

Otro texto sufí en los manuscritos aljamiados: la wazîfa de Ibrâhîm Al-Tâzî

Xavier Casassas Canals, marzo de 2003

(Versión digital, con algunas variaciones, del artículo original publicado en *Hommage à l'Ecole d'Oviedo d'Etudes Aljamiado (dédié au Fondateur Álvaro Galmés de Fuentes)*, Abdeljelil Temimi, Zaghuan, Mai 2003, pp. 167-174)

En un trabajo anterior editamos dos versiones aljamiadas, autónomas una de la otra, de la plegaria mística "Los Más Hermosos Nombres de Dios" (1) de Ibn 'Abbâd de Ronda (m. 792/1390) (2). El hecho de que el texto de esta plegaria fuera conocido, traducido y transmitido hasta finales del siglo XVI (3) por los autores de los textos aljamiados, confirma que al menos parte de las enseñanzas y textos sufíes se mantuvieron vivos hasta poco antes de la expulsión a principios del siglo XVII.

Se puede alegar que la presencia de un texto de origen sufí entre las miles de páginas aljamiadas que se conservan se puede deber simplemente a una casualidad, y que no demuestra que los autores de los textos aljamiados fueran concedores de las enseñanzas sufíes, ni que fueran conscientes del origen, valor y significado real de textos como la plegaria de "Los Más Hermosos Nombres de Dios". En el caso de que el único texto sufí que pudieramos encontrar entre los aljamiados fuera un texto difundido ampliamente, como, por ejemplo las plegarias de Al-Jazûlî (m.869/1465), podríamos considerar, ciertamente, que su presencia dentro de una obra aljamiada podría ser fruto de la casualidad, pero si tenemos en cuenta que la obra de Ibn Abbâd --del que se da una versión aljamiada tanto en el manuscrito número 5.223 (4) de la Biblioteca Nacional de Madrid, como en el manuscrito número 5.380 (5) de la misma biblioteca--, es un texto que ha tenido muy escasa difusión y del que se conservan muy pocos manuscritos (6), ya es más difícil poder hablar de casualidades. Menos aún si, como ya hemos apuntado, el análisis comparativo de ambas versiones aljamiadas nos muestra que se trata de versiones autónomas, es decir realizadas por distintos autores a partir, es de suponer, del original árabe (7).

Desde hace años, distintos investigadores han estudiado la literatura aljamiada en busca de textos en los que se transcriba o reproduzca alguna de las grandes obras cumbre del sufismo u obras sufíes de tipo teórico especulativo en las que se haga una exposición de las doctrinas propias de esta vía espiritual, y al no haberse encontrado hasta el momento obras de este tipo, algunos estudiosos han creído poder afirmar que los autores, transmisores y usuarios de los textos aljamiados no pudieron tener ninguna influencia de enseñanzas sufíes (8). Quizá nunca se pueda encontrar o identificar, entre la producción aljamiada que se ha conservado hasta nuestros días, un texto sufí en el que se expongan las más altas y refinadas enseñanzas místicas, pero esto no implica que no se pueda detectar en los textos aljamiados la influencia o presencia de enseñanzas sufíes.

Un análisis detallado de los devocionarios aljamiados nos puede dar elementos suficientes para poder determinar la presencia de prácticas o enseñanzas sufíes. E incluso nos puede dar datos objetivos suficientes para poder afirmar si los musulmanes que utilizaron los devocionarios aljamiados para realizar sus prácticas

devocionales supererogatorias pertenecieron a una determinada "tariqa" sufí o si al menos estuvieron influenciados por sus doctrinas o prácticas rituales (9).

El sufismo no es sólo una especulación teosófica o mística. Principalmente, y antes que nada, es una vía de perfeccionamiento espiritual basada en una serie de prácticas supererogatorias muy concretas. Quien entra a formar parte de una "tariqa" sufí, una de las primeras cosas que le son transmitidas por su maestro son las plegarias, invocaciones o letanías supererogatorias propias de dicha "tariqa" (10). Estas plegarias tienen su origen, normalmente, en su fundador o en alguno de sus más ilustres sucesores. Aunque de estructura muy similar (normalmente estas plegarias están formadas por una combinación de aleyas, invocaciones y fórmulas religiosas) cada "tariqa" tiene sus plegarias características, lo que facilita la labor de filiación de un determinado devocionario a una "tariqa" concreta.

Es por este motivo que un análisis comparativo de los devocionarios aljamiados con los devocionarios utilizados por las "tariqas" puede aportar datos objetivos suficientes para poder determinar la presencia de prácticas devocionales sufíes en los textos aljamiados, es decir, para poder concretar si al menos algún grupo de los musulmanes que utilizaron los manuscritos aljamiados para realizar sus prácticas devocionales fueron seguidores de prácticas y doctrinas sufíes.

En el presente trabajo presentamos, como ejemplo de los resultados que se pueden obtener centrándose en el estudio de los devocionarios aljamiados, un texto de clara filiación sufí procedente, igual que una de las versiones aljamiadas de la plegaria de "Los Más Hermosos Nombres de Dios", del manuscrito 5.223 conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid. Se trata de una "wazîfa", atribuida a Ibrâhîm al-Tâzî, que aparece transcrita en los folios 46r-48v de dicho manuscrito.

Para poder apreciar cómo se enmarca este texto en la tradición sufí es importante comprender qué es una "wazîfa" y quién fue Ibrâhîm al-Tâzî.

¿Qué es una wazîfa ?

Es un texto devocional recitado por los miembros de algunas "tariqas" sufíes, que lo tienen prescrito como una de sus prácticas religiosas cotidianas (11). El maestro transmite la "wazîfa" a sus discípulos y les prescribe además el momento en que deberán recitarla cada día (normalmente en conjunción con la "salât al-fajr" o la "salât al-magrib"). La wazîfa debe recitarse en estado de pureza ritual y con el rostro orientado hacia la Meca.

En algunos casos la "wazîfa" es utilizada durante la celebración de los ritos comunitarios ("hadra", "madjlis", "dikr") de la "tariqa". La "wazîfa" no siempre tiene la misma función en la celebración de los ritos comunitarios. En algunos casos es utilizada como simple preámbulo, en otros se convierte en la parte central de la celebración ritual (12).

Normalmente una "wazîfa" consiste en una determinada selección de las fórmulas invocatorias propias de la religión islámica ("basmala", "tamhîd", etc.) y de algunas aleyas o azoras del Alcorán. El contenido y estructura de una "wazîfa" es diferente en cada "tariqa", o incluso dentro de las diferentes ramas de una misma

"tariqa". A menudo el contenido y estructura de la "wazîfa" es justificado por sus autores basándose en tradiciones proféticas o especiales acontecimientos espirituales vividos por ellos mismos. Normalmente en el texto de la "wazîfa" se fija, para cada una de las fórmulas religiosas que contiene, el número de veces que debe ser repetida.

A pesar de que la "wazîfa" es un texto interno de la "tariqa", algunas han logrado gran difusión, por ejemplo la *wazîfat al-mashishiyya* ('Abd al-Salâm al-Mashish al-Hasanî m. 625/127-8) y la *wazîfat al-Zarrukiyya* (Ahmad Zarrûq d.899/1494).

La "wazîfa" recogida en el manuscrito 5.223 satisface todos los requisitos que acabamos de exponer. Está formada por una sucesión de fórmulas invocatorias propias y características de la religiosidad musulmana. Cada una de estas fórmulas, en el manuscrito escritas en árabe y vocalizadas, aparece precedida por una corta prescripción en aljamiado que establece cuantas veces ha de ser repetida.

El texto de la "wazîfa" va precedido de una corta introducción de cinco líneas escritas en aljamiado en la que se declara el valor y eficacia de este texto: "es de muy grande albaraka y bendicion y alfadila, porque en el hay muy grandes loaciones y santificaciones y rogativas...". Es de destacar que en el manuscrito 5.223 las plegarias y textos devocionales se suceden normalmente unos a otros sin que exista ningún elemento visual (título, encabezamiento, inicio de nuevo párrafo, etc...) que muestre a primera vista que se trata de textos diferentes. Es por ello que es importante remarcar que esta "wazîfa" tiene un encabezamiento decorativo que la distingue del resto del texto. Es decir, que el autor del manuscrito le daba una importancia especial, un valor por encima de la mayoría de los textos que estaba transcribiendo. Y si los encabezamientos son escasos en el manuscrito 5.223, más raros aún son los casos en que los textos aparecen acompañados del nombre del autor al que se atribuyen. Sería importante poder determinar con exactitud si realmente Al-Tâzî fue el autor de la "wazîfa" que aquí nos ocupa, pero aun en el caso de que no fuera el autor, el solo hecho de atribuirle la paternidad del mismo ya es suficientemente significativo.

¿Quién fue Ibrâhîm al-Tâzî ?

Ibrâhîm ibn Muhammad al-Tâzî al-Wahrânî (m. 866/1461), era originario de los Banû Lant, tribu bereber de Taza (Marruecos), y se le conoce por Al-Tâzî por su lugar de nacimiento. Viajó a oriente, donde fue iniciado en la tradición sufí, recibiendo la "jirqa" (iniciación) (13) de maestros orientales que eran transmisores de la tradición sufí que tiene su inicio en Abu Madyan (m. 594/1197), uno de los fundadores de la "tariqa shadhilî" (14). Estuvo en Meca, Medina, Túnez y Tremecén, aprendiendo de diferentes maestros, y al final se estableció en Orán. (15)(3)

Entre sus discípulos destacan Al-Sanûsî (838-9/1435-6 895/1490) y Ahmad al-Zarrûq (d.899/1494), ambos sufíes respetados y venerados. De Al-Sanûsî (16) consta que recibió la "jirqa" de Al-Tâzî. En cuanto a Ahmad Zarrûq, autor que dio un nuevo impulso a la escuela "shadhilî" y que formó una nueva rama de la misma, la "zarrûqia", se dice que estudió con Al-Tâzî, pero no se hace ninguna referencia directa a que fuera instruido por él en las enseñanzas sufíes.

Al-Tâzî fue un venerado maestro sufí y todas las fuentes que hemos podido consultar mencionan que debió alcanzar un elevado rango en la jerarquía espiritual propia de los sufíes.

"Il fut (que Dieu lui fasse miséricordie !) un de ceux qui fréquentèrent la compagnie du prince des saints, Aboû Ishâq Ibrâhîm At-Tâzî al-Wihrânî dont il resta le disciple" (17)

"As-Sanoûsi fuit conduit au chemi de la sainteté par le sultan des saints, le chaikh Ibrâhîm At-Tâzî al-Wihrânî." (18)

Asímismo, L. Rinn, en su estudio sobre las "tariqas" argelinas, menciona que Al-Tâzî fue jefe de una de las ramas de la "tariqa shadhilî" (19). No hemos podido localizar ninguna obra de este autor, lo que indica que, a nuestro entender y a pesar de la autoridad que le otorgan los autores que tratan de él, la obra que pudiera haber escrito no debió gozar de una mediana difusión. Esto hace que el hecho de que aparezca como autor de la "wazîfa" que se recoge en el manuscrito 5.223 sea sobremanera significativo. Si el autor del texto aljamiado hubiera atribuído la "wazîfa" a alguno de los sufíes mas conocidos o con más prestigio dentro de la tradicion islámica, como puede ser Al-Gazâlî, Abû Madyan, Ibn Arabî, etc, podríamos estar ante un recurso sencillo para dar un valor adicional al texto. Sin embargo, el hecho de que se mencione como autor a Al-Tâzî, que como acabamos de decir no gozó --ni goza-- de una mediana difusión, nos parece que sólo se puede interpretar como que realmente él fue el verdadero autor de la "wazîfa" que aquí presentamos, o que el autor de la copia se la atribuyó porque se estaba dirigiendo a unos lectores que conocían y respetaban a Al-Tâzî como un gran maestro sufí, ya que ninguna justificación tendría el atribuir el texto a un personaje casi desconocido si se hubiera querido cargar de valor adicional a esta "wazîfa".

Conclusión

La "wazîfa" de Al-Tâzî , como toda "wazîfa", es un texto destinado a ser utilizado en las prácticas devocionales individuales, o comunitarias, de los miembros de una "tariqa" sufí. Al-Tâzî fue maestro de uno de los personajes más ilustres de la "tariqa shadhilî", Ahmad Zarrûq, y parece ser que él mismo fue jefe de una de las ramas de esta "tariqa". La "wazîfa" de Al-Tâzî aparece recogida en el mismo manuscrito, el 5.223 de la Biblioteca Nacional de Madrid, en el que aparece una transcripción aljamiada de la plegaria mística "Los Más Hermosos Nombres de Dios" de Ibn 'Abbâd de Ronda, destacado representante de la "tariqa shadhilî". A la vista de estos datos, podemos afirmar que parte del legado sufí se mantuvo vivo entre los autores, transmisores y usuarios de los manuscritos aljamiados hasta por lo menos finales del siglo XVI y que tenemos indicios suficientes para creer que el manuscrito 5.223 de la Biblioteca Nacional de Madrid puede ser vinculado a la "tariqa shadhilî" al contener al menos dos textos de representantes destacados de ella. Un estudio minucioso de dicho manuscrito ayudaría a poder decidir si esta hipótesis es válida. Así como un estudio minucioso de todos los devocionarios aljamiados nos permitiría aproximarnos de manera objetiva a la religiosidad de los musulmanes que los

utilizaron para sus prácticas devocionales y saber en qué grado participaron de las doctrinas y prácticas sufíes o fueron influenciados por ellas.

NOTAS:

(1) **Los Más Hermosos Nombres de Dios. Versiones aljamiadas de la plegaria mística escrita por Ibn `Abbâd de Ronda (reproducción del texto original aljamiado, con transcripción latina y el texto árabe)**, en formato electrónico para Internet puede consultarse en

http://www.arabic-islamic.org/aljamiado/ibn_abbad/ibn_abbad.html.

Además hemos publicado versiones aljamiadas del texto en **Los siete alhaicales y otras plegarias aljamiadas de mudéjares y moriscos**, Viena, 1997 (inédito en formato papel, pero que se puede consultar en formato PDF en Internet en la dirección

http://www.arabic-islamic.org/almonacid/a4/plegarias_aljamiadas.pdf;

y en **"Los Siete Alhaicales" una plegaria musulmana de mudéjares y moriscos (Texto árabe y aljamiado, traducción, transcripción y estudio)**, Alicante, 1995, (Inedito).

(2) Sobre Ibn `Abbâd ver, M. Asín Palacios, "Un precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz", *Al-Andalus*, Madrid, I (1933), pp.1-79; P. Nwyia, **Ibn `Abbâd de Ronda (Un mystique prédicateur a la Qarawiyn de Fés)**, Beirut, 1961. L.Gardet, "Quelques aperçus sur l'enseignement spirituel d'Ibn `Abbâd de Ronda", *Actas del Congreso de Córdoba*, 1962.

Dice P.Nwyia refiriéndose a la plegaria de "Los Más Hermosos Nombres de Dios" de Ibn `Abbâd, "Plus que partout ailleurs peut-être nous sentons ici la délicatesse du sentiment spirituel chez Ibn `Abbâd et la pureté de son élan vers Dieu.", P.Nwyia,ob.cit., p.86.

(3) Por mención del propio autor sabemos que el manuscrito 5.223 de la Biblioteca Nacional de Madrid, uno de los que contienen una versión aljamiada del texto de Ibn `Abbâd, fue terminado de escribir el año 1577. Este manuscrito es obra de "Muhammad Cordillero, hijo de `Abd al-`Aziz Cordillero, en la villa de Exea, para Mustafá Waharân hijo de Baraham Waharân. Terminándolo el jueves 7 de jumad al-zani de la hégira, 22 de agosto del año 1577".

(4) Una descripción de este manuscrito aparece en R.Guillén, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1889, pp.56-57 (ms. 5.223 = CXV). Manuscrito estudiado y editado por S.M.M. Abdel Latif, **Edición y estudio de un texto aljamiado, comparado con sus fuentes árabes. Ms.5.223 de la B.N.M**, Madrid, Universidad Complutense, 1988 [Tesis Doctoral inédita].

Este manuscrito ofrece una versión completa de la obra de Ibn `Abbâd, folios 23v-33v.

(5) Este manuscrito, en sus folios 26r-35v, nos ofrece una versión incompleta de la obra de Ibn `Abbâd, sólo contiene los primeros cuarenta nombres de Dios con sus invocaciones correspondientes.

Una descripción de este manuscrito aparece en R.Guillén, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1889, p.115 (ms. 5.380 = CCLXI).

(6) A parte de los tres manuscritos (Vatican, Borg.Ar.132; Kettani 633; Tamegrouth Q.249) utilizados por P.Nwyia en la elaboración de su edición crítica de esta obra de Ibn `Abbâd, ver Brockelman, S.II, p.358, en la que menciona algunos más: París n° 1.201; Brill-H 1.121; Bat.Suppl.318.

(7) Ver A.Vespertino Rodríguez - J.C. Villaverde Amieva, "Los açma al-huçna en la literatura aljamiado-morisca", *Actes du V Symposium International d'Etudes morisques, Zaghuan (Tunis)*, 1993, t.II, pp.611-631.

(8)

Ver, por ejemplo, M.T.Narvaez, "Conocimientos místicos de los moriscos: puesta al día de una confusión", *Actes VI SIEM*, pp.227-238.

(9)

"En faisant l'acquisition des livres [de devotion], mon intention était d'éviter les ouvrages esotériques destinés à la vie interne des Ordres derviches, et je demandai ceux qui se vendaient à tout le monde. Il apparut même ainsi que ces ouvrages avaient en majorité une relation ou une autre ou une autre avec les Ordres ayant joué, et jouant encore aujourd'hui malgré leur suppression officielle, un rôle si important dans la vie de l'Islam. En fait, il semble être à peu près impossible, pour qui cherche des instructions en matière de prière en plus de ce qui est prescrit pour les rites quotidiens, d'éviter des ouvrages liés à l'un ou à l'autre des Ordres. Depuis que ceux-ci sont devenus illégaux en Turquie, il

règne une pénurie de publications dévotionnelles à Istanbul (Padwick, **Muslims Devotions**, p.XI-XII).", Marin Lings, **Qu'est-ce que le soufisme?**, Paris, 1975, pp. 158-159 (ed. original en inglés **What is Sufism?**, Londres, 1975).

Después de estudiar para la realización de nuestro trabajo "**Los Siete Alhaicales**" una plegaria musulmana de mudéjares y moriscos (Texto árabe y aljamiado, traducción, transcripción y estudio) un grupo de devocionarios aljamiados, y compararlos con los devocionarios árabes que en una estancia de nueve meses pudimos consultar en las bibliotecas Real y Nacional de Rabat y los devocionarios turcos de la colección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Viena (Austria), pudimos constatar varios hechos significativos, que expusimos en las conclusiones de nuestro trabajo y que muestran como los devocionarios nos ofrecen elementos objetivos importantes para poder perfilar el tipo de religiosidad de los autores, transmisores y usuarios de los devocionarios aljamiados. Las conclusiones principales a las que nos referimos son las siguientes: a) en los devocionarios aljamiados se encuentra a menudo un listado de los Más Hermosos Nombres de Dios que no es el más difundido y habitual en el Islam y que podría tener una filiación Qadiri b) un gran numero de devocionarios aljamiados tienen una estructura y contenido muy similar que no hemos encontrado en ningún devocionario de los que pudimos consultar en Marruecos, pero que tienen similitudes remarcables en su estructura con algunos de los manuscritos turcos conservados en la Biblioteca Nacional de Viena.

(10)

"L'admission de l'adepte dans la confrérie n'est pas accompagnée d'une cérémonie d'initiation compliquée. Elle se fait par une simple imposition des mains. Le maître donne au mûrid des instructions pour la prière, la méditation et l'accomplissement du zikr. En dehors des cinq prières quotidiennes obligatoires (namaz) –un des cinq piliers de la foi -, l'adepte doit généralement accomplir plusieurs prières supplémentaires (wazifa) et des prières nocturnes surrogatoires (tawajjud)". A.Nennigsen, Ch.Lemercier-Quelquejey, **Le soufi et le commissaire (Les confréries musulmanes en URSS)**, Paris, 1986, p.134.

Múltiples ejemplos de las plegarias de todo tipo propias de las diferentes "tariqas" sufíes pueden verse en: L. Rinn, **Marabouts et Khouan (Étude sur l'Islam en Algérie)**, Alger, 1884; X. Coppolani - O. Depont, **Les Confréries religieuses musulmanes**, Alger, 1897 (nueva edición, París, 1987).

(11)

"On appelle *wazifa* une prière imposée par le chef d'une confrérie à ses religieux (khouân). Le cheikh initiateur fixe l'heure où elle doit être dite. Chez les Derqâua, cette prière es récitée tous les jours, après la prière du matin et après celle de l'Açer. Chez les Qâdria, les t'aiebbia d'Ouâzzân, les 'Issâoua, on la recite tous les jours, après la prière du Maghrib, excepte le vendredi ; le jour-la on la récite après la prière de l'Açer". A.Cour, **Collection Catalogue des manuscrits arabes conservés dans les principales bibliothèques algériennes**, Alger, 1907, p.47.

"In certain orders (Shâdhilî and Tijânî) *wazifa* is the term used for the office of the order, and also it may signify a litany assignment.", J. Spencer Trimmingham, **The sufi orders in Islam**, Oxford, 1971, p.216.

"One must read the *wazifa* of the *Shadhîya* once every day and the *gawhara* of the *Hamidiya Shadhîya* once on the day for which it is prescribed and so on; if one finds the memorizing difficult, or there is a strong necessity (stopping one performing it) then let him read as much as he can of one of them every day." Punto 226 de las leyes internas de la tariqa *Hamidiya Shadhîya*, traducido por Michael Gilsenan en **Saint and Sufi in a Modern Egypt (An Essay in the Sociology of Religion)**, Oxford, 1973, p.229.

(12)

"The hadrah begins with sitting as for the prayer. Then the one who is holding the hadrah must open it by reading the *wazifa shadhîya*, or the *gawhara hamidiya shadhîya*, or some part of one of them. After the reading the dhikr opens with *la ilaha illa Allah* [there is no God but Allah] in a sitting position. [...]". Punto 180 de las leyes internas de la tariqa *Hamidiya Shadhîya*, traducido por Michael Gilsenan en **Saint and Sufi in a Modern Egypt (An Essay in the Sociology of Religion)**, Oxford, 1973, p.235.

"The *hadra* at its simplest consists of two parts: (a) the reading of the office (*hizb*, *wazifa*, etc.) of the order and other prayers, perhaps interspersed with music and songs (*anâshîd*); and (b) the *dhikr* proper, accompanied throughout by music with songs, and generally introduced with a special prayer called "The Opener" (*Fâtihat adh-dhikr* or *Istiftâh adh-dhikr*):

[..]

The general Shâdhilî *dhikr* pattern begins with *Fâtihat adh-dhikr*, which can be as simple as 'Yâ Wâhid, yâ Allâh', then they sit down in a circle (*dâ'ira*) in the position assumed by the worshipper after a prostration. The leader is in the centre, around him is grouped the choir (*munschidûn*), and around them the devotees. They recite together the *wazifa* (office) of the order which takes some thirty minutes and which all, literate or illiterate alike, know by heart", J. Spencer Trimmingham, **The sufi orders in Islam**, Oxford, 1971, p.205.

(13)

Originalmente, "jirqa" significaba "tela de lana", "escapulario" o "saco", y simbolizaba la entrada en la vida mística --véase L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, París, 1954, p. 71; M. Asín Palacios, *El Islam cristianizado*, Madrid, 1981 (2ª ed.), p. 531. En un curioso texto de Ibn Masdî, místico andalusí del siglo XIII, titulado *al-Muqaddima al-muhsiba al-muhtasiba bi-tawsîyyat dawî al-jirqa al-muntasiba*, recogido por Ibn Rushayd en su *Mil' al-'ayba* (Túnez, 1982, tomo II, pp. 364-375), aparece una relación de maestros que le impusieron la "jirqa", y, en ciertos casos, este término viene acompañado de un adjetivo que parece precisar un modo específico de iniciación. Así: *al-jirqa al-mubâraka*, *jirqa al-tashrif*, *jirqa al-ta'rif*, y *jirqa al-tabarruk*. Cfr. J. Zanón, "Ibn Masdî y su obra biográfica", *Al-Qantara*, IX, 1988, p.15.

(14) Ver F.M. Pareja, **La religiosidad musulmana**, Madrid, 1975, pp.420-422.

(15)

Ver **Al-Bustân** de Ibn Maryam, Alger, 1908, pp. 58.63. Además de en esta obra se encuentra información biográfica sobre este autor en las siguientes obras (textos que no he podido consultar para la redacción de este trabajo y cuya referencia debo a la amabilidad del Profesor Fernando Rodríguez Mediano): Ahmad Baba, **Nayl al-ibtihây** (ed. en los márgenes de Ibn Farhûn, **Al-Dîbây al-mudhab**, Beirut, s.d.) p.54 y ss.; Al-Qalasâdi, **Rihla**, Túnez, 1978, p.111; Al-Sajâwî, **Al-Daw' al-lâmi'**, Beirut, I, p. 187; Al-Maqqarî, **Azhâr al-riyâd**, El Cairo, 1942, II, p.309.

(16)

"Parmi les maîtres es-sciences islamiques de la fin du XV siècle, acquis au sôfisme, l'on n'en donnera ici q'un exemple : celui du grand théologien, Mohammad as-Snûsî, mort en 895/1490, dont les traités de théologie sont encore aujourd'hui le *vade mecum* de l'étudiant musulman de la Berbérie. Disciple du saint Al-Hasan ben Mahlûf Aberkân, il reçut la hirqa du sôfî, du saint Ibrâhîm a-Tâzî lui même. », A.Bel, **La Religion Musulmane en Berbérie (Esquisse d'histoire et de Sociologie religieuses). Tome I (Etablissement et développement de l'Islam en Berbérie du VII au XX siècle)**, Paris, 1938, p.367. Cfr. Ibn Maryam, ob.cit, pp.237-248.

(17)

La "Daouhat an-Nâchir" de Ibn 'Askar. Sur les vertus éminentes des Chaikhs du Maghreb au dixième siècle. Traduction de A. Graulle. (*Archives Marocaines*, 19). Paris 1913, p.121.

(18)

Ibidem, p.208.

(19) « Le cheikh Abou-Salem-Ibrahim-et-Tazi, chef d'une branche magrebine des Chadelya, disait [...] »

L. Rinn, **Marabouts et Khouan (Étude sur l'Islam en Algérie)**, Algiers, 1884, p.252.