cultura donde la interacción siempre estuvo presente. El sentimiento de los científicos de ser una sola nación tuvo un gran impacto en la continuación de los canales de comunicación científica y en la fertilización intelectual cruzada entre países, encontrándonos académicos que trabajaron en las cortes en un país y lideraban la enseñanza en otro, estando las puertas de la ciencia abiertas para los estudiantes sin distinción de lugar, clase o doctrina.

9. Arié. *España musulmana*, pp. 359-361.

10. Entre ellos Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī l-Bayyāsī l-Garnāṭī que se estableció en El Cairo hasta su muerte (703/1304) y M. b. Aḥmad al-Ṣabūnī l-Ṣadaḥī l-Isbīlī (m. 634/1237) en Alejandría; véase al-Maqqarī. *Naḥḥ*, vol. II, p. 59.

11. Véase el estudio de Makki. “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana”, vol. 5, p. 157-248; 9-10, vol. 9-10, pp. 65-231; 11-12, vol. 11-12, pp. 7-140.

12. Al-Maqqarī. *Naḥḥ*, vol. IV, p. 68.

Esto demuestra la sencillez de las condiciones de ingreso a los centros científicos, así mismo estos viajes fueron uno de los pilares de la unidad del pensamiento árabe y registro vivo de la comunidad islámica en todos sus aspectos.

Otro de los factores junto con el religioso y el científico que hicieron del Magreb y Oriente un destino para gran número de estudiosos de todas las partes del territorio islámico, al igual que al-Balawī, era la relativa estabilidad política en la etapa del Estado ḥafṣī en Túnez y los sultanatos mamelucos¹³ en Egipto, Ḥiṣṣāz y Šām, especialmente durante el reinado del sultán al-Nāṣir (685/1285-742/1341)¹⁴.

La emigración¹⁵ era otro motivo de viaje. Las conquistas cristianas de los territorios de dominio político musulmán hacen que los andalusíes se establezcan en el norte de África o en Oriente, siendo un factor a tener en cuenta en la transmisión de los modelos culturales andalusíes en las ciudades de acogida. La mayoría de ellos habían alcanzado excelencia en letras, ciencias y administración; es comprensible por tanto que a su salida de al-Andalus muchos de ellos encontraran pronto refugio en estas sociedades¹⁶.

En este artículo intentaremos resaltar el valor de los movimientos científicos y literarios de la obra de al-Balawī, así como descubrir información y datos que nos sirvan para interpretar las diferentes formas de comunicación intelectual y la relación entre las culturas del Occidente y el Oriente musulmán. A través del análisis del relato del autor podemos conseguir datos detallados de los centros científicos visitados y de sus instituciones religiosas y educativas, donde recibía el autor ciencias de la religión y de la lengua de la mano de grandes sabios que impartían clases magistrales en estos centros que eran en aquel entonces los lugares por excelencia de búsqueda de la ciencia, como: Tremecén, Túnez, El Cairo, Alejandría, Hebrón, Jerusalén, Medina y La Meca.

EL VALOR DEL MOVIMIENTO CIENTÍFICO Y LITERARIO DEL VIAJE DE AL-BALAWĪ

Abū l-Baqā' Jālid Ibn 'Īsā l-Balawī l-Qantūrī, erudito y juez de al-Andalus del siglo XIV nacido en Cantoria, Almería (m. 780/1379)¹⁷, destacó en muchos aspectos de la cultura de su tiempo. Experto en gramática, escribió prosa artística y

13. Mamelucos, antiguos esclavos guerreros blancos originarios del Cáucaso y de la región turca convertidos al islam, en 1250 establecieron un sultanato sobre Oriente Medio y Egipto hasta 1517. Para más información, véase al-'Abbādī. *Fī tārij al-ayyūbiyyīn wa-l-mamālīk*.

14. Al-Maqrīzī. *Al-Mawā'id wa-l-i'tibār*, vol. III, p. 417; al-Ziriklī. *Al-A'lām*, vol. 7, p. 11.

15. Eickelman y Piscatori. *Muslim travellers*, pp. 29-49.

16. Epalza. "Las influencias de las culturas de al-Andalus en el Magreb", pp.75-89.

17. Sobre el autor véase Ibn Ḥazm. *Ŷamharat ansāb al-'arab*, p. 486; Lirola Delgado. "Al-Balawī, Jālid", pp. 180-183.

poesía, estudioso de ciencias coránicas y jurisprudencia mālikī¹⁸. El comienzo de su partida fue la mañana del sábado 18 de şafar de 736/7 de octubre de 1335 y regresó un lunes al comienzo de dū l-ḥiyya de 740/1340. Su viaje duró cinco años menos dos meses y dieciocho días y fue el primer viaje de tal duración de los andalusíes. La historia de nuestro viajero comienza en Cantoria, desde donde se desplaza hasta el puerto de embarque de Almería para, a través de una ruta marítima y terrestre, llegar a las diferentes ciudades del Oriente, regresando a Cantoria en 740/1339¹⁹. Su objetivo era cumplir con el rito de la peregrinación y contactar con los eruditos y narradores conocidos por su fiabilidad y honestidad científica, por lo que su viaje adquiere carácter mixto, científico y religioso.

Fruto del viaje fue su obra literaria titulada *Tāy al-mafriq fī taḥliyat ‘ulamā’ al-Mašriq* (La corona que ensalza a los ulemas del Oriente), escrita en prosa rimada. No está clasificada o dividida en capítulos ni subtítulos, sino que se trata de una narración y descripción de los monumentos históricos y geográficos visitados, así como el itinerario seguido y los eruditos encontrados. La obra es fuente importante de conocimiento por su contenido de testimonios científicos y textos literarios desconocidos. Útil documento histórico y arqueológico sobre la vida cultural y urbana, destaca por las descripciones arquitectónicas de mezquitas y santuarios, así como por las de la arquitectura educativa representada en las madrazas. Al-Maqqarī (m. 1041/1632) elogia este viaje cuando dice: “el viaje está lleno de beneficios y exclusivas, y contiene ciencias y literatura que un experto no supera”²⁰.

El viajero, como jurista experto en ciencias religiosas, tenía previsto que estas ciencias dominaran el contenido de su obra, pero vemos cómo todas las reuniones de estudio comenzaban efectivamente a tratar estas ciencias en primer lugar dejando la literatura y las manifestaciones culturales en segundo plano, aunque ocupando un espacio mucho más amplio que la temática religiosa. Por tanto, la obra puede ser considerada como un modelo literario excelente por su estilo en prosa rimada, lo que nos confirma el autor cuando en la introducción de su obra dice: “mencionar algunos de los eruditos virtuosos expertos en la retórica [...] que tienen palabras de las que brilla el rayo de Oriente y la pureza de la mente [...] mencioné algunos de sus beneficios eligiendo sus poemas”²¹. Vemos pues cómo la literatura, incluida poesía, prosa artística y sintaxis son complementarias a la

18. Sobre la presencia de esta escuela en al-Andalus, véase López Ortiz. “La recepción de la escuela malequí en España”, pp. 1-67.

19. Para más información sobre el itinerario de la *rihla* y sus principales estancias, véase Safi. “Los lugares santos del islam en el siglo XIV”, pp. 8-12.

20. Al-Maqqarī. *Nafh*, vol. II, p. 532.

21. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 143.

religión y tenía como objeto presentar la cultura árabe como una unidad única, incluidos los textos que no pertenecían directamente a la religión. Como dice al-Maqqarī de los andalusíes, la literatura es para ellos la ciencia más noble con la cual pueden sentarse junto con los hombres ilustres. El sabio que no sea literato es olvidado y tenido por pesado. Prestan gran importancia a la poesía, los poetas gozan de mérito y honor²².

Al-Balawī da gran importancia y valor a los encuentros con los maestros al considerarse que los ulemas son herederos de los profetas y encargados de preservar y transmitir conocimiento, herencia que los eleva por encima de los demás creyentes²³. El autor demuestra su interés por aprender directamente de los distintos eruditos, en vez de limitarse a las ciencias concretas y conformarse solo con el contenido de los libros. Dice el autor: “quería ver a los eruditos y hablar con ellos”²⁴.

La formación literaria y científica enriquece una obra marcada por la biografía, sistema empleado por el autor para narrar la vida de los maestros, sus obras, repertorios y licencias. Informa de las condiciones de vida de estos sabios y de sus cualidades, lo que dio a estas biografías un carácter específico distinto a lo que los libros enciclopédicos (*tarāyīm* y *ṭabaqāt*) contienen, ya que el viajero obtiene su información del contacto directo a través de las sesiones de enseñanza a las que asistía en sus hogares, mezquitas, excursiones, o en la propia calle. Su información no se limita al aspecto profesional, sino que profundiza en la personalidad y nos ilustra sobre los rasgos mentales, psicológicos, anímicos y de comportamiento de estos maestros.

El espíritu investigador obliga al autor a esforzarse en la búsqueda de las fuentes del saber, en los libros establecidos en la enseñanza y en la asistencia a reuniones y consejos de diferentes categorías: religiosos, literarios y mixtos que comienzan con la religión y terminan con la literatura como descanso al esfuerzo intelectual, fenómeno bien conocido por los intelectuales medievales. Los estudiosos disponían de libertad absoluta en la elección de sus maestros, así como para pasar de un jeque a otro a fin de completar su aprendizaje, o el lugar de estudio sea mezquitas, *zāwiya*²⁵ o *ribāt*²⁶. En cuanto a la metodología utilizada en la reco-

22. Al-Maqqarī. *Nafh*, vol. I, p. 207.

23. Fierro. “Ulemas en las ciudades andalusíes”, pp. 67-137.

24. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 157.

25. La palabra *zāwiya* hace referencia a rincón, está constituida por un edificio que rodeaba un sepulcro de algún *walī*, tenía madraza coránica y hospedería, aunque en algunas también se encontraba un oratorio con su *mihrāb*. Véase Chavarría Vargas. *Huellas sufíes en al-Andalus*; Lévi-Provençal. “Zāwiya”, p. 1.220.

26. *Ribāt* es una institución islámica datada en el siglo VIII. Su nacimiento está relacionado con el mundo militar, con el tiempo se convierte en uno de los centros ascéticos y religiosos importantes. De

pilación de datos sobre ciencia y conocimiento son: audición (*samā'*), lectura (*qirā'a*) y licencia (*iḡāza*).

El autor documenta un estudio de la red de centros sufíes de Túnez, Egipto, Hebrón y Jerusalén, donde el movimiento florece y sus métodos se multiplican. Las instituciones están representadas en las *zawāyā*, *ribāṭāt* y *jawāniq*, donde surgen varios jeques que reúnen a su alrededor aspirantes²⁷ como al-Balawī, que acredita la solidaridad por pertenecer a esta rama. Su viaje parece ser el primer viaje místico en la cultura andalusí por su concepción, escritura y objetivos, así como por sus aportaciones detalladas de las escenas y santuarios sufíes. Esto es lo que diferencia este viaje del de Ibn Ŷubayr donde el establecimiento de relaciones sociales es casi nulo, los asuntos culturales fueron inexistentes careciendo de textos sufíes y de participación en consejos de literatura o ciencias religiosas, contenido básico de los viajes de Ḥiḡāz. Solo se desvía de esta costumbre en Bagdad²⁸.

Al-Balawī elogia las obras de los andalusíes intentando convencer a los intelectuales locales de la superioridad de la literatura andalusí sobre la oriental. Así vemos cómo en el consejo del juez Yaḡyà b. M. al-Šinhāyī, dice: “En *kitāb al-Maṭmaḡ*, cuando Abū l-Walīd b. ‘Aṭṭāl terminó de la peregrinación, se reunió con Abū l-Ṭayyib en la mezquita de ‘Amr b. al-‘Āṣ en Egipto, luego le dijo: recítame lo hermoso de al-Andalus, es decir, de Ibn ‘Abd Rabbihi, y cuando terminó de recitarlo, le aplaudió Ibn ‘Aṭṭāl y le dijo a Abū l-Ṭayyib: Irak te viene adulando”²⁹. En otros de sus consejos recita el autor muchas poesías de los andalusíes como las de Abū l-Ḥasan b. Ḥarīq (m. 622/1225), Ibn al-Zaqqāq (m. 528/1134), ‘Abd al-Ŷalīl b. Wahbūn (m. 482/1090) e Ibn Šāra (m. 516/1123).

El viaje de al-Balawī documenta el vínculo entre al-Andalus y Oriente al enlazar dos culturas partiendo de una misma fuente, por lo que adopta el principio del unilateralismo de la cultura árabe por su visión integral. Este vínculo nos queda plasmado en muchos encuentros entre al-Balawī y otros eruditos, entre ellos Ibn Nubāṭa en Jerusalén. Allí el viajero andalusí presenta al poeta oriental sus poemas y los de sus paisanos que fueron aceptados, al mismo tiempo Ibn Nubāṭa entrega una copia de sus poesías a su colega andalusí y lo autoriza a narrar su producción³⁰. Al-Balawī introduce en al-Andalus la poesía de Šihāb al-Dīn Maḡmūd b. Sulaymān al-Ḥalabī, y al respecto dice: “Soy el primero en traer la

los más amplios y documentados estudios sobre el término, véase Chabbi y Rabbat. “Ribāṭ”, pp. 510-526.

27. Asín Palacios. *Vidas de santones andaluces*.

28. Ibn Ŷubayr. *Riḡla*, p 200.

29. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 204.

30. *Idem*, vol. I, p. 268.

poesía de Šihāb al-Dīn y la aportó al Magreb³¹. Esta comunicación cultural llega de manera consciente y reflexiva, ya que el autor traslada la producción de un grupo elitista de escritores de Oriente a al-Andalus y viceversa.

LOS CENTROS CIENTÍFICOS Y SUS INSTITUCIONES RELIGIOSAS Y EDUCATIVAS EN TREMECÉN

A lo largo del s. XIV Tremecén recibe estudiosos y eruditos de al-Andalus. Este contacto entre la cultura andalusí y la local propicia la difusión de diversas ciencias, facilitando seminarios, discusiones y debates³². Para al-Balawī, Tremecén es la primera parada del viaje. A su llegada en 736/1336, conoce a M. b. ‘Umar b. Rušayd al-Fihri, uno de los sufíes más veteranos de la región, capacitándole para narrar la poesía de Abū Bakr b. al-Jaṭṭāb. En la ciudad contacta con otros sufíes buscando su bendición, visita dos veces el mausoleo del maestro Abū Madyan (509/1115-594/1198) guía espiritual de la *ṭarīqa*³³ en el s. XII³⁴. Por tanto, la visita no se refiere únicamente a los vivos, sino también a los fallecidos acudiendo a sus mausoleos. A partir del s. XIV recibir la bendición del santo y visitar los santuarios se convierte en una especie de vínculo y refugio de oprimidos, afligidos y demandantes de amparo³⁵.

De Tremecén se traslada a Bugía de paso hacia Túnez, donde se encuentra con Ibn ‘Abd Allāh M. b. Ibrāhīm al-Numayrī (m. 768/1367)³⁶ y a su vuelta en Constantina se encuentra con su amigo, el jurista Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad³⁷, conocido por al-Ḥamī, que emigró en busca de conocimiento y se convirtió en secretario del sultán. Al-Balawī intercambia con él los poemas de distintos autores y recuerdan los viejos tiempos de estudios en Granada.

TÚNEZ

Los ḥafṣíes (626/1229-982/1574) recibían a los andalusíes apreciando su talento, lo que llevó a fomentar la migración. La mayoría de los que se establecieron o pasaban por Túnez eran juristas y escritores, formándose grupos destacados de estudiosos que contribuyeron en el s. XIV a un extenso renacimiento científico³⁸. Túnez se convirtió en un importante centro cultural donde los andalusíes re-

31. *Idem*, vol. I, p. 261.

32. ‘Amūra. *Mūyāz fī tārij al-Ŷazā’ir*, p. 86.

33. La *ṭarīqa* significa método, es el camino iniciático místico. Surge en el mundo islámico entre los siglos X a XIII.

34. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 151

35. Šāhidī. *Adab al-riḥla bi-l-Magrib*, vol. I, p. 73.

36. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 164.

37. *Idem*, vol. II, p. 73.

38. Ibn al-Šamā’. *Al-Adilla al-bayyina*, p. 8.

presentaban la base administrativa, y el poder político y comercial ḥafṣī, por lo que participaban en todos los ámbitos de la vida del Estado³⁹. Al-Balawī permanece en Túnez más de once meses, de 736/1336 a 737/1337, período de gran estabilidad política y actividad científica e intelectual, asistiendo a reuniones a manos de grandes maestros, como él mismo dice: “mi objetivo es encontrar a los santos más grandes y aprender de los eruditos piadosos”⁴⁰. Se interesa por la vida cultural pero no menciona la arquitectura de la ciudad, esto resulta extraño para un viajero que muestra interés por todo lo relacionado con la arquitectura, la urbanización y la naturaleza de su itinerario.

Las ciencias y los eruditos en Túnez

En su etapa de Túnez adquiere conocimientos de destacados maestros en ciencias de la religión, los llamados *sab‘ al-darārī* por su alto estatus científico⁴¹. Son:

— Abū l-Ḥasan ‘Alī, conocido por al-Muntaṣir al-Ṣadafī (m. 742/1342)⁴². De él dice: “Es uno de los imanes de la religión más destacados y un gran líder de los guiados (*awliyā‘*) [...] memorizó el Corán y la sunna, mantiene la adhesión a la *ṣarī‘a*, viajó a Ḥiṣṣāz. Fui a su casa y me alojé durante noches, días y meses en compañía de este jeque para adquirir conocimiento”⁴³.

— ‘Abd Allāh al-Sattar al-Tamīmī (m. 742/1342)⁴⁴ destacado en virtud y *wilāya*, imán de la Mezquita al-Zaytūna y maestro de la madraza al-Kutubiyyīn, tiene más de noventa años y su capacidad no se ha visto mermada. Al-Balawī escucha de él muchas interpretaciones del Corán y de los hadices, ramas (*furū‘*) y orígenes (*uṣūl*), estudia a través de sus consejos (*maṣāliḥ*) la literatura y algunos pasajes de la poesía sapiencial (*ḥikma*) y la ganancia (*takasub*)⁴⁵.

— ‘Abd Allāh b. Burāl (n. 668/1270), uno de los mejores recitadores. Al-Balawī le lee el Corán con las siete lecturas⁴⁶, al estilo de Abū ‘Amr b. al-A‘lā‘ y de Abū ‘Amr al-Dānī. Al-Balawī escucha de él varios poemas de la ciencia de las lecturas (*al-qirā‘āt*), como *al-lāmiya* conocida como *Ḥarz al-Amānī* de Abū l-

39. Farḥat. “Al-Ḥiṣṣāz al-andalusīyya”, p. 26.

40. Al-Balawī. *Tāy‘ al-mafriq*, vol. I, p. 167.

41. *Idem*, vol. I, p. 187.

42. Al-Zarkaṣī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 76.

43. Al-Balawī. *Tāy‘ al-mafriq*, vol. I, p. 168.

44. Al-Zarkaṣī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 67.

45. Al-Balawī. *Tāy‘ al-mafriq*, vol. I, p. 174.

46. Las siete lecturas más conocidas son las de Nāfi‘, Ibn Kaṭīr, Abū ‘Amr, ‘Abd Allāh b. ‘Āmir al-Yahṣūbī, ‘Āṣim b. Abī l-Nuṣūd al-Asadī, Ḥamza b. Ḥabīb al-Zayāt al-Iyīlī y ‘Alī b. Ḥamza al-Kisā‘ī.

Qāsim al-Šāṭibī y otros de sus poemas⁴⁷. El autor revela que el maestro está familiarizado con la poesía y le narra un poema de sabiduría⁴⁸.

— Abū ‘Abd Allāh b. Ḥubāb (m. 749/1348)⁴⁹, maestro de diferentes ciencias, del que requiere conocimientos de lingüística y retórica, el autor escucha poemas de Sirāy al-Dīn al-Āmidī⁵⁰.

— El juez principal (*qādī l-quḍāt*)⁵¹ Ibn ‘Abd al-Salām (n. 676/1278)⁵² del que al-Balawī aprende jurisprudencia mālikī, escucha explicaciones del libro de Ibn al-Ḥāyib al-Far’ī⁵³, y *al-Muwatta’* de Mālik, y le autoriza sus narraciones⁵⁴.

— El erudito Abū ‘Abd Allāh b. ‘Umar (m. 774/1372)⁵⁵ con un alto nivel en el sufismo, a pesar de su cargo en *Dīwān al-inšā’*, recibe a al-Balawī durante muchas semanas en su casa y escucha de él el *Ṣaḥīḥ* de Muslim b. al-Ḥayyāy, autorizándole su narración⁵⁶.

— Abū ‘Abd Allāh b. Ḥarīz (n. 682/1283), destacado por sus métodos literarios místicos, escucha de él su libro *Mahab nawāsim al-madā’ih wa-maṣab ‘amā’im al-manā’ih fī madḥ al-jilāfa al-ḥaṣṣiyya* y la poesía de Ṣurradurra al-‘Irāqī (m. 465/1073) y de Abū l-Ḥasan Ibn al-Zaqqāq⁵⁷.

Al-Balawī menciona un octavo nombre, el jurista Abū l-‘Abbās al-Naqwīsī (m. 765/1364)⁵⁸ de Tremecén, maestro en retórica y teología dogmática (*al-kalām*), dominaba la lógica, las matemáticas, métrica, lingüística y la ciencia del hadiz. Se hospedó en su casa y le presentó a muchas personas de su entorno. Le autoriza todo lo que le narra y anota, destacando *Muṣkil hadī Ibn Farak*, el libro *Ḥadīqat al-nādir fī taljīs al-matal al-sā’il fī ‘ilm al-bayān*, y la explicación del libro *al-Miṣbāḥ* de Ibn Mālik e *Iḍāḥ al-sabīl wa-l-qaṣd al-ḡalīl fī ‘ilm al-Jalīl fī ṣarḥ qaṣīdat Ibn al-Ḥāyib al-‘arūḍiyyā*⁵⁹.

En su viaje de vuelta al-Balawī coincide con el literato Aḥmad ‘Abd Allāh al-Anṣārī, conocido como al-Ruṣāfī, y con Abū ‘Abd Allāh b. Hārūn jurista (n.

47. *Idem*, vol. I, p. 171.

48. *Idem*, vol. I, p. 173.

49. Al-Zarkaṣī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 71.

50. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 175.

51. Juez de las cuatro escuelas suníes de pensamiento.

52. Al-Zarkaṣī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 71.

53. Quizás al-Balawī se refiere aquí al libro de Ibn al-Ḥāyib (1174-1249) conocido por los fundamentos de la jurisprudencia mālikī *al-Ŷāmi’ bayna al-ummahāt*. Sobre este libro, véase al-Dahabī. *Siyar*, vol. 23, p. 264.

54. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 177.

55. Al-Zarkaṣī. *Tārīj al-dawlatayn*, p.40.

56. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 180.

57. *Ibidem*.

58. Al-Tunbuktī. *Nayl al-ibtihāy*, p. 69.

59. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 188.

680/1281)⁶⁰ del que escucha obras de jurisprudencia como *Šarḥ mujtaṣar Ibn al-Ḥāyib al-uṣūlī wa-l-furūʿī* y el libro *al-Taḥdīb*, y lee⁶¹ el libro de *al-Taysīr* de Abū ʿAmr al-Dānī. Dice el autor: “He leído con mis propias palabras todo el libro mencionado *al-Taysīr* en el Magreb, al-Andalus y otros sitios, a más de veinte jeques distinguidos”⁶².

— Yūsuf b. Idrīs al-Ḥassānī (n. 650/1252) jurista conocido por al-Salāwī. Lee en su casa el libro de *al-Muwaṭṭaʿa* y el famoso poema del imán y cadí Abū ʿAmr ʿUtmān al-Qaysī, *al-Šaqrāḥīsiyya*⁶³.

— Imán de la mezquita al-Zaytūna, ʿAlī b. ʿAbd al-Barr al-Tanūjī (m. 737/1336)⁶⁴ lee en su casa y en la mezquita la obra *Tawlāṭiyāt al-imām al-Bujārī*, dándole la licencia⁶⁵.

— Ibrāhīm b. al-Ḥasan al-Muṭannā (n. 673/1275) le recita el Corán completo, con la lectura de Nāfiʿ al-Madanī, combinando entre el estilo de Warš y Qālūn, le escribe concediéndole de su puño y letra la licencia⁶⁶.

El autor en su estancia describe las múltiples reuniones y consejos a los que asiste, como el de Ibn Ḥarīz cuando dice: “ves la acumulación de personas en sus *maḡālis* en su casa, como langostas extendiéndose. Es una reunión de diferentes estudiosos, personas piadosas y comprensivas”⁶⁷. Estas reuniones le dan la oportunidad de visitar a los maestros en sus hogares para estudiar obras que requieren debates y reuniones, como sucede al escuchar el libro de *al-Muwaṭṭaʿa*, en casa de Ibn ʿAbd al-Salām⁶⁸. Al-Balawī lo distingue por la honestidad narrativa, menciona los narradores destacados por su integridad científica, donde la cadena de transmisión del hadiz es fiable, ya que narra *al-Muwaṭṭaʿa* de Mālik en la versión de Abū ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Salām, considerada la narración más auténtica, y no existe tal en al-Andalus, como se menciona en su viaje⁶⁹.

El viajero necesita manutención, al carecer de recursos antes de trabajar como secretario en *Diwān al-inšāʿ*; su entorno entiende la situación por lo que le ayu-

60. Al-Zarkašī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 88.

61. El método básico de enseñanza en la época medieval en su parte docente se basa en un libro específico de la asignatura que se asigna al alumno prolífico del círculo que recita el texto, lo que se conoce como el lector del consejo, y por ello el significado de la lectura se convierte en sinónimo de estudio.

62. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 61.

63. *Idem*, vol. II, p. 64.

64. Al-Zarkašī. *Tārīj al-dawlatayn*, p. 74.

65. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 65.

66. *Idem*, vol. II, p. 67.

67. *Idem*, vol. I, p. 181.

68. *Idem*, vol. I, p. 177.

69. *Idem*, vol. I, p. 103.

dan a continuar su viaje. Uno de ellos, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Salām⁷⁰, y otro, al-Ṣadafī, del que el autor dice: “fui a su casa, la disfruté durante mucho tiempo, y me quedé con ellos noches y días”⁷¹. Estas reuniones agregan una dimensión humana al itinerario marcando a la narrativa del viaje de Ḥiṣṣā nuevos horizontes.

Para resumir la etapa tunecina debemos decir que los maestros, a pesar de pertenecer a la doctrina sufí, participaban activamente en la vida social y administrativa. Dos de ellos ocupaban cargo en ministerios del Estado ḥafṣī, otro juez principal, el cuarto profesor de la madraza al-Kutubiyyīn, y el quinto imán de la mezquita al-Zaytūna. Esto nos indica el grado de integración en los aspectos culturales de la época pues no estaban solo relacionados con el método sufí, sino que se involucraban en la enseñanza de otras ciencias, ejemplo interesante de la relación entre el sufismo, las demás ciencias y el sistema educativo islámico.

Las mezquitas y las madrazas en Túnez

Las mezquitas de Túnez, como las del resto del mundo islámico, figuran a la cabeza de las instituciones educativas y culturales, y juegan un papel importante en la eclosión de una élite de intelectuales y científicos. Al-Balawī de Túnez solo menciona la mezquita de al-Zaytūna⁷² cuando habla de su imán, quizás debido a su estancia con los jeques en sus casas.

En cuanto al sistema educativo en madrazas, característico de Oriente, fueron los ḥafṣīes en el s. XIII quienes lo introdujeron en la educación, animando a enseñar en ellas jurisprudencia mālikī. Este método se convierte en regla seguida por todas las madrazas del Magreb, una madraza relativamente gubernamental que difunde la doctrina de que el Estado debía preparar a todos los cargos públicos religiosos y judiciales⁷³. Al-Balawī menciona en su obra dos de estas madrazas:

— Madraza al-Šamā‘īn: Fundada por el califa Abū Zakariyyā’ Yaḥyā I en 633/1237, cerca de la gran mezquita y del mercado de al-‘Aṭṭārīn. Esta madraza continua a día de hoy⁷⁴. Al-Balawī a su vuelta de la peregrinación se reúne en ella con estudiosos y literatos⁷⁵.

— Madraza al-Kutubiyyīn: Antes del año 683/1284 estaba como albergue y en la época del sultán Abū Zakariyyā’ Yaḥyā II, se convierte en madraza. El sul-

70. *Idem*, vol. I, p.180.

71. *Idem*, vol. I, p. 168.

72. Instituida por Ḥassān b. al-Nu‘mān al-Gassānī el año 649/1251, durante la era de los ḥafṣīes, se introdujo en ella la educación para tomar la forma de universidad en el s. XIII.

73. Al-Qabisī. “Al-Ma‘āhid wa-l-mu’asassāt al-ta’līmiyya”, p. 189.

74. Ibn al-Šamā‘ī. *Al-Adilla al-bayyina*, p. 52.

75. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 59.

tán la llenó de libros importantes y mejores maestros. Se la conoce con el nombre de *al-Mu'rađiyya*⁷⁶.

EGIPTO

Egipto es escala obligada de peregrinos que se dirigen al Ḥiḡāz e intelectuales en busca de conocimiento. Al-Balawī llega en el año 737/1337, cuando estaba gobernado por los mamelucos que crearon una atmósfera interna de mecenazgo de científicos llegados de todas partes de los territorios islámicos. La multiplicidad de libros, la diversidad y gratuidad de fuentes de aprendizaje, así como la abundancia de centros educativos y culturales, mezquitas, madrazas, *ribāḡāt*, *zawāyā*, ayudó a promover un movimiento científico claramente activo⁷⁷. Estas instalaciones, que jugaron un papel destacado en el renacimiento de la vida científica, se llenaron de imanes, juristas, maestros de hadices y estudiantes, sustentados por el sultán al-Nāṣir mediante donaciones (*awqāf*).

Al-Balawī, al igual que los eruditos que llegaron a Egipto, ve las condiciones más adecuadas para instalarse allí, como dice al-Suyūṡī (m. 910/1505): “Egipto desde esta época, se convierte en morada del califato, en el que los rituales del islam abundan y la sunna prevalece, convirtiéndose en lugar de residencia de eruditos y viajeros ilustres”⁷⁸. Al-Balawī alaba a los mamelucos, especialmente al sultanato de al-Nāṣir en su tercer mandato (709/1310-741/1341) dice el autor: “en su mandato se extiende la seguridad, tranquilidad, quietud, tregua y el bienestar”⁷⁹. Lo mismo dice Ibn Baṡṡūṡa⁸⁰ cuando visitó El Cairo en 726/1326 y 750/1349 donde no dejó de elogiar las cualidades de sus gobernantes, confirmando lo que decía al-Balawī: “Qalawān hace cada año buenas obras, ayuda a los peregrinos con los camellos que llevan provisiones y agua para los que están aislados y débiles, y trasladan a los que se retrasan o se debilitan por recorrer los caminos egipcios y de Šām”⁸¹.

Alejanđría

Fue eje importante del viaje de al-Balawī desde el punto de vista cultural, místico y personal. El autor ve en ella una ciudad histórica gloriosa, la visita tres veces entre el año 737/1337 y 738/1338 y permanece en ella nueve meses.

76. Sūsī. *Anmāṡ al-'imrān al-bašarī bi-l-Ifriqiya*, p. 136.

77. Al-'Abbādī. *Fī tāriḡ al-ayyūbiyyīn wa-l-mamālik*, p. 91.

78. Al-Suyūṡī. *Ḥusn al-muḡāḡara*, vol. II, p. 94.

79. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq*, vol. I, p. 49.

80. Miquel. “Ibn Baṡṡūṡa”, pp. 735-736.

81. Ibn Baṡṡūṡa. *Riḡla*, p. 191.

Las ciencias y los eruditos en Alejandría

Al-Balawī está interesado en encontrarse con jeques sufíes que gozaron en este período de gran protección y esplendor, quizás la razón más importante de esto fue el interés mostrado por sultanes y príncipes, al construir *zawāyā* sustentadas con fondos donados para el mantenimiento del sufismo⁸². Ibn Baṭṭūṭa describe el movimiento sufí de esta época: “En cuanto a las *zawāyā*”, son muchas, y las llaman *jawāniq*. Los príncipes de Egipto compiten en sus construcciones, cada una está asignada a un grupo de gente y la mayoría de ellos son extranjeros, son gente culta y conocedores del método sufí. Cada una tiene un jeque y un guardia, y arreglan sus asuntos de manera asombrosa”⁸⁴.

En cuanto a los maestros sufíes que al-Balawī encuentra:

— Taḃ al-Dīn Abū M. al-Maḡḡḡī l-Anṣārī l-Šāfi‘ī. De él estudia el libro ‘*Uyūn al-ḥaḡḡā‘iq*’ de Abū Sulaymān Dāwūd al-Šādīlī, colección maravillosa de lo mejor de la ciencia del sufismo, y escucha todas las obras que compuso sobre el método sufí⁸⁵.

— El muftí del islam, Fajr al-Dīn Abū l-‘Abbās Aḡmad b. M. b. Abū l-Faḡl b. ‘Āṣim, jeque del movimiento sufí. El autor escucha de él libros, hadices, y logra muchos datos sobre el sufismo. Asimismo, le autoriza licencia absoluta general escrita de su puño y letra⁸⁶.

— El sufí Šaraf al-Dīn Abū l-‘Abbās Aḡmad b. Abī l-Ḥasan ‘Alī (n. 649/1251) conocido como Ibn al-Musaffā, erudito de gran categoría célebre por su dedicación a la ciencia. Lo conoce en su casa de Alejandría, y escucha de él muchas obras. Al-Balawī lee el libro íntegro *al-Šihāb* de al-Quḡḡā‘ī, y escucha gran parte del libro *al-Muwaṭṭa‘a*, también le lee toda la parte llamada “Tanbīh al-Mudnib bi-l-ṭayr wa-l-ḡūṭ” de Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh b. al-Nu‘mān, y el poema jurisprudencial *al-Ḥayā wa-l-zura al-muḡammadiya* de Maḡd al-Dīn Abū ‘Abd Allāh b. Abī Bakr al-Baḡdādī. Le puso el manto del sufismo (*jirqa*)⁸⁷, dijo que lo usaba bajo la autoridad del šayj Abū ‘Abd Allāh M. b. Mūsā b. al-Nu‘mān al-Hudalī incluido en su cadena de transmisión, y le escribió con su letra la autorización⁸⁸.

82. Al-Suyūfī. *Husn al-muḡāḡara*, vol. II, p. 260.

83. Sobre *zāwiya* en Egipto véase Chih. “Zāwiya, sāha et rawda”, pp. 49-60.

84. Ibn Baṭṭūṭa. *Rihla*, vol. II, p. 26.

85. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 34.

86. *Idem*, vol. II, p. 35.

87. Manto o túnica de lana que los maestros sufíes impone a quienes se habían unido recientemente al camino sufí como bendición por alcanzar un nivel espiritual elevado, lograr pasar el rito y tener comportamiento ejemplar. Es el mejor deseo de los sufíes por su significado.

88. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 204.

— El jeque del movimiento sufí ‘Izz al-Dīn Abū Ishāq b. Ḥabāsa (n. 662/1264), de él viste el manto del sufismo y recibe la obra de Abū Bakr M. b. Aḥmad al-Qaṣṭalānī, además de leer y corregir *Irtiqā’ al-rutba bi-l-libās wa-l-suḥba*. Dice al-Balawī: “Leí y escuché unos cuarenta volúmenes de diferentes tipos. Me los corrigió con su propia letra y permitió la licencia completa por leer de él, *al-Arba ‘in ḥadīṭ al-Farāwiyya al-Naysāburiyya*, *al-Arba ‘in ḥadīṭ al-Baldāniyya al-Salafiyya* y *al-Arba ‘in ḥadīṭ al-Wada ‘āniyya*”⁸⁹.

— Abū ‘Abd Allāh ‘Aṭīyya al-Lajmī l-Mālikī, conocido por Ibn ‘Aṭīyya (n. 650/1252)⁹⁰, destacado asceta que combina conocimiento y práctica. Su casa es una de las mejores de Alejandría donde lo conoce y escucha de él el hadiz “al-Raḥma” así como trece hadices de al-Tirmidī, *al-Arba ‘un al-kubrā* del ḥāfiẓ Abū l-Ḥasan al-Maqḍīsī y el libro *al-Arba ‘in fī faḍl al-du ‘ā’ wa-l-dā ‘in*. Por último, le da permiso absoluto y general escrito de su puño y letra⁹¹.

Los eruditos mayoritariamente encontrados por el viajero son imanes mālikíes. Dice al-Balawī: “La primera persona con la que me reuní fue uno de los poseedores de la sunna, el imán y juez de los mālikíes [...] Waṣīḥ al-Dīn Abū Zakariyyā’ Yaḥyā b. M. b. Yaḥyā b. ‘Abd Allāh b. al-Amān al-Ṣinhāyī l-Mālikī, (n. 667/1269)⁹². Viajó unas diez veces a al-Ḥiṣṣāz, en donde aprendió de manos de juristas de alto nivel y dedicó su tiempo a la ciencia religiosa. Persona de buenos modales, escuchó muchos escritos de él en su casa de Alejandría, y le concedió la licencia completa”⁹³. En una de sus conferencias al-Balawī recita algunos poemas de Ibn ‘Abd Rabbihi del libro *Siḥr al-ši’r* y *al-Aṣ‘ār bi-hazzāt al-aṣ‘ār*. Ibn Baṭṭūṭa lo conoció también, pero con el nombre de Ibn Jalīfa.

— Ŷamāl al-Dīn, considerado como uno de los principales eruditos musulmanes, el más conocedor de la doctrina mālikī, escucha de él la parte que contiene treinta hadices recuperados por el imán *al-ḥāfiẓ* Abū l-Ḍafar Maṣṣūr b. Sulaymān b. Maṣṣūr al-Ḥamdānī y muchas poesías, tras lo cual le da la licencia general⁹⁴.

— Šaraf al-Dīn Abū l-Barakāt M. b. Fajr al-Dīn M., imán muftí e investigador. Lo conoce en su tienda, donde permanece mucho tiempo aprovechando su conocimiento. Le dio una licencia completa y general escrita de su puño y letra⁹⁵.

89. *Idem*, vol. II, p. 52.

90. Al-Tunbuktī. *Nayl al-Ibtihāy*, p. 392.

91. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 207.

92. Al-Tunbuktī. *Nayl al-ibtihāy*, p. 633.

93. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 202.

94. *Idem*, vol. II, p. 55.

95. *Idem*, vol. I, p. 203.

— Abū ‘Abd Allāh M. b. Muḥyī l-Dīn Abū ‘Abd Allāh al-Zamātī l-Mālikī (n. 663/1265), conocido por Abū l-Ḥāfi Ra’su. Lo encontró en su despacho de notaría y le recitó muchos poemas de su padre y de otros eruditos⁹⁶.

— El recitador Fajr al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Aḥmad b. Abī l-Ḥusayn Yaḥyā b. al-Suyūrī (n. 653/1255), quien aprendió la recitación de un grupo de expertos y escuchó hadiz de narradores con cadenas (*sanad*) de transmisores auténticas. Al-Balawī lee y escucha de él muchos hadices especialmente el capítulo “Qaḍā’ ḥawā’iyy al-ijwān wa-igātat al-lahfān” del *ḥāfiẓ* Abū l-Ganā’im al-Nisrī l-Kūfi⁹⁷.

— Nūr al-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Yūnus b. ‘Abd Allāh al-Hawārī l-Tūnusī (n. 668/1270), escucha de él *Tajmīs Abī Muḥīb li-‘išriniyāt Abī Zayd al-Fazārī* y parte del libro *al-Tanqīḥ* del imán Šihāb al-Dīn al-Qurāfi, así como algunas de sus explicaciones del libro original de Ibn al-Ḥāyib. Este sabio le dio autorización general escrita con su mano⁹⁸.

— El jurista Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh, hijo del muftí de los musulmanes Kamāl al-Dīn al-Qurašī l-Iskandarānī (n. 677/1279), experto en hadiz, al que conoció en una notaría. Escuchó una parte seleccionada de las noticias de Abū Bakr M. b. al-Qāsim al-Anbārī, y muchas poesías, autorizándole su narración. También le escribió con su letra una licencia absoluta general⁹⁹.

— Naẓm al-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī M. b. Ŷamāl al-Dīn Abī l-Qāsim Hibat Allāh b. al-Anṣārī l-Jazraʿī l-Mālikī (n. 677/1279), muftí de los imanes y juez experto en hadices y gramática. Escuchó de él *al-Taljīs* de Abū l-Ḥasan al-Qabsī, el último cuarto del libro *al-Muwaḥḥa*, así como gran parte del *Šaḥīḥ Muslim* y la mitad del último capítulo del libro de Abū ‘Īsā l-Tirmidī, también parte de *al-Šifā’* del cadí Abū l-Faḍl ‘Iyād, y la cuarta parte del último libro de *al-Tahdīb* de Ibn Sa’īd al-Bardā’ī así como otros de literatura árabe y obras de ascetismo. Le concede la autorización completa de su puño y letra¹⁰⁰.

— ‘Imād al-Dīn Abū l-Ḥusayn b. Abū Bakr al-Kindī l-Mālikī (n. 654/1256), maestro de las mejores escuelas, experto en interpretación del hadiz y del Corán, confiable en doctrina mālikī por unanimidad. Escucha de él una selección del libro *Faḍl al-jayl wa-mā yustaḥabu wa-mā yukrah min alwāni-hā wa-šiyāti-hā*, del *ḥāfiẓ* Šaraf al-Dīn Abū l-Ḥasan al-Dimiyāfi y le da la licencia¹⁰¹. Ibn Baṭṭūṭa tam-

96. *Idem*, vol. II, p. 39.

97. *Idem*, vol. I, p. 208.

98. *Idem*, vol. I, p. 209.

99. *Idem*, vol. I, p. 210.

100. *Idem*, vol. II, p. 23.

101. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. II, p. 26.

bién lo encontró en su viaje y dijo que no había visto en el mundo entero un turbante más grande que el suyo¹⁰².

— Šaraf al-Dīn Abū l-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Izz al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Abd Raḥmān b. al-Kahf al-Qurašī l-Šāfi‘ī, escucha de él *Sudāsiyyāt al-Rāzī*¹⁰³.

— Mu‘īn al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Ŷamāl al-Dīn Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Fattūḥ b. Abī l-Dīkr al-Masgūnī l-Šāfi‘ī, especialista en hadiz, literatura, gramática e historia. Entre las obras que escuchó de él se encuentra el poema en *lām* de al-Šātibī llamado *Ḥirz al-Amānī*, y *al-‘Umda fī l-ḥadīṭ* de Abū M. al-Maḥdīsī¹⁰⁴.

— Ŷamāl al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Šaraf al-Dīn M. b. al-Munīr, a quien conoce en su casa. Escuchó de él todas las obras de su tío, el gran científico y juez de Alejandría, Nāšir al-Dīn Abū l-‘Abbās Aḥmad b. M. al-Munīr, incluida *al-Uryūza al-kubrā*, en la que interpreta el Corán y numerosos poemas¹⁰⁵.

— El jurista Nāšir al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Waḥīh al-Dīn Abū Bakr b. ‘Abd al-Mun‘īm b. ‘Alī b. Dāfir b. Mubadir al-Šāfi‘ī l-Zubayrī descendiente de al-Zubayr b. al-‘Awwām, escucha de él y le lee el libro *al-Taysīr* del ḥāfiẓ Abū ‘Amr al-Dānī, así como sus poesías¹⁰⁶.

— Taqī l-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Aḥmad b. Abū Bakr b. ‘Awwām al-Rab‘ī l-Šāfi‘ī, jurista, nieto del maestro sufí Abū l-Ḥasan al-Šāḍilī (m. 656/1258), imán, maestro y notario, del que estudió poemas de diferentes autores. El maestro le confiesa su admiración por la poesía andalusí y le dice: “recítame la poesía andalusí para beneficiarme de ella”, así que le recitó poesía de Ibn Bakr b. Muḥbar (m. 588/1192), Ibn al-Zaqqāq (m. 528/1134), Abū l-Ḥasan b. Ḥarīq (m. 622/1225), así como de Ibn Sahl al-Išbīlī (m. 649/1251) y unos versos propios del autor¹⁰⁷.

— Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Īsā b. Abī l-Ḥasan ‘Alī b. Abī l-A‘lā ‘Abd Allāh al-Kinānī l-Šāfi‘ī l-Šāmī l-Iskandarī, maestro de la madraza al-Sirāyīyya y muftí de la doctrina šāfi‘ī. Dice al-Balawī: “Leí y escuché de él muchas de sus composiciones, treinta escritos de diversas artes cuyos nombres y motivos estaban registrados en mi programa (*Barnāmaẓ riwāyatī*)”¹⁰⁸. En su consejo recitó poemas amorosos mezclados con noticias de diferentes significados. No hay duda de que esto nos indica la popularidad, prestigio e interés de la poesía entre los cultos y que los juristas consideraban la literatura como una parte importante del patrimonio.

102. Ibn Baṭṭūta. *Rihla*, p. 185.

103. Al-Balawī. *Tāẓ al-mafriq*, vol. II, p. 25.

104. *Idem*, vol. II, p. 27.

105. *Idem*, vol. II, p. 38.

106. *Idem*, vol. II, p. 41.

107. *Idem*, vol. I, p. 213.

108. *Idem*, vol. II, p. 43.

nio cultural junto con la diversión que les brindaba, por lo que no veían nada malo en su narración y diversión.

Al-Balawī concluye el relato de los eruditos de Alejandría con el juez Muḥyī l-Dīn, Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Amr b. ‘Abd al-Wahhāb b. Jalaf al-‘Alāmī l-Šāfi‘ī. Dice: “Ordenó que pagaran mis gastos y me dieran un salario todos los días durante mi estancia en Alejandría. Escuché de él en su casa y en su consejo gobernante los libros de enseñanza que circulaban en sus manos sobre hadices y jurisprudencia. Me autorizó la licencia absoluta general, que escribió con su letra”¹⁰⁹.

Podemos ver que, igual que al-Balawī, los estudiosos son motivo de preocupación para muchos jeques y gente de poder de El Cairo. Estos jeques donan a los necesitados fuentes fijas de ingresos, lo que les ayuda a dedicarse sólo al aprendizaje.

Si comparamos el relato de al-Balawī con el de Ibn Baṭṭūṭa vemos cómo el primero busca los grandes eruditos para escuchar de ellos las diferentes ciencias y copiar sus libros, mientras que al segundo solo le interesa conocer sus nombres y no sus conocimientos.

Las mezquitas y madrazas en Alejandría

Las mezquitas son el mejor lugar donde eruditos y estudiantes de ciencias comienzan a guiar a las personas, educarlas y resolver sus problemas, por lo tanto, desde la época del Profeta, la mezquita ha sido el lugar que trata todo lo que importa a los musulmanes en su religión y en sus asuntos diarios¹¹⁰. Al-Balawī le llama la atención el número de las mezquitas en Alejandría, dice que contiene doce mil¹¹¹. Este número, aunque exagerado, da una idea de la importancia religiosa de la ciudad.

En cuanto a las madrazas, el autor solo las menciona indicando que se alojó en ellas al disponer de unos alojamientos para maestros y estudiantes. Son la madraza al-‘Ilmiyya¹¹² y la madraza al-Sirāyīyya¹¹³ atribuida a Sirāy al-Dīn. Estas escuelas contienen unas dependencias destinadas a vivienda para maestros y estudiantes.

El Cairo

El Cairo ha sido testigo de una vida cultural llena de ciencia y artes, alcanza su cumbre científica y económica en esa época, llena de estudiosos, consejos de

109. *Idem*, vol. II, p. 56.

110. Al-‘Aqil. *Aṭar al-‘ulamā’ fī taḥqīq risālāt al-masʿūd*, p. 14.

111. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq*, vol. I, p. 203.

112. *Idem*, vol. II, p. 17.

113. *Idem*, vol. II, p. 42.

ciencia, literatura, y mercados de libros¹¹⁴. El autor entra en *rayāb* de 736/1336 y dice de El Cairo: “Caminamos en esa ciudad cuya tierra verde y numerosos jardines de olor a ámbar [...] su apariencia trae los tipos de cortesía, es el objetivo del alma y el propósito de la humanidad, la tranquilidad del pensamiento, la fuente del conocimiento y el lugar de la felicidad y la seguridad”¹¹⁵.

Las ciencias y los eruditos en El Cairo

El autor contacta con muchos eruditos mientras que, por el contrario, Ibn Ūbayr se abstiene en su viaje de reunirse con eruditos y sufíes, excepto con el imán sufí Naŷm al-Dīn. Dice en este sentido: “Jeque, imán sufí, científico conocido como Naŷm al-Dīn al-Jabušānī [...] encontramos este hombre en su mezquita de El Cairo y en la casa que habita dentro de ella [...] oró por nosotros y nos fuimos sin encontrar más que a él entre los hombres de Egipto”¹¹⁶.

Al-Balawī, por su parte, relata los encuentros con los maestros con los que estudia, destacando los siguientes:

— Taqī l-Dīn Abū Šāliḥ b. Mujtār Abū l-Wāris al-Asnadī (n. 642/1245) imán y maestro de la gran mezquita de al-Šāfi‘ī, de quien lee libros de hadices como *al-Arba‘īn ḥadīṭ* de Abū Bakr al-Aŷrī, también escucha de él *al-Arba‘īn ḥadīṭ al-Buldāniyya* del ḥāfiẓ Abū Ṭāhir al-Salafī¹¹⁷.

— Aṭīr al-Dīn Abū Ḥayyān b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Andalusī l-Garnāṭī (654-1256/745-1344), erudito andalusí que se establece en El Cairo y mantiene una participación activa en el desarrollo de la vida científica y en el intercambio de información de los ulemas más brillantes de la ciencia que vienen de al-Andalus. Dice al-Balawī que es un lingüista, escritor, gramático y experto en hadiz; alcanzó en artes, ciencia y literatura el más alto rango y a él acudían gentes de todas partes. El autor lo encuentra en el jardín de su casa cerca del Nilo, en donde fue recibido con una bienvenida, demandándole noticias de al-Andalus y su gente. Dice al-Balawī: “Le leí parte del Corán con las siete lecturas del imán Abū ‘Umar y al-Dānī”¹¹⁸, y el libro *al-Taysīr* del ḥāfiẓ Abū ‘Amr al-Dānī, así como *al-Uryūza al-alfiyya fī ‘ilm al-‘arabiyya* de Abū Zakariyyā’ Yaḥyā b. ‘Abd al-Nūr y también *al-Qašīda al-bā‘iyya* de Šams al-Dīn al-Anṣārī M. al-Jaymī, *al-Tawlātiyāt* del imán al-Bujārī, y su poema *al-lāmiyya* al que llamó ‘*Iqd al-la‘ālī fī l-qirā‘āt al-sab‘ al-‘awālī* que copié de su original, y me lo corrigió con la lectura de sus obras como *al-Baḥr al-muḥīṭ fī tafsīr al-Qur‘ān al-‘aḍīm* y *Irtiṣāf al-*

114. Para más información véase ‘Āšūr. *Al-Muṭtama‘ al-miṣrī*, al-Suyūṭī. *Masālik al-absār*.

115. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 234.

116. Ibn Ūbayr. *Riḥla*, p. 20.

117. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 222.

118. *Idem*, vol. I, p. 221.

ḍarb min lisān al-‘arab fī l-naḥw. El maestro leyó un brillante poema que compilaba la descripción de Granada, su tierra natal, expresando su añoranza y recuerdo, y me autorizó la licencia completa de todo lo que escuché de él, escribiéndomela con su letra¹¹⁹. El viajero Ibn Rušayd también lo conoció en El Cairo y lo describió diciendo: “Nuestro compañero es literato, gramático y experto en hadiz”¹²⁰.

— Burhān al-Dīn Abū Ishāq Ibrāhīm b. Nūr al-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī l-Mālikī, poeta y jurista de El Cairo al que encontró en la casa de Abū Ḥayyān al-Garnāṭī cuando lo sustituía en la docencia. El autor escuchó de Burhān al-Dīn en presencia de al-Garnāṭī la poesía del imán Abū l-Qāsim ‘Alī b. al-Ḥasan, apodado al-Murtaḍā, la de Ibn al-Mu‘allim al-Wāsiṭī y la de Ibn al-Jayyāt al-Bagdādī, mencionándole lo que había memorizado del *Surat al-albāb, wa-ḍajira al-kitāb*, de al-Faraḡ b. Ibrāhīm¹²¹.

— Abū l-Asbag ‘Īsā b. Majlūf al-Magīlī (m. 746/1345)¹²², gran erudito del islam que viajó a Irak buscando conocimiento. Lo conoce en la madraza al-Nāširiya de El Cairo en donde aprendió sus materias y leyó parte del libro *al-Tafrī‘* de Ibn al-Ŷallāb¹²³.

— Taqī l-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī b. ‘Abd al-Kāfī l-Sabkī, imán destacado de los šāfi‘íes de Egipto. Lo conoció en su casa, leyó poesía de al-Šāfi‘ī y le otorgó licencia completa con su letra¹²⁴.

— El erudito Tāy al-Dīn Abū ‘Abd Allāh b. ‘Alī l-Qal‘ī l-Aṭṭīhī, de quien escuchó el libro *Šaraf ashāb al-ḥadiṭ* del ḥāfiẓ Abū Bakr al-Jaṭīb al-Bagdādī, y le autorizó una licencia completa escrita de su puño y letra¹²⁵.

Al-Balawī participa en consejos de temática mística, entre ellos los del sufí Naẓm al-Dīn, Abū l-‘Abbās Aḥmad b. M. b. Yūsuf al-Qurašī l-Ḥiḡāzī, que heredó la *ḥarīqa* de sus antepasados. Lo conoció en su casa y escuchó de él hadiz, el libro de Muslim Ibn al-Ḥaḡḡāy y *al-Šifā‘* de Abū l-Faḍl ‘Iyāḍ. Dice al-Balawī: “Me dijo que vistió el manto del sufismo de su padre, y su padre lo vistió de su abuelo y su abuelo de su bisabuelo *al-wālī l-akbar* Abū l-Ḥaḡḡāy Yūsuf, conocido por al-Aqṣarī, y a su abuelo lo vistió el jeque sufí Abū Madyan de Treme-

119. *Idem*, vol. I, p. 222.

120. Ibn Rušayd. *Mil’ al-‘ayba*, vol. 5. p. 279.

121. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq*, vol. I, p. 226.

122. Al-Tunbuktī. *Nayl al-ibṭihāy*, p. 176.

123. Al-Balawī. *Tāy al-mafrīq*, vol. I, p. 228.

124. *Ibidem*.

125. *Idem*, vol. I, p. 229.

cén”¹²⁶. Entre los maestros que encontró también destaca ‘Alam al-Dīn Abū l-Qāṣim b. ‘Abd Allāh b. Abī l-Qāṣim al-Šāfi‘ī, célebre estudioso de la religión¹²⁷.

Las mezquitas y madrazas en El Cairo

Al-Balawī elogia el interés de los mamelucos por la construcción de mezquitas, madrazas y *zawāyā* en El Cairo, que fueron testigo de la revolución científica de la era. Dice el autor: “vi en ella enormes edificios, mercados llenos, mezquitas antiguas y madrazas elegantes”¹²⁸. Igualmente, Ibn Baṭṭūṭa habla de las madrazas cuando dice: “En cuanto a las madrazas en Egipto, nadie sabe cuántas hay porque son muchas”¹²⁹. Al-Balawī es uno de los viajeros andalusíes que da una visión totalmente positiva de El Cairo en su descripción. En cambio al-‘Abdarī no solo tuvo una mala experiencia en Alejandría sino también en El Cairo, critica a los cairotas y muestra su sorpresa ante el descuido de las mezquitas¹³⁰. Ibn Sa‘īd también confirma el descuido de ellas¹³¹.

En cuanto a los planes de estudio de estas instituciones, están basados en las ciencias de la *šarī‘a*, gramática y lingüística. El maestro debía ser un experto en la lengua árabe para una correcta interpretación del Corán. Estas madrazas a menudo contenían dependencias para vivienda de los estudiantes, huérfanos y viajeros. Esto llama la atención de al-Balawī, así como de Ibn Ŷubayr cuando este dice que el sultán Saladino se preocupaba por los pobres y huérfanos en El Cairo ordenando la construcción de madrazas y dotándolas de profesores para enseñar a niños pobres y huérfanos¹³².

Entre las características más destacadas de la época del autor, está el fuerte vínculo entre la institución escolar y *zāwiya* y entre jurisprudencia y sufismo, cuyos ejemplos no eran numerosos en otras épocas islámicas. Entre las mezquitas que menciona el autor destacan:

— La mezquita de Ibn Ṭulūn, construida por Aḥmad b. Ṭulūn en 259/873. Ibn Ŷubayr la describe como “antigua mezquita de muy bello diseño, muy vasta [...] el sultán la convirtió en refugio de los extranjeros magrebíes que viven allí, asisten a cursos y se les asignan subvenciones mensuales”¹³³. Al-Balawī hace su primera parada en El Cairo cerca de ella y dice que es similar a la mezquita de La

126. *Idem*, vol. II, p.12.

127. *Idem*, vol. II, p. 14.

128. *Idem*, vol. I, p. 214.

129. Ibn Baṭṭūṭa. *Rihla*, p. 203.

130. Al-‘Abdarī. *Al-Rihla al-magribiyya*, p. 128.

131. Marín. “Periplos culturales”, pp. 123-130.

132. Ibn Ŷubayr. *Rihla*, p. 53.

133. *Idem*, p. 26.

Meca en longitud y anchura y que este complejo albergaba las instalaciones de enseñanza y otros espacios con distintos fines.

— La mezquita de ‘Amr b. al-‘Āṣ, a la que llama al-Balawī *al-‘Atīq*. Dice el autor: “solía visitar la mezquita que ‘Amr b. al-‘Āṣ construyó y a la que hoy se le atribuye. Veo una mezquita luminosa, grande, con un amplio patio, las decoraciones caligráficas están escritas con letras doradas y algunas de ellas fueron escritas encima de *al-mihrāb* con el texto: “Las mezquitas de Dios deben ser construidas y mantenidas por aquellos que creen en Él, en el Día del Juicio, cumplen con la oración, pagan el *zakāt*, y no temen sino a Dios. Porque ellos son los que siguen la guía”; ordenó su restauración Abū l-Muzaffar Yūsuf en el año 508/1115”¹³⁴. Al comparar la descripción de Ibn Baṭṭūta con la de al-Balawī vemos cómo este último lo hace de forma detallada, mientras que a Ibn Baṭṭūta le basta con decir “la mezquita de ‘Amr b. al-‘Āṣ es una mezquita grande y famosa, en donde se celebra el rezo del viernes”¹³⁵.

— La mezquita del imán al-Šāfi‘ī, mezquita grandiosa, amplia, a cuyo interior se llega después de entrar por cuatro enormes puertas. Entre puerta y puerta hay un espacio amplio y una gran distancia. Toda la mezquita está cubierta por una cúpula grande, hecha de oro puro. Junto a esta mezquita está la tumba del imán al-Šāfi‘ī¹³⁶.

El autor no pierde la ocasión de visitar las tumbas de los compañeros y familiares del Profeta, como la mezquita del imán al-Ḥusayn, la tumba de *sayyida* Nafīsa, hija de al-Ḥusayn y su mezquita, y la tumba de *al-sayyida* Zaynab, hija de ‘Alī b. Abī Ṭālib y su mezquita¹³⁷. También describe la necrópolis de *Madīnat al-Qarāfa* (la Ciudad de los Muertos), con sus mercados y mezquitas independientes, de la que dijo que era una maravilla y que contenía las tumbas de los profetas¹³⁸.

Entre las madrazas mencionadas por al-Balawī, encontramos:

— Madraza al-Nāširiyya construida en el segundo reinado del sultán al-Nāšir, y terminada en el año 703/1303, uno de los monumentos destacados de la época. Ordenó enseñar en ella las cuatro doctrinas del pensamiento, interpretación del Corán, hadiz y medicina. El autor la menciona en su encuentro con el erudito Abū l-Aṣḡab¹³⁹.

134. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 218.

135. Ibn Baṭṭūta. *Rihla*, p. 203.

136. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 220.

137. *Idem*, vol. I, p. 203

138. *Idem*, vol. I, p. 218

139. *Idem*, vol. I, p. 262.

— Madraza al-Şalāhiyya, es la primera de Egipto de doctrina šāfi‘ī¹⁴⁰, establecida por decreto de Saladino en 572/1177, junto a la tumba del imán al-Şāfi‘ī. El primero que enseñó en ella fue el jurista ascético Na‘ym al-Dīn al-Jabušanī (m. 587/1191)¹⁴¹, al que designó Şalāḥ al-Dīn para supervisar y administrar la madraza, permaneciendo en su cargo hasta su muerte. Ibn Ūbayr la visitó durante este período¹⁴². En cuanto a al-Balawī, dice que la madraza se encuentra frente a la gran mezquita de al-Şāfi‘ī, sublime en su construcción y de diferente artesanía. Era la más alta y amplia de todas las madrazas y la más apreciada¹⁴³.

— Madraza al-Zāhiriyya mencionada por al-Balawī¹⁴⁴, atribuida a al-Zāhir Baybars al-Bunduqdārī que comenzó a construirla en 661/1262. Tiene una biblioteca que abarca todas las ciencias¹⁴⁵.

Sostenía también que las madrazas de esa época estaban unidas a una mezquita por una cúpula o bien a una *zāwiya* para los sufíes. Fueron construidas por el sultán o príncipe para ser enterrado en ella a su muerte.

PALESTINA

Palestina representa un hito muy importante para nuestro autor. La visita en dos ocasiones 737/1337 y 738/1338, en esta última, tras la peregrinación, pasa por Gaza, al-Jalīl, Jerusalén, Ramala y Ascalón. De las ciudades visitadas al-Balawī menciona las mezquitas de todas ellas, excepto la de Gaza a pesar de su fama, a la que se refería Ibn Baṭṭūta cuando decía que ahí había muchas mezquitas¹⁴⁶.

Hebrón

En la época mameluca, Hebrón es un centro activo en ciencias religiosas con un ambiente místico especial. Al-Balawī se encuentra con los eruditos de la ciudad y narra con detalle lo escuchado de dos jeques juristas prominentes de la escuela šāfi‘ī. En la mezquita de al-Ḥaram al-Jalīl, del jeque Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Kāfil al-Şāfi‘ī, que estaba de juez y maestro en ella. El autor oye las enseñanzas y le concede el permiso (*iḡāza*) para transmitir, que le escribe de su puño y letra. Del otro, Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Alī b. Aḥmad b.

140. Al-Maqrīzī. *Al-Sulūk li-ma‘rifat duwal al-mulūk*, vol. II, p. 217.

141. Ibn Jallikān. *Wafayāt*, vol. IV, p.239.

142. Ibn Ūbayr. *Rihla*, p.22.

143. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 226.

144. *Idem*, vol. II, p. 26.

145. ‘Āšūr. *Al-Muḡtama‘ al-miṣrī*, p. 160.

146. Ibn Baṭṭūta. *Rihla*, vol. I, p. 239.

Ibrāhīm al-Umawī l-Qurašī, (n. 660/1262) aprende el hadiz y libros de diversas artes. Le autoriza la licencia absoluta y la certifica con su letra.

A la mezquita de al-Jalīl, al-Balawī la llama *al-Masyīd al-A'zam*, construida sobre una cueva en la que están sepultados el profeta Abraham y su esposa, es una mezquita grandiosa exquisitamente elaborada donde se combina belleza y altura. Su interior está tachonado con mármoles de diferentes colores y en el patio se juntan los viajeros y los residentes¹⁴⁷.

Jerusalén

Jerusalén, considerada una de las ciudades más antiguas del mundo, recibe gran atención a lo largo de la historia por su importancia religiosa. Los andalusíes se han relacionado con ella como metrópoli sagrada ocupando su lugar en los viajes al Ḥiḡāz. Sus espacios religiosos registran la presencia de diversos visitantes ocasionales o permanentes que llegan a asumir importantes cargos, entre ellos el imamato¹⁴⁸. La ciudad, como centro científico, atrae a andalusíes de diferentes ciudades y disciplinas, para beneficio de la ciencia y la enseñanza¹⁴⁹. Algunos aspiraban a adquirir especializaciones de las que carece la comunidad científica andalusí, en un espacio caracterizado por la diversidad ideológica y de ritos. La multiplicidad de corrientes intelectuales brinda a los andalusíes la oportunidad de adquirir un dominio de las ciencias de las que siempre se vio privado en su entorno científico predominado por la monotonía, ante la debilidad de la opinión disidente y la escasa actividad doctrinal.

La ciencia y los eruditos en Jerusalén

Al-Balawī encuentra su destino deseado, Jerusalén, donde se dedica a recibir hadiz de manos de muchos ulemas de esa ciudad, aunque menciona solo a cinco:

— ‘Abd al-Raḡīm Badr al-Dīn b. al-Ŷamā’a al-Kinānī l-Šāfi‘ī, *jaḡīb* e imán de la mezquita al-Aqṣà en el 687/1288¹⁵⁰. Importante figura de la comunidad šāfi‘ī establecido en Jerusalén, al-Balawī lo conoce en la mezquita y lo visita en su lujosa casa, cuya puerta estaba pegada al *miḡrāb* de esa mezquita. Dice de él: “Leí

147. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 231.

148. Los andalusíes gozan de un estatus respetable en Jerusalén tras su conquista por Šalāḡ al-Dīn al-Ayyūbī, que nombró al andalusí ‘Alī b. M. al-Ma‘āfirī (m. 605/1208) imán en ella. Al-Ma‘āfirī quien partió de Málaga a Jerusalén, permaneciendo en ella hasta su muerte, y fue un maestro distinguido en hadiz, *al-qira’āt*, gramática, caligrafía y misticismo. Véase Ibn ‘Abd al-Malik al-Marrākūšī. *Al-Dayl wa-l-takmila*, vol. I, p. 627.

149. De estos maestros mencionamos a Kamāl al-Dīn ‘Abd Allāh b. ‘Alī b. Sulaymān al-Garnāḡī (m. 711/1312) imán experto en hadiz y en la doctrina mālikī. Véase Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī. *Al-Durar*. vol. III, p. 52.

150. Al-Maqrīzī. *al-Sulūk li-ma’rifat duwal al-mulūk*, p. 208.

en su casa todo lo que aprendió de sus jeques del hadiz, y toda la parte de “Tanqīḥ al-munāḍara fī taṣḥīḥ al-mujābara” y el libro *al-Manhal al-rāwī fī ‘ulūm al-ḥadīṭ al-nabawī* resumen de Ibn al-Ṣalāḥ, así como los resúmenes de *juṭab* de Ibn Nu-bāṭa y, por lo que escuché de su redacción, parte de libro *Gurar al-tibyān li-man lam yasmu nina al-Qur’ān* y *Taḥnīd al-aḥnād fī wiḥāt al-yihād*, escritos por su padre, de los que me dió licencia completa”¹⁵¹. Al-‘Ulaymī dice: “fue el juez principal y predicador de la mezquita de al-Aqṣà en el año 732/1332 hasta su muerte (739/1338)”¹⁵².

— Imām Ṣalāḥ al-Dīn Jalīl b. Kaykaldī b. ‘Abd Allāh al-‘Alā’ī l-Šāfi’ī l-Dimašqī (n. 694/1295), maestro de hadiz de la madraza al-Ṣalāḥiyya en el año 731/1330, y de la madraza al-Tankiziyya¹⁵³. Sobre su posición en la ciencia de hadiz dice al-Subkī: “en cuanto al hadiz, en su época no hay quien llegue a su altura”¹⁵⁴. Al-Balawī, por otra parte, dice: “es un erudito muy cualificado en todas las artes de la ciencia, muftí de los musulmanes, escuché y copié de él el libro *al-Šifā’ bi-ta’rīf al-mustafā* de Abū l-Faḍl ‘Iyād b. Mūsà b. ‘Iyād [...] y el libro *Buḡyat al-multamis fī ‘awālī Mālik Ibn Anas*”¹⁵⁵. El autor pasa el mes de Ramadán en su casa acompañado por cuarenta estudiantes de todas partes del mundo islámico, como es su costumbre, y escucha de él la poesía de Šihāb al-Dīn b. Abī l-Tanā’ Maḥmūd b. Sulaymān al-Ḥalabī. Dice al-Balawī: “fui el primero en traer esta poesía de Šihāb al-Dīn a los países del Magreb y su espléndido poema de cien versos que se llama *al-Lāmiyya*, dedicado a los milagros del Profeta Muḥammad”¹⁵⁶.

— A‘lā’ al-Dīn Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ayyūb b. Maṣṣūr al-Maqḍīsī al-Šāfi’ī (n. 666/1267), jurista, literato y especialista en hadiz que enseñaba en la madraza al-Ṣalāḥiyya 726/1326¹⁵⁷. Dice al-Balawī: “escuché de él en su consejo en la Mezquita de al-Aqṣà el *Saḥīḥ al-Bujārī* y sus dos poemas en los que están escritas las virtudes de la mezquita de al-Aqṣà [...] me ha dado la licencia general de su puño y letra”¹⁵⁸.

— Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Alī b. Mutbit Abū ‘Abd Allāh al-Jawlānī l-Andalusī, estudia en Granada y viaja a La Meca y Jerusalén en 718/1318 permaneciendo hasta su muerte en 746/1346¹⁵⁹. Dice al-Balawī: “salió

151. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 258.

152. Al-‘Ulaymī. *Al-Uns al-ḡalīl*, vol. II, p. 229.

153. *Idem*, vol. II, p. 106.

154. Al-Subkī. *Ṭabaqāt al-šāfi’iyya*, p. 36.

155. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p.260.

156. *Idem*, vol. I, p. 241.

157. Ibn Ḥaḡar. *Al-Durar*, vol. III, p. 99.

158. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 266.

159. Ibn al-Ŷazarī. *Gāyat al-nihāya*, vol. II, p. 182.

de al-Andalus en edad muy temprana, es uno de los mejores maestros. A menudo asistí a sus *mayālis* que estaban llenos de conocimientos científicos, jurisprudenciales y gramaticales. Escuché el libro *‘Awārif al-ma‘ārif*, de Šihāb al-Dīn Abū Ḥafs al-Suhrūdī. Me dio la licencia completa escrita de su puño y letra”¹⁶⁰.

— Ŷamāl al-Dīn Abū Bakr ‘Alī b. Yaḥyà b. Ṭāhir b. Nubāta, de El Cairo (n. 686/1287)¹⁶¹, jurista, literato y poeta. Viajó a al-Šam en 715/1315 y después a *al-Quds*, se encontró con él en 737/1337. Le autoriza toda su poesía, reconociéndole su capacidad como científico¹⁶².

Las mezquitas y madrazas en Jerusalén

El autor describe detalladamente la mezquita de al-Aqṣà y la de la Cúpula de la Roca¹⁶³ de forma precisa, con admiración y fe. De forma breve refiere la mezquita de ‘Umar¹⁶⁴, la de ‘Īsà¹⁶⁵ y la de los mālikíes, que es la de los Magrebíes¹⁶⁶. Otras no están nombradas por el autor¹⁶⁷. En cuanto a la de al-Aqṣà, ‘Abd al-Mahdī nos dice: “La mezquita de al-Aqṣà jugó un papel protector de las ciencias religiosas, lengua árabe y cultura islámica, los estudiantes recibieron ciencias de los maestros más famosos del pensamiento islámico”¹⁶⁸.

Al-Balawī menciona también las cúpulas, como la de al-Silsila, al-Ḥāfila, al-Mī‘rāy, al-Mīzān, al-Rujāmiya, cúpula de Mūsà y la de Sulaymān¹⁶⁹.

En cuanto a las madrazas, el autor menciona en al-Quds dos por su nombre, una al lado de la mezquita de al-Aqṣà y otra junto a la Cúpula de la Roca, obviando el resto. Sin embargo al-‘Ulaymī cuenta cuarenta y seis madrazas en esta ciudad¹⁷⁰. En cuanto a las mencionadas por al-Balawī:

— *Jānqā al-Fajriyya* situada dentro del muro de la mezquita de al-Aqṣà, su puerta interior sale al barrio de los Magrebíes, y fue donada por el juez Fajr al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Faḍl Allāh, que era copto converso al islam¹⁷¹. El au-

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

161. Ibn Ḥaṣar. *Al-Durar*, vol. VI, p. 216.

162. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 270.

163. Safi. “Los lugares santos del islam”, p. 369.

164. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 236.

165. *Idem*, vol. I, p.236.

166. *Ibidem*.

167. Sobre las mezquitas de Jerusalén véase al-‘Ulaymī. *Al-Uns al-ḡalīl*. vol. II, p. 64.

168. ‘Abd al-Mahdī. *Al-Ḥaraka al-fikriyya fī ḡill al-masḡid al-Aqṣà*, p. 92.

169. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 238.

170. Estas madrazas son: al-Salāmiyya, al-Waḡīhiyya, al-Ŷāwiliyya, al-Karīmiyya, al-Tankiziyya, al-Amīniyya y al-Malakiyya. Véase al-‘Ulaymī. *Al-Uns al-ḡalīl*, vol. II. pp. 35-37.

171. Al-Nu‘aymī. *Al-Dāris fī tārij al-madāris*, vol. I, p. 327.

tor no nos brinda muchos detalles de ella, a pesar de su fama, y solo menciona que está ubicada al oeste de la mezquita de los Magrebíes¹⁷².

— Madrasa *al-Danqādiyya*, el autor dice que se encuentra en el lado occidental del centro octogonal de la cúpula de la Roca, la describe estéticamente y menciona sus inscripciones. Dice: “una madraza de forma extraña con abundante agua y llena de artesanía. Su puerta es contigua a la del santuario, donde habitan los sufíes, rodeada por extraños dibujos y raros discursos literarios [...] elegí lo más breve y escribí lo más fácil y lo que deseaba y fue requerido: en el nombre de Dios, el Misericordioso, alabado sea Dios, quien fue elevado a Bayt al-Maqdis y lo prefirió a los demás lugares de orgullo y honor, reuniendo los corazones a su amor por su importancia”¹⁷³. No hay madrazas con este nombre, lo correcto sería decir madraza al-Tankiziyya, en referencia a quien la donó, el príncipe Tankiz al-Naṣirī (m. 741/1341). Al-‘Ulaymī¹⁷⁴ y al-Sajāwī¹⁷⁵ la llamaron la madraza al-Tankiziyya.

AL-HIYĀZ

La llegada a los lugares sagrados es la etapa final del itinerario del autor. Aquí comienza el rito y visita a La Meca y Medina, destacando dos momentos sublimes en al-Ka‘ba y en la tumba del Profeta. No cabe duda también de que La Meca y Medina son el principio y el fin del movimiento científico, debido a los viajes de la peregrinación, valiosa ocasión para compartir las ideas de los eruditos del Occidente islámico y Oriente. Durante esta peregrinación los estudiosos se conocían personalmente después de comunicarse por correspondencia y compartían sus experiencias. Los escritos científicos eran distribuidos por los mismos maestros, lo que contribuía a mantener una unidad doctrinal, ideológica e intelectual.

El control de estos santos lugares estaba en manos de los mamelucos, que los convirtieron en los centros culturales más importantes del mundo islámico. Centrarón su atención en los movimientos científicos y literarios, así como en materias de religión y culto. Destaca su interés en la construcción de madrazas y mezquitas, apoyando a los maestros, sufíes y literatos. Las madrazas tenían una elevada reputación científica, muchos estudiosos participaban en la enseñanza y tenían intercambios culturales aprovechando la presencia de maestros y estudiantes de diferentes territorios islámicos. Esto contribuye al proceso de comunicación de los acontecimientos científicos que tienen lugar en el mundo islámico.

172. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 236.

173. *Idem*, vol. I, p. 239.

174. Al-‘Ulaymī. *Al-Uns al-ḡalīl*, vol. II, p. 35.

175. Al-Sajāwī. *Al-Daw’ al-lāmi’*, vol. IV, p. 191.

La ciencia y los eruditos en La Meca

En La Meca encontramos gran número de maestros procedentes de diferentes países o bien residentes en ella, junto con familias de sabios conocidas por sus conocimientos y autorías, maestros especializados en la enseñanza, así como en la *juṭba* del viernes o como imanes de la mezquita¹⁷⁶. El autor menciona las biografías de los más famosos en ese periodo:

— Abū ‘Abd Allāh M. b. ‘Abd al-Raḥmān ‘Umar al-Makkī l-Mālikī¹⁷⁷ conocido como Jalīl (688/1297-760/1358), imán de los mālikíes en la mezquita sagrada tras su padre, en el año 713/1313. Al-Balawī lo conoce en su casa y en la plaza de al-Ḥaram, donde presencia las lecciones de todas las artes y ciencias islámicas, especialmente el hadiz, y le da permiso general. Ibn Baṭṭūṭa también lo menciona en su *Riḥla* estando de acuerdo con al-Balawī en cuanto a sus buenas cualidades y en su dedicación a las personas¹⁷⁸.

— Abū l-‘Abbās Aḥmad b. Ibrāhīm al-Šāfi‘ī (n. 668/1287), alumno de maestros de La Meca y de los que acuden a ella. Sucedió a su padre en el imamato¹⁷⁹. Lo describe al-Balawī como un jurista de estilo claro, con conocimiento, inteligencia, paciencia y elogiado por sus alumnos. Lo conoce en la mezquita de La Meca y oye de él hadiz. Le concede el permiso para transmitir¹⁸⁰.

Mezquitas y madrazas de La Meca

La gran mezquita es sede de enseñanza y universidad abierta para estudiantes. En ella había muchos círculos de maestros según las diversas ciencias, hadices, poesía, jurisprudencia e interpretación del Corán, y también contaba con múltiples imanes de las cuatro escuelas de pensamiento. A pesar de esta multiplicidad, no hubo persecución o perjuicio de una rama sobre otra, sino que los imanes y los maestros de las escuelas caminaban uno al lado del otro para difundir el conocimiento en más de una rama de jurisprudencia¹⁸¹. Ibn Rušayd (m. 722/1322) dice: “ni un erudito ni un estudiante del conocimiento se vaya a su país de origen a menos que lleve consigo un conocimiento o un permiso obtenido de los ulemas de la Mezquita Sagrada, conocida por su diversidad de círculos de conocimiento donde se puede escuchar hadices, poesía e interpretación del Corán”¹⁸².

176. Al-Subā‘ī. *Tārīj Makka*, vol. I, p. 217.

177. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 313.

178. Ibn Baṭṭūṭa. *Riḥla*, p. 145.

179. Al-Fāsī. *Al-‘Iqd al-ṭamīn*, vol. III, p. 10.

180. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 314.

181. Ibn al-Aṭīr. *Al-Kāmil*, vol. 6, p. 314.

182. Ibn Rušayd. *Mil’ al-‘ayba*, vol. V, p. 169.

La enseñanza en ella no estaba sujeta a un plan de estudios específico, sino que se dejaba a cada científico enseñar lo beneficioso y lo valioso del conocimiento. Los seminarios de ciencia se llevaban a cabo a diario, y estaban abiertos a todos, no cumplían un horario específico, ni se imponía una asignatura para la lección. El jeque lideraba estos círculos y alrededor de ellos los estudiantes de distintas nacionalidades lo escuchaban y discutían utilizando el método de dictado, lectura, estudio, narración de hadiz y debates¹⁸³.

Al-Balawī no trata las madrazas que fueron contemporáneas a su viaje al igual que otros viajeros andalusíes como al-Tuḡībī (m. 698/1299)¹⁸⁴, al-‘Abdarī¹⁸⁵ e Ibn Baṭṭūta¹⁸⁶. Solo mencionan la de *al-Muzaffariyya* construida en 641/1243 por orden del rey de Yemen al-Manṣūr al-Muzaffar Nūr al-Dīn, obviando el resto de ellas¹⁸⁷.

El autor, al igual que otros viajeros andalusíes, estaba interesado en buscar conocimiento en la Mezquita Sagrada y en las casas de los eruditos, ya que muchos de estos maestros creían que enseñar en la Gran Mezquita de La Meca o en la Mezquita del Profeta era mejor que enseñar en las madrazas que requerían un nombramiento para aquellos que lo hacen. Los estudiantes no tienen restricciones o condicionantes como en las madrazas, las mezquitas estaban abiertas a todos los estudiantes de ciencias y sólo necesitaban unirse a uno de los *maḡālis*¹⁸⁸. A los maestros acreditados y dedicados a la enseñanza no se les permitía ejercer hasta la obtención del correspondiente permiso tras someterse a un examen de lingüística, jurisprudencia y resto de ciencias islámicas por parte de maestros de alto rango de las dos mezquitas sagradas, así como por el jeque o su adjunto¹⁸⁹.

Encontramos también instituciones sufíes representadas en *ribāṭ* que desempeñaban un papel importante junto con las mezquitas y las madrazas en la vida intelectual y espiritual. Al-Balawī se refiere a la presencia de *ribāṭ* en La Meca, y menciona *ribāṭ* del monte Abū Qubays, en la cima de la montaña al este de la Gran Mezquita. También habla de una biblioteca, con forma de dos cúpulas, donde se almacenan las donaciones¹⁹⁰ del Corán y los libros¹⁹¹ proporcionados para la enseñanza.

183. Al-Suyūfī. *Tadrīb al-rāwī*, vol. II, p. 139.

184. Al-Tuḡībī. *Mustafād al-riḡla*, p.462.

185. Al-‘Abdarī. *Al-Riḡla al-magribiyya*, p. 174.

186. Ibn Baṭṭūta. *Riḡla*, p. 139.

187. Sobre las madrazas en La Meca véase al-Fāsī. *Al-‘Iqd al-ṭamīn*, vol. III, p. 65.

188. Al-Ŷābrī. *Al-Ḥayāt al-‘ilmīyya fī l-Ḥiyāz*, p. 330.

189. Bayumī. *Dawr Miṣr fī l-ḥayāt al-‘ilmīyya*, p. 252.

190. De los eruditos que han donado sus bibliotecas como bienes habices a los estudiosos de La Meca, Abū al-‘Abbās Aḡmad b. ‘Alī b. Bakr al-‘Abdarī l-Andalusī (m. 687) y Ibrāhīm al-Tilimsānī (766/1366).

191. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 306.

La ciencia y los eruditos en Medina

Al-Balawī nombra a los maestros de Medina:

— Abū M. b. As‘ad b. ‘Alī l-Yāfi‘ī l-Yamanī l-Šāfi‘ī (698/1298-788/1366)¹⁹², establecido en La Meca donde se dedica a la docencia. Lo conoce en la Mezquita del Profeta y dice de él: “considerado de los eruditos piadosos y de los mejores ascéticos y literatos majestuosos, peregrinó más de cincuenta veces”¹⁹³. Le concedió el permiso para transmitir después de escuchar muchos de sus libros, entre ellos el de hadiz *al-Iršād wa-l-taṭrīz fī faḍl dīkr Allāh wa-tilāwa kitābi-hi al-‘azīz, wa-faḍl al-awliyā’ wa-l-nāsikīn wa-l-fuqarā’ wa-l-masākīn* y muchos poemas¹⁹⁴.

— Ŷamāl al-Dīn Abū ‘Abd Allāh M. b. Aḥmad al-‘Abbādī b. Jalaf b. ‘Īsā b. ‘Abbās b. Yūsuf (676/1272-741/1243), dirigente de los muecines de la Mezquita del Profeta, juez e imán¹⁹⁵. Le concede el permiso de *al-Arba‘īn ḥadīṭ*, emitido por ‘Alam al-Dīn al-Birzālī l-Dimašqī, del libro *al-Ziyāra* de Abū l-Yaman b. ‘Asākīr¹⁹⁶, a quien Ibn Baṭṭūṭa también conoció, pero solo mencionó su nombre, Ŷamāl al-Dīn al-Maṭarī, jefe de los muecines en la Mezquita del Profeta¹⁹⁷.

Los conocimientos científicos adquiridos y las licencias obtenidas por el autor le dan legitimidad para transmitir las narraciones y cadenas de hadiz, por lo que vemos que al-Balawī estaba más interesado en los libros de hadices que en otras ciencias, tanto en La Meca como en Medina.

La poesía tiene una gran importancia en la obra, especialmente las alabanzas al Profeta Muḥammad. El autor cita sus propios poemas, uno de treinta versos con gran carga sentimental de nostalgia y afán por visitar la tumba del Profeta, momentos de reverencia que alegran al viajero. Así mismo cita otros atribuidos a distintos autores.

Las mezquitas y madrazas en Medina

La Mezquita del Profeta se considera el segundo centro científico del Ḥiṣṣā, aunque no alcanza el alto rango científico de La Meca. Al-Balawī destaca el papel y posición de la Mezquita del Profeta y los seminarios que se celebran, sus lugares y los tipos de ciencias que se estudian, bien en ella o en las casas de los maestros¹⁹⁸. En cuanto a las bibliotecas, forman parte importante de la vida científica y

192. Al-Ḥusaynī. *Dayl Tadkirat al-ḥuffāz*, p. 152.

193. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 291.

194. *Idem*, vol. I, p. 292.

195. Al-Ḥusaynī. *Dayl Tadkirat al-ḥuffāz*, p. 110.

196. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 294.

197. Ibn Baṭṭūṭa. *Rihla*, p. 121.

198. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 294.

educativa de la ciudad. La mayoría de las madrazas y mezquitas disponen de ellas, contienen los primeros libros patrimoniales en ciencias islámicas y árabes, de tal manera que estas bibliotecas eran uno de los confluente más importantes del conocimiento. A al-Balawī, como apasionado de la búsqueda de obras y anécdotas de autores, lo encontramos buscando en dos archivos grandes que se encuentran en la Mezquita del Profeta donde hay muchos libros donados¹⁹⁹ y copias del Corán²⁰⁰. Esta biblioteca contiene dos estanterías en las que los grandes eruditos guardaban sus libros²⁰¹. Al-Balawī no cita las *zawāyā* ni las madrazas, excepto una que está ubicada frente a *Bāb al-Raḥma*, sin mencionar su nombre²⁰². Al-Fāsī en *al-'Iqd al-tamīn* la llama madraza de al-Ŷubāniyya, construida por Ŷūbān b. Tadmān en (724/1324)²⁰³.

CONCLUSIÓN

El viaje de al-Balawī puede considerarse una contribución activa a la historia intelectual andalusí del s. XIV. Es destacable el importante papel jugado por el viajero como mensajero de ciencia y conocimiento y como vínculo de comunicación e intercambio intelectual al servicio de la ciencia islámica y la literatura.

El autor describe las mezquitas e instituciones espirituales. Son los primeros espacios que lo acompañan en su viaje y juegan un papel importante en la vida intelectual y cultural, pues no se limitaban a los deberes religiosos (*farā'id*), sino que eran un lugar de educación y concienciación. Vemos cómo las mezquitas son jerárquicas y el rango de La Meca es incomparable a otras mezquitas de ciudades que el autor visita.

En cuanto al nacimiento de las madrazas, debe verse como parte de un proceso racional de expansión de las influencias culturales que se extienden desde Oriente al Magreb y a al-Andalus.

En cuanto a las ciencias que los estudiosos colocaron a la vanguardia de los planes de estudios en todos los centros científicos, son las ciencias islámicas: El Corán (interpretación, lecturas, etc.), ciencias del *kalām*, hadiz y su transmisión, jurisprudencia y el sufismo. Investigaban también sobre otros saberes vinculados a la lengua árabe y a su literatura, como poesía, oratoria, gramática, métrica, etc. Algunas de estas madrazas estaban especializadas en un rito determinado.

199. Entre los eruditos que han donado sus bibliotecas a los estudiosos de Medina se encuentra Abū 'Abd allāh M. al-Garnāfī (m. 745/1345).

200. Al-Balawī. vol. I, p. 287.

201. Al-Sajāwī. *Al-Tuhfa al-latīfa*, vol. III, p. 232.

202. Al-Balawī. *Tāy al-mafriq*, vol. I, p. 287.

203. Al-Fāsī. *Al-'Iqd al-tamīn*, vol. III, p. 447.

Al-Balawī presenta una notable actividad literaria que incluye muchos aspectos de la producción cultural de la zona del norte de África, Oriente y al-Andalus. Su obra es una fuente única de textos literarios, poesía y prosa, así como anécdotas del autor y de otros estudiosos de la época, elegidos con gran cuidado. Se ocupa esencialmente de consignar las biografías de los jeques de los que toma conocimiento y su estilo de vida. La mayoría de estos ulemas gozaba de un estatus religioso elevado y pertenecían a la élite social. El autor en su obra prefiere resaltar la presencia humana sobre un relato de otras implicaciones impuestas por las características del viaje al Ḥiḡāz.

Al-Balawī se interesa por el rito mālikī como doctrina oficial de al-Andalus, aunque no es la única escuela o corriente estudiada, pues también trata el movimiento sufí y su papel en la vida intelectual y espiritual. Este movimiento floreció en todos los centros culturales durante ese período. El autor muestra un aspecto de la vida de los sufíes al presentar una imagen detallada de las relaciones de solidaridad que unían a la gente del método (*ṭarīqa*), quienes no percibían al extranjero como un extraño, sino que lo acogían como uno de ellos. Demuestra que los sufíes no formaron un grupo marginado de la sociedad en la que desarrollaban su actividad, pues muchos de ellos llegaron a tener cargos de cierta relevancia. Ninguno de estos grandes eruditos representa la imagen de un sufí aislado del mundo en su *zāwiya*, pues mantienen su pertenencia a la *ṭarīqa* y practican el sufismo en su vida privada, lejos de la mirada de la gente.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-‘ABBĀDĪ. *Fī tāriḡ al-ayyubiyyīn wa-l-mamālīk*. Egipto: Mu’assasat Šabāb al-Ŷāmi‘a, 1992.
- AL-‘ABDARĪ. *Al-Riḡla al-magribiyya*. Ed. M. al-Fāsī. Rabat: Wizārat al-Ṭāqāfa, 1968.
- ‘ABD AL-MAHDĪ, ‘Abd al-Ŷalīl Ḥasan. *Al-Ḥaraka al-fikriyya fī zill al-masŷid al-Aqṣā fī l-‘aṣr al-ayyūbī wa-l-mamlūkī*. Ammán: Maktabat al-Aqṣā, 1980.
- ABŪ SA‘ĪD, Aḡmad. *Adab al-raḡalāt wa-taṭawuru-hu fī l-adab al-‘arabī*. Beirut: Dār al-Šarq al-Ŷadīd, 1961.
- ‘AMŪRA, ‘Amār. *Mūŷaz fī tāriḡ al-Ŷazā’ir*. Argel: Dār Rayḡāna li-Našr, 2002.
- AL-‘AQIL, Nāšir. *Aṭar al-‘ulamā’ fī taḡqīq risālat al-masŷid*. S.I. (Arabia Saudí): Wizārat al-Šu‘ūn al-Islāmiyya wa-l-Awqāf wa-l-Da‘wa wa-l-Iršād, 1997.
- ARIÉ, Rachel. *España musulmana*. Barcelona: Editorial Labor, 1982.
- . “Viajeros de Occidente a Oriente”. En Juan VERNET (ed.). *Al-Andalus y el Mediterráneo*. Madrid: Lunwerg, 1995, pp. 185-201.

- ASÍN PALACIOS, Miguel. *Vidas de santones andaluces. La "Epístola de la Santidad" de Ibn Arabi de Murcia*. Madrid: Hiperión, 1981.
- ‘ĀŠŪR, Sa‘īd. *Al-Muḥtama‘ al-miṣrī fī ‘ahd al-mamālīk*. El Cairo: Dār al-Nahḍa al-‘Arabiyya, 1992.
- AL-BALAWĪ, Jālid Ibn ‘Īsā. *Tāy al-mafriq fī taḥliyat ‘ulamā’ al-Mašriq*. Ed. H. al-Sā’ih. Rabat: Maṭba‘a Faḍāla, s.d.
- BAYUMĪ, Muḥammad ‘Alī. *Dawr Miṣr fī l-ḥayāt al-‘ilmiyya fī l-Ḥijāz*. El Cairo: Dār al-Qāhira, 2006.
- CHABBI, J. y RABBAT, Nasser. “Ribāṭ”. *EP*, vol. VIII, pp. 510-526.
- CHAVARRÍA VARGAS, J. A. “Huellas sufíes en al-Andalus: la toponimia. Murābiṭ. Rubayṭa y Zāwiya”. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, 1 (2017), pp. 219-252.
- CHELINI, J y BRANTHOMME, H. *Histoire des pèlerinage non chrétiens: entre magique et sacré: le chemin des dieux*. París: Hachette, 1987.
- CHIH, Rachida. “Zāwiya, sāha et rawda: développement et rôle de quelques institutions soufies en Egypte”. *Annales Islamologiques*, XXXI (1997), pp. 49-60.
- El CORÁN*. Trad. Julio Cortés. Barcelona: Herder, 2000.
- AL-DAHABĪ. *Siyar a lām al-nubalā’*. El Cairo: Mu’assasat al-Risāla, 2001.
- DAYF, Šawqī. *Al-Raḥalāt*. El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1987.
- EICKELMAN, F. y PISCATORI, J. *Muslim travellers. Pilgrimage, migration, and the religious imagination*. Berkeley. Los Ángeles: University of California Press, 1990, pp. 29-49.
- EPALZA, M. de. “Las influencias de las culturas de al-Andalus en el Magreb”. En M. A. ROQUE. (ed.). *Las culturas del Magreb*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994, pp. 75-89.
- ESCRIBANO RÓDENAS, C. y MARTOS QUESADA, J. “Los itinerarios de aprendizaje exterior de los intelectuales hispano-musulmanes: estudio estadístico”, en S. M. R. ANSARI (ed.), *Science and Technology in the Islamic world. Proceedings of the XXth International Congress of History of Science, Liège, 1997*. Turnhout, 2002, pp. 43-64.
- FARHAT, Ibrāhīm. “Al-Ḥiṣrāt al-andalusiyya ilā bilād Ifriqiya fī l-‘ahd al-ḥafṣī”, *Maḥallat al-‘Ulūm wa-l-Dirāsāt al-Insāniyya*, 27 (2016), pp. 20-30.
- AL-FĀSĪ L-ḤASANĪ, Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Alī. *Al-‘Iqd al-ṭamīn fī tārij al-balad al-āmīn*. Ed. M. Ḥāmid al-Fuqay et al. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1986.

- FIERRO, Maribel. "Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales". En Virgilio MARTÍNEZ ENAMORADO (ed.). *I Congreso Internacional Escenarios Urbanos de al-Andalus y el Occidente musulmán (2010 Vélez-Málaga)*. Málaga: Iniciativa Urbana 'De Toda La Villa', 2011, pp. 67-137.
- GARĪB, Ŷurŷ. *Adab al-riḥla: tāriju-hu wa-a'lāmu-hu*. Beirut: Dār al-Ṭaqāfa, 1966.
- ḤASAN, Zakī M. *Al-Raḥḥāla al-muslimūn fī l-'uṣūr al-wuṣṭā*. Beirut: Dār al-Rā'id al-'Arabī, 1981.
- AL-ḤUSAYNĪ, Abū l-Maḥāsīn. *Dayl Taḍkirat al-ḥuffāz*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, s.d
- ḤUSNĪ, Maḥmūd. *Adab al-riḥla 'inda al-'arab*. Beirut: Dār al-Andalus, 1983.
- IBN 'ABD AL-MALIK AL-MARRĀKUṢĪ. *Al-Dayl wa-l-takmila*. Ed. I. 'Abbās; M. Ibn Šarīf y B. 'Awād. Túnez: Dār al-Garb al-Islāmī, 2012.
- IBN AL-AṬĪR. *Al-Kāmil fī l-tārīj*. Beirut: Dār Šādir, 1992.
- IBN BAṬṬŪṬA. *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa*. Trad. Serafín FANJUL y Federico ARBÓS. *Ibn Baṭṭūṭa. A través del islam*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- IBN ḤAYĀR AL-'ASQALĀNĪ. *Al-Durar al-kāmina*. Hyderabad: Dār al-Ma'ārif, 1349h.
- IBN ḤAZM. *Ŷamharat ansāb al-'arab*. Ed. M. Hārūn. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1982.
- IBN JALDŪN. *Al-Muqaddima*. Ed. 'Abd Salām Šaddādī. Casablanca: Jizānat Ibn Jaldūn, Bayt al-Funūn wa-l-'Ulūm, 2005.
- IBN JALLIKĀN. *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*. Ed. I. 'Abbās. Beirut: Dār Šādir, 1972.
- IBN RUŠAYD AL-FIHRĪ. *Mil' al-'ayba bi-mā ŷumi'a bi-ṭawl al-gayba fī l-wiḡhat al-waḡīha ilā l-haramayn Makka wa-Ṭayba*. Ed. M. al-Ḥabīb Ibn al-Jūyā. Túnez: al-Dār al-Tūnisiyya li-Našr, 1982.
- IBN AL-ŠAMĀ'. *Al-Adilla al-bayyina al-nurāniyya fī mafājir al-dawla al-ḥaṣṣiyya*. Túnez: al-Dār al-'Arabiyya, 1984.
- IBN AL-ŶAZARĪ, Muḥammad. *Gāyat al-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrā'*. Ed. G. Bergstraesser y O. Pretzl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1933.
- IBN ŶUBAYR. *Riḥlat Ibn Ŷubayr*. Ed. M. Ziyāda. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, s.d. Trad. Felipe MAILLO SALGADO. *A través del Oriente*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1988.

- LÉVI-PROVENÇAL, Évariste. “Zāwiya”. *EP*, vol. VIII, p. 1.220.
- LIROLA DELGADO, Jorge, “Al-Balawī, Jālid”. En Jorge LIROLA DELGADO y José Miguel PUERTA VÍLCHEZ (eds.). *Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Ṭufayl, 2012, vol. I, pp. 180-183.
- LÓPEZ ORTIZ, José. “La recepción de la escuela malequí en España”. *Anuario de Historia del Derecho Español*, VII (1939), pp. 1-67.
- MAKKI, Mahmud Alí. “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, vol. 5 (1957), pp. 157-248, vol. 9-10 (1961-1962), pp. 65-231, vol. 11-12 (1963-1964), pp. 7-140.
- AL-MAQQARĪ. *Nafḥ al-ṭīb*. Ed. Iḥsān ‘Abbās. Beirut: Dār al-Šādir. 1968.
- AL-MAQRĪZĪ. *Al-Mawā‘iḍ wa-l-i‘tibār bi-dīkr al-juṭaṭ wa-l-āṭār*. Ed. M. Rustum y M. Cherkaoui. El Cairo: Maktabat Madbulī, 1418h.
- . *Al-Sulūk li-ma‘rifat duwal al-mulūk*. Ed. M. ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997.
- MARÍN, Manuela. “Periplos culturales”. En *Al-Andalus y el Mediterráneo*. Barcelona: Lunweg, 1995, pp.123-130.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto. *De al-ḥaraka a al-ziyāra: reflexiones en torno al concepto de al-naql en el islam*. S.l.: Editorial Académica Española, 2012.
- MIQUEL, A. “Ibn Baṭṭūṭa”. *EP*, vol. 3, pp. 735-736.
- AL-MUWĀFĪ, Nāṣir. *Al-Riḥla fī l-adab al-‘arabī ḥattā nihāyat al-qarn al-rābi‘ al-hiṣrī*. El Cairo: Dār al-Naṣr li-l-Īmī‘āt al-Miṣriyya, 1995.
- NĀYĪ, Naṣīb. *Al-Riḥla ilā l-Garb wa-l-riḥla ilā l-Šarq*. S.l.: Dār al-Kalima li-Naṣr, 1983.
- AL-NU‘AYMĪ, ‘Abd al-Qādir Ibn Muḥammad. *Al-Dāris fī tāriḥ al-madāris*. Ed. Ibrāhīm Šams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1410h.
- AL-QĀBISĪ, Naṣīb. “al-Ma‘āhid wa-l-mu‘asassāt al-ta‘līmiyya fī l-‘ālam al-islāmī”. *Al-Mu‘arrij al-‘Arabī*, 19 (1981), pp. 175-195.
- RAMADĀN, Aḥmad. *Al-Riḥla wa-l-rahḥāla al-muslimūn*. El Cairo: Dār al-Bayān al-‘Arabī, 2008.
- 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.

- SAFI, Nadia. "Los lugares santos del islam en el siglo XIV a través de la *rihla* de Jālid Ibn 'Īsā l-Balawī". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Árabe-Islam*, 70 (2021), pp. 355-380.
- ŠĀHIDĪ, al-Ḥasan. *Adab al-rihla bi-l-Magrib*. Yeda: Dār 'Ukāz li-Našr, 1990.
- AL-SAJĀWĪ. *Al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*. Beirut: Dār al-Āl, 1992.
- . *Al-Tuḥfa al-laṭīfa*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1993.
- AL-SUBĀ'Ī, Aḥmad. *Tārīj Makka*. Riad: Maktabat al-Mālik Fahd, 1999.
- AL-SUBKĪ, Tāy al-Dīn. *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrā*. Ed. M. Elhlou. El Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya, 1413h.
- SŪSĪ, Muḥammad. *Anmāt al-'imrān al-bašarī bi-l-frīqiya ḥattā al-'ahd al-ḥafšī*. Túnez: al-Markaz al-Āmi'i, 2001.
- AL-SUYŪTĪ. *Husn al-muḥādara fī tārīj Mišr wa-l-Qāhira*. Ed. M. Ibrahim. El Cairo: Maṭba'at 'Īsā l-Ḥalabī, 1967.
- . *Tadrīb al-rāwī fī šarḥ taqrīb al-nawāwī*. Ed. M. 'Awiḍa. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001.
- . *Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār*. Ed. K. S. al-Ābūrī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2010.
- AL-TIRMIDĪ. *Al-Āmi' al-kabīr*. Ed. Bašār 'Awād. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998.
- AL-TUNBUKTĪ. M. *Nayl al-ibtihāy bi-taṭrīz al-Dībāy*. Ed. 'Abd al-Ḥamīd 'Abd Allāh al-Harrāma. Trípoli: Dār al-Kitāb li-Našr, 2000.
- AL-TUŪBĪ L-SABTĪ. *Mustafād al-rihla wa-l-igtirāb*. Ed. 'Abd al-Ḥafīz Maššūr. Libia-Túnez: Dār al-'Arabiyya, 1975.
- AL-'ULAYMĪ. Muḥyir al-Dīn. *al-Uns al-ḡalīl*. Ed. A. Nabata. Oman: Maktabat Dandīs, 1999.
- WENSINCK, A.J.; JOMIER, J. y LEWIS, B. "Ḥadīj". *EF*, vol. III, pp. 33-40.
- AL-ĀBRĪ, Jālid. *Al-Ḥayāt al-'ilmiyya fī l-Ḥiḡāz*. El Cairo: Mu'assasat al-Furqān li-Turāt al-Islāmī, 2005.
- AL-ZARKAŠĪ. *Tārīj al-dawlatayn al-muwāḥidiyya wa-l-ḥafšīyya*. Ed. M. al-Manzūr. Túnez: al-Maktaba al-'Atīqa, 1966.
- AL-ZIRIKLĪ. *Al-A'lām*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 1992.