

EL PROCESO DE IBN AL-JAṬĪB

M.^a Isabel CALERO SECALL
Universidad de Málaga

Lisān al-Dīn b. al-Jaṭīb, personaje de gran trascendencia en la política y la cultura del Reino Nazarí de Granada, ha sido objeto de estudio desde muy diferentes perspectivas y ha despertado entre los estudiosos de todas las épocas opiniones laudatorias, a veces tan excesivas que algunas biografías parecen salidas de la mano de hagiógrafos, pero también, aunque escasísimas, hay opiniones con un sesgo *fobo-jaṭibiano*. Sobre su obra poética, histórica, médica, mística o enciclopédica, sobre su actuación como hábil hombre de Estado, sobre las causas que provocaron su huida de Granada y su muerte, mucho se ha escrito¹. Este trabajo, sin embargo, trata de las circunstancias del proceso judicial que condujo a su condena y de la persecución a la que se vio sometido a través, pero no sólo, de unos textos de Abū l-Ḥasan al-Bunnāhī no traducidos íntegramente hasta ahora².

En la vida de Ibn al-Jaṭīb hay un momento clave, un momento de inflexión: su huida de Granada hacia el Magreb el 1 de *ḡumādā* I de 773/10 de diciembre de 1371. Los móviles de su huida han sido objeto de varias interpretaciones. Al pretexto, que el propio Ibn al-Jaṭīb expone en más de una ocasión³, de cumplir el precepto sagrado de la Peregrinación, deseo nunca realizado, se unen otras consideraciones basadas en intereses económicos⁴ y en la idea de que fuera un agente meriní en la corte granadina⁵. Lo cierto es que, fuera cualquiera de éstas la causa de su marcha de al-Andalus, Ibn al-Jaṭīb no calculó bien las consecuencias, pues dejaba atrás una serie de enemigos que habían ido acumulando a lo largo del tiempo un gran resentimiento, mezcla de envidia y de humillación ante

¹ Remitimos a Bosch Vilá, J., *El*, III, 859-60, y al análisis y puesta al día de la bibliografía de Ibn al-Jaṭīb realizada por E. Molina en el estudio preliminar a la ed. de la *Lamḥa, Historia de los Reyes de la Alhambra*, intro. y trad. de J. M. Casciaro, Granada, 1998, pp. XI-XLV.

² Se trata de un fragmento del *Kitāb al-Marqaba al-'ulyā*, ed. E. Lévi-Provençal, Beirut, 1948, 201-02, y de la epístola que le envía a Tremecén, tras su huida: v. al-Maqqarī, *Naḥḥ al-ḡib*, ed. Ihsān 'Abbās, 8 vols., Beirut, 1968, V, 122-131, y *Azhār al-riyāḍ*, ed. El Cairo, 1939-42, 5 vols., I, 212-223.

³ Véase, por ejemplo, la epístola que envía a Ibn Jaldūn, *al-Ta'rif*, ed. Beirut-El Cairo, 1979, 158-64 y García Gómez, E., *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, Madrid, 1988, 239-41, epígrafe, n.º 12: «El texto C y su comentario: una petición insolente».

⁴ Al-'Abbādī, A. M., «Los móviles económicos en la vida de Ibn al-Jaṭīb», *Al-Andalus*, XX (1955), 214-221.

⁵ *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, 238.

Al-Qanṭara XXII, 2 (2001) 421-461

una personalidad fuerte y complicada como la de Ibn al-Jaṭīb. Muchos de ellos, sintiéndose menospreciados, habían estado rumiando su venganza y encontraron en su fuga la oportunidad de vengarse.

1. LA PERSECUCIÓN

Para conocer los acontecimientos que se suceden a partir de la fuga, disponemos del testimonio objetivo de Ibn Jaldūn, quien conoce los hechos de primera mano a través de las noticias que le llegan de Granada y de la correspondencia que se cruza con el polígrafo granadino. Ibn Jaldūn estaba en Biskra⁶ cuando supo que Ibn al-Jaṭīb, «temiendo a su soberano, del que había acaparado toda la autoridad y después de que la gente de la corte no cesara de calumniarlo, había aprovechado un viaje de inspección a las fronteras magrebíes sometidas a la autoridad de su sultán y, llegado a Gibraltar, presentó al oficial de la guarnición un salvoconducto emanado del sultán ‘Abd al-‘Azīz, atravesó enseguida el Estrecho por Ceuta y siguió camino hacia Tremecén»⁷. Contamos, además, con una opinión más subjetiva, la del cadí supremo al-Bunnāhī, quien se expresa de este otro modo: «Más tarde, utilizasteis la artimaña de fingir inspeccionar la frontera de Algeciras, y llegado a Gibraltar os desviasteis del camino, emprendiendo la fuga con vuestro equipaje, en una huida censurada por todo aquél al que, en ambas orillas ya sea creyente o descreído, virtuoso o inmoral, le llegó o le pueda llegar la noticia de aquí hasta el final de los tiempos»⁸.

El visir granadino hizo llegar a Ibn Jaldūn una copia del mensaje que había dirigido a su soberano, Muḥammad V, en el momento en el que entró en Gibraltar para ponerse bajo la protección de los Meriníes⁹. Entre palabras de excusas —asegurada la paz del reino, sólo deseaba cumplir con la peregrinación— y de exposición de sus méritos, en la línea del que se siente culpable y da excusas no pedidas, dice en un párrafo muy significativo: «Nada he dejado detrás de mí, palabra, ni acto que sea un obstáculo a mi retorno. Bien al contrario, la más grande consideración se une a mis servicios, mis hazañas son eternas, mi conducta ejemplar. Y si yo me retiro es por un noble objetivo».

⁶ Sobre esta ciudad y sus acontecimientos históricos, cf. Brunshvig, R., *La Berbérie orientale sous les Hafsides des origines à la fin du XVe siècle*, 2 vols., París, 1940-47, I, 85 y ss.

⁷ *Ta’rif*, 149.

⁸ *Azhār al-riyāḍ*, I, 220; *Naḥḥ al-ṭīb*, V, 128. La epístola de al-Bunnāhī a Ibn al-Jaṭīb ha sido traducida, en apéndice a este trabajo, por N. Roser, al que agradezco en estas líneas su colaboración y esfuerzo por sacar a la luz este difícil texto. V. *Apéndice*, 457.

⁹ Ibn Jaldūn conserva íntegra la carta en *Ta’rif*, 125-28.

La cuestión de la peregrinación la había utilizado anteriormente para quedarse en el Magreb y no regresar a Granada con Muḥammad V, ahora la excusa es para marcharse de al-Andalus. Según E. García Gómez, el viaje a La Meca se había convertido en su *leit motiv*, pues, unos años antes de la fuga, había dirigido a Muḥammad V un poema pidiendo un salvoconducto para La Meca, que el sultán denegó. Asimismo, en uno de sus últimos poemas, dirigido a Abū Ḥammū Mūsà de Tremecén pidiendo que intercediera ante Muḥammad V, vuelve a insistir en su proyectado viaje a La Meca, pero ya era demasiado tarde ¹⁰.

Al-Bunnāhī, que no considera la marcha para hacer la peregrinación una necesidad perentoria en esos momentos, le dice «si vuestra huida de al-Andalus, hermano, no fue motivada por un deseo exclusivo de ir hacia Dios, con un sentimiento de absoluta contrición y con intención de pedir perdón, eligiendo para ello retirarse a las únicas regiones tenidas, de modo unánime, por las más veneradas y principales como son Medina, La Meca o Jerusalén, habréis hecho del negocio de vuestro viaje una pérdida. Bien claro ha quedado que la intención de vuestra *emigración* no era buscar la satisfacción de Dios Altísimo». Y de forma un tanto irónica concluye, «a no ser que, cuando lo hicisteis, hubierais tenido en mente el caso del hombre que mató a cien personas. Al consultar con el más docto de los hombres, éste le indicó que, tras haber tomado firme decisión de arrepentirse, debía abandonar los lugares en los que había cometido esos delitos y se había hecho acreedor de sus faltas» ¹¹.

El trasfondo político

Parece como si Ibn al-Jaṭīb, por lo que él mismo dice, no se diera cuenta, o no quisiera darse cuenta, de que había dejado detrás una estela de rencores que saltarían por el aire inmediatamente. Esos sentimientos escondidos habían comenzado a gestarse cuando, a la vuelta del exilio, en el segundo gobierno de Muḥammad V, Ibn al-Jaṭīb, casi forzado a regresar con el sultán, se desembarazó de sus rivales, se hizo confiar el control absoluto del Estado y se convirtió en árbitro de la administración, haciendo y deshaciendo a su conveniencia. Mientras, familiares del sultán y algunos cortesanos devoraban su envidia y su despecho y se dedicaron a intrigar, a divulgar insinuaciones calumniosas a las que Muḥammad V hacía oídos sordos, porque seguía agradecido a su visir por todo lo que había hecho por él en la vida política granadina. Pero Ibn al-Jaṭīb sí había advertido las tramas que se estaban urdiendo en

¹⁰ Sobre ello, véase *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, 245-48.

¹¹ *Azhār al-riyād*, I, 215; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 124. V. *Apéndice*, 453, 408.

su entorno y, como dice Ibn Jaldūn, «presa de las más graves inquietudes, asustado por las referencias que le llegaban», se preparó para salir de Granada ¹².

El objetivo fundamental de la persecución va a ser, ante todo, de carácter político, por la traición que suponía desertar del cargo y dejar plantado al sultán. Esta vía —la exclusivamente política— no garantizaba el fin último que se buscaba, su condena y muerte, sobre todo porque el culpable estaba fuera de las fronteras del territorio nazarí. Por eso había que buscar otro procedimiento que surtiera sus efectos en cualquier parte del territorio islámico, allá donde estuviera. Lógicamente, este procedimiento sólo podía venir de una acusación fundamentada en un delito de lesa religión y contra la Ley islámica, que concluyera con una condena de herejía. Así lo vio E. García Gómez cuando dice: «Se acabó por estribar en esta acusación de impiedad blasfema, porque, si bien era más difícil de probar, resultaba gravísima y llamativa. Por otra parte, esgrimirla suponía menor peligro político que aportar pruebas de su traición y espionaje, ya que estas actividades de Ibn al-Jaṭīb iban a favor de los mismos que le habían dado lógico asilo» ¹³.

Antes de entrar en consideraciones sobre las acusaciones que se le formularon, sería conveniente dedicar un espacio a los instigadores y conocer quiénes constituían el grupo de conspiradores y qué motivos les movían. No parece que formaran un grupo homogéneo con unos intereses comunes, aunque sí les unía algo importante: perseguir a Ibn al-Jaṭīb. Hay que separar a los del ámbito político-administrativo de los juristas y tener en cuenta que el estamento jurídico-religioso adquiere un significativo protagonismo, pues no en vano en ellos ha de recaer la responsabilidad última del proceso que no pueden eludir, aunque algún miembro de dicho estamento, por ejemplo al-Bunnāhī, se pusiera de buen grado manos a la obra a buscar causas para la condena.

A estos enemigos es preciso añadir los que esperaban su oportunidad en el Magreb, que tendrán también un papel decisivo en su persecución y muerte.

Enemigos en Granada

Parece ser que los primeros movimientos en la escenificación de la tragedia se producen en el seno de la familia real granadina, pero en las fuentes no se cita nombre alguno y no es nuestro propósito entrar en profundidades ¹⁴.

¹² *Histoires des berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad. por Le Baron De Slane, 4 vols., Argel, 1852-56, reedición, París, 1978, IV, 397 y 398; *Azhār al-riyāq* I, 210-211.

¹³ *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, 243.

¹⁴ Véase la opinión de Ibn al-Jaṭīb respecto las categorías sociales, pues al hablar de la *tercera* dice: «Su oficio es el politiqueo ambicioso y subversivo al conspirar con los parientes, *qarāba*,

Sin embargo, el resultado final del drama convierte al sultán de Granada en su verdadero enemigo político. La difícil relación entre Muḥammad V e Ibn al-Jaṭīb ha sido estudiada en profundidad y de forma casi psicológica por E. García Gómez poniendo de relieve la incompatibilidad de caracteres entre monarca y visir y la complicada personalidad de este último. Por lo que dejan traslucir las fuentes, la forma de comportarse del sultán con Ibn al-Jaṭīb mientras estuvo a su lado fue siempre la misma, de confianza, y no se perciben altibajos en su conducta ni siquiera ante el distanciamiento que inicia Ibn al-Jaṭīb cuando, al ser destronado Muḥammad V, deben exilarse al Magreb, como denuncia al-Bunnāhī, otro de sus enemigos: «Primero lo dejasteis a su suerte en el Magreb cuando cambiaron las circunstancias, y os disteis a la mezquindad y al acaparamiento, siguiendo en ello los usos de los sasánidas. Y continuasteis así hasta el momento en que el poder lo llamó a su lado y al-Andalus aceptó su autoridad después del necesario esfuerzo. Entonces, os abalanzasteis sobre el sultán como las moscas sobre los dulces, y sembrasteis la cizaña entre sus hombres hasta que la ocasión os fue propicia y os hicisteis con el poder absoluto»¹⁵. El sultán continuó, sin embargo, mostrándole su apoyo incluso cuando empezaron a llegarle malévolas insinuaciones sobre la vida pública y privada de su visir. El sultán no cede, pero llega la fuga. Muḥammad V se convierte entonces en su más acérrimo enemigo y no cesará hasta saberlo muerto. Adelantándonos a los acontecimientos que se suceden a partir de ese momento, creemos oportuno aquí destacar la actuación del sultán Muḥammad V en su política norteafricana, en la que siempre tuvo presente a su antiguo visir. Es Ibn Jaldūn el que, de nuevo, nos da las claves para entender la intrincada política granadina en esta época. La causa esencial de la ruptura entre Granada y Fez, tras la fuga de Ibn al-Jaṭīb, fue la certeza por parte del sultán granadino de que el visir fugado había influido en el ánimo del meriní ‘Abd al-‘Azīz hasta convencerlo de lo fácil que sería la conquista de al-Andalus¹⁶. Muḥammad V comienza a partir de ese momento a intervenir más decididamente para asegurar el territorio nazarí frente a cualquier invasión de los meriníes. Inicia una serie de embajadas, algunas cargadas de presentes, que llevan siempre la petición de extradición de Ibn al-Jaṭīb. Después de la muerte del sultán ‘Abd al-‘Azīz decide la supresión del cargo de *ṣayy al-guzā*, que, desde entonces, será ocupado por el propio Muḥammad V o por sus hijos y rea-

del monarca», cf. Hoenerbach, W., «El historiador Ibn al-Jaṭīb: Pueblo-Gobierno-Estado», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, I (1980), 55.

¹⁵ *Azhār al-riyāḍ*, I, 220; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 128. V. *Apéndice*, 457.

¹⁶ *Histoire des berbères*, IV, 401; al-‘Abbādī, A. M., *Al-Gānī bi-llāh, rey de Granada (755-760 H/1354-1359)*, RIEI, XI y XII (1963-1964), 312; *Azhār al-riyāḍ*, I, 225.

firma su política de enviar pretendientes al trono magrebí para fomentar discordias dinásticas, que culminan con la proclamación de un nuevo sultán, Abū l-‘Abbās b. Abī ‘Inān, y con la derrota del regente Ibn Gāzī, al que tan unido estaba Ibn al-Jaṭīb.

Ibn Zamrak, discípulo, amigo y sucesor en el cargo, es el personaje que ha pasado a la historiografía como el enemigo por excelencia, el traidor al maestro. Las relaciones entre ambos y la personalidad de Ibn Zamrak se conocen gracias a los textos de al-Maqqarī utilizados por varios arabistas para componer su semblanza. Una vez más, E. García Gómez es el que perfila su figura con más acierto¹⁷. Protegido de Ibn al-Jaṭīb y de Ibn Marzūq, había demostrado gran habilidad como secretario, por lo que fue introducido en la Cancillería, y en ella fue perfeccionando sus excelentes dotes de poeta. Su maestro Ibn al-Jaṭīb corregía sus poemas y le ayudaba en la versificación, algo que más tarde le echará en cara el hijo del polígrafo granadino. Ibn Zamrak estuvo al lado del sultán durante el exilio de Muḥammad V en el Magreb y, de regreso a Granada para recuperar el trono, fue nombrado en Ronda secretario y, algo más tarde, secretario particular. Sus relaciones con Ibn al-Jaṭīb parecen ser cordiales, al menos es lo que demuestran los poemas que se dedican entre ambos y la biografía que redacta Ibn al-Jaṭīb en la *Iḥāṭa*¹⁸. Sin embargo, E. García Gómez hace saltar la duda al comparar el poema que compuso Ibn Zamrak la noche del *mawlid* del año 763/1362 —para el insigne arabista, el mejor de los que se recitaron esa noche— con la adversa opinión que le mereció a Ibn al-Jaṭīb, y añade «se ve que la incubación del odio era más antigua de lo creído. Y la envidia»¹⁹. Diez años más tarde, en 773/1371, Muḥammad V lo coloca en el puesto que Ibn al-Jaṭīb había abandonado. Las fuentes apenas dejan traslucir su posición en el asunto de Ibn al-Jaṭīb, hasta que lo vemos encabezar una comisión granadina que va a conseguir en Fez su definitiva condena. Sin embargo, los hilos de la política, que manejaba perfectamente el sultán granadino, hubieron de ser también movidos por otra mano, sin duda, la de Ibn Zamrak. Estos son los hechos, pero los motivos que le llevaron a darle la espalda a su maestro y protector entran en el campo de las conjeturas, aun así es conveniente leer las páginas de E. García Gómez para poder entenderlo²⁰.

¹⁷ «Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra (siglo XIV)», *Cinco poetas musulmanes. Biografías y Estudios*, 2 ed., Madrid-Buenos Aires, 1944, 2.^a ed., 1969, 169-271, publicado posteriormente con el mismo título, Granada, 1975. Véase, también, Blachère, R., «Le vizir-poète Ibn Zamrak et son oeuvre», *Annales de l'Institut d'Études Orientales* II (Argel, 1936), 291-312.

¹⁸ *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāta*, ed. Iḥsān ‘Abbās, El Cairo, 1973-75, II, 300-14.

¹⁹ *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, 108.

²⁰ «Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra», 204-208.

Si repasamos *al-Katiba al-kāmina*, obra que Ibn al-Jaṭīb compone en Fez entre los años 774/1372-73 y 776/1374-75 una vez conocidos los cargos que le imputaban en Granada, comprobamos que se incluyen biografías ya realizadas en otras obras, en especial en su *Iḥāta*, aunque con un enfoque diferente, pero en el mismo tono elogioso. Sin embargo, de ciento tres biografías hay cuatro que cambian radicalmente y el elogio se transforma en diatriba, las de los *kuttāb*²¹ Ibn Zamrak, Aḥmad b. Sulaymān b. Furkūn y Abū Muḥammad b. Abī l-Qāsim Muḥammad b. Quṭba al-Dawsā²² así como la del cadí al-Bunnāhī. De entre todos los secretarios de la cancillería, Ibn al-Jaṭīb muestra especial hostilidad y odio contra Ibn Zamrak²³ y contra su hijo adoptivo (*rabību-hu*) Aḥmad b. Sulaymān b. Furkūn, que se puso de parte de los calumniadores²⁴.

Respecto al estamento jurídico, al *qāḍī l-ḡamā'a* de Granada, Abū l-Ḥasan al-Bunnāhī, para algunos la bestia negra de Ibn al-Jaṭīb, por su cargo y por las cosas que sabemos por él mismo, hay que colocarlo en el peldaño más alto de aquellos que se pusieron en contra del visir nazarí. En otro trabajo, dedicado a los Banū l-Ḥasan al-Bunnāhī²⁵, intenté demostrar que las relaciones entre al-Bunnāhī e Ibn al-Jaṭīb no eran tan cordiales como se había querido ver durante la etapa en que ambos eran compañeros en el gobierno de Granada. Una anécdota que tuvo lugar en esa época hace sospechar que, ya por aquel entonces, existía cierta antipatía del polígrafo granadino hacia el cadí al-Bunnāhī, del que se burla sin ningún miramiento, de ahí el resentimiento íntimamente guardado por el cadí granadino, que brotará con la huida del visir nazarí. La anécdota refleja cómo Ibn al-Jaṭīb utiliza a Ibn Zamrak para reírse del interés y fijación del cadí supremo por justificar ante los demás su rancio linaje. Surge la crítica al hilo de un relato transmitido por Ibn Abī l-Fayyād sobre el primer Ibn al-Ḥasan biografiado en la *Marqaba*, el que consiguió el cadiazgo de *Rayya* de manos de Almanzor por su afición a los higos de *Rayya*. El tono de sorna con el que se expresa y los crueles calificativos que le dedica confirman que la redactó en el Magreb cuando escribió su *A'māl al-a'lām*,

²¹ Sobre ellos, véase, Viguera, M.ª J., «El soberano, visires y secretarios», *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política. Instituciones. Espacio y Economía, Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, 2000, VIII-III, 317-63 y Arié, R., *L'Espagne musulmane au temps des naṣrides (1232-1492)*, París, 1973, 198-212.

²² *Al-Katiba al-kāmina*, ed. Iḥsān 'Abbās, Beirut, 1983, 296-98, n.º 98.

²³ Id., 282-88, n.º 95.

²⁴ Id., 305-07, n.º 103; *Iḥāta*, I, 220-21; *Nafḥ al-ḡib*, VII, 287-89. Véanse también lo que opinan al respecto Iḥsān 'Abbās en el prólogo, 11 y 18 y M. b. Šarīfa en la introducción de la edición del *Diwān* de Ibn Furkūn, Casablanca, 1987, 9 y ss.

²⁵ «Los Banū l-Ḥasan al-Bunnāhī: una familia de juristas malagueños (siglos X-XV)», *Estudios Árabes. Dedicados a D. Luis Seco de Lucena (en el XXV Aniversario de su muerte)*, ed. por C. Castillo, I. Cortés y J. P. Monferrer, Granada, 1999, 53-76.

en el que la incluye. El propio Ibn al-Jaṭīb aclara que también la contó en su obra titulada *Jal' al-rasan fi l-ta'rif bi-ahwāl Ibn al-Ḥasan* (Quitar el roncal en la presentación por las actitudes de Ibn al-Ḥasan), que escribió para el sultán 'Abd al-'Azīz. Es una diatriba, por desgracia perdida, en la que vilipendiaba al cadí granadino, acentuando el desprecio y la animadversión que le producía la labor inquisidora de al-Bunnāhī, al que considera uno de los máximos culpables de su desgracia. Desde entonces le dará el apodo de *ya'sūs*, es decir, enano²⁶.

Al-Bunnāhī, al que, como cadí supremo, le tocaba instruir el proceso abierto contra Ibn al-Jaṭīb, dio los pasos siguientes en el uso de sus competencias: revisó sus escritos para buscar las pruebas, le imputó una acusación que concluyó formalmente con la declaración de infiel y con la quema de algunos de sus libros y encabezó, por orden de Muḥammad V, una delegación para conseguir la extradición que no tuvo el éxito esperado.

Ahora bien, el propio al-Bunnāhī, al concluir la dura carta que, a modo de consejo, le dirige nada más producirse los acontecimientos de la fuga, se define como medio amigo-medio enemigo y enfatiza la sinceridad con la que le habla: «En caso que aceptéis los consejos de alguien entre querido y aborrecido, en aras de un posible beneficio; y no dejéis de hacerlo totalmente, no sea que os perjudique. Tal os digo. Y aunque a quien lo lea le parezca mucho lo dicho, de comprenderse en el contexto de su tiempo y de su espacio, se comprobará que, en realidad, no es sino muy poco. No se trata más que de un discurso verídico y sincero»²⁷. Y esto no es todo, más adelante volveremos a tratar el tema de las relaciones de estos dos personajes.

Sin embargo, el *qāḍī l-ḡamā'a* no actuó solo, sino apoyado por los principales juristas de la capital, pues él mismo aclara que en la quema de libros de Ibn al-Jaṭīb que se llevó en la capital de Granada a mediados del año 773/1371-72, estuvieron presentes «alfaquies, maestros de ulemas y alfaquies del mismo rango»²⁸, pero no da los nombres de ninguno. Aunque algo se vislumbra en la biografía del jurista más destacado de su época, Abū Sa'īd Faraḡ b. Qāsim b. Aḡmad b. Lubb, incluida en *al-Katība al-kāmīna* y también revisada. Ciertas alusiones de una posible intervención de Ibn Lubb en el proceso de Ibn al-Jaṭīb vienen a

²⁶ A *'māl al- a'lām*, ed. parcial de E. Lévi-Provençal, Rabat, 1934, y reedición Beirut, 1956, 78-80; Véase también la durísima biografía que le dedica en *al-Katība al-kāmīna*, 148-49, en la que añade el apodo de *al-ya'sūs* y las anécdotas recogidas por Ibn al-Aḡmar, *Naḡīr farā'id al-ḡumān*, Beirut, 1967, 252-55. A ello se debe referir al-Bunnāhī en la epístola, traducida al final de este trabajo, cuando cita un hadiz que dice: «Dios no mira vuestras figuras ni vuestros cuerpos, mira vuestros corazones y vuestros hechos».

²⁷ *Azhār al-riyād*, I, 223; *Nafḡ al-ḡīb*, V, 131, V. *Apéndice 460-1*, 11 y 12.

²⁸ *Marqaba*, 202.

confirmarlo²⁹. Pero ¿dónde estaban juristas de la talla de Abū Ishāq al-Šāṭibī, Muḥammad b. ‘Allāq, Ibn Salmūn y otros de esa época? Nada sabemos. Con todo, tengo la impresión de que hay muchos silencios. Calla Ibn al-Jaṭīb, tal vez porque, abrigando esperanzas de volver, no quiere tener más problemas con los alfaquíes y centra sus críticas en las cabezas más visibles. Y calla también el propio al-Bunnāhī.

Enemigos en el Magreb

El descontento de algunos *šuyūj al-guzā* con Ibn al-Jaṭīb mientras ocupaba su cargo junto a Muḥammad V tuvo que influir en alguna medida. Recordemos que cuando Muḥammad V regresó a la Península y recuperó el trono, nombró a Yahyà b. ‘Umar b. Raḥḥū *šayj al-guzā* y a su hijo ‘Uṭmān b. Yahyà, consejero. «Tan altos favores y privilegios despertaron los celos de Ibn al-Jaṭīb, que quiso comprometer a padre e hijo ante los ojos del sultán. Así, Muḥammad V hizo que ambos entraran en prisión.»³⁰ Más tarde, puestos en libertad, marcharon al norte de África. La enemistad vendrá del lado de ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ifullūsān³¹ ‘Alī, designado en Granada para la *šiyāja* en 767/1365, con Mas‘ūd b. Raḥḥū b. Māsāy como visir. Al sultán meriní ‘Abd al-‘Azīz no le agradó este nombramiento, porque reforzaba la posición política de este *šayj*, que había planteado anteriormente serios problemas en el gobierno magrebí. Por ello «se valió de la influencia de Ibn al-Jaṭīb para conseguir desacreditar a ‘Abd al-Raḥmān ante Muḥammad V», que lo encarceló en 770/1369³².

Otro personaje que llevó su odio y resentimiento hasta conseguir la muerte de Ibn al-Jaṭīb es Sulaymān b. Dāwūd, *šayj* de los Banū ‘Askar, árabes nómadas³³. Este personaje había comenzado su actividad política en tiempos de Abū ‘Inān como gobernador de Gibraltar y, más tarde, de la plaza de Ronda. Se había unido estrechamente al visir todopoderoso ‘Umar b. ‘Abd Allāh³⁴ y había sido enviado

²⁹ Estas noticias de Ibn Lubb en *al-Kaṭība al-kāmina*, 67-70; *Iḥāṭa*, IV, 253-55, y *Nafḥ al-fīb*, V, 108.

³⁰ Manzano Rodríguez, M. A., *La intervención de los benimerines en la Península Ibérica*, Madrid, 1992, 358; Viguera, M.^a J., «El ejército», *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política. Instituciones. Espacio y Economía, Historia de España Menéndez Pidal*, VIII-III, 429-75, en especial, 436 y 437.

³¹ Así en Manzano Rodríguez, *La intervención de los benimerines en la Península Ibérica*, 362-66. En otras fuentes y estudios aparece como Yaflusīn, por ejemplo, Arié, R., *L’Espagne musulmane au temps des Naṣrides (1232-1492)*, París, 1973, 242.

³² Manzano Rodríguez, *La intervención de los benimerines en la Península Ibérica*, 365.

³³ *Histoire des berbères*, IV, 309, 315-26, 351-52, 372 y 412-414.

³⁴ Hizo asesinar al sultán Abū Sālim en el año 762/1361 y fue mandado asesinar por el sultán ‘Abd al-‘Azīz en 768/1367, *Histoire des berbères*, IV, 349-59 y 369-72; Ibn Marzūq, *El Musnad*:

a cercar Marrakech, cuando fue proclamado sultán Abū Sālim. Durante el exilio de Muḥammad V en el Magreb, entre 760/1359 y 763/1362, Ibn Dāwūd había obtenido del sultán nazarí la promesa formal de que, si recuperaba el trono de Granada, lo nombraría *šayj* de los voluntarios de la fe. Más tarde, fue a Granada para cumplir una misión que le había encargado ‘Umar b. ‘Abd Allāh y pidió que se hiciera realidad aquella promesa, pero Muḥammad V no la cumplió porque Ibn al-Jaṭīb le había convencido de que ese cargo sólo podía ser ocupado por un miembro de los Banū ‘Abd al-Ḥaqq. Ibn Dāwūd volvió a África irritado e indignado con el ministro granadino. Nombrado gobernador de Gibraltar, mantuvo correspondencia con Ibn al-Jaṭīb manifestándole sin ambages sus pensamientos. Todo ello tuvo que suceder antes del año 768/1367, en el que fue asesinado el visir ‘Umar b. ‘Abd Allāh por orden del sultán ‘Abd al-‘Azīz que, a su vez, puso en prisión a Ibn Dāwūd y en ella permaneció hasta que murió el sultán meriní. Más adelante veremos su actuación en el proceso del visir granadino.

Uno de los juristas que pudo asistir al proceso de Fez fue Ibn al-Qabbāb. Se trata de Abū l-‘Abbās b. Abī l-Qāsim b. ‘Abd al-Raḥmān al-Ŷudāmī, objeto de la sátira contenida en la epístola *Muṭlā al-tarīqa fi ḍamm al-waṭīqa* de Ibn al-Jaṭīb, según A. Turki³⁵. A este gran jurista, sin embargo, le había dedicado una elogiosa biografía en la *Iḥāta* en la que aparece como el principal notario de Fez. Fue cadí de Gibraltar en tiempos del sultán Abū Sālim, quien en el año 762/1360-61 lo envió a Granada para que se ocupara personalmente de la *ṣadaqa* que había concedido a un *ribāt* de al-Andalus. Ibn al-Jaṭīb toma como pretexto, para componer su epístola satírica contra el notariado, la negativa de un notario de Fez a aceptar una invitación que le había cursado durante su estancia en Salé³⁶. Esta débil excusa ha motivado que existan opiniones divergentes entre algunos historiadores respecto a identificar a este notario anónimo con Ibn al-Qabbāb³⁷.

Ibn Ḥaṭṭar aporta la prueba de que Ibn al-Qabbāb intervino en el proceso de Fez emitiendo un dictamen en contra de Ibn al-Jaṭīb, motivado por el odio que sentía: «He leído de puño y letra de uno de los magrebíes que el mencionado [Ibn

hechos memorables de Abū l-Ḥasan, sultán de los Benimerines, est. y trad. por M.^a J. Viguera, Madrid, 1977, 87r. y 21, 22 y 523.

³⁵ «Lisān al-Dīn Ibn al-Ḥaṭīb (713-76/1313-74), juriste d’après son oeuvre inédite: *Muṭlā al-tarīqa fi ḍamm al-waṭīqa*», *Arabica*, XVI (1969), 155-211 y 279-312.

³⁶ *Nafḥ al-ṭīb*, VI, 274-75.

³⁷ Id., VI, 278. Según A. Turki, al-Waṣārīsī, que estimaba mucho a Ibn al-Qabbāb, uno de sus principales maestros, y compartía, a su vez, las opiniones de Ibn al-Jaṭīb sobre el notariado, escribe en la primera hoja del manuscrito de la *Muṭlā*, refiriéndose a Ibn al-Jaṭīb, que la persona que había reunido las palabras consignadas en ese registro había causado todo ese mal por un asunto que no interesaba más que a la gente de mérito y no le iba a procurar ningún provecho ni en este bajo mundo ni en el día de la Resurrección: «Lisān al-Dīn Ibn al-Ḥaṭīb», 165 y 166.

al-Qabbāb] abrigaba un gran odio contra Ibn al-Jaṭīb y cuando sucedió lo que le sucedió, fue de los que emitieron fetuas a favor de su muerte (*bi-qatli-hi*)»³⁸.

Juristas como el muftí de Fez, Abū Muḥammad al-Wānagīlī al-Ḍarīr, el *qāḍī l-ŷamā'a* de Fez, Abū 'Abd Allāh al-Fiṣṭālī o el *ustād* Muḥammad b. Ḥayyātī o el *kātib* Muḥammad b. al-Baqqālī³⁹ pudieron ser, entre otros, de los que participaron en el *ma'ylis* de la *šūrā*.

2. EL PROCESO

Es necesario, al tratar el juicio contra Ibn al-Jaṭīb, hablar de dos procesos basados ambos en los mismos argumentos. Estos argumentos se fundamentan en la investigación llevada a cabo por el *qāḍī l-ŷamā'a* de Granada, Abū l-Ḥasan al-Bunnāhī.

Confrontando datos, se observa que el juicio, en su globalidad, tuvo dos escenarios, Granada y Fez, y un personaje diferente encargado del procedimiento en cada una de estas capitales. En Granada, el cadí supremo, Abū l-Ḥasan al-Bunnāhī, que actuó como instructor de la causa, sometió sus conclusiones a la consideración de los juristas más prestigiosos de su época, que decidieron acusarlo de herejía y quemar algunas de sus obras. Él mismo dice: «Le hice responsable de todas las tesis contenidas en esos libros que obligaron [a los juristas granadinos] y decidieron a esa actuación»⁴⁰. En Fez, Sulaymān b. Dāwūd presidió el consejo o *mexuar* al que se hizo comparecer al acusado.

Sin embargo, hay que apuntar una diferencia significativa: el juicio de Granada no contó con la asistencia del acusado, es decir, se juzgó a un reo en rebeldía; en Fez, el acusado sí estuvo presente en su propio proceso. En este último juicio parece que a Ibn al-Jaṭīb se le aplicó *in sensu stricto* el *madhhab* de Mālik respecto al *zindīq*, por lo que no se le invitó a arrepentirse (*istitāba*), y no se le concedió la oportunidad de defenderse, ni de presentar alegatos antes de ser ajusticiado ni de recusar a sus acusadores, es decir, no se le concedió la interpección final (*i'dār*).

³⁸ *Al-Durar al-kāmīna*, ed. Muḥammad Sayyid Ŷadd al-Ḥaqq, 5 vols., El Cairo, 1966, I, 250-51, n.º 601.

³⁹ Todos ellos murieron entre el año 779/1378 y 781/1379, cf. Ibn al-Qāḍī, *Luqaṭ al-farā'id*, *Alf sana min al-wafayāt*, ed. M. Ḥayyī, Rabat, 1976, pp. 216-19, e Ibn Qunfuḍ, *Kitāb al-Wafayāt*, Beirut, 1980, 372-73; 373 y 375.

⁴⁰ *Marqaba*, 202.

Textos donde figuran las acusaciones

Las acusaciones más graves que se le imputan a Ibn al-Jaṭīb fueron resumidas por al-Maqqarī y algunas se conservan, también, en dos textos de al-Bunnāhī.

La formulación recogida por al-Maqqarī⁴¹, tras hacer un alegato a favor de Ibn al-Jaṭīb, es clara, pero concisa, no se profundiza ni se entra en detalles: «Le acusaron de *zandaqa*, de romper los lazos con el Islam, de acusar de imperfección (*bitanaqquṣ*) al Profeta —sobre Él la más meritoria bendición y paz—, de hablar de encarnación y fusión (*al-qawl bi-l-ḥulūl wa-l-itihād*)⁴², de unirse al grupo de los herejes (*silk ahl al-ilḥād*) y de seguir las doctrinas filosóficas clásicas en cuestiones de credo y otras cuestiones que provocaron el odio, la enemistad y la crítica, entre ellas unas afirmaciones por las que le acusaban de salir de la moral correcta».

En otro lugar añade al-Maqqarī⁴³ que las acusaciones fundamentalmente se basaban en unas expresiones insertas en su obra sobre el amor divino (*al-maḥabbaba*), el *Kitāb Rawḍat al-taʿrīf bi-l-ḥubb al-ṣarīf* («Jardín del conocimiento sobre el amor divino»), que gira, según E. de Santiago, en torno a «la descripción alegórica y el análisis del *maḥabbaba* o “amor divino” que es la idea clave en los esquemas ideológicos sufíes, del mismo modo que lo es también en la teórica y la praxis mística universales»⁴⁴. La había escrito en Granada, pues desde ella le envía una espístola a Ibn Jaldūn, fechada en 769/1367⁴⁵, comentándole que sus amigos le habían animado a componerla. La había mandado a Oriente junto con la *Iḥāṭa* y otras obras y había tenido una gran acogida.

El *Kitāb Rawḍat al-taʿrīf* parece que no levantó ningún tipo de sospecha tras su publicación, sino todo lo contrario, y que fue *a posteriori* cuando se revisó meticulosamente para encontrar pruebas justificatorias con que condenar a su autor, así se explican las palabras cargadas de razón del sultán ʿAbd al-ʿAzīz contestando a al-Bunnāhī: «Si es como decís, ¿por qué no lo castigasteis cuando estaba con vosotros?»⁴⁶.

E. de Santiago, gran conocedor de Ibn al-Jaṭīb y su faceta mística, ha publicado, además, el texto árabe de un «opúsculo» del polígrafo granadino, hasta ahora des-

⁴¹ *Nafḥ al-ṭīb*, V, 118. Sobre ello, véase Dunlop, D. M., «The *Kitāb al-Maḥabbah* of Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb», *Actas del Primer Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1978, I, 125-30.

⁴² Creencia según la cual la divinidad se establece en un ser humano.

⁴³ *Azhār al-riyāḍ*, I, 230, y *Nafḥ al-ṭīb*, V, 111.

⁴⁴ Santiago, E., *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo. Aportaciones para su estudio*, Granada, 1983, 47.

⁴⁵ *Taʿrīf*, 168 y 169, y Santiago, *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 61 y ss; «¿Ibn al-Jaṭīb místico?», *Homenaje a D. José M.^a Lacarra de Miguel*, Zaragoza, 1979, 217-228.

⁴⁶ *Azhār al-riyāḍ*, I, 211; *Histoire des Berbères*, IV, 399.

conocido, que tiene por título *Kitāb Istinzāl al-luḥf al-mawḥūd fī asrār al-wuḥūd*⁴⁷. Este «opúsculo», que E. de Santiago prefiere clasificar como *taqyīd* (dictado de un maestro a sus discípulos), es un exponente más, en su opinión, de lo auténtico de la vocación mística de Ibn al-Jaṭīb, a la que llega tras un proceso evolutivo.

De Abū l-Ḥasan al-Bunnāhī se han conservado dos textos que contienen la acusación dialécticamente construida. El primero es tan sólo un fragmento que aparece en el epílogo de la *Marqaba al-'ulyā*, en el que incluye su veredicto de culpabilidad⁴⁸. El segundo es una epístola, a modo de alegato, de acusación legal, pero también personal. A pesar de que lleva la impronta de la intolerancia del alfaquí mālikī que era al-Bunnāhī y del rencor personal que sentía, edulcorado todo con palabras de consejo y buenos deseos, contiene noticias muy interesantes y arroja una luz inédita sobre la vida y el comportamiento de Ibn al-Jaṭīb durante su estancia en el poder.

Conocemos esta epístola gracias a al-Maqqarī, quien la resume y asegura que viene a corroborar lo dicho por Ibn Jaldūn. La carta, a pesar de estar abreviada, es bastante larga y se compone de dos partes.

La primera parte termina con la fecha de su redacción, finales de *ḡumādā* I del año 773/10 de diciembre de 1371, y fue recibida por Ibn al-Jaṭīb nada más llegar a Tremecén. Está cuajada de admoniciones y consejos de al-Bunnāhī, de citas coránicas y de hadices, en un alarde por demostrar sus conocimientos en ciencia religiosa y por cuidar que quede suficientemente documentada. Todo lo cual le da un carácter más formal y más despersonalizado⁴⁹.

Al principio de la segunda parte, al-Maqqarī aclara que al-Bunnāhī adjuntó un pliego dentro de este escrito. Esta segunda parte es bastante más extensa, viva, directa y más personal, diríamos que al-Bunnāhī se despacha a gusto, le recrimina hasta el detalle, vuelca su resentimiento contra Ibn al-Jaṭīb, pregunta, increpa, insulta y aconseja. Es su verdad la que se plasma en el escrito. Tal vez por eso la incluyera en un pliego aparte de la misiva oficial, que debía de ser la primera parte⁵⁰.

De la lectura de esta epístola parece desprenderse que Ibn al-Jaṭīb había escrito anteriormente a al-Bunnāhī como se deduce de estas frases: «he observado en vuestro escrito comentarios críticos en tono de burla y de desprecio» o «permanecen en vuestro escrito gran cantidad de expresiones insultantes y obscenas» y

⁴⁷ «Un opúsculo inédito de Ibn al-Jaṭīb sobre sufismo», *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, 2 vols., Granada, 1995, II, 1243-53.

⁴⁸ Véase *supra*, nota 2.

⁴⁹ *Azhār al-riyāḍ*, I, 212-216, y *Nafh al-ṭīb*, V, 122-125.

⁵⁰ *Azhār al-riyāḍ*, I, 216-222, y *Nafh al-ṭīb*, V, 125-31.

«en vuestro escrito os habéis jactado en demasía mencionando cuánto habéis hecho». Por el tono y contenido, este escrito sólo pudo escribirse cuando se tuvo noticia de la postura de al-Bunnāhī en la condena. Es posible que Ibn al-Jaṭīb, junto a la misiva que envía al sultán desde Gibraltar, antes de partir para Tremecén, enviara otra al cadí supremo, de la que no he encontrado referencia alguna. Las fechas entre la huida del visir y la datación de la carta son, de todos modos, muy ajustadas, de primeros a finales de *ḡumādā* I. Por otra parte, hay que tener en cuenta que lo único que se conserva de Ibn al-Jaṭīb sobre al-Bunnāhī, tras todos estos acontecimientos, son las biografías que figuran en *al-Katība al-Kāmina* y en el *A'māl al-a'lām*⁵¹, que fueron redactadas con posterioridad.

Los cargos

La acusación recogida por al-Maqqarī presenta los siguientes cargos por separado:

- 1) Acusación de *zandaqa*.
- 2) Por ofensas al Profeta.
- 3) Por hablar de encarnación y fusión.
- 4) Por vincularse a grupos heréticos.
- 5) Por seguir las doctrinas de los filósofos clásicos en cuestiones de credo.

A continuación paso a analizarlas y, más adelante, me detendré en los textos de al-Bunnāhī.

1) Acusación de *zandaqa*: Para la doctrina mālikī, un *zindīq* es un apóstata que oculta su apostasía. La sanción legal es la pena de muerte (*qatl*) sin oportunidad de arrepentimiento (*istitāba*). No se le puede otorgar esta oportunidad porque, al no ser fiable, no existen garantías suficientes de un sincero arrepentimiento. El término *zandaqa* se aplicó en principio al maniqueísmo y, posteriormente, fue variando su significado. M. Fierro⁵² se pregunta si *zandaqa* se utilizó desde el siglo IX en al-Andalus «no para designar una doctrina heterodoxa determinada, sino por el mero hecho de que semejante acusación, en el caso de prosperar, conlleve la pena de muerte y constituía por tanto un valioso expediente para librarse de adversarios peligrosos o molestos».

¿Estaríamos ante esa situación en el caso de Ibn al-Jaṭīb? ¿Se puede probar que Ibn al-Jaṭīb responde al perfil del apóstata que disimula estar fuera del Islam? Estas

⁵¹ Véase nota 26.

⁵² *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 1988, en especial, 179-184.

preguntas tienen difícil respuesta, aunque la única evidencia, muy forzada desde luego, se puede extraer del texto de la *Marqaba*, cuya traducción puede ser consultada en el Apéndice, en uno de cuyos párrafos se dice «si se descubre en los escritos de una persona una cuestión de las doctrinas filosóficas contrarias a la *šarī'a* y del mismo carácter y trascendencia, la sentencia es que se examine lo que está escrito; si contiene una manifestación que el escritor defiende y aprueba aunque verbalmente lo niegue y desapruébe...» o en este otro que aparece en la epístola «¿será posible hallar a alguien sensato que os conceda algún crédito o persona íntegra o sin escrúpulos que confíe en nada de lo que digáis o de lo que hagáis?»⁵³. Ante esto hay que preguntarse: ¿se puede comparar esta actuación con la hipocresía que se le supone al *zindīq*? Probablemente no, pero lo cierto es que como tal fue tratado y juzgado.

Las noticias que se tienen del juicio de Fez nada dicen de ofrecer la oportunidad de arrepentirse, ni de interpelación final. Recordemos que en el siglo XI, la condena de Ibn Ḥātīm al-Ṭulayṭulī, basada en el proceso de Abū l-Jayr —que al-Bunnāhī relaciona con Ibn al-Jaṭīb en su carta—, se plantea la cuestión de si la interpelación final beneficiaba o no al acusado y, desde entonces, surgieron discrepancias entre diferentes juristas. Uno de los partidarios de dar al culpable dicha oportunidad fue Ibn Sahl⁵⁴. Abū Ishāq al-Šāṭibī, contemporáneo de Ibn al-Jaṭīb, condena con la pena de muerte sin ser invitado a arrepentirse (*istitāba*) a un miembro de una *ṭarīqa* sufí acusado de *zindīq*⁵⁵. En nuestro caso, el único que habla de arrepentimiento es al-Bunnāhī, pero no en la línea legal de la *istitāba*.

2) Respecto a la imputación de ofensas al Profeta Muḥammad, además de lo dicho por al-Maqqarī, se encuentra un comentario de al-Bunnāhī, bastante crítico por otra parte, que centra en las filtraciones sobre este asunto el odio y el miedo contra Ibn al-Jaṭīb, y no quiere ni insinuar la sola idea de una campaña orquestada, de una conspiración o de confabulación de signo distinto. Lo explica así: «También os prevengo de cometer actos inconvenientes en todo lo relacionado con la elevada excelencia del Señor de los Enviados (...). En este aspecto se han filtrado cosas tan abominables que resulta ominoso al alma hablar de ellas. Vos sabéis a ciencia cierta de qué se trata. Y son las que sembraron en los corazones el odio contra vos,

⁵³ *Azhār al-riyāḍ*, I, 220; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 128; *Marqaba*, 201. V. Apéndice, 458.

⁵⁴ Sobre ello, Fierro, *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 149-55; «Accusations of “zandaqa” in al-Andalus», *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88). *Atti del XIII Congresso dell'Unione Européenne d'Arabistas et d'Islamistas (Venezia, 29 settembre-4 ottobre 1986)*, 250-58; Jallaf, M. A. W., *Tres documentos sobre procesos de herejes en la España musulmana*, 1.º ed. El Cairo, 1981; Serrano Ruano, D., «La escuela de alfaquíes toledanos a través del *Mi'yār* de al-Wanšarīsī», *RIEJ*, XXX (1998), 127-53. La sentencia de los toledanos fue favorable a conceder el *i'dār*; los de Córdoba se mostraron contrarios y, finalmente, se le concedió al acusado el derecho a presentar sus alegatos gracias a la insistencia de Ibn Sahl.

⁵⁵ Al-Wanšarīsī, *al-Mi'yār al-Mu'rib*, ed. Rabat, 1981, 13 vols., II, 511-13.

preferiendo alejarse con un sentimiento que oscilaba entre la compasión y el miedo. Es más, si no llega a ser porque emprendisteis el viaje antes de que mermara la protección que el sultán os dispensaba, la comunidad musulmana por sí misma, airada en pro de su religión y de los asuntos de su siglo, hubiera hecho acto de presencia en esta tierra para reclamar el derecho sobre vos»⁵⁶.

3) y 4) La tercera y cuarta acusaciones están íntimamente relacionadas en un pasaje del príncipe naṣrī Ibn al-Aḥmar que ha sido traducido por E. de Santiago⁵⁷: «Versa [la *Rawḍa*] acerca del sufismo y recoge las más admirables exposiciones de sus practicantes. Háblase en este libro de la *ṭarīqa* de los que defienden la unicidad de la Pura Esencia divina (*al-waḥda al-muṭlaqa*) (...) Le habían atribuido [en su obra] tendencias a la fusión con Dios (*al-ḥulūl*) y otras herejías que sería prolijo explicar». Expone, además, fragmentos de la obra de Ibn al-Jaṭīb en donde se puede ver su «desviacionismo», no sólo por una cierta vinculación con el panteísmo, sino, especialmente, por algo «tan supremamente sacrílego y blasfemo como “la unidad del Ser” la *waḥda al-muṭlaqa*», en palabras de E. de Santiago, que lo evidencia con la traducción del siguiente párrafo de la *Rawḍa*: «La efusión [del alma] de su contexto y su “infusión” en la Omnipotencia (*al-ḡabarūt*) [equivale] a la separación de todo y a su aniquilamiento, el cual hay que entender como el no ser absoluto y la unión final. Prueba esto la eternidad del alma y que ésta es el receptáculo donde se fragua la unión suprema (*al-waḥda al-muṭlaqa*)»⁵⁸.

Al-Bunnāhī, en la segunda parte de su epístola, se refiere a esta cuestión de la siguiente forma: «Temo por vos si entro en detalles sobre vuestra costumbre de impugnar la ley revelada y desacreditar a sus expertos tal como hacía el desdenoso Ibn Huḍayl⁵⁹, vuestro maestro, quien niega el conocimiento de las cosas contingentes, propugnando la incapacidad del Señor —¡sea excelso su Nombre!— para conocer todas las posibilidades de la existencia. Pero al contrario que él, vos habéis frecuentado a gente prestigiosa a los que, únicamente en contadas ocasiones, se les puede achacar haber incurrido en error —¡Dios los guarde de algo semejante!—. Sois prisionero de la deposición hecha por el testigo de oficio. Un testimonio que no da margen a vuestra defensa, y de ahí el escándalo»⁶⁰.

⁵⁶ *Azhār al-riyāḍ*, I, 219; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 127. V. *Apéndice*, 457.

⁵⁷ *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 42 y 43.

⁵⁸ Véase todo el entrecomillado en el capítulo titulado «Ortodoxia y heterodoxia islámicas en el texto jaṭībiano» en *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 88-92.

⁵⁹ Se trata de su maestro Abū Zakariyyā' Yahyā b. Aḥmad b. Huḍayl al-Tuḡībī, médico del sultán y profesor de la *Madrasa*. Compuso un *dīwān* de poesía, titulado *al-Sulaymāniyyāt wa-l-'arabiyyāt*, y otras obras, en especial de medicina. Murió en 753/1351 en Granada, *Iḥāṭa*, IV, 390-401.

⁶⁰ *Azhār al-riyāḍ*, I, 219; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 127. V. *Apéndice*, 456-7.

Sospecho que en este párrafo puede existir una alusión a «los que defienden la postura mística de *al-waḥda al-muṭlaqa*», extremistas partidarios del monismo del Ser y de Dios como el solo Ser, el solo Agente, que ocupa, según E. de Santiago⁶¹, la quinta posición en una escala examinada por Ibn al-Jaṭīb, y que Ibn Huḍayl tuviera algún tipo de relación con estas posturas. Sin embargo, M. Cruz Hernández opina que Ibn al-Jaṭīb parece rechazar a estos extremistas, y concluye afirmando que la comprensión de su pensamiento es muy difícil⁶².

5) En cuanto a seguir doctrinas filosóficas heréticas en cuestiones de credo, he de decir que no soy experta en temas de *gnosis* sufi, por lo que dejo a los que con conocimiento del tema puedan decir en qué puntos las citas que utiliza Ibn al-Jaṭīb puedan ser objeto de censura religiosa. Sólo me limitaré a destacar las menciones que se hacen en el prólogo de la *Rawḍa*, traducido por E. de Santiago, a filósofos griegos, en especial a Aristóteles, citado como *Magister Primus, al-mu'allim al-awwal*. Se refieren a su definición del alma, a recomendaciones hechas a Alejandro Magno sobre la forma de vestir, comer o perfumarse al hablar de los sentidos y a opiniones del tratado *Sobre el origen de los animales*. También aparecen ideas platónicas respecto a la alegoría de las sombras y se cita a los filósofos griegos epicúreos en relación con la facultad instintiva⁶³.

En la *Marqaba* se exponen los argumentos en los que al-Bunnāhī basa su acusación contra Ibn al-Jaṭīb, precisamente al relacionarlo con estas doctrinas filosóficas⁶⁴:

«Si se descubre en los escritos de alguna persona una cuestión de las doctrinas filosóficas contrarias a la *Šari'a* y del mismo carácter y trascendencia, la sentencia es que se examine lo que está escrito; si contiene una manifestación que el escritor defiende y aprueba, aunque verbalmente lo niegue y desaprobe, en el caso de que jurase que no está de acuerdo, se emita un juicio en base a lo que está escrito; pero si no jura y sigue negándolo, se le encarcele. Si se reafirma en los contenidos del escrito, se pase a ejecutar aquello que la ley prescribe. Y si lo escrito acerca de esas doctrinas fuera la transmisión de una cita, sin que el autor hubiera añadido una sola palabra, ni hubiera aprobado esa doctrina, ¡mal haya quien lo

⁶¹ Santiago, *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 42, nota 93, y «Jaṭībiana mystica I: El *Kitāb Rawḍat al-ta'rif*. Su temática», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, I (1980), 109, nota 16.

⁶² *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, 2 vols., Madrid, 1981, II, 260-68.

⁶³ *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 106, 109, 118, 102 y 112, respectivamente. También se basa en el pensamiento *išrāqī* oriental, cf. la misma obra, 50, y Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, II, 263.

⁶⁴ *Marqaba*, 201-02.

escriba por su propia mano!, puesto que está expuesto a incurrir en el error y se convierte en ocasión para atacar la religión por esta causa, siendo merecedor [su escrito] de ser quemado y de fuerte reprobación para que no vuelva a cometer nada parecido. Lo dijo el Altísimo a unas personas que se desviaron con sus escritos: «¡Ay de los que escribieron con sus manos!»⁶⁵.

Ya se ha presentado en la biografía de Muḥammad b. Yabqà b. Zarb⁶⁶ cómo actuó en el año 350/961 con un grupo de seguidores de Ibn Masarra al-Ŷabali⁶⁷ a los que invitó a retractarse y mandó quemar los libros que les encontró y las reglas de aquél que ellos poseían. Esto mismo sucedió también en la capital de Granada, a mediados del año 773/ finales de 1371-principio de 1372, con unos escritos que encontré entre las obras de Muḥammad b. al-Jaṭīb, que se refieren a los puntos de creencias y a la moral. Fueron quemados en presencia de los alfaquíes, maestros de ulemas y alfaquíes del mismo rango, cuando le hice responsable de todas las tesis contenidas en esos libros que les obligaron y decidieron a esa actuación.»

Hasta aquí hemos relacionado las acusaciones recogidas por al-Maqqarī, a través de Ibn Jaldūn, que constituyen en definitiva los cargos más graves, con algunos textos de al-Bunnāhī. Sin embargo, en la epístola, ya varias veces citada, existen, además, críticas y censuras sobre la conducta de Ibn al-Jaṭīb. Delitos y faltas de los que hace totalmente responsable al visir granadino «por haber permitido que vuestro ego os haya hecho quedar atrapado en las redes de las falsas ilusiones e involucraos en las malas artes del diablo»⁶⁸.

Si se sigue el orden de la lectura, las críticas y las acusaciones se pueden concretar del siguiente modo⁶⁹:

1. Apego a las cosas de este mundo.
2. Calumnias e innovaciones contenidas en sus obras históricas y biográficas.
3. Manipulación de la Ley revelada.
3. Falso arrepentimiento y traición al sultán.

⁶⁵ *Sūra* II, 79: «¡Ay de quienes escriben el Libro con sus manos y a continuación dicen: “Esto viene de Dios”, para cambiarlo por algo de poco precio! ¡Ay de lo que escribieron con sus manos! ¡Ay de aquellos que lo admitieron!».

⁶⁶ *Marqaba*, 77-82. Sobre ello, Fierro, M., *La Heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 113-118.

⁶⁷ Sobre la doctrina masarrí, véase Asín, Palacios, M., *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, 1914; Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, II, 20-34; Fierro, *La Heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*. Respecto a una posible influencia de la doctrina masarrí en Ibn al-Jaṭīb, cf. Santiago, *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*, 83.

⁶⁸ *Azhār al-riyāḍ*, I, 220; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 128. V. *Apéndice*, 458.

⁶⁹ M 'A. A. 'Inān comenta los puntos importantes en los que se basa la carta, con cita de fragmentos, en el prólogo de *Ihāta*, I, 36-41.

4. Falso pretexto de la peregrinación y establecimiento en los Lugares Santos.
5. Expresiones de burla y de desprecio.
6. Intromisión en los asuntos del cadiazgo.
7. Ofensa al Profeta.
8. Revelación de secretos.
9. Vanagloria de su linaje.
10. Vida depravada.

Analizamos a continuación algunas de las acusaciones no tratadas hasta ahora, sin seguir el orden en el que figuran en la carta.

1) Al-Bunnāhī no sólo mandó quemar la obra de mística de Ibn al-Jaṭīb, sino que arrojó a la hoguera otras obras, las de historia y de biografías, por una causa jurídica y religiosa muy seria: incitar a la innovación mediante la manipulación de la *Šarī'a*.

El cadí granadino, que había leído los borradores de estas obras y le había dado su opinión en más de una ocasión, algo realmente curioso, probablemente cuando las relaciones de ambos eran cordiales, le recomienda «suprimir los contenidos de Historia y cuestiones similares que habíais escrito, pues utilizasteis material que os hizo incurrir en la calumnia que está prohibida (*al-gība al-muḥarram*), tanto en relación a los vivos como a los muertos, sin que ningún bien os haya aportado (...) Ya os he comentado más de una vez, ante las hojas de vuestros borradores, aquellos puntos en los que llamabais a la innovación (*bida'*), mediante la manipulación de la Ley revelada (*al-talā'ub bi-l-šarī'a*). Y, por esta razón, es justo destruir esos escritos y quemarlos»⁷⁰.

Incide de nuevo en consideraciones sobre este tema en el pliego anejo, pero desde una perspectiva más personal, desde la incómoda posición de quien se ha sentido afectado por esas calumnias: «En cuanto a acusar de esto y de lo otro sin tener conocimiento de causa, no poseyendo excusa ni derecho para hablar de ello, constituye una calumnia que raramente se espera de quien desea el encuentro con su Señor. Vuestras palabras de elogio o de burla no son para mí sino sandeces a las que no prestamos atención alguna».

2) De distinta índole es el cargo de alta traición al soberano. Ibn al-Jaṭīb tuvo que haber expresado a al-Bunnāhī su arrepentimiento por este hecho, tal vez, como he comentado anteriormente, en el escrito enviado al sultán o al mismo cadí, pues así lo reconoce al-Bunnāhī, aunque se muestra bastante escéptico: «A pesar de que os hayáis arrepentido de haber traicionado a vuestro sultán, el haber

⁷⁰ *Azhār al-riyāḍ*, I, 213; *Nafḥ al-ūb*, V, 123. V. *Apéndice*, 451.

salido de vuestra patria sin que ello respondiera a una necesidad insoslayable deberá tenérselos en cuenta con todas sus consecuencias, especialmente porque habéis prolongado el disfrute de vuestros ojos con otras tierras; pues en el caso hipotético de que esta sin par península no tuviera otro mérito que la bendición que existe en ser una avanzada del Islam y la misericordia que contiene el poder intervenir en la defensa de aquél, la revestiría con suficiente gloria al compararla a las demás tierras que le son vecinas».

Dicho arrepentimiento se hace extensivo al abandono del cargo, y es especialmente interesante comprobar la justificación que aduce Ibn al-Jaṭīb y la interpretación que hace al-Bunnāhī: «En cuanto al arrepentimiento que mostráis, a tenor de vuestras acciones y vuestras palabras, por haber abandonado vuestro puesto y a vuestro intento de justificaros haciendo ver que estáis atento a las noticias que llegan de vuestro país y de vuestra gente, supone una contradicción evidente a pesar de dejarse ver en esta actitud vuestra habitual perfidia».

3) Desde el punto de vista institucional, la intromisión en los asuntos del cadiazgo es uno de los motivos de queja que justifica por sí misma la carta de al-Bunnāhī.

Los primeros reproches se dirigen a su nombramiento como *qāḍī l-ṣamā'a* de Granada, designación que Ibn al-Jaṭīb se atribuía. No me voy a extender en este aspecto puesto que ya lo he tratado en más de una ocasión, aunque quiero destacar solamente que, al menos en teoría, todo nombramiento partía del soberano⁷¹. Eso sí, al visir granadino le debe al-Bunnāhī la redacción del *zāhīr* de investidura.

A renglón seguido se queja de haber sido acusado de negligencia en el ejercicio de la justicia, por ello contraataca diciéndole que esa actitud es propia de «quien ve la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio» y le censura el haber tenido que soportar su desprecio por los casos legales y la poca importancia que daba a los asuntos de religión.

Para demostrar que sus reproches responden a una realidad, expone tres casos en los que Ibn al-Jaṭīb, al inmiscuirse en asuntos judiciales, estaba cometiendo prevaricación. Es sabido que la institución del visirato, que Ibn al-Jaṭīb presidía, no tenía jurisdicción en el ámbito judicial, salvo la responsabilidad de aplicar la sentencia dictada por el cadí. Dicha responsabilidad estaba delegada en la *ṣurṭa*⁷².

⁷¹ Sobre ello, véase Calero, M.^a I., «La justicia, cadíes y otros magistrados», *Historia de España Menéndez Pidal, El Reino Nazarí de Granada (1232-1482). Política, Instituciones, Espacio y Economía*, VIII, III, 368, 379 y 390.

⁷² Calero, «La Justicia, cadíes y otros magistrados», 410-12.

El primer caso, muy escueto, se refiere a la *mas'ala* de Ibn al-Zubayr, al que al-Bunnāhī había condenado a muerte por *zandaqa*, una vez que hubo investigado detalladamente todas las circunstancias del caso. Ibn al-Jaṭīb debió de oponerse a la sentencia, aunque, finalmente, sin quedarle otra opción, la acepta a la fuerza. No he encontrado datos para identificar a este Ibn al-Zubayr y su acusación de apostasía, que, por alguna razón que se me escapa, es silenciada en las demás fuentes, incluso en las jurídicas. Seguramente era un miembro de los Banū l-Zubayr, pero de esta época sólo hay noticias de dos hijos del historiador Aḥmad b. al-Zubayr, Zubayr y Muḥammad y de ninguno se dice que tuviera algún tipo de desviación herética⁷³.

El segundo es un caso claro de prevaricación, pues Ibn al-Jaṭīb sacó de la cárcel a Ibn Abī l-'Ayš, cambiando la pena dictada por al-Bunnāhī que lo había puesto en prisión por sus opiniones desviadas, como el decir que el Profeta le había ordenado yacer con su esposa después de haberla repudiado por tres veces. Nada de este personaje ha trascendido y sólo he identificado a Abū l-Ḥasan Muḥammad b. Abī l-'Ayš *šayj* y *ustād* de Almería, que enseñó *fiqh* a Muḥammad b. Aḥmad b. Fatūḥ b. Šuqrāl al-Lajmī (m. 730/1329-30), siendo también maestro en esta ciudad de Muḥammad b. 'Alī b. 'Umar b. al-'Arabī al-Gassānī (m. 748/1348) y de Muḥammad b. Aḥmad b. Ŷubayr al-Kinānī. Pero todos ellos murieron antes de que al-Bunnāhī fuera *qāḍī l-ŷamā'a* de Granada, por lo que puede tratarse de un hijo suyo⁷⁴.

Pero el asunto más grave es el tercero, que se refiere a un joven amigo de Ibn al-Jaṭīb al que el cadí había condenado a muerte por asesinato. Como la pena no la podía aplicar directamente el cadí por exigencias de la ley islámica, y encontrándose con trabas para llevar a cabo la ejecución —la mano del visir debía estar por medio—, no tuvo más remedio que mandar encarcelarlo. Pero Ibn al-Jaṭīb lo soltó inmediatamente y encarceló al demandante, que era el pariente al que le tocaba la venganza de sangre.

4) Una de las facetas más interesantes de la epístola estriba en las críticas a su carrera profesional y a su familia, porque nos ofrece claves nuevas sobre Ibn al-Jaṭīb.

Al-Bunnāhī empieza remontándose a los inicios de la trayectoria formativa y profesional del polígrafo granadino, que intentó para ascender en su carrera entablar una alianza matrimonial con su más importante y querido maestro, Ibn al-Ŷayyāb, «la persona más benévola y la que menos importancia daba a ocupar un

⁷³ Fierro, M., «Los Banū 'Āšim al-Ṭaqafī, antepasados de Ibn al-Zubayr», *Al-Qanṭara*, VII (1986), 74 y 75.

⁷⁴ *Iḥāta*, III, 24 y 97, y II, 232, respectivamente.

cargo»; tal estrategia era, como se sabe, práctica habitual entre los ulemas, o entre maestro y discípulo⁷⁵. Destapa la noticia, que parece ha pasado inadvertida en otras fuentes, de que Ibn al-Ŷayyāb, «cuando tuvo conocimiento acerca de vuestra manera de actuar y de la situación en que os hallabais, renunció a ser vuestro suegro y os devolvió la dote (*ṣadaq*)». El texto no deja lugar a dudas, a pesar de lo poco explícito. El silencio de Ibn al-Jaṭīb en este punto en las biografías y poemas dedicados a Ibn al-Ŷayyāb y en otros escritos es de por sí bastante sospechoso, no le interesaba en absoluto que se difundiera esta negativa, que, probablemente, hubo de tener lugar cuando pretendía entrar como secretario en el *Diwān al-Inṣā'*. Por el contrario, sí se preocupa porque se conozca la estrecha relación que mantuvo con su maestro, tras la muerte del hijo mayor de Ibn al-Ŷayyāb⁷⁶.

Las causas de la negativa de Ibn al-Ŷayyāb a convertirlo en su yerno las concreta al-Bunnāhī en su forma de actuar, alusión más que probable a su ambición, y a su situación, quizás económica, que pudo coincidir con el problema en el que se vio envuelto el padre de Ibn al-Jaṭīb que afectó a la situación pecuniaria de la familia.

El polígrafo granadino siguió en su empeño de ascender por vía matrimonial, pues también lo intentó con la hija de Ŷuzayy, luego esposa de al-Rahīṣī o Ruhayṣī, que asimismo lo rechazó, «como era de dominio público en su tierra». Tampoco encuentro referencias de estos personajes, aunque en Ŷuzayy puede que haya un error y deba leerse Ibn Ŷuzayy; sin embargo, nada de esta noticia se trasluce en las biografías de los distintos miembros de los Banū Ŷuzayy coetáneos de Ibn al-Jaṭīb y, menos de una hija de esta familia relacionada con el visir granadino ni con Loja, su tierra natal⁷⁷.

Del patrimonio de los Banū l-Jaṭīb también se ocupa al-Bunnāhī y establece una diferencia entre los bienes que poseían antes de alcanzar el visirato de Granada y los adquiridos a partir de entonces. El patrimonio familiar se vio mermado cuando el padre, 'Abd Allāh, fue encarcelado. En una revuelta protagonizada por los Banū l-Ṭanṣālī al-Hāṣimī, parientes suyos también de Loja, apuñaló a uno de ellos y tuvo que permanecer en la cárcel largo tiempo, hasta que se demostró su inocencia y fue absuelto⁷⁸. Llamado por el sultán a Granada, entró a su servicio, siendo

⁷⁵ Sobre ello, Marín, M., «Parentesco simbólico y matrimonio entre ulemas andalusés», *Al-Qantara*, XVI (1997), 583-87, y *Mujeres en al-Andalus*, Madrid, 2000, 561-65.

⁷⁶ Rubiera, M. J., *Ibn al-Ŷayyāb, el otro poeta de la Alhambra*, recoge unos versos que se dirigen maestro y discípulo que reflejan una relación paterno-filial, 53.

⁷⁷ Eran originarios de Huelma, uno de los *ḥuṣūn* de *al-Barāyīla*, al nordeste de Granada, cf. Jiménez Mata, M. C., *La Granada islámica*, Granada, 1990, 157.

⁷⁸ *Iḥāṭa*, III, 387. Probablemente esta revuelta está relacionada con los acontecimientos que se produjeron antes de la subida al trono de Ismā'īl I y el derrocamiento de Naṣr. Ambas familias de

nombrado superintendente de los almacenes de provisiones⁷⁹. Después del paso por la cárcel sólo les quedaron las pocas rentas que le producían las tierras de Motril y lo que conseguían sacar de la intendencia. Todo esto ocurría, según al-Bunnāhī, antes de que Ibn al-Jaṭīb fuera nombrado visir. En la epístola se habla, también, de las posesiones de Ibn al-Jaṭīb y de unas rentas provenientes de tierras dedicadas a la agricultura que legalmente debían pertenecer a la Hacienda Pública y por tanto, no tenía derecho a ellas, «puesto que lo que no tiene existencia de forma legal, no tiene existencia de forma real»⁸⁰. Como se sabe, Muḥammad V concedió a Ibn al-Jaṭīb, una vez visir, numerosas retribuciones que expone en su *Lamḥa*. Entre ellas le había adjudicado «en concesión (*musawwag al-iqtā'*) amplias propiedades de su patrimonio particular»⁸¹. Sin embargo, del texto de al-Bunnāhī se desprende que los nazaríes otorgaban por los servicios prestados concesiones territoriales y otras propiedades no sólo pertenecientes al *mustajlaṣ* o patrimonio privado del sultán⁸², sino también a la Hacienda Pública. A eso es, entiendo, a lo que se refiere al-Bunnāhī cuando dice que no tiene derecho porque las propiedades o sus rentas pertenecen al *Bayt māl al-muslimīn*.

De riquezas y bienes inmuebles recién adquiridos también hay censuras a lo largo de toda la epístola y se llega al punto comparar el ansia de acaparamiento y acumulación de riquezas de Ibn al-Jaṭīb con la de los sasánidas. Precisamente con una crítica sobre este asunto comienza la carta: «os disteis a comprar y a construir edificios descuidando el prepararos para la muerte. ¡Cuán tamaña sinrazón! Habéis construido casas que jamás habéis habitado. Habéis acumulado aquello que no gastáis y habéis puesto vuestras esperanzas en lo que no podéis alcanzar: “Allí donde estéis la muerte os alcanzará, aun en el caso en que os encontréis en castillos fabricados a la perfección”» (Corán, IV, 78)⁸³. Uno de estos bienes inmuebles recién edificado fue una casa, llamada *Dār al-Salāma*, La Morada Segura, que, por alguna razón, se vino abajo, según confirma al-Bunnāhī en tono sarcástico: «sorprende enormemente que hayas llamado a esas ruinas que comenzaste a construir *Dār al-Salāma*»⁸⁴ y atribuye su ruina a una muerte pro-

Loja pudieron estar en bandos contrarios. Lo cierto es que una de las plazas tomadas por el nuevo emir, antes de conquistar la capital, fue Loja en 1314. Cf. *Lamḥa*, trad. J. M. Casciaro, 86 y 87; *Iḥāṭa*, I, 384-87.

⁷⁹ *Histoire des berbères*, IV, 390.

⁸⁰ *Azhār al-riyād*, I, 221; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 129. V. *Apéndice*, 459.

⁸¹ *Lamḥa*, trad. J. M. Casciaro, 129.

⁸² Sobre las concesiones territoriales (*iqtā'*) y la referida de Ibn al-Jaṭīb, proveniente del *mustajlaṣ*, así como consideraciones acerca de la posibilidad de que pudiera provenir o no de la Hacienda Pública, véase Viguera, «El ejército», 456.

⁸³ *Azhār al-riyād*, I, 212; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 122. V. *Apéndice*, 450.

⁸⁴ *Azhār al-riyād*, I, 223; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 130. V. *Apéndice*, 460.

ducida el mismo día en que entraba a habitarla, signo, para él evidente, de un mal presagio. El término que utiliza el autor de la epístola para referirse al fallecido en esa fecha es *sa'idi-kum*. De sus familiares sólo conocemos un *Sa'id*, su abuelo, fallecido en el siglo XIII y, puesto que también puede ser interpretado como «vuestro señor», lo identifico con Yūsuf I, asesinado el día de la Ruptura del Ayuno del año 755/19 de octubre de 1354.

En punto a linajes, al-Bunnāhī vuelve con su tema preferido, que ya había sido objeto de burla por parte de Ibn al-Jaṭīb e Ibn Zamrak, como apuntamos anteriormente. Y trae a colación, para demostrar la reciedumbre de los Banū l-Ḥasan, un texto de Ibn 'Askar, como prueba «irrefutable» de que «su casa es casa de magistratura, de ciencia religiosa y de honor y no han cesado de ser así de generación en generación» e insiste en el nombramiento por parte de Almanzor a uno de sus antepasados para el cadiazgo de *Rayya*⁸⁵. La petulancia de al-Bunnāhī en esta cuestión, revestida de cierta imparcialidad, pues no en vano tiene que reconocer que los Banū l-Jaṭīb, además de una genealogía muy antigua —anteriormente conocidos como los Banū l-Wazīr— contaban entre sus antepasados con cadíes, predicadores, consejeros, etc.⁸⁶, le lleva a preguntarle «¿quién de vuestra familia, a todo lo largo de vuestro árbol genealógico, ha sido famoso jurista o conocido *kātib* antes que vos, poeta innato, hombre noble y recordado? Si hubiese habido alguno, lojeño, y lo ha habido, sería necesario adoptar una actitud imparcial, seguir manteniendo el trato y dar muestras de humildad, evitando caer en la envidia, la animadversión y el alejamiento mutuos».

5) Otra de las críticas se refiere a la forma de expresarse y al léxico empleado por Ibn al-Jaṭīb en su escrito. El uso abusivo de expresiones en tono de burla y de desprecio, frases insultantes y obscenas, cuenta con el agravante de estar, incluso, mal utilizadas y al-Bunnāhī lo atribuye al desconocimiento del polígrafo granadino. Entre esas expresiones, destaca la *ruqya*. Ibn al-Jaṭīb había censurado y acusado de desvarío y locura a la persona que hacía uso de ella —en clara alusión a al-Bunnāhī—, tal vez, por considerarla conectada con fórmulas exorcistas y para evitar el mal de ojo. Frente a esa opinión, el cadí nazarí hace una defensa jurídico-religiosa de la *ruqya* como imprecación protectora y benéfica, admitida por consenso de la Comunidad a tenor del texto de la *sūra* del Alba y recogida en las cinco principales colecciones de hadices. La *Sunna* transmite que cuando el Profeta se dolía de algún mal, Yibrīl lo trataba con la *ruqya* y decía: «En nombre de Dios seas curado, de todo mal seas sanado, del mal que

⁸⁵ Sobre ello, véase mi artículo «Los Banū l-Ḥasan: una familia de juristas malagueños (siglos X-XV)».

⁸⁶ Véase sobre ellos, *Iḥāta*, III, 386-92.

provoca el envidioso con su envidia seas protegido así como del mal que pueda venir de todo cuanto pueda ver»⁸⁷. Por tanto, dice al-Bunnāhī, quien lo niegue está conculcando las creencias de su religión.

Destaca, además, que la doctrina mālikī autorizaba legalmente aceptar una compensación de tipo económico o de otro tipo por realizar la *ruqya*, aunque lo mejor era no aceptarla y justifica todo ello con un hadiz. Lo que se pone de manifiesto es que el cadí granadino utilizaba la *ruqya* y cobraba por hacerla, pero no de la forma en que Ibn al-Jaṭīb le incriminaba, por eso le dice: «yo jamás he utilizado la *ruqya* con nadie en la forma que mencionáis, ni he pedido nunca a nadie, gracias a Dios, que usara la *ruqya* conmigo».

6) Por último están las acusaciones sobre la vida depravada de Ibn al-Jaṭīb; su incumplimiento de los preceptos islámicos; sus apetitos carnales, gula, lujuria; su vanidad y su jactancia; su inclinación por los chismorreos, las habladurías y la revelación de secretos, de todo lo cual se vanagloriaba.

Al-Bunnāhī se ceba en algunas de sus críticas, especialmente en las relacionadas con la lujuria⁸⁸, pero es imposible demostrar si es cierto o no lo que dice y, aunque hubiera un fondo de verdad, la exageración se palpa, sobre todo al comparar la conducta de Ibn al-Jaṭīb con la de Abū l-Jayr, acusado de *zindīq* durante el califato de al-Ḥakam II. Algunas de las acusaciones que se imputaron al apóstata cordobés, también se las atribuye al-Bunnāhī a Ibn al-Jaṭīb, entre ellas la de sodomía.

Peticiones de extradición

Las embajadas enviadas desde Granada al Magreb para conseguir la extradición de Ibn al-Jaṭīb fueron, hasta lo que se sabe, cuatro:

1) Muḥammad V mandó al *qāḍī l-ŷamā'a* al-Bunnāhī probablemente a finales de 773/junio de 1372 o principios del 774/1372 para exigir el castigo de Ibn al-Jaṭīb, conforme al dictamen jurídico pronunciado por el propio cadí. No tuvo éxito y es famosa la frase del sultán 'Abd al-'Azīz en respuesta a la petición: «Si es como decís, ¿por qué no lo castigasteis cuando estaba con vosotros?»⁸⁹.

2) Muḥammad V, conociendo que Ibn al-Jaṭīb había tentado al sultán 'Abd al-'Azīz para que conquistara al-Andalus, envía al meriní una embajada con numerosos presentes «tales como no se ha oído nunca»⁹⁰. El embajador encargado de

⁸⁷ *Azhār al-riyāḍ*, I, 218-19; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 126-27. V. *Apéndice*, 456.

⁸⁸ *Azhār al-riyāḍ*, I, 223; *Nafḥ al-ṭīb*, V, 130-31. V. *Apéndice*, 460.

⁸⁹ *Histoire des berbères*, 399; *Azhār al-riyāḍ*, I, 211.

⁹⁰ *Azhār al-riyāḍ*, I, 225.

presentar la ofrenda le pidió al mismo tiempo la extradición de Ibn al-Jaṭīb, pero su reclamación fue rechazada. No se sabe la fecha, aunque debió de ser antes de la muerte de este sultán, ocurrida el 22 de *rabi*' II de 774/23 octubre de 1372.

3) Tras el fallecimiento del sultán 'Abd al-'Azīz, Ibn Gāzī se convirtió en regente del nuevo sultán, un niño de corta edad, e Ibn al-Jaṭīb se une estrechamente a él. A finales del invierno de 774/febrero-marzo de 1373 Muḥammad V manda a la capital magrebí una nueva embajada para solicitar la extradición, pero Ibn Gāzī despacha al embajador granadino de manera insultante⁹¹.

Ante esta actitud, el sultán nazarí pone en libertad al emir 'Abd al-Raḥmān, preso hasta entonces en Granada, para intentar desestabilizar la política magrebí, y sitia Gibraltar. A continuación, escribe a Muḥammad b. 'Uṭmān, que había sido enviado a Ceuta por Ibn Gāzī ante la presencia del nazarí al otro lado del Estrecho, para atraerlo a su terreno y le pide, a cambio de apoyo, que reconozca a su candidato, el príncipe Abū l-'Abbās, prisionero en Tánger. A esta petición, Muḥammad b. 'Uṭmān le dará una respuesta afirmativa, aunque rechaza toda responsabilidad en la proclamación del sultán-niño, al-Sa'id b. 'Abd al-'Azīz.

4) La última y definitiva embajada estuvo presidida por el visir granadino, Ibn Zamrak. Esta vez no se pretende la extradición sino su castigo, condena y muerte, y cumplió el objetivo propuesto.

El proceso en Fez

No voy a detenerme en los acontecimientos históricos que se suceden en el Magreb hasta llegar al proceso de Ibn al-Jaṭīb, pues basta consultar lo que nos transmite Ibn Jaldūn, quien, a su vez, es el único autor que, con conocimiento de causa, relata el desarrollo del proceso⁹².

A comienzos del año 776/junio de 1374, el sultán Abū l-'Abbās puso cerco a Fez, en la que resistía Ibn Gāzī y con él Ibn al-Jaṭīb. El antiguo visir granadino supo entonces el peligro que corría. Tras la toma de la ciudad, el sultán meriní lo

⁹¹ *Histoire des Berbères*, 404 y *Azhār al-riyāḍ*, I, 225; *Ta'rif*, 234.

⁹² *Histoire des Berbères*, 411-414; *Azhār al-riyāḍ*, I, 230. Ibn Jaldūn estaba en Fez cuando llegaron los dos emires, Abū l-'Abbās, con su visir Muḥammad b. 'Uṭmān, y 'Abd al-Raḥmān, con el suyo, Mas'ūd b. Māsāy. Abū l-'Abbās, por consejo de su visir, encarceló a Ibn Jaldūn, pues se sospechaba que era un agente del emir 'Abd al-Raḥmān mandado por éste a Granada para incitar a Muḥammad V en su favor e, incluso, que pretendía salvar la vida de Ibn al-Jaṭīb. Sin embargo, Mas'ūd consiguió liberarlo. Ibn Jaldūn embarcó para al-Andalus en el mes de *rabi*' —no se dice si I o II— del año 776/septiembre-octubre de 1374 y encontró en Gibraltar a Ibn Zamrak, que se dirigió a Fez para cumplimentar al nuevo sultán y para conseguir la muerte de su antecesor, Ibn al-Jaṭīb.

dejó tranquilo durante unos días, pero aconsejado por Sulaymān b. Dāwūd, lo hizo arrestar. Desde la cárcel escribió un poema al sultán de Tremecén para que intercediera ante Muḥammad V en su favor, en el que según E. García Gómez no se presenta como arrepentido ofensor, sino como ofendido⁹³.

Teniendo noticia del arresto, Muḥammad V envía a su visir Ibn Zamrak a cumplimentar al nuevo sultán y exigirle el castigo del tráfuga. La llegada de Ibn Zamrak tuvo que ocurrir aproximadamente entre *rabi'* I y *rabi'* II del 776/septiembre a noviembre de 1374, pues Ibn Jaldūn se encuentra con él en Gibraltar. Así, el proceso tuvo lugar desde esta fecha hasta la de la muerte de Ibn al-Jaṭīb, ocurrida entre *rabi'* I o *rabi'* II de 776/mayo y junio de 1375.

Ibn Zamrak demandó al sultán meriní la comparecencia de Ibn al-Jaṭīb en el *maḥlis al-šūrā*. Conducido ante una comisión compuesta por los notables del imperio y numerosos consejeros del Estado, fue acusado de haber incluido en algunos de sus escritos ciertas frases comprometedoras. El acusado tuvo que sufrir, además de una reprobación, la pena de tortura, que le fue aplicada inmediatamente. Después fue conducido de nuevo a la prisión. La corte deliberó entonces para saber si las citadas frases debían entrañar la pena capital. Hubo discrepancias, pero se impuso la opinión de algunos jurisconsultos de la asamblea que se decidieron por la pena de muerte, atendiendo las consignas de Sulaymān b. Dāwūd, que consiguió hacer prevalecer su criterio en el consejo y tuvo la ocasión de vengarse⁹⁴.

Las penas fijadas por la Ley islámica (*ḥudūd*) preven la muerte (*qatl*) por decapitación para los delitos de apostasía, fornicación y asesinato con premeditación a otro musulmán, a las que se le añadieron la magia y la blasfemia. En principio, y a pesar de la ambigüedad de la doctrina y las discrepancias entre los malikíes a la hora de interpretar la figura del *zindīq*, a éste, considerado como apóstata, le correspondía esta forma de aplicar la pena capital. Se le niega el enterramiento por el rito musulmán y su herencia pasa al *bayt al-māl* y no a los herederos⁹⁵. La pena impuesta a Ibn al-Jaṭīb fue la condena a muerte (*qatl*), pero sería arriesgado afirmar con rotundidad que esta sentencia llevara implícita la aplicación de la pena de decapitación y las con-

⁹³ El poema lo conserva Yahyà b. Jaldūn, hermano del historiador, quien afirma que no tuvo el efecto deseado porque las circunstancias se adelantaron e Ibn al-Jaṭīb murió. Sobre todo ello, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, 245-48.

⁹⁴ Ibn Dāwūd tenía la idea de volver a al-Andalus y buscaba la ocasión de hacerlo. Así, para efectuar su proyecto se puso a cultivar el favor del sultán nazarí, e incitó al visir Ibn 'Uṭmān a ordenar la muerte de Ibn al-Jaṭīb. Finalmente, consiguió ir a Granada y murió en 781/1379-80.

⁹⁵ Fierro, *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 180-86; Molina, E., «L'Attitude des juristes de al-Andalus en matière de droit pénal», *Actes du VII Colloque Universitaire Tuniso-Espagnol sur Le Patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole*, Túnez, 1991, 158; Calero, «La Justicia», 408.

secuencias previstas para su enterramiento y herencia. Surgen dudas muy firmes, sobre todo al conocer los hechos que se sucedieron inmediatamente, pues la prisa por darle muerte en prisión con la aquiescencia de los granadinos hace sospechar que aquéllos que habían forzado esta condena no debían de estar muy seguros de qué pena se le iba a aplicar. Incluso el hecho de que se le enterrara en un conocido cementerio islámico de Fez viene a confirmar esta sospecha. Ahora bien, la quema de su cadáver se aparta de las tradiciones sunníes, sólo una serie de tradiciones de 'Alī lo aceptaba. ¿Indica este hecho que se quería relacionar a Ibn al-Jaṭīb con el *šī'ismo*? Evidentemente, la contestación sólo puede ser, de nuevo, conjetural.

Lo que parece seguro es que Ibn Dāwūd, teniendo en cuenta todo ello y temiéndolo, ordenó secretamente a algunos esbirros suyos, que con los enviados andalusíes forzaran las puertas de la prisión y estrangularan a Ibn al-Jaṭīb.

Por la mañana se le enterró en el cementerio de la puerta de Maḥrūq y dos días después se descubrió que el cuerpo había sido sacado de la tumba y quemado⁹⁶. Estaba echado al borde de la fosa, los cabellos se habían consumido y la piel de la cara ennegrecida por el fuego. Se le enterró de nuevo, pero la gente se indignó y no dudó de atribuir esta escandalosa profanación a Sulaymān b. Dāwūd, a sus servidores y empleados de su administración.

Desde entonces, en vez de ser llamado el de los dos visiratos, fue llamado el de las dos tumbas.

RESUMEN

El proceso de Ibn al-Jaṭīb ha pasado a la historia debido a la personalidad del inculgado. La mayoría de las opiniones coinciden en declarar la acusación y el proceso como un simulacro para conseguir su muerte, pues la acusación de alta traición, por las circunstancias que incidieron en el caso, no iba a conseguir el objetivo propuesto. Por esta razón se buscaron otros motivos con que inculparle y que permitieran perseguirlo y condenarlo en cualquier parte del Islam, por eso estas acusaciones sólo podían responder a delitos de lesa religión. Y se encontraron. Las acusaciones que se analizan en este trabajo figuran en varios textos, en *al-Marqaba al-'ulyà* y en las obras de al-Maqqarī, algunos de ellos no traducidos hasta ahora. En el desarrollo de las actuaciones se observan irregularidades procesales, pero tanto en Granada como en Fez, la condena se centra en la figura del *zindīq* cuya sentencia final fue la pena de muerte.

⁹⁶ Respecto a la quema del cadáver, sólo una serie de tradiciones de 'Alī lo aceptaba. Las tradiciones sunníes se oponen a ello. Véase Fierro, *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, 181.

ABSTRACT

The trial of Ibn al-Khaṭīb has left its mark on history because of the personality of the accused. Most scholars in the past have thought that his accusation and subsequent trial on religious grounds were no more than excuses intended to bring about his death, as a trial for high treason would, for various reasons, not have been possible. For this he had to be accused of crimes against religion as this was the only sure way of mounting a successful case against him. The accusations analysed here are taken from a variety of sources including *Al-Marqaba al-'ulyā* and the works of al-Maqqarī, some of which have not been translated before. We notice procedural irregularities in the course of the trial, but both in Granada and in Fez the focus is on the *zindīq* who is finally condemned to death.

APÉNDICE

EPÍSTOLA DE AL-BUNNĀHĪ A LISĀN AL-DĪN

Nicolás ROSER NEBOT
Universidad de Málaga

Estando en la protegida Fez hallé un largo escrito que Ibn al-Ḥasan escribió a Lisān al-Dīn después de que éste hubiera abandonado al-Andalus. He aquí el texto que tiene relación con el asunto:

Os disteis a comprar y a construir edificios descuidando el prepararos para la muerte. ¡Cuán tamaña sinrazón! Habéis construido casas que jamás habéis habitado. Habéis acumulado aquello que no gastáis y habéis puesto vuestras esperanzas en lo que no podéis alcanzar: «Allí donde estéis la muerte os alcanzará, aun en el caso en que os encontréis en castillos fabricados a la perfección» (Corán, IV, 78). ¿Dónde se puede uno refugiar de aquello que existe? La única capacidad de actuación que tenemos es la misma que tiene un postulante. Vos habéis ido de acá para allá, pero el tiempo cobra las deudas y clama al alma fugitiva, ¡¿a dónde vas, a dónde?! Vamos a centrar la crítica en las faltas debidas a la vanagloria y a arrogarse méritos impropios, sin entrar en hablar de las amenazas proferidas por su afilada lengua. Y esto último, sólo por temor a que pueda ser incluido entre aquellos de los que dijo el Profeta —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—: «En verdad que entre la peor gente se cuentan aquellos de los que los demás se alejan para protegerse de su perversidad»¹.

No se puede hablar de difamación cuando se refiere a alguien que ha arrancado de su rostro la túnica del pudor. Sin embargo, le compadecemos por haber revelado y transmitido los defectos que atribuyó a su prójimo tomando solaz en ello. Y en relación a esto, queremos recordar, a modo de consejo espiritual, el hadiz del Enviado de Dios —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—,

¹ *Fath al-Bāri' fi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, edición crítica de 'Abd al-'Azīz ibn Bāz, Beirut, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1989, *Kitāb al-'adab*, X, 577; *Ṣaḥīḥ Muslim fi šarḥ al-Nawawī*, edición crítica de Sidqī Yāmīl al-'Aṭṭār, Beirut, Dar al-Fikr, 1995, *Kitāb al-birr*, XVI, 123; *Kitāb al-Muwāḍa' fi šarḥ al-Suyūṭī*, edición crítica de Sa'īd Muḥammad al-Laḥḥām y otros, Beirut, Dār Iḥyā' al-'ulūm, 1990², *Bāb ḥusn al-juluq*, 692-93. Ha de tenerse en cuenta que en éste y en algunos de los hadices que se mencionan más adelante, el texto del hadiz que cita al-Bunnāhī presenta ligeras variantes en relación al texto que aparece en las compilaciones clásicas de los dichos del Profeta. Aun así es evidente que se trata del mismo hadiz. Los cambios pueden ser debidos tanto a la cita de memoria de al-Bunnāhī como a errores de los copistas.

recopilado entre los hadices *ṣaḥīḥ*, que dice: «¿Sabéis quién es el indigente? Indigente entre nosotros es aquel que no tiene dinero ni bienes. El Profeta contestó: el indigente de mi comunidad es quien se presente el día del Juicio Final habiendo cumplimentado la oración, realizado el ayuno y entregado el tributo religioso solidario; pero, también habrá insultado a éste, calumniado al otro, estado a éste y derramado la sangre de aquél. Por ello, se indemnizará a cada uno de los perjudicados concediéndoles una parte proporcional de las buenas obras que él haya hecho. Si, por casualidad, éstas se agotaran antes de que se satisfagan las deudas morales contraídas, tomará de las malas obras de sus acreedores y se le computarán como suyas. Después se le arrojará al fuego»².

Dios sabe que ha sido, precisamente, el significado de este hadiz transmitido, de modo fehaciente, de quien fue el sincero amonestador, el motivo que me llevó a aconsejaros y a revisar vuestra actuación en muchos puntos. Entre ellos, nuestra recomendación de suprimir los contenidos de Historia y cuestiones similares que habíais escrito, pues utilizasteis material que os hizo incurrir en la difamación, que está prohibida, tanto en relación a los vivos como a los muertos, sin que ningún bien os haya aportado. Por el contrario, os infligisteis un grave perjuicio con todo lo aducido, *motu proprio* y apelando a los textos del Corán y de la Sunna, en su contra. Aceptar un trato ruinoso de este tipo se halla lejos de ser algo que se avenga con la religión o con la inteligencia.

Ya os he comentado más de una vez, ante las hojas de vuestros borradores, aquellos puntos en los que llamabais a la innovación, mediante la manipulación de la ley revelada. Y, por esta razón, es justo destruir esos escritos y quemarlos. De ahí que quien os los elogia se engaña a sí mismo y os engaña a vos. Dios es testigo de que yo os he aconsejado y no os he engañado. Esto que digo, por muy oneroso que os pueda ser, no contradice en absoluto el principio, que vos habéis considerado una transgresión, de que hay que responder a la hostilidad con la amabilidad y con un trato de preferencia a una relación social convencional, puesto que el halago no supone merma de la religión en algunas circunstancias. Además está recomendado, según explican los sabios, cuando se pretende un acercamiento a través de la palabra o mostrar un trato cortés según exigen los intereses y contingencias de este mundo, o lo establece el bien de la religión. Lo realmente reprochable es la adulación, que consiste en sacrificar la religión a la mera adquisición de lo que ofrece este mundo; o en aparentar una actitud religiosa con el fin de hacerse con ello. Pero aquel que tiene que frecuentar por necesidad a gentes como vos y se contrapone a ellos a través del consejo que aporta y de los modales que dispensa, tanto verbalmente como

² *Ṣaḥīḥ Muslim*, XVI, 116.

por escrito, aportando para ello argumentos procedentes del Libro de Dios y de la Sunna del Profeta —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él— para probar la veracidad de lo que dice; éste, gracias a Dios, está a salvo de incurrir en adulación y ha cumplido ante Dios con la obligación que tiene en relación al derecho que os asiste a ser prevenido y recriminado, a pesar de que, en una situación semejante, se pueda sentir compasión o, por el contrario, miedo.

En vuestro escrito os habéis jactado en demasía mencionando cuanto habéis hecho y, teniendo en cuenta cómo os ha ido, ojalá no lo hubierais hecho, pues nos habríais ahorrado la deshonra a nosotros y a vos. Sublime es la palabra de Dios —¡Alabado sea!— que dice: «Una palabra adecuada y benevolencia son mejores que un donativo que después cause disgusto. Dios es autosuficiente, sereno» (Corán, II, 263). Apenas participasteis vos en algo que no fuera en vuestro propio beneficio o por intereses particulares vuestros. El reproche, pues, se dirige únicamente a vos. En cuanto al arrepentimiento que mostráis, a tenor de vuestras acciones y vuestras palabras, por haber abandonado vuestro puesto, y a vuestro intento de justificaros haciendo ver que estáis atento a las noticias que llegan de vuestro país y de vuestra gente; supone una contradicción evidente a pesar de dejarse ver en esta actitud vuestra habitual perfidia:

Lloras por Layla cuando has sido tú quien la ha abandonado.
Has actuado como quien se encamina, obediente, a su perdición.
No todo aquello que tu ego te haga desear podrás conseguir,
como tampoco obtendrás todo aquello en pos de lo cual vayas.
Así pues no has de llorar, arrepentido, sobre las trazas de algo,
cuando te lo hayan arrebatado los golpes del Destino.³

A pesar de que os hayáis arrepentido de haber traicionado a vuestro sultán, el haber salido de vuestra patria sin que ello respondiera a una ineludible necesidad, deberá tenerseos en cuenta con todas sus consecuencias, especialmente porque habéis prolongado el disfrute de vuestros ojos con otras tierras; pues en el caso hipotético de que esta sin par península no tuviera otro mérito que la bendición del *ribāṭ* y la misericordia del *ŷihād*, la revestiría con suficiente gloria al compararla a las demás tierras que le son vecinas. El Profeta —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él— dice: «Un solo día de estar acantonado en la senda de Dios es mejor que mil días ocupados en otros menesteres»⁴ y «Una sola

³ Estos versos pertenecen a Qays ibn Ḍurayḥ (m. 688 de la cronología cristiana) en un poema compuesto en honor de su esposa Lubnā bint al-Ḥabbāb al-Ka'biyya.

⁴ *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, VI, 106.

tarde o una sola mañana que el siervo haga transcurrir en la senda de Dios es mejor que el mundo y lo que éste contiene»⁵.

De todos modos, si vuestra huida de al-Andalus, hermano, no fue motivada por un deseo exclusivo de ir hacia Dios, con un sentimiento de absoluta contrición y con intención de pedir perdón, eligiendo para ello retirarse a las únicas regiones tenidas, de modo unánime, por las más veneradas y principales, como son Medina, La Meca o Jerusalén, habréis hecho del negocio de vuestro viaje una pérdida. Bien claro ha quedado que la intención de vuestra *emigración* no era buscar la satisfacción de Dios Altísimo. A no ser que, cuando lo hicisteis, hubierais tenido en mente el caso del hombre que mató a cien personas. Al consultar con el más docto de los hombres, éste le indicó que, tras haber tomado firme decisión de enmendarse, debía abandonar los lugares en los que había cometido esos delitos y se había hecho acreedor de sus faltas⁶. De ser así, eso sería otro asunto, si no tenemos en cuenta los comentarios de los sabios en relación a este hadiz, de sobra conocidos.

Y respondiéndoo a vos, de forma particular, se os ha de decir que debéis renunciar al chismorreo y a las habladurías, romper con polémicas y enfrentamientos, y centrar el resto de vuestra vida en llevar a término buenas acciones.

He observado en vuestro escrito comentarios críticos en tono de burla y de desprecio, que, además, reflejan la falta de conocimiento sobre los parámetros que tienen las cosas. Entre estas observaciones se encuentran: *riḥ ṣarṣar* [viento gélido, aunque también puede ser ardiente, y atronador]⁷, que pertenece a la terminología coránica, y *qā' qarqar*, que proviene del estilo discursivo de Muḥammad, señor de los arabófonos y de los no arabófonos —que la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—. Este último término se encuentra recogido en un hadiz *ṣaḥīḥ* dentro del capítulo del apremio a pagar el tributo religioso solidario que grava su riqueza a quien no cumple con ello: «Se le preguntó: “¿Oh Enviado de Dios, ¿también entran en ello las vacas, las cabras y las ovejas?”. Y respondió: “El Día del Juicio, todo aquel que haya sido dueño de vacas, de ovejas o de cabras y no haya cumplido la obligación tributaria que pesa sobre ellas, se le pondrá tumbado entre todo su ganado, sin que falte una sola de sus reses, en un lugar completamente llano, donde le golpearán con sus cuernos y le pisarán con sus pezuñas...”»⁸. El autor de *al-Mu'lim*⁹ comenta al respecto: «Se le pondrá tumbado entre todo su ganado, en un lugar completamente

⁵ *Ṣaḥīḥ Muslim*, XIII, 24.

⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, XVII, 72.

⁷ Aparece en Corán XLI, 16; Corán LIV, 19, y Corán LXIX, 6.

⁸ *Ṣaḥīḥ Muslim*, V, 63.

⁹ Se trata de la obra *al-Mu'lim li-fawā'id Muslim* del Imām al-Māzarī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Alī ibn 'Umar al-Tamīmī (m. 1141 de la cronología cristiana).

llano» quiere decir «será tumbado boca abajo»; y el *qā'* significa la tierra llana; y de igual significado es el *qarqar*. Aparte de esto, permanecen en vuestro escrito gran cantidad de expresiones insultantes y obscenas, que se hallan lejos del decoro y del pudor. Opino que lo correcto es abstenerse de mencionarlas y ahorrarse la ignominia de tener que utilizarlas. Es evidente que esas expresiones han salido de vos estando enfermo, por tanto no hay nada que objetaros. ¡Que Dios os alargue la vida, os proporcione seguridad y sosiegue vuestra zozobra! ¡Le pedimos, ensalzado sea su Nombre, para nos y para vos, un buen final en esta vida y poder alcanzar la felicidad eterna! ¡Que la más perfecta paz, la misericordia y la bendición tengan a bien buscar su apoyo en vos! Así os lo desea el autor de este escrito 'Alī ibn 'Abd Allāh ibn al-Ḥasan, que Dios le conceda el éxito. Escrito con fecha de los últimos días de *ḡumādā* I del año setecientos setenta y tres.

Y adjuntó al pliego de este escrito el siguiente texto:

¡Hermano —¡Que Dios nos corrija a vos y a mí!—, de lo dicho hasta ahora queda algo por comentar y lo correcto está en explicitároslo. Llegado es el tiempo y aplazar la explicación fuera del momento oportuno tiene sus consecuencias. Con la ayuda de Dios, el edificio ha de quedar restablecido en su buen fundamento tal como lo estaba antes. El meollo de la cuestión está en que vos habéis considerado mi cooperación según las circunstancias, y siempre habéis decidido en toda ocasión a tenor de vuestro propio provecho. Todas las decisiones han partido de vos y se han realizado con vuestro permiso, sin contar con la participación de ningún otro. Después, habéis hecho ostentación de ello de modo sumamente vil hasta el punto de haber anulado la acción de vuestra virtud al haberla puesto a vuestro servicio, según se puede ver. Por otra parte, habéis acusado a otros de negligencia en su actuación, método de quien ve la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio, cuando a lo más que llegó éste que os aprecia, estando aún vos en al-Andalus, fue asumir la responsabilidad de ser el Juez de la Comunidad. Y no se me confirió el cargo sino por decreto y decisión divinos. Fue una prueba evidente para cualquier persona cuerda de que sólo Dios tiene poder para hacer que las cosas sucedan. De esta forma, el bien y el mal, la obediencia y la desobediencia son, únicamente, el resultado de su voluntad, ¡Glorificado sea!, creándolos y configurándolos sin que nadie le asista ni le ayude a lograr su objetivo. Él, ¡cuán sublime es su potestad!, promete, por deferencia, la recompensa a quien hace el bien y amenaza con el castigo, por justicia, a quien comete el mal.

Me parece estar junto a vos y veros reír de lo que se afirma en este prefacio, pero ¡cuánta necesidad tenéis de meditar sobre ello con total seriedad! Durante el tiempo que ocupé ese cargo sufrí el colmo de lo indecible en múltiples ocasiones a causa del desprecio en que teníais las cuestiones legales y la poca importancia

que dabais a los asuntos de religión, hasta el punto de contarse entre las causas que aumentan la recompensa divina. Entre estas situaciones se cuenta la relacionada con Ibn al-Zubayr, condenado a muerte por hereje, a disgusto por vuestra parte, tras haberse llevado a cabo minuciosa investigación de los factores que llevaron a esa decisión; o el caso de Ibn Abī l-‘Ayš, encarcelado por sostener opiniones desviadas, como la de haber yacido con su esposa después de haberla divorciado por tres veces y pretender que el Enviado de Dios —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él— le había ordenado verbalmente que gozara de ella. Sin consultar con nadie, encargasteis a uno de los vuestros que lo sacara de la cárcel. También está lo acontecido con uno de los jóvenes relacionados con vos contra el que actué para juzgarle por asesinato. El acusado fue conducido para ser ajusticiado sin que hubiera los medios para ello. De esta forma, no tuve más remedio que encarcelarlo por exigencias de la religión y en virtud de lo dispuesto en la Sunna del Profeta. Tal actuación os contrarió y ordenasteis encarcelar al demandante, albacea legal del asesinato, poniendo inmediatamente en libertad al joven demandado. Y así otros muchos incidentes que sería largo explicar y cuya rememoración no conviene a ninguno de los dos.

Con respecto a la otra cuestión, lo cierto es que vos habéis llevado en ella la mayor parte de responsabilidad hasta que la Providencia quiso que sucediera esta ruptura. En cualquier caso hay que dar gracias a Dios. En cuanto a acusar de esto y de lo otro sin tener conocimiento de causa, no poseyendo excusa ni derecho para hablar de ello, constituye una infamia que raramente se espera de quien desea el encuentro con su Señor. Vuestras palabras de elogio o de burla no son para mí sino sandeces, a las que no prestamos atención alguna. Y de ello debemos dar gracias a Dios. Así pues, aumentad o disminuíd la cantidad de unas o de otras como os venga en gana. No os dije ni una sola palabra que no fuera con el fin de proporcionar información. Nada os dije por enfado a causa de palabras o hechos que procedían y proceden de vos. Mi forma de actuar difiere en mucho de la vuestra y tengo lo que vos no poseéis.

Opino que hacéis un uso abusivo en vuestros escritos de la palabra *ruqya* (impetración protectora) negando su utilidad y acusando de locura y desvarío a quien hace uso de ella. Si hubierais examinado con convicción algunos libros sobre la Sunna del Profeta o acerca de los grandes hombres de la comunidad musulmana, no se os hubiera ocurrido censurar aquello que habéis condenado ni lo hubierais escrito de vuestro puño y letra. Tal acto conculca las creencias de vuestra religión, pues el consenso admite que así lo establece el capítulo del Alba (Corán CXIII) en tanto discurso dirigido al Enviado de Dios —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—, referido tanto a él como a los miembros de su comunidad; en los cinco libros fundamentales del Islam (al-Bujārī, Muslim,

Abū Dāwūd, al-Nasā'ī y al-Tirmidī) se señala que cuando el Profeta —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él— se dolía de algún mal, *yībril* lo trataba con la *ruqya* y decía: «En nombre de Dios seas curado, de todo mal seas sanado, del mal que provoca el envidioso con su envidia seas protegido así como del mal que pueda venir de todo cuanto pueda ver»¹⁰. Entre los hadices *ṣaḥīḥ* hay uno que informa cómo un grupo de los Compañeros del Enviado de Dios —la Paz y la Bendiciones sean sobre él—, hallándose de viaje, solicitaron hospitalidad a una tribu árabe. Pero éstos se la denegaron. Sin embargo, los beduinos preguntaron: «¿Hay entre vosotros alguien que sepa tratar con la *ruqya*? Nuestro jefe está enfermo y es posible que alguna alimaña le haya picado». Uno del grupo respondió que sí y llegó hasta el jefe del poblado e impetró por él con el primer capítulo del Corán (*fāṭiḥat al-kitāb*). El hombre se restableció y les regaló unas cuantas cabezas de ganado...¹¹. Los sabios han tomado este hecho como prueba de la licitud en aceptar una contrapartida por realizar la *ruqya*, practicar la medicina o enseñar el Corán. Tal es la opinión de Mālik, Aḥmad, al-Šāfi'ī y Abū Ṭawr¹², así como la de cierto número de los sabios de las primeras generaciones. También se permite el tipo de compensación denominado *muqārada*, que consiste en conceder unos bienes para que, a través de su comercio o explotación, se consiga un beneficio para compartir entre los participantes en este tipo de trato. De todos modos, no aceptar recompensa se considera más adecuado. Pero dejémoslo aquí, pues es suficiente digresión. Por mi parte, yo jamás he utilizado la *ruqya* con nadie en la forma que mencionáis, ni he pedido nunca a nadie, gracias a Dios, que usara la *ruqya* conmigo. Lo que me ha llevado a daros esta explicación ha sido mi mejor voluntad de hacerlos el bien y el deseo de corregir tanto vuestro fuero interno como el externo. Y ello, porque temo por vos si entro en detalles sobre vuestra costumbre de impugnar la ley revelada y desacreditar a sus expertos; tal como hacía el desdenguado Ibn Huḍayl, vuestro maestro, quien niega el conocimiento de las cosas contingentes, propugnando la incapacidad del Señor —¡sea excelso su Nombre!— para conocer todas las posibilidades de la existencia. Pero al contrario que él, vos habéis frecuentado a gente prestigiosa a los que, únicamente en contadas ocasiones, se les puede achacar haber incurrido en error. —¡Dios los guarde de algo semejante!—. Sois prisionero de la deposición hecha por el testigo de oficio. Un testimonio que no da margen a vuestra defensa, y de

¹⁰ al-Nawawī, *Riyāḍ al-Šāliḥin*, edición crítica de Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Beirut, al-Maktab al-Islāmī, 1986³, 236.

¹¹ *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*, X, 243.

¹² Ibrāhīm b. Jālid Abū-l-Yamān al-Kalbī al-Bagḍādī (m. 240/854) tenía un *madḥab* que ocupaba una posición más o menos intermedia entre los de Mālik y al-Šāfi'ī.

ahí el escándalo. Pero la religión consiste en dar consejo. Dios nos proteja de ser perseguidos por la adversidad, del escarnio de los enemigos y de la tensión que producen las penalidades.

También os prevengo de cometer actos inconvenientes en todo lo relacionado con la elevada excelencia del señor de los enviados, adalid de quienes el Día del Juicio tendrán los rostros iluminados y las extremidades brillantes por efecto de la ablución —Que la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—. En este aspecto se han filtrado cosas tan abominables que resulta ominoso al alma hablar de ellas. Vos sabéis a ciencia cierta de qué se trata. Y son estas cosas las que sembraron en los corazones el odio contra vos, prefiriendo alejarse con un sentimiento que oscilaba entre la compasión y el miedo. Es más, si no llega a ser porque emprendisteis viaje antes de que mermara la protección que el sultán os dispensaba, la comunidad musulmana por sí misma, airada en pro de su religión y de los asuntos de su siglo, hubiera hecho acto de presencia en esta tierra para reclamar el derecho sobre vos. No se tiene noticia de nadie que haya servido a ninguna dinastía que haya actuado en forma tan desaprensiva con personas y bienes, mancillando honras, difundiendo secretos, desvelando intimidades, utilizando la maquinación, los enredos y la traición en la mayoría de las situaciones y con todo el mundo: noble o ennoblecido, siervo o servido.

Y aunque la única prueba que existiera sobre vuestra satisfacción en caracterizaros por incumplir los pactos, cometer los excesos más descarados, menospreciar los dones obtenidos, entregarse a la acumulación sin más de todo lo que ofrece este mundo perecedero, fuera lo que le habéis hecho a vuestro señor el sultán y el hijo de vuestro señor —¡Dios le auxilie con su ayuda!—, y vuestras ofensivas palabras respecto a él y a mucha de la gente de su país, ello sería suficiente para imprimir en vos un estigma cuya inmundicia el mar no podría lavar, ni cuya deshonra la eternidad podría hacer olvidar. Primero lo dejasteis a su suerte en el Magreb cuando cambiaron las circunstancias y os disteis a la mezquindad y al acaparamiento, siguiendo en ello los usos de los sasánidas. Y continuasteis así hasta el momento en que el poder lo llamó a su lado y al-Andalus aceptó su autoridad después del necesario esfuerzo. Entonces, os abalanzasteis sobre el sultán como las moscas sobre los dulces, y sembrasteis la cizaña entre sus hombres hasta que la ocasión os fue propicia y os hicisteis con el poder absoluto. Después, murmurasteis y difamasteis acumulando todas las riquezas que pudisteis obtener. Más tarde, utilizasteis la artimaña de fingir inspeccionar la frontera de Algeciras, y llegado a Gibraltar os desviasteis del camino, emprendiendo la fuga con vuestro equipaje, en una huida censurada por todo aquel al que, en ambas orillas ya sea creyente o descreído, virtuoso o inmoral, le llegó o le pueda llegar la noticia de aquí hasta el final de los tiempos. Después de saber vuestro modo de obrar

¿será posible hallar a alguien sensato que os conceda algún crédito o persona íntegra o sin escrúpulos que confíe en nada de lo que digáis o de lo que hagáis?

Si os hubiera quedado razón suficiente para reflexionar sobre la amplia variedad de delitos y otras culpas con que sellasteis vuestra labor en al-Andalus, faltas de las que sois totalmente responsable, como lo sois de quien cometa otras semejantes hasta el día del Juicio, tal como establece uno de los hadices *ṣaḥīḥ*, deberíais estar continuamente triste y la pena no debería abandonaros. Tendríais que estar lamentándoos constantemente por haber permitido que vuestro ego os haya hecho quedar atrapado en las redes de las falsas ilusiones e involucraros en las malas artes del diablo. ¡Dios nos proteja de la maldad de los egos y de las malas acciones!

En cuanto a lo que decís de fulano: «era un insecto en el corazón de la almendra» o «de verdad que fulano era una pulga en el polvo de la indolencia», constituyen expresiones groseras. En respuesta se os ha de decir: ¡Oiga: ¿dónde estabais hace cincuenta años por ejemplo? Dios no creó la humanidad ni por ostentación ni por alarde. Tal como dispuso, la hizo desarrollarse en la tierra a través de circunstancias y periodos. E instituyó a los seres humanos en tanto que regentes sobre aquélla, haciendo que se sucedieran unos a otros, comunidad tras comunidad, época tras época. Les encargó el depósito de sus leyes reveladas y de sus preceptos, sin jamás dejarlos en abandono. Les ordenó y les prohibió para ponerlos a prueba a ver quién de ellos actuaba mejor, «el más digno de entre vosotros es el que mejor se comporta con Dios» (Corán, XLIX, 13).

En cualquier caso, no conocemos entre la gente con formación ninguna trayectoria más abyecta que la vuestra. Empecemos de ahí puesto que así fue. El *ṣayy* Abū l-Ḥasan ibn al-ʿYayyāb era la persona más benévola y la que menos importancia daba a ocupar un cargo entre sus coetáneos. Pero cuando tuvo un cierto conocimiento —¡Dios tenga misericordia de él!— acerca de vuestra manera de actuar y de la situación en que os hallabais, renunció a ser vuestro suegro y os devolvió la dote. Lo mismo hizo con vos la hija de ʿYuzayy, esposa de al-Rahīṣī, como es conocido en vuestra tierra.

Decís que seguís siendo de los adinerados cuando la verdad es que estáis arruinado, y en prueba de ello mencionáis el patrimonio —definido por Abū Zayd¹³ como aquella riqueza que se posee aparte del oro y de la plata—, que ha resultado ser, según cuenta Abū ʿUbayd, un poco de los escombros de este mundo perecedero. ¿Qué riqueza legal se os conoce a vos y a vuestro padre después de salir éste de la cárcel, teniendo en cuenta que sólo le quedaron algunas rentas

¹³ Abū Zayd Saʿīd ibn al-Aws b. Ṭābit ibn Zayd al-Anṣārī, conocido como Abū Zayd al-Lugawī (119-215 H.).

de la alquería de Motril? A esto habría que añadir los bienes que conseguisteis antes de ser nombrado visir cuando la intendencia (*ašgāl al-ṭa'ām*) estaba en vuestras manos ¹⁴, como han atestado la mayoría de vuestros colegas. En cuanto a los *beneficios* de las tierras agrícolas a las que hacéis referencia, no tenéis derecho a ellas, ya que, en realidad, pertenecen, junto al resto de vuestras posesiones, a la Hacienda de los musulmanes (*bayt māl al-muslimīn*). Así lo establecen las normas jurídicas, puesto que aquello que no tiene existencia de forma legal, no tiene existencia de forma real. Y si se aceptaran algunas de las informaciones, provenientes de vuestros conocidos, que versan sobre vuestros deslices en materia de habladurías, y para los que resulta imposible hallar explicación alguna que os exima del oprobio, sería vuestro caso una segunda parte del caso de Abū l-Jayr (benefactor) —que, en realidad, habría de llamarse Abū l-Šarr (perjudicial)—, acaecido en tiempos del califato de al-Ḥakam (II) y que está recogido en las *Nawāzil* de Abū l-Ašbag b. Sahl. Así, pues, tened en cuenta esto y no descuidéis mi consejo ni antes y ni ahora, en el sentido de observar las oraciones, haciendo hincapié en aquellas que exigen su cumplimiento en grupo, hacer el bien y abandonar el vicio de la lujuria: «En verdad que la promesa de Dios es verídica. ¡Que no os seduzca la vida mundana! ¡Que no os pervierta el Corruptor a costa de Dios!» (Corán XXXI, 33).

Habéis dicho en vuestro escrito: ¿Dónde están los cargos heredados de vuestros padres y antepasados? Siendo que Dios nos ha exonerado, gracias al sistema de creencias que trajo Muhammad, de la indignidad existente en vanagloriarse por los antepasados. Pero yo os digo, confrontando vuestras palabras, que si se alude con ello al autor de esta respuesta, es conocido y probado entre la gente de la élite que, atendiendo al origen, se trata de uno de los notables del país. El juez Abū 'Abd Allāh b. 'Askar, al referirse a la biografía de uno de mis antepasados, cita lo siguiente: «Su casa es casa de magistratura, de ciencia y de reputación, sin que haya cesado de ser así de una generación a otra. Al-Manšūr b. Abī 'Āmir nombró juez a su abuelo». Este último hecho ha sido, asimismo, notificado por otros muchos. Además tengo en mi poder documentos de los califas y títulos de los emires firmados de su puño y letra, desde la llegada a la península de al-Andalus hasta época cercana, prueba irrefutable en contra de lenguas envidiosas y obstinadas. Gracias a Dios los favores no se deben sino a Él. Por el contrario, si se alude a cualquier otro del círculo actual de los conocidos —¡que Dios les proteja!—, a cualquiera de ellos, si se les juzga en justicia, se les hallará una genealogía más cercana que la vuestra a los cargos considerados, y más digno de

¹⁴ Es decir, en manos de su familia, pues su padre fue superintendente de los almacenes de víveres.

recibirlos en herencia por mérito insoslayable o por influencia de su linaje o, al menos, estaría a la misma altura que vos, en la coyuntura de querer ser condescendientes con vos. El Enviado de Dios —¡la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él!— dice: «El musulmán es hermano del musulmán. No lo trata injustamente, ni lo abandona, ni lo desprecia. Tanto su sangre, como sus bienes, como su honor son sagrados»¹⁵.

En otro orden de cosas, podíamos decir también: «Fulano, ¿quién de vuestra familia, a todo lo largo de vuestro árbol genealógico, ha sido famoso jurista o conocido *kātib* antes que vos, poeta innato, hombre noble y recordado?». Si hubiese habido alguno, lojeño, y lo ha habido, sería necesario adoptar una actitud imparcial, seguir manteniendo el trato y dar muestras de humildad, evitando caer en la envidia, la animadversión y el alejamiento mutuos, pues ciertamente «Dios no mira ni vuestras figuras ni vuestros cuerpos, mira vuestros corazones y vuestros hechos»¹⁶.

También sorprende enormemente que hayas llamado a esas ruinas que comenzaste a construir *Dār al-salāma* (la morada segura). ¡Ni por asomo resulta ser así!, pues sabido es que este mundo constituye morada de prueba, de exilio, de fatiga y de muerte. Y aunque el fallecimiento de vuestro señor (Yūsuf I) cuando entrasteis a habitarla hubiese sido la única advertencia ocurrida en esa casa, os debería haber sido suficiente para saber cuál iba a ser su futuro sin necesidad de esperar a la certeza que aportan los hechos.

Habéis mostrado gran contento cuando hablasteis de que habéis satisfecho muchas de vuestras pasiones. Entre ellas habéis mencionado, según propia confesión, la gula, el coito anal y practicar la sodomía sobre el cadalso delante de una esclava aguadora. Pero preferible es guardar silencio antes que continuar con los detalles, ya que parece evidente el jaez bajo, repugnante y asqueroso que hay en todo ello.

En resumen, al inteligente sólo le causa alegría el grado de corrección con Dios que puede presentar como salvoconducto para la vida eterna, porque la única vida verdadera es la vida en la última morada, según ha informado el Profeta —la Paz y las Bendiciones de Dios sean con él—. Así pues, preocupaos por presentar algo, en caso que aceptéis los consejos de alguien entre querido y aborrecido, en aras de un posible beneficio; y no dejéis de hacerlo totalmente, no sea que os perjudique. Tal os digo. Y aunque a quien lo lea le parezca mucho lo dicho, de comprenderse en el contexto de su tiempo y de su espacio, se comprobará que, en realidad, no es sino muy poco. No se trata más que de un discurso

¹⁵ *Ṣaḥīḥ al-Bujāri*, X, 593; *Ṣaḥīḥ Muslim*, XVI, 115.

¹⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, XVI, 103.

verídico y sincero basado, en su mayor parte, en el Libro de Dios y en la *Sunna* de Muḥammad, el Enviado de Dios —con él y con el resto de los profetas sean la Paz y las Bendiciones de Dios—.

Así pues, alabad a Dios, Altísimo y Magnífico, por haberos advertido con un consejo como éste de carácter tan explícito. Que Dios nos haga alcanzar la felicidad sin dificultad y nos haga ser de aquellos que saben tomar nota del aviso una vez les ha llegado. Adiós.