

- Jorge LIROLA DELGADO (Universidad de Almería): [258], [272], [273], [276], [281], [290], [299], [303], [319], [321], [330], [337], [346], [380], [418], [419].
- Pilar LIROLA DELGADO (Universidad de Cádiz): [305], [306], [395].
- Joaquín LOMBA FUENTES (Universidad de Zaragoza): [404].
- Gracia LÓPEZ ANGUITA (Universidad de Sevilla): [299].
- Ángel Custodio LÓPEZ Y LÓPEZ (Universidad de Cádiz): [308], [329], [365], [394].
- Miguel Ángel MANZANO RODRÍGUEZ (Universidad de Salamanca): [271].
- Antonio Javier MARTÍN CASTELLANOS (Universidad de Cádiz): [401].
- José MARTÍNEZ DELGADO (Universidad de Granada): [390], [409].
- Juan MARTOS QUESADA (Universidad Complutense. Madrid): [309], [391], [407].
- Rafael MAYOR (CCHS. CSIC. Madrid): [275], [338].
- José MOHEDANO BARCELÓ (Barcelona): [357], [374].
- Juan Pedro MONFERRER SALA (Universidad de Córdoba): [282], [375].
- Celia del MORAL MOLINA (Universidad de Granada): [274].
- Antonio MORALES DELGADO (Universidad de Granada): [320].
- Vicente Carlos NAVARRO OLTRA (Escuela Oficial de Idiomas. Valencia): [276], [277], [315], [354], [355], [377], [413].
- Estela NAVARRO I ORTIZ (Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes. Almería): [267], [270], [272], [273], [277], [286], [294], [299], [331], [332], [340], [343], [371].
- Dolores OLIVER PÉREZ (Universidad de Valladolid): [285], [287].
- Juan Asís PALAO GÓMEZ (Baiona, Pontevedra): [402].
- Antonio PELÁEZ ROVIRA (Escuela de Estudios Árabes. CSIC. Granada): [334], [335].
- Salvador PEÑA MARTÍN (Universidad de Málaga): [299], [311].
- Cristina de la PUENTE GONZÁLEZ (CCHS. CSIC. Madrid): [261], [339], [393].
- José Miguel PUERTA VÍLCHEZ (Universidad de Granada): [268], [299], [379], [404], [406].
- Roser PUIG (Universidad de Barcelona): [307].
- Antonio RODRÍGUEZ FIGUEROA (Escuela Oficial de Idiomas. Ceuta): [258], [304], [316], [319], [345], [358], [359], [361], [369], [372], [383], [384], [392], [417].
- María Dolores ROSADO LLAMAS (centro del Profesorado. Jaén): [310], [311].
- Julio SAMSÓ (Universidad de Barcelona): [411].
- Jaime SÁNCHEZ RATIA (Ginebra. Suiza): [293].
- Delfina SERRANO RUANO (CCHS. CSIC. Madrid): [396], [400].
- Bruna SORAVIA (Roma): [265], [266].
- Aly TAWFIK (Universidad de Granada): [298], [314], [341], [348].
- Fernando Nicolás VELÁZQUEZ BASANTA (Universidad de Cádiz): [257], [291], [336], [356], [360].
- Juan Manuel VIZCAÍNO PLAZA (AECID. Madrid): [386].
- Amalia ZOMEÑO (CCHS. CSIC. Madrid): [284].

wa-huwa Kitāb al-ʿIlm (Libro de la letra *fā'* [=80], que es el *Libro de la ciencia religiosa*).

◊• *Kitāb fī ʿIlm al-ḥarf* (Libro de la ciencia de la letra) [RG-284].

Lo cita O. Yahya, habiendo desaparecido. No se puede comprobar, por tanto, su autoría.

◆• *Kitāb al-ʿIlm al-ladunī* (Libro de la ciencia mística) [RG-285].

O. Yahya, tras su posible consulta, la considera apócrifa.

◊132. *Al-ʿIlm wa-l-ʿamal* (La sabiduría y la práctica) [RG-286].

Es mencionada en la *Iyāza* (nº 267), pero no en el *Fihrist*, por lo que esta obra podría haber sido escrita entre el año 627 (=1229-30) y el 632 (=1234).

• *Kitāb al-Imām al-mubīn alladī lā yadjulu-hu rayb wa-lā tajmīn* (El libro del Guía Claro al que no afectan la duda ni la conjetura): v. *Kitāb al-Tadbīrāt al-ilāhīya fī islāh al-mamlaka al-insānīya* (El libro de la política divina sobre la reparación del gobierno del reino humano).

◆• *Kitāb al-Inbāh ʿalā tariq Allāh* (Libro del aviso sobre la vía de Dios) [RG-287].

Se trata de una recopilación máximas espirituales que fueron recogidas por al-Ḥabaṣī, discípulo de Ibn al-ʿArabī, por lo que le corresponde la autoría, aunque las máximas sean del Maestro Máximo.

Tr. Denis Gril, "The *Kitāb al-inbāh* of ʿAbdallah Badr al-Habashi-an Account of the Spiritual Teaching of Muhyiddin Ibn ʿArabi", *JMLAS*, 15 (1994).

◆133. *Injirāq al-ḡunūd ilā l-ḡulūd wa-nḡilāq al-ṣuhūd ilā l-suḡūd* (La penetración de los soldados en la tenacidad y la impenetrabilidad de los testigos hacia la prosternación) [RG-288].

Ed. Qāsim Muḥammad ʿAbbās y Ḥusayn Muḥammad ʿAḡīl (Abu Dabī, 1998, 143-204). Manuscrito conservado en la Biblioteca Uskudar de Estambul (425/5e R.).

El título es mencionado por O. Yahya con algunas variantes: el término *inḡilāq* (impenetrabilidad) es sustituido por *infilāq* (escisión) en el *Fihrist* e *inḡirāf al-ḡunūd...* (desviación de los soldados...).

No se conserva el final, por lo que desconocemos la fecha de redacción aunque O. Yahya asegura que fue escrito en el 635 (=1237-8).

Debemos señalar, no obstante, que especialistas como G. Elmore ("Notes et documents", *A*, LI, 3 [2004], 373-4) niegan que se trate de una obra akbariana.

En el estudio introductorio, sus editores no dudan en calificar este opúsculo esotérico, de extensión algo mayor que el resto de escritos que

se encuentran en el mismo manuscrito, como uno de los más relevantes del Ṣayj al-Akbar por lo que respecta a la exposición de los pormenores de la vida sufi.

El mismo Ibn al-ʿArabī nos desvela el tema del texto en el preámbulo. Según sus propias palabras, en él habla de los individuos (*al-afṛād*), los varones (*al-dukrān*) y las hembras (*al-ināṭ*). La obra se divide en tres partes, que llevan por título: "*Fī ṣarḥ ratbat al-ṣuyūj wa-bayān qadr al-nāfij wa-l-manfūj*" ("Acerca de la explicación del grado de los maestros y aclaración de la capacidad del que sopla y el que recibe el sopló"), "*Fī ṣarḥ aḥwāl al-murīd maʿ al-ṣayj wa-mā huwa bayna l-ṣāhib wa-l-maṣḥūb wa-l-muḥibb wa-l-maḥbūb*" ("Acerca de la explicación de los estados del novicio con el maestro y qué hay entre el acompañante y el acompañado, y entre el amante y el amado") y "*Fī ṣarḥ sukkān ribāt al-irtibāt al-zāʾinīn min dāʾirat al-ijtilāt ilā nuqtat al-iltiqāt*" ("Acerca de la explicación de los habitantes del ribat del vínculo, viajeros desde el círculo de la confusión hacia el punto de encuentro").

Entre otras cuestiones, se ocupa de los tipos de discípulos, de la naturaleza que debería ordenar al mundo místico y de los momentos de éxtasis (*wiḡdāt*) por los que atraviesa el maestro en su ascensión mística.

En la segunda parte aparece un fragmento poético compuesto por catorce versos (metro *basīṭ*, rima *-rī*).

◆134. *Kitāb Inṣāʾ al-dawāʾir* (Libro de la producción de los círculos) [RG-289].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 66) como *Kitāb Inṣāʾ al-ḡadāwil wa-l-dawāʾir wa-l-daḡāʾiq wa-l-raḡāʾiq wa-l-ḡaḡāʾiq* (Libro de la producción de los cuadros, los círculos, las relaciones sutiles, los actos piadosos y las verdades esenciales), y en la *Iyāza* (nº 71) como *Inṣāʾ al-ḡadāwil wa-l-dawāʾir* (La producción de los cuadros y los círculos). También es llamado *Mudāḡhāt al-akwān fī mā yuḡābilu-hā min al-insān* (Las correlaciones de los seres existenciados con respecto a lo que les corresponde del ser humano), *Kitāb al-Dawāʾir wa-l-aṣkāl* (El libro de los círculos y las tablas), *Inṣāʾ al-dawāʾir al-ihāṭīya* (La producción de círculos comprensivos), *Inṣāʾ al-ḡadāwil* (La producción de cuadros).

De los 24 mss. existentes, dos son copiosos del original (Carullah 2111/87-89 incompleto y Bayazid 3750/180-195b) y uno fue leído ante al-Qūnawī por uno de sus discípulos (Velīyuddin 1686/27b-36b datado en 667 [=1268-9]) y uno es copia de la copia de su discípulo al-Ḥabaṣī (Manissa 1183, 655 [=1257-8]).

Ed. H. S. Nyberg en *Kleinere Schriften des Ibn al-ʿArabī*, Leiden, 1919. Esta edición no está hecha a partir de los

mejores mss. de esta obra. Ibn ‘Arabī, *La production des cercles. Kitāb inshā’ ad-dawā’ir al-ihātīyya*, Estudio de M. Gloton y traducción de P. Fenton y M. Gloton, París, 1996. Ed. Hirtenstein y M. Tiernan, en *Muhyiddin Ibn ‘Arabī, A commemorative Volume*, Shaftesbury, 1993.

Entre los estudios cabe destacar: P. Beneito, "Psychoscopy in Akbarian Thought: Application of the Science of the Names", *Uluslararası Davud el-Kaysert Sempozyumu*, Ankara, 1998, 173-92 (estudio acerca de la teoría relativa a los nombres divinos en *Inshā’*); W. C. Chittick, *Sufi Path of Knowledge*, State University of New York Press, 1989 (pp. 79-139 ofrecen un estudio sobre este tema según las *Futūḥāt*); G. Elmore, "Four Texts of Ibn al-Arabī on the Divine Names", *JMAS*, XXIX, (2001), 1-43 (en la p. 18 de este artículo se reproduce el diagrama –que en el *Inshā’* tan sólo aparecía descrito– de los nombres divinos, descubierto en otro ms. de Ibn al-‘Arabī); M. Takeshita, "An Analysis of Ibn ‘Arabī’s *Inshā’ al-Dawā’ir*, with particular reference to the Doctrine on the «Third Entity»", *Journal of Near Eastern Studies*, XLI (1982), 243-60 (estudio relativo al concepto de "Tercera Cosa").

Aunque se admite el año 598 (=1201) como fecha de composición, en Túnez, el hecho de que esta obra sea nombrada en el tomo I de las *Futūḥāt* y en las *Tadbīrāt*, cronológicamente anteriores, plantea dudas. Teniendo en cuenta que Ibn al-‘Arabī solía redactar sus obras a lo largo de años, se puede afirmar que su redacción fue interrumpida y retomada años después, y el año en que se fecha el *Inshā’*, corresponde a la redacción de la parte central en Túnez. Su autoría es indudable y aparece mencionado, además de en el *Fihrist* (nº 66) y la *Ijāza* (nº 71), en ocho obras de Ibn al-‘Arabī entre las que se encuentran las *Futūḥāt* (caps. 2, 4, 6 y 33) y las *Tadbīrāt* (v. RG, p. 312). Hay un comentario datado en 1203 (=1788-9) escrito por Muḥammad Ṭāhir b. Muḥammad con el título de *al-Ṭibr al-aḥmar fī sharḥ kalām al-Ṣayy al-Akbar* (El oro rojo sobre el comentario de las palabras del Maestro Máximo).

Como indica el título, la originalidad de esta obra, cuyo autor dedica y dirige a su compañero al-Ḥabašī, radica en la inclusión de esquemas y diagramas que muestran de modo sinóptico las relaciones entre la inmanencia y trascendencia divina, la sustancia y los accidentes y las diversas categorías de nombres divinos, cuyo número, en esta obra, se eleva a noventa y siete (cf. tomo II de *Futūḥāt*, ampliamente dedicado a los Nombres).

Probablemente sea el más importante de los tratados menores de Ibn al-‘Arabī, ya que, de un modo sintético, abarca las cuestiones fundamentales de su doctrina metafísica. En el preámbulo ya introduce el que será el tema central de la obra: la noción de Hombre Perfecto (*al-insān al-kāmil*) representado por Mahoma. La correspondencia entre la Forma divina y la del Hombre Perfecto constituye un istmo (para *barzaj* cf. cap. 63 de

Futūḥāt), que recibe –entre otras apelaciones– el nombre de "tercera cosa". Las jerarquizaciones ontológicas ocupan un lugar destacado en esta obra y se polarizan a partir de las nociones de *wuḥūd* y *‘adam*. Mientras la primera podría traducirse como existencia, la segunda (la no existencia) hace referencia a la no manifestación incondicionada, al modo de ser de las cosas previo a su existenciación concreta (*‘ayn*). Entre ambos conceptos se despliegan las tres modalidades de la existencia (la Existencia absoluta o Existencia en sí, que corresponde a Dios; lo existente por Dios, que corresponde a la creación; y la tercera modalidad de la existencia, realidad intermedia, existente y no existente, a través de la cual se actualizan las posibilidades divinas). Esta última recibe, entre otras, las apelaciones de hábito del Misericordioso (*nafas al-Rahmān*, cf. para este concepto el cap. 198 de las *Futūḥāt*), Materia Primordial (*ḥayūlā*), entidades inmutables (*‘ayān al-tābita*) y los propios Nombres Divinos. Este tercer modo de existencia también es representado por el Hombre Universal (para esta noción cf. *Futūḥāt*, cap. 8) que sintetiza en su persona la creación y Dios (*jalq* y *ḥaqq*). Las otras clasificaciones ontológicas propuestas por la obra son las cinco modalidades de existentes (*mawjūdāt*), de las cuales el ser humano es totalizador y las cuatro categorías de inexistentes (*mā ‘adūmāt*). Unidos inextricablemente a la noción de Hombre Universal se encuentran los diferentes tipos de conocimiento (*‘ilm*), el del propio ser humano, el del cosmos y el divino. La causa de la génesis del mundo aparece al final del tratado relacionada con los Nombres (cf. la misma idea más desarrollada en las *Futūḥāt*, II, 125-9).

• *Kitāb Inshā’ al-ḥusūm al-insāniya* (El libro de la creación de los cuerpos humanos) [RG-290]: v. *‘Uqlat al-mustawfiz* (La traba del que se apresura). ◊135. *Kitāb al-Insān* (Libro del hombre) [RG-291].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 128) como *Kitāb D.*: *wa-huwa Kitāb al-Insān* (Libro de las letras *dāl* y *alif* [=701]), que es el *Libro del hombre* y en la *Ijāza* (nº 138).

• *Kitāb al-Insān al-kāmil* (El libro del Hombre Perfecto): v. *‘Uqlat al-mustawfiz* (La traba del que se apresura).

◊136. *Kitāb al-Insān al-kāmil* (Libro del hombre completo) [RG-292].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 172) como *Kitāb ‘.d. wa-huwa Kitāb al-Insān al-kāmil wa-l-ism al-‘azam* (Libro de las letras *‘ayn* y *dāl* [=74]), que es el *Libro del hombre completo y el nombre supremo* y en la *Ijāza* (nº 183).

busca y de la que busca la aproximación a la patria de las cosas extrañas y maravillosas).

No la menciona O. Yahya, pero se ha conservado en el ms. 3795, fol. 52r-61v de Dār al-Majtūṭāt de Bagdad.

Ed. Qāsim Muḥammad 'Abbās, *al-Rasā'il al-ilāhīya*, Damasco: Dār al-Madā li-l-Taḳāfa wa-l-Naṣr, 2007, 35-48.

رساله بنصره النظام وطالبه القاب
لكنه الغامر المعامل الغامر في
الكامل والبوليم الغمري قدس
الله سره وسره بحق
محمد زاده الحسين
ونحوه
حمزة

الميزة الذي يحرمون الوجود بنقطة نوري جماله الالهيّة وبتنوع اشكال الأثار
الطوبى معاني نتائج الاوضاع بها تعقبت لطابق اسرار اسمائه الحسن والجرى في
الخلق والاماني والانسوي نفسه الذي من غير طول ولا كبريات بها تمت به و له
ذرات الكائنات بجليلة عليه في حاله الاعداد والادب ما ستر الكون بنوره واعني
وجه ذلك وهو اتم الى الابد سيقا وادنى اجمده جزء سقط به المبرور والناهي
وتعجب في ولاه كاستهوا الغصم يفتحي عنده وترفع النسبة بكونه ومعني
بالجملة الاله الاله وحده لا يشرك له الخلد من عن شافهه كاشا فله بما له من انشاءه
الغيبه الالهية العبر به ابوتوه العبدية الغيبية الشافية الكمال الاحدى الابدى
محمدا وعميرا واخذوا ان سخران سدا محمديه ورسوله مراكب الحضرة سابق اليزيد
والخيز من الحضرة حورا وفتلا وندا صاحب الرسالة وراض الالهة والاشق
بسرار بمان لطون شريف به الكائن والفاقر بما ابز به من دمج البهات
فبب الالهة ما اعمد الجامع لا عداد الالمان في مشاهد العيان فرعا ومعني المرن
التي والعمى الى الوجود الامام الالهي هو السابق الاقدم هو السابق كل ما شانه الى
الكون والاعمال والروض الالهي شافع الونيم ووزر لا تشبهه ويجمع الالطاف
الطوبى بومعنى الابرار والمعادن اعتمده فزادى ومعني شانه الله وسائر
طوبى على انه اولى الاشياخ الالهيية والارواح الالهيية والحقائق الالهية الالهية التي
تقدت من العتق من ظلم البشر به وجراسا وواجبت على يتم وجودها من التيق
فراطها ورفعت على العالمين العتق وتطيرت بالرحم فبالتا الاسس قبلها وعقل
وهنا ملامح دابة ما وجدت السائر بوجه حقيقت وتوسعت المظاهر
فبالتا الما من سائر من سنا العا شرفي شرفي العا من سائر من سنا
فبالتا هذه الحمزة

Ibn al-Arabī, Muḥyī l-Dīn, *Tafsīrat al-tālib*, ms. Bagdad, Dār al-Majtūṭāt, 3795

◆404. *Kitāb al-Tadānī wa-l-tadālī* (Libro del mutuo acercamiento y halagarse mutuamente) [RG-714].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 232) y en la *Iḳāza* (nº 243).

O. Yahya remite a *Futūḥāt*, III, 115-9, 462-9; y IV, 18-20.

◆405. *Kitāb al-Tadbīr wa-l-tafṣīl/tafdīl* (Libro de la gestión y la exposición detallada/la preferencia) [RG-715].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 117), donde aparece la variante *al-tafdīl* y también es citada como *Kitāb M.* (Libro de las letras *mīm-alif* [=41]), y en la *Iḳāza* (nº 127).

V. *Futūḥāt*, III, 232-6.

◆406. *Kitāb al-Tadbīrāt al-ilāhīya fī iṣlāḥ al-mamlaka al-insānīya* (El libro de la política divina sobre el gobierno del reino humano) [RG-716].

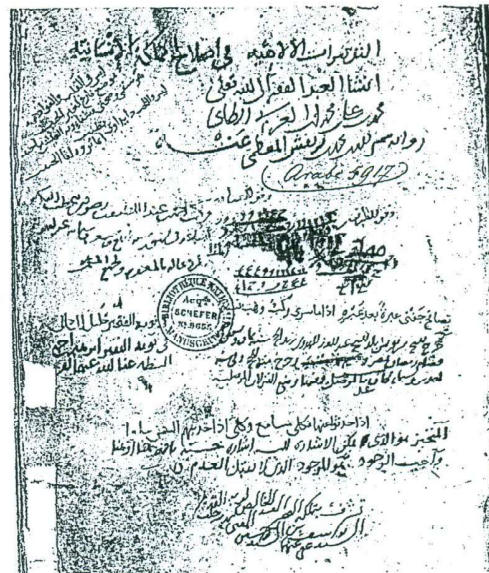
Es también conocida como *Kitāb al-Imām al-mubīn alladī lā yadjulu-hu rayb wa-lā tajmīn* (El libro del Guía Claro al que no afectan la duda ni la conjetura).

Aparece mencionado en *Fihrist*, nº 33, e *Iḳāza*, nº 34, así como en las *Futūḥāt*, I, 63, 114; y III, 262.

De los 46 mss. de la obra que recoge Yahya, el desaparecido ms. Yusuf Aga 4859, pp. 76-96, es probablemente autógrafa y está incompleto; mientras que Ayasofya 1644/41-116, Köprülü 713/1-29, Şehit Ali 1341/76-120, Halet 809/1-54b, y Carullah 986/104-115b (copia muy temprana, probablemente anterior al 700 [=1300-1]) están copiados del original. Se conocen cuatro comentarios tardíos de esta obra elaborados por diversos autores (v. RG, p. 478).

Hay una edición caiota de 1832-3. La de H. S. Nyberg data de 1919, en *Kleinere Schriften des Ibn al-Arabī*, Leiden, a partir de los mss. de Upsala y Berlín. La edición de Jalil 'Umṛān al-Manṣūr (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiya, 2000) es reimpresión de la de Nyberg.

Tr. Tosun Bayrak (Ibn 'Arabī, *Divine Governance of the Human Kingdom*, Louisville, Fons Vitae, 1997), un tanto sintetizada y carente de aparato crítico, hecha a partir de la versión turca de la obra. Incluye otras dos obras de Ibn 'Arabī (*Kitāb Kunh mā lā budda* y *Kitāb al-Aḥadiya*). Al español se ha traducido a partir de la referida versión inglesa: Ibn 'Arabī, *El divino gobierno del reino humano*, Murcia, Almuzara, 2004. Asíñ Palacios realizó la traducción parcial de la sección dedicada a la iniciación del *murīd* (novicio) en *El Islam cristianizado*, 353-70. Y M^a. J. Viguera Molins, en *Dos cartillas de fisiognómica*, Madrid, Editora Nacional, 1977, traduce la parte relativa a la ciencia fisiognómica en las *Tadbīrāt*.



Ibn al-Arabī, Muḥyī l-Dīn, *Tadbīrāt*, ms. París, 5917

Es probable que lo escribiera o, al menos, lo ideara, alrededor del 590 (=1193-4) en Morón

(Sevilla). En el primer capítulo de la obra afirma que lo redactó en menos de cuatro días con motivo de una visita a su amigo Abū Muḥammad al-Mawrūrī, quien, tras mostrarle un libro titulado *Sirr al-asrār* (El secreto de los secretos) del Pseudo-Aristóteles escrito para Alejandro Magno y concerniente al gobierno del mundo, le instó a escribir una obra de temática similar (v. ed. Nyberg, p. 120).

Dividida en diecisiete capítulos, las *Tadbīrāt* exponen de manera jerarquizada los elementos que componen el ser humano en términos de organización política (sobre el gobierno del cuerpo por parte del espíritu, v. cap. 447 de las *Futūḥāt*). En el preámbulo alude a la finalidad de la existencia del ser humano y a su superioridad con respecto a las demás criaturas; lo presenta como un microcosmos (sobre la noción de *al-insān al-kāmil*, cf. *Futūḥāt*, II, 124, 150 y 391; III, 447) y expresa la necesidad de interpretar simbólicamente lo que el mundo ofrece y buscar su correspondencia en el ser humano. Antes de entrar en materia, en un segundo prólogo, el autor expresa el propósito de la obra, la cual ha sido escrita en clave sufí y está dirigida a los sufíes. La obra comienza estableciendo una identificación múltiple: El "califa" del cuerpo humano es el espíritu (*rūḥ*), que al mismo tiempo es el vicerregente de Dios, el depositario de la misteriosa *amāna* mencionada en el Corán y el *imām al-mubīn* o guía claro (sobre este término cf. *Futūḥāt*, IV, 83 y 287). Según Ibn ‘Arabī esta última expresión —usada generalmente como sinónimo de la Tabla Preservada o arquetipo celeste del Corán— fue empleada por Ibn Barraḡān como sinónimo de espíritu, y es en este sentido como debe entenderse en las *Tadbīrāt* (sobre la relación entre *al-insān al-kāmil* y *al-imām al-mubīn*, cf. *Futūḥāt*, IV, 327).

Tras plantear las diversas discusiones filosóficas con respecto a la naturaleza del espíritu, comienza a trazar la analogía político-espiritual que irá pormenorizando a lo largo de la obra: El cuerpo es la ciudad cuyo califa es el espíritu, el cual tiene su residencia en el corazón. El cerebro es el lugar en el que se protege al intelecto (*‘aql*) y a la inspiración. El intelecto es el visir del espíritu y la señal visible de su autoridad. Bajo su mando se ordenan de forma descendente el pensamiento, la memoria, la imaginación activa y los sentidos. El alma (*nafs*) es la hija del califa; ella es la que guarda las órdenes y prohibiciones de Dios. Puede tender a la razón o al deseo (*hawā*). El ego o alma tendente al deseo llega a enfrentarse con el intelecto por el dominio del ser humano, oposición

prevista por Dios y necesaria para la realización espiritual. Las condiciones necesarias para ser imán de la comunidad (interpretadas desde un punto de vista espiritual) así como sus atributos y estados espirituales son ampliamente analizados. El intelecto debe poseer un tipo de perspicacia aplicada a la ciencia fisionómica (*firāsa ḥikmiya*, cf. *Futūḥāt*, II, 235) que le permite leer en los rasgos físicos propios y ajenos, las características y tendencias de la personalidad, y una perspicacia espiritual (*firāsa šar‘iya*) a través de la cual percibe la verdadera realidad que subyace tras las apariencias de las cosas. Esta facultad es poseída sólo por los místicos denominados *abdāl* (cf. *Futūḥāt*, II, 7) que se encuentran en un elevado nivel espiritual. El escriba, el recaudador de impuestos (es decir, buenas obras), los cuatro generales que defienden el reino de los ataques del demonio y del ego, etc., completan el paralelismo entre la organización interna del ser humano y la organización política y administrativa de un reino.

El último capítulo está subdividido en cinco epígrafes y va dirigido a los iniciados en la vía mística. Abarca desde consideraciones teológicas a consejos prácticos para el *murid* o aspirante a sufí.

♦ *Al-Tadkīra min kalām al-šayḥ Muḥyi l-Dīn* (Recordatorio de lo que dijo el Maestro Muḥyi l-Dīn) / *Wašīyat al-šayḥ Muḥyi l-Dīn* (Manda testamentaria del Maestro Muḥyi l-Dīn) [RG-717].

Ms. Fatih, 5389/168b-171b.

Recopilación de sentencias espirituales.

♦ *Tadkīrat al-jawāšš wa-‘aqīdat ahl al-ijtišās* (Recordatorio de la élite y credo de los privilegiados) [RG-718].

Se conserva en varios manuscritos que menciona O. Yahya.

Según señala Morris, ha de ser atribuido a ‘Abd al-Šamad al-Qādirī, como así figura en dos de los más antiguos manuscritos de los ocho ahora conocidos.

Tr. fr. Roger Deladrière, *La Profession de Foi*, París, 1985.

♦ *Tadkīrat al-tawwābīn wa-taḥsīrat al-awwābīn* (Recordatorio de los penitentes y aclaración de los arrepentidos) [RG-719].

O. Yahya cita varios manuscritos, al tiempo que indica que el mismo título es atribuido por Brockelmann a al-Nawāwī (m. 676=1278).

♦407. *Al-Taḥdīl bayna l-bašar wa-l-malak* (Preferencia entre el género humano y los ángeles) [RG-721].

Es mencionada en la *Ijāza* (nº 184), pero no en el *Fihrist*, por lo que esta obra podría haber sido escrita entre el año 627 (=1229-30) y el 632 (=1234).

Obra de carácter hagiográfico que menciona Ibn al-‘Arabī en *al-Kawkab al-durrī* (6/64-5).

¿Tendrá algo que ver con la obra que compuso Abū Muḥammad al-Mu‘āfa b. Ismā‘īl b. al-Ḥusayn b. Abī l-Sinān [al-Šaybānī] al-Mawṣulī, Ibn al-Ḥadūš (m. Mosul, 630=1233), titulada *Uns al-munqatī‘īn* (v. al-Dahabī, *Ta’rīj*, ed. Ma‘rūf, XIII, 942, n° 622), en la que mencionaba 300 hadices y 300 historias (*ḥikāya*)?

♦442. *‘Uqlat al-mustawfiz* (La traba del que se apresura) [RG-802].

También es llamada *Kitāb al-Insān al-kāmil* (El libro del Ser humano Perfecto), *Kitāb Inšā’ al-fusūm al-insāniyya* (El libro de la creación de los cuerpos humanos) y *Kitāb al-‘Uqla* (El Libro de la traba).

Esta obra aparece mencionada en *Fibrīst*, n° 19; *Ijāza*, n° 19; *Futūḥāt*, I, 122, 140, 661; y en otras obras.

De los 47 mss. mencionados por O. Yahya, Yusuf Aga 4690/1-12b, datado entre el 602 (=1205-6) y 617 (=1220-1) probablemente sea autógrafo. Los mss. Šehit Ali 1341/151-165, fechado en 725 (=1324-5), y Carullah 2111/70-87, del 915 (=1509-10), posiblemente estén copiados del original.

Hay una traducción turca anónima e inédita titulada *Tarjamat ‘Uqlat al-mustawfiz* (Yahya Ef. [ahora Haci Mahmud] 2530/1-39).

No hay traducciones ni estudios específicos sobre *‘Uqla* aparte de la introducción que hace Nyberg a la edición de la obra: Ibn ‘Arabī, *‘Uqlat al-mustawfiz*, ed. H. S. Nyberg en *Kleinere Schriften des Ibn al-‘Arabī*, Leiden, 1919. Edición hecha a partir de los cuatro mss. de Berlín. Ed. ‘Āsim Ibrāhīm al-Kayyālī y al-Ḥusaynī al-Šādīlī al-Darqāwī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2005, 159-93.

T. Burckhardt, en *Clave espiritual de la astrología musulmana (según Muḥidīn Ibn Arabī)*, tr. Victoria Argimón, Barcelona, Sophia Perennis, 1982, explica las correspondencias entre los tres grados de la existencia humana y las funciones angélicas de los signos zodiacales según las *Futūḥāt*. Y M. Takeshita, en *Ibn ‘Arabī’s Theory of the Perfect Man and its Place in the History of Islamic Thought*, Tokyo, Institute for the Study of the Languages and Cultures of Asia and Africa, 1987, hace un estudio sobre el concepto de *al-insān al-kāmil* (el Hombre Perfecto).

En el capítulo 13 de las *Futūḥāt*, que trata sobre los ángeles portadores del trono, se afirma que "en él sólo aparecen los elementos primordiales de la *‘Uqla*". El capítulo 11 de las *Futūḥāt* trata sobre los Padres Superiores (esferas celestes) y las Madres Inferiores (elementos) e, igualmente, remite a *‘Uqla* cuando habla del concepto de centro y de naturaleza universal. El capítulo 7 de *Futūḥāt* tiene el mismo título que una de las variantes de *‘Uqla* (Sobre el conocimiento del principio de los cuerpos humanos) y también menciona explícitamente esta obra. Sobre el mismo tema y siguiendo la misma estructura, aunque con cambios sustanciales en algunas partes

y mayor contenido escatológico relativo a los infiernos, los paraísos, el árbol Tūba..., v. *Futūḥāt*, III, cap. 371. En la *‘Uqla* se mencionan otros tratados del propio Ibn ‘Arabī: *Kitāb al-Nikāḥ* (v. RG-544, *Kitāb al-Nikāḥ al-sārī fī jamī‘ al-darāri*), *Kitāb al-Nafī* (v. RG-521, probablemente éste sea apócrifo), *al-Durra al-baydā* (v. RG-104a, *Kitāb al-Durra al-bādī‘a fī kašf ‘ulūm al-jafr al-ḡāmī‘a* [La perla maravillosa acerca de la revelación de las ciencias generales de la interpretación esotérica], al parecer apócrifo, probablemente se refiera a otra obra), *Kitāb al-Šā‘n* (quizá *Ayyām al-šā‘n*, v. RG-67), *Kitāb al-Ÿanna*, *Kitāb al-Nār* (v. RG-529), *Kitāb al-Ÿānn*, *Kitāb al-Kašf* (posiblemente se refiera a *al-Kašf wa-l-tabyīn*, RG-345). Todos ellos versan sobre temas que aparecen en la *‘Uqla*.

El sentido del título y la relación que guarda con el contenido de la obra son oscuros: *‘uqla*, además de ligadura, puede significar encantamiento. Por su parte, *mustawfiz* se refiere a la persona que está medio sentada en una posición provisional y ágil, preparada para levantarse o ponerse en acción de un salto. *Istawfaza* es sentirse dispuesto a levantarse y estar vigilante. El término no se vuelve a repetir a lo largo de la obra, pero sí aparece mencionado en *Tadbīrāt* (cd. Nyberg, 227), cuando se recomienda al *murīd* (novicio) sentarse de tal manera que esté dispuesto a levantarse de inmediato si el maestro así lo requiriese.

La *‘Uqla* explica el orden de los elementos del cosmos, cuya creación se produce en el momento en que Dios, partiendo de Su sabiduría y Su voluntad, decide –según el hadiz "Yo era un tesoro oculto y quería ser encontrado"– manifestarse.

El primer capítulo de la obra expone la intención de la misma: explicar el orden del mundo superior, del inferior y sus diferentes niveles. El segundo capítulo adelanta la idea de la perfección del hombre –sobre la que profundizará al final– al que define como síntesis de la esencia o realidad (*ma‘nā*) del cosmos, del cual constituye un modelo o copia (*nusja*). A partir del siguiente capítulo comienza a desarrollar su sistema cosmológico. La primera emanación divina la constituyen los ángeles querubines, llamados aquí espíritus embelesados (*muhayyama*) porque miran directamente a Dios. Surgen entre los atributos divinos de Majestad y Belleza. En este primer estadio de la existencia también es creado el Elemento Supremo –que más adelante es identificado con el agua, ya que su presencia es necesaria para la vida– el cual permanece por siempre en el mundo suprasensible, velado a los seres humanos. A continuación,

emana el Intelecto Primero o Cálamo Supremo a partir del cual se despliegan los cinco tronos. Esta imagen supone una innovación con respecto a otros sistemas cosmológicos akbarfes como el expuesto en las *Futūḥāt*, más adaptados al esquema coránico, en el que sólo aparece un trono. Los tronos se articulan según este orden: El primero de ellos es el de la vida o la ipseidad (*huwīya*), el segundo es el trono de la *rahmānīya* que contiene —entre otras cosas— los cuatro tipos de seres existentes (*mawjūdāt*), el tercero es el trono supremo —también llamado Tabla Preservada o Alma Universal—, el cuarto trono es el escabel, y el quinto trono corresponde al intelecto particular, el que dota de raciocinio al ser humano. Las esferas celestes son el siguiente nivel de este esquema cosmológico descendente. La primera de ellas es la esfera sin estrellas (*atlas*) o del zodiaco. Cada signo zodiacal constituye la morada de un ángel, está relacionado con una naturaleza (fría, húmeda, caliente o seca) y rige una parcela determinada de la creación. La esfera inmediatamente inferior es la de las estrellas fijas, que, al mismo tiempo, es uno de los ocho ángeles portadores del trono. El resto de ellos se corresponden con las siete esferas siguientes. A continuación, se explica la creación del mundo sublunar o inferior (*dunyā*) y se incluyen algunas informaciones de índole escatológica. La transmutación (*istiḥāla*), entendida como la posible transformación de un elemento en otro y como la continua fluctuación del cosmos, es también objeto de reflexión en uno de los capítulos de la obra. Bajo el mismo epígrafe de la transmutación se expone la doctrina de los Padres Superiores, los cuales están representados por las once esferas, a diferencia de las usuales nueve o quince de otros sistemas akbarfes. Los Padres Superiores imprimen movimiento a los elementos o Madres Superiores, y de la unión de ambos surgen sucesivamente los reinos (*takwīnāt*) mineral, vegetal y animal y, finalmente, el ser humano. El último capítulo está dedicado al ser humano arquetípico —*al-insān al-awwal* (el primer hombre)—, denominación atípica en Ibn al-ʿArabī, como vicerregente de Dios y síntesis de la verdadera realidad (*ḥaqīqa*) del mundo.

La obra está jalonada de fragmentos de poemas de Ibn al-ʿArabī.

♦443. *Kitāb al-ʿUrūṣ* (Libro de los tronos) [RG-803].

Mss. Esad Efendi, 1631/1-200b; Yahya Efendi [ahora Haci Mahmud] 2313; y Berlín, 3003 pm 9/3-75.

Es mencionada en la *Iḥyāʾ* (nº 257), pero no en el *Fihrist*, por lo que esta obra podría haber sido escrita entre el año 627 (=1229-30) y el 632 (=1234).

En la *ʿUqlat al-mustawfiz* se habla, entre otros temas, de cinco tronos: el de la vida (*ʿarṣ al-ḥayāt*), el de la compasión (*al-Rahmānīya*), el del Grandioso (*al-ʿAzīm*), el del Generoso (*al-Karīm*) y el del Glorioso (*al-Mayīd*).

♦444. *Risāla fī Uṣūl al-fiqh* (Epístola acerca de los fundamentos del derecho) [RG-806].

Según O. Yahya, está incluida en las *Futūḥāt*, II, 162-6 y fue impresa en Beirut en 1324 (=1906-7).

♦445. *Uṣūl al-ʿuqūl fī l-zāʾirya* (Fundamentos de los intelectos acerca de la adivinación) / *Taṣnīf al-asmāʾ fī taʾrīf al-ibālāʾ* (Obra de los nombres acerca de la definición de la creatividad) / *Kitāb al-Zāʾirya* (Libro de la adivinación) [RG-808].

O. Yahya menciona varios manuscritos de esta obra sobre el arte adivinatorio y el simbolismo de las letras.

♦♦ *Risāla min Uṣūl al-zāhirīya* (Epístola sobre los fundamentos del zahirismo) [RG-808a].

Ms. Izmirli, 526/16-35.

Es posible que se trate de la *Risāla fī Uṣūl al-fiqh* (Epístola acerca de los fundamentos del derecho) antes mencionada.

• *ʿUyūn al-masāʾil* (Las principales cuestiones): v. *Al-Waṣāʾil fī l-ʿajwiba...*

♦♦ *Risālat Waḥdat al-wujūd* (Epístola de la unidad de la existencia) [RG-811].

O. Yahya, tras consultar el manuscrito que cita (Yahya Ef. [ahora Haci Mahmud], 3027), afirma que es apócrifa, puesto que es un tratado místico de M. Niyāzī al-Miṣrī (m. 1105=1094), titulado en la cubierta *Lubb al-lubb* (Núcleo del núcleo) y en el texto *Tuhfat al-ʿuṣṣāq* (Tesoro de los enamorados).

♦446. *Kitāb al-Wahy* (Libro de la inspiración) [RG-812].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 127), donde añade que es el *Kitāb J.* (Libro de las letras *jāʾ-alif* [=601]), y en la *Iḥyāʾ* (nº 137).

V. *Futūḥāt*, III, 46-9, 171-5, 253-7, 523-7.

♦447. *Kitāb al-Walāh* (Libro del atolondramiento) [RG-813].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 218) de ese modo, mientras que en la *Iḥyāʾ* (nº 229) aparece como *al-Dilla* (Servilismo) [RG-117a], tratándose, sin duda, de la misma obra, aunque no sabemos en cual de los títulos está la errata.

♦448. *Kitāb al-Waqāʾir wa-l-ṣanāʾir* (Libro de los eventos y las artes) [RG-814].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 231) y en la *Iḥyāʾ* (nº 241). En esta última sólo aparece el primer término.

♦449. *Risālat al-Waqt wa-l-ʾān* (Epístola del tiempo y del momento).

• *Risāla fī Ahwāl al-murīd wa-l-muršīd* (Epístola acerca de los estados espirituales del novicio y el guía): v. *al-Amr al-muḥkam...*

• *Risāla fī Ahwāl taqā li-abl al-tarīq* (Epístola acerca de los estados espirituales que se den entre las gentes de la vía): v. *al-Amr al-muḥkam...*

♦8. *Kitāb al-Aḥyār al-mutaḥayyira wa-l-mutaṣaqqiqa wa-l-hābīta* (Libro de las piedras detonantes, las que se quiebran y las que se desmoronan) [RG-14].

El título de este tratado, conocido también como *Kitāb Ṣ.b. wa-huwa Kitāb al-Aḥyār* (Libro de las letras *šin* y *bā*) [con valor numérico de 302], que es el libro de las piedras, *Kitāb al-Aḥyār al-munḥariya* (Libro de las piedras que se disipan) y *Kitāb al-Ŷībāl* (El libro de las montañas), alude a la aleya coránica (II, 74) que dice: "Luego, después de eso, se endurecieron vuestros corazones y se pusieron como piedra o aún más duros. Hay piedras de las que brotan arroyos, otras que se quiebran y se cuele el agua por ellas, otras que se vienen abajo por miedo a Dios. Dios está atento a lo que hacéis".

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 140) y en la *Ijāza* (nº 155).

• *Aḥzāb wa-awrād* (Preces) [RG-16a]: v. *Awrād al-usbū* (Preces para la semana).

• *Ajbār maṣā’ij al-Magrib* (Noticias de los maestros del Occidente) [RG-13a].

Seguramente se trata del *Rūḥ al-quds* o *al-Durra al-fājira* (v.).

♦9. *Risālat al-Ajlāq ilā l-imām al-Rāzī* (Epístola de los caracteres dirigida al imán al-Rāzī) [RG-633a].

La menciona el propio Ibn al-‘Arabī en las *Futūḥāt* (ed. Šams al-Dīn, I, 366, cap. 42; y VIII, 255, cap. 60). En la segunda de las citas, dice haberla escrito en el año 591 (=1195). Todo parece indicar que es diferente a la *Risāla ilā l-imām al-Rāzī* (Epístola al imán al-Rāzī), que versa sobre el conocimiento y las formas de acceder a él.

♦10. *Kitāb al-‘Ālam* (Libro del cosmos) [RG-23].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 157), como *Kitāb Ṣ.ḡ. wa-huwa Kitāb al-‘Ālam* (Libro de las letras *šin* y *ḡim* [=63], que es el libro del cosmos), y en la *Ijāza* (nº 168).

Sobre el mismo tema, O. Yahya remite al cap. 4 de las *Futūḥāt*: La causa del origen del cosmos y los grados de los Bellísimos Nombres [de Dios] a partir de todo el cosmos (*sabab bad’ al-‘ālam wa-marātib al-asmā’ al-ḥusnā min al-‘ālam kullihī*).

♦11. *Al-A’lāq fī makārim al-ajlāq* (Las preciosidades acerca de los caracteres nobles) [RG-23a].

Es mencionada en el *Fihrist* (nº 67) y en la *Ijāza* (nº 72). Nótese que el título se asemeja

bastante al que diera a uno de sus libros el literato y sufi sevillano Abū l-Ḥasan Ibn Salām al-Bāhili (m. Silves, 544=1149): *al-Dajā’ir wa-l-‘alāq fī adab al-nufūs wa-makarim al-ajlāq* (Los tesoros y preciosidades sobre la educación de las almas y los caracteres nobles).

Ed. Muḥammad ‘Umar al-Ḥayī, *Makarim al-ajlāq*, Damasco: Dār al-Ḥāfiḥ, 2001.

Ed. ‘Abd al-Rahmān Hasan Mahmūd, *Tahdīb al-ajlāq*, El Cairo: ‘Ālam al-Fikr, [1986]. Ed. ‘Āsim Ibrāhīm al-Kayyālī y al-Ḥusaynī al-Šādilī al-Darqāwī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiya, 2004, 129-72.

♦♦ *Kitāb Alf maqām* (Las mil moradas espirituales) [RG-24].

O. Yahya, que señala la existencia de dos manuscritos, considera esta obra de dudosa atribución a Ibn al-‘Arabī; en ella se observa la influencia de las *Manāzil al-sā’irīn* (Las estaciones de los caminantes) de al-Anṣārī al-Harawī (m. 481=1089).

A cada morada corresponde la afirmación de una ciencia y la negación de la precedente.

• *Kitāb al-Al(i)fiya* (Libro de la letra *alif*) [RG-25].

Solamente se conserva un manuscrito de esta obra, perteneciente al fondo Yahyā Ef. de la biblioteca Suleymaniyye de Estambul (ms. 2718/18-28b). En esta copia se observa que ha desaparecido la parte inicial del tratado.

A pesar de que el título parece sugerir que nos encontramos ante un tratado esotérico sobre la letra *alif*, O. Yahya señala la ausencia de relación entre dicho título y el contenido del opúsculo y apunta la posibilidad de que el responsable en atribuirle esa denominación fuera el copista, llevado por el hecho de que la obra, a la que como hemos mencionado le falta el inicio, comienza por la letra *alif*.

En realidad debe tratarse de un comentario terminológico de la obra de al-Qāṣānī. Esta consideración ha sido expresada por O. Yahya a raíz de comprobar que el mismo tratado se encuentra en la Biblioteca Beyazid Umūmī de Estambul (ms. 1825/349-365), como obra anónima bajo el nombre de *Hawāṣī iṣtilāḥāt al-Qāṣānī* (Anotaciones marginales de *La terminología* de al-Qāṣānī), por lo que es apócrifa.

♦12. *Kitāb al-Alif wa-huwa Kitāb al-Aḥadiya* (Libro del *alif*, que es el Libro de la unicidad)

O. Yahya lo identifica con el *Kitāb al-Aḥadiya* y con la *Risālat al-Aḥadiya*. Fue redactada en Jerusalén en 601 (=1204/5).

De los dieciséis manuscritos registrados, Šehit Ali paša 2813, leído en 621 (=1224) en Damasco en la casa de Ibn ‘Arabī, y Carullah 2111 del 915 (=1509/10) contienen sendos certificados de audición (*samā*) –el primero autógrafa y el segundo copiado del original datado en 628 (=1230/1)– aprobados por el propio Ibn al-‘Arabī. Aparte de ellos, los mss. Arabi, Millet 971/92-100, Veliyuddin 51/19-26, Université 4408/59-69 y Murad Buhārī 207/4^e son copias del original.

Se editó en Hayderabad en 1948 como parte de las *Rasāʾil Muḥyī l-Dīn Ibn ʿArabī* y en Egipto en 1907 por Badr al-Dīn al-Nāṣānī también en un compendio de obras bajo el título de *Maʾmūʿat al-rasāʾil al-ilāhiyya*.

Yahya menciona una traducción hecha por Weir en 1901 en el *Journal of the Royal Asiatic Society*, pero como señala, quizá se trate en realidad de una traducción de la *Risāla fī l-Aḥādīya*.

Hay otra traducción al inglés hecha por Abraham Abadi publicada en *JMIAS*, 2 (1984) y una al español, en prensa en la actualidad, realizada por J.A. Pacheco Paniagua. Una síntesis y estudio de esta obra se encuentra en: Pacheco Paniagua, "Ibn ʿArabī: Número y razón", *Symbolisme et Herméneutique dans la Pensée d'Ibn Arabi*, Institut Français du Proche-Orient, Damasco, 2007, pp. 99-111.

Ya desde el principio de la obra se abordan los conceptos fundamentales manejados en la misma para analizar la unidad ontológica divina y su relación con la multiplicidad, tales como *aḥādīya* (unidad), *wahdānīya* (unicidad), *fardīya* (singularidad), *witrīya* (imparidad)...

Siguiendo a Pacheco Paniagua, en esta obra Ibn al-ʿArabī se sirve de instrumentos racionales y filosóficos para sus argumentaciones, como la silogística aristotélica y la teoría matemática del número.

En una de sus frases iniciales afirma: "Bendito sea el Único Uno, por su glorificación del Hombre Único, Muḥammad, producto de la multiplicación hecha según el arte de los números", aludiendo con esta expresión a la operación aritmética.

Otros pasajes evidencian un amplio conocimiento de la lógica clásica: "No se forma nunca una prueba lógica si no es a partir de dos premisas. Cada premisa consta de dos términos, siendo uno de ellos el predicado del otro y éste tampoco es deducible [...]. Lo verdadero y lo falso solamente reside en los principios que contienen las premisas. [...] Lo verdadero y lo falso reside en los principios que contienen las premisas. Predica de una de las dos o de ambas lo que no es o lo que es y deducirás una relación falsa o verdadera". Más adelante, para ilustrar la anterior explicación, Ibn ʿArabī utiliza la prohibición islámica de beber vino expuesta de manera razonada bajo la forma de silogismo.

La idea de que del Uno procede lo múltiple también es demostrada a través de las matemáticas. La generación de infinitos números no multiplica la esencia del Uno; lo que se produce en el acto de contar es la manifestación del Uno en diferentes clases inteligibles (*marātib maʿqūla*). Es decir, siguiendo los ejemplos propuestos por Ibn

ʿArabī, el tres es la manifestación del Uno en tres clases inteligibles. Por otra parte, la multiplicación de los números se produce por unidades, así, el dos no es más que un uno repetido. Si una unidad desaparece, por ejemplo, del número cinco, éste deja de ser cinco; pero si el cinco desaparece —explica Ibn al-ʿArabī—, ello no afectaría al Uno, porque "Él no debe Su existencia a nadie [...], los números proceden todos del Uno pero no éste de aquéllos".

La letra *alif* que sirve de título a la obra simboliza en Ibn al-ʿArabī la unidad primordial de la existencia y tiene el valor numérico de uno.

♦13. *Kitāb al-Alif wa-l-qāf wa-huwa Kitāb al-Yā'* (El libro de la letra *alif* y la letra *qāf*, que es el libro de la letra *yā'*) [RG-26a].

Obra actualmente desaparecida, de la que no nos ha llegado ningún manuscrito. La única referencia se la debemos al propio Ibn al-ʿArabī, quien la menciona en uno de sus tratados de reflexión esotérica en torno a las letras: *Kitāb al-Yā' wa-huwa Kitāb al-Huwa* (El libro de la letra *yā'*, que es el libro del Él), y asegura haber hablado exhaustivamente en uno de sus capítulos sobre la letra *hā'* y los pronombres personales Él y Ella de los que esta letra forma parte.

Poca información se desprende del título, pero la suficiente para comprobar que nos hallamos ante una obra de contenido esotérico enmarcada en el campo de la ciencia de las letras. Alude a las letras *alif* y *qāf*, y las hace equivaler con la letra *yā'*. Vamos a intentar explicar en qué consiste dicha equivalencia.

Por lo que respecta a la primera letra, el *alif*, su significado dentro de la escatología sufi islámica es primordial pues constituye nada menos que el principio mismo de la creación; la letra *qāf*, por su parte, forma parte del grupo de letras enigmáticas del Corán y da su nombre a la azora 50, la azora de la *Qāf*, la única en la que se encuentra dicha letra; su valor numérico es el 100. La *yā'*, objeto de estudio en otras obras y que tiene el valor numérico de 10, se identifica con la unidad del ser. Si utilizamos un método reduccionista, el valor de las letras *qāf* y *yā'* queda en 1.

No es citada en el *Fihrist* ni en la *Iḥāza*, por lo que quizá haya que pensar que sólo sea una variante.

♦ *Risāla fī Aʿmāl al-ḥajj wa-l-ʿumra* (Libro de las obras que se realizan durante la peregrinación mayor y durante la visita o peregrinación menor) [RG-27].

O. Yahya cita un manuscrito en Berlín (4069 we 1633/18b-19), con un texto muy breve que

XX, Nueva York, 1991; CHITTICK, W. C., "Death and the world of imagination: Ibn al-ʿArabī's eschatology", *Muslim World*, LXXVIII, 1 (1988), 51-82; CHODKIEWICZ, Michel, *Le Sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabī*, París: Éditions Gallimard, 1986; CHODKIEWICZ, Michel, *Un océan sans rivage. Ibn Arabī, le Livre et la Loi*, París: Éditions du Seuil, 1992; CORBIN, H., *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabī*, París, 1976; tr. esp. *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn ʿArabī*, Barcelona: Ediciones Destino, 1993; CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, 3 vols., Madrid: Alianza Universidad, 1996; ELMORE, Gerald, "New evidence on the conversion of Ibn al-ʿArabī to *ṣūfism*", *Arabica*, XLV, 1 (1998), 50-72; ELMORE, Gerald, "Some Recent Editions of Books by Ibn al-ʿArabī Published in the Arab World", *Arabica*, LI, 3 (2004), 360-80; GURĀB, Maḥmūd Maḥmūd, *al-Šayḥ al-Akbar Muḥyī l-Dīn Ibn al-ʿArabī. Tarjamat hayātī-hi min kalāmi-hi*, [Damasco], 1991² (1981); ḤAKĪM, S., *Ibn ʿArabī wa-mawlid luga jadīda*, Beirut, 1991; ḤĀYŪĪ, Kaṣf, I, 14, 58, 82, 107, 168, 181, 182, 196, 252, 352, 381, 396, 438, 494, 533, 650, 688, 722, 738, 795, 844, 849, 852, 869, 874, 879, 882, 883, 887, 894, 900, 934, 938; II, 975, 979, 980, 1028, 1040, 1048, 1061, 1065, 1143, 1153, 1154, 1173, 1182, 1183, 1237, 1238, 1261, 1384, 1385, 1386, 1389, 1390, 1396, 1400, 1401, 1409, 1412, 1413, 1416, 1421, 1429, 1431, 1437, 1439, 1441, 1445, 1460, 1467, 1468, 1472, 1494, 1534, 1579, 1610, 1617, 1641, 1643, 1650, 1686, 1691, 1695, 1756, 1784, 1805, 1810, 1890, 1910, 1924, 1951, 1975, 2012; HIRTENSTEIN, Stephen, *The unlimited mercifier. The spiritual life and thought of Ibn ʿArabī*, Oxford-Oregón, 1999; HIRTENSTEIN, S., y TIERNAN, M. (eds.), *Muhyiddin Ibn ʿArabī (1165-1240 A. D.): A Volume of Translations & Studies Commemorating the 750th Anniversary of His Life & Work*, Element Books Ltd., 1993; IBN IBRĀHĪM, Flām, IV, 209 (nº 550); AL-IDRĪSĪ, Muhammad al-ʿAdlūnī, *Ibn ʿArabī wa-madhhabu-hu al-ṣūfī al-falsafī*, Casablanca: Dār al-Taḳāfa, 2004; *Journal of the Muhyiddin Ibn ʿArabī Society*, Oxford (<http://www.ibnarabisociety.org>); KAḤḤĀLA, Muḥyān, XI, 40-2; KATTĀNĪ, al-Adab al-ṣūfī, 251-66; KNYSH, Alexander, *Ibn ʿArabī and the Later Islamic Tradition*, Nueva York, 1999; LAWRENCE, Bruce, *The Qurʾān: a biography*, Londres, 2006 (cap. dedicado a "Muhyiddīn Ibn ʿArabī: visionary interpreter of Divine Names"); MADKŪR, Ibrāhīm (ed.), *al-Kitāb al-Tidkārī: Muḥyī l-Dīn Ibn al-ʿArabī*, El Cairo, 1969; TAKESHITĀ, Masataka, *Ibn ʿArabī's theory of the Perfect Man and its place in the History of Islamic thought*, Tokyo, 1987; YĀHĀNKAYRĪ, Muḥsin, *Muḥyī l-Dīn Ibn ʿArabī. Al-Šajsiya al-bāriza fī l-irfān al-islāmī*, trad. al árabe ʿAbd al-Rahmān al-ʿAlawī, Beirut: Dār al-Hādī, 2003; AL-ZIRIKLĪ, Aʿlām, VI, 281-2.

[Obras nº 84 y 111: B. ALADDIN (adaptación del árabe: J. M. Puerta Vilchez)

Obras nº 1, 2, 3, 4, 6, 7, 15, 16, 19, 21, 22, 27, 28, 38, 42, 77, 124, 215, 257, 328: P. BENEITO

Obras nº 34, 44, 74, 154, 268: S. Hirtenstein (tr. del inglés: S. Peña)

Biografía y resto de obras: J. LIROLA DELGADO

Obras nº 12, 134, 406, 442: G. LÓPEZ ANGÜITA

Obras nº 13, 39, 47, 49, 52, 55, 61, 78, 133, 162, 163, 169, 178, 180, 239, 260, 264, 272, 302, 304, 343, 386, 401, 418, 439, 458: E. NAVARRO I ORTIZ

Obra nº 279: S. PEÑA]

[300] IBN ARFA^c AL-RA'S, ABŪ L-^cABBĀS: ABŪ L-^cABBAS AḤMAD B. ^cALĪ B. AḤMAD B. ^cALĪ B. MŪSĀ B. ARFA^c AL-RA'S AL-ANŠĀRĪ AL-GARNĀṬĪ AL-ŠUDŪRĪ (Granada, ¿segunda mitad s. XIII?), personaje que debió de destacar en la alquimia, al igual que el que parece ser su antepasado Abū l-Hasan Ibn Arfa^c Ra'sahu.

Muy escasas noticias nos han llegado de él. Es posible que fuera miembro de la familia toledana de los Banū Arfa^c Ra'sahu, aunque él debió de vivir en Granada, a tenor de la *nisba* (gentilicio) de al-Garnāṭī que le atribuye Ḥāyŷī Jalīfa. En la época toledana, la familia tuvo la *nisba* (gentilicio) tribal de al-Tuŷībī, mientras que en la granadina sería la de al-Anšārī, por lo que, de ser realmente la misma familia, hay que pensar que el cambio obedeciera a una nueva vinculación clientelar.

Parece tratarse del tataranierto de Abū l-Hasan Ibn Arfa^c Ra'sa-hu (Jaén, 515=1121-Fez, 593=1196-7), el autor del poema sobre alquimia titulado *Šudūr al-dahab* (Pepitas de oro). Precisamente, el título de esta obra fue el que formó la *nisba* (gentilicio) al-Šudūrī por la que parece que fueron conocidos también los miembros de la familia a partir de la composición de la obra, dada la celebridad alcanzada por la misma.

A la vista de la fecha del tatarabuelo, podría haber vivido durante la segunda mitad del siglo XIII e incluso haber llegado a conocer la centuria siguiente.

OBRA:

◊1. *Riyād al-ʿuqūl al-munīfa fī gīyād al-ṣināʿa al-šarīfa* (Los arriates de las mentes excelsas, acerca de las alquimias del noble arte).

Según Ḥāyŷī Jalīfa, que es quien la menciona, se trata de un resumen de otra obra que no especifica.

No habría que descartar que el "noble arte" al que alude el título se refiera a la alquimia, en la que su tatarabuelo destacó.

BIBLIOGRAFÍA: ḤĀYŪĪ, Kaṣf, I, 936-7.

[DOCUMENTACIÓN]

[301] IBN ARFA^c RA'SAHU, ABŪ L-ḤASAN: BURHĀN AL-DĪN ABŪ L-ḤASAN ^cALĪ B. MŪSĀ [B. ABĪ L-QĀSIM] B. ^cALĪ B. MUḤAMMAD B. JALAF B. ARFA^c RA'SAHU AL-ANŠĀRĪ AL-SĀLIMĪ AL-ŶAYYĀNĪ AL-ŠUDŪRĪ AL-GARNĀṬĪ, conocido como IBN AL-NIQIRĀT (Jaén, *ramadān* 515=13 noviembre-12 diciembre 1121-Fez, 593=1196-7), almocrí, jatib, tradicionista, hombre de letras (*adīb*), poeta y alquimista.