

IBN AL-ŞĪD AL-BAṬALYAWSĪ (444/1052-521/1127): DE LOS  
REINOS DE TAIFAS A LA ÉPOCA ALMORÁVIDE A TRAVÉS  
DE LA BIOGRAFÍA DE UN ULEMA POLIFACÉTICO <sup>1</sup>

DELFINA SERRANO

CSIC Madrid

La trayectoria vital del ulema andalusí Ibn al-Şīd al-Baṭalyawsī se extiende, a través del tiempo, entre las épocas de los reinos de taifas y del imperio almorávide, conduciéndonos, a través del espacio, a distintas regiones del territorio andalusí. Sus horizontes intelectuales fueron amplios: gramático, lexicógrafo, literato y tradicionista, también se interesó por cuestiones jurídicas, teológicas y filosóficas. Su aportación a todos estos campos ha sido valorada positivamente dentro de la cultura islámica, gozando asimismo del aprecio de investigadores occidentales, sobre todo por lo que se refiere a su labor gramatical y a sus «escarceos» filosóficos.

El análisis de la biografía de Ibn al-Şīd <sup>2</sup> no es fácil; en contraste con el elevado número de las obras por él compuestas que han llegado a nuestras manos, la información conservada sobre su vida es muy escasa. El de Ibn al-Şīd no es un caso aislado, pues la misma escasez de datos se repite con otros muchos pensadores, escritores prolíficos y maestros reconocidos de la cultura de al-Andalus. No por ello deja de ser cierto que cualquier análisis de la obra de un personaje quedará descompensado si dejamos de lado su biografía o desaprovechamos las posibilidades de que disponemos para conocerla. Al estudiar el

<sup>1</sup> Este trabajo se ha llevado a cabo durante mi estancia en el Orientalisches Seminar de la Universidad de Friburgo (Alemania), gracias a una beca posdoctoral concedida por el Ministerio de Educación y Cultura y a la acogida de U. Rebstock.

Las observaciones de M. Fierro a versiones anteriores de este artículo me han hecho replantearme una parte considerable del mismo. Agradezco también las numerosas sugerencias de M. Marín y S. Stroumsa y los comentarios de los miembros del consejo de redacción de la revista *Al-Qanṭara*. Quiero dar las gracias asimismo a M.J. Viguera y A. Zomeño.

<sup>2</sup> Los estudios que abordan con mayor profundidad su vida son la tesis inédita de M. Amīn y el trabajo de Ş. Abū Ŷanāḥ que cito en n. 4, pero que no he podido consultar.

*Kitāb al-tanbīh*, obra que Ibn al-Sīd de Badajoz compuso sobre las causas de la discrepancia en el credo y la doctrina islámicas, me pareció que era imprescindible llenar el vacío existente sobre su biografía. El análisis de la trayectoria vital de Ibn al-Sīd puede ayudarnos, además, a comprender mejor cuestiones tales como los mecanismos de adaptación de los ulemas a las cambiantes circunstancias políticas, la relación entre las disciplinas intelectuales y las sociedades en las que se desarrollan y cómo se produce y se logra mantener la imbricación entre ciencias profanas y religiosas.

La semblanza más extensa que se conserva sobre Abū Muḥammad °Abd Allāh Ibn al-Sīd al-Baṭalyawī es la que le dedica al-Faṭḥ b. Jāqān. Este texto, transmitido íntegramente por al-Maqqarī en *Azhār al-riyāḍ*, está redactado en una rebuscada prosa rimada<sup>3</sup> y abunda en ripios y generalizaciones. No obstante, creo haber obtenido un considerable provecho de esta fuente, en especial por lo que se refiere a la cronología de los desplazamientos de nuestro personaje. Por otra parte, los biógrafos ignoran tanto los orígenes del interés de Ibn al-Sīd por la filosofía como sus resultados. Es ésta una cuestión en la que merece la pena detenerse, ya que ese interés ha sido visto como un preludio del florecimiento filosófico que tendrá lugar durante las épocas almorávide y almohade con Avempace, Ibn Ṭufayl y Averroes.

### 1. Orígenes y nacimiento de Ibn al-Sīd: Silves y Badajoz<sup>4</sup>

La cadena onomástica de Ibn al-Sīd carece de referencias a su filiación étnica y a posibles lazos de clientela. Ibn Jallikān considera

<sup>3</sup> Muestra sin duda del preciosismo que se impone en la prosa literaria andalusí a partir del siglo V/X y que se consolida en el siglo siguiente, constituyendo Ibn Jāqān uno de sus principales representantes. Véase Garulo, T., «La literatura» en Viguera, M.J., et al., *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI*, HEM, VIII-1, Madrid, 1994, 630-1.

<sup>4</sup> Sobre la vida y la obra de Ibn al-Sīd, véase: 1) Fuentes primarias: Ibn Bassām, *Dajira* (ed. I. °Abbās), Beirut, 1979, III, 890-6; Ibn Jāqān, *apud* al-Maqqarī, *Azhār al-riyāḍ*, Rabat, 1978, III, 101 y ss.; Ibn Jāqān, *Qalā'id al-°iqyān* (ed. S. al-Ḥarā'iri), París, 1861, 221-32; Ibn Baškuwāl, *Šila* (ed. I. al-Abyārī), El Cairo, 1989, n.° 649; 'Iyād, *Gunya* (ed. M. Yarrār), Beirut, 1982, 158-9 n.° 61; Ibn Dihya, *al-Muṭrib*, El Cairo, 1954, 225 y ss.; al-Dabbī, *Bugya* (ed. I. al-Abyārī), El Cairo, 1989, n.° 895; al-Ḍahabī, *Siyar*, Beirut, 1986, XIX, 532-3 n.° 315; Ibn Farḥūn, *Dibāy* (ed. M.A. Abū l-Nūr), El Cairo, 1972, I, 441; Ibn Sa'īd, *al-Mugrib* (ed. Š. Dayf), El Cairo, 1953, I, 385; Ibn al-°Yazari, *Gāyat al-nihāya* (ed. G. Bergsträsser y O. Pretzl), Bagdad, 1932, I, 449 n.° 1873; al-Qiftī, *Inbāh al-ruwāt* (ed. M.A.F. Ibrāhīm), El Cairo, 1952, II, 141-3; al-Šafādī, *al-Wāfi*

conveniente señalar que *sīd* es uno de los sinónimos de *di'b* (lobo; adive) que se emplean también como nombres de persona <sup>5</sup>. En la onomástica andalusí el término aparece con relativa frecuencia, a veces confundido con *Sayyid*. En su acepción de «león», *sīd* era un título que solía aplicarse a determinados jefes militares <sup>6</sup>. Podríamos encontrarnos ante una conversión relativamente tardía al Islam por parte de la familia o ante un linaje en el que, como en tantos otros casos <sup>7</sup>, la relevancia social se adquiere al prestar servicios militares al poder is-

*bi-l-wafayāt* (ed. H. Ritter *et al.*), Wiesbaden, 1962, XVII, n.º 478; al-Suyūṭī, *Buḡyat al-wu'āt* (ed. M.A. Ibrāhīm), El Cairo, 1964, II, 55 n.º 1422; al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb* (ed. A.Y. Naḡātī), El Cairo, 1936, V, 265-98 y (ed. R. Dozy *et al.*) Amsterdam, 1967, I, 113; Ibn Jallikān, *Wafayāt al-a'yān* (ed. I. ʿAbbās), Beirut, 1968-77, III, 96.

2) Fuentes secundarias: Ibn al-ʿImād, *Šaḡarāt al-ḡahab*, Beirut, 1979, IV, 64; ʿA. al-Q. al-Baḡdādī, *Jizānat al-adab*, Beirut (reimpr. El Cairo, 1299/1882), III, 27 y 170; I.B. al-Baḡdādī, *Hadiyyat al-ʿārifiṅ* (Estambul, 1955), I, 454; Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, El Cairo, s.d., XII, 198.

3) Bibliografía: Ḥayyī Jalīfa, *Kašf al-zunūn* Leipzig, 1835-52, I, 222, 266, 458, II, 430, 624, 626, III, 311, 601, IV, 320, 444, V, 74, 374, VI, 265 y VII, 683, 700, 733; Kaḥḥāla, ʿU.R., *Mu'ḡam al-mu'allifīn*, Damasco, 1957-61, VI, 121-2; Majlūf, M., *Šaḡarat al-nūr*, El Cairo, 1950-2, I, 130; Ziriklī, J.D., *al-A'lām*, Beirut, 1980-86, III, 101; Codera, F., *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*, Zaragoza, 1899, 347-53; Brockelmann, C., *GAL*, I, 427, SI, 758; *EL² s.v.* «al-Baṭalyawsī» [Lévi-Provençal, E.]; Asín Palacios, M., «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos» (*Kitāb al-ḥadā'iq*)», *Al-Andalus*, 5 (1940), 45-154; al-Amīn, M., *Vida y obras de Ibn al-Sīd de Badajoz*, T.D. Universidad Complutense de Madrid, 1962; Abū Ḥanāḥ, S., «Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī, ḥayātu-hu, minḥaytu-hu fī l-naḥw wa-l-luga, šīru-hu», *Al-Mawrid*, 6/1 (1977), 79-116; Ibn al-Sīd, *Kitāb al-tanbīḥ ʿalā l-asbāb allātī awyabat al-ijtilāf bayna l-muslimīn*, El Cairo 1901; (ed. al-Dāya, M.R.) Damasco, 1983<sup>1</sup> y 1987<sup>2</sup>, 10-13, y (ed. Kaḥīl, Ḥ.A. y al-Našratī, Ḥ.ʿA.A.) con el título *Kitāb al-inṣāf fī l-tanbīḥ ʿalā l-maʿānī wa-l-asbāb allātī awyabat al-ijtilāf bayna l-muslimīn*, El Cairo 1978<sup>1</sup> y 1982<sup>2</sup>, 23-33 (a partir de ahora me referiré a esta obra con la abreviatura *Kitāb al-tanbīḥ* o *Tanbīḥ*); Cruz Hernández, M., *Historia de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, 1957, I, 295-336; *idem*, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. El pensamiento de al-Andalus (siglos IX-XIV)*, Madrid, 1996, 416-22 y Peña, S., *La obra lingüística y filológica de Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī*, T.D. ed. en 17 microfichas, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1988. Una copia de esta edición me ha sido amablemente facilitada por su autor.

<sup>5</sup> Esta acepción, junto con la de «león» es registrada en Kazimirski, A. de B., *Dictionnaire Arabe-Français*, Beirut-París, 1860, s.v.

<sup>6</sup> Véase de Epalza, M., «El Cid como antropónimo, ('El león') y como topónimo, ('el señor o gobernador almohade')», *Sharq al-Andalus*, 7 (1990), 157-69 y 227-36, esp. 232, donde se alude al caso de nuestro Ibn al-Sīd.

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, el de la familia de Yahyà b. Yahyà en Fierro, M., «El alfaquí beréber Yahyà b. Yahyà al-Layṭī (m. 234/848), «El inteligente de al-Andalus» en Ávila, M.L., y Marin, M., (eds.), *EOBA*, VIII, Madrid, 1997, esp. 272-82.

lámico; esta vía de integración da paso al ejercicio de funciones administrativas y éstas, a su vez, a la dedicación a la ciencia <sup>8</sup>.

Con Abū Muḥammad °Abd Allāh y su hermano Abū l-Ḥasan °Alī empieza y termina la corta presencia de la familia en las fuentes árabes. Como veremos, °Alī fallece de forma trágica, sin dejar descendientes conocidos. Tampoco los tuvo °Abd Allāh, que sepamos, a pesar de su larga vida <sup>9</sup>.

Según Ibn Bassām «Silves era su ciudad de origen y a partir de ella se había puesto en movimiento (*wa-Šilb bayḍatu-hu wa-min-hā kānat ḥarakatu-hu*)» <sup>10</sup>. A continuación añade: «Y fue atribuido a Badajoz porque frecuentaba esta ciudad y porque había nacido en su suelo (*wa-nusiba ilā Baṭalyaws li-taraddudi-hi bi-hā wa-mawliidi-hi fī turbi-hā*)». Cuando al proseguir su relato Ibn Bassām afirma: «sea ello como fuere...», parece manifestar una comprensible confusión que para el investigador queda despejada en la noticia que da Ibn Jāqān. Éste precisa que fue el padre de Ibn al-Sīd —y no el propio Ibn al-Sīd— quien se puso en movimiento desde Silves: «Silves era su ciudad de origen y a partir de ella **su padre** se había puesto en movimiento y había iniciado su andadura ... y fue relacionado con Badajoz por su nacimiento (*wa-Šilb bayḍatu-hu wa-min-hā kānat ḥarakat **abi-hi** wa-nahḍatu-hu... wa-nusiba ilā Baṭalyaws li-mawliidi-hi*)» <sup>11</sup>. Un autor más tardío, Ibn Saʿīd al-Magribī, afirma que Ibn al-Sīd era de Silves (*kāna min Šilb*), pero residía habitualmente en Badajoz, pasando a ser conocido como al-Baṭalyawsī. Dado que las noticias precedentes son más detalladas y cercanas al biografiado, opto por la versión según la cual Ibn al-Sīd nació en Badajoz, en el seno de una

<sup>8</sup> Ténganse en cuenta, en cualquier caso, las observaciones de M. Fierro, en «Árabes, beréberes, muladíes y *mawālī*. Algunas reflexiones sobre los datos de los diccionarios biográficos andalusíes» en Marín, M. y de Felipe, H. (eds.), *EOBA*, VII, Madrid, 1995, 41-54. Para el análisis de las cadenas onomásticas de personajes procedentes del actual Algarve portugués, de donde procedía Ibn al-Sīd, véase Marín, M., «A l'extrémité de l'Islam médiéval: élites urbaines et islamisation en Algarve», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 53/2 (1998), 361-81, esp. 369-73.

<sup>9</sup> Ibn Bassām recoge en su *Dajīra* un poema que Ibn al-Sīd compuso invocando a uno de sus hermanos, que se llamaba Rāšid. Este mismo personaje es aludido por Ibn Jāqān como Abū l-Ḥasan Rāšid b. °Arīf, secretario de al-Ma'mūn, cuya relación familiar con nuestro protagonista parece inexistente. Véase respectivamente *Dajīra*, III, 892 y *Azhār al-riyād*, III, 113-115 y 132. Así pues quizá debamos pensar que al decir *ba'd ijwān*, Ibn Bassām quisiera denotar amistad más que parentesco de sangre.

<sup>10</sup> Esta frase es reproducida por al-Maqqarī en *Nafḥ* (ed. Dozy *et al.*), I, 113.

<sup>11</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 105.

familia silvense. Por qué asocia Ibn Saʿīd al-Magribī a Ibn al-Sīd exclusivamente con Silves no deja de ser sorprendente, si tenemos en cuenta la trayectoria vital e intelectual de nuestro protagonista. Es posible que ello deba ser relacionado con una época en que, tras la decadencia de Badajoz, Silves adquiere una cierta relevancia cultural <sup>12</sup> y con ella quizá el deseo —que Ibn Saʿīd habría querido satisfacer— de reivindicar a los ulemas relacionados por nacimiento o por ascendencia con la ciudad. Las fuentes que he consultado no proporcionan información adicional sobre la relación de Ibn al-Sīd con Silves.

Los cambios dinásticos suelen brindar la oportunidad de incorporarse a la elite, o de formar una nueva, a aquellos que han recibido una buena educación. El ascenso de los aftasíes, de entre los cuales al-Muzaffar b. al-Aftas fue calificado como «refugio de las gentes cultivadas» <sup>13</sup>, podría haber sido aprovechado por el silvense Muḥammad b. al-Sīd para conseguir algún cargo de tipo administrativo en Badajoz. Resulta verosímil, pues, que fuera el traslado a esta ciudad, más que una hipotética conversión, lo que supuso la fugaz incorporación de la familia a la categoría de los ulemas. Por qué el de Silves probó suerte en Badajoz y no en la equidistante Sevilla es un dato que quizá convendría retener de cara a otro tipo de investigaciones.

## 2. Formación en el Badajoz de los aftasíes

Algunos biógrafos parecen relacionar el mérito de Ibn al-Sīd con sus orígenes silvenses. Sus conocimientos se deben en cualquier caso al aprendizaje con maestros de Badajoz. No he encontrado referencias a maestros silvenses ni en el caso de ʿAlī ni en el de su hermano ʿAbd Allāh Ibn al-Sīd. La época en la que este último se educa coincide con el reinado de al-Muzaffar Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad

<sup>12</sup> Sobre ello véase Urvoy, D., *Le monde des ulémas andalous du v<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup>/XIII<sup>e</sup> siècle. Etude sociologique*, Ginebra, 1978, 67.

<sup>13</sup> Al-Marrākuṣī, *Muʿyib* (ed. R. Dozy), Leiden, 1881, 53 *apud* Soravia, B., «Les ʿulamāʾ andalous au v<sup>e</sup> siècle de l'hégire antagonistes ou courtisans des *mulūk al-ṭawāʾif*» en Marín, M., y García-Arenal, M. (eds.), *Saber religioso y poder político en el Islam*, Madrid, 1994, 293.

<sup>14</sup> Para más detalles sobre la dinastía aftasí, véanse Nykl, A.R., «Die Aftasides von Badajoz», *Der Islam*, 26 (1940), 14-48; Idris, H.R., «Les Aftasides de Badajoz»,

Ibn al-Afṭas (reinó entre 437/1045-460/1068)<sup>14</sup>. En este período al-Andalus experimenta un desarrollo considerable de los estudios coránicos, en especial por lo que se refiere a las lecturas o *qirā'āt* del texto sagrado. Asimismo, en el siglo V/XI se produce tanto una difusión a gran escala de las colecciones de hadiz como una profundización en su crítica y exégesis, un auge de la ciencia de las fuentes del derecho, una intensificación de la producción escrita sobre temas ascéticos, un florecimiento de las bellas letras y la poesía y un creciente interés por el estudio de la lengua árabe<sup>15</sup>. La astronomía y la agronomía alcanzan su máximo nivel. La matemática experimenta un desarrollo notabilísimo<sup>16</sup>. Con la consolidación del poder político almorávid se afirmó una tendencia que favoreció simultáneamente el estudio de la lengua árabe y del Corán<sup>17</sup>.

El siglo V/XI ha sido calificado como el de mayor esplendor cultural de la historia de al-Andalus. Ṣā'īd al-Andalusī lo asoció con la dispersión de la biblioteca de al-Ḥakam II y con la formación de centros culturales en las capitales de los distintos reinos en los que se fragmenta el califato<sup>18</sup>. El mecenazgo oficial, antes centrado en Córdoba, se encuentra ahora repartido por todo el territorio de al-Andalus, requiriendo de los servicios eminentemente propagandísticos de poetas y secretarios, y de instrucción y legitimación por parte de ulemas y alfaquíes. En estas cortes la literatura tiene un papel predominante, otorgándose también una gran importancia a otras ciencias como las

*Al-Andalus*, 30 (1965), 277-90; Terrón Albarrán, M., *El solar de los Afṭasidas. Aportación temática al estudio del reino moro de Badajoz. Siglo XI*, Badajoz, 1971; Viguera, M.J., «Historia política», *HEM*, VIII-1, 84-6; *idem*, «El «reino» de Badajoz en el *Mugrib* de Ibn Sa'īd» en Díaz Esteban, F., (ed.), *Bataliús. Nuevos estudios sobre el reino taifa de Badajoz*, Madrid, 1999, 225-48; Soravia, B., «Al-Muzaffar ibn al-Afṭas, signore di Badajoz. Un protagonista dell'epoca delle taifas andaluse», *Islam. Storia e Civiltà*, 31 (1990), 109-19 y 32 (1990), 179-91 y Rebollo, M.J., *La cultura en el reino taifa de Badajoz: Ibn 'Abdūn de Évora (m. 530/1135)*, Badajoz, 1997.

<sup>15</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», *HEM*, VIII-1, 505, 513, 518, 519, 526 y 532; para los *'ulūm al-lisān*, véase también Peña, S., «Gramáticos en al-Andalus», 43.

<sup>16</sup> Véase Vernet, J. y Samsó, J., «La ciencia», *HEM*, VIII-1, 565-84 y Samsó, J., *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, 1992, 125-305.

<sup>17</sup> Véase Urvoy, D., *Pensers d'al-Andalus. La vie intellectuelle à Cordoue et à Séville au temps des empires berbères (fin XI<sup>e</sup> siècle-début XIII<sup>e</sup> siècle)*, Toulouse, 1990, 131.

<sup>18</sup> *Ṭabaqāt al-umam* (ed. Bū 'Alwān, H.), Beirut, 1985, 164-5 *apud* Marín, M., «La actividad intelectual», 504, n. 16 y Llaveró, E., «La escuela científica toledana del siglo XI», *RIEEI. Las ciudades del Andalus: Toledo*, 30 (1998), 266-7.

empíricas en Toledo<sup>19</sup> y Zaragoza. Badajoz encaja bastante bien en esta descripción. Ibn al-Jaṭīb se refiere a los aḥṣāsīs como gente de conocimiento y de razón, actitud que habría favorecido el cultivo de las ciencias profanas<sup>20</sup>. Los biógrafos alaban el gusto literario y el interés por la ciencia de al-Muẓaffar; ello habría culminado en la composición de una enciclopedia de gran volumen a la que se conoce por el título de al-Muẓaffarī<sup>21</sup>. Un fragmento de esta obra ha sido localizado por M. Fierro en la biblioteca Āl al-Wazīr en Yemen<sup>22</sup>. Respecto a su contenido, parece que se trataba de un compendio a partir de obras de gramática, lexicografía, poesía, narraciones curiosas y fuentes históricas, análogo a las *Ijtīyārāt* de al-Rūḥī y a *Uyūn al-Ajbār* de Ibn Qutayba. Dividida en una decena de secciones, cada una de una extensión considerable, al-Marrākuṣī afirmaba haber leído la mayor parte<sup>23</sup>. Al sucesor de al-Muẓaffar, al-Mutawakkil, dedica Ibn al-Jaṭīb calificativos como «hombre de raciocinio (*ra'y*) y de retórica (*balāga*)», términos que Gómez Nogales asocia, con la apertura jurídica y filosófica, y con el conocimiento de los comentarios de al-Fārābī a la *Retórica* de Aristóteles<sup>24</sup>. En favor de esta hipótesis estaría la orientación científica de un personaje como Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī que, como veremos, destacó en retórica y compuso una epístola sobre un error cometido por al-Fārābī (v. *infra* epígrafe 3 y *Apéndice* 3, n.º 9). El hecho de que Abū Ḥāfar b. Hārūn, uno de los más importantes maestros de Averroes en matemáticas y medicina, fuera originario de Trujillo podría indicar que el interés por las ciencias de los antiguos se mantuvo en la zona tras la conquista almorávid<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 551-5.

<sup>20</sup> *Kitāb a'māl al-a'lām* (ed. Lévi-Provençal, E.), Rabat, 1934, 211, *apud* Gómez Nogales, S., «La corte de los aḥṣāsīs de Badajoz, principalmente en el campo de la filosofía», *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino (Palma de Mallorca, 1979)*, Madrid, 1983, 137-8.

<sup>21</sup> Véase Ibn al-Jaṭīb, ob. cit., 212, *apud* Gómez Nogales, S., art. cit., 138.

<sup>22</sup> Véase 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibṣī, *Fihris majtū'āt ba'd al-maktabāt al-jāssa fi l-Yaman* (ed. J. Johansen), Londres, 1994, 67 n.º 123 *apud* Fierro, M., «Manuscritos en al-Andalus. El proyecto H.A.T.A. (Historia de los Autores y Transmisores Andalusíes)», *Al-Qanṭara*, 19/2 (1998), 500 y n. 40.

<sup>23</sup> *Histoire des Almohades* (trad. Fagnan, E.) Argel, 1893, 63, *apud* Nykl, A.R., «Aḥṣāsīs», 29-30. Sobre la preponderancia de las disciplinas literarias en Badajoz en el siglo XI véase también Urvoy, D., *Le monde des ulémas*, 69.

<sup>24</sup> Ob. cit., 214, *apud* Gómez Nogales, S., art. cit., 139-40.

<sup>25</sup> Véase Gómez Nogales, S., art. cit., 147-8, quien, sin embargo, no tiene en cuenta que el período de formación de Averroes es muy posterior a las taifas.

La lista de los maestros de Ibn al-Sīd (v. *Apéndice 1*) es muy corta. Sus biografías, con excepción de la de al-Gassānī, aportan una información bastante escasa. Con los pacenses, entre los cuales el más importante es su hermano ʿAlī, aprendió gramática, lexicografía, *adab* y lecturas coránicas. Con Abū ʿAlī al-Gassānī, con quien se formó en hadiz y en *fiqh*, debió de estudiar también en Badajoz cuando el maestro pasó por allí en 496/1076. No hay rastro de instructores en las ciencias racionales, de manera que resulta difícil apoyar la mencionada hipótesis de Gómez Nogales sobre el desarrollo filosófico en la zona. No hay que olvidar, empero, que la presencia de los sabios dedicados a las ciencias empíricas y racionales en los diccionarios biográficos andalusíes es muy reducida y, de cualquier modo, se registra únicamente cuando el estudio de las ciencias profanas va unido al de las religiosas. Aun cuando se de este último caso, la faceta «no religiosa» de un autor suele aparecer infrarrepresentada<sup>26</sup>. Por otra parte, entre los principales filósofos o proto-filósofos andalusíes, la falta de datos relativa a sus maestros en los *ʿulūm al-awā'il* es un hecho recurrente. Sin embargo, tampoco una obra dedicada específicamente a los científicos como es la de Šāʿid, *Ṭabaqāt al-umām*, recoge una sola referencia a sabios procedentes de o residentes en Badajoz. De ello podríamos inferir que, o bien la irrelevancia de las ciencias racionales pacenses es una realidad, o bien el autor de las *Ṭabaqāt* no pudo registrar un desarrollo que se estaba produciendo en el mismo momento en que él escribía su obra (460/1068)<sup>27</sup>. Dicho florecimiento habría quedado silenciado para siempre ante la falta de obras especializadas posteriores. Lo que sí puede decirse es que si en Badajoz se cultivaron los *ʿulūm al-awā'il*, ello se produjo algo más tarde que en Córdoba, Toledo, Zaragoza, Almería, Denia, Valencia e incluso Calatrava y Cuenca<sup>28</sup>, y que el desarrollo que allí pudieron alcanzar nunca fue lo suficientemente destacado como para traspasar la criba de los autores más tradicionales. En el caso de Ibn al-Sīd caben varias posibilidades. Una es que sus maestros en ciencias de los antiguos no fueran de Badajoz, sino de Toledo o Zaragoza. Otra es que, activos en Badajoz, no fueran musulmanes, sino mozárabes o judíos. Al afirmar que Ibn al-Sīd tuvo además de los que menciona, «otros maestros»,

<sup>26</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 505.

<sup>27</sup> Para esta fecha, véase Llaveró, E., «La escuela científica toledana», 263.

<sup>28</sup> Véase Šāʿid al-Andalusī, *Ṭabaqāt*, 155-200.

Ibn Baškuwāl pudo muy bien haber procedido a la manera de Ibn al-Abbār, quien, al reproducir a partir de las *Ṭabaqāt al-umam* la noticia relativa a los maestros del lógico Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Ḥusayn al-Madḥiyyī, conocido como Ibn al-Kattānī, omite a los sabios mozárabes bajo el mismo epígrafe de «y otros»<sup>29</sup>. Es posible asimismo que Ibn al-Sīd se iniciara en la filosofía a través del estudio de la lógica, con los gramáticos, y de la retórica, con los *udabā'*<sup>30</sup>. Tal hipótesis no explicaría, sin embargo, la competencia de Ibn al-Sīd en materia de alquimia (v. *Apéndice 3*, n.º 9), aunque es verdad que pudo haberse interesado por la misma después. Finalmente quizá debamos admitir que no hubo maestros, sino aprendizaje autodidacta.

Ibn al-Sīd no llevó a cabo la *riḥla* a Oriente. Esta es una característica que nuestro personaje comparte con los más importantes lingüistas de su tiempo —Ibn Sīda y Abū 'Ubayd al-Bakrī—, hecho que, en opinión de M. Marín, es elocuente acerca de la autosuficiencia adquirida por los estudios filológicos andalusíes<sup>31</sup>. Este fenómeno parece no haber afectado únicamente a los especialistas en la lengua árabe, sino que se enmarca en un descenso generalizado de los viajes de ampliación de estudios a Oriente<sup>32</sup>. S. Peña señala que entre los lingüistas, esta tendencia se invierte en el siglo VII/XIII<sup>33</sup>, como resultado, probablemente, del avance de las conquistas cristianas. Que los científicos pudieron encontrar mejor acomodo en los territorios recién conquistados es quizá lo que explica que entre ellos se mantuviera la tendencia regresiva de los desplazamientos a Oriente, hecho que, según J. Samsó y J. Vernet, tuvo consecuencias negativas para su actividad<sup>34</sup>.

Si la falta de alusión a maestros en filosofía y de *riḥla* a Oriente son características que Ibn al-Sīd comparte con sus contemporáneos, lo mismo puede decirse de la frecuencia de los desplazamientos, que fue muy común entre los gramáticos andalusíes<sup>35</sup>. Hay que señalar, sin embargo, que inicialmente a Ibn al-Sīd lo encontramos en capita-

<sup>29</sup> Véase Dunlop, D.M., «Philosophical predecessors and contemporaries of Ibn Bājjah», *The Islamic Quarterly*, II/2 (1955), 104-8.

<sup>30</sup> Véase *supra*, valoración de Gómez Nogales.

<sup>31</sup> «La actividad intelectual», 535-6.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 549 y Vernet, J. y Samsó, J., «La ciencia», 581.

<sup>33</sup> «Gramáticos en al-Andalus», 47.

<sup>34</sup> Véase «La ciencia», 581.

<sup>35</sup> Véase Peña, S., «Gramáticos en al-Andalus», 49.

les como Toledo, Albarracín y Zaragoza, las cuales destacan más por el cultivo de las ciencias profanas <sup>36</sup> que por la preponderancia de los estudios lingüísticos <sup>37</sup>. Con la conquista almorávid y la presencia de Ibn al-Sīd en Córdoba y Valencia, esta tendencia se invierte <sup>38</sup>.

### 3. Campos de actuación

Al decir de sus biógrafos, Ibn al-Sīd destacó en gramática, lexicografía, bellas letras, poesía y retórica. Se insiste en que era un excelente maestro y un transmisor de hadiz exacto y de fiar. Al-Ḍahabī hace especial hincapié en esta última faceta. Ibn Jāqān y, siguiéndole, al-Suyūṭī hablan de su dedicación a ciencias «nuevas» (*ḥadīṭa*) y «antiguas» (*qadīma*) <sup>39</sup>, sin que «por conocerlas rebasara nunca el recinto de un precepto legal ni se desviara de ningún principio ni regla derivada de la *sunna* (*mā jaraḃa bi-maʿrifati-hā ʿan miḏmār šarʿ wa-lā nakkaba ʿan aṣl li-l-sunna wa-lā farʿ*)» <sup>40</sup>. El hecho de que Ibn Jāqān considere necesario recalcar que la dedicación a las ciencias profanas y la ortodoxia no están reñidas significa que, para muchos, la fe y el pensamiento racional se contradecían. Al-Suyūṭī no lo incluye en su *Kitāb ṭabaqāt al-mufassirīn*, ya que no debió destacar en la exégesis coránica. Algunos de sus biógrafos (Ibn Baškuwāl, Ibn Jāqān e Ibn Farḥūn) le denominan alfaquí. Nunca ejerció, que se sepa, cargo jurídico-religioso alguno <sup>41</sup>.

La mayor parte de las obras conservadas de Ibn al-Sīd han sido editadas (v. *Apéndice 3*), en algunos casos varias veces. Casi todas

<sup>36</sup> El interés por la gramática en Zaragoza estaba asociado al estudio de la lógica, según Lomba, J., *La filosofía islámica en Zaragoza*, Zaragoza, 1991, 177.

<sup>37</sup> Los principales centros eran Granada, Córdoba y Sevilla, según valoración de Peña, S., «Gramáticos en al-Andalus», 49.

<sup>38</sup> Sobre el desarrollo que adquiere el estudio de la lengua árabe en Valencia en el siglo XII, véase Urvoy, D., *Pensers*, 131 y Marín, M., «La actividad intelectual», 507 y 511. Sobre la vida literaria en Valencia tras la conquista almorávid, véase Guichard, P., *Les musulmans de Valéncie et la Reconquête* (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles), Damasco, 1990-91, 81-6.

<sup>39</sup> De acuerdo con la definición de los *mutakallimūn*, la ciencia (*ʿilm*) es eterna (*qadīm*) o producida en el tiempo (*ḥadīṭ*) dependiendo de si existe en Dios o en un ser creado, sin que haya analogía entre ambos tipos. Véase *EP* s.v. «*ʿilm*» [ED.].

Parece pues que lo que Ibn Jāqān pretende es establecer una distinción entre ciencias religiosas (*qadīma*) y ciencias profanas (*ḥadīṭa*).

<sup>40</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 138.

<sup>41</sup> Al contrario que otros gramáticos. Véase Peña, S., «Gramáticos en al-Andalus», 48.

fueron redactadas en forma de comentario, lo cual no es sinónimo de falta de originalidad ni de estancamiento <sup>42</sup>, especialmente si tenemos en cuenta que Ibn al-Sīd fue un ulema muy receptivo a las innovaciones, entendidas en su acepción no religiosa.

La contribución de Ibn al-Sīd a las ciencias de la lengua árabe y de sus textos ha sido estudiada por S. Peña (v. nota 4). Éste destaca la ingente erudición de al-Baṭalyawsī, a quien caracteriza como el principal agente de la introducción de las novedades de los bagdadíes en las «ciencias del lenguaje y el texto» andalusíes. Y no sólo eso. Según S. Peña, Ibn al-Sīd llevó dichas novedades a sus últimas consecuencias, contribuyendo más que ningún otro andalusí, a una revisión crítica de la obra anterior al siglo IV/X. Las autoridades en las que se apoyó, no siempre reconocidas, fueron, entre otros, al-Mubarrad, Ajfaš, Sībawayhi, Jalīl, Ibn ʿYinnī, Abū ʿUbayda, al-Ašmāʿī, Ibn al-Aʿrābī, Abū ʿUbayd, pero sobre todo al-Zaʿyāyī, ʿAbd al-Qāhir y al-Rummānī. Características singulares de su obra lingüística y filológica son, entre otras, el empleo de *šawāhid* tardíos, la preferencia dada al Corán sobre los demás componentes del *corpus* de la lengua árabe, la postura partidaria del convencionalismo en relación con el origen del lenguaje y la postura favorable a los literatos modernos frente a los tradicionalistas; en el debate sobre el nombre y lo nombrado, piensa que ambos no son lo mismo; en poética concibe la labor literaria como producto de un don, pero mucho más como resultado del aprendizaje de una serie de técnicas y temas. La obra poética de Ibn al-Sīd ha sido analizada también por Ş. Abū ʿYanāḥ (v. nota 4); de ella H. Pérès traduce algunas muestras escogidas <sup>43</sup>.

El pensamiento filosófico de Ibn al-Sīd, contenido esencialmente en su *Kitāb al-ḥadāʾiq*, ha sido objeto de numerosos estudios <sup>44</sup>. Re-

<sup>42</sup> Véase Peña, S., «La obra lingüística y filológica de Ibn al-Sīd», 1087.

<sup>43</sup> Véase *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental* (trad. García-Arenal, M.), Madrid, 1983, 87, 156-7, 242, 320, 372, 376-7, 380, 382.

<sup>44</sup> Véanse, entre otros, Kauffman, D., *Die Spuren des al-Baṭalyawsī in der jüdischen Religionsphilosophie*, Budapest, 1880; Derembourg, H., «Al-Baṭalyawsī», *Revue d'Études Juives*, 7 (1883), 274-9; Asín Palacios, M., «La tesis de la necesidad de la revelación en el Islam y en la Escolástica», *Al-Andalus*, 3 (1935), 345-89 e «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos»»; Domingues, G., «Filosofía e Mística dos Luso-Árabes. I. O Pensamiento Filosófico de Abd Allah Ibn As-sid de Silves», *Filosofia*, 7 (1960), 127-52; Corbin, H., *Histoire de la philosophie islamique*, París, 1964, 325-7; Cruz Hernández, M. (véase nota 4); Gómez Nogales, S., art. cit., 143-5; Tornero, E., «Cuestiones filosóficas

salta el trabajo de edición y traducción de los textos relevantes llevado a cabo por Kauffmann, Asín Palacios, Tornero y Elamrani-Jamal. Ello ha facilitado el camino para posteriores análisis, entre los cuales yo destacaría, aparte de los llevados a cabo por los investigadores que acabo de mencionar, el de Cruz Hernández, por su profundidad, el de Lomba por su claridad y el de Urvoy por su carácter revisionista. Gracias a toda esta labor sabemos que las fuentes de las que bebió Ibn al-Sīd fueron básicamente las *Cartas de los Hermanos de la Pureza* (o de los *Hermanos Puros*, como propuso Stern), de las que procedería su neo-platonismo y su tendencia hacia la conciliación de la fe con el pensamiento filosófico. Las citas a Aristóteles, Platón y al-Fārābī no parecen proceder de una consulta directa de sus obras. Por otra parte, Derembourg pudo comprobar que el primer capítulo de las *Hadā'iq* puede encontrarse prácticamente calcado en *Mīzān al-ʿamal* (*La Balance des pensées*) de al-Gazālī <sup>45</sup>. En general, se pone de manifiesto la novedad, que no la absoluta originalidad, de las ideas filosóficas presentadas por Ibn al-Sīd, sin que se las llegue a considerar constitutivas de un sistema filosófico. Esto parece implicar que Ibn al-Sīd no debería ser considerado como un verdadero filósofo, a pesar de haberse atrevido a definir qué era la filosofía y quiénes podían ser considerados filósofos (v. también *infra*, apartado 5, sección relativa a la defensa de al-Waqqāšī). La mayoría ha pensado que tal definición podría ser reflejo del estadio en que se encontraban los estudios filosóficos andalusíes en la época de nuestro personaje. Urvoy duda de la representatividad de Ibn al-Sīd en este sentido y de que pueda considerarse un predecesor de los grandes sistemas que se desarrollaron inmediatamente después. Parece que la investigación en la influencia del *Kitāb al-hadā'iq* sobre los círculos intelectuales judíos (v. *infra*, apartado 5, sección relativa a Zaragoza) no ha vuelto a despertar interés, tras los trabajos de Kauffman, Derembourg y Asín Palacios, y

del *Kitāb al-masā'il* de Ibn al-Sīd de Badajoz», *Al-Qanṭara*, 5 (1984), 15-32; Gomes, P., *Historia da Filosofia Portuguesa. A Filosofia Árabe-Portuguesa*, Lisboa, 1991, 138-45; Lomba, J., *La filosofía islámica en Zaragoza*, 175-91; Urvoy, D., *Pensers*, 172, 176-7 y 196 y «Le rapport entre *adab* et *falsafa* chez Ibn al-Sīd al-Baṭalyawī», próxima aparición en Sidarus, A. y Soravia, B. (eds.), *Actas del Simposio «Literatura e Cultura no Gharb al-Andalus»*, Lisboa, abril-2000; Pacheco, J.A., «Ibn al-Sīd de Badajoz, un neo-platónico errante» en Díaz Esteban, F. (ed.), *Bataliús II*, 107-20.

<sup>45</sup> Art. cit., 275.

tampoco lo relativo a otras vías de transmisión a través de discípulos musulmanes <sup>46</sup>.

Ibn al-Sīd puso su profundo conocimiento de la lengua árabe al servicio de la teología <sup>47</sup>, del *fiqh* y del hadiz (v. *Apéndice 3*, n.º 10, 15 y 16), ciencias que en ese momento estaban experimentando un considerable desarrollo. Su especialidad le hizo, sin duda, interesarse más por el texto de las tradiciones que por sus cadenas de transmisión. En el *Tanbīh* se refleja su excelente conocimiento de los tratados de discrepancia del hadiz y su preferencia por los tradicionalistas frente a los alfaquíes. Aunque Ibn Farḥūn lo considera mālikí, Ibn al-Sīd no parece comprometido con esta doctrina. Profesa, más bien, una postura en la que se consideran válidas las máximas de mālikíes, šāfi'íes y ḥanafíes. Esta actitud podría deberse a la influencia de Ibn 'Abd al-Barr, de quien había sido discípulo su maestro Abū 'Alī al-Gassānī. Las doctrinas de ḥanbalíes y zāhiríes parecen ir englobadas bajo el apelativo de «literalistas», utilizado con una connotación negativa. En cuanto a sus tendencias teológicas, su defensa del punto medio entre qadaríes y yābríes, su actitud favorable a la interpretación alegórica de los antropomorfismos de la Revelación y su aceptación de la afirmación de los atributos divinos apuntan a una orientación aš'arí, a pesar de que en el debate sobre el nombre y lo nombrado sostenía la opinión contraria a su equiparación, la cual solía atribuirse a los mu'tazilíes <sup>48</sup>. En mi trabajo «Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī y su obra sobre la discrepancia entre los musulmanes» presento una primera aproximación al contenido del *Kitāb al-tanbīh* <sup>49</sup>.

En Ibn al-Sīd se da una conjunción entre teología-lengua-lógica por una parte, lengua-*adab* por otra y finalmente lengua-lecturas coránicas-tradición, que es igualmente observable en otros personajes del período de las taifas <sup>50</sup>. En el siglo XII, se mantiene la relación len-

<sup>46</sup> Creo que es digno de reseñar que la única copia manuscrita que existe de la obra es de escritura oriental. Véase Asín Palacios, M., «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos», 55, n. 2.

<sup>47</sup> Mientras que las implicaciones teológicas de algunas cuestiones lingüísticas supusieron un motor en el avance de las denominadas ciencias de la palabra. Véase Peña, S., *La obra lingüística y filológica de Ibn al-Sīd*, 1095.

<sup>48</sup> Véase Peña, S., *La obra lingüística y filológica de Ibn al-Sīd*, 1107.

<sup>49</sup> Aparecerá también en *Actas del Simposio Literatura e Cultura no Gharb al-Andalus, Lisboa, abril-2000*.

<sup>50</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 528-9 y 535-6; Urvoy, D., *Pensers*, 131 y Peña, S., «Gramáticos en al-Andalus», 50.

gua-*adab* y gramática-lecturas coránicas, apreciándose una especie de ruptura entre filología y derecho <sup>51</sup> que podría explicar las razones por las cuales en su *Kitāb al-tanbīh*, Ibn al-Sīd insiste en la necesidad de mejorar la formación lingüística de los estudiantes de *fiqh*.

Algunas de sus obras (v. *Apéndice* 3, n.º 4, 9 y 17) reflejan las polémicas que sostuvo con Abū Bakr Ibn al-°Arabī e Ibn Bāȳya. Su estudio detenido podría aportar claves para comprender qué era lo que estaba en juego en esta pugna, más allá de la mera competencia intelectual.

#### 4. Enseñanzas e influencia

Según el cómputo de D. Urvoy a partir de la *Takmila* de Ibn al-Abbār, Ibn al-Sīd es mencionado 17 veces hasta 565/1170, 14 veces hasta 585/1189 y una vez después, ocupando el tercer puesto en importancia entre los maestros de quienes murieron entre 540/1145 y 585/1189 <sup>52</sup>. No siempre es posible saber si el discípulo en cuestión asistió a las clases del maestro o si únicamente solicitó y obtuvo su *iḡāza*. En cualquier caso, de la relación de sus discípulos (v. *Apéndice* 2) se desprende que la actividad docente de Ibn al-Sīd tuvo lugar en Córdoba y sobre todo en Valencia, donde aparece ya como un maestro plenamente reconocido. Quienes asistieron a sus clases fueron en su mayoría alfaquíes y tradicionalistas, muchos de los cuales ocuparon después cargos de tipo jurídico-religioso. A través de sus biografías se aprecia la gran influencia de otros maestros como Abū °Alī al-°Ṣadafī, Abū Bakr Ibn al-°Arabī e Ibn al-°Arīf. Uno de esos discípulos fue cadí de Ibn Qasī (n.º 4). De otro (n.º 9) se dice que tendía hacia la interpretación literal en hadiz y en *fiqh*. La *riḡla* a Oriente realizada por algunos fue fundamental para la transmisión de la obra de Ibn al-Sīd fuera de al-Andalus. Aquellos entre los que más influencia ejerció parecen ser el n.º 1 y 20.

<sup>51</sup> Véase Zanón, J., «La actividad intelectual» en Viguera, M.J. (coord.) *et al.*, *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*, HEM, VIII-2, Madrid, 1997, 569.

<sup>52</sup> Véase *Le monde des ulémas andalous*, 167-8.

### 5. Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī: un ulema en busca de acomodo

Las razones por las que Ibn al-Sīd abandonó Badajoz podrían estar relacionadas con la inestabilidad política en dicho reino. Tras la muerte de al-Muẓaffar en 461/1068-9, sus dos hijos Yaḥyà al-Manṣūr y ʿUmar al-Mutawwakil se declaran la guerra abierta, el primero desde la capital y el segundo, prácticamente independiente, desde Évora. Yaḥyà recibió el apoyo del monarca toledano al-Ma'mūn, y ʿUmar el del ʿabbādī al-Muʿtamid. La guerra terminó con la muerte de Yaḥyà, instalándose ʿUmar en Badajoz tras dejar a su hijo al-ʿAbbās al mando de Évora<sup>53</sup>. La hipótesis de que los hermanos Banū l-Sīd hubieran pertenecido al bando favorable a Yaḥyà podría explicar la muerte de ʿAlī Ibn al-Sīd en Calatrava a manos de Ibn ʿUkkāšā —gobernador de la plaza, fiel quizá a ʿUmar al-Mutawwakil— y la salida de su hermano ʿAbd Allāh hacia Toledo, en un ambiente de constantes hostilidades entre al-Mutawakkil y al-Qādir<sup>54</sup>. La salida de Badajoz tendría que haberse producido con posterioridad a 496/1076, año en que al-Gassānī pasa por la ciudad, pudiendo nuestro gramático asistir a sus clases. Esta fecha podría servir asimismo para delimitar la de la muerte de Yaḥyà al-Manṣūr, que no se sabe con certeza<sup>55</sup>.

#### *En Toledo*

Según la biografía de Ibn Jāqān, Ibn al-Sīd habría estado en la corte del fundador de la dinastía Dū l-Nūn, al-Zāfir ʿAbd al-Raḥmān b. ʿUbayd Allāh<sup>56</sup>, señor de Santaver, Huete, Uclés y Cuenca<sup>57</sup>, cuyo traje de gala describe el de Badajoz<sup>58</sup>. Ello es, sin embargo, cronológicamente imposible. Ibn Jāqān afirma que Ibn al-Sīd le contó que asistió junto con al-Ma'mūn (reinó entre 435/1043-4-467/1075) a su sesión literaria (*maylis*) de al-Naʿūra<sup>59</sup>, componiendo un poema para la ocasión. Resulta difícil aceptar que al-Baṭalyawsī se encontrara en

<sup>53</sup> Véase Idris, H.R., «Les aḥsasides», 284-7.

<sup>54</sup> Véase *infra*.

<sup>55</sup> Véase Idris, H.R., art. cit., 286, n. 34.

<sup>56</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 117-20 y 127-9.

<sup>57</sup> Sobre este personaje, véase Viguera, M.J., *Los reinos de taifas y las invasiones magrebies*, Madrid, 1992, 54.

<sup>58</sup> Véase Pérès, H., *Esplendor de al-Andalus*, 242.

<sup>59</sup> *Qalā'id*, 222.

Toledo antes de 467/1075, pues hemos visto que estudió con al-Gassānī y que ello debió de suceder en 496/1076, a menos que hubiera visitado al maestro en Córdoba. Ibn Bassām, que recoge el mismo poema, parece notar el problema y se limita a hablar de Ibn Dī l-Nūn<sup>60</sup>. En vista de estas contradicciones habría que pensar que en realidad se trataba de agradar al mecenas efectivo, al-Qādir, mediante la alabanza de sus antepasados. Es posible también que los hermanos Banū l-Sīd vivieran entre Badajoz y Toledo por desempeñar algún cargo de tipo diplomático para el monarca pacense. En favor de la presencia de Ibn al-Sīd ante al-Ma'mūn se cuenta una invitación a beber vino (*mu'āṭāt qahwa*)<sup>61</sup> de parte del secretario de al-Ma'mūn, Abū l-Ḥasan Rāšid b. °Arīf<sup>62</sup>. Anteriormente Ibn al-Sīd se había dirigido a él por escrito, consiguiendo que el *kātib* le invitara a formar parte de su *maylis uns*<sup>63</sup>, descrito luego por el pacense<sup>64</sup>.

La aparición de Ibn al-Sīd como poeta aúlico en la corte de al-Qādir Ibn Dī l-Nūn<sup>65</sup> (reinó entre 467/1075-478/1085) no plantea, en principio, ningún problema<sup>66</sup>. A la etapa toledana corresponden también unos versos en respuesta a un poema del maestro Abū Muḥammad [Mūsā b. °Abd al-Raḥmān] Ibn Ḍawšān<sup>67</sup>. Dada la fecha de muerte del personaje, Ibn al-Sīd difícilmente pudo conocerle. Debe tratarse pues de un complemento, de una réplica póstuma o de otro personaje que no me es imposible localizar.

En Toledo el ambiente era favorable a las «ciencias de los antiguos», promocionadas por la propia dinastía reinante. De la pujanza de estos estudios en el siglo XI es buena prueba que de esta taifa saliera el famoso y ya mencionado *Kitāb ṭabaqāt al-umam*, historia de las

<sup>60</sup> *Dajira*, 894.

<sup>61</sup> Vino es una de las acepciones habituales de *qahwa* porque, según al-Raḥīq al-Qayrawānī, «quien lo bebe a menudo pierde el apetito»; véase *idem*, *al-Mujtār min quṭb al-surūr fī waṣf al-anbiḍa wa-l-jumūr* (ed. Maṣṣūr, °A. al-Ḥ.) Túnez, 1976, 31.

<sup>62</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 132, donde en vez de °Arīf encontramos °Urayb. *Adīb* y poeta, versado en retórica, de los personajes principales de Guadalajara. Véase Ibn Sa'īd, *Mugrib*, II, 350 y *supra*, apartado 1.

<sup>63</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 113-5.

<sup>64</sup> *Ibid*, 115-6.

<sup>65</sup> *Ibid*, 107-8, 135-7.

<sup>66</sup> Aunque E. Terés no cita a Ibn al-Sīd entre los poetas de la corte de al-Qādir. Véase «Le Développement de la civilisation arabe à Toledo», *Cahiers de Tunisie*, 18 (1979), 78-86.

<sup>67</sup> *Ibid*, 139-40. De la gente de Toledo, destacaba por sus buenas maneras y su carácter afable, m. 448/1056. Véase Ibn Baškuwāl, *Šila* n.º 1343.

ciencias compuesta por el toledano Abū l-Qāsim Šā'īd b. Aḥmad b. °Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Sa'īd al-Andalusī, así como la intensa labor de traducción de obras científicas <sup>68</sup>.

### *En Albarracín*

Verosíblemente, Ibn al-Sīd abandona Toledo ante la creciente inestabilidad política agudizada en 473/1080-474/1081 <sup>69</sup>. Teniendo en cuenta los acontecimientos históricos a los que antes he hecho referencia, Ibn al-Sīd pudo haber salido —huyendo y no por gusto— ante la entrada de al-Mutawwakil Ibn al-Aḥṣas en la capital de los Dū l-Nūn. En Albarracín gobernaba °Abd al-Malik b. Razīn (entre 450/1058-496/1102) a quien alaba el de Badajoz <sup>70</sup>, consiguiendo del rey «la más elevada situación». Más tarde la relación entre ambos se enturbió.

### *En Zaragoza*

En Zaragoza lo encontramos en tiempos de al-Musta'īn bi-Llāh Aḥmad b. Sulaymān b. Hūd <sup>71</sup>(478/1085-501/1107), para quien Ibn al-Sīd compuso un panegírico <sup>72</sup>. Allí se refugió tras haber sido encar-

<sup>68</sup> Véase Terés, E., «Le Développement de la civilisation arabe à Toledo», *Cahiers de Tunisie*, 18 (1979), 78-86; Ramón Guerrero, R., «La filosofía en la corte de al-Ma'mūn de Toledo», *Simposio Toledo Hispanoárabe*, Toledo, 1986, 15-25; Fierro, M., «El proceso contra Ibn Hātim al-Ṭulayṭulī (años 457/1064-464/1072) en Marín, M., (ed.), *EOBA*, VI, Madrid, 1994, 199-200 y 211-2, n. 73 y 74; Toral, I., «Yaḥyā b. al-Ḥadīdī, un notable en la corte de los Dū l-Nūn de Toledo», *EOBA*, VI, 400; Arvide, L.M., «La escuela de traductores de Toledo y la ciencia árabe», *Las ciudades del Andalus: Toledo*, *RIEEI*, 30 (1998), 109-26 y Llaveró, E., «La escuela científica toledana del siglo XI».

<sup>69</sup> Cuando Toledo pasa a manos de al-Mutawwakil de Badajoz. Sobre este interregno, véase Pacheco, J.A., «°Umar al-Mutawakkil ibn al-Aḥṣas de Badajoz, rey de Toledo: crónica de un poder efímero», *Simposio Toledo hispanoárabe*, 61-73. En 474/1081 al-Qādir es repuesto por Alfonso VI hasta 478/1085, año en que la ciudad pasa definitivamente a manos cristianas.

<sup>70</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 123-5. Sobre esta etapa y la siguiente, véase Lomba, J., «El filósofo Ibn al-Sīd y su paso por Albarracín y Zaragoza», *Studium*, Teruel, 1987, 73-85.

<sup>71</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 121.

<sup>72</sup> En el cual, por cierto, Ibn al-Sīd sitúa su estancia en Albarracín después de su marcha a Zaragoza. En mi opinión se trata de un recurso poético para acentuar el mérito de la segunda sobre la primera.

celado por Ibn Razīn, consiguiendo escapar <sup>73</sup>. Aquí Ibn al-Sīd <sup>74</sup> aparece manteniendo un debate con el filósofo Ibn Bāyḡa, a quien acusa de querer introducir el arte de la lógica en el de la gramática <sup>75</sup>. Parece que el debate no resultó favorable a Ibn al-Sīd y que traspasó los círculos intelectuales, pues el pacense no sólo se defendió ante sus colegas (v. *Apéndice* 3, n.º 9), sino que tuvo que hacerlo también ante tres visires (v. *Apéndice* 3, n.º 17), entre ellos Abū Muḥammad °Abd Allāh b. Sufyān b. Sīd Allāh al-Tuḡībī <sup>76</sup>.

Dada la importancia que el cultivo de los estudios filosóficos adquirió en Zaragoza <sup>77</sup>, es muy posible que en ella Ibn al-Sīd pudiera ampliar sus conocimientos en la materia. A través de esta capital habían ganado audiencia las epístolas de los *Ijwān al-ṣafā'*, traídas a al-Andalus tras su viaje a Oriente por el cordobés afincado en Zaragoza Abū l-Ḥakam °Amr b. °Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. °Alī al-Kirmānī <sup>78</sup>. A la penetración de esta obra se atribuye el florecimiento de la filosofía en al-Andalus. En Zaragoza vivía asimismo una comunidad judía que desempeñaba una intensa actividad intelectual <sup>79</sup>. Al contacto con ella durante esa época podría deberse la traducción hebrea del *Kitāb al-ḥadā'iq* por parte del rabino de Marsella Moses ibn Tibbon (1240-1283), publicada por un judío de Guadalaja-

Un extracto de este poema es transmitido por Yāqūt, *Muḡam al-buldān*, El Cairo, 1906, 10 vols., V, 301 y al-Qazwīnī, *Āṭar al-bilād*, Beirut, 1960, 543. Agradezco a A. Sidas esta información. Ambos geógrafos relacionan, creo que erróneamente, el topónimo Santamaría con Santamaría de Algarve.

<sup>73</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār* III, 121 e Ibn Bassām, *Ḍajīra*, II, 895.

<sup>74</sup> Que según la impresión de E. Tornero parece ser gozaba de una extendida fama de filósofo, véase «Cuestiones filosóficas», 15-6.

<sup>75</sup> Véase Elamrani-Jamal, A.J., «Les rapports de la logique et de la grammaire», 77-8.

<sup>76</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 142-5. Literato, poeta y secretario originario de Cuenca, que también se interesó por la lexicografía, por la historia y por el hadiz. Fue visir de los Banū Ḍī l-Nūn en Santaver y murió en 513/1119. Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), II, n.º 718.

<sup>77</sup> El interés del rey al-Muqtadir b. Hūd (reinó entre 438/1046-474/1081) por la astrología, la filosofía y la geometría es destacado por al-Ṣaḡundī en su famosa *Risāla*. Véase Dunlop, D.M., art. cit., 108. Para más detalles, véase Lomba, J., *La filosofía islámica en Zaragoza*.

<sup>78</sup> Véase Ṣā'īd al-Andalusī, *Ṭabaqāt*, 171-2 y Marín, M., «La actividad intelectual», 529.

<sup>79</sup> En el siglo XII, Zaragoza, más que Toledo, se convierte en el centro de traducción desde el cual la cultura árabe pasa a Occidente. Véase Urvoy, D., *Pensers*, 165.

ra, Samuel ibn Moṭoṭ, con el título *Ha-°agullot ha-ra°yoniiyyot* y editada por D. Kauffman<sup>80</sup>.

Zaragoza fue tomada provisionalmente por los cristianos en 512/1118. Mucho antes de esa fecha Ibn al-Sīd debió de abandonarla con destino a Córdoba, donde ocupó el cargo de alto secretario y, por lo que se desprende de la biografía de uno de sus discípulos (v. *Apéndice 2*, n.º 15), se dedicó a la enseñanza de la poesía.

#### *El paso a la administración almorávid: Córdoba*

Según al-Qiftī (nacido en Egipto 568/1172), al-Şafadī (m. Damasco 764/1363) y al-Suyūṭī (nacido en El Cairo 849/1445), Ibn al-Sīd vivió en Córdoba en tiempos de Muḥammad b. al-Ḥāyḡ. Este personaje fue *wālī* almorávid de la ciudad entre 483/1090 y 499/1106, año este último en que es relevado del gobierno de Córdoba para serle encomendado el de Valencia<sup>81</sup>. Puesto que los tres biógrafos mencionados coinciden en situar la etapa valenciana inmediatamente después de la cordobesa y que Ibn Jāqān sitúa la marcha a Zaragoza directamente tras la estancia en Albarracín, puede confirmarse la secuencia Albarracín-Zaragoza-Córdoba-Valencia.

Con Ibn al-Ḥāyḡ ejerció Ibn al-Sīd como alto secretario (*wa-kāna kātibu-hu °aliyyu l-kātib*) «estando los asuntos de la ciudad depositados en sus manos». El almorávid tenía tres hijos, °Azzūn, Raḥmūn y Ḥassanūn, que eran muy guapos, y que despertaron los deseos, así lo dice al-Qiftī, del pacense. Entonces compuso unos versos en los que lo manifestaba claramente. Según al-Qiftī y al-Suyūṭī, tras dar rienda suelta a sus impulsos, Ibn al-Sīd temió que el padre de los muchachos se enterara y huyó de Córdoba a Valencia. Aunque la noticia de la

<sup>80</sup> *Die Spuren des al-Batljawis in der jüdischen Religionsphilosophie*, Budapest, 1880. Véase Asín, M., «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos»», 53-4. Véase también Vajda, G., «Une version hébraïque inconnue des 'Cercles imaginaires de Batalyawsi'» en *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, Budapest, 1947, 202-4. El *Mizān al-°amal* de al-Gazālī —que como hemos visto pudo ser una de las fuentes utilizadas por Ibn al-Sīd en sus *Ḥadā'iq*— fue traducido al hebreo por un judío de Barcelona llamado Abraham b. Hasday b. Samuel Halafay, al igual que otras obras de contenido filosófico del mismo autor. Véase Şahlān, A., «Al-Gazālī fi manzūmat al-fikr al-yahūdī. Fuqāhā' al-yahūd wa-l-fikr al-falsafī» en *Abū Ḥāmid al-Gazālī. Dirāsāt fi fikri-hi wa-°aṣ-ri-hi wa-ta'tūri-hi*, Rabat, 1988, 195-213, esp. 198.

<sup>81</sup> Véase Bosch Vilá, J., *Los almorávides*, Granada, 1990, 150-1 y 177.

huida parece cierta, como se verá, resulta problemática por varias razones que expondré más adelante. Antes conviene detenerse en el contenido de los versos y en las razones que pudieron justificar el temor del poeta.

A simple vista podría pensarse que pudo ser la homosexualidad —y la pederastia— de Ibn al-Sīd el origen de las iras de Ibn al-Ḥāȳy. Ahora bien, la mera composición de unos versos en los que un poeta proclama su amor por un muchacho no significa necesariamente que el poeta sea homosexual. La poesía dedicada a los efebos es un género muy característico de la literatura árabe medieval que puede cultivarse con la sola intención de ejercitarse en ese arte <sup>82</sup>, sin que los sentimientos a los que se alude hayan de ser sinceros o reales. En caso de serlo, en el Islam medieval lo que se rechazaba no era el amor hacia una persona del mismo sexo, sino la consumación del mismo en una relación sexual, no considerándose lícita más que la que tiene lugar entre hombre y mujer en el seno del matrimonio o del concubinato, y en este último caso sólo entre el hombre y su esclava. Sin embargo, la visión según la cual el acto homosexual no se concebía como una desviación, sino como una relación sexual ilícita igual que la que se produce entre hombre y mujer fuera del matrimonio o del concubinato no parece haber gozado, en mi opinión, de aceptación unánime <sup>83</sup>, al menos entre los juristas <sup>84</sup>.

Desde esta óptica, los versos de Ibn al-Sīd, cuya traducción sigue, pueden considerarse de lo más casto, especialmente si se comparan con lo que poetas como Abū Nuwās o Ibn Quzmān produjeron en el mismo género:

<sup>82</sup> Agradezco esta observación a T. Garulo.

<sup>83</sup> Cfr. Monroe, J.T., «The Striptease That Was Blamed on Abū Bakr's Naughty Son: Was Father being shamed, or was the Poet having Fun (Ibn Quzmān's *Zajal* No. 133)» en Wright, J.W. y Rowson, E.K., (eds.), *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, Nueva York, 1997, 116-7.

<sup>84</sup> Sobre el tratamiento de la homosexualidad en la jurisprudencia islámica a partir del Corán, del hadiz y de la *Muḥallā* de Ibn Ḥazm, véase Adang, C., «Ibn Ḥazm on Homosexuality. A Case-Study of Zāhiri Legal Methodology», próxima publicación en *Al-Qanṭara*. Gracias a este artículo, cuya autora me ha permitido consultar antes de su publicación, he podido examinar cuáles eran, según Ibn Ḥazm, las diferentes posturas de los juristas respecto al acto homosexual. Véase también Crompton, L., «Male love and Islamic law in Arab Spain» en Murray, S.O. y Roscoe, W., (eds.), *Islamic homosexualities: culture, history and literature*, Nueva York, 1997.

Oculté mi mal hasta que casi me ocultó a mí/ amé perdidamente a causa de  
 °Azzūn y me dieron el pésame

Después me dijeron: «Dios se apiade de ti» por Raḥmūn/ y cuando mi alma  
 deseó la saliva de Ḥassanūn, sintieron lástima de mí.

Si ni la homosexualidad ni la reducida carga erótica del poema parecen susceptibles de haber provocado escándalo alguno, sí podría haberlo sido la declaración pública de ese amor. Aunque el poeta se presenta persiguiendo un objetivo inalcanzable dada la posición social de los amados <sup>85</sup>, hay que tener en cuenta que en el Islam clásico este tipo de manifestaciones, en las que se involucra a mujeres adultas, a jovencitas o a jovencitos, se consideraban una manera certera de ofender a sus parientes varones <sup>86</sup>, y eso debía saberlo muy bien Ibn al-Sīd. Entonces, o nos encontramos ante una imprudencia por su parte, producto de un impulso irreprimible, o se trata de una dádiva envenenada cuyo verdadero alcance el poeta habría creído no poder ser apreciado por el almorávid. Pero éste debía tener sus consejeros; incluso es posible que alguno de ellos aprovechara la ocasión para librarse de Ibn al-Sīd.

Independientemente de si Ibn al-Ḥāyî se tomó los versos de su secretario como una sátira o como un panegírico, lo cierto es que ello fue interpretado en tono de sátira por quienes los transmitieron, y al hacerlo, podrían haberse dejado llevar por sus prejuicios. De hecho, el relato con que es introducido el poema, y según el cual Ibn al-Sīd habría observado a los muchachos de lejos, en las galerías del patio de la mezquita de Córdoba, sin poder acercarse a ellos por tratarse de los hijos del gobernador, parece responder a otro tópico frecuente en la poesía amorosa <sup>87</sup>.

La noticia según la cual Ibn al-Sīd huyó de Córdoba a Valencia resulta problemática además por otras razones: en primer lugar, sólo la transmiten al-Qiftī y al-Suyūṭī. Al-Maqqarī la reproduce, pero duda de su veracidad <sup>88</sup>. Al-Ṣafadī se limita a transcribir los mencionados versos sin hacer más comentarios. Por otra parte, ya se ha dicho que

<sup>85</sup> Este es un tema que se repite en otros poemas como en el zéjel n.º 133 de Ibn Quzmān. Véase Monroe, J.T., art. cit., 100.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 101 y ss.

<sup>87</sup> Véase un poema similar de Abū °Āmir b. Ṣuhayd, citado por Monroe, J.T., art. cit., 107-8.

<sup>88</sup> Véase *Nafh* (ed. Dozy, R., et al.), II, 195 y 310 y *Azhār*, III, 103.

Ibn al-Ḥāȳy fue nombrado gobernador de Valencia en 499/1106 y no tenemos constancia de que Ibn al-Sīd, que ya se encontraba en la ciudad en esa fecha, decidiera abandonarla ante la llegada del almorávid.

Sin embargo, en virtud de la crítica literaria y de los tanteos de Ibn al-Sīd ante personajes influyentes del área levantina con anterioridad a la definitiva conquista almorávid, la veracidad de la huida es posible. Es significativo, por otra parte, que Ibn Jāqān, que contó con datos proporcionados por el propio autor y que escribió en vida de éste <sup>89</sup>, no haga una sola mención a la relación de Ibn al-Sīd con Córdoba y con Ibn al-Ḥāȳy. Parece evidente que se trataba de un capítulo delicado en la vida del biografiado.

*Levante: de vuelta al mecenazgo de las taifas, sumisión a un gobernante cristiano y definitiva integración en la vida intelectual del período almorávid*

Su establecimiento en Valencia parece previo, como ya he señalado, a una serie de tentativas ante personajes influyentes de la zona. Primero se habría dirigido a *Dū l-wizāratayn* Abū ʿĪsā Lubbūn b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Lubbūn <sup>90</sup>, quien le convocó a su *maʿylis*. Un hermano del visir había muerto e Ibn al-Sīd compone un poema de condolencia. Activo en Murviedro y en Santamaría de Levante, Ibn Lubbūn se mantuvo más o menos independiente en Murviedro = Sagunto hasta 486/1092-93, año en que cede su dominio al emir de Albarracín, ʿAbd al-Malik b. Huḍayl b. Razīn <sup>91</sup>. La marcha de Ibn al-Sīd hacia Levante tuvo que producirse, pues, antes de 486/1092-3.

Ante las nuevas circunstancias políticas, Ibn al-Sīd se pone en contacto con personajes activos en Valencia. Se conserva un panegírico en honor de *Dū l-wizāratayn* Abū Muḥammad Ibn al-Faraʿy <sup>92</sup>, gobernador de Cuenca fiel a al-Qādir, al cual acogió cuando perdió su reino. Este Ibn al-Faraʿy parece ser el mismo que gobernó después Valencia en nombre del Cid <sup>93</sup>. Al-Baṭalyawsī solicitó también la ayuda del visir Abū ʿAbd al-Malik b. ʿAbd al-ʿAzīz, para quien compuso una

<sup>89</sup> Véase *EP*, s.v. «al-Faṭḥ b. Khāqān» (Ben Cheneb, M.-[Pellat, Ch.].

<sup>90</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 120 y 146-7.

<sup>91</sup> Véase Ibn al-Abbār, *al-Ḥulla al-siyarāʿ* (ed. Muʿnis, H.), El Cairo, 1963, II, 135.

<sup>92</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 145-6.

<sup>93</sup> Véase Viguera, M.J., *Los reinos de taifas*, 58 y 81.

elegía <sup>94</sup>. De tratarse del mismo personaje que luego se haría con el poder en Valencia en 540/1145 frente a los almorávides <sup>95</sup>, es imposible que Ibn al-Sīd le sobreviviera. Por tanto, la elegía o está dedicada a otro miembro de la misma familia, o es en realidad un panegírico.

Las relaciones tanto con Ibn Lubbūn como con Ibn al-Farāy podían haberse iniciado ya en la etapa toledana.

Así pues, tras una breve estancia en Sagunto, Ibn al-Sīd se habría marchado a Valencia, que en ese momento había caído o estaba a punto de caer en manos del Cid (gobernó en Valencia desde 487/1094 hasta su muerte en 492/1099, aunque el dominio cristiano se prolongó hasta 496/1102).

El poema en el que respondía a otro de Abū °Abd Allāh b. Abī l-Jiṣāl <sup>96</sup>, secretario de °Alī b. Yūsuf (gobernó entre 499/1106-538/1143), podría haber supuesto el perdón por el episodio de Córdoba y el establecimiento de buenas relaciones con la cúpula almorávid de Valencia. Ello podría haber sucedido después de la llamada «defensa de al-Waqqāšī» (v. *infra* y *Apéndice* 3, n.º 9), que tiene lugar en esa ciudad después de 489/1095, fecha de la muerte del ulema toledano, y que apuntaría a una época en que la ortodoxia de Ibn al-Sīd fue puesta en duda <sup>97</sup>. Ibn Jāqān cuenta que Ibn al-°Āṣī <sup>98</sup> presionó a Ibn al-Sīd «cuando reclamó daño y no beneficio» <sup>99</sup>. La imprecisión del biógrafo no es sólo resultado de su estilo literario, sino del deseo de no comprometer a Ibn al-Sīd, que quizá aún vivía cuando se narraban estos hechos. Si tenemos en cuenta que Ibn al-°Āṣī ejerció en Valencia la *juṭṭat al-mawāriṭ* y que su cargo aparece ligado a la *hisba* <sup>100</sup>, podemos imaginar que Ibn Jāqān se refiere veladamente a una especie de *miḥna*, de la cual Ibn al-Sīd salió incluso beneficiado, a juzgar por

<sup>94</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 125-7.

<sup>95</sup> Véase Viguera, M.J., *Los reinos de taifas*, 196-7. Sobre la familia de los Banū °Abd al-°Azīz, véase Ibn Jāqān *apud* *Azhār*, III, 125 y Guichard, P., *Les Musulmans de Valence*, 102, 110 y 318.

<sup>96</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 133-4.

<sup>97</sup> Algo que ya apunta S. Gómez Nogales en «La corte de los aḥṣāsīes», 144.

<sup>98</sup> Muḥammad b. Sufyān b. al-°Āṣī Ibn Aḥmad b. al-°Āṣī b. Sufyān b. °Asā b. °Abd al-Kabīr b. Sa'īd al-Asadī, originario de Murviedro. Transmitió de su padre y de Abū l-Walīd al-Waqqāšī, maestro este último que compartió con su padre. Véase al-Marrākušī, *Dayl*, VI, n.º 627.

<sup>99</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 106.

<sup>100</sup> Véase Rodríguez Mediano, F., «Instituciones judiciales: cadíes y otras magistraturas», *HEM*, VIII-2, 176.

el éxito como autor y como maestro del que gozó hasta su muerte. Que al final del párrafo en el que se hace referencia al incidente con Ibn al-<sup>°</sup>Āṣī, Ibn Jāqān especifique que al-Baṭalyawsī se dedicó a ciencias «nuevas» (*hadīṭa*) y «antiguas» (*qadīma*), «sin que por conocerlas rebasara nunca el recinto de un precepto legal ni se desviara de ningún principio ni regla derivada de la *sunna*»<sup>101</sup>, indica que la presión contra Ibn al-Sīd tuvo que ver precisamente con su interés por las ciencias no religiosas.

Del período valenciano procedería también la correspondencia con Ibn Jafāya<sup>102</sup>.

Respecto a una carta dirigida al gramático y literato sevillano Abū l-Ḥasan <sup>°</sup>Alī b. <sup>°</sup>Abd al-Raḥmān b. Muḥammad Ibn al-Ajḍar al-Tanūjī<sup>103</sup>, al parecer por una disparidad de criterios sin mayor importancia, no me es posible precisar las fechas.

#### *La defensa de la religiosidad de al-Waqqāṣī*

Este episodio ha sido bien estudiado por M. Asín Palacios<sup>104</sup>. Al-Waqqāṣī (Huecas [Toledo] 408/1017-Denia 489/1095) fue cadí de Talavera. Después se trasladó a Valencia, donde medió ante Ibn Ḥaḥḥāf en la rendición de la ciudad al Cid. Durante el gobierno de este último ejerció el cargo de cadí y al final de su vida se trasladó a Denia, donde murió. Destacó en derecho, historia, filología y bellas letras. También se interesó por la teología, la filosofía y las matemáticas. Se le acusó de sostener ideas muṭazilíes y de ateísmo; ello minó su prestigio como maestro.

Cierto día, cuenta Ibn al-Sīd, un alfaquí se presentó en su casa afirmando que al-Waqqāṣī era un impío por haber compuesto unos

<sup>101</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 138 e *infra*.

<sup>102</sup> Véase *Dīwān Ibn Jafāya* (ed. Gazī, M.), El Cairo, 1960, 98-9. Véase también *Tanbīh*, El Cairo, 1987<sup>2</sup>, 11 (estudio introductorio).

<sup>103</sup> *Apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 141-2. Ulema fallecido en 514/1120. Véase <sup>°</sup>Iyāḍ, *Ḡunya* n.º 79; Ibn Baṣkuwāl, *Ṣila* n.º 920.

<sup>104</sup> En «La tesis de la necesidad de la revelación», especialmente 368-74 y 380-9. Asín edita y traduce la epístola que Ibn al-Sīd compuso sobre este asunto. En mi interpretación de este episodio sigo esa traducción y reproduzco entrecomillados algunos extractos de la misma.

versos que fueron entendidos como una negación de la verdad de la revelación y una afirmación de la verdad de la filosofía:

Aflígeme [el pensar] que las ciencias de la humanidad son dos [tan sólo], que, si las aprendo, no tengo más [que aprender]:

Una ciencia cuya comprobación real es imposible, y una ciencia cuya verdad de nada sirve.

Ibn al-Sīd compuso una epístola en la que interpretaba benévola-mente las palabras de quien seguramente había sido su amigo. Para ello expuso, aunque con una cierta pobreza de ideas según Asín Palacios, la tesis de la armonía entre las dos verdades a las que al-Waḡqaṣī había supuestamente hecho alusión: revelación y pensamiento filosófico, resolviendo el problema a su manera. Se nos presenta así formando parte, tras Ibn Ḥazm<sup>105</sup>, de la cadena de precursores andalusíes de Averroes, quien dará su forma más acabada a esta teoría, siendo a partir de él asimilada por la escolástica cristiana. No es la única vez en que a nuestro personaje puede atribuírsele un papel de ese tipo. En su *Kitāb al-tanbīh* comprobamos que fue uno de los andalusíes pioneros en abordar la investigación en las causas de la discrepancia dogmática y doctrinal. Esta labor, a la que también contribuyó Abū Bakr Ibn al-°Arabī<sup>106</sup>, culminó en Averroes, restringida ahora al fenómeno de la divergencia entre los juristas.

De la lectura de la epístola se desprende que su redacción es posterior a la muerte de al-Waḡqaṣī (489/1095), pues Ibn al-Sīd se refiere a él con la expresión *raḥima-hu Allāh* (Dios tenga piedad de él) y utiliza verbos en perfectivo. Asimismo, la expresión *ḥarrasa-hā Allāh* (Dios la guarde), relativa a Valencia, indicaría que la ciudad ya no estaba en manos del Cid. Este indicio permite pensar que la epístola fue escrita después de 496/1102, en diacronía con el proceso contra al-Waḡqaṣī —a menos que su religiosidad hubiera sido enjuiciada tras su muerte— y en sincronía con un hostigamiento hacia el propio Ibn al-Sīd por parte de determinados alfaquíes valencianos.

En su apología, los argumentos de Ibn al-Sīd pueden resumirse como sigue: de las ciencias es mejor saber cuanto más mejor, a fin de

<sup>105</sup> En *ibid.*, 370, Asín Palacios no cae en la cuenta de la diferencia cronológica existente entre Ibn Ḥazm e Ibn al-Sīd y entre el de Badajoz e Ibn Ṭufayl. Este último error se repite también en Gómez Nogales, S., art. cit., 144.

<sup>106</sup> Con un *al-Taljīs fī uṣūl al-jilāf*, que, al parecer, no se ha conservado.

avanzar en el conocimiento de la verdad. No es incrédulo quien está al tanto de ideas impías, sino quien las profesa. Al-Baṭalyawsī atribuye la visión peyorativa de la filosofía al vulgo. Respecto a los filósofos y a su fama de agnósticos, Ibn al-Sīd distingue entre los auténticos y los falsos. «El filósofo auténtico es aquél que huye de los deleites sensuales, que ama el bien y a los que lo practican, que odia el mal y a los que lo hacen, que desprecia las cosas de acá abajo, que pone en la vida futura la meta de todos sus anhelos y se somete al cumplimiento de las leyes [reveladas]. El falso filósofo es el que hace todo lo contrario». La consagración a la filosofía no puede llevar nunca a la negación de las leyes reveladas ni al abandono de la adquisición de las virtudes <sup>107</sup>. Ibn al-Sīd efectúa una definición parcial, en la que sólo se destaca la faceta moral del filósofo, el cual, según Arnáldez, se distingue además por el uso de un determinado vocabulario técnico, por el cultivo de la lógica y por el estudio de la ciencia natural, la metafísica y la teología <sup>108</sup>. Tal forma de presentar al filósofo constituía un contrapunto a la medida de quienes pensaban que los filósofos eran hombres de pasiones (*ahl al-ahwā'*), es decir, que siguen su propio juicio y que son diametralmente opuestos a aquellos que siguen una revelación (*arbāb diyāna*) <sup>109</sup>.

Dice Ibn al-Sīd que consiguió convencer a su interlocutor. Después realiza la siguiente observación: «y [mi amigo] se marchó; pero yo me quedé luego arrepentido de haber mantenido con él aquella conversación y de haberme metido a hablar de cosas que ninguna necesidad tenía de haber tratado». Evidentemente Ibn al-Sīd no se estaba arrepintiendo en absoluto de lo que había escrito, pues en caso contrario no lo hubiera hecho. Lo que pretendía era neutralizar ulteriores suspicacias con respecto a su persona, mostrando su empatía con la corriente que recelaba del *kalām* sin rechazarlo absolutamente.

<sup>107</sup> La «adquisición de las virtudes» (*al-iktisāb bi-l-faḍā'il*) expresa la postura de los teólogos aṣḥāriés intermedia entre los partidarios de la predestinación y los del libre albedrío: el hombre no crea sus propios actos, como opinaban los segundos, sino que Dios los crea, como opinaban los primeros, pero el hombre los «adquiere», es decir, elige entre ellos haciéndose responsable de su elección.

<sup>108</sup> Véase *EP*, s.v. «*Falāsifa*» [Arnáldez, R.]. El autor reconoce, no obstante, la dificultad de dar una definición precisa del término.

<sup>109</sup> Esta era, según Arnáldez, art. cit., 767, la opinión de al-Šahrastānī. En su acepción popular, *faylasūf* se aplicaba a los librepensadores e incrédulos, véase *EP* s.v. «*Faylasūf*» [Goldziher, I.].

te <sup>110</sup>. Y para terminar de poner a al-Waḡqaṣī, y a sí mismo, a salvo de toda sospecha, al-Baṭalyawsī recurre a la visión del personaje en sueños <sup>111</sup>: «Aquella noche me dormí, preocupado el espíritu con lo que me había sucedido, y en sueños vi a al-Waḡqaṣī, sentado conmigo en la mezquita aljama de Valencia <sup>112</sup>, junto a la alqibla, conversando conmigo y sonriéndose. Yo le refería lo que me había ocurrido acerca de él; él, a su vez, me decía algo y, en medio de su razonamiento, me recitó un famoso verso, que es del poeta Nahar ibn Tawsi'c al-Yaṣ-ḡurī:

Mientras vosotros os gloriáis de [tener por ascendientes a] Qays o Tamīm, el islam es mi padre y yo no tengo otro».

### Conclusiones

En la primera mitad de su vida Ibn al-Sīd responde al prototipo del hombre de letras del siglo XI: una formación sólida en gramática, lexicografía, *adab* y lecturas coránicas proporciona a nuestro personaje los medios con los que ganarse la vida, moviéndose de corte en corte como poeta oficial, como secretario y como lector coránico. Sus dotes poéticas, retóricas y dialécticas le permiten establecer relaciones con reyes, ministros y secretarios, a quienes acude para abrirse camino en la administración, o simplemente para encontrar asilo cuando se ve envuelto unas veces, sin quererlo, en las turbulencias políticas, y otras, en peligros de la vida palaciega que no pone mucho cuidado en evitar. De esta primera etapa no consta actividad en el campo de la enseñanza. No puede descartarse, sin embargo, que Ibn al-Sīd hubiera comenzado ya a componer alguna de sus obras, además de la creación poética y de la correspondencia epistolar.

<sup>110</sup> Respecto a la actitud de los ulemas del período almorávid frente al *kalām*, véase Fierro, M., «La religión», *HEM*, VIII-2, 466-8. Un ejemplo de esta postura intermedia entre la aceptación y el rechazo es la que, según su hijo, sostenía el cadí 'Iyād. Véase Serrano, D., «Los Banū 'Iyād, de la caída del imperio almorávid a la instauración de la dinastía nazarí» en Fierro, M. y Ávila, M.L., (eds.), *EOBA*, IX, Madrid-Granada, 1999, 363.

<sup>111</sup> Ello reafirma la impresión de que al-Waḡqaṣī había muerto ya cuando Ibn al-Sīd lo defiende por escrito.

<sup>112</sup> Dónde también Ibn al-Sīd enseñaba a sus alumnos. Véase al-Marrākuṣī, *al-Dayl wa-l-Takmila*, V-1 (ed. 'Abbās, I.) Beirut, 1965, n.º 455, p. 230

¿Adquirió Ibn al-Sīd sus conocimientos en filosofía con maestros o lo que sabía lo aprendió leyendo y discutiendo con otros? Me inclino por lo segundo. La mayoría de los especialistas no considera su pensamiento un sistema filosófico. Su verdadero genio hay que buscarlo en la lengua y en la filología, disciplinas que le situaron en un lugar de privilegio desde el que pudo realizar contribuciones notables a ciencias como el hadiz y el *fiqh*. Se duda de que su figura represente la etapa inmediatamente anterior al apogeo de la filosofía islámica andalusí; considerarle un filósofo en toda regla sería exagerado, e injusto calificarle de mero aficionado. El alcanzado por Ibn al-Sīd fue un nivel intermedio de conocimiento que, representativo o no, le permitió exponer una teoría emanatista de la creación —original en virtud de su filiación pitagórica<sup>113</sup>— y formular por primera vez en al-Andalus la tesis de la conciliación entre el credo y la razón. Asimismo hay que tener en cuenta que Ibn al-Sīd se anticipó a Averroes al intentar racionalizar el problema de la discrepancia. Las diferencias entre ambos son notables: Ibn al-Sīd aparece flojo en materia de *fiqh*, impreciso en teología, muy sólido en cuestiones léxicas, gramaticales y de tradición. El verdadero interés del *Tanbīh* radica en la manera en que, como el *adīb* que era, su autor combina diferentes disciplinas (lengua-*fiqh*-teología-hadiz) para crear método. Probablemente hayamos de poner la originalidad atribuible a esta obra, y su interés, en proporción directa con la dificultad de clasificarla adecuadamente.

No puede afirmarse con contundencia que Ibn al-Sīd marcó la historia de la filosofía islámica andalusí, pero sí que, por el contrario, la filosofía marcó la historia de Ibn al-Sīd. Curiosamente, y teniendo en cuenta que ha pasado a la posteridad como un gramático de primera, no lo encontramos allí donde más pujanza alcanza el estudio de la lengua, sino que aparece en cortes en las que se favorecen las «ciencias de los antiguos». Como todos los cambios políticos a gran escala, la conquista almorávid altera el mapa de la actividad cultural andalusí e Ibn al-Sīd no tiene más remedio que intentar acomodarse a esta nueva situación. No parece haber tenido problemas para encontrar trabajo en la nueva administración, pero sí para mantenerlo. Las causas po-

<sup>113</sup> Aparte del trabajo de Asín Palacios véase ahora también J. Cobos, «Evolución del concepto del número: El Número en el «Libro de los Cercos» de Abū Muḥammad Abdallah B. Muḥammad Ibn al-Sīd al-Baṭalyawī» en F. Díaz Esteban (ed.), *Bataliús. El Reino Taifa de Badajoz. Estudios*, Madrid, 1996, 63-76.

drían tener que ver con la fuerte personalidad de alguien que, lleno de recursos y acostumbrado a caminar sobre arenas movedizas, se permite el lujo de no ser prudente. Vuelve entonces a probar suerte en lo que queda de territorio independiente en al-Andalus e incluso ante gobernantes no musulmanes.

La definitiva instalación del poder almorávid en Levante tiene efectos perceptibles en la vida de Ibn al-Sīd. Su interés por las ciencias profanas y quizá la huida de Córdoba parecen estar en el origen de un intento de procesamiento. Sería entonces cuando decide redactar la epístola en favor de al-Waḡḡaṣī, para defenderse a sí mismo y a los «filósofos auténticos», clase a la que está convencido de pertenecer y cuyo papel al lado de los ulemas tradicionales en la búsqueda de la verdad intenta legitimar. ¿Defendió Ibn al-Sīd la figura de al-Waḡḡaṣī, o la utilizó? Ambas cosas. En cualquier caso al-Waḡḡaṣī, una vez muerto, tenía poco que perder y al-Baṭalyawsī, al menos, tuvo la valentía de no esquivar el recuerdo de su amistad.

Si en la época de las taifas el recelo de los ulemas más conservadores respecto a las ciencias empíricas y racionales topó con los gustos del poder político, en el período almorávid tal barrera desaparece. Todo aquel que se dedicaba al estudio de la filosofía, se queja Ibn al-Sīd, era acusado de herejía e infidelidad. Debido a la censura contra la filosofía, un personaje como Mālik b. Wuhayb —que antes de dedicarse a las ciencias religiosas y destacar en hadiz había cultivado la lógica— dejó muy poco escrito sobre este último tema y llegó a sufrir atentados contra su vida. Sin embargo, lo encontramos entre los consejeros de °Alī b. Yūsuf, quien no se habría conformado con el asesoramiento exclusivo de esos alfaquíes, a los que, se dice, era tan afecto<sup>114</sup>. Y si sabemos que los tan vituperados alfaquíes no formaban un grupo monolítico, lo mismo puede decirse de los filósofos y los científicos<sup>115</sup>. Así pues, no puede hablarse de persecución sistemática, pero sí de un cierto hostigamiento contra los partidarios de las ciencias racionales que, en cualquier caso, para algunos como Ibn al-Sīd e Ibn Wuhayb no terminó en marginación social o política. Sin embargo, en adelante, el sabio tiene que andarse con más cuidado, tomar ciertas precauciones y darse un aire más religioso. Y es así que, para

<sup>114</sup> Véase Dunlop, D.M., art. cit., 100-3 y Marín, M., «La actividad intelectual», 529-30. Sobre Ibn al-Imām al-Saraqṣī, secretario de Tamīm b. Yūsuf b. Tāšufin y amigo de Ibn Bāyḡa, véase Fierro, M., «La religión», *HEM*, VIII-2, 438.

<sup>115</sup> Tal conclusión puede extraerse de la lectura del citado artículo de Dunlop.

acentuar su más profundo apego a la ortodoxia, Ibn al-Sīd ve la necesidad de insistir en la armonía entre pensamiento filosófico y revelación y de echar mano de sus dotes como tradicionista y alfaquí; a ello debemos tanto la llamada «defensa de al-Waḡqaṣī» como la composición del *Kitāb al-tanbīh*. Pero el hecho de que en este último critique a los alfaquíes sugiere que, aunque prefirió adaptarse antes que abandonar al-Andalus, no estaba dispuesto a traicionarse. Es evidente, sin embargo, que el ambiente se tornó desfavorable a los estudios filosóficos y, aunque no supuso su desaparición, tuvo que afectarlos negativamente. Y de hecho no he encontrado noticias acerca de la transmisión del *Kitāb al-ḥadā'iq* entre los discípulos musulmanes de Ibn al-Sīd, ni acerca de la composición de obras posteriores del mismo signo que fueran más allá de la mera autodefensa. De esta última batalla, paradójicamente, salió perjudicado como filósofo, pero fortalecido como ulema, a juzgar por su éxito entre los estudiantes de la época y por la composición de numerosas obras. La enseñanza se convierte a su vez en un escudo. Frente al ejercicio de cargos administrativos y al cultivo de la poesía cortesana, garantiza —seguramente porque las clases eran remuneradas— la independencia con respecto a los vaivenes de la política.

Zaragoza, Valencia, Alejandría y La Meca aparecen como los centros a partir de los cuales la obra de Ibn al-Sīd fue transmitida a Europa y a Oriente. Como no era raro entre los dedicados al saber en todo el Islam medieval, Ibn al-Sīd alcanzó la edad de setenta y cinco años, muriendo en Valencia a mediados de Raḡab de 521/1127. Si la tuvo, no se han conservado noticias acerca de su descendencia.

### Apéndices

#### 1. *Relación de maestros*<sup>116</sup>

1. Abū l-Ḥasan °Alī b. Aḡmad b. Ḥamdūn al-Muḡri' al-Baḡalyawsī, conocido como Ibn al-Laḡniyya. Almorquí que estudió con otro almorquí, Abū °Umar al-Muḡri'. Murió en Badajoz en 466/1074<sup>117</sup>.

2. Abū l-Ḥasan °Alī b. Muḡammad b. al-Sīd al-Baḡalyawsī. Hermano de °Abd Allāh b. Muḡammad. También gramático y lexicógrafo. De la gente

<sup>116</sup> En la localización de personajes, tanto en el caso de los maestros como de los discípulos, me han sido de gran ayuda las diferentes nóminas aparecidas hasta el momento en la serie *EOBA*.

<sup>117</sup> Véase Ibn Baṣkuwāl, *Ṣila* (ed. al-Abyārī, I.), n.º 901.

de Badajoz. Era conocido como al-Sābiq al-Jaytāl. Transmitió de Abū Bakr b. al-Gurāb de Badajoz y del también pacense Abū °Abd Allāh Muḥammad b. Yūnus (instructor de al-Muzaffar Ibn al-Aftas y de sus hijos), y otros. Enseñó a su hermano numerosas obras de *adab*. Ibn Bassām se refiere a él como Abū l-Ḥasan al-Kātib, de donde se desprende que en algún momento de su vida ejerció como secretario. Murió en Calatrava, donde había sido apresado por Ibn °Ukkāša, que era su gobernador, en 488/1095 <sup>118</sup>.

3. Abū Bakr °Ašim b. Ayyūb al-Adīb al-Baṭalyawsī. Especializado en poesía (m. 494/1101) <sup>119</sup>.

4. Abū °Alī al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Gassānī al-Ŷayyānī. Destacado tradicionista cordobés, discípulo de Ibn °Abd al-Barr, de Abū l-Walīd al-Bāyī y de al-°Udrī. No viajó a Oriente <sup>120</sup>.

5. Abū Sa°id al-Warrāq. Literato del que al-Ḥumaydī y al-Ḍabbī transmiten sólo una anécdota según la cual llevó a cabo la peregrinación a La Meca. Según al-Ḥumaydī, lo mencionó Ibn Ḥazm <sup>121</sup>.

Los editores del *Kitāb al-tanbīh* (véase *Apéndice 3*, n.º 15) citan, sin mencionar fuentes, otros maestros cuya relación con nuestro personaje es incierta, pues podría tratarse de una confusión con su hermano °Alī. Esos maestros son Abū l-Faḍl al-Wazīr Muḥammad b. °Abd al-Wāhid al-Tamīmī al-Bagdādī <sup>122</sup>, °Abd al-Dā'im b. Marzūq/Marwān Ibn Ŷabr al-Qayrawānī <sup>123</sup>, °Uṭmān b. Sa°id al-Anšārī y °Alī b. Jalaf al-Dānī <sup>124</sup>.

<sup>118</sup> Véase Ibn Baškuwāl, *Šila* n.º 910; Ibn Bassām, *Dajīra*, III, 892; al-Qiftī, *Inbāh al-ruwāt*, II, 307; al-Šafadī, *Wāfi*, Wiesbaden, 1962, XXII, 110; al-Suyūṭī, *Bugya*, II, 189 n.º 1765; Yāqūt, *Mu°yam al-udabā°* (ed. Margoliouth, D.S.), El Cairo, 1938, XV, 56 y Ávila, M.L., «La Sociedad», *HEM*, VIII-1, 320.

<sup>119</sup> Véase Ibn Baškuwāl, *Šila* n.º 969 y al-Suyūṭī, *Bugya*, II, 24.

<sup>120</sup> Véase °Iyād, *Gunya*, n.º 48; Ibn al-Abbār, *Mu°yam* (ed. al-Abyārī, I.), El Cairo-Beirut, 1989, n.º 67 e Ibn Farḥūn, *Dībāy*, I, 332-3.

<sup>121</sup> Véase al-Ḥumaydī, *Ŷaḍwat al-muqtabis* (ed. al-Abyārī, I.), Beirut, 1984, II, 268 n.º 938 y al-Ḍabbī, *Bugya*, II, 701 n.º 1534. En su artículo «Enseñanzas de Ibn Ḥazm en la ‘Ŷaḍwat al-Muqtabis’ de al-Ḥumaydī», *Al-Andalus* 29 (1964) 147-78, E. Terés no menciona a Abū Sa°id al-Warrāq entre los más importantes compañeros de Ibn Ḥazm.

<sup>122</sup> Originario de Bagdad, se instaló en Toledo, donde murió en 454-5/1063. Se le acusó de transmitir mentiras. Era un poeta, protegido de al-Ma°mūn. Véase Ibn Baškuwāl *Šila* n.º 1194; al-Ḥumaydī, *Ŷaḍwa* n.º 105 y al-Ḍabbī, *Bugya*, n.º 210.

<sup>123</sup> Almocrí y filólogo, maestro de °Alī b. al-Sīd con el que estudió *Siqṭ al-zand* de al-Ma°arrī. Se instaló en Almería y había sido discípulo de Ibn °Abd al-Barr. Murió en Toledo en 472/1079. Véase Ibn Baškuwāl, *Šila* n.º 847; al-Ḍabbī, *Bugya* n.º 1131 y Peña, S., *Ma°arrī según Baṭalyawsī. Crítica y Poética en al-Andalus, siglo XI*, Granada, 1990, 158.

<sup>124</sup> Respecto al primero quizá se trate de Abū Sa°id °Uṭmān b. Sa°d (Sa°id) b. Ramadān al-Anšārī, del que sólo se sabe que fue discípulo de Abū l-Walīd al-Bāyī. Véase al-Marrākušī, *Dayl*, V-1 n.º 263. Respecto al segundo, los diccionarios biográficos recogen la biografía de un tal Abū l-Ḥasan °Alī b. Jalaf b. °Umar (al-Ḥasan) b. Hilāl, cuya cronología (m. ca. 570/1174) haría pensar más en un discípulo que en un maestro de Ibn al-Sīd.

## 2. Relación de discípulos

Se trata de una relación no exhaustiva, sino meramente orientativa.

1. Abū Muḥammad °Abd Allāh b. Aḥmad b. Sa°id/Ismā°il b. °Abd al-Raḥmān, conocido como Ibn Mawḡuwāl al-°Abdarī al-Balansī (m. 566/1171). Alfaquí, tradicionista y almocrí de la gente de Valencia. Su principal maestro fue Ibn al-Sīd. Después se instaló en Sevilla, donde murió. Allí Abū Bakr Ibn al-°Arabī destacó entre sus maestros. Ibn Jayr, Abū l-Qāsim al-Qanṭarī y Abū l-Qāsim al-Samātī transmitieron de él algunas obras de al-Baṭalyawsī <sup>125</sup>.

2. Abū Muḥammad °Abd Allāh b. Muḥammad b. Jalaf b. Sa°āda al-Aṣ-ḥabī. Alfaquí, almocrí y tradicionista de Denia. Vivió en Alejandría, donde se instaló (*nāzil<sup>an</sup>*) en la *madrasa °ādiliyya*. Murió después de 570/1174 ahogado en el mar, como mártir. Ibn al-°Yazarī refiere que el n.º 5 leyó ante este ulema lo que este último había leído ante Ibn al-Sīd, con toda probabilidad en Valencia <sup>126</sup>.

3. Abū Muḥammad °Abd al-Ḥaqq b. °Aṭiyya (481/1088-541/ 1146). Ibn al-Sīd le concedió por escrito la licencia para transmitir su *Kitāb al-iq-tiḏāb* <sup>127</sup>.

4. Abū l-Ḥasan/Ḥusayn °Abd al-Malik b. Muḥammad b. Hišām al-Qaysī, conocido como Ibn al-Ṭallā al-Jaṭīb. De la gente de Silves, alfaquí experto en hadiz, en *adab* y en lexicografía, m. 551/1156. Transmitió de Abū °Alī al-Ṣadaḑī y en Levante habría estudiado también con Ibn al-Sīd. Ocupó la judicatura de Monchique (Ḥiṣn Marḡīq) durante la rebelión de Ibn Qasī. Asimismo ejerció el cargo de *jaṭīb* de la aljama de Silves <sup>128</sup>.

5. Abū l-°Abbās/Abū Ÿa°far Aḥmad b. Ma°ādd b. °Isā b. Wakīl al-Tuḡḡbī al-Wāḑī al-Mālikī, conocido como Ibn al-Uqlīšī. Nacido en Denia, estudió en Valencia. En 542/1147 llevó a cabo la peregrinación, muriendo en el camino de regreso, en Qūs (Alto Egipto) 574/1147 ó 584/1154 ó 550/1155. Autor del *Šarḡ asmā' Allāh al-ḡusnā*, del *Šarḡ al-bāḡiyāt al-šāliḡāt* y del *Kitāb al-naḡm min kalām sayyid al-°arab wa-l-°aḡam* <sup>129</sup>.

6. Abū l-°Abbās Aḥmad b. °Abd al-°Azīz b. al-Fuḡayl b. al-Jalī° al-Anšārī al-Warrāq conocido como al-Qibsī (con la b romance = p). Origina-

<sup>125</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), II, 268-9 n.º 779.

<sup>126</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), III, 271 n.º 786.

<sup>127</sup> Véase *Fihris Ibn °Aṭiyya* (ed. Abū l-Aḡḡān, M. y al-Zāḡī, M.), Beirut, 1980, 109 n.º 109.

<sup>128</sup> Véase al-Dabbī, *Buḡya*, n.º 1058; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), III, n.º 197 y El Hour, R., «El Algarbe en época almorávide: Aspectos políticos y jurídicos», *Actas I Curso sobre la Península Ibérica y el Mediterráneo durante los siglos XI y XII (27-30 de julio de 1996)*, Aguilar de Campoo (Palencia), 1998, 45.

<sup>129</sup> Véase Brockelmann, C., *GAL*, I, 370.

rio de Šuriyyūn, vivió en Valencia. Estudió *adab* y lengua árabe con Ibn al-Sīd. Murió asesinado en Sevilla en 572/1176 <sup>130</sup>.

7. Abū Bakr Aḥmad b. Abī l-Muṭarrif °Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. °Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Sa°id b. Sa°d b. Sa°id b. Ýazà. De la gente de Valencia. Destacó en la ciencia del reparto de las cuotas hereditarias y en aritmética. Estudió (*sami°ca*) con Ibn al-Sīd, pero éste no le concedió la *iyāza*. Curiosamente, sin embargo, «compuso una gran [cantidad de obras sobre] ciencia hasta el punto de convertirse en único en la transmisión a partir de al-Baṭalyawsī»; murió en 583/1187 <sup>131</sup>.

8. Abū l-°Abbās Aḥmad b. Mālik b. Marzūq/Marwān. Tradicionista y alfaquí de Tortosa, donde ejerció el cadiazgo. Cuando fue tomada por los cristianos en 543/1148, se marchó a Valencia, m. 553/1158 <sup>132</sup>.

9. Abū l-°Abbās Aḥmad b. Ṭāhir b. °Alī b. °Isà b. °Ubbāda al-Anšārī al-Jazraýī. Originario de Valencia y nacido en Denia. Tradicionista y alfaquí. Ocupó el cargo de *mušāwar* en Denia. Renunció al cadiazgo de la ciudad. Según el cadí °Iyād, de quien fue maestro, tendía tanto en *fiqh* como en hadiz hacia el literalismo (*zāhir*), m. 532/1138 <sup>133</sup>.

10. Abū l-°Abbās Aḥmad b. °Uṭmān b. Hārūn al-Lajmī. Estudió en Granada. Ibn al-Sīd le concedió *iyāza* para transmitir el *Kitāb al-tanbīh* en 515/1121, obra que este ulema debió enseñar en Alejandría, donde recaló en el transcurso de su viaje de peregrinación <sup>134</sup>.

11. Abū Ýa°far Aḥmad b. Ýubayr b. Muḥammad b. Ýubayr Ibn Muḥammad b. Marwān b. °Abd al-Salām b. Marwān b. °Abd al-Salām b. Ýubayr al-Kinānī. De la gente de Valencia. Poeta y secretario, que aprendió *adab* con Ibn al-Sīd. Fue visir de Abū °Abd al-Malik Marwān b. °Abd al-°Azīz cuando se rebeló contra los almorávides en Valencia. Murió en 552/1157 <sup>135</sup>.

12. Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. Yūsuf al-Anšārī al-Jazraýī, conocido como al-Tuṭlī. Fue también discípulo de Abū Bakr Ibn al-°Arabī. Llevó a cabo la peregrinación, pasando al parecer por Alejandría, aunque Ibn al-Abbār no da mucho crédito a la fuente de la que toma esta noticia <sup>136</sup>.

13. Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mutqin Ibn Ibrāhīm al-Lajmī al-Sabtī, m. después de 570/1174. Enseñó el *Tanbīh* en Alejandría en 523/1129. Lo había estudiado en Valencia, con su autor, en Ýūmādà l-ūlā

<sup>130</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 207.

<sup>131</sup> *Ibidem*, I, n.° 224.

<sup>132</sup> Véase Ibn °Abd al-Malik al-Marrākušī, *Ḍayl* (ed. Bencherifa, M.) Rabat, 1984, I/2, n.° 816 e Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 172.

<sup>133</sup> Véase °Iyād, *Gunya*, 118 n.° 43 e Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 127.

<sup>134</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 191 y al-Kattānī, *Fihris al-fahāris*, (ed. °Abbās, I.), Beirut, 1986, II, 1050-1 n.° 591.

<sup>135</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 169.

<sup>136</sup> *Ibidem*, I, n.° 403.

516/1122. En Alejandría lo aprendió con él el cadí y alfaquí Abū Muḥammad °Abd Allāh b. al-Qāḍī Abī l-Faḍl °Abd al-Raḥmān b. Yaḥyā b. Ismā'īl al-°Uṭmānī. En la ciudad egipcia Ibn Ibrāhīm al-Lajmī fue discípulo de Abū l-Ṭāhir al-Silafī. Estuvo también en La Meca, donde podría haber continuado la enseñanza del *Tanbīh*, pues en la cercana Medina se conservan dos copias de la obra <sup>137</sup>.

14. Abū Ishāq Ibrāhīm b. Yūsuf b. Adham b. °Abd Allāh b. Bādīs Ibn al-Qā'id al-Qā'idī al-Ḥamzī al-Wahrānī, conocido como Ibn Qurqūl (Almería 505/1111-Fez 569/1174). Alfaquí, *adīb*, *ḥāfiẓ* y tradicionista, nieto por parte de madre de Abū l-Qāsim Ibn Ward. Estudió con el maestro en Valencia. Fue también discípulo de Abū l-°Abbās Ibn al-°Arīf y de Abū Bakr Ibn al-°Arabī <sup>138</sup>.

15. Abū l-Faḍl °Iyāḍ b. Mūsā b. °Iyāḍ al-Yaḥṣubī al-Sabtī. Transmitió de Ibn al-Sīd por *iyāza* <sup>139</sup>.

16. Abū l-Qāsim Jalaf b. °Abd al-Malik Ibn Baṣkuwāl. Transmitió del maestro a partir de la *iyāza* concedida por éste, más de una vez <sup>140</sup>.

17. Abū °Abd al-Malik Marwān b. °Abd Allāh b. Marwān al-Balansī. Cadí de Valencia y *ra'isu-hā*, m. 578/1182 <sup>141</sup>.

18. Abū Ṭāhir Muḥammad b. Yaḥyā b. °Abd Allāh b. Yūsuf b. °Abd Allāh al-Tamīmī. Literato, poeta y gramático zaragozano asentado en Córdoba, m. 538/1143. Autor de *Maqāmāt*. Compañero de Ibn Baṣkuwāl, transmitió a éste un poema de Ibn al-Sīd que había aprendido recitándolo ante su autor en la mezquita aljama de Córdoba (*yāmi' Qurṭuba*). Es el mismo poema que transcribe el cadí °Iyāḍ en su *Gunya*. De aquí se desprende que en Córdoba Ibn al-Sīd se dedicó también a la enseñanza <sup>142</sup>.

19. Abū °Abd Allāh Muḥammad b. Yūsuf/Yaḥyā b. Sa'āda al-Šātibī al-Mālikī al-Mursī al-Zaynabī. Tradicionista y alfaquí de la gente de Murcia que vivió en Játiva (496/1102-564/1169 ó 565/1170). El más importante de sus maestros fue Abū °Alī al-Šadafī, de quien era yerno. Estudió también en el Garb al-Andalus (Córdoba esencialmente) e hizo la *riḥla* a Oriente. Parece que Ibn al-Sīd le concedió *iyāza* para transmitir sus obras por escrito an-

<sup>137</sup> *Íbidem*, I, n.º 459 (*gurabā'*); *Tanbīh*, El Cairo, 1982<sup>2</sup>, 1 y fichero *Historia de los Autores y Transmisores de al-Andalus*, proyecto en curso dirigido por M. Fierro, capítulo sobre *fiqh*.

<sup>138</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.º 394.

<sup>139</sup> Véase *Gunya* n.º 61 y Hermosilla, M.J., «Los maestros andalusíes en la *Gunya* del cadí °Iyāḍ (476-544/1084-1149)», *Anuario de Filología*, 7 (1981), 314, n.º 5.

<sup>140</sup> Véase Ibn Baṣkuwāl, *Šila* (ed. al-Abyārī I) n.º 649 y Puente, C. de la, «La transmisión de hadiz y de tradiciones ascéticas en al-Andalus en el siglo VI/XII a través de la biografía de Ibn Baṣkuwāl» en Marín, M. y de Felipe, H. (eds.), *EOBA*, VII, Madrid, 1995, 243, n.º 45.

<sup>141</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), III, n.º 483.

<sup>142</sup> Véase Ibn Baṣkuwāl, *Šila* (ed. al-Abyārī, I.) n.º 1229 y Puente, C. de la, «La transmisión de hadiz», 241, n.º 28.

tes de 520/1126, probablemente desde Valencia. Fue nombrado *mušāwar* y *jaṭīb* en Murcia, y cadí de Játiva, donde murió <sup>143</sup>.

20. Abū Bišr/Abū l-Ḥasan o Abū l-Ḥusayn Ṭāhir b. °Abd al-Raḥmān b. Sa°īd b. Aḥmad al-Anšārī. De Denia, donde murió después de 540/1145. Conocido como Ibn Subayṭa. Es, según Ibn al-Abbār, uno de los más importantes discípulos de al-Baṭalyawsī. Enseñó lengua árabe y literatura. También se dedicó a la astrología judicial (*°ilm al-niyāma*) <sup>144</sup>.

21. Abū Ḥafṣ °Umar b. Muḥammad b. Wāyib al-Qaysī al-Balansī. De una familia originaria de Beja. Ejerció como *ṣāhib al-aḥkām* y como *mušāwar*, el primero de los cargos mientras su padre era cadí de Valencia y Játiva, el segundo en Valencia. Asimismo ocupó el cadiazgo de Denia durante los primeros meses del emirato de Abū °Abd Allāh b. Sa°d. Alfaquí, muftí, memorizador de cuestiones jurídicas (*masā'il*), experto en sentencias (*bašīr<sup>an</sup> fi l-aḥkām*) y en *ra'y*, enseñó *fiqh* en su ciudad natal. No destacó en hadiz. Murió en Valencia en 557/1162 <sup>145</sup>.

### 3. Relación de sus obras <sup>146</sup>

1. *Fahrasa*. Fue transmitida a Ibn Jayr por los alfaquíes Abū l-Ḥusayn °Abd al-Malik b. Muḥammad b. Hišām al-Qaysī y Abū Muḥammad °Abd Allāh b. Aḥmad b. Sa°īd al-°Abdarī, quienes la tenían de su autor. Asimismo, fue una de las fuentes en las que se basó Ibn al-Abbār <sup>147</sup>. Desgraciadamente parece perdida. La composición de esta obra indicaría que Ibn al-Sīd tuvo muchos más maestros de los que hoy conocemos.

2. *Kitāb al-ḥadā'iq* o «Libro de los cercos» <sup>148</sup>, obra en la que el autor expone una jerarquía de la emanación de los principios del ser a partir del uno a la manera neoplatónica y plotiniana, con reminiscencias neopitagóricas. Esta jerarquía emanatista está, en opinión de Asín Palacios, muy influi-

<sup>143</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), III, n.° 98.

<sup>144</sup> Íbidem I, n.° 942 y al-Marrākušī, *Dayl*, IV, n.° 281.

<sup>145</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Harrās, °A.S.), III, n.° 387. Otros discípulos en *ibid.*, I, nos. 641, 846, 860, 1221, 1257, 1306 (este discípulo también mantuvo una polémica con Ibn Jalaṣa); II, nos. 23, 63, 89, 101, 116, 119, 121, 122, 135, 139, 160, 748; III, nos. 185, 240, 267, 292, 353, 389 (*min akābir aṣḥāb al-Baṭalyawsī*), 470, 498, 516, 526 y IV, nos. 56, 100, 128, 269, 338, 368, 506, 509, 584.

<sup>146</sup> Agradezco a A. Sīdarus sus observaciones acerca de las traducciones y ediciones de las obras de Ibn al-Sīd.

<sup>147</sup> Véase respectivamente *Fahrāsāt Ibn Jayr* (ed. al-Abyārī, I.), El Cairo-Beirut, 1989, II, 566, n.° 1303 y *Takmila* (ed. al-Abyārī, I.), I, n.° 475.

<sup>148</sup> Editada y estudiada por Asín Palacios, M., «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos»»; (ed. al-Kawṭarī, Z.) El Cairo, 1946; (trad. italiana con reedición del texto de Asín por Jevoellella, M.) Milán, 1984; (trad. portuguesa a partir de la de Asín, por Borges Coelho, A., *Portugal na Espanha Árabe*, Lisboa, 1989<sup>2</sup>, I, 154-99).

da por las *Cartas de los Hermanos de la Pureza/Puros*. Parece que se escribió con el fin de iniciar al público profano en las doctrinas de los filósofos. Por otra parte, representa uno de los primeros pasos que se dieron en al-Andalus en la formulación de la tesis de la armonía entre credo islámico y pensamiento griego <sup>149</sup>.

3. *Kitāb al-ḥulal fī abyāt al-ḡumal*. Comentario de los versos citados por al-Zaḡyāyī en su obra gramatical *Kitāb al-ḡumal* <sup>150</sup>. Editado en El Cairo 1979 por M. Imām. El comentario de Ibn al-Sīd se une a los de Saʿīd b. ʿIsā (m. ca. 469/1067) y Jalaf b. Fath b. ʿYūdī (m. después de 433/1041), quienes son definidos por los biógrafos como lógicos <sup>151</sup>.

4. *Al-Intiṣār mimman ʿadala ʿani l-istiḡṣār*. Refutación en respuesta a los fallos que Abū Bakr Ibn al-ʿArabī afirmaba haber encontrado en el *Šarḥ Dīwān Abī l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī* y en *al-Iqtidāb* (v. infra). En *al-Intiṣār* Ibn al-Sīd ponía de manifiesto, cuestión por cuestión, los errores que Ibn al-ʿArabī había cometido al criticarle <sup>152</sup>. Esta obra fue transmitida por ʿUmar b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUdays al-Qudāʿī, discípulo de Ibn al-Sīd. Ibn al-Abbār afirma haber encontrado la mencionada transmisión en 557/1162 <sup>153</sup>. Ha sido editada por Ḥ. ʿAbd al-Maʿyīd, El Cairo, 1955 y 1996.

5. *Al-Iqtidāb fī šarḥ adab al-kuttāb*. Comentario del *Adab al-kuttāb* o “Manual para la instrucción de los secretarios” de Ibn Qutayba en el que, según Asín Palacios <sup>154</sup>, se presta una singular atención al prólogo de la obra original y dentro de éste, a los términos de tipo filosófico. Editado en Beirut, 1901, Beirut 1973 y luego en El Cairo, s.d. por M. al-Saqqāʾ y Ḥ. ʿAbd al-Maʿyīd, parece que desgraciadamente este comentario no aporta datos útiles para el estudio de la *kitāba* en al-Andalus, aunque ello sólo podrá asegurarse tras un estudio detenido del *Iqtidāb*. Al comentario de Ibn al-Sīd, que es el que más fama adquirió, hay que unir otros como el de al-Ḥasan b. Muḥammad b. Yaḥyā b. ʿUlaym, también pacense <sup>155</sup>. Muḥammad b. Jalaša <sup>156</sup>

<sup>149</sup> Asín Palacios, «Ibn al-Sīd de Badajoz y su “Libro de los cercos”», 54.

<sup>150</sup> Es imposible que fuera compuesto en 526/1132, como afirma Ziriklī, dado que Ibn al-Sīd murió en 521/1127.

<sup>151</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 529 y 533.

<sup>152</sup> *Apud Tanbīh*, El Cairo, 1982<sup>2</sup>, 32-3 (estudio introductorio).

<sup>153</sup> Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Harrās), III, n.º 389.

<sup>154</sup> «Ibn al-Sīd de Badajoz y su “Libro de los cercos”», 50.

<sup>155</sup> Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 533.

<sup>156</sup> Probablemente en su epístola en refutación de Ibn al-Sīd. Véase Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. al-Harrās), I, n.º 1235 y II, n.º 68 e Ibn al-Zubayr, *Šila* (ed. al-Harrās), V, n.º 192 *mim*. Según al-Marrākušī, lo que enfadaba a Ibn al-Sīd era que [Ibn Jalaša] le expresara sus defectos de pronunciación y su tartamudeo. Abū Bakr Ibn al-ʿArabī defendió a Ibn Jalaša (*Dayl*, VI, n.º 894) al igual que Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAbd al-ʿAzīz al-Bāgī, que fue uno de los alfaquíes consejeros a quienes se consultó cuando «Ibn al-Sīd

atribuyó la verdadera autoría del *Iqtiḍāb* de Ibn al-Sīd a Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad conocido como Ibn Bullāl (m. ca. 460/1067).

6. *Iṣlāḥ al-julal fī l-ŷumal*. Complemento del n.º 3 en el que se comentan los errores del *Ŷumal* de al-Zaŷŷāŷī. La obra de este gramático oriental había levantado un enorme interés en al-Andalus, dedicándosele un buen número de comentarios entre los que destaca el de Ibn al-Sīd <sup>157</sup>. Editada por S.ºA. al-Saºūdī, El Cairo, 1980.

7. *Al-Is̄m wa-l-musammā*. Epístola sobre el debate acerca de si el nombre es o no lo nombrado. Ibn al-Sīd se alinea con quienes diferencian entre ambas cosas. Esta cuestión es de gran relevancia en la discusión sobre la relación entre los atributos divinos y la unicidad de Dios. La epístola ha sido editada y estudiada por A.J. Elamrani-Jamal <sup>158</sup>.

8. *Kitāb fī l-hurūf al-jamsa* o Libro sobre las cinco letras, *sīn*, *ṣād*, *dād*, *ṭā* y *dāl* cuya articulación fonética se presta a confusiones y cambios <sup>159</sup>. Es posible que haya que conectar la composición de esta obra con la actividad de Ibn al-Sīd en tanto que almocrí <sup>160</sup>. Una parte de esta voluminosa obra ha sido editada por Ḥ.ºA.A. al-Našrātī, El Cairo, 1982. Existe otra edición de Bagdad, 1976.

9. *Kitāb al-masā'il wa-l-aŷwiba*. Se trata de las siguientes cuestiones: 1) la defensa de al-Waḡqašī frente a la acusación de incredulidad, 2) sobre un supuesto error de al-Fārābī en la enumeración de los tres primeros predicamentos del *Organon* de Aristóteles; esta cuestión incluye a su vez dos preguntas, 3) sobre la inmortalidad del alma, 4) sobre si el mal de ojo es algo real, o no, 5) sobre si es posible convertir el cobre y el plomo en oro y plata respectivamente, un problema muy debatido en la alquimia medieval y 6) debate con Avempace sobre la relación entre gramática y lógica. Algunas de estas epístolas han sido estudiadas y editadas por M. Asín Pa-

dirigió a Ibn Jalaša palabras que le fueron censuradas. Entonces [los alfaquíes] emitieron un dictamen conjunto [según el cual a Ibn al-Sīd debía] aplicársele un correctivo y privársele de la capacidad de dar testimonio» (*aḥad al-mas'ūlīn fī mujātabat Abī Muḥammad Ibn al-Sīd Abā' Abd Allāh Ibn Jalaša bi-alfāz unkirat 'alay-hi fa-aftaw ŷamī'an bi-ta'd-ībi-hi wa-isqāṭ ṣahādati-hi*) (*Takmila*, I n.º 1213 y *Ḍayl*, VI n.º 1053). Privar a alguien de la capacidad de actuar como testigo es una medida que puede adoptarse contra el mal comportamiento en materia religiosa, categoría en la que está incluida la mentira. Véase Fierro M., «Religious dissension in al-Andalus: ways of exclusion and inclusion», *Al-Qanṭara* XXII (2001), 463-87, 469.

<sup>157</sup> *Apud Tanbīh*, El Cairo, 1982<sup>2</sup>, 28-9 (estudio introductorio).

<sup>158</sup> «La question du nom et du nommé (*al-ism wa-l-musammā*) entre la dialectique et la grammaire: à propos d'une épître d'al-Baṭalyawsī», *Zeitschrift für arabische Linguistik*, 15 (1985), 80-93.

<sup>159</sup> Véase Asín, M., «Ibn al-Sīd de Badajoz y su «Libro de los cercos»», 49.

<sup>160</sup> Otros almocríes contemporáneos, debido a su especialización, se dedicaron a la composición de obras relacionadas con la fonética y la prosodia. Véase Marín, M., «La actividad intelectual», 535.

lacios, A.J. Elamrani-Jamal y E. Tornero <sup>161</sup>. Según M.R. Dāya, existe una edición parcial de Bagdad, por I. al-Sāmarrā'ī <sup>162</sup>.

10. *Al-Muqtabas/Muqtabis fī šarḥ Muwaṭṭa' Mālik b. Anas*. Según el cadí 'Iyāḍ, era una obra muy extensa y provechosa. Al parecer no se trata de la misma obra editada recientemente con el título *Muškilāt Muwaṭṭa' Mālik b. Anas* por Ṭ.b.°A. Bū Surayḥ al-Tūnusī, Beirut, 1999. Ésta última es un tratado, bastante sucinto, sobre términos del *Muwaṭṭa'* que, por razones morfológicas o sintácticas, suscitan divergencia de opiniones.

11. *Kitāb al-muṭallaḡ*. En palabras de Asín Palacios, es una obra «sobre los nombres que, derivados de la misma raíz verbal, tienen distinto significado en sus tres tipos, *fa°l, fi°l, fu°l*». Según Ibn Jallikān, era muy superior a la obra que con el mismo título había compuesto el oriental Quṭrub <sup>163</sup>. Existe una edición de Ṣ.M.°A. al-Fartūšī, Bagdad, 1981.

12. *Šarḥ al-Fašīḥ*, obra del lexicógrafo Iā°lab, y *Šarḥ Dīwān al-Mutannabī*. El comentario del *Fašīḥ* es citado por al-Suyūṭī en *al-Faḍḍ al-Muzhir fī °ulūm al-luga* <sup>164</sup>.

13. *Ši°r al-Ma°arrī*: se trata en realidad de dos obras: a) *Šarḥ Siqṭ al-zand* o explicación de las poesías juveniles compuestas por Abū l-°Alā' al-Ma°arrī y sobre las que este último dejó escrito un comentario titulado *Ḍaw' al-siqṭ*. En opinión de Ibn Jallikān, el de Ibn al-Sīd era mejor que el del propio al-Ma°arrī. Fue editado bajo el título *Šurūḥ Siqṭ al-zand* por M. al-Saqqā', °A.S.M. Hārūn, °A.R. Maḥmūd, I. al-Abyārī, Ḥ. °Abd al-Ma'yīd y Ṭ. Ḥusayn, El Cairo, 1945; b) *Luzūm mā lā yalzam*: comentario a la colección de poemas de al-Ma°arrī titulada *Luzūm* y que el autor dejó sin interpretar. Corresponden a un momento en la vida del poeta en el que éste se orienta hacia la búsqueda de la verdad, tema en el que Ibn al-Sīd estaba también muy interesado. Estas dos obras han sido estudiadas por S. Peña <sup>165</sup>.

14. *Šarḥ Dīwān al-Mutannabī*. Ibn Jallikān dice haber oído hablar de la existencia de esta obra, pero afirma no haberla visto.

15. *Kitāb al-tanbīḥ °alā l-sabab al-mūyib li-jtilāf al-°ulamā' fī °tiqadāti-him wa-ārā'i-him wa-sā'ir agrāḍi-him wa-anḥā'i-him* (título que da Ibn Jāqān). La obra es mencionada con otros títulos como: *Kitāb sabab ijtilāf al-fuqahā'* (cadí 'Iyāḍ y al-Suyūṭī); *al-Tanbīḥ °alā l-asbāb al-mūyiba li-jtilāf al-umma* (Ibn Baškuwāl); *al-Asbāb al-mūyiba li-jtilāf al-a'imma*

<sup>161</sup> Asín Palacios, M., «La tesis de la necesidad de la revelación»; Elamrani-Jamal, A.J., «Les rapports de la logique et de la grammaire d'après le *Kitāb al-masā'il* d'al-Baṭalyawsī (444-522 = 1052-1127)», *Arabica*, 27 (1979), 76-89 y Tornero, E., «Cuestiones filosóficas».

<sup>162</sup> Véase *Tanbīḥ*, Damasco, 1987<sup>2</sup>, 13.

<sup>163</sup> Véase Asín «Ibn al-Sīd de Badajoz y su "Libro de los cercos"», 48.

<sup>164</sup> El Cairo, 1234/1819, I, 122, *apud* Bū Surayḥ al-Tūnusī, Ṭ.b.°A., *Muškilāt Muwaṭṭa' Mālik b. Anas*, 24 (est. introductorio).

<sup>165</sup> Véase *Ma°arrī según Baṭalyawsī*.

(al-Dahabī); *Kitāb al-tanbīh ʿalā l-asbāb al-mūyība li-jilāf bayna l-muslimīn*, etc.

Que se sepa, es la primera monografía andalusí conservada en la que la divergencia doctrinal y dogmática entre los musulmanes es tratada de forma metodológica. De ella existen numerosas copias manuscritas y disponemos de varias ediciones <sup>166</sup>. Sobre su contenido remito a mi artículo «Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī y su obra sobre la discrepancia entre los musulmanes».

ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Saʿīd al-ʿAbdarī (m. 566/1171) e Ibrāhīm b. Yūsuf b. Adham Ibn Qurqūl al-Wahrānī (m. 569/1173) transmitieron el *Tanbīh* al-Andalus; el primero, a su vez, se lo transmitió a Ibn Jayr. En Alejandría, en 523/1129, lo enseñó Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Muṭqin Ibn Ibrāhīm al-Lajmī al-Sabtī (m. después de 570/1174). Al-Kattānī, autor del *Fihris al-fahāris*, afirma disponer de una copia de la obra que contiene la *iyāza* que Ibn al-Sīd concedió para transmitirla a Aḥmad b. ʿUṭmān b. Hārūn al-Lajmī en 515/1121. Ibn Qayyim al-ʿAwzayyā (m. 751/1350), discípulo de Ibn Taymiyya, cita el *Tanbīh* en su obra sobre discrepancia *Šarḥ al-šāfiya*, El Cairo, Maṭbaʿa Ḥiṣṣā, s.d., 31, 35, 75 y 77. También al-Dāmīrī conocía el *Tanbīh* <sup>167</sup>.

16. *Yuzʿ fī-hi ʿilal al-ḥadīṯ*. Esta obra fue transmitida a Ibn Jayr por el maestro tradicionista Abū l-Ḥusayn ʿAbd al-Malik b. Muḥammad b. Ḥiṣām, que lo tenía de su autor. Ibn Jayr afirma tenerla escrita al final del *Šamāʿil al-Nabī* de Abū ʿĪsā al-Tirmīdī <sup>168</sup>. De aquí podría deducirse que se trataba de un comentario a los hadices del mencionado *Šamāʿil*.

17. Tres cartas que suponen un complemento a su epístola sobre el debate con Ibn Bāyḥā, pues en ellas Ibn al-Sīd insiste en su defensa frente al filósofo zaragozano. Las cartas van dirigidas al visir Abū Muḥammad al-Arawšī, al visir Abū Muḥammad b. Sufyān y al visir Abū ʿĀmir Ibn al-Kannās, respectivamente <sup>169</sup>.

## RESUMEN

Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī (Badajoz 444/1052-Valencia 521/1127) es conocido básicamente por su actividad en el campo de la gramática y la lexicografía, y

<sup>166</sup> Véase nota 4.

<sup>167</sup> *Apud* Goldziher, I., *The Zāhirīs. Their doctrine and their History* (trad. y ed. W. Behn), Leiden, 1971, 78.

<sup>168</sup> Véase Ibn Jayr, *Fahrāsa*, I, 249-50 n.º 333.

<sup>169</sup> Sobre estos personajes, véase la edición de los textos por Muʿnis, Ḥ., «Sabʿ waṭāʿiq ḡadīda ʿan dawlat al-murābiṭīn», *RIEEI*, 2 (1954), 78-84 y 89-90 (parte árabe). La carta dirigida a Abū Muḥammad b. Sufyān, en la que Ibn al-Sīd respondía a una misiva previa remitida por el mismo personaje, es transmitida también por Ibn Jāqān *apud* al-Maqqarī, *Azhār*, III, 142-5.

por sus incursiones en la filosofía. También destacó en la ciencia del hadiz, interesándose además por cuestiones jurídicas y teológicas. Su obra se ha conservado prácticamente completa. Es valorada positivamente por los biógrafos y el interés que ha despertado entre los investigadores modernos ha dado lugar a un buen número de ediciones críticas y estudios. Cuando un investigador se acerca por primera vez a la figura de Ibn al-Sīd comprueba, sin embargo, que los datos disponibles acerca de su vida son escasos y, en ocasiones, de difícil aprovechamiento, y piensa que probablemente a ello se deba la ausencia de un estudio monográfico sobre su trayectoria vital. Con este artículo se pretende llenar ese vacío. Mediante un examen detenido de las fuentes biográficas se pasa revista a los orígenes, formación, campos de actuación, discípulos y obras de Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī. Asimismo se intenta fijar la cronología de sus múltiples desplazamientos e indagar en sus motivaciones, para terminar haciendo una valoración de su contribución general a la cultura de al-Andalus. La de Ibn al-Sīd fue una vida a caballo entre dos épocas durante las cuales el poeta y secretario real, que viaja de taifa en taifa en busca de acomodo, tiene que adaptarse, no sin dificultades, a un nuevo contexto político y cultural, tras la conquista almorávid.

#### ABSTRACT

Ibn al-Šīd al-Baṭalyawsī (Badajoz 444/1052-Valencia 521/1127) is known mainly as a grammarian, a lexicographer and, though less so, as a philosopher. He was also a prominent traditionist with interests in jurisprudence and theology, and enjoyed a career as a court-poet and secretary.

Virtually all of his works have survived. They were praised by medieval biographers and have attracted the attention of modern scholars, so that we have quite a number of critical editions and studies of them. By contrast, we have few data on Ibn al-Sīd's life, and those few are difficult to use. This is probably why there are so few studies devoted to his career, despite its importance to an understanding of his literary production. This article aims at filling the gap.

I use biographical sources in order to establish Ibn al-Sīd's origins, education, career, pupils and writings. I also attempt to establish where Ibn al-Sīd lived, and when, in different parts of al-Andalus, in the changing political and cultural context following the Almoravid conquest. Finally I offer an assessment of Ibn al-Sīd's general contribution to Andalusī intellectual history.