

La inscripción árabe de la Alhambra de origen desconocido. El poeta oriental del monumento*

An Arabic Inscription of the Alhambra. The Oriental Poet of the Monument

José Ramírez del Río

Universidad de Córdoba

<https://orcid.org/0000-0002-9329-5658>

Las inscripciones de la Alhambra y del Generalife han sido estudiadas desde hace más de cuatrocientos años y se ha determinado tanto la autoría de los poemas presentes en los muros como su sentido. En este artículo documentamos uno de los dos poemas cuya autoría no había sido determinada hasta la fecha y mostramos el sentido de la misma en el reino nazarí de Granada y en el norte de África.

Palabras clave: Alhambra; Generalife; Epigrafía árabe; Poemas; Ibn al-Ŷawzī; Al-Ḥasan al-Baṣrī.

The epigraphic poems written in Arabic in the Alhambra and Generalife have been studied for more than four hundred years. Therefore, their authorship and meaning have been determined. In the present paper, I will analyze one of the two poems that had not received any critical attention so far and, at the same time, I will try to explain the meaning of this poem within the Naṣrid and North African context.

Key words: Alhambra; Generalife; Epigraphic Arabic Poems; Poetry; Ibn al-Jawzī; Al-Ḥasan al-Baṣrī.

Introducción

La Alhambra de Granada es uno de los monumentos más destacados de España y ha recibido atención muy detallada de estudiosos de todo tipo de disciplinas, desde la Historia del Arte hasta la Arquitectura o el Arabismo. La simple enumeración de la bibliografía generada superaría con creces las posibilidades de un artículo y es más bien tema de una

* Agradezco el apoyo a esta investigación de S.A.R. el emir Abd al-Aziz b. Fahd, que en los últimos años ha patrocinado diferentes proyectos de investigación sobre la Alhambra, de la que ha edificado una réplica en Riyad.

tesis de recopilación¹. Uno de los aspectos que más admiración ha suscitado de este edificio ha sido el de la epigrafía árabe de sus muros, que de forma tan perfecta embellece todo el conjunto. Esta decoración recibió ya desde su misma concepción una gran atención por parte de los sultanes nazaríes, que utilizaron textos de sus funcionarios más destacados, de sus secretarios de cancillería (*kuttāb al-inšāʿ*), para iluminar los más variados elementos arquitectónicos. José Miguel Puerta Vilchez ha demostrado en los últimos tiempos de forma convincente la profunda imbricación entre la poesía y la arquitectura de la Alhambra y el Generalife², que fuerzan a analizar con más detenimiento aún los textos de los propios poemas immortalizados.

Conocemos los nombres de Ibn al-ʿĀyayāb (1274-1349), Ibn al-Jaʿfīb (1313-1374), Ibn Zamrak (1333-c. 1393) e Ibn Furkūn (1380-1417), a los que unió su nombre el monarca Yūsuf III (1376-1417). El *dīwān al-inšāʿ*, instituido por el rey Muḥammad II (1273-1302), debía producir tanto los documentos de cancillería para comunicarse con otras cortes, en especial las del mundo árabe-islámico de su tiempo, como los poemas en honor del sultán (*sulṭāniyyāt*) o en las festividades religiosas como el *ʿid al-adḥā*, en las celebraciones de victorias militares... por esta razón Emilio García Gómez afirmó que la Alhambra era la colección de poemas más bellamente editada³. Hoy día no parecen haber llegado hasta nosotros en su forma epigráfica más que los poemas de los tres primeros poetas mencionados. Ibn Furkūn y Yūsuf III compusieron poemas de los que las fuentes históricas guardan memoria, aunque hasta la fecha no ha sido posible localizarlas en el conjunto histórico-artístico y es posible que formaran parte de elementos deleznable que por su naturaleza no han llegado hasta nosotros, o por los caprichos de la historia moderna de la Alhambra, muchas veces convulsa.

Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn al-ʿĀyayāb, (1274-1349)⁴ fue canciller de la corte nazarí de Granada y realizó estudios tanto con juristas como con

¹ El listado sería interminable, desde los traductores del siglo XVI hasta la última aportación, publicada en 2015, es la obra en árabe editada por Akmir y Puerta Vilchez, *Qaṣr al-ḥamrāʿ*.

² Puerta Vilchez, “La construcción poética de la Alhambra”.

³ García Gómez, *Silla del moro*, pp. 89-90.

⁴ Rubiera Mata, *Ibn al-ʿĀyayāb, el otro poeta de la Alhambra*; Rubiera Mata y Kalaitzidou, “*Ibn al-ʿĀyayāb*”; Rubiera Mata, “Estudio introductorio”; Cabanelas Rodríguez, “Inscripciones poéticas del Generalife”; Makarriou, “Etude d’une scenographie poetique”; ʿĀyayāb, *Dīwān al-Ḥamrāʿ*.

literatos y, a pesar de las tendencias contrarias a los sufíes de algunos de sus maestros, desarrolló una actividad poética profundamente religiosa con especial dedicación a la alabanza del profeta del Islam⁵. Se relacionó con místicos como Abū ‘Abd Allāh al-Sāhili⁶, al que dedicó un poema con ocasión de la apertura de una madrasa en Málaga. Formó parte del *dīwān al-inšā’* desde que tenía alrededor de veinte años y terminó su formación allí bajo la dirección de Ibn al-Ḥakīm de Ronda⁷. Fue desde este organismo y, posiblemente ya dirigiéndolo tras la muerte de su maestro y antecesor, cuando compuso muchas de las obras que adornan las paredes de la Alhambra, que se convierte en un recinto palaciego extraordinario desde la época de Muḥammad III (1302-1309). Su aportación a la Alhambra puede ser medida gracias al estudio fundamental de María Jesús. Rubiera, que con la ayuda del *dīwān* editado de este poeta pudo mostrar su relevancia para la epigrafía nazarí⁸.

Su sucesor fue Ibn al-Jaṭīb (1313-1374)⁹, el *Dū l-wizaratayn* [=el doblemente ministro], una de las figuras más polifacéticas de la historia de al-Andalus. No solo escribió obras acerca de los temas más variados, desde la fundamental *Al-Iḥāta fī ajbār Garnāta* hasta tratados sobre mística, medicina y poemarios de diferentes poetas. Acompañó en su trayectoria, en su destierro y en su vuelta al poder, a Muḥammad V, que lo nombró doblemente ministro, siendo una de sus responsabilidades precisamente la dirección del *dīwān al-inšā’*, al que lo condujo por primera vez su maestro Ibn al-Ŷayyāb, con el que mantuvo una relación extraordinaria. La persecución que sufrió por parte de los nazaríes lo llevó a refugiarse en el reino meriní, donde fue procesado por herejía a instancias de los monarcas granadinos y, finalmente, asesinado, posiblemente por su sucesor en la cancillería y el personaje más relevante de la epigrafía de la Alhambra, Ibn Zamrak. Conservamos el

⁵ Rubiera Mata, “Las décimas del Profeta”.

⁶ Rubiera Mata, “Datos acerca de una “madrasa” en Málaga”.

⁷ Como veremos más adelante, esta conexión con la ciudad malagueña será importante en el estudio de la inscripción objeto de estas páginas.

⁸ Rubiera Mata, *Ibn al-Ŷayyāb, el otro poeta de la Alhambra*.

⁹ Lirola Delgado, “Ibn al-Jaṭīb”; Molina López, *Ibn al-Jaṭīb*; Santiago Simón, *El po-lígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo*; al-‘Abbādī, “Los móviles económicos en la vida de Ibn al-Jaṭīb”; al-‘Abbādī, *El reino de Granada en la época de Muḥammad V*; Bosch Vilá, *Ben al-Jatib y Granada*; Calero Secall, “El proceso de Ibn al-Jaṭīb”.

dīwān de este poeta, por lo que los fragmentos a él atribuidos en los muros de la Alhambra son de autoría segura¹⁰.

Su verdugo y sucesor fue el poeta que más se prodigó en la Alhambra, Ibn Zamrak (1333-c.1393), cuya vida y obra conocemos a través de los estudios de Emilio García Gómez¹¹. También nos es bien conocido a través de la propia *Ihāṭa* de Ibn al-Jaṭīb¹², quien únicamente incluyó los primeros treinta y cinco años de la vida de su discípulo Ibn Zamrak, y en algunos aspectos gracias a la obra del príncipe nazarí Ibn al-Aḥmar¹³. Estudió en la recién inaugurada madrasa granadina, donde, además de Ibn al-Jaṭīb, recibió clases de los mejores maestros de la época, entre ellos Ibn Marzūq que lo relacionó con grupos sufíes de gran relevancia en el norte de África, cosa que posteriormente le serviría cuando hubo de seguir al destierro a Muḥammad V en 1359. Tras su vuelta al poder, y con la ayuda de Ibn al-Jaṭīb, fue prosperando en la corte nazarí hasta que el maestro huyó al norte de África en 1372, momento en que el propio Ibn Zamrak fue elevado a ministro principal del reino nazarí, cargo desde el que dirigió la cacería de su antiguo maestro hasta conseguir asesinarlo en 1374 en Fez. Las quejas de los hijos del polígrafo granadino quedaron registradas en diferentes obras¹⁴. Los siguientes años vieron su éxito en la corte nazarí, en la que ejerció de secretario hasta la muerte de Muḥammad V en enero de 1391. Al-Maqqarī transmite sus propias palabras:

Le serví [a Muḥammad V] treinta y siete años: tres en el Magreb y el resto en al-Andalus. En ellos compuse para él sesenta y seis *qaṣīdas*, destinadas a otras tantas fiestas. Todos los versos admirables y las peregrinas alabanzas que hay en sus felices mansiones —tanto en los alcázares y jardines [de la Alhambra] como en los Alixares y la Sabīka; lo mismo en *tāqas*, *turuz* y en otros sitios— son obra mía¹⁵.

¹⁰ Ibn al-Jaṭīb, *Dīwān al-ṣayyib wa-l-ḡahām wa-l-mādī wa-kahām*; Fernández Puertas, “Los textos poéticos de Ibn al-Jatib”.

¹¹ García Gómez, *Ibn Zamrak el poeta de la Alhambra*.

¹² Ibn al-Jaṭīb, *Dīwān al-ṣayyib wa-l-ḡahām wa-l-mādī wa-kahām*; García Gómez, *Ibn Zamrak el poeta de la Alhambra*, pp. 29-30, 49, 55-57.

¹³ Ibn al-Aḥmar compuso una obra que permanece manuscrita en la Biblioteca Nacional de París, Slane 2106, *Al-Bugya wa-l-darak fī kalām Ibn Zamrak*. Su contenido fue verificado por al-Maqqarī en su *Nafḥ al-ḡīb*.

¹⁴ García Gómez, *Cinco poetas musulmanes*, p. 206; al-Maqqarī, *Nafḥ al-ḡīb*, VII, p. 161.

¹⁵ García Gómez *Ibn Zamrak el poeta de la Alhambra*, p. 60; Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ḡīb*, II, p. 237.

Tras la muerte del monarca, alternó periodos de favor real con destierros en fortalezas nazaríes, hasta que en 1393 fue asesinado, junto a dos de sus hijos y a sus criados, ante las mujeres de su familia por sicarios de Muḥammad VII. Las fuentes árabes se complacen en enlazar su trágico final con el de su maestro.

Ibn Furkūn fue el último poeta del que conocemos que realizara composiciones poéticas para elementos presentes en la Alhambra, aunque hoy no hay fragmento alguno localizado; Abū l-Ḥusayn Aḥmad b. Sulaymān (1380-1417)¹⁶ fue poeta, calígrafo y secretario personal del rey poeta nazarí Yūsuf III. Contamos con pocas menciones a este poeta en fuentes diferentes de sus propias obras, editadas por Muḥammad b. Šarīfa, que supone que se debe a la pérdida de algunas partes de obras de Ibn ‘Ašim. Se supone que murió tras el fallecimiento de Yūsuf III, en las luchas internas que afectaron al reino nazarí, aunque ni siquiera esto es seguro, pues podría haber estado vivo por algunas referencias presentes en su *dīwān* en época de Muḥammad VII. Ibn al-Jaṭīb¹⁷ alabó la capacidad de este joven secretario, y Yūsuf III encargó a este poeta que decorase algunas estancias del Generalife, como un nuevo salón sobre la puerta del palacio, para los que compuso los versos que había en las tacas y en los frisos. En el *dīwān* de Ibn Furkūn hay un análisis muy detallado de las fechas de la construcción y los versos que se grabarían en ellos¹⁸.

Mención aparte merece Yūsuf III (1376-1417)¹⁹, el mayor rey poeta de la historia andalusí tras al-Mu‘tamid. Fue rey de Granada (1408-1417) tras suceder a su hermano Muḥammad VII y combatió contra Castilla con suerte alterna, ocupando Priego y Zahara entre 1408 y 1409, pero sufrió la pérdida de Antequera ante Castilla en 1410 y se vio obligado a solicitar la paz, aunque consiguió recuperar Gibraltar más tarde. Durante su mandato se construyó el palacio que lleva su nombre en la Alhambra, siendo sucedido por su hijo Muḥammad VIII.

Las obras de estos poetas se conservan en los muros de la Alhambra y el Generalife, aunque muchas han quedado destruidas y solo conservamos su memoria gracias a las fuentes escritas; así sucede de forma notable con los escritos de Ibn Furkūn y con muchos de Ibn al-Jaṭīb.

¹⁶ Ibn Šarīfa, *Dīwān Ibn Furkūn*; Ibn Šarīfa, *Maḥzar al-nūr*; Palacios Romero, “Yūsuf III en el *dīwān* de Ibn Furkūn” y Palacios Romero, “Ibn Furkūn”.

¹⁷ Ibn al-Jaṭīb, *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, I, pp. 220-1.

¹⁸ Ibn Šarīfa, *Dīwān Ibn Furkūn*, pp. 155-60, 163-4.

¹⁹ Del Moral, “El *dīwān* de Yūsuf III y el sitio de Gibraltar”; Guennūn, *Dīwān mālik Garnāṭa*; Al-Maqqarī, *Azhār al-riyāḍ fī ajbār ‘Iyād*, pp. 11-176.

Sin embargo, una gran parte de la epigrafía de este conjunto monumental es de tipo religioso, incluyendo diferentes frases coránicas y otras en que se ruega el auxilio divino utilizando lenguaje coránico, común a una gran cantidad de edificios y de inscripciones de época andalusí, tanto nazaríes como almohades e incluso anteriores. Incluso el lema de los nazaríes, *lā gālib illā Allāh* [=no hay vencedor sino Dios] es una frase que figuraba en la bandera blanca del califa almohade Yūsuf Abū Ya‘qūb, destacada en *el Kitāb rawḍ al-mi‘tār* como el estandarte califal en la batalla de Alarcos²⁰. Otras frases de similar dimensión religiosa aparecen en los muros de la Alhambra y del Generalife y han sido abordadas en muchas ocasiones por los estudiosos desde el siglo XVII hasta hoy.

El estudio de las inscripciones árabes de la Alhambra

El estudio de las inscripciones árabes de la Alhambra ha ocupado al arabismo español desde el principio. Las primeras aportaciones para el conocimiento de este tema aparecen en los trabajos de los moriscos al servicio de la corona española en el siglo XVI²¹, en especial del traductor Alonso del Castillo, que tanta relevancia tuvo, o al menos se le atribuye, en el asunto de los Plomos del Sacromonte²². Gracias a su intervención incluso se conservan algunas inscripciones que no han llegado hasta nuestros días, y como se ha podido comprobar dejó de traducir o de consignar algunos textos, algunas inscripciones para evitar que fueran eliminadas, dado su contenido religioso. En el siglo XVIII Miguel Casiri y Pablo Lozano llevaron a cabo algunas lecturas, y algunos dibujos que se conservan en el Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia, obra del pintor Diego Sánchez Sarabia y de los arquitectos Juan de Villanueva y Pedro Arnal, dando así buena muestra del interés ilustrado por la Alhambra²³. Esta labor fue conti-

²⁰ Ibn Abī Zar‘, *Al-anīs al-muṭrib*, p. 228.

²¹ Noticias contenidas en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, n° 7453, *Isti‘āb mā bi-Garnāṭa min aš‘ār wa-l-tawārīj*.

²² Caro Baroja, *Los moriscos del Reino de Granada*, pp. 208-9; Bernabé Pons, “Los mecanismos de una resistencia”.

²³ Martínez Núñez, *Epigrafía árabe, Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, n° 42; Puerta Vélchez, “La epigrafía de la Alhambra y de la mezquita de Córdoba en los trabajos académicos del siglo XVIII”.

nuada por los arabistas decimonónicos²⁴, especialmente por Emilio Lafuente Alcántara y por Antonio Almagro Cárdenas (1879), que fueron los primeros que abordaron la inscripción objeto de este estudio. Durante el siglo XX²⁵ las investigaciones consolidaron y ampliaron el conocimiento de la epigrafía de la Alhambra, en especial gracias a Emilio García Gómez, los trabajos ya mencionados de Darío Cabanelas y de Antonio Fernández Puertas, y a María Jesús Rubiera, y ya en el siglo XXI ha dado frutos extraordinarios, aprovechando las extraordinarias posibilidades que ofrecen tanto la informática²⁶ como el tratamiento de imágenes y la muy superior calidad editorial de estos tiempos²⁷.

La inscripción de origen desconocido.

A pesar del esfuerzo desplegado en el estudio de la epigrafía árabe de la Alhambra, tanto desde el mundo árabe como desde el arabismo español, hay un pequeño número de inscripciones, cinco en total, cuyo origen es desconocido hasta la fecha. De ellas tres son de dimensiones muy reducidas, por lo que su localización, además de difícil, parece poco necesaria. En estas páginas queremos centrarnos en una inscripción que sí parece tener relevancia, que aparece en diferentes partes de la Alhambra y el Generalife y que podemos encontrar también en algunas inscripciones de otras partes de Andalucía, así como en el norte de África, especialmente en la ciudad de Fez.

La inscripción es la siguiente:

يا ثقتي يا أملي أنت الرجا أنت الولي
أنت المجيب لمن دعا اختم بخير عملي

²⁴ Lozano, *Antigüedades árabes de España*; Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*; Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada*.

²⁵ Nykl, “Inscripciones árabes de la Alhambra y del Generalife”; García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*.

²⁶ Castilla Brazales, *Corpus epigráfico de la Alhambra: Palacio de Comares*.

²⁷ Puerta Vilchez, *Leer la Alhambra. Guía visual del monumento a través de sus inscripciones*.

(Metro raʿyaz maʿyẓū, rima lī)
 ¡Oh mi certidumbre y mi esperanza,
 Tú eres el amparo, Tú la confianza!
 ¡Tú, que respondes a quien Te invoca,
 Pon buen sello a lo que hago!²⁸

Hay una variante de esta inscripción en la que se pierde casi todo el primer hemistiquio del segundo verso y es sustituido por una alusión al profeta del islam, quedando así:

يا ثقتي يا أملي أنت الرجاء أنت الولي
 فيا النبي المرسلى اختم بخير عملي

La presencia de variantes en textos poéticos de toda índole ha sido estudiada en profundidad por los especialistas en la etnografía de la actuación²⁹, que han determinado diferentes factores en la modificación del texto base, debidas en ocasiones al público al que va dirigido, a dar variedad a la recitación, etc. Y en los últimos años esto ha sido objeto de análisis también en los estudios acerca del sufismo³⁰.

La inscripción de la Alhambra aparece también en la Casa del Gigante de Ronda³¹, y en diferentes partes de Málaga, en cuyo museo se conservan diferentes ejemplos³², en muchos casos con la variante del primer hemistiquio del segundo verso.

Martínez Núñez denomina a esta inscripción como post-almo-hade, pues se registra tanto en ámbito nazarí como meriní, y a partir de ahora, mudéjar. El estilo caligráfico es el nasjí³³, una escritura cursiva que convivió en las inscripciones ornamentales del reino de Granada con el cúfico; aparece también en un posible *funduq* en

²⁸ Puerta Vílchez, *Leer la Alhambra. Guía visual del monumento*, p. 42 (muro sur del Pabellón de la Victoria), p. 82 (alcobas laterales del Patio de los Arrayanes), p. 253 (pórtico del Partal), p. 332 (en las alacenas de la Torre de la Cautiva), en este caso con la versión en que se menciona al Profeta en el segundo verso sin ninguna anomalía gráfica) p. 332 (mirador del patio de la acequia), p. 339 (Generalife, Pabellón Norte).

²⁹ Reynolds, *Heroic Poets, Poetic Heroes*.

³⁰ Hannoum, *Practicing Sufism. Sufi Politics and Performance*.

³¹ Martínez Núñez *et alii*, *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, pp. 134-135; Martínez Núñez, “Epigrafías árabes de la Casa del Gigante”, pp. 116, 126-128, 134.

³² Ación Almanza y Martínez Núñez, *Catálogo de las inscripciones árabes del Museo de Málaga*, n° 37, 39 y 52, láminas XLI, XLIV 1 y LVII 1. Esta última, de uso funerario.

³³ Safadí, *Islamic Calligraphy*; Puerta Vílchez, *La Aventura del cálamo*.

Carmona, tal y como nos ha informado la arqueóloga de la ciudad, Rocío Anglada.

El hecho de aparecer una inscripción semejante en un edificio de Carmona sólo podía conducirnos a la existencia de textos semejantes en el Alcázar de Sevilla, ya que como es sabido el monarca Pedro I (1350-1369) mantuvo una relación muy especial tanto con la ciudad de Sevilla, donde mantuvo su corte gran parte de su reinado, como con la ciudad de Carmona, donde construyó un palacio con fuertes reminiscencias de su alcázar sevillano³⁴, aunque necesitaríamos muchas más investigaciones arqueológicas y una planimetría más sistemática para poder confirmar la identidad que diferentes autores han establecido entre ambos edificios³⁵.

Contamos con numerosas referencias a la importancia de los granadinos durante el reinado de Pedro I, que mantuvo en líneas generales buenas relaciones con los monarcas nazaríes de aquel tiempo, sus vasallos, y recibió de ellos tanto ayuda militar como artesanos para sus construcciones e, incluso, consejo de algunas de las figuras más relevantes del reino, como podemos observar en las obras de Ibn al-Jaṭīb³⁶

Conseguí permiso del sultán, el cual me dejó la elección en el consejo, para dirigirme al rey de los cristianos, entonces afligido. Le aconsejé desconfiara de su pueblo y se mostrara prudente ante las trampas de los que confabulan con su hermano. Le he encomendado igualmente tomar un refugio, elegido por él mismo, para proteger a su hijo y sus tesoros. Lo he argumentado todo citando historias corrientes, así como crónicas famosas para que la guerra civil alcance su tierra. Aceptó la propuesta y agradeció el consejo y eligió para ello la villa de Carmona que se encuentra en las proximidades de su capital, Sevilla³⁷.

La relación entre los palacios de Pedro I en Sevilla y el conjunto palatino de la Alhambra ha sido puesta de manifiesto en diferentes ocasiones³⁸. De hecho, la inscripción objeto de este estudio es más frecuente en el alcázar cristiano que en el islámico.

En el palacio de Carmona de Pedro I no se ha encontrado esta inscripción, cosa natural dado el estado de destrucción del mismo. Sin

³⁴ Cómez Ramos, “Alcázar de Carmona versus Alcázar de Sevilla”.

³⁵ Anglada Curado y Galera Navarro, “El Alcázar de Arriba de Carmona”, p. 51; Cómez Ramos, *El Alcázar del Rey Don Pedro*, p. 159.

³⁶ Manquer, J., “La figura de Ibn al-Jaṭīb como consejero de Pedro I de Castilla”.

³⁷ Ibn al-Jaṭīb, *Al-Iḥāṭa fi ajbār Garnāṭa*, II, 86. Trad. J. Marquer, p. 5.

³⁸ Manzano Martos, *La Alhambra, el universo mágico de Granada*, pp. 119-211.

embargo, al haberla hallado en una excavación en la misma ciudad, en la denominada Casa Mudéjar de la calle Ancha parece probable que se reutilizara una pieza anterior que formaba parte del palacio.

En el Alcázar de Sevilla encontramos la inscripción, en su primera versión, aunque elimina el primer hemistiquio del segundo verso, en el Patio de la Doncellas³⁹, Salón de Carlos V⁴⁰, Dormitorio de los Reyes Moros⁴¹, Patio de las Muñecas⁴², Sala de los Príncipes⁴³, Antesala de Armas de los Reyes Católicos⁴⁴, Salón del techo de Felipe II⁴⁵ y Gabinete de María de Padilla⁴⁶.

También encontró Amador de los Ríos en Sevilla, en la Casa de Olea, en el número 7 de la calle Guzmán el Bueno, una muestra de esta inscripción⁴⁷.

La importancia de esta inscripción en la estética del Alcázar de Sevilla fue ponderada por uno de los principales investigadores del monumento, Rafael Cómez:

No obstante, los ecos de esta muda oración que recorre todo el palacio, llega hasta la alcoba real y en rítmicos nesjjes se eleva “¡Oh confianza mía! ¡Oh esperanza mía! ¡Tú eres mi esperanza, Tú eres mi protector! ¡Sella con la bondad mis obras!” enlazando un friso de castillos, leones y escudos de la Banda⁴⁸.

El texto no ha recibido la atención que merece, en parte, por la propia dificultad de su lectura. Emilio Lafuente Alcántara realizó un estudio meritorio en que llegó a descifrar el poema en el Mirador del Príncipe⁴⁹:

³⁹ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 135.

⁴⁰ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 147.

⁴¹ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 155.

⁴² Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 163.

⁴³ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 169.

⁴⁴ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 174.

⁴⁵ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 180.

⁴⁶ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, p. 207.

⁴⁷ Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, pp. 225-226 y p. 231.

⁴⁸ Cómez Ramos, *El Alcázar del Rey Don Pedro*, pp. 66-7.

⁴⁹ Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, pp. 170-171. La lectura de Lafuente Alcántara es correcta, pues el *yā'* final de *al-mursal* está en ese epígrafe. La única discrepancia con la lectura correcta es *fa-yā l-nabī* en lugar de *fa-bi-l-nabī*, Puerta Vilchez lee *fa-bi-l-nabī al-mursali* y señala las incorrecciones gramaticales: un *alif* de más en *fa-bi-l-nabī*, lo que justifica la lectura de Lafuente y un *yā'* final en *mursal*.

يا ثقّتي يا أملي أنت الرجاء أنت الولي
 فيا النبي المرسلی اختم بخير عملي

Obviamente hay una pequeña alteración en el primer hemistiquio del segundo verso, que dejan el poema, en la versión del propio Lafuente:

*¡Oh confianza y esperanza mía; tú eres mi esperanza, tú eres mi sostén!
 ¡Oh mi profeta y mi nuncio; concede a mis obras buen éxito!*

Es necesario insistir en que, aunque hay un error gramatical en la *yā'* final de *al-mursal*, esta se encuentra en efecto en la inscripción, por lo que la lectura de Lafuente fue correcta en este punto.



Fig. 2. Taca de la alcoba del Patio de los Arrayanes de la Alhambra.
 Foto cortesía de editorial Edilux.

Dado que no leyó correctamente los dos versos en el Cuarto Real⁵⁰, resultó imposible investigar este poema, Lafuente leyó como sigue, sin prestar atención ni en árabe ni en español a la forma métrica:

يانفسي يا أملي أنت الرجاء أنت الولي اختم بخير العملي الحمد لله على نعمته

En este caso Lafuente confunde *nafsī* por *ṭiqatī* y la unió a una de las muchas frases con que se impetra el favor divino:

¡Oh alma mía, oh esperanza mía! Tú eres mi esperanza: tú eres mi protector: sella con la bondad mis obras. Llor a Dios por sus beneficios.

Almagro Cárdenas⁵¹ denominó la torre de Mohammed al Mirador del príncipe de Lafuente Alcántara y mantuvo su misma lectura, aunque varió algo alguna lectura de las inscripciones cercanas.

García Gómez llevó a cabo una breve reseña de la crítica de este poema⁵² en que señala que Nykl⁵³ fue el primero en descifrar esta inscripción. Lafuente⁵⁴ ya lo había llevado a cabo pero había errado parcialmente en la lectura de la misma y García Gómez otorga el mérito a Nykl en la lectura de la inscripción. Zanjado el debate epigráfico de la manera descrita, la versión que ofrece García Gómez es de una mayor elegancia que la de Nykl, hecho que no es de extrañar⁵⁵.

*¡Oh mi sostén, mi norte, tú!
Tú eres mi fe, tú mi patrón.
Tú que al que oró contestas sí:
“A mi labor buen sello pon”.*

⁵⁰ Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, p. 196.

⁵¹ Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada*, p. 37.

⁵² García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, pp. 89-90.

⁵³ Nykl, “Inscripciones árabes de la Alhambra y del Generalife”, p. 176.

⁵⁴ Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, p. 171. De hecho, confunde la palabra *ṭiqatī* [=mi confianza] con *nafsī* [=mi alma], por lo que no podemos considerar que se tratara de una lectura correcta. Tampoco advierte que las inscripciones señaladas son variantes del mismo poema, aspecto en el que Nykl sí repara.

⁵⁵ García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, pp. 89-90.



Figura 3. Interior de arco de entrada de la Torre de Machuca.
Foto cortesía de la editorial Edilux.

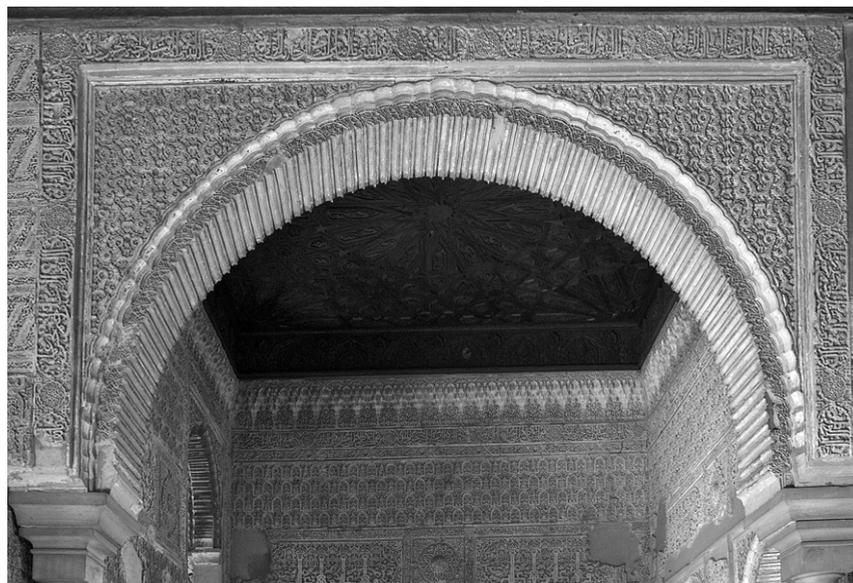


Figura 4. Arco de separación de la Torre del Mirador del Partal.
Imagen cortesía de Editorial Edilux.

De la dificultad de estas inscripciones da testimonio el hecho de que una de las principales especialistas en epigrafía árabe, Carmen Barceló⁵⁶, ofreciera la variante *al-‘imlā* en lugar de *al-amalī*, que tras los trabajos de Martínez Núñez ya podíamos descartar.

En realidad, esta inscripción parece provenir de una narración referida a uno de los primeros místicos del mundo islámico, al-Ḥasan al-Baṣrī, en una muestra de la predicación de Ibn al-ʿĀwzī:

Contaron acerca de al-Ḥasan al-Baṣrī —Dios esté satisfecho de él— que dijo: “Entré a ver a un *maʿyūs* —zoroastriano— que se encontraba a las puertas de la muerte. Era de vida irreprochable y con una moral recta, por lo que deseaba que Dios lo dirigiera en el momento de su muerte y se convirtiera al Islam. Le dije: “¿Cómo estás? ¿Cómo te encuentras?”. Respondió: “Tengo el corazón enfermo, no tengo salud, un cuerpo escuchimizado, sin fuerza, una tumba triste y no tengo compañero, el viaje ante mí es largo y no cuento con provisiones, ni con un camino preciso, ni cuento con un paso, ni un fuego que me proteja, no tengo cuerpo, ni jardín elevado, ni recompensa para mí, ni Señor Justo ni defensa...”. Dijo al-Ḥasan: “Rogué a Dios que lo reconciliara y me acerqué a él y le dije: “¿Por qué no te conviertes al Islam?”. Él respondió: “La llave está en manos de Dios, y la cerradura aquí”, mientras señalaba su pecho, mientras sufría un síncope. Dijo al-Ḥasan: “¡Dios, Señor y Dueño mío, si este *maʿyūs* te hubiera conocido bien antes, su alma habría ido a ti antes de su separación del mundo y del fin de la esperanza!”. Se recuperó del ataque, abrió sus ojos, se acercó a al-Ḥasan y dijo: “¡Jeque! ¡Dios ha enviado la llave! Extiende la mano. Doy testimonio de que no hay más dios que Dios, y que Muḥammad es Su enviado”. Luego, su alma salió de su cuerpo y se dirigió a la misericordia de Dios. Recitaron:

(Metro *raʿāz maʿyūzū*, rima *lī*)

¡Oh mi certidumbre y mi esperanza,
Tú eres el amparo, Tú la confianza!
¡Tú, que respondes a quien Te invoca,
Pon buen sello a lo que hago!
¡Haz que me arrepienta antes de que acabe mi plazo!
¡Sé mi Señor y mi Dueño!⁵⁷

Como veremos más adelante, estos versos finales eran recitados por un coro de almocríes, que acompañaban las palabras de Ibn al-ʿĀwzī, y que servía para reforzar el efecto de la predicación de este gran alfaquí hanbalí. La obra de la que procede este texto de Ibn al-ʿĀwzī, *Baḥr al-dumū* ‘ [=Mar de lágrimas] recopila una serie amplia de sermones

⁵⁶ Barceló, “Las inscripciones árabes en las yeserías”, p. 40, nota 187.

⁵⁷ ‘Abd al-Raḥmān b. al-ʿĀwzī, *Baḥr al-dumū*’, p. 20.

que este predicador impartió en Bagdad. Esas lágrimas citadas en el título hacen referencia a la actitud que, según este predicador, debía tener siempre el hombre ante la inminencia de su encuentro con Dios, que debía preparar mediante el arrepentimiento y el temor ante la divinidad.

El personaje principal de esta narración, al-Ḥasan al-Baṣrī⁵⁸ fue el primer exponente de la mística islámica y recordaba de forma insistente el versículo 55:26 del Corán: “Todo lo que hay en la tierra está muriendo, salvo Su rostro”. Acostumbraba a decir a sus seguidores: “¡Hijos de Adán! ¡Moriréis solos, estaréis solos en la tumba y recitaréis solos, y es a vosotros con quien se hará el recuento!”. Otra de las máximas repetidas de esta figura señera era: “Estad en este mundo como si nunca hubierais pasado por él y en el otro como si nunca lo fuerais a dejar”.

La obra de al-Ḥasan al-Baṣrī en el terreno jurídico había sido conocida y apreciada en al-Andalus ya en el siglo X, pues el jurista Ibn Mufarrīy al-Funtawrī⁵⁹ preparó una edición de la obra jurídica de este personaje: *Ŷāmi‘ fiqh al-Ḥasan al-Baṣrī* [=Compendio de derecho de al-Ḥasan al-Baṣrī]. El *Kitāb al-Kāmil* de Mubarrad, que gozó de una amplia difusión en al-Andalus y que dio lugar a varios comentarios de la obra, contaba con numerosas citas de este místico en su actividad sufí, que ha sido objeto de estudio de forma repetida⁶⁰.

En la obra del polígrafo cordobés del s. X, Ibn ‘Abd Rabbihi, el *‘Iqd al-farīd*⁶¹, hay numerosas alusiones a esta figura, aunque ninguna que nos lleve a pensar más que en un personaje piadoso y comprometido con el Islam. Su transformación en figura clave de la mística islámica, a la que alaban y sitúan en el origen de este movimiento todos los sufíes posteriores, ha sido objeto de un estudio meritorio⁶². Resulta particularmente llamativo el hecho de que en las fuentes islámicas se intentaba enfatizar la semejanza entre al-Ḥasan al-Baṣrī y Jesucristo, indicando que algunos cristianos caían a sus pies engañados por la se-

⁵⁸ Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, pp. 30-31.

⁵⁹ Lirola, “Ibn Mufarrīy al-Funtawrī”; Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, pp. 93-94; Ibn al-Faradī, *Ta’rīj ‘ulamā al-Andalus*, n° 1358; al-Ḍabbī, *Bugyat al-wu‘āt*, pp. 71-2; al-Ḥumaydī, *Ŷadwat*, I, n° 10.

⁶⁰ Schaeder, “Hasan al-Basri”; Ritter, “Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit. I. Hasan al-Basri”; Schaeder, “*Ḥasan al-Baṣrī. Studien zur Frühgeschichte des Islam*”.

⁶¹ Ibn ‘Abd Rabbihi, *Al-‘Iqd al-farīd*, I, pp. 34-40, I, pp. 58-59, 234, 274, II, pp. 220, 229-230, 231, *passim*.

⁶² Sulayman, *Early Islam between Myth and History. Al-Ḥasan al-Baṣrī*.

mejanza. Aunque evidentemente se trata de anécdotas apócrifas, no dejan de incidir en el deseo de sustituir por figuras islámicas la atracción ejercida por otras de la tradición religiosa imperante, anteriormente por otras cristianas, para facilitar la asimilación de la población conversa. Mecanismos semejantes los hemos podido documentar tanto en la cultura islámica en otros casos como en la cristiana en relación con figuras paganas⁶³ y, curiosamente, puede haber contribuido a facilitar mecanismos de asimilación inversa cuando cambiaron las tornas.

La obra en que aparece la narración es de ‘Abd al-Raḥmān b. al-Āwzī⁶⁴ (1116-1200/1201), una de las figuras más relevantes del mundo religioso y cultural ‘abbāsī de su tiempo. Descendía del primer califa del Islam, Abū Bakr, y fue el alfaquí de la escuela ḥanbalí más destacado de su tiempo, marcando algunas posturas doctrinales que se convirtieron en uno de los rasgos definitorios de dicha escuela jurídica sunní. Compuso obras en los más diversos campos, pues su capacidad era legendaria y se decía que había compuesto la primera con trece años, y dado su primer discurso ante una multitud con apenas diez. Si bien el número de estudios acerca de esta gran figura no es tan crecido como el de otras figuras del Islam clásico, ha sido constante desde los tiempos de Carl Brockelmann⁶⁵ hasta hoy, en que se reconoce como figura central en la historia de la predicación islámica⁶⁶.

La fama de este gran predicador alcanzó al-Andalus no solo gracias a sus composiciones, que fueron llegando con los estudiantes andalusíes que de forma habitual volvían de hacer la peregrinación a La Meca y de hacer un viaje de estudios para formarse en ciencias islámicas, sino también gracias al testimonio de viajeros como Ibn Ūbayr, que describe a un ya anciano Ibn al-Āwzī en la predicación que presenció el sábado 26 de mayo de 1184 con las siguientes palabras⁶⁷:

Después, en la mañana del sábado siguiente, estuvimos presentes en la reunión del jeque, del alfaquí, del imām, del único Ūmāl al-Dīn, el virtuoso Ibn al-Āwzī... Era suma y compendio de todos los demás, maravilla de los tiempos, consuelo de

⁶³ Ramírez del Río, *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*.

⁶⁴ Ibn Kaṭīr, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, XII, pp. 28-30; Ibn Raṣāb, *Dayl ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila*, I, pp. 399-434; Ibn al-‘Imād, *Šaḍarāt al-ḡahab*, IV, pp. 329-30; Laoust, “Le Hanbalisme sous le califat de Bagdad (241/855-656/1258)”.

⁶⁵ Edición de la obra de Ibn al-Āwzī, *Kitāb al-wafā’ fī faḍā’il al-muṣṭafā’*.

⁶⁶ Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority*.

⁶⁷ Ibn Ūbayr, *Riḥla*, pp. 262-263.

los ojos de la fe, jefe de los hanbalíes, especializado en los más altos grados de las ciencias, imam de la comunidad, experto en el palenque de ese oficio, ilustre por la noble superioridad de su elocuencia y la excelencia de su palabra, poseedor de las bridas del discurso en verso como en prosa, buceador en el mar de su inteligencia para sacar preciosas perlas...

(Una) de sus manifestaciones más espléndidas y más prodigiosas, fue cuando subió al almirar y los almocries, cuyo número sobrepasaba los veinte lectores, comenzaron la recitación, dos o tres de ellos recitaban una aleya del Corán de diversa manera según un orden que inspiraba emoción y pasión. Cuando terminaban, otro grupo de igual número seguía con una segunda aleya, y continuaron turnándose en la salmodia de las aleyas de las diferentes suras hasta que completaron la recitación. Habían recitado unas aleyas parecidas, tales que la mente [mejor] iluminada no lograría enumerarlas o citarlas en orden. Cuando hubieron terminado, ese imam de condiciones extraordinarias empezó a pronunciar su *juhba* con prontitud y mesura, vertiendo en las orejas palabras como perlas

Y las reacciones de la multitud ante sus palabras eran igualmente entusiastas⁶⁸:

... y los espíritus se derritieron llenos de ardor hasta el punto de que se alzó un clamor y los gemidos se alternaban con los sollozos. Algunos manifestaban su arrepentimiento a gritos y se desplomaban...

La habilidad de este personaje en la predicación era legendaria y ha sido incluso objeto de diferentes estudios por parte de orientistas⁶⁹, su fama en al-Andalus era ya grande en época almohade. Así, el gran secretario de cancillería Ibn Amīra, componía obras de *wa'z* inspirándose en las de Ibn al-Āwzī [*wa-la-hu wa'z alā ṭarīqat Ibn al-Āwzī*]⁷⁰, además de otras citas en que describe a diferentes andalusíes que fueron alumnos del gran sabio de Bagdad⁷¹, entre los que podemos destacar al gran místico Ibn 'Arabī⁷², hecho que puede facilitar la comprensión de la popularidad de su obra: un hanbalí de indudable ortodoxia con buenas relaciones con algunos maestros místicos, apreciados por la mayoría de las *ṭarīqa*-s sufíes.

La popularidad de Ibn al-Āwzī en el reino nazarí de Granada no ofrece dudas. El propio Ibn al-Jatib lo cita en alguna ocasión⁷³ y en su

⁶⁸ Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, p. 263.

⁶⁹ Hartmann, "La predication islamique au Moyen Âge: Ibn al-Gawzi et ses sermons (fin du 6e/12e siècle)".

⁷⁰ Al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb*, I, p. 201.

⁷¹ Al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb*, I, pp. 529, 895, 873-874; II, p. 45.

⁷² Al-Maqqarī, *Nafh al-ṭīb*, I, p. 567.

biografía en el monumental *Nafh al-tīb*, hay fragmentos del predicador iraquí a modo de consejo impartido por un maestro del sabio de Loja⁷⁴. Una figura que tuvo tanta trascendencia en el Occidente del Islam como el predicador Ibn Marzūq alude a esta gran figura del Islam iraquí en diferentes ocasiones⁷⁵, incluso en una obra que en principio no se prestaba a ello; obviamente en las *juṭbas*, de las que hemos conservado un número mucho más reducido, su ejemplo sería más relevante. La vigencia de la obra de este sabio polígrafo de Bagdad se mantuvo incluso hasta la época morisca, como podemos observar por el manuscrito de su obra *Salwat al-Aḥzān* (ms. Junta XXXVIII), que muestra su aprecio incluso entre los musulmanes que permanecieron en España tras la caída del reino de Granada⁷⁶.

Uno de los principales trabajos referentes a la predicación islámica a lo largo de la historia señala a Ibn al-ʿAwwālī como una de las principales luminarias de este campo⁷⁷. El uso de un coro para reforzar las palabras del orador nos sugiere que, si bien es cierto que el teatro en su concepción griega se había perdido en el Oriente Medio islámico, como tan brillantemente lo evoca Borges en su obra acerca de Averroes⁷⁸, el aprecio por los elementos dramáticos no se había perdido por entero en esta región. La renovación ideológica del mundo islámico de Oriente Medio, producida en parte como reacción a las cruzadas, se expandió posteriormente al Magreb y a al-Andalus, junto con un buen número de instituciones como las madrasas. La presencia de este poema en los muros de la Alhambra no es, en modo alguno, un capricho de un artesano ni una casualidad. Representa ese cordón umbilical de al-Andalus con el Oriente Medio araboislámico⁷⁹.

⁷³ Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb aʿmāl al-aʿlām*, p. 38.

⁷⁴ Al-Maqqarī, *Nafh al-tīb*; Del Moral, “Un monumento literario a la memoria de Ibn al-Jaṭīb”, p. 216.

⁷⁵ Ibn Marzūq *El Musnad: hechos memorables de Abū l-Ḥasan*, p. 229 (menciona que las obras de Ibn al-ʿAwwālī formaban parte importante del programa de estudios que siguió), 317 (mencionándolo como autoridad en *ḥadīth*) y 399 (señala que había tratado del significado del término *ṣūfī* y que una de sus obras era de consulta indispensable sobre el tema).

⁷⁶ Hermosilla, “La leyenda de Barṣīṣa según el ms. 63/2 j”.

⁷⁷ Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority*, pp. 25, 40, 48, 50, 53-54, 59, 88, 94-95.

⁷⁸ Borges, *El Aleph*.

⁷⁹ Ramírez del Río, *La Orientalización de al-Andalus*; Ramírez del Río, *El libro de las batallas de Ibn Abd Rabbīh*.

Además de las apariciones señaladas tanto en el arte nazari como en el mudéjar, encontramos ejemplos de esta inscripción en mezquitas y madrasas del norte de África, algo ya señalado por Martínez Núñez⁸⁰, como en las mezquitas de Fez⁸¹ y en la mezquita de Tremecén (Argelia)⁸². Tanto en Málaga como en Fez aparece esta inscripción en contextos funerarios.

En Fez encontramos una variante de este poema un tanto peculiar, y que por su métrica ya resulta obvio que no forma parte del mismo:

يا ثقتي يا أملي أنت الرجاء أنت الولي
فيا النبي المرسل اختم بخير العمل
قبل حلول الاجل

El texto de la tercera línea tendría el sentido de “antes del final del plazo”. Dicho texto aparece en la Madrasat al-‘Aṭṭārīn⁸³, el último monumento erigido en Fez por Abū Sa‘īd ‘Uṭmān (1310-1331), en las puertas situadas frente al vestíbulo, en la fachada oeste; también aparece en la Madrasa Miṣbahīyya⁸⁴, la única erigida en Fez por Abū l-Ḥasan (1331-1351) tras llegar al poder y en la mezquita del cementerio de Fez⁸⁵. Todos estos edificios contienen, además de la inscripción indicada, muchas otras presentes en el programa epigráfico de la Alhambra.

⁸⁰ Martínez Núñez, *Epigrafía árabe*, p. 134; Martínez Núñez, “Epigrafías árabes de la Casa del Gigante”, p. 134, nota 127.

⁸¹ Bell, “Inscriptions arabes de Fès”, pp. 233-4, en que el segundo verso está completo, con su primer hemistiquio, aunque sin la *yā’* final de *mursili* de la Alhambra; por tanto más correcta desde un punto de vista gramatical.

⁸² Marçais, *Les monuments arabes de Tremecén*, pp. 316-317, en que localiza una inscripción con el texto objeto de nuestro estudio, de factura un tanto torpe, en la mezquita de Mechouar, de Tremecén. Marçais identificó esta inscripción precisamente gracias a la bibliografía española: Amador de los Ríos, *Inscripciones árabes de Sevilla*, pp. 135, 155, 174 y Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada*, pp. 37, 176, 186. Marçais señaló que era una inscripción frecuente en Sevilla y Granada. Más recientemente la revista del IMA (París) *Alqantara* publicó una breve noticia acerca de este templo http://archive.wikiwix.com/cache/?url=http%3A%2F%2Fwww.qantara-med.org%2Fqantara4%2Fpublic%2Fshow_document.php%3Fdo_id%3D748%26lang%3Dfr. Consultado el 06-10-2017

⁸³ Lhaj Moussa, *Étude des inscriptions mérinides de Fas*, pp. 103-4.

⁸⁴ Lhaj Moussa, *Étude des inscriptions mérinides de Fas*, pp. 132-3.

⁸⁵ Lhaj Moussa, *Étude des inscriptions mérinides de Fas*, pp. 229-32.

A modo de conclusión

Los versos acerca de al-Ḥasan al-Baṣrī compuestos posiblemente por Ibn al-Ġawzī, entraron en al-Andalus gracias a la obra del más famoso predicador de Oriente en el s. XII. La fama del primero, muy apreciado por los círculos sufíes de Granada, se veía respaldada por la impecable ortodoxia del segundo, líder de la corriente hanbalí en Iraq, lo que resultaba muy conveniente. Por otro lado, hacía alusión a una narración en la que un no-musulmán se convierte al Islam, cosa que podía constituir un objetivo claro para los últimos andalusíes, los granadinos, acosados por todos lados por su enemigo cristiano. Por ello resulta natural que el lugar en el que se produjo este motivo, además de en Granada, fuera en Fez y en Ronda, donde los grupos sufíes alcanzaron un grado de influencia muy grande, y de ahí pasara a Carmona y Sevilla, por lo que podemos documentar la presencia de esta inscripción en la España mudéjar. Posiblemente el motivo de la conversión al Islam debía ejercer una atracción aún superior entre los mudéjares castellanos.

La manera en que se produce la transmisión, en que se alternan en el primer hemistiquio del segundo verso dos fórmulas diferentes, además de la simple eliminación del primer hemistiquio del segundo verso, nos lleva a pensar que este texto, además de su transmisión libresco, tuvo un recorrido notable en los discursos de los más destacados predicadores, que posiblemente imitaran las alternancias que pudimos observar en la narración relativa a los almocríes de Bagdad, que cambiaban el orden de los versículos para captar la atención de los fieles de una manera más dinámica. Tampoco podemos descartar que estos versos fueran utilizados en sesiones místicas, donde este tipo de variaciones en la recitación también han sido registradas anteriormente.

La introducción de este motivo posiblemente se produjo en tiempos de Ibn al-Ġayyāb, cuya relación con el rondeño Ibn al-Ḥakim, su antecesor en el *diwān al-inṣāʾ*, también con importantes conexiones con grupos sufíes, reforzados tras su viaje a Oriente y por sus conexiones familiares. La única propuesta avanzada hasta la fecha acerca de la introducción de estos versos en el programa epigráfico nazarí nos remite a Muḥammad III (1302-1309)⁸⁶, lo que reduce nuestras posibilidades

⁸⁶ Martínez Núñez, “Epigrafas árabes de la Casa del Gigante”, p. 135.

a la hora de sugerir al introductor de estos versos. Ibn al-Ŷayyāb además era conocido por su devoción por el profeta Muḥammad.

Consideramos que esta inscripción puede ofrecernos una clave para entender la evolución de algunos aspectos de la cultura granadina andalusí en sus últimos años y esperamos poder aprovecharlos en futuros trabajos.

El uso de una oración por la conversión al Islam en un edificio como el palacio de Pedro I de Sevilla no pudo pasar inadvertido a los altos dignatarios de la Granada nazarí. Era una fórmula diferente de la *gāliba* o de otras leyendas de tipo religioso, pues la potencia de Dios o su dominio sobre el ser humano puede ser compartido por musulmanes y por cristianos; el ruego por la conversión al Islam no. Sin embargo, no disponemos de documentación para continuar este argumento y debemos simplemente señalar este hecho.

Bibliografía

- ‘Inān, Muḥammad ‘Abd Allāh, *Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb. Aṭāru-hu wa-turāṭu-hu al-‘ilmī*, El Cairo, 1968.
- Ación Almansa, Manuel y Martínez Núñez, María Antonia, *Catálogo de las inscripciones árabes del Museo de Málaga*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1982.
- Akmir, Abdeluahed y Puerta Vilchez, José Miguel, *Qaṣr al-Ḥamrā’. Dākirat al-Andalus*, Granada – Rabat, Edilux – Markaz dirāsāt al-Andalus wa-ḥiwār al-ḥadārāt, 2015.
- Al-‘Abbādī, Aḥmad Mujtār, “Los móviles económicos en la vida de Ibn al-Jaṭīb”, *Al-Andalus*, 20 (1955), pp. 214-221.
- Al-‘Abbādī, Aḥmad Mujtār, *El reino de Granada en la época de Muḥammad V*, Madrid, Instituto de Estudios Islámicos de Madrid, 1973.
- Al-Ḍabbī, *Bugyat al-wu‘āt*, ed. al-Abyārī, El Cairo, Dār al-kitāb al-maṣrī al-lubnanī, 1990.
- Al-Ḥumaydī, *Ŷadwat*, ed. al-Abyārī, El Cairo, Dār al-kitāb al-maṣrī, 1991.
- Almagro Cárdenas, Antonio, *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada*, Granada, Imprenta Ventura Sabatel, 1879.
- Al-Maqqarī, *Azhār al-riyāḍ fī ajbār ‘Iyāḍ*, El Cairo, 1939.
- Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb.*, ed. R. Dozy, Leiden, Brill, 1967.
- Al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut, Dār Ṣādir, 1968.
- Amador de los Ríos, Rodrigo, *Inscripciones árabes de Sevilla*, Madrid, Imprenta de T. Fontanet, 1875.
- Anglada Curado, Rocío y Galera Navarro, Ventura, “El Alcázar de Arriba de Carmona”, *Castillos de España* 125 (2002), pp. 47-52.

- Barceló, Carmen, “Las inscripciones árabes en las yeserías y alicatados del Cuarto Real de Santo Domingo”, en Basilio Pavón Maldonado, *El cuarto Real de Santo Domingo de Granada (Los orígenes del arte nazari)*, Granada, Ayuntamiento, 1991, pp. 134-50.
- Bel, Alfred, “Inscriptions arabes de Fès”,
- Berkey, Jonathan, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East*, Seattle, University of Washington Press, 2001.
- Bernabé Pons, Luis Fernando, “Los mecanismos de una resistencia: los Libros plúmbeos del Sacromonte y el Evangelio de Bernabé”, *Al-Qantara*, 23/2 (2002), pp. 477-98.
- Borges, Jorge Luis, *El Aleph*, Madrid, Alianza, 1984.
- Bosch Vilá, Jacinto, *Ben al-Jatib y Granada*, Madrid, Asociación Cultural Hispano-Alemana, 1980.
- Cabanelas Rodríguez, Darío, “Inscripciones poéticas del Generalife”, *Cuadernos de la Alhambra*, 14 (1978), pp. 3-86.
- Calero Secall, María Isabel, “El proceso de Ibn al-Jaṭīb”, *Al-Qantara*, 22 (2001), pp. 421-49.
- Caro Baroja, Julio, *Los moriscos del Reino de Granada*, Barcelona, Istmo, 2000.
- Castilla Brazales, Juan, *Corpus epigráfico de la Alhambra: Palacio de Comares*, Granada, Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2007.
- Cómez Ramos, Rafael, “Alcázar de Carmona versus Alcázar de Sevilla”, *Laboratorio de Arte*, 19 (2006), pp. 9-30.
- Cómez Ramos, Rafael, *El Alcázar del Rey Don Pedro*, Sevilla, Diputación Provincial, 2006².
- Fernández Puertas, Antonio “Los textos poéticos de Ibn al-Jatib y los coránicos del salón de Comares (la qubba del sultán Yusuf I’”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 60 (2011), pp. 123-51.
- García Gómez, Emilio, *Cinco poetas musulmanes. Biografías y estudios*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959.
- García Gómez, Emilio, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*. Madrid, Instituto de Estudios Islámicos de Madrid, 1987.
- García Gómez, Emilio, *Silla del moro*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959.
- García Gómez, Emilio, *Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra*. Granada, Patronato de la Alhambra, 1975.
- Guennun, A. A. (ed.), *Dīwān mālik Garnāṭa Yūsuf al-ṭāliṭ*, Tetuán, Instituto Muley al-Hasan, 1958.
- Hannoum, Abdelmagid (ed.), *Practicing Sufism. Sufi Politics and Performance*, Londres, Routledge, 2016.
- Hartmann, “La predication islamique au Moyen Âge: Ibn al-Gawzi et ses sermons (fin du 6e/12e siècle)”.
- Hermosilla, María José, “La leyenda de Barṣīṣa según el ms. 63/2 j’”, *Al-Qantara*, 9 (1988), pp. 121-36.

- Ibn ‘Abd Rabbihī, *Al-‘Iqd al-farīd*, ed. Aḥmad Amīn *et alii*, El Cairo, 1948-1953.
- Ibn Abī Zar‘, *Al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-mi‘ār*, Rabat, Dār al-Mansūr, 1972.
- Ibn al-‘Imād, *Šaḍarāt al-ḍahab fī ajbār man ḍahab*, El Cairo, 1932.
- Ibn al-Faraḍī, *Ta’rīj ‘ulamā al-Andalus*, ed. Al-Abyārī, El Cairo, 1990.
- Ibn al-Jaṭīb, *Al-Iḥāta fī ajbār Garnāta*, El Cairo, 1974.
- Ibn al-Jaṭīb, *Dīwān al-ṣayyib wa-l-yāhām wa-l-māḍī wa-kahām*, Argel, 1973.
- Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb a‘māl al-a‘lām*, trad. Rafaela Castrillo, Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1983.
- Ibn al-Ŷawzī, ‘Abd al-Raḥmān, *Baḥr al-dumū‘*, ed. Rāšid al-Jalīlī. Beirut, Al-Maktaba al-‘aṣriyya, 2010.
- Ibn Kaṭīr, *Al-Bidāya wa-l-nihāya*, ed. A. Abū Mulhim *et alii*, El Cairo, 1988.
- Ibn Marzūq, *El Musnad: hechos memorables de Abū l-Ḥasan*, estudio, traducción, anotación e índices de María Jesús Viguera Molins, Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1977.
- Ibn Raḡāb, *Ḍayl ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila*, ed. M. Ḥāmid, El Cairo, 1953.
- Ibn Šarīfa, Muḥammad, *Dīwān Ibn Furkūn*, Rabat, Akadimiyya al-Mamlaka al-Magribiyya, 1987.
- Ibn Šarīfa, Muḥammad, *Mazhar al-nūr*, Rabat, Maṭba‘at al-Nayah al-Ŷadīda, 1991.
- Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, traducción y estudio Felipe Maíllo, Barcelona, Serbal, 1999.
- Lafuente Alcántara, Emilio, *Inscripciones árabes de Granada*, Madrid, s.e., 1959.
- Laoust, Henri, “Le Hanbalisme sous le califat de Bagdad (241/855-656/1258)”, *Revue des études islamiques*, 1 (1959), pp. 67-128.
- Lhaj Moussa, Aouni, *Étude des inscriptions mérinides de Fas*, These de Doctorat sous la direction de Solange Ory. Université de Provence, Aix-Marseille 1, febrero de 1991.
- Lirola Delgado, Jorge y otros, “Ibn al-Jaṭīb”, en Jorge Lirola (ed.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2004, 3, pp. 643-698.
- Lirola Delgado, Jorge, “Ibn Mufarriḡ al-Funtawrī”, en Jorge Lirola (ed.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2004, 2, n° 827.
- Lozano, Pablo, *Antigüedades árabes de España. Parte segunda que contiene los letreros arábigos que quedan en la Alhambra y algunos de la ciudad de Córdoba*, Madrid, 1804.
- Makarriou, Sophie, “Étude d’une scenographie poetique: l’oeuvre d’Ibn al-Jayyab à la tour de la Captive (Alhambra)”, *Studia Islamica* 96 (2004), pp. 95-107.
- Manzano-Martos, Rafael, *La Alhambra, el universo mágico de Granada*, Madrid, Anaya, 1992.
- Marçais, Georges, *Les monuments árabes de Tremecen*, París, A. Fontemoing, 1903.
- Marquer, Julie, “La figura de Ibn al-Jaṭīb como consejero de Pedro I de Castilla: entre ficción y realidad”, *E-Spania. Revue interdisciplinaire d’études hispaniques medievales et modernes*, 12 (2011), pp. 1-12.

- Martínez Núñez, María Antonia, “Epigrafas árabes de la Casa del Gigante”, *Memorias de Ronda. Revista de Historia y Estudios Rondeños*, 2 (2006), pp. 109-35.
- Martínez Núñez, María Antonia, *Epigrafía árabe*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2007.
- Molina López, Emilio, *Ibn al-Jaṭīb*, Granada, Comares, 2001.
- Moral Molina, Celia del, “El *dīwān* de Yūsuf III y el sitio de Gibraltar”, *Homenaje al profesor Darío Cabanelas*, Granada, Universidad, 1987, I, 76-96.
- Moral, Celia del, “Un monumento literario a la memoria de Ibn al-Jaṭīb: el *Nafḥ al-ṭīb* de Al-Maqqarī”, en Bárbara Boloix, María Dolores Rodríguez y Antonio Peláez (eds.), *Saber y poder en al-Andalus: Ibn al-Jaṭīb*, Granada, Universidad, 2014, pp. 206-25.
- Nykl, Alois Richard, “Inscripciones árabes de la Alhambra y del Generalife”, *Al-Andalus*, 4 (1936), pp. 174-194.
- Palacios Romero, Antonio, “Ibn Furkūn”, en Jorge Lirola (ed.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 1999, III, pp. 179-84.
- Palacios Romero, Antonio, “Yūsuf III en el *dīwān* de Ibn Furkūn”, *Al-Andalus-Magreb*, 7 (1999), pp. 255-69.
- Pons Boigues, Francisco, *Ensayo bio-bibliográfico*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1898.
- Puerta Vilchez, José Miguel “La epigrafía de la Alhambra y de la mezquita de Córdoba en los trabajos académicos del siglo XVIII”, en Antonio Almagro (ed.), *El legado de al-Andalus. Las antigüedades árabes en los dibujos de la Academia*, Madrid, Real Academia de San Fernando, 2015, pp. 107-125.
- Puerta Vilchez, José Miguel, “La construcción poética de la Alhambra”, *Revista de poética medieval*, 27 (2013), pp. 263-285.
- Puerta Vilchez, José Miguel, *La Aventura del cálamo*. Granada, Edilux, 2007.
- Puerta Vilchez, José Miguel, *Leer la Alhambra. Guía visual del monumento a través de sus inscripciones*, Granada, Edilux, 2010.
- Ramírez del Río, José, *El libro de las batallas de Ibn Abd Rabbihi*, Madrid, Boreal, 2003.
- Ramírez del Río, José, *La leyenda de Cardeña y la épica de al-Andalus*, Sevilla, Signatura, 2001.
- Ramírez del Río, José, *La Orientalización de al-Andalus. Los días de los árabes en la península Ibérica*, Sevilla, Universidad, 2002.
- Reynolds, Dwight, *Heroic Poets, Poetic Heroes: The Ethnography of Performance in an Arabic Oral Epic Tradition (Myth and Poetics)*, Ithaca, Cornell University Press, 1995.
- Ritter, Hellmut, “Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit. 1. Hasan al-Basri”, *Der Islam* 21 (1933), pp. 1-18.
- Rubiera Mata, María Jesús, “Estudio introductorio” en E. Lafuente, *Inscripciones árabes de Granada*, Granada, Universidad, 2000.

- Rubiera Mata, María Jesús, “Las décimas del Profeta, versos con epanadiplosis en la poesía hispano-árabe”, *Al-Qantara* 1 (1980), pp. 55-64.
- Rubiera Mata, María Jesús, *Ibn al-Āyyāb. El otro poeta de la Alhambra*, Granada, Patronato de la Alhambra, 1982.
- Rubiera Mata, María Jesús y Kalaitzidou, Mariana, “Ibn al-Āyyāb”, en Jorge Lirola (ed), *Biblioteca de al-Andalus*, 6, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2009, pp. 129-133.
- Rubiera Mata, María Jesús: “Datos acerca de una “madrassa” en Málaga anterior a la *naṣrī* de Granada”, *Al-Andalus*, 35 (1979), pp. 223-226.
- Safadi, Yasin, *Islamic Calligraphy*, Londres, Shambhala, 1979.
- Santiago Simón, Emilio de, *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo. Aportaciones para su estudio*, Granada, Diputación, 1983.
- Schaeder, Hans Hellmut, “Ḥasan al-Baṣrī. Studien zur Frühgeschichte des Islam”, *Der Islam*, 14 (1925), pp. 1-75.
- Schimmel, Anne Marie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1975.
- Schraeder, Hans Hellmut, “Hasan al-Basri”, *Der Islam* 13 (1923), pp. 1-83.
- Sulayman, Ali Mourad, *Early Islam between Mith and History. Al-Ḥasan al-Baṣrī (d. 110 H/728 d.C), and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leiden, Brill, 2006.
- Ŷarrār, Ṣalāḥ, *Dīwān al-Ḥamrā*, ‘Amman, Dār al-Fāris, 1999.

Recibido: 11/02/2016

Aceptado: 16/10/2018