

LA CASIDA MAWLIDIYYA DE ABŪ L-QĀSIM AL-BARŪĪ

Celia DEL MORAL MOLINA
Universidad de Granada

Fernando Nicolás VELÁZQUEZ BASANTA
Universidad de Cádiz

1. Introducción

La fiesta del *mawlid*, por la que los musulmanes conmemoran en la noche del 12 de rabī' I el nacimiento del profeta Muḥammad, se remonta, según al-Maqrīzī y al-Qalqašandī, al Egipto *fāṭimī* (s. XII) donde, bajo influjos *ṣī'ies*, cristianos y *ṣūfīes*, no sólo se celebraba el natalicio profético, sino también los de 'Alī, Fāṭima y el soberano reinante, tratándose más bien de ceremonias oficiales que de verdaderos festejos populares⁽¹⁾. De las funciones *ṣī'ies* de la corte egipcia no han quedado documentos que las acrediten. La mayoría de las fuentes que tratan la cuestión coinciden en señalar, por el contrario, como

(1) Cf. H. FUCHS-[F. DE JONG], en *EI*², VI, 886-888, s.v. *mawlid*. Véase también Ahmad SALMI, "Le genre des poèmes de nativité (*maulūdiyya-s*) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIII^e au XVII^e siècle", en *Hespéris*, XLIII (1956), 335-435.

la primera celebración del *mawlid* la del año 604/1207 en Irbīl, del distrito de Mósul (Iraq), durante el gobierno de esta ciudad por uno de los cuñados de Saladino llamado al-Malik Muẓaffar al-Dīn Gökburī⁽²⁾. Una descripción detallada de esta conmemoración la da Ibn Jallikān, oriundo él mismo de Irbīl, en sus *Wafayāt*, dentro de la biografía del gobernador Muẓaffar⁽³⁾.

Desde Egipto, en el siglo XIII, se extendió rápidamente la costumbre de festejar esta efemérides, tanto hacia Oriente y los Santos Lugares del Islam como a Occidente, verificándose pronto, antes en el Norte de África que en al-Andalus, un considerable arraigo de la misma. Allende el Estrecho, se implantó y afianzó gracias sobre todo a los esfuerzos realizados por dos ilustres representantes del linaje de los Banū l-'Azafī de Ceuta: Abū l-'Abbās Aḥmad (m. 1236) y su hijo Abū l-Qāsim (m. 1278), quienes, con el fin de instaurar la celebración del *mawlid* en el Magreb y de granjearle el fervor popular, redactaron un libro titulado *Kitāb al-durr al-munazzan fī mawlid al-Nabī al-mu'azzan*, del que se ha ocupado Fernando de la Granja en su artículo "Fiestas cristianas en al-Andalus (materiales para su estudio). I"⁽⁴⁾.

Para la festividad del *mawlid* en el Occidente musulmán, el ceremonial que en ella se seguía y las *mawlidīyya*-s⁽⁵⁾ o poemas que para ser recitados en tan solemne ocasión se componían, hay que acudir, sin duda, al ya mentado trabajo de Ahmad Salmi, "Le genre des poèmes de nativité (*mawlidīyya*-s) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIII^e au XVII^e siè-

-
- (2) Sobre este personaje, de origen turco, cf. Ibn JALLIKĀN, *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*, ed. Iḥsān 'Abbās (Beirut, Dār Ṣādir, 1968-1977), 7 vols. más uno de índices, IV, 113-121. Hacia el final de la biografía, este nombre aparece vocalizado así: *Kūkubūrī*.
- (3) *Ibid.*, pág. 117 y ss. Esta fiesta, en realidad, fue una copia de las que organizaba un jeque *ṣūfī* de Mósul llamado Mu'īn al-Dawla 'Umar b. Muḥammad al-Mallā, que vivió en la segunda mitad del siglo XII. Cf. A. SALMI, art. cit., pág. 346. A ella asistió el viajero y antólogo valenciano Abū l-Jaṭṭāb 'Umar Ibn Dīhya (m. 633/1235), autor del *Kitāb al-muṭrib min aṣ'ār ahl al-Magrib*, quien le dedicó su *Kitāb al-tanwīr fī mawlid al-sirāy al-munīr*, «Libro de la iluminación, sobre el *mawlid* de la antorcha luciente», ya que, como era habitual en estas celebraciones, hubo procesiones *ṣūfies* con candelas por influencia cristiana. Cf. H. FUCHS-[F. DE JONG], art. cit., pág. 887, así como A. SALMI, art. cit., pág. 351.
- (4) Publicado en *Al-Andalus*, XXXIV (1969), 1-53. A. Salmi recoge también esta obra en su aludido artículo de *Hespéris*, pág. 347.
- (5) Cf. A. SALMI, en *EP*, VI, 889-890, s.v. *mawlidīyya*.

cle”, que tiene su complemento en el artículo de Fernando de la Granja que acabamos de citar sobre la obra de los ‘Azafies, de cuya versión parcial se desprende que la intención de sus autores no era otra que contrarrestar con la conmemoración del *mawlid* la celebración de la Navidad (*mīlād*), fiesta que por influencia cristiana venían observando desde antiguo las poblaciones musulmanas de al-Andalus y el Magreb; y fue, al parecer, en la época de los Meriníes, concretamente durante el reinado del sultán Abū Ya‘qūb Yūsuf (finales del siglo XIII), cuando la natividad del Profeta adquirió en el Magreb carácter oficial.

Entre las obras que recientemente han sido consagradas a este tema, figura el libro de Maḥmūd ‘Alī Makkī titulado *al-Madā’ih al-Nabawiyya*⁽⁶⁾, el cual dedica la tercera parte del mismo -*al-Mawlid al-Nabawī wa-l-Mawlidiyyāt*- a este tipo de piezas, haciendo un detallado estudio de las *mawlidiyya*-s compuestas en Oriente y de su extensión y desarrollo en Occidente (al-Andalus y el Magreb), así como de algunos de sus autores más representativos.

Tocante a la celebración del *mawlid* en la Granada de Muḥammad V, la época de mayor esplendor de la Dinastía nazarí, tenemos un fascinante testimonio en el controvertido libro de Emilio García Gómez *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*⁽⁷⁾, obra en la que, a través de un texto de Ibn al-Jaṭīb contenido en un nuevo manuscrito de la *Nufāḍat al-Ŷirāb* (3ª parte), pinta una interesantísima descripción del solemne festejo nocturno celebrado en la Alhambra en el año 1362 y narrado por un protagonista de excepción, el mismísimo visir-poeta granadino, que fue, además, autor de una de las casidas *mawlidiyya*-s que se recitaron durante aquella velada: El famoso poema de las horas, así llamado por un artificio que a cada hora dejaba caer una piedrecita con una esquila donde iba escrita la parte del poema correspondiente a dicho momento de la noche, y así hasta once.

(6) Publicado en El Cairo, 1991.

(7) Publicado por el Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, Madrid, 1991. Véase también, a propósito del *mawlid* y de las celebraciones populares en general de los granadinos, Ahmad MUJTĀR AL-‘ABBĀDĪ, “Las fiestas profanas y religiosas en el reino de Granada”, en *MEAH*, XIV-XV (1965-1966), 89-96.

Con este texto y la amplia introducción que al mismo antepone E. García Gómez, podemos formarnos una idea bastante aproximada sobre la pompa y el boato con que se festejaban las funciones del *mawlid* en el siglo XIV, y eso que, según dice Ibn Jaldūn en su *Ta'rif*, esas veladas de la corte granadina eran sólo una imitación de las celebradas en el Magreb⁽⁸⁾.

De los poetas que compusieron *mawlidiyya*-s en Occidente, selecciona Salmi una veintena de las más notables casidas pertenecientes a este género, versificadas por figuras muy conocidas en los círculos literarios y cortesanos de Granada y el Norte de África, entre los que descuellan nombres tan señeros como los de Ibn al-Jaṭīb, Ibn Zamrak, Ibn Jaldūn, Ibn Marzūq o el hijo del polígrafo de Loja, 'Abd Allāh b. Lisān al-Dīn.

Una de estas casidas, citadas por Salmi en su cuadro sobre los veinte mejores poemas en que ha basado su estudio⁽⁹⁾, es la de Abū l-Qāsim al-Barḡī⁽¹⁰⁾, un personaje oriundo de Berja (Almería), emigrado al Norte de África donde ejerció funciones importantes en la corte de los Meriníes, como se verá enseñada en su propia biografía.

A esta composición y a su autor se ha referido ya uno de nosotros en dos trabajos anteriores, en el primero de los cuales, "Notas para el estudio de la poesía árabe granadina"⁽¹¹⁾, se citaba como ejemplo de poema clásico -uno de los más extensos que nos han llegado completos de esta época- con muchos ingredientes de la casida arcaica, si bien adaptado al objetivo para el que había sido compuesto: El elogio del Profeta y de la Dinastía de los Banū Marīn. Dábase asimismo en este artículo la traducción de algunos versos como muestra de las diferentes secciones que lo integran, pero tanto la limitación del trabajo como la finalidad del mismo impidieron entonces dedicarle un mayor espacio. En un artículo posterior, "Poetas granadinos en

(8) Cf. E. GARCÍA GÓMEZ, *op.cit.*, pág. 49. Véase este mismo texto en la traducción francesa del *Ta'rif* de IBN JALDŪN por Abdesselam Cheddadi, con el título de *Le Voyage d'Occident et d'Orient* (Paris, Sindbad, 1980), pág. 92.

(9) Cf. A. SALMI, art. cit., pág. 353.

(10) Salmi puntúa erróneamente *El-Burgī*. Véase *infra*, nota 14.

(11) C. DEL MORAL, en *MEAH*, XXXII-XXXIII (1983-1984), 55-94.

el Norte de África”⁽¹²⁾, se hacía referencia, entre otros, a su autor como uno de los intelectuales granadinos que desempeñaron cargos relevantes en el Magreb, incluyendo los versos de la misma pieza que aluden al sultán Abū Sālim Ibrāhīm, a quien va dedicada.

2. Semblanza del Autor

ABŪ L-QĀSIM MUḤAMMAD IBN YAḤYÀ IBN MUḤAMMAD
IBN YAḤYÀ IBN ‘ALĪ IBN IBRĀHĪM AL-GASSĀNĪ
AL-BARŪĪ AL-GARNĀṬĪ⁽¹³⁾

De su *nisba*, al-Barŷī⁽¹⁴⁾, se desprende que la familia provenía de la ciudad de Berja (Almería), pero no sabemos con cer-

(12) C. DEL MORAL, en *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas “Historia, Ciencia y Sociedad”*. Granada, 1989 (Madrid, ICMA, 1992), 261-277.

(13) Cf. Muḥammad IBN AL-JAṬĪB, *al-Iḥāta fī ajbār Garnāta*, ed. Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān (El Cairo, Maktabat al-Jānī, 1393-1397/1973-1977), 4 vols., II, 293-300; *Nufaḍat al-ŷirāb fī ‘ulūlat al-‘tirāb*, ed. Aḥmad Mujtār al-‘Abbādī (Casablanca, Dār al-Naṣr al-Magribiyya, s.d.), *Damīma* n^o 5, págs. 382-386; *al-Katība al-kāmina fī man laqīnā-hu bi-l-Andalus min šu‘arā’ al-mī’a al-tāmina*, ed. Iḥsān ‘Abbās (Beirut, Dār al-Taḳāfa, 1963), 250-254; Ismā‘īl IBN AL-AḤMAR, *Rawḍat al-nisrin fī dawlat Banī Marīn*, 2^a ed. ‘Abd al-Wahhāb b. Mansūr (Rabat, Imprimerie Royale, 1411/1991), 39, 42-46; trad. esp. (v. *infra*, nota 38); Aḥmad AL-MAQQARĪ, *Nafh al-ḥib min guṣn al-Andalus al-ratīb*, ed. Iḥsān ‘Abbās (Beirut, Dār al-Fikr, 1388/1968), 7 vols. más uno de índices, V, 255-256; VI, 67-75; *Azhār al-riyād fī ajbār ‘Iyād*, ed. al-Layna al-muštāraka li-naṣr al-turāt al-islāmī bayna ḥukūmat al-Mamlaka al-Magribiyya wa-ḥukūmat Dawlat al-Imārāt al-‘Arabiyya al-Muttaḥida (Rabat, Sundūq Iḥyā’ al-Turāt al-Islāmī, 1398-1399/1978-1979), 5 vols., V, ed. ‘Abd al-Salām al-Harrās y Sa‘īd Aḥmad A’rāb (Rabat, 1399/1979), 77-78; Aḥmad Bābā AL-TUNBUKTI, *Nayl al-ibtibāy bi-tatṭir al-Dibāy*, ed. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya (Beirut, s.d.) 266-267; Aḥmad IBN AL-QĀDĪ, *Yadwat al-iqtibās fī dīkr man ḥalla min al-a‘lām madīnat Fās*, ed. Būlāq, 1284 H., 7 vols., VII, 452; Jayr al-Dīn ZIRIKLĪ, *al-A‘lām. Qāmūs tarāyīm li-aṣḥar al-riyāl* (Beirut, 1389/1969), 13 vols., VIII, 9. Véase también, C. DEL MORAL, “Notas para el estudio de la poesía árabe granadina”, art. cit., págs. 90-93; “Poetas granadinos en el Norte de Africa”, art. cit., págs. 273-275.

(14) *Sic*, y no *al-Burŷī*, como figura vocalizado en algunos trabajos occidentales. Si este nombre es, como parece, el gentilicio correspondiente a Berja, ha de puntuarse con *fatḥa*. Así lo indica también en nota a pie de página el editor de la *Katība al-kāmina*, Iḥsān ‘Abbās, en la biografía del poeta (pág. 250), donde especifica: “Al-Barŷī, *nisba* [que alude] a Barŷa del *iqlīm* de al-Mariyya, con *fatḥa* en la *bā*”.

teza si el lugar de su nacimiento fue esta localidad o, quizá, Granada, puesto que entre sus biógrafos hay opiniones contradictorias. Para la reconstrucción de la semblanza, tenemos que acudir en primer lugar a dos fuentes contemporáneas de este autor: la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb y el *Ta'rif* de Ibn Jaldūn.

El sabio de Loja escribe al comienzo de su *tarīḡama*, después del nombre: “[...] *min ahl Garnāṭa*”, lo cual puede interpretarse de dos formas, que nació en Granada o, como afirma Yaḥyā al-Sarrāy en su *Fahrasa*⁽¹⁵⁾, que se había criado y formado en esta ciudad. Ibn Jaldūn, por su parte, dice a este propósito en su *Ta'rif*: “Mi amigo, el secretario y cadí Abū l-Qāsim Muḥammad b. Yaḥyā al-Baryī, era originario de Baryā⁽¹⁶⁾, en al-Andalus [...]”⁽¹⁷⁾, con lo que da a entender que había nacido en esta localidad alpujarreña. De la misma opinión es el autor sudanés Amad Bābā al-Tunbukṭī en el *Nayl al-Ibtihāy*⁽¹⁸⁾, obra en la que hace al biografiado procedente “De la Berja de al-Andalus [...]”, utilizando no sólo el *Ta'rif*, sino también la *Iḥāṭa*. Otras fuentes más tardías, como Ibn al-Qāḍī en su *Yadwat al-Iqtibās*⁽¹⁹⁾, o al-Maqqarī en el *Nafh al-Ṭīb*⁽²⁰⁾, siguen a Ibn al-Jaṭīb y dicen taxativamente que era de Granada, lo que no deja de ser en realidad una apreciación bastante cierta para un personaje que, procedente del medio

(15) *Apud* AL-TUNBUKTĪ, *op. cit.*, pág. 267. Sobre Abū Zakariyyā' Yaḥyā b. Aḥmad b. Muḥammad b. Hasan al-Nafzī al-Ḥimyarī al-Rundī al-Fāsī, conocido por al-Sarrāy (m. 805/1402-03), tradicionista y *ṣūfī* de Fez que fue íntimo de Ibn 'Abbād de Ronda y autor de una *Fahrasa*, única obra suya que nos ha llegado, cf. IBN AL-JAṬĪB, *Rayḡānat al-kuttāb*, ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān (El Cairo, Maktabat al-Jānī, 1400-1401/1980-1981), 2 vols., II, 364-365; AL-TUNBUKTĪ, *op. cit.*, págs. 356-357; F. PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles* (Madrid, 1898; reimp. Amsterdam, 1972), 350, n^o 301; C. BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2^a ed. (Leiden, 1943-1949), 2 vols., II, 318; *Supplementband* (Leiden, 1937-1942), 3 vols., II, 344; 'Umar Ridā KAḤḤĀLA, *Mu'āḡam al-mu'allifin* (Damasco, 1957-1961), 15 vols., XIII, 184-185; Paul NWYIA, *Un mystique prédicateur à la Qarawīyin de Fès: Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390)* [Beirut, Imprimerie Catholique, 1961], 11-16, y F.R. MEDIANO, “Estudio de las fuentes del *Nayl al-ibtihāy* de Aḥmad Bābā e índice de los personajes biografiados en él”, en *EOBA*, III, ed. M^a Luisa Ávila (Granada, CSIC, 1990), 59-155, pág. 79, n^o 26.

(16) Sobre la ciudad de Berja (*Barīya* o *Barīyat Banī Ḥassān*), cf. M^a C. JIMÉNEZ, *La Granada Islámica* (Granada, Universidad, 1990), 160-161.

(17) Cf. A. CHEDDADI, *op. cit.*, pág. 79.

(18) *Op. cit.*, pág. 266.

(19) *Op. cit.*, I, págs. 311-312.

(20) *Op. cit.*, VI, pág. 68.

rural, vivió en la capital *naṣrī* la etapa decisiva de su formación intelectual, como parece que ocurrió en el caso de al-Barŷī.

Cualquiera que fuese, pues, el solar de su nacimiento -Berja, lo más probable, o Granada-, éste tuvo lugar en el año 710/1310. Al menos en esto no hay discrepancia⁽²¹⁾. Sobre los atributos de su carácter, anota Ibn al-Jaṭīb⁽²²⁾:

«De ilustre y reconocido mérito, paternidad honesta, crianza virtuosa, castidad y pureza manifiestas, fue un noble [varón] por su bondad y modestia y una notabilidad en las bellas letras (*adab*), con conocimientos en disciplinas diversas, inteligencia aguda, trato agradable y amena conversación, [que se distinguía por su] hermosa caligrafía, [inspiración para] la poesía y [pericia en] el arte del secretariado (*kitāba*); fue, asimismo, un as de la improvisación, un artesano hábil, diestro en el uso de casi todos los instrumentos científicos (*al-ālāt al-‘ilmiyya*)⁽²³⁾ y muy experto en la encuadernación de los libros⁽²⁴⁾».

Más adelante, sigue diciendo el visir granadino:

«[...] pasó al otro lado del Estrecho (*al-‘udwa*)⁽²⁵⁾, se relacionó con personajes ilustres y obtuvo el favor de su rey [...] el *Amīr al-Muslimīn* Abū ‘Inān, que lo trató con extrema benevolencia, lo alabó y colmó de bienes. Adquirió así riqueza y consideración, fama y renombre; pero luego se retiró [de su servicio], a pesar de la entrega del soberano⁽²⁶⁾ al [supremo] mérito de su inteligencia⁽²⁷⁾».

(21) Dato recogido únicamente por Ibn Jaldūn (v. *infra*, nota 48) y por Zirikī.

(22) Cf. *Ihāṭa*, II, 294. El texto siguiente figura también, con ligeras variantes, en diversas fuentes posteriores a la antología jaṭībiana, como el *Nafh*, la *Yadwa* o el *Nayl*. Véase *supra*, nota 13.

(23) Según R. DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 3^{er} ed. (Leyde-Paris, Brill-Maissonneuve, 1967), 2 vols., I, 44, s.v. *ālā*, alude a los conocimientos o "instruments dont on a besoin por exercer un métier ou remplir une fonction, pour bien écrire, etc."

(24) En vez de *wa-yuŷidu tafsīr al-Kitāb*, "y muy experto en la exégesis del Libro", como en el *Nayl*, 266, léase *wa-yuŷidu tafsīr al-kutub*, como hace el *Nafh*, VI, 69, pero sobre todo R. DOZY, *op. cit.*, I, 657, s.v. {sfr}-II, que expresamente ilustra, entre otros, con este pasaje de la *Ihāṭa*.

(25) En la década comprendida entre el 740 y el 750, cuando al menos se hallaba en la tercera de su vida, como afirma Ibn Jaldūn, *apud* AL-TUNBUKTĪ, *op. cit.*, pág. 267. A. Cheddadi (*op. cit.*, pág. 80) restringe esta fecha al año 740. Véase *infra*, nota 30.

(26) Hasta aquí, en la *Ihāṭa*, II, 294.

(27) Esta última frase figura únicamente en el *Nafh*, VI, 69.

Ibn Jaldūn, que da una versión más completa y detallada de la trayectoria de este personaje hasta llegar a la corte de Fez al servicio de Abū 'Inān Fāris, le dedica este amable pasaje:

«Mi amigo, el escriba y cadí [...], fue secretario del sultán Abū 'Inān y estuvo encargado de la redacción de los documentos oficiales y de la correspondencia confidencial. Unido a la persona del soberano, era uno de sus favoritos [...]»⁽²⁸⁾.

Y enseguida añade:

«Educado en su ciudad natal, hizo brillantes estudios con los maestros de la escuela andalusí⁽²⁹⁾; aprendió derecho, adquirió vastos conocimientos en literatura y se distinguió en el arte de componer en prosa y en verso. Era un hombre sin par por la dulzura de su carácter, su cortesía, delicadeza, amabilidad y bondad. Dejó su patria para ir a Biyāya (Bugía) en el año 740/[1339]⁽³⁰⁾. Esta ciudad estaba entonces gobernada por el emir Abū Zakariyyā', hijo del sultán Abū Yaḥyā, y no había en ella un solo letrado capaz de desempeñar la función de secretario; conque al-Barī fue solicitado con diligencia por los dignatarios del Estado, que le confiaron la redacción de los documentos oficiales y la secretaría del sultán, cargos que ejerció hasta la muerte del emir Abū Zakariyyā' y luego bajo el reinado de su hijo Muḥammad, antes de que Abū l-Ḥasan se apoderara de Biyāya, a raíz de su expedición a Ifriqiya, y de que expulsara a este soberano y a su familia a Tremecén. Informado Abū 'Inān, que a la sazón regía Tremecén en nombre de su padre, de la presencia de Abū l-Ḥāsim al-Barī, lo hizo buscar, y, habiéndolo encontrado, le dispensó un trato afectuoso. Luego, cuando accedió al trono, lo nombró secretario suyo y lo llevó consigo al Magreb, pero no lo elevó al rango de canciller porque había reservado dicho puesto para Muḥammad ibn Abī 'Amr, que se había educado en palacio -el padre de éste había sido, en efecto, maestro coránico del soberano y lo había iniciado en la ciencia-. Abū l-Ḥāsim al-Barī fue, pues, adjunto de Ibn Abī 'Amr y continuó con él hasta el final del reinado de Abū 'Inān»⁽³¹⁾.

(28) Cf. A. CHEDDADI, *op. cit.*, pág. 79.

(29) Al-Sarrāy, *apud* AL-TUNBUKTĪ, *op. cit.*, pág. 267, nos ha conservado una relación de los mismos, a saber: «Su padre, el *imām* y *walī* Abū l-shāq b. Abī l-'Āsī, el '*ālim*, *muḥaqqiq* y *walī* al-Ṭanḡālī, Abū Ya'far b. al-Zayyāt, 'Abd al-Muḥaymin al-Ḥadramī, Ibn Yābir al-Wādī Āsī, Ibn Hadiyya al-Qurašī al-Mu'yāšī, el *imām* y *muwaqqif* Jalīl al-Makkī, 'Abd Allāh al-Yāfi'i, etc.».

(30) Véase *supra*, nota 25.

(31) Cf. A. CHEDDADI, *op. cit.*, pág. 80.

Sea como fuere, alguna contrariedad debió de sufrir al-Barŷi en la corte de Abŷ 'Inān Fāris, porque en el año 1354 decidió poner tierra por medio y marchar a Oriente con el pretexto de cumplir la peregrinación. Así se desprende de estas palabras de Ibn al-Jaṭīb recogidas por al-Maqqarī:

«[...] hasta el punto de que, a mi llegada allá, el sultán [Abŷ 'Inān] se me quejó del estado de postración [en que al-Barŷi se encontraba]»⁽³²⁾.

Y continúa Ibn al-Jaṭīb:

«Y prefirió descansar, se esmeró en solicitar [licencia para emprender] viaje al Ḥiyāz, lo dejó todo y se desentendió del cargo. Y el sultán [Abŷ 'Inān] lo apoyó en su propósito y lo dejó hacer⁽³³⁾, confiándole una misiva (*risāla*) de su puño y letra [dirigida] al [sepulcro del] noble Profeta -[las bendiciones de Dios sean con Él]-, [a la que] se unió una casida compuesta por él (el poeta), cada una de las cuales proclamaba entre los califas su gran valía, su acendrada categoría [en el ámbito] de la ciencia y lo genuino de su elocuencia en consonancia con su mérito⁽³⁴⁾ [...]. Y cuando murió [Abŷ 'Inān Fāris] y reinó su hijo [Abŷ Bakr al-Sa'id, éste], lo ascendió a [la dignidad del] cadí en la capital de su reino y le redobló su consideración. Al-Barŷi desempeñó el cargo honorable y justamente, y luego, cuando subió al trono su tío paterno el sultán Abŷ Sālim [Ibrāhīm], lo confirmó en el cargo citado, dirimiendo él las cuestiones con rectitud. Y ahora, en su descrito estado, es una de las glorias de esa Casa real, pese a haber muchos de su rango [en ella] dignos de toda ponderación»⁽³⁵⁾.

(32) Este párrafo, registrado en el *Nafh*, VI, 69, falta en la *Iḥāta*. Refiérese el polígrafo granadino a su estancia en Fez al frente de una misión diplomática enviada por Muḥammad V a la corte del sultán meriní Abŷ 'Inān Fāris en 755/1354, el año inicial de su primer reinado. Cf. *Iḥāta*, II, 19, en la biografía de Muḥammad V; A. MUJṬAR AL-'ABBĀDĪ, *El Reino de Granada en la época de Muḥammad V* (Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1973), 23. Véase también J. BOSCH VILA, *Ben al-Jaṭīb y Granada*, Granada 1980, reed. en *Cuadernos de la Asociación Cultural Hispano-Alemana*, VI (1982), 1-56, pág. 20, así como R. ARIÉ, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)* [Paris, 1973; réimp. 1990], 106-107.

(33) En árabe, *wa-ŷa'la ḥabla-hu 'alā gāribi-hi*. Compárese con *alqā al-ḥabl 'alā l-gārib*, 'dar rienda suelta, dejar hacer', según F. CORRIENTE, *Diccionario Árabe-Español* (Madrid, IHAC, 1977), 140, s.v. *ḥabl*; así como con *ḥablu-ka 'alā gāribi-ka*, "maintenant tu peux aller où tu veux", según A. DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, *Dictionnaire Arabe-Français* (Beirut-Paris, Librairie du Liban-Maissonneuve, 1860), 2 vols., II, 451, s.v. *gārib*.

(34) A. Salmi (art. cit. pág. 149, nota 119, desarrollada en la pág. 264) explica que los sultanes meriníes tenían la costumbre de enviar cada año un mensaje a la mezquita de Medina, para ser leído delante de la tumba del Profeta.

(35) Cf. *Iḥāta*, II, 294; asimismo, en el *Nafh*, VI, 69, con ligeras variantes.

Sobre la gira de al-Bar̄yī a Oriente, tenemos un valioso texto de Ibn Jaldūn en otro lugar de su *Ta'rif*, a propósito de la ciudad de El Cairo:

«He aquí el testimonio de mi amigo Abū l-Qāsīm al-Bar̄yī, cadí de los ejércitos en Fez, alfaquí y secretario, el cual, a su vuelta de la embajada a los reyes de Egipto y después de haber transmitido el mensaje del sultán [Abū 'Inān] ante la tumba del Profeta, se presentó en el año 756/[1355]⁽³⁶⁾ delante del Consejo de Abū 'Inān y, respondiendo al soberano que le había preguntado a propósito de El Cairo, dijo lo que sigue: "Para dar mi impresión, en resumidas cuentas, yo diría esto: Lo que el hombre imagina es siempre superior a lo que ve, pues lo imaginario es más vasto que lo sensible. Tiene esto una sola excepción: El Cairo, ciudad que sobrepasa todo lo que sobre ella pueda imaginarse". El sultán se maravilló por estas palabras suyas, así como todos los asistentes»⁽³⁷⁾.

Para las funciones que Abū l-Qāsīm al-Bar̄yī desempeñó en el vecino reino de los Meriníes, acudamos a la *Rawḍat al-nisrīn fī dawlat Banī Marīn*, obra que el príncipe *naṣrī* Ibn al-Aḥmar dedicó a dicha Dinastía⁽³⁸⁾, en la que se le cita en ocho ocasiones, a saber: Como secretario, durante el gobierno de Abū 'Inān Fāris⁽³⁹⁾, y con su hermano Abū Sālim Ibrāhīm, como cadí⁽⁴⁰⁾. En el breve reinado de otro de los hermanos, Abū 'Umar Taṣūfīn, que gobernó tan sólo tres meses, se le registra también como juez⁽⁴¹⁾. Con el sobrino de los anteriores, Abū Zayyān al-Mutawakkil, que reinó por espacio de cuatro años, aparece igualmente como cadí⁽⁴²⁾. Durante el gobierno de su tío Abū Fāris 'Abd al-'Azīz, hermano de Abū 'Inān y de Abū Sālim, es citado como escriba, y un poco más adelante añade Ibn al-Aḥmar: "Su secretario, al-Bar̄yī, fue también cadí"⁽⁴³⁾. Con su hijo Abū Zayyān al-Sa'īd, queda registrado de nuevo como juez⁽⁴⁴⁾. Por último, durante el reinado de Abū 'Abbās Aḥmad al-

(36) Al-Maqqarī (v. *Nafh*, V, 255, y *Azhār*, V, 78) adelanta en un año la fecha del regreso de al-Bar̄yī de su viaje a Oriente.

(37) Cf. A. CHEDDADÍ, *op. cit.*, pág. 149.

(38) Trad. esp. Miguel Ángel Manzano, Madrid, CSIC, 1989.

(39) *Ibid.*, pág. 57, nota 176.

(40) *Ibid.*, pág. 64.

(41) *Ibid.*, pág. 66.

(42) *Ibid.*, pág. 67.

(43) *Ibid.*, págs. 69-70.

(44) *Ibid.*, pág. 71.

Mustanšir bi-llāh, hijo de Abū Sālim que gobernó por un período de diez años, se le cita asimismo como *cađī*⁽⁴⁵⁾.

Así pues, y según el príncipe Ibn al-Aḥmar, al-Barŷī prestó sus servicios en la corte de los Banū Marīn con siete sultanes, y los oficios que desempeñó alternativamente fueron los de *kātib* y *qāđī*, al tiempo que actuaba como poeta áulico. Las fuentes restantes mencionan sólo los gobiernos de Abū 'Inān Fāris y de Abū Sālim Ibrāhīm, hermano y sucesor del anterior tras el brevisimo reinado de sus dos sobrinos⁽⁴⁶⁾. Ibn Jaldūn, a propósito de al-Barŷī y su relación con el sultán Abū Sālim, dice:

«Después del advenimiento de Abū Sālim, Ibn Marzūq, que ejercía como ya hemos relatado una gran influencia en el ánimo de este soberano, desplazó a al-Barŷī del secretariado del sultán para confiarle el cargo de *cađī* de los ejércitos. Al-Barŷī conservó esta dignidad hasta su muerte en el año 78...⁽⁴⁷⁾. Él mismo me había dicho «¡Dios lo tenga en su santa glorial- que había nacido el año 710»⁽⁴⁸⁾.

Fue en el curso de este reinado (760-762/1359-1362), y para la celebración palaciega de la festividad del *mawlid* del año 761/1360, cuando Abū l-Qāsim al-Barŷī compuso la famosa casida *mawliđiyya* de que es objeto este trabajo⁽⁴⁹⁾.

Sabemos, además, por diversos testimonios dispersos en las fuentes (Ibn al-Jaṭīb, Ibn al-Qāđī, al-Maqqarī), que fue enviado como embajador de los sultanes de Fez ante los monarcas de Oriente -ya hemos visto las referencias de Ibn al-

(45) *Ibid.*, pág. 75.

(46) Abū Zayyān Muḥammad, el primogénito, fue proclamado y asesinado pocas horas después, cuando su padre estaba todavía agonizante, y Abū Bakr al-Sa'īd, de diez años, que llegó a gobernar poco más de siete meses y fue igualmente asesinado en 760/1359. Tras esto, fue proclamado Abū Sālim Ibrāhīm, hijo del emir Abū l-Ḥasan y hermano de Abū 'Inān, que reinó desde julio del año 760/1359 hasta septiembre de 762/1361, fecha en que también fue asesinado a los 28 años de edad. Ibn al-Aḥmar dice que fue testigo de su muerte "sufriendo y llorando". Cf. M.A. MANZANO, *op. cit.*, págs. 59-63.

(47) *Sic.* A. Cheddadi hace en este punto una llamada a pie de página para aclarar erróneamente que, según Ibn al-Qāđī (v. *Yagwat al-iqtibās*, I, 311-312), al-Barŷī falleció en el año 784, cuando lo que realmente anota (pág. 312) es 786. Al-Tunbuktī (v. *Nayl*, 267), basándose precisamente en Ibn Jaldūn, recoge *māta ba'da al-tamānīna wa-sab'imi'a*, es decir, "después de! 780".

(48) Cf. A. CHEDDADI, *op. cit.*, pág. 80.

(49) Véase *infra*, nota 54.

Jaṭīb e Ibn Jaldūn a su embajada en El Cairo- y ante los reyes de Castilla, pero carecemos de datos concretos sobre qué cortes visitó, en qué fechas hizo los viajes o con qué motivo.

Acerca del año de su muerte, disponemos de tres versiones diferentes: Una, con la imprecisa data del año 780 y tantos, aportada por Ibn Jaldūn. Ibn al-Qāḍī, por su lado, dice en la *Yadwa* que “murió el año 786/1384”⁽⁵⁰⁾. Al-Tunbuktī, en fin, puntualiza en el *Nayl* que falleció “el día tercero de ṣafar del año 786/27 de marzo del 1384”⁽⁵¹⁾. Tenía, pues, al morir, entre setenta y setenta y seis años aproximadamente.

3. La Casida *Mawlidiyya*

La notoriedad que tuvo en su tiempo esta casida se desprende de las fuentes árabes que la citan como modelo y como la composición que más fama le dio a su autor. Su texto completo lo recogen la *Iḥāṭa*, el *Nafḥ al-Ṭīb* y la *Nufāḍat al-Īrāb*. Precisamente en esta última obra era donde se hallaba originalmente el poema, y de ella se tomó para las otras dos, pero como hasta el momento el texto no ha aparecido -no al menos en las partes publicadas-, Mujtār al-'Abbādī la ha incluido en un apéndice al final de su edición, trasladada de la *Iḥāṭa*. Una versión abreviada de la misma, finalmente, registra también la *Katība al-Kāmina* de Ibn al-Jaṭīb.

Dice éste en la *Iḥāṭa*, en el apartado referente a su obra poética⁽⁵²⁾:

«He dejado constancia de lo siguiente en el libro de la *Nufāḍat al-Īrāb*, obra nuestra, al mencionar la gran convocatoria en la corte del rey del Magreb, la noche del natalicio del Enviado de Dios -¡Él lo bendiga y lo salve!-, y recordar a los poetas que intervinieron en aquella velada: “Continuó el alfaquí, secretario, peregrino y cadí; compendio de senci-

(50) *Op. cit.*, I, pág. 312.

(51) *Op. cit.*, pág. 267.

(52) *Op. cit.*, II, pág. 295. Este mismo texto ha sido reproducido por Ahmad Mujtār al-'Abbādī en la *Nufāḍa*, pág. 382, y por al-Maqqarī en el *Nafḥ*, VI, 69-70.

llez, de noble carácter y espíritu bondadoso; íntimo de la paz, hijo de la piedad y de la devoción, brote del Alcorán, adepto al partido de la integridad, poco amigo de multitudes y reacio a los excesos del verbo y de la obra; compendio de bondades, de buen juicio, estudio útil, educación crítica⁽⁵³⁾ y mano hábil, Abū l-Qāsim ibn Abī Zakariyyā' al-Barŷī, y en la citada ceremonia se recitó esta casida suya única [...]»⁽⁵⁴⁾.

Después de ella, y de otros dos poemas cortos de al-Barŷī tomados igualmente de la *Ihāṭa*, registra al-Maqqarī unas palabras del hijo de Ibn al-Jaṭīb, Abū l-Ḥasan 'Alī, anotadas por éste en el margen de un ejemplar de aquella obra que el historiador norteafricano tuvo ocasión de consultar posteriormente⁽⁵⁵⁾:

«Y el hijo del autor escribió, al lado de la biografía de la *Ihāṭa* sobre el citado [personaje], lo siguiente: “Mi señor y maestro, doctor eminente del Magreb hoy día, poseedor del rango más elevado a causa de su retórica, jurisprudencia y sabiduría, y el más digno de él por sus encomiables cualidades -¡Dios Altísimo lo guarde!-. Lo dijo su amigo 'Alī ibn al-Jaṭīb”»⁽⁵⁶⁾.

(53) En lugar de *wa-adab naqqāda*, en el *Nafh*, VI, 70, se lee *wa-adab naqāwa*, “de buena educación”.

(54) Ibn al-Jaṭīb precisa en la *Kaṭība*, pág. 252: *Wa-min-mā anšada al-sultān' fi laylat al-Milād min š'ri-hi bi-mahḡarī 'ām ihdā wa-sab'im'a*, es decir “Y entre la producción poética de su cosecha que él mismo declamó al sultán **en mi presencia** durante la velada del *milād* del año **uno y setecientos**”. Evidentemente, la cita está incompleta, debiendo sin disputa interpretarse como 761, ya que el sultán mencionado no es otro que aquel a quien iba dedicada la casida, esto es el sucesor de Abū 'Inān Fāris (m. 759/diciembre de 1358), su hermano Abū Sālim Ibrāhīm, cuyo reinado (760/julio de 1359-762/septiembre de 1361) coincide con el primer exilio de Ibn al-Jaṭīb (noviembre de 1359-abril de 1362). Conque si el festejo de que venimos hablando fue el del *mawlid* del año 761/1359-60, podemos afirmar que la declamación de la casida de al-Barŷī tuvo exactamente lugar el 1 de febrero del 1360, correspondiente a la 12ª vela de *rabī'* I en que tradicionalmente se conmemora el natalicio del profeta Mahoma. Obsérvese que el visir exiliado dice “en mi presencia”, lo que constituye una prueba de la asistencia del granadino a dicha celebración en la corte de Fez. Y en efecto, A. Salmi (art. cit., pág. 353) incluye en su cuadro de las mejores *mawlidiyya*-s de esta época dos de Ibn al-Jaṭīb, dirigidas a Abū Sālim, una de ellas (metro *kāmil*, rima *la*) para esta precisa ceremonia del año 761. Sobre las *mawlidiyya*-s de Ibn al-Jaṭīb, cf. E. GARCÍA GÓMEZ, *op. cit.*, págs. 47-48.

(55) Una copia de la *Ihāṭa* (en ocho tomos) fue enviada a Egipto por Ibn al-Jaṭīb en el año 767/1365, con el fin de que los estudiantes de la *Jānqāh Sa'īd al-Su'adā'* («Ermita de los *šūffes* extranjeros») pudieran aprovecharse de ella, de modo que fue en El Cairo donde su hijo 'Alī, que a la sazón cursaba estudios en dicha ciudad, pudo leerla y apostillarla. Cf. A. MUJTĀR AL-'ABBĀDĪ, *op. cit.*, págs. 179-180 y 176.

(56) Cf. *Nafh*, VI, 75.

Y sigue al-Maqqarī:

«Y sobre la casida *mīladiyya* precedente, añadió lo que sigue: “La transmití de él, la oí de su boca, y en Tremecén me otorgó *ūyāza* sobre ella”»⁽⁵⁷⁾.

En cuanto a las características formales de esta pieza, fijémonos en primer lugar en sus proporciones y en la distribución de los temas que la componen: Consta de 82 versos y es, por tanto, una de las más largas en su género⁽⁵⁸⁾.

La integran tres partes bien diferenciadas: Un *nasīb* de 17 versos, un *rahīl* de 12, más un verso de transición, y un largo *madiḥ* que va desde el verso n^o 30 (también de transición) hasta el final de la casida. El *madiḥ* puede, a su vez, subdividirse en dos secciones: El elogio del Profeta propiamente dicho, parte central y objetivo principal del poema, que va desde el verso n^o 31 al n^o 56 ó n^o 57, donde, tras unas líneas de transición un poco ambiguas, se pasa a la loa del sultán Abū Sālim y de la Dinastía meriní⁽⁵⁹⁾.

El *nasīb*, que responde a las pautas señaladas por A. Salmi para los prólogos amorios de estas piezas, está dentro de lo aceptado por la preceptiva clásica: Un sentimiento inconcreto, de amor o de tristeza (*waḥd*), la separación de lo amantes, la ausencia, la figura del censor (*‘ātīb*), el símil del campamento abandonado que, en este caso, son los Lugares Sagrados (*ḥimā*), la lejanía de estas moradas queridas, la nostalgia de ellas, etc., es decir, todos los componentes de la casida arcaica, aunque adaptados al objetivo actual y tratados con un cierto pudor que elimina todo posible erotismo o alusión directa a un ser amado real. En definitiva, un puro ejerci-

(57) Cf. *Nafh*, VI, 75.

(58) Según el estudio de Salmi (art. cit., pág. 360), la media, en cuanto al número de versos, se sitúa entre 60 y 70. Sólo hay dos (de 117 y 111 versos respectivamente), entre las analizadas por éste autor, que la superan, y el resto está por debajo de esa cifra.

(59) Respecto a la estructura del poema y su distribución en temas, disentimos de la que da Salmi en la página 360 de su artículo, ya que distribuye los versos entre un *nasīb* de 23 v., un elogio del Profeta de 34 v. y un elogio del emir de 25 v., eliminando el *rahīl*, que es bien evidente, y repartiendo estos versos entre las dos partes anteriores.

cio retórico conforme a los cánones clásicos, pero carente de sentimientos reales hacia una persona concreta. Al final, este prólogo pseudoamoroso deriva, como era frecuente en la antigua casida, hacia una poesía de *ḥikma*, sapiencial o filosófica, en la que el poeta se lamenta por el tiempo de la juventud pasada y lo efímero e irreal del amor y los deseos.

El *raḥīl* se inicia a partir del verso n^o 18 y, en este caso, el antiguo canto beduino de la expedición por el desierto a lomos del caballo o del camello es sustituido por el viaje nocturno de una caravana imaginaria con la que el poeta se dirige a La Meca. En este *raḥīl*, así como en el elogio de Muḥammad, es donde el poema alcanza su mayor fuerza expresiva.

Todos los recursos del *raḥīl* arcaico son aquí utilizados para describir esta travesía ideal: "Al amparo divino, una caravana de nobles en gira nocturna ha partido", llegando felizmente a término porque cabalgan "a lomos de monturas de raza que los han complacido" (verso 19). Hay comparaciones originales, como en el verso n^o 20:

«Se proponen atravesar de lado a lado el desierto, igual que el pliego se dobla a medida que el secretario se esfuerza»,

imagen que revela fielmente la condición de *kātib* de su autor. Hay también versos de honda expresividad, como éstos (versos 22 y 23):

«Redoblaron sus pasos sobre las llamas del suelo caldeado, hundiéndose quienes las penetraron en el abismo de la oscuridad».

«A lo largo del viaje nocturno exigieron demasiado a la noche, y, dejándola atrás, las crines de sus monturas encanecieron».

A continuación, esta caravana imaginaria llega a Meca y Medina, al recinto sagrado (*ḥaram*) donde trascurrió la vida del Profeta, punto de destino y equivalente a la meta o final del trayecto del antiguo *raḥīl*.

El *madiḥ* del Profeta, a partir de unas líneas de transición sobre los Lugares Santos del Islam, comienza en el verso n^o 31 y también se basa, como en las secciones ante-

riores, en los elementos más clásicos de este tipo de poemas. Irrumpe con una serie de epítetos dirigidos a Muḥammad, que coinciden en gran parte con los que indica Salmi para este género:

Muḥammad es el Elegido (*Muḥtabà*), el Guía (*al-Hādī*), el Intercesor (*al-Šafī*) [verso 31], y más adelante aparecen otros epítetos frecuentes y similares como *al-Muṣṭafā*, etc.

Hay otros términos, al igual que en las casidas del género, que se repiten, como la perfección de las cualidades físicas y morales (*jalq* y *juluq*) del Profeta (verso 33), las noticias (*ajbār*) o señales prodigiosas y proféticas que precedieron a su nacimiento, o de su vida, como el episodio del monje del desierto (verso 36), la estruendosa proclamación de los genios (verso 38), etc.

No podía faltar la alusión al *Isrā'* o *Mi'rā'ū*, el mítico viaje a través de la noche en compañía de Gabriel, durante el cual Muḥammad se trasladó de Meca a Jerusalén. Este tema, que tuvo luego un gran desarrollo en la tradición islámica y en la leyenda⁽⁶⁰⁾, se extiende en la casida a lo largo de los versos comprendidos entre el n^o 40 y el n^o 45.

Por último, topamos con una serie de versos en loor de las cualidades del Profeta, plenos de hipérbole, como éste (verso 54):

«Las alabanzas que merece el Elegido nunca podrán ser enumeradas. ¿Acaso puede alguien contar las gotas de lluvia?».

El *madīḥ* del sultán se inicia aproximadamente entre los versos n^o 56 y n^o 58. A partir de este último, ya parece evidente que se refiere al califa Abū Sālim Ibrāhīm, título, este último, con el que él mismo lo invoca más adelante, y continúa con este tema hasta el final, salvo el postrero en que vuelve de nuevo a la alabanza del Profeta como remate a la casida.

Quizás sea esta última parte la más tópica y de menor interés, por el hecho de constituir un panegírico clásico del sul-

(60) Véase *infra*, nota 69.

tán y de la Dinastía reinante, tema absolutamente convencional y repetido desde la época abasí. Los tópicos que maneja son los de siempre: La generosidad del monarca, su justicia y su protección, su elevado destino y la gloria de su Casa, etc.

Pero pese a todo, encontramos algunas metáforas interesantes, dotadas de gran vigor descriptivo, sobre todo en las alusiones a la guerra y al combate, como este verso en que juega con dos momentos del día, el amanecer y la puesta de sol, para establecer un símil con las manos del rey, símbolo, a su vez, de su poder (verso 74):

«Las palmas de sus manos *salen* como el sol en las tinieblas
y se *ponen* en las gargantas de sus enemigos».

o la hipérbole para describir la gloria del linaje de los Meriníes (versos 71 y 72):

«Cimas de benevolencia que su estirpe ancló en la Tierra,
sus hombros rivalizan con el hombro de Orión».

«Mares de meriníes de olas desbordantes los rodean,
y una nube blanca que al derramarse se agita».

Los versos finales constituyen un elogio constante y monótono hacia la figura del rey, lo cual sin duda sería muy del agrado de éste, seguido de una serie de exhortaciones y buenos deseos para su persona. Termina, como ya hemos adelantado, con una nueva alusión al Profeta.

En cuanto a la forma, responde al concepto más clásico de la casida monorríma de dos sílabas, *bu-hu*, y metro *basīṭ*, que, si no es el más usado en este género, sí es, según el estudio de Salmi, uno de los tres más empleados. Por lo demás, no ofrece novedades.

En lo que atañe a la lengua, presenta un buen árabe clásico; abundan en ella las frases exclamativas encabezadas por *yā*; también hay oraciones condicionales precedidas de *law lā* (si no fuera por ...), de *in*, o de la expresión *in ansa lā ansa* (por mucho que olvide, no olvidaré ...). Hay asimismo frecuentes alusiones al Alcorán y a la tradición islámica.

Los recursos estilísticos que utiliza, pues, son los habituales en la poesía árabe occidental del siglo XIV⁽⁶¹⁾: Profusión de metáforas, hipérboles, juegos de palabras con doble sentido, repetición de frases y vocablos buscando la sonoridad, fórmulas sintácticas repetitivas como las que ya hemos mencionado, uso y abuso de las interjecciones y exclamaciones frecuentes, etc. En definitiva, sin innovaciones ni inquietud por la búsqueda de nuevas fórmulas originales. Se trata de una casida totalmente representativa de la poesía culta del siglo XIV practicada por igual a ambos lados del Estrecho, que responde a la tradición de la casida clásica y que cumple perfectamente con la doble finalidad para la que fue compuesta: Religiosa -loa del Profeta con ocasión de la festividad del *mawlid*- y social -himno a las excelencias del sultán y de su Dinastía-, en una época de gran inestabilidad política en la que los gobernantes, como ya hemos visto, eran depuestos o asesinados de un día para otro. No menor, en último término, era el interés del poeta por mostrar sus dotes y preparación ante la corte, donde el poema había de ser declamado públicamente. No es extraño, por tanto, que con todas estas características y su perfecta adaptación a la función social que debía jugar, esta casida fuera muy apreciada por los hombres cultos de la época, habiendo sido recordada en múltiples ocasiones desde entonces por los antólogos árabes como ejemplar modélico del género.

(61) Sobre la poesía del Reino Nazarí y del Magreb en los siglos XIII al XV, nos remitimos a los artículos de C. DEL MORAL, "Notas para el estudio de la poesía árabe granadina", anteriormente citado (v. *supra*, nota 11), y "Tawriyas en el Reino Nazarí", en *MEAH*, XXXIV-XXXV (1985-1986), 19-59, así como A. MUJTĀR AL-'ABBĀDĪ, *op. cit.*, 2ª parte, capítulo 3º, apartado 3º sobre "Poesía y poetas célebres granadinos en la época de Muḥammad V", págs. 188-195.

4. Texto árabe

قصيدة في مدح الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليلة ميلاده

لأبي القاسم بن أبي زكرياء البرجزي

أَصْفَى إِلَى الْوَجْدِ لَمَّا جَدَّ عَاتِيَهُ ١ صَبَّ لَهُ شَغْلٌ عَمَّنْ يُعَاتِيَهُ
 لَمْ يُعْطِ لِلصَّبْرِ مِنْ بَعْدِ الْفِرَاقِ يَدًا فَضَلَ مَنْ ظَلَّ إِرْشَادًا يُخَاطِبُهُ
 لَوْلَا التَّوَى لَمْ يَبَيْتْ حَيْرَانَ ١ مَكْتَتِبًا يُغَالِبُ الْوَجْدَ كَتْمًا وَهُوَ غَالِيَهُ
 يَسْتَوْدِعُ ٢ اللَّيْلَ أَسْرَارَ الْغَرَامِ وَمَا تَمْلِيهِ أَشْجَانَهُ فَالْمَعُ كَاتِبُهُ
 اللَّهُ عَصْرٌ بِشَرْقِي الْحِمَى سَمَحَتْ ٥ بِالْوَصْلِ أَوْقَاتَهُ لَوْ عَادَ ٢ ذَاهِبُهُ

١ كذا في الإحاطة؛ وفي النفاضة: حران؛ وفي الكتيبة: حران؛ وفي النفع: حران.

٢ كذا في الإحاطة والنفاضة والنفع؛ وفي الكتيبة: يوادع.

٣ كذا في الإحاطة والنفاضة والنفع؛ وفي الكتيبة: دام.

يا جيرة أودعوا إذء ودعوا حرَقاًه
يا هل ترى تجمع^٨ الأيام ألنقتنا^٩
ويا أهيل وِدادي والنوى قَذَف^{١٠}
هل ناقضُ العهدَ بعدَ البعدِ حافظه
ويا ربوعَ الحمى لا زلتِ ناعمة^{١١}
يا مَنْ لقلبٍ مع الأهواء مُنعطف^{١٢}
يَسْمُو إلى طلبِ الباقي بهمته

يَصلى بها من صميم القلب نائبه^٧
كعهذنا أو يردُ القلبَ ساليه^{١٠}
والقربُ قد أبهمتْ نونى مذاهيه
وصادعُ الشملِ يومَ الشعب^{١١} شاعيه
يبكى عهدكِ مضمئى الجسمِ شاحيه^{١٢}
في كلِّ أوبٍ له شوقٌ يجانبه
والنفسُ بالميلِ للفانى تطالبه

^٤ كذا في الإحاطة والنفاضة والنفح؛ وفي الكتيبة: من.

^٥ كذا في النفاضة والنفح؛ وفي الإحاطة: حرَقاً؛ وفي الكتيبة: حرَقاً.

^٦ كذا في النفاضة والكتيبة والنفح؛ وفي الإحاطة: يوصلى.

^٧ كذا في الإحاطة والنفاضة والنفح؛ وفي الكتيبة: نائيه.

^٨ كذا في الإحاطة والنفاضة والنفح؛ وفي الكتيبة: تُرجع.

^٩ كذا في الكتيبة والنفح؛ وفي الإحاطة: فُرقتنا؛ وفي النفاضة: فيرقتنا.

^{١٠} كذا في النفاضة والكتيبة والنفح؛ وفي الإحاطة: يردُ القلبُ ساكيه.

^{١١} في الإحاطة والنفاضة والكتيبة: يوم الشعب؛ وفي النفح: يوم الشعب.

^{١٢} هذا البيت غائب عن الكتيبة.

^{١٣} كذا في النفاضة والنفح؛ وفي الإحاطة: مُنعطف؛ وفي الكتيبة: منعطف.

وفِتْنَةُ المَرءِ بِالمألوفِ مُعْضِلَةٌ والآنسُ بِلألفِ نحو الإلفِ^{١٤} جَانِبُهُ
 أبكى لعهد الصبا والشيب يضحك بي^{١٥} بالرجال سبتٌ جِدِّي^{١٦} مَلاعِبُهُ
 ١٥ ولن تَرى كالهوى أشجاء^{١٧} سالفه ولا كوعد المني أحلاه كَانِبُهُ
 وهمّةُ المرءِ تَغْلِيهِ وتَرْخِصُهُ مَن عَزَّ نَفْساً لَقَدْ عَزَّتْ مَطالِبُهُ
 ما هان كسبُ المعالي أو تناوَلُها بل هان في ذاك ما يَلْتَقاهُ طالِبُهُ
 لولا سُرَى الفلك السامي لما ظهرت آثارُهُ ولما لاحتْ كَواكِبُهُ
 في ذِمّةِ الله رَكِبٌ لِلعِلا رَكِبُوا ظَهَرَ السُرَى فأجابَتَهُم نَجائِبُهُ
 ٢٠ يرمون عرض الغلابالسير عن عَرْضِ^{١٨} طَيَّ السَجِيلُ إذا ما جَدَّ كاتِبُهُ
 كأنَّهُم في فَوادِ^{١٩} الليل سرُّ هَوَى لولا الضُّرامُ لما حَقَّتْ^{٢٠} جَوائِبُهُ

^{١٤} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ، وفي الكتيبة: بالألف نحو الألف.

^{١٥} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ، وفي الكتيبة: لي.

^{١٦} كذا في النفاضة؛ وفي النفخ: جِدِّي، وفي الإحاطة: جِدِّي، وفي الكتيبة: لُبِّي.

^{١٧} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: أبكاه.

^{١٨} كذا في النفاضة والكتيبة والنفخ؛ وفي الإحاطة: عن عرض.

^{١٩} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: سَواد.

^{٢٠} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: لأخفتهم.

شَدُّوا عَلَى لَهَبِ الرَّمْضاءِ وَطَأَّتَهُمْ
 وَكَلَّفُوا اللَّيْلَ مِنْ طَوْلِ السُّرَى شَطَطاً
 حَتَّى إِذَا أَبْصَرُوا الْأَعْلَامَ مَائِلَةً^{٢٢}
 بَحِثْ يَأْمَنُ مَنْ^{٢٤} مَوْلَاهُ خَائِفُهُ
 فِيهَا وَفِي طَيْبَةِ الْغُرَاءِ لِي أَمَلٌ
 إِنْ أَنْسَ لَا أَنْسَ^{٢٥} أَيَّاماً بَظْلَهُمَا
 شَوْقِي إِلَيْهَا وَإِنْ شَطَّ الْمَزَارُ بِهَا
 إِنْ رَدَّهَا الدَّهْرُ يَوْمًا بَعَثْنَا عَيْثُ^{٢٧}

ففاص في لُجَّة^{٢١} الظُّلْماءِ راسِبُهُ
 فَخَلَّفُوهُ وَقَدْ شَابَتْ ذَوَائِبُهُ
 بِجَانِبِ الْحَرَمِ^{٢٣} الْمَحْمِي جَانِبُهُ
 مِنْ نَنْبِهِ وَيَنْالُ الْقَصْدَ رَاغِبُهُ
 يَصَاحِبُ الْقَلْبَ مِنْهُ مَا يَصَاحِبُهُ
 سَقَى ثَرَاهُ عَمِيمُ الْغَيْثِ سَاكِبُهُ
 شَوْقِ الْمَقِيمِ وَقَدْ سَارَتْ حَيَاتِبُهُ^{٢٦}
 فِي الشَّمْلِ مَتًّا يَدَاهُ لَا نَعَاتِبُهُ

٢٥

^{٢١} كذا في الإحاطة والكتيبة والنفع: وفي النفاضة: لجة.

^{٢٢} كذا في النفع: وفي الإحاطة والنفاضة والكتيبة: مائلة.

^{٢٣} في الإحاطة: الحرَم. وفي النفاضة والكتيبة والنفع: الحرم.

^{٢٤} كذا في النفع: وفي الإحاطة والنفاضة: من: وفي الكتيبة: من.

^{٢٥} كذا في النفع: وفي الإحاطة والنفاضة: لم أنس لا أنس: وفي الكتيبة: ما أنس لا أنس.

^{٢٦} هذا البيت غائب عن الكتيبة.

^{٢٧} كذا في الإحاطة: وفي النفاضة: عَيْثُتْ: وفي الكتيبة: عَيْثُتْ. وفي النفع: عَيْثُتْ.

- ٣٠ معاهد^{٢٨} شَرَفَتْ بالمصطفى فلها
 محمد المجتبي الهادي^{٢٩} الشفيح إلى
 أوفى الورى ذمماً أسماهم هيمماً
 هو المكمل^{٣١} في خلق وفي خلق
 عناية قبل بدء الخلق سابقة
 ٣٥ جاءت تبشّرنا الرسل^{٣٥} الكرام به
 أخباره سرراً علم الأولين وسل
 تطابق الكون في البشري بمولده
 من فضله^{٢٩} شرف تَعَلُّو مَرَاتِبَهُ
 ربُّ العباد أمين الوحي عاقبته
 أعلاهم كراماً جَلَّتْ مَنَاقِبُهُ
 زكت حلاه^{٣٢} كما طابت مناسبه
 من أجلها^{٣٣} كان آتية وذاهبه^{٣٤}
 كالصُبْح تَبَنُو تَبَاشِيرًا كَوَاكِبَهُ
 بديراً تيماء ما أبداه راهبه
 وطبّق الأرض أعلاماً تجاوبه

^{٢٨} كذا في الإحاطة؛ وفي النفاضة والكتيبة والنفخ: معاهد.

^{٢٩} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: من أجله.

^{٣٠} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: الحادي.

^{٣١} كذا في النفاضة والكتيبة والنفخ؛ وفي الإحاطة: المكمل.

^{٣٢} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: علاه.

^{٣٣} كذا في الإحاطة والنفاضة والنفخ؛ وفي الكتيبة: من أجله.

^{٣٤} ينتهي متن الكتيبة هنا.

^{٣٥} كذا في النفاضة والنفخ بسبب العروض؛ وفي الإحاطة: الرُّسُلُ.

والجنُّ^{٣٦} تَقْدِفُ إِحْرَاقاً ثَوَاقِبَهُ
 حَتَّىٰ انْجَلَىٰ الْحَقُّ وَانْزَلَتْ شَوَاتِبُهُ
 وَالتَّجْمُ لَا يَهْتَدِي فِي الْأَفْقِ سَارِيَهُ
 عَنِ الْأَنْفَامِ وَجِبْرَائِيلُ صَاحِبِيَهُ
 وَامْتَانَ قَرِيباً فَلَا خَلْقٌ يُقَارِبُهُ
 تَنْفَسٌ بِمِقْدَارِ مَا أَوْلَاهُ وَاهِبُهُ
 فِي الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ^{٣٩} بَانِيَهُ وَغَائِبُهُ
 وَالصَّبِيحُ لِمَا يَوِّبُ لِلشَّرْقِ آيِبُهُ
 سُبُلٌ^{٤٠} النِّجَاةِ بِمَا أُبْدَتْ مَذَاهِبُهُ
 وَأُدْبِرَ الْغَيُّ فَانْتَجَابَتْ غِيَاهِبُهُ
 فَالْجِنُّ تَهْتِفُ إِعْلَاناً هَوَاتِفَهُ
 وَلَمْ تَزَلْ عِصْمَةُ التَّأْيِيدِ تَكْتِفُهُ^{٣٧}
 سَرَىٰ وَجَنَحٌ ظِلَامِ اللَّيْلِ مُنْسَلٌ^{٤٠}
 يَسْمَعُو لِكُلِّ سَمَاءٍ مِنْهُ مُنْفَرِدٌ
 لِمَعْنَتِهِ وَقَفَ الرُّوحُ الْأَمِينُ بِهِ
 لِقَابِ^{٣٨} قَوْسِينَ أَوْ أُنَىٰ فَمَا عَلِمْتُ
 أَرَاهُ أُسْرَاراً مَا قَدِ كَانَ أَوْدَعَهُ
 وَآبَ وَالْبِدْرُ فِي بَحْرِ الدُّجَىٰ غَرِقٌ^{٤٥}
 فَأَشْرَقَتْ بِسَنَاهِ الْأَرْضِ وَاتَّبَعْتُ
 وَأَقْبَلَ الرُّشْدُ وَالتَّلَحُّتُ زَوَاهِرَهُ

^{٣٦} كذا في الإحاطة: وفي النفع: والجنُّ، وفي النفاضة: والجن.

^{٣٧} كذا في النفاضة: وفي الإحاطة: تكتفبه، وفي النفع: تكتف.

^{٣٨} كذا في الإحاطة والنفاضة: وفي النفع: لقاب.

^{٣٩} كذا في النفاضة والنفع: وفي الإحاطة: والأمر.

^{٤٠} كذا في النفاضة والنفع لأسباب عروضية: وفي الإحاطة: سبل.

وجاء بالدُّكْرِ آياتٍ مَفْصَّلَةٍ^{٤١} يَهْدِي^{٤٢} بِهَا مِنْ صِرَاطِ اللَّهِ لِأَجْبِهِ
 نُورٌ مِنَ الْحُكْمِ^{٤٣} لَا تَخْبُوا سَوَاطِعَهُ بَحْرٌ مِنَ الْعِلْمِ لَا تَفْتَنِي عَجَائِبُهُ
 لَهُ مَقَامُ الرُّضَى الْمَحْمُودِ^{٤٤} شَاهِدُهُ فِي مَوْقِفِ الْحَشْرِ إِذْ نَابَتْ نَوَائِبُهُ
 وَالرُّسُلُ^{٤٥} تَحْتَ لَوَاءِ الْحَمْدِ يَقْدُمُهَا^{٤٦} مُحَمَّدٌ أَحْمَدُ السَّامِيِّ مَرَاتِبُهُ
 لَهُ الشَّفَاعَاتُ مَقْبُولًا وَسَائِلُهَا إِذَا دَهَى الْأَمْرُ وَاشْتَدَّتْ مَصَاعِبُهُ
 وَالْحَوْضُ يَرُوي^{٤٧} الصَّدَى مِنْ عَذْبِ مَوْ رَدُهُ لَا يَشْتَكِي غَلَّةَ الظَّمَانِ شَارِبُهُ
 مَحَامِدُ الْمُصْطَفَى لَا يَنْتَهِي أَبَدًا تَعْدَادُهَا هَلْ يَعْدُ الْقَطْرُ حَاسِبُهُ؟
 فَضْلٌ تَكْفَلُ بِالْدارَيْنِ يَوْسِعُهَا نَعْمَى وَرَحْمَى^{٤٨} فَلَا فَضْلٌ يَنَاسِبُهُ
 حَسْبِي التَّوَسُّلُ مِنْهَا بِالَّذِي سَمَحَتْ بِهِ الْقَوَافِي وَجَلَّتْهَا غَرَائِبُهُ

^{٤١} كذا في الإحاطة، وفي النفاضة والنفخ: مفصلة.

^{٤٢} كذا في النفاضة؛ وفي النفخ: يَهْدِي. وفي الإحاطة: يهدي.

^{٤٣} كذا في النفاضة؛ وفي الإحاطة: الْحِكْمِ. وفي النفخ: الْحَكْمِ.

^{٤٤} كذا في النفخ؛ وفي النفاضة: الْمَحْمُودِ. وفي الإحاطة: الْمَحْمُودِ.

^{٤٥} كذا في النفاضة بسبب العروض؛ وفي الإحاطة: الرُّسُلِ. وفي النفخ: الرُّسُلِ.

^{٤٦} كذا في الإحاطة؛ وفي النفاضة: يَقْدُمُهَا. وفي النفخ: يَقْدُمُهَا.

^{٤٧} كذا في النفخ؛ وفي الإحاطة والنفاضة: يروي.

^{٤٨} كذا في النفاضة والنفخ؛ وفي الإحاطة: نَعْمَى وَرَحْمَى.

تُحَدِي^{٤٩}، إِلَى قَبْرِهِ الزَاكِي نَجَائِبِهِ
 مُؤَيَّدَ الْأَمْرِ مَنْصُورًا كَتَائِبِهِ
 فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ يُرْضِيهِ يَرَاقِبُهُ
 مَظْفَرُ الْعِزْمِ صَدَقَ^{٥٠} الرَّأْيِ صَائِبُهُ
 جَرَّارٌ أَذْيَالُ سَحْبِ الْجُودِ سَالِحِيهِ
 وَأُحْسِنْتَ رَغْبَةَ الْعَاقِي رَغَائِبِهِ
 وَبَاءَ بِالْخِزْيِ مَقْهُورًا مُحَارِبُهُ
 أَثْنَى وَأَثْنَتْ بِمَا أَوْلَى حَقَائِبِهِ
 عَزَّتْ مَرَامِيهِ وَانْقَلَبَتْ مَأْرِبُهُ
 مُسْتَغْفِرًا مِنْ وَقُوعِ النَّبِّ تَائِبُهُ
 طَرَقَ^{٥١} الْمَعَالِي وَنَالَ الْمَلِكَ غَاصِبُهُ
 وَالْمَلِكُ مُسِيرَاتُ مَجْدِهِ وَهُوَ غَاصِبُهُ^{٥٢}

حَيَاتِهِ مِنْ صَلَوَاتِ اللَّهِ صَوَّبٌ حَيًّا
 وَخَلَّدَ اللَّهُ مَلِكَ الْمُسْتَعِينِ بِهِ
 إِمَامٌ عَدْلٌ بِتَقْوَى اللَّهِ مُشْتَمِلٌ
 ٦٠ مُسَدَّدُ الْحُكْمِ مَيْمُونٌ نَقِيبَتُهُ
 مُشَمَّرٌ لِلتَّقَى أَذْيَالُ مَجْتَهِدِ
 قَدْ أَوْسَعْتَ أَمَلَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ
 وَفَارَ بِالْأَمْنِ مَحْبُورًا مُسَالِمَهُ
 كَمْ وَافِدٍ أَمَلَ مَعْهُودَ تَائِبِهِ
 ٦٥ وَمُسْتَجِيرٍ بَعِيزٌ مِنْ مَطَائِبِهِ
 وَجَاءَهُ الدَّهْرُ يَسْتَرْضِيهِ مَعْتَرًا
 لَوْلَا الْخَلِيفَةُ إِبْرَاهِيمُ لَانْتَبَهَمَتْ
 سَمَتْ لَنْبِيلِ تَرَاثِ الْمَجْدِ هِمَّتَهُ

^{٤٩} كذا في النفاضة والنفخ؛ وفي الإحاطة: تُحَدِي.

^{٥٠} كذا في النفخ؛ وفي الإحاطة: صدق؛ وفي النفاضة: صدق.

^{٥١} كذا في النفاضة والنفخ بسبب العروض؛ وفي الإحاطة: طرق.

^{٥٢} كذا في النفاضة والنفخ؛ وفي الإحاطة: عاصبه.

يَنْمِيهِ لِلْعِزِّ وَالْعَلْيَا أَبُو حَسَنِ
 ٧٠ من آل يعقوب حَسَبُ الْمَلِكِ مَفْتَحَرَأُ
 أَطْوَادِ حِلْمٍ رَسَا بِالْأَرْضِ مَحْتَدِهِ
 تَحَفَّتْهَا مِنْ مَرِينِ أَبْحَرٍ^{٥٥} زَخَرَتْ
 بِكُلِّ نَجْمٍ لَدَى الْهَيْجَاءِ مَلْتَهَبٍ^{٥٦}
 أَكْفُهُمْ فِي دِيَاجِيهَا مَطَالِعُهُ
 ٧٥ يَا خَيْرَ مَنْ خَلَّصَتْ لَكَ نِيَّتَهُ
 جَرَبَتْ وَالْفِتْنَةُ الشُّعْوَاءُ^{٥٨} مَلِيْسَةٌ
 وَخَضَّتْهَا غَيْرَ هَيْلٍ وَلَا وَكِيلٍ
 صَبَّرَتْ نَفْسًا لِعُقْبَى الصِّيرِ حَامِدَةٌ^{٥٩}
 سَمَحُ الْخَلَائِقِ مَحْمُودٌ ضَرَائِبُهُ
 يَبْلِبُ عَزَّهُمُ السَّامِي تَعَاقِبُهُ
 وَزَلَحَتْ^{٥٢} مَنكَبَ الْجُوزَا^{٥٣} مَنَاكِبُهُ
 أَمْوَلِجُهَا وَغَمَامٌ ثَارَ صَائِبُهُ
 يَنْقُضُ وَسَطَ سَمَاءِ النَّقْطِ^{٥٧} ثَاقِبُهُ
 وَفِي تَحْوَرِ أَعَالِيهِمْ مَغَارِبُهُ
 فِي الْمَلِكِ أَوْخَطَبَ الْعَلِيَاءِ خَاطِبُهُ
 سَيْفًا مِنَ الْعِزْمِ لَا تَنْتَبِوْ مَضَارِبُهُ
 وَقَلَمًا أَدْرَكَ الْمَطْلُوبَ هَائِبُهُ
 وَالصَّبْرُ مَذْكَانَ مَحْمُودٍ عَوَاقِبُهُ

^{٥٢} كذا في النفاضة والنفخ؛ وفي الإحاطة: وزاحت.

^{٥٣} كذا في جميع النسخ لأسباب عروضية.

^{٥٤} كذا في الإحاطة والنفخ؛ وفي النفاضة: أبحر.

^{٥٥} كذا في النفخ؛ وفي الإحاطة: ملتهب؛ وفي النفاضة: ملتهب.

^{٥٦} كذا في النفاضة والنفخ؛ وفي الإحاطة: النقْطِ.

^{٥٧} في الإحاطة: الشعواء؛ وفي النفاضة والنفخ: الشعواء.

^{٥٨} كذا في النفخ؛ وفي الإحاطة: حامدة؛ وفي النفاضة: حامدة.

فَلِيَهِنَ دِينَ^{٦٠} الْهَدَىٰ إِذْ كُنْتَ نَاصِرَهُ^{٦١} أَمِنْ يَوَالِيهِ أَوْ خَوْفًا يَجَانِبُهُ
 ٨٠ لَا زَالَ مَلِكُكَ وَالتَّأْيِيدُ يَخْدُمُهُ تَقْضِي بِخَفْضِ مُنَاوِيهِ قَوَاضِيَهُ
 وَبِمَتَّ فِي نِعَمٍ تَضْفُو^{٦٢} مَلَابِسُهَا فِي ظِلِّ عِزٍّ عُلَا تَصْفُو مَشَارِبَهُ
 ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ مَا سَارَتْ إِلَيْهِ بِمُشْتَاقٍ رَكَائِبُهُ

^{٦٠} في النفاضة؛ فليهن دين، وفي الإحاطة: فليهنن دين؛ وفي النسخ: فليهن دين.

^{٦١} كذا في النسخ، وفي الإحاطة: ناصره، وفي النفاضة: ناصره.

^{٦٢} كذا في النفاضة والنسخ، وفي الإحاطة: تضافوا.

5. Traducción

[*nasīb*]

1 Cuando asomaba el censor, un enamorado que nunca hace
caso de quien lo censura espiaba al amor.

Tras la separación, no había lugar para la paciencia,
y perdía el tiempo quien le seguía dando consejos.

Si no fuera por la ausencia, no pasaría la noche un afligido extraviado
tratando en secreto de vencer al amor, y es éste quien lo vence.

Confía a la noche los secretos de su pasión,
y lo que le dictan las penas lo escriben las lágrimas.

5 ¡Por Dios!, ¡Qué tiempos [aquellos, pasados] al Oriente del *ḥimā*⁽⁶²⁾!
Sus momentos otorgarían la unión, si volviera el que marchó.

¡Y qué vecinos! Al marchar se dejaron un calor⁽⁶³⁾ con el que el
pobrecito [enamorado] se calienta en lo más íntimo del corazón.

¿Podrá el tiempo restablecer nuestra armonía de entonces?
¿Podrá devolver[me] el corazón quien lo ha robado?

¡Queridos míos! La lejanía es un lugar remoto;
en cuanto a la proximidad, confúndense ante mí sus caminos.

¿Acaso cumple el que tras la ausencia falta a lo prometido?
¿Restablece la unión quien el día de la separación la rompe?

(62) 'Lugar protegido o defendido'. El término se remonta a la Arabia preislámica en la que, debido a la escasez de agua, el *ḥimā* era el lugar de pasto de la tribu, prohibido o vedado a los rebaños ajenos. Por extensión, ya en época islámica, se aplicó a Meca y, luego, a Medina y, en general, a todo lugar sagrado e inviolable. Cf. CHELHÓD, en *EJ*², III, 405-406, s.v. *ḥimā*.

(63) Cf. R. DOZY, *op. cit.*, I, 274, s.v. *ḥurqa*, pl. *ḥuraq*.

- 10 ¡Oh moradas queridas, seguís siendo dulces!
Llora por vuestro tiempo un [ser] extenuado, pálido.
- ¡Ay de aquel cuyo corazón se inclina a amar!
Por doquier lo arrastrará la nostalgia.
- Aspira en su afán a la búsqueda de lo eterno,
mientras que el alma lo reclama por su inclinación a lo efímero.
- La atracción del hombre por lo cotidiano es una desdicha,
mas la unión con el ser amado, hacia el ser amado lo impulsa.
- Lloro por el tiempo de la juventud, cuyos juegos cautivarón mi seriedad
-¡ay de los hombres!-, pero las canas se ríen de mí.
- 15 No hay nada como el amor, lo más conmovedor es su pasado;
ni como la promesa de los deseos, lo más dulce es su engaño.
- Lo que enaltece o rebaja al hombre es su voluntad.
Quien es firme de espíritu, también es de grandes aspiraciones.
- No es fácil lograr lo excelso, y [menos] recibirlo,
pero son llanos [los obstáculos] para quien en pos de ello va.

[rahīl]

Si no fuera por el viaje nocturno al firmamento elevado,
no aparecerían sus huellas ni sus estrellas brillarían.

Al amparo divino, una caravana de nobles⁽⁶⁴⁾ en gira nocturna ha partido,
a lomos de monturas de raza que los han complacido.

- 20 Se proponen atravesar de lado a lado el desierto, igual que
el pliego se dobla a medida que el secretario se esfuerza.

(64) Cf. R. DOZY, *op. cit.*, II, 168, s.v. *a'ḥā*.

Se diría que son, en las entrañas de la noche, un corazón de pasión,
cuyos latidos se apaciguarían de no ser por las brasas [del camino].

Redoblaron sus pasos sobre las llamas del suelo caldeado,
hundiéndose quienes las penetraron en el abismo de la oscuridad.

A lo largo del viaje nocturno exigieron demasiado a la noche,
y, dejándola atrás, las crines [de sus monturas] encanecieron.

Hasta que percibieron los estandartes inclinados⁽⁶⁵⁾,
junto al sagrado recinto [donde] el viajero es bien acogido.

25 De modo que está seguro aquel que, a causa de su pecado,
teme a su Señor, alcanzando su propósito quien lo desea.

En ellos (los estandartes) y en *Ṭibat al-Garrā'*⁽⁶⁶⁾
tengo una esperanza que hace gran compañía al corazón.

Por mucho que olvide, nunca olvidaré los días que
pasé a su sombra. ¡Riegue su suelo pródiga lluvia!

Mi nostalgia hacia ella -¡cuán lejos está el Santuario!-
es la del que permanece, mientras sus seres queridos se ausentan.

Si algún día el Destino nos la devolviera, no lo censuraríamos,
pese a que sus manos se han entretenido en separarnos.

[transición]

30 Son Lugares [Santos] que honró el Elegido,
cuyo favor les confiere en alto grado grandeza.

(65) Alude, sin duda, a Meca y a las banderas o estandartes que rodeaban el templo sagrado de la Ka'ba.

(66) Dos de los numerosos sobrenombres que se aplican a Medina: *Tayyiba*, *Ṭaba* o *Ṭiba* («Perfumada»), porque, según la tradición, en ella descansan los restos del Profeta que exhalan un olor delicioso; *Garrā'* («Brillante, Resplandeciente»), epíteto de la misma ciudad por idéntica razón, ubicarse allí la tumba del Profeta.

[*madīḥ* del Profeta]

Muḥammad, el Escogido, el Guía, el Intercesor ante el Señor
de los siervos, el Depositario y Transmisor de la revelación.

El más fiel Protector entre las criaturas, el de más elevados
propósitos, el de nobleza más acendrada y manifiestas virtudes.

Perfecto en sus cualidades físicas y morales,
fueron tan excelsas sus galas como [las de] sus familiares.

Por intervención de la divina Providencia, anterior al
comienzo de la creación, ha venido Él y se fue.

35 Vinieron a anunciárnoslo, como los astros
a la aurora, los nobles Mensajeros de Dios.

Sus noticias son el secreto de la ciencia de los antiguos.
¿Pregunta en el convento del desierto lo que le manifestó el monje⁽⁶⁷⁾!

El universo fue unánime en felicitarse por su nacimiento,
cubriendo la Tierra con estandartes en su honor.

(67) Alúdese en este verso a algún episodio similar al del monje Baḥīra (o Sergios), eremita cristiano acerca del cual refiere la tradición que tuvo un encuentro profético con Mahoma en uno de sus primeros viajes con las caravanas de Meca a Siria, en compañía de su tío Abū Ṭalīb, cuando contaba 9 ó 12 años de edad (según las versiones). Afirma la leyenda que el monje advinó el carácter profético del niño por medio de los signos prodigiosos que lo acompañaban y le aconsejó a su tío que lo protegiera de los judíos y de los bizantinos. El lugar en que acaeció este suceso, según la tradición, sería un convento en las cercanías de Boşra, región montañosa al sur de Damasco donde aún se muestra a los viajeros "el convento de Baḥīra". Cf. A. ABEL, en *Et*, I, 950-951, s.v. *Baḥīra*. Hacia su vigésimo año, y tras haber entrado al servicio de Jadīya, la tradición repite acerca de sus nuevas expediciones a Siria las mismas leyendas con que había adornado las de su infancia, y el monje Néstor, igualmente de Boşra, renueva el episodio de Baḥīra. Cf. M. GAUDE-FROY-DÉMOMBYNES, *Mahoma*, trad. esp. Pedro López Barja de Quiroga (Madrid, Akal, 1990), 60. Pero en esta ocasión, el texto incluye la palabra *ṭaymā'*, que, además de significar 'desierto' -nada que ver con la montaña-, puede referirse a la ciudad de Taymā', oasis judío al norte de Medina, también en la ruta hacia Damasco.

A gritos lo anunciaron los genios⁽⁶⁸⁾,
que lanzaron también fulgurantes llamaradas de fuego.

La inmunidad de la protección no dejó de rodearlo,
hasta que la verdad resplandeció y se lavaron sus máculas.

40 Viajó de noche, cuando las alas de las tinieblas nocturnas estaban
desplegadas y no se divisaba la claridad del astro en el horizonte⁽⁶⁹⁾.

Aislado de las criaturas, se elevó por la inmensidad
del cielo, y Gabriel era su acompañante.

En el Término Supremo⁽⁷⁰⁾ lo aguardaba el Espíritu Fiel⁽⁷¹⁾, y Él
gozó de una proximidad, cómo nunca criatura alguna tuvo a su lado,

(68) En árabe, *yinn*, seres mitológicos de la Arabia preislámica "formados de un vapor o de una llama, dotados de inteligencia e imperceptibles a nuestros sentidos". Podían adoptar cualquier forma y se creía que a veces transmitían su inspiración a los poetas de la Yāhiliyya. Ocupaban un estadio intermedio entre las divinidades y los hombres. El Islam oficial reconoció su existencia y abundan las historias sobre ellos tanto en el folklore como en la literatura popular. Cf. D.B. MACDONALD-H. MASSE, en *EJ*, II, 560-561, s.v. *djinn*.

(69) En este verso y los siguientes, alude el poeta, evidentemente, a la leyenda del viaje nocturno (*isrā*) o ascensión por medio de una escala (*mi'rāy*) del Profeta, en vida, acompañado del arcángel Gabriel. Hay dos tradiciones que se entremezclan y a veces se confunden: La del *isrā*, según la cual partió de noche montado en un animal alado llamado Burāq desde la habitación de Umm Hānī, cerca de la Ka'ba, hasta la mezquita al-Aqṣā, en Jerusalén, donde hizo la plegaria. La otra tradición, que no excluye la primera, es la del *mi'rāy* o travesía de los siete cielos, durante la cual va encontrando a los profetas bíblicos que le precedieron: Abrahán, Moisés, Jesús, etc. La historia, que tiene su origen en unos versículos coránicos, tuvo un gran desarrollo en la tradición y en la literatura islámica, y una posterior influencia en determinadas obras de la literatura medieval europea. Cf. M. ASÍN PALACIOS, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, 3ª ed. (Madrid, IHAC, 1961), 9-120. Véase también J.E. BENCHEIKH, en *EJ*, VII, 99-105, s.v. *mi'rādj*, así como M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, págs. 83-87.

(70) *Al-Muntahā* o *Sidrat al-muntahā*, 'el loto del Término Supremo', que marca el término del séptimo cielo. Según la tradición islámica, punto extremo de la ascensión al cielo que se interpreta como un árbol de loto (*nabaq*) de una sombra inmensa, de cuyo tronco salen cuatro ríos (uno de ellos el Kawṭar) y a cuya sombra se acogen las almas de los mártires y de los creyentes. Más allá de este árbol se encuentra lo incognoscible, es decir, Dios. Cf. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, pág. 84.

(71) En árabe, *al-Rūḥ al-Amīn*, una de las expresiones con que se designa en la tradición islámica el 'Soplo de Dios o El Espíritu', llamado también en el Alcorán *al-Rūḥ al-Qudūs*, 'Espíritu de la Santidad'. Cf. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, págs. 67 y 237-239.

a la distancia de dos arcos o [aun] más cerca [todavía]⁽⁷²⁾;
pero nadie supo cuánto le otorgó su Donador.

Le mostró los secretos que había depositado en la creación,
pues el poder [de Dios comprende] lo arcano y lo manifiesto.

45 Regresó estando la luna llena sumergida en el mar de la
oscuridad, y la aurora no había apuntado aún por Oriente.

La Tierra brilló con su resplandor y siguió los
caminos de la salvación, quedando su vía manifiesta.

Vino el camino recto, y sus claras resplandecieron.
Se fue el extravío, y disipáronse sus tinieblas.

Trajo como oración aleyas pintiparadas, con las que
sigue el camino de Dios el que bien se orienta.

Es una Luz de sabiduría, cuyos fulgores no se extinguen;
un Mar de ciencia, cuyos prodigios nunca desaparecen.

50 Suyo es el lugar del beneplácito laudable, desde el que asistirá a la
escena de la Resurrección Universal cuando los ayes sobrevengan.

Los Enviados estarán bajo la enseña de la alabanza, a cuya
cabeza irá Muḥammad, el más digno, el de más excelso rango.

Le corresponde aceptar las intercesiones, aunque quien
interceda tenga un caso confuso, pleno de dificultades.

Es el Abrevadero que apaga la sed con el agua dulce de su fuente.
No se quejará del ardor de la sed quien la beba.

Las alabanzas que merece el Elegido nunca podrán ser
enumeradas. ¿Acaso puede alguien contar las gotas de lluvia?

(72) Señálase en este verso el instante mismo de la Revelación, durante la cual el Profeta, según el Alcorán (53, 8-9), "estuvo a dos longitudes de arco o más cerca".

55 Es una Virtud que, saliendo fiadora de esta y de la otra vida,
les confiere dicha y misericordia. ¡No hay virtud que lo iguale!

A través de esta [casida], me basta hacer la oración que permiten
las rimas, pues son sus prodigios los que las han manifestado.

¡Caiga sobre Él una copiosa lluvia de bendiciones divinas!
¡Sean conducidos a su tumba purificadora sus más nobles [seguidores]!

[*madīḥ* del sultán]

¡Immortalice Dios la soberanía del que busca auxilio en Él,
confirmada su autoridad, invencibles sus escuadrones!

Imán de justicia que se arropa con la piedad de Dios
al decretar y prohibir, complaciéndolo y temiéndolo.

60 Justo en el gobierno, en su natural afortunado;
victorioso en su tesón, de opinión franca y certera.

Para la piedad se arremanga diligente las colas [de su atuendo], [como el
viento] que arrastra las colas de las pródigas nubes llevándolas a remolque.

Su liberalidad colma la esperanza del que aguarda,
y su voluntad satisface el deseo de quien impetra favor.

Logra vivir jubiloso y en seguridad el que está en paz con él,
e incurre derrotado en la abyección quien lo combate.

¡A cuántos de los que conociendo su favor acudían a él esperanzados
favoreció, y sus alforjas cargaban más de lo necesario!

65 ¡Cuántos de los que retornaban a él buscando la protección
en su poder veían honrados sus propósitos y cumplidos sus deseos!

El Destino ha acudido a él tratando de ganárselo, y, arrepentido
de haber caído en falta, pide perdón y se disculpa.

Si no fuera por el califa Ibrāhīm, serían inciertos los
caminos de la nobleza, y obtendría el poder su usurpador.

Elevado fue su designio de obtener la herencia de la gloria,
pues la realeza es un legado de gloria que él ha señoreado.

Lo impulsa a la gloria y la excelsitud Abū Ḥasan (sic)⁽⁷³⁾,
la más benévola de las criaturas, de encomiables cualidades.

70 Del linaje de Ya'qūb⁽⁷⁴⁾, que en orgullo bastaba a la realeza,
su sucesión reside en la sublime Casa del poder de los [Merínies].

Cimas de benevolencia que su estirpe ancló en la Tierra,
sus hombros rivalizan con el hombro de Orión⁽⁷⁵⁾.

Mares de merínies de olas desbordantes los rodean,
y una nube blanca que al derramarse se agita.

Con cada estrella que se enciende en la batalla,
se abate fulgurante rodeado de una nube de polvo.

Las palmas de sus manos salen [como el sol] en las tinieblas
y se ponen en las gargantas de sus enemigos.

(73) Se refiere al sultán Abū I-Ḥasan 'Alī (m. 1351), el padre de Abū Sālim y de Abū 'Inān, que reinó de 1331 a 1349 y se apoderó de Tremecén, de Túnez y del resto de Ifrīqiya. En la batalla del Salado fue vencido por los cristianos, lo que puso término a la hasta entonces crónica intervención de los Merínies en la Península Ibérica. Cf. G. MARÇAIS, en *Et.*, I, 128, s.v. *Abū I-Hasan*.

(74) Alude a Abū Yūsuf Ya'qūb b. 'Abd al-Ḥaqq, quinto sultán meriní, que reinó de 1258 a 1286. Dio fin al imperio de los Almohades, entrando en su capital, Marrākuš. Erigió la Ciudad Blanca o Ciudad Nueva (*Fās al-Yadīda*), junto a la antigua Fez, e hizo de ella la capital del reino. A él se debe la consolidación de la Dinastía y está considerado como el antepasado más ilustre de los Banū Marīn. Cf. IBN JALDŪN, *Histoire des Berbères*, trad. fr. par le Baron de Slane, 2^{ème} éd. (Paris, 1925-56), 4 vols., IV, 44-120; M.A. MANZANO, *op. cit.*, págs. 29-38.

(75) En árabe, *mankib al-Ŷawzā'*, nombre de una estrella conocida entre nosotros por α de Orión. Cf. O.J. TALLGREN "Los nombres árabes de las estrellas y la transcripción alfonsina", en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal (Miscelánea de Estudios Lingüísticos, Literarios e Históricos)* [Madrid, 1925], 3 vols., II, 633-718, XXXIV, n^o 8.

75 ¡Oh el mejor de aquellos cuya intención desde el poder se dirige a Dios, o [al menos] al cielo eleva su plegaria!

En la confusión de la violenta discordia, desenvainaste una espada decidida cuyos filos no se mellan,

y sin temor, pero con destreza, te metiste en medio de ella.

Raras veces el que teme alcanza su objetivo.

Soportaste con laudable ánimo hasta el límite de la paciencia, y ésta, desde que existe, produce óptimos resultados.

Que injurien a la religión verdadera, [no importa], pues tú, su defensor, eres la seguridad que la auxilia o el temor que la acompaña.

80 ¡Que no cese tu poder ni el apoyo que te asiste, y que tus tajantes sables reduzcan a tus adversarios!

¡Que sigas gozando de unos beneficios, cuyas prendas se desbordan, a la sombra de una eminente gloria de nítidos manantiales!

¡Bendiga [Dios] a la Mejor de las criaturas, hacia quien caminan anhelantes las cabalgaduras!

* * *

RESUMEN

Ofrécense en este artículo sendas versiones, española y árabe, de la casida *mawlidīyya* compuesta por el poeta birgitano y alto funcionario en la corte de Fez Abū l-Qāsim al-Barūi (710-786/1310-1384), en loor del sultán meriní Abū Sālim Ibrāhīm (760-762/1359-1361), para la conmemoración del *mawlid* del año 761/1360, festejado exactamente durante la velada del primero de febrero de dicho año en presencia, entre otras personalidades, del visir y polígrafo granadino Ben al-Jaṭīb. Con este motivo, se hace también un breve estudio histórico de la celebración del *mawlid al-nabawī* en el mundo musulmán y del género poético de las *mawlidīyyāt*, así como

una semblanza de su autor basada en textos de la *Iḥāṭa* y del *Ta'rif* de Ben Jaldūn.

ABSTRACT

We give in this article two versions, Spanish and Arabic, of the *mawlid* of Abū l-Qāsim al-Barī, an Andalusian poet from Berja (Almería) and a high official of the Fez court. This casida was composed in honour of the *Marīnī* sultan Abū Sālim Ibrāhīm (760-762/1359-1361) for the *mawlid* commemoration of the year 761/1360, which was celebrated during the night of the first day of February of that year in the presence, between some other personalities, of the vizier and Granada polygraph Ben al-Jaṭīb. With this purpose in mind, we also provide a brief historic study of the celebration of the *al-mawlid al-nabawī* and of the *mawlid* poems, as well as a portrait of its author based on *Iḥāṭa* and Ben Jaldūn's *Ta'rif*.