UNIVERSIDAD DE GRANADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS SEMITICOS
HISTORIA DEL ISLAM

# EL CONFLICTO OMEYA - FATIMI EN EL NORTE DE AFRICA A TRAVES DE LOS DOCUMENTOS OFICIALES EN *AL-MUQTABAS*,V, DE IBN ḤAYYAN Y *AL-MAÛALIS WAL-MUSAYARAT* DEL CADI AL-NU`MAN

**Salih al-Sonaide**

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
GRANADA
Nº Documento 51873098x
Nº Copia i2036849 5

Tesis doctoral dirigida por el prof. Dr. Emilio Molina López, prof.titular de Hist. del Islám de la Universidad de Granada

GRANADA

1991

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
COMISION DE DOCTORADO

FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Estante 35
Tabla 6
Núm. 17

322
4
10

*A mí familia.*

# PRESENTACION

Los "documentos" constituyen el principal material para la investigación científica, hasta el punto - como se ha dicho - que "no hay historia sin documentación". Esto es incuestionable para todos los documentos en general. Sin embargo, cuando estos documentos son oficiales y han sido emitidos por las autoridades políticas, reflejando el punto de vista de éstas, cobran una importancia especial. Por desgracia, los archivos documentales relativos al periodo islámico medieval han sufrido una considerable merma, debido a la sucesión de estados adversos y de guerras. así como a otras causas extrapolíticas. Por ello, el acceso a los archivos de los documentos, o a las copias originales de éstos, se convirtió en una aspiración casi inalcanzable. Así pues, la documentación que ha llegado a nosotros ha sido a través de algunos historiadores contemporáneos que, por lo general, pese a su escasez, no le prestaron la debida atención[1].

Dicho esto, hay que señalar que tampoco faltan los historiadores que se percataron de la importancia de la documentación oficial. De entre estos últimos se destaca Ibn Ḥayyān que demostró tener una visión muy amplia como historiador. Él nos transmitió un valioso caudal de documentación, en el que figura aquella correspondencia cruzada entre al-Nāṣir y los jefes norteafricanos; correspondencia elegida por nosotros como objeto de este trabajo y ello no sólo por su carácter oficial, sino también por formar una unidad homogénea y coherente con respecto a un tema determinado: "el conflicto omeya - fatimí sobre el Norte de Africa durante el reinado de al-Nāṣ

[1] Acerca de los antiguos documentos árabes, véase lo aportado por al-Šayyāl en *Maŷmu_ ` at al-waṯā'iq al-fa_ṯimiyya*, I, págs. 1-10, El Cairo, 1958; Hammu_da en *al-Madjal ilá dirāsat al-waṯā'iq al-` arabiyya*, págs. 45-8, 197-200, El Cairo, 1984. Y al-Alu_sí, ` *Ilm taḥqīq al-waṯā'iq*, (Diplomatics). págs. 47-8, Bagdad, 1978.

Como extensión de este mismo tema, el cadí al-Nu ` mān, a su vez, nos ha transmitido algo que, por fortuna, puede considerarse complementario. De ahí su inclusión en nuestro estudio, ya que respresenta el "otro" punto de vista sobre dicho tema.

La importancia de estos dos grupos de documentación reside en su detallada exposición del proceso del conflicto, y la atención que prestan a los sucesos más significativos de dicho conflicto. Ello - evidentemente - duplica su valor por su novedad y su carácter oficial.

Nuestro objetivo en el presente estudio no se limita solamente al conflicto como unidad aislada, sino más bien radica en la exposición de toda la información general -representada por estos documentos - facilitándola a los estudiosos con suficientes detalles acerca de sus circunstancias y personajes, y con un análisis detenido de su contenido. Porque, pese a los variados estudios existentes acerca del tema del "conflicto" y a los temas que suscita, éste sigue necesitado de un nuevo estudio y de una revisión particular, dada la tardía aparición de los dos mencionados cuerpos documentales. Estos repertorios o no ha estado a disposición de la mayoría de los autores de los estudios existentes, o, en el mejor de los casos, lo aprovechaban sólo parcialmente, hecho que, lógicamente, condicionaba y limitaba su valor y utilidad. Por otro lado, no sabemos de ningún investigador que se haya ocupado del tema de esta documentación con el mismo enfoque y análisis.

Por todo ello, hemos elegido esta documentación como tema del presente estudio, con el deseo de acertar en la elección y de poderlo llevar a cabo.

En la elaboración de este trabajo pensábamos, en un principio, ampliar el mismo método de análisis y exposición a ambas series de documentos. Sin embargo, la diferencia en el contenido y en el estilo de cada grupo de documentación, hizo variar el método correspondiente de su exposición y estudio. El análisis y las conclusiones se han realizado sobre la versión árabe de los documentos con independencia de la versión españla. He aquí el criterio seguido en este estudio:

**El primer repertorio documental: Ibn Ḥayyān**

Nuestra labor con respecto a este grupo se ha centrado en reunir aquellas cartas cruzadas entre al-Nāṣir y los jefes norteafricanos, citadas por Ibn Ḥayyān en: *el-Muqtabas*,(V) [2] tanto las recogidas textualmente como aquellas que habiendo sido remitidas, no se extractan directamente. Dichas cartas se presentan tal como vienen transmitidas por Ibn Ḥayyān; ni siquiera hemos intervenido en la introducción que el citado historiador hace de ellas, salvo en contadas excepciones, especificadas o señaladas mediante el entrecomillado.

En cuanto a la versión española, hemos utilizado la de Mª. Jesús Viguera y F. Corriente, por ser ésta una traducción realmente encomiable y que nos ha sido de valiosa ayuda. Solamente hay escasas anotaciones o modificaciones que hemos señalado aparte.

En lo tocante a la clasificación de las cartas, éstas han sido divididas en grupos según sus remitentes, en un intento de dar coherencia al estudio y de dotarlo de un mayor analisis histórico mediante la presentación de los personajes que constituyen el eje de aquella correspondencia, con la finalidad de que el lector conozca sus rangos sociales, su papel en el conflicto y sus relaciones con las partes en pugna.

A continuación, exponemos, una a una, las cartas que los jefes norteafricanos enviaron a Córdoba o las que recibieron de ella. Al comentar estas cartas, hemos evitado la explicación abstracta, en pro de subrayar sus argumentos más relevantes - con alguna aclaración si el caso así lo precisa -, analizándolas y evaluando su aportaciones particulares, sin olvidar cotejarlas, en la medida de lo posible, con las alusiones pertinentes en las demás fuentes. Y en el curso de todo ello, hemos procurado relacionar las cartas una con la otra, en cuanto a la secuencia y la interdependencia de los acontecimientos en ellas aludidos, para que la información resulte lo más coherente y homogénea

---

[2] Hay sólamente un documento que no se ajusta a la dinamica de los demás, es el relativo al edicto de al-Nāṣir cuando se nombró Califa, que hemos extraído de: *Una crónica anónima de ʿAbd al-Raḥmān III.*

posible.

He aquí una somera exposición de los componentes de este grupo:

1) Los Banū Jazar y las cartas que enviaron a Córdoba y las respuestas que recibieron a ellas.

2) Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, al que se dedica una parte importante en el presente estudio, debido al alto número de sus cartas y al gran papel que él desempeñó como líder y representante de la coalición entre al-Andalus y el Norte de Africa.

3) Los ʿalawíes, tanto los idrisíes como los sulaymaníes, y las cartas referidas a ellos.

4) Varias cartas que comprenden documentos que no se inscriben directamente en la clasificación aludida, por lo que las hemos reunido en un grupo independiente, pero siguiendo el mismo método en iluminar su contexto, circunstancias y personajes, aunque más brevemente.

**El segundo repertorio documental: al cadí al-Nuʿmān**

Éste segundo repertorio lo componen la carta o cartas omeyas, así como la respuesta fatimí, por parte de la autoridad más alta en el estado Fatimí, es decir, al-Muʿizz.

Hemos utilizado el mismo método en el tratamiento de este grupo, en el sentido de respetar la literalidad de sus textos. Sin embargo, la diferencia se marca en la exposición, puesto que el contenido de estos documentos fatimíes se distingue por su coherencia textual y por su orden cronológico; hecho que nos ahorra el esfuerzo de reajustar su secuencia. Este grupo se ha ordenado como sigue:

**Un prólogo,** en el que cita aquella introducción histórica empleada por al-Nuʿmān como aproximación al tema de la polémica y la raíz de la discrepancia entre los omeyas y los fatimíes. Aunque todo esto no tiene una

relación directa con nuestro tema, hemos juzgado útil citarla con el fin de informar al lector de las circunstancias que condujeron a aquella crisis, anotando y explicando los argumentos principales de dicha introducción.

**Un primer capítulo,** concerniente a las negociaciones omeya-fatimí: dividido en varias unidades, cada una de las cuales con una autonomía temática, explicando sus circunstancias, sus argumentos y el análisis de su contenido.

**Un segundo capítulo,** en el que se expone la correspondencia oficial y su contestación. Siguiendo a al-Nu ` mān, y dividido en varios apartados, hemos optado por comentar cada uno de éstos de forma independiente, procurando subrayar, analizar y evaluar los planteamientos más significativos.

* A este grupo documental fatimí hemos añadido el texto con los detalles de la reunión de al-Mu ` izz con aquellos jefes traídos por el caíd Ŷawhar tras su demoledora incursión en al-Magrib. En dicho texto se hace reiterada alusión a la amenaza de esa incursión en las deliberaciones de al-Mu ` izz y sus negociaciones con los omeyas. De ahí que hemos intentado relacionar esta acción bélica con los hechos antecedentes, destacándo que esta campaña fue consecuencia natural de la dimensión psicológica del conflicto.

* Al igual que en el primer grupo, hemos procurado que nuestro comentario acerca del texto sea el resultado de un análisis y una explicación de los argumentos comprendidos - pese a su reiteración - como hemos intentado relacionar todo ello con el tema central de la documentación.

* Con la finalidad de concretar el material relativo al tema de las relaciones omeya-fatimí en la obra de al-Nu ` mān, *al-Maŷālis wl-musāyarāt,* que constituye la única fuente de este grupo, y que podría considerarse como un eco de lo mantenido en el comentario de la carta omeya, lo hemos agrupado en un anexo especial, al final del trabajo.

* Nos hemos esforzado, asímismo, por ofrecer una idea clara sobre los nombres propios, los topónimos, los sucesos históricos y sobre concretos hechos en los dos grupos de documentos. El estudio se centra básicamente sobre nuestro tema específico, pero no deja de aludir por ello a otros temas

mencionados en los documentos. De todos modos, hemos remitido al lector a las fuentes pertinentes para más detallada información sobre ese o aquel tema. Por todo ello, las referencias y las definiciones sintéticas ocupan un destacado lugar en nuestro trabajo, al igual que en el volumen de la bibliografía.

* Para mayor utilidad, hemos comenzado el estudio con un breve acercamiento histórico acerca de los pormenores del conflicto: su inicio, razones y circunstancias, además de ofrecer un somero estudio sobre los dos historiadores que nos transmitieron estos documentos, Ibn Ḥayyān y el cadí al-Nu ` mān, particularmente. Hemos hecho también un breve estudio expositivo acerca de los documentos sobre todo en lo que se refiere al primer grupo.

* Al final del trabajo presentamos una serie de conclusiones, extraídas del tema general del estudio, así como de la misma documentación.

* Sería ocioso abundar aquí en las dificultades con las que hemos tenido que enfrentarnos a lo largo de este trabajo, puesto que son de sobra conocidas por todos aquellos interesados en este tipo de trabajo, no sólo por el propio carácter del material, sino por la escasez de estudios existentes sobre los jefes beréberes, como Ibn Jazar e Ibn Abí l- ` Āfiya, de quien no tenemos más que veladas alusiones. Por ello, el presente estudio ha precisado de un esforzado y minucioso seguimiento para llegar a perfilar unos mínimos rasgos humanos y políticos de dichos jefes y acerca de sus papeles respectivos en la vida política del Norte de Africa, en general y respecto al conflicto omeya-fatimí, en particular.

En cuanto a los ` alawíes, la confusión y la ambiguedad de sus nombres y sus intervenciones han supuesto un obstáculo en el camino de la investigación. Sin embargo, hemos intentado despejar dicha confusión y ambiguedad, desvelando algunas oscuridades historiográficas sobre ciertas personajes que podrían resultar desconocidos para muchos.

* En lo tocante al segundo grupo, las dificultades han derivado de la exceiva reiteración y de la obscuridad del estilo, además de la alusión frecuente a temas coyunturales, en su mayoría de índole doctrinal, sin poder formular una opinión definitiva acerca del modo y del proceso de las negociaciones, e incluso, de la misma correspondencia, tanto en sus distintas fases como en la

respuesta de los fatimíes.

Sin embargo, por encima de todas estas dificultades, hemos procurado ofrecer un argumento claro y concreto, tal como hemos hecho con el comentario acerca del texto de la documentación. Así los hemos hecho también con la traducción de la documentación textual que ha sido casi literal.

En todo ello, el máximo acercamiento a la verdad fue nuestra única motivación. Esperamos haber acertado y ofrecido algo útil para los estudiosos y los lectores interesados, tras haber desvelado algunas de sus incógnitas.

## La bibliografía

Para la elaboración de este estudio ha sido necesaria la utilización exhaustiva de una larga relación de fuentes y de estudios modernos, debido a la amplitud del tema y a la variedad de los asuntos tratados: políticos, religiosos, geográficos y socio-económicos, además de los grupos, sectas y tribus. Hemos procurado remitir a la fuente principal, en la medida de lo posible, con respecto al tema en cuestión, junto con las dos fuentes centrales, de las cuales proceden los documentos estudiados y a las que nos hemos referido en varios lugares del presente estudio. He aquí una breve relación sistematizada de las fuentes utilizadas en el estudio:

**Sobre los aspectos políticos y los acontecimientos históricos:** Varios autores e historiadores nos han acompañado a lo largo del presente trabajo; el primero de ellos ha sido Ibn ` Id_a_rí, autor de la valiosa obra titulada *al-Bayān al-mugrib*. Le sigue Ibn Jaldūn en sus obras ` *Ibar*, y *Muqaddima*, y otros como Ibn al-Aṯīr, al-Maqrīzí, y el mismo al-Nu ` mān en su obra *Iftitāḥ al-Da ` wa*, y al-Dā ` í Idrīs, Ibn al-Jaṭīb, Ibn Abí Zar ` , al-Nāṣirí, Ibn Ṭabāṭbà

, al-Rušāṭí, Ibn Ḥammād, al-Nuwayrí. Además de éstos, hay otros, menos importantes. En cuanto a los estudios contemporáneos que nos han sido de gran utilidad, destacamos los escritos de Levi-Provençal. y de otros como Dozy y ` Abd al-Mawlà, Ḥasan, Vallvé, al ` Abb ≥ dí, Makkí, Fīlālí, Mercier, Mu'nis, Julien, Molina y Dašrāwí.

**Sobre los sistemas sociales, políticos y religiosos:** la *Muqaddima* de Ibn Jaldūn ha sido la fuente más importante a este respecto. Le siguen otros como al-Qādí al-Nu ` mān en sus tres obras *Da ` ā'im al-Islám, al-Himma fí ādāb atbā ` al-a'imma* y *Ijtilāf uṣūl al-maḏāhib.* Junto a éstos hay otros estudios citados en la bibliografía.

**Para la localización de los topónimos,** la obra de al-Bakrí ha sido la fuente principal utilizada en este trabajo, junto con otras como la de Yāqūt, Ibn Ḥawqal, al-Idrīsí, Ibn al-Kardabūs, al-Istibṣār y al- ` Umarí. En cuanto a los estudios recientes, las anotaciones de los editores de la obra *A ` māl al-a ` lām* III de Ibn al-Jaṭīb nos han sido muy útiles, junto con otros citados a lo largo del trabajo.

**Para los grupos y tribus,** hemos tenido muchas dificultades, debido a la variedad de los nombres, sus interrelaciones y, a veces, su extraña filiación. Sin embargo, no hemos escatimado esfuerzo en identificarlos, valiéndonos de la *Ŷamhara* por Ibn Ḥazm, de la Ibn Jaldūn en su *Tārīj* y de *Qabā'il al-Magrib*, por Ibn Manṣūr. Otras obras que nos han sido de mucha utilidad en este campo son *Nubaḏ tārījiyya fí ajbār al-Barbar* y *Naẓm al-durr* por al-Tinsí como otros estudios de Ḥasan Maḥmūd y al- ` Arabí sobre los idrisíes y Sanūsí, ` Umayra sobre Zanāta y Liqbāl sobre Kūtāma y Abū Ḍayf sobre las tribus árabes en el Magrib y al-Andalus.

**Finalmente, para los grupos religiosos y las sectas,** hemos procurado basarnos en las fuentes principales, esto es en los escritos de los teólogos. La obra de al-Nu ` mān ha sido, por lo tanto, la fuente básica para las referencias a la doctrina Ismā ` ilí; del mismo modo que lo han sido los escritos de

al-Nūbajtí en relación con la secta Šī ` í en general. En cuanto a las jariŷíes, la fuente básica ha sido la *Siyar al-A'imma* de Abū Zakaria y al-Bārūní en *al-Azhār al-riyāḍiyya*, mientras que las obras de Ibn Ḥazm, al-Bagdādí han constituído las fuentes principales sobre la doctrina Sunní.

De modo general, además de las fuentes ya aludidas, *al-Milal wa l-Niḥ* de al-Šahrastāní ha sido una fuente básica, como los estudios modernos de E. Bel, Ḥasan, Gālib al-Zugbí y De Goeje, etc.

Junto a todo esto, hay fuentes, y estudios no menos importantes empleados en distintos lugares del trabajo. Estan citadas en la relación bibliográfica; entre ellas, hay escasos manuscritos y estudios inéditos. Hemos de destacar aquí el valioso trabajo de los editores del *Muqtabas*, V, en su traducción española que nos ha sido de constante ayuda.

Para terminar, hemos de confesar que hemos procurado satisfacer todos los requisitos metodológicos de la investigación, en cuanto a la exposición, el análisis y el tratamiento coherente de los datos. Para ello, ha sido necesario consultar la mayoría de las fuentes y los estudios que se han ocupado del tema, aunque sólo fuera de modo pasajero. Hemos juzgado útil, asimismo, conocer de primera mano el escenario de los acontecimietnos y los lugares referidos reiteradamente en los documentos; objetivo que nos implusó a trasladarnos a el-Magrib más de una vez y también a Egipto, con el fin de remediar la escasez de los datos, sobre todo los concernientes a los fatimíes.

En un principio, se convino agregar un tercer grupo, relativo a la tercera fase del conflicto durante el mandato de al-Ḥakam II y los `Amiríes. Habíamos llegado a preparar gran parte del trabajo de este grupo, pero la falta del tiempo y la actual situación de mi país, nos obligó a limitar nuestro estudio a los dos grupos realizados. No obstante, es un compromiso ya adquirido.

A lo largo de todas las etapas del presente trabajo, han sido muchas las personas que me han prestado su apoyo y me han ofrecido su desinteresado consejo. A ellas debo no pocas sugerencias y observaciones incorporadas al trabajo. También a todos aquellos compañeros y amigos que en todo momento me animaron, quiero manifestarles mi agradecimiento, que hago extensivo a todos y a cada uno de los miembros de este tribunal. Pero, sobre todo quiero que quede constancia de mi agradecimiento al Director de este trabajo, el Dr. Emilio Molina López, que me orientó en la elección del tema y en la ejecución del trabajo, sin escatimar ningún medio ni ahorrar tiempo o consejo para llevar la investigación a su buen término. Por ello, quiero expresarle mi más profunda gratitud.

# A MODO DE INTRODUCCION HISTORICA

## El conflicto Omeya-Fatimí en el Norte de Africa

A principios del siglo cuarto de la hégira (el siglo X D.C.), ` Abd l-Raḥmān III al-Nāṣir, heredó el poder del estado omeya en al-Andalus, tras la muerte de su abuelo, el Príncipe ` Abd Allāh. Fue una herencia cargada de problemas y de preocupaciones, pero el nieto pudo restaurar el orden y la estabilidad del estado omeya en pocos años, devolviendole el esplendor que éste gozaba a manos de su fundador, ` Abd l- Raḥmān I.

Los acontecimientos en el Norte de Africa dejaban ver el advenimiento de un estado nuevo, cuyos cimientos se pusieron antes de ` Abd al-Raḥmān III. Con una velocidad inesperada, el núcleo primero se fortaleció y el nuevo estado empezaba a extender su dominio hacia el Este y hacía el Oeste, hasta erguirse en un estado fuerte, fundado sobre bases puramente doctrinales y religiosas y conocido históricamente como el Estado Fatimí.

El mayor mérito en la fundación del estado fatimí pertenece a un grupo de propagadores, capitaneados por Abū ` Abd Allāh al-Dā ` ī[3], quien

---

[3] Acerca de esta primera etapa, y la llegada de al-Mahdí, véase: AL-NU ` MĀN, *Risàlathiftita al-da ` wa*, ed. W. al-Qāḍí, Beirut, 1970; AL-MAQRĪZĪ, *It ` àẓ al-ḥunafà' bi ajbàr al-a'imma al-fatimiyyin al-julafà'*, I, págs. 55-66, ed. al-Šayyāl, El Cairo, 1967; AL-DĀ ` I IDRĪS, ` *Uy≥ un al-ajbàr wa fun≥ un al-'àṭàr*, V, págs. 44- 112, ed. Gālib, Beirut, 1975; IBN AL-AṮĪR, *al-Kàmil fī al-tàrīj*, VIII, págs. 36-49, Beirut, 1966; AL-NUWAYRĪ, *Nihàyat al-arab fī fun≥ un al-adab*, (al-Dawla al-fatimiyya) págs. 41-46, ed. Ab≥ u Ḍayf, casablanca, 1988. ḤASAN, *Tàrīj al-Daula al-fàtimiyya*, págs. 43-52, El Cairo, 1981; F. DACHRAOUI, *Le califat fatimide av Maghreb*, págs. 57-117; El mismo, "Contribution a l'histoire des fátimides en Ifriqiya", *Arabica*, VIII, págs. 289-203; LIQBĀL, *Dawr Kutàma fī tàrīj al-jilàfa al-fàtimiyya*, págs. 205-324, Argel, 1979; *E. I.*, s.v., "Ismá ` ilíya" por Huart.

allanó el camino para la doctrina Ismā ` ilī[4], que luego iría a cristalizar en la fundación de un estado dentro del cual crecería, a salvo de sus enemigos. La conquista de al-Qayrawān supuso el núcleo primero de ese estado que pronto se extenderá para cubrir la mayor parte del Norte de Africa. Cuando al-Dā ` i vió que sus esfuerzos empezaban a dar sus frutos, mandó llamar al Iman fatimí ` Ubayd Allāh al-Mahdí para que se hiciera cargo y proclamase su **Imāma**, hasta aquel entonces oculta, dando pie con ello a una nueva etapa de la trayectoria del nuevo estado.

La aparición del nuevo estado constituyó un motivo de preocupación para los omeyas en al-Andalus, no sólo debido a la situación geográfica de dicho estado, sino también por la naturaleza de su doctrina, al servicio de la cual se hallaban misioneros activos y dispuestos a propagarla donde quiera que pusiesen sus pies; sin olvidar la hostilidad, histórica, entre dicha doctrina y los omeyÉas [5]. Estos, por lo tanto, vieron en el surgimiento del estado fatimí una amenaza directa contra ellos y contra su estado, particularmente cuando al-Mahdí proclamó su " **Imāma**" y su califato sobre todos los musulmanes, y tras la destrucción sucesiva de los emiratos en el Norte de Africa y la extensión de la hegemonía de al-Mahdi en toda la zona[6].

---

[4] Esta opinión salió del pensamiento Šī ` í y se transformó en núcleo para una secta distinta e independiente, con coincidencias y discrepancias con respecto a la secta Šī ` í. La denominación "Ismā ` ilí" proviene de Ismā ` īl b. Ŷa ` far, uno de los imanes de la Casa del Profeta, mientras que el término "fāṭimí" proviene de Fāṭima, hija del Profeta. Acerca de esta secta y su pensamiento, véase: AL-ŠAHRASTĀNĪ, al-Milal wa l- Niḥal, págs. 167-168, 191-198, ed. al-Waḥā, Beirut, ?, ; AL-GAZĀLĪ, Faḍā'iḥ al Bāṭiniyya, págs. 16, 18-32, ed, Badawí, El Cairo, 1964; AL-ZUGBĪ, Gulāt al-Šī ` a, págs. 147-160, El Cairo, 1988; ` INĀN, al-Ḥākim bi Amr Allāh wa asrār al-da ` wa al-f ≥ ṭimiyya, págs. 34-75, El Cairo, 1983; GĀLIB, al-Ḥarakāt al-Bāṭiniyya, págs. 65-127, Beirut, ?; HUSAYN, Ṭā'ifat al Ismā ` iliyya, págs. 3-45; El Cairo, 1959; A. BEL, *La religion musulmane en Berbérie*, trad. págs. 151-166, Beirut, 1987; G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane*, págs. 136- 142, Paris, 1946; H. FEKI, *Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide* , ed, Tunis, 1978.

[5] Ya veremos su repercusión más adelante, en los documentos fatimíes.

[6] Lo proclamó en un largo discurso, citado por al-Nu ` mān en Iftitāḥ, págs. 249-253. Ello fue en el año 297/909-910 Las posibles aspiraciones de al-Mahdí respecto de al-Andalus han sido motivo de estudio por parte de varios historiadores. Véase: R. DOZY, *Histoire musulmans d'Espágne*, II, págs. 125-128, ed. leyde, 1932; E. LEVI-PROVENÇAL, *Histoire de Espágne musulmane* , trad. ,IV, pág. 308, Madrid, 1967; F. DACHRAOUI, *Le califat* , págs. 141-2; El

Esta amenaza fatimí no llevó a al-Nāṣir a involucrarse directa e inmediatamente en conflictos o escaramuzas bélicas contra el estado fatimí. En un principio, la reacción omeya fue razonable y equilibrada, centrándose la atención de los omeyas en asegurar las fortificaciones de las fronteras colindantes, fortalecer su flota y prepararse contra cualquier agresión eventual por parte de los fatimíes[7]. Los omeya se dedicaron también a resolver los problemas internos. Sin embargo, las cosas tomaron un cauce distinto cuando al-Nāṣir se halló en situación de obstaculizar los proyectos fatimíes. El programa político de los omeyas se puso en marcha, con el apoyo de grupos locales magribíes, puesto que al-Nāṣir se dió cuenta de que podía realizar sus planes perfectamente mediante dichos grupos, sin arriesgarse a enfrentarse a los fatimíes. Comenzó entonces a cartearse con los jefes de la zona y mandó sus delegados para explicar sus objetivos que giraban, mayormente, en torno de la tarea de hacer frente a los fatimíes y a sus aspiraciones políticas y doctrinales. Los esfuerzos de al-Nāṣir se mostraron fructíferos y los planteamientos omeyas tuvieron muy buena acogida, dando pie a la configuración de un frente o una alianza andalusí-magribí, en contra de los fatimíes y de su influencia en la zona[8]. De ahí que el éxito de los omeyas es atribuíble a aquellos jefes locales cuya sumisión anterior al poder de los fatimíes era, en la mayoría de los casos, consecuencia del temor o de la ambición, pero no de una convicción política ni doctrinaria.

El conflicto entre los omeyas y los fatimíes comprendía varias facetas: la política, la religiosa y la económica, llegándo a desembocar, repetidas veces, en un enfrentamiento bélico. Sin embargo, los omeyas entraron en esos enfrentamientos armados bajo la bandera de los aludidos jefes locales, o de

---

mismo,"Tentative d'infiltration šiʿite en Espágne musulmane le Regne d'al-Ḥakam II", *al-Andalus*, 23(1958) págs. 97-106.

[7] Véase: IBN ḤAYYĀN, Muqtabas, V, págs. 57-58; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, págs. 307-8.

[8] Esto queda claro en la documentación, representada por las cartas cruzadas entre las dos partes.

una manera simbólica, en una escala limitada[9]. Los jefes locales comprendieron la importancia de su papel en el conflicto omeya-fatimí y sus posturas oscilaron entre un apoyo incondicional a los omeyas y una inclinación hacia los fatimíes, pasando por un tercer grupo que se aliaba siempre con la parte victoriosa. Hubo también quien quiso aprovecharse del conflicto y servir su interés particular[10].

El escenario de al-Magrib llegó a ser, por consiguiente, el de una sorprendente mezcla de antagonismos y desórdenes y la zona vivió toda clase de catástrofes, guerras y destrucciones, a causa de la intervención de una mano foránea, aunque revestida de colores nacionalistas magribíes.

El conflicto omeya-fatimí tomó un curso dramático, cuyas etapas podrían tratarse como sigue:

Desde el lado fatimí:

1.- Proclamar el califato fatimí, con todo lo que ello significa de absoluta tutela sobre todos los musulmanes, de acuerdo con la doctrina Ismā` īlí[11].

2.- Extender su hegemonía hacia las regiones contiguas a al-Andalus y que podrían significar una amenaza directa contra éste, con la consecuencia de derrocar los emiratos de aquellas regiones, entre los cuales figuraban algunos bajo la protección de los omeyas, como el de

---

[9] Esto fue en la primera etapa y entes de la llegada de al-Mu` izz al poder.

[10] Hemos estudiado estos personajes, señalando sus posturas y su relación con los omeyas y los fatimíes, en el apartado precedente.

[11] Constataremos este punto de vista más adelante en las declaraciones de al-Mu` izz.

Nakūr[12].

3.- Dominar los accesos a al-Andalus y controlar sus rutas de comercio, tanto los de Africa como los de Oriente, mediante el dominio de los pasos del Mediterraneo[13].

4.- Ejercer una amenaza religiosa contra al-Andalus, por los intentos de exportar su doctrina allí[14] y penetrar en él mediante el apoyo a las insurrecciones y las rebeliones contra los omeyas[15]

La reacción de los omeyas se dió de la manera siguiente:

1.- Fortalecer los puertos y reforzar la flota de al-Andalus.

2.- Cambiar el nombre del Emirato por el del Califato, paralelamente a la medida fatimí, a fin de otorgarse una independencia religiosa, junto a la soberanía política[16].

3.- Tomar una medida práctica -ya aludida-: formar una fuerza política y militar en el Norte de Africa, compuesta de elementos locales bajo

---

[12] La relación entre al-Andalus y este Emirato fue bastante destacada. Véase pág.

[13] Respecto a esto, véase pág.

[14] Véase pág.

[15] Ello queda evidenciado en sus intentos de tender lazos de cooperación con Ibn Ḥafṣ ≥ un durante la rebelión de éste. Véase: IBN JALDŪN, *al-ʿIbar wa diwān al-mubtadaʾ wa l-jabar*, IV, pág. 293, Beirut, 1983. Dozy alude también a sus intentos con respecto a otra insurrección. Véase *Histoire*, II, pág. 125, 151.

[16] Véase el edicto correspondiente, en capítulo IV.

la dirección y la orientación de Córdoba. Esta fuerza desempeñó un gran papel en la realización de los objetivos omeyas, así como en la propagación de sus opiniones. Junto a ello, los omeyas se afanaron por prestar su apoyo a todos los movimientos anti-fatimíes, independientemente de su signo[17] y abrieron las puertas de al-Andalus para acoger a los enemigos de los fatimíes, como los refugiados y los perseguidos[18].

4.- Conquistar el puerto magribí más importante, Ceuta[19], y tomar otras medidas militares con el fin de conquistar más puertos de al-Magrib.

5.- A escala interior, los omeyas inmunizaron su país en contra de la extensión cultural y doctrinal de los fatimíes, mediante la fomentación de la secta Sunní, tanto en al-Magrib como en al-Andalus[20], amén de la persecución de los simpatizantes de la secta de los fatimíes[21].

---

[17] La rebelión de Abí Yazīd al-Jāriŷí constituye, quizá, el mejor indicio de ello. Véase otras pruebas de dicho apoyo en Ibn ` Iḏārí: al-Bayān al-mugrib fí ajbār al-Andalus wa l-Magrib, II, pág. 212, ed. Colin y Lévi-Provençal, Beirut, 1980; DOZY *Histoire*, II, pág. 159; M. CANARD,"L'imperialisme des fatimides", *Annales*, VI, (1942-7), págs. 162-3.

[18] Esta medida se reflejó en la acogida de varios refugiados, entre los cuales figuraban los Emires de Nak≥ur, tras la caída de éste e Ibn Yaṣil. Véase: M. MAKKI, "al-Tašayyu ` fí al-Andalus", *R. I. E. I.*, II, (1954) págs. 124-5; ` ABD AL-MAWLĀ, *al-Quwá al-suniyya fí al-Magrib*, págs. 667-671.

[19] Véase el documento correspondiente.

[20] Cf. MAKKĪ, " al-Tašayyu ` ", págs. 116-117 y 122-123.

[21] Se puede citar a Ibn Masarra como ejemplo, puesto que algunos se han referido a la influencia de la secta Ismā ` īlí en partes de su pensamiento. Véase: DOZY, *Histoire*, II, págs. 127-8; MAKKĪ, "al-Tašayyu ` ", págs. 108-109. Se puede citar también a Muḥammad b. Šuŷā ` al-Waṣqí que manifestó algunas enseñanzas šī ` ≥í y fue asesinado por ello.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
COMISION DE DOCTORADO

Esta situación de inseguridad, de hostilidades y de mutuas provocaciones duró casi dos décadas. Sin embargo, la política fatimí cambió de rumbo, a raíz de las transformaciones internas y del ascenso al poder de un hombre fuerte, al-Mu ` izz, quien siguió una política de dureza, con lo cual el conflicto pasó a la etapa del enfrentamiento directo, tal como nos detalla la documentación fatimí.

Sirva esta apretada síntesis, bastante simplificadora, como introducción a los documentos. Otros estudiosos se han ocupado a este conflicto en una manera o otra[22] .., al que hemos de aludirnos con cierto detenimiento en las páginas que siguen.

---

[22] Varios estudios se han ocupado de este tema directamente, o accidentalmente. Entre otros: DOZY, *Histoire*, II, págs. 125-8, 146-160; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, págs. 303-321; Del mismo, "La política africana de ` Abd al-Raḥmān III", *al-Andalus*, XI, (1946) págs. 351-378; E. MERCIER, *Histoire, l'Afrique septentrionale*, I, (en varias páginas entre 320-363), Paris, 1888; J. VERNET, *La islamización*, págs. 85-107, Tetuán, 1957; AḤMAD AL- ` ABBĀDĪ, *Dirāsāt fī tārīj al-Magrib wa al-Andalus*, págs. 65-86, Alejandría, 1982; Del mismo, " Siyāsat al-faṭimiyyīnah al-Magrib wa al-Andalus", *R. I. E. L.*, V, (1957), págs. 194-222; DACHRAOUI, *Le califat*, págs. 141-2, 211, 223-241; J. VALLVE, "La intervención omaya en el Norte de Africa", *C. B. E. T.*, IV, (1967), págs. 7-39; MAKKĪ, "al-Tašayyu ` ", págs. 121-6; M. YA ` LAOUI, "Les relations entre Fátimides d'Ifriqiya et Omeyyades d'Espágne a travers le Diwān d'Ibn Hānī", *A. II, Coloquio Hispano-Tunecino*, (1972), págs. 13-30; ` ABD AL-MAWLA, *al-Quwá*, págs. 567-710; A. FĪLĀLI *al- ` Alāqāt, al-siyāsiyya bayn al-dawla al-Umawiyya fī al-Andalus wa duwal al-Magrib*, págs. 127-181, Argel, 1983; ḤASAN, *al-Mu ` izz li din Allāh*, págs. 36-46, El Cairo, 1964; M. LIQBĀL, *Dawr* , págs. 377-387; ḤASAN, "The fatimids and umayyads in the IV th cent. of the hijra X th cent. A. d", *A. XXI congres int. des orientalistes* , Paris, 1948, págs. 284-5;AL-ḤABĪB AL-ŶĀNH "al-Ṣirā ` al-fāṭimí al-omawí fí al-Magrib jilāl al-qarn al-rābi ` al-hiŷrí", *A ` māl al-multaqá III al-t≥ unisí al-espàní*, Qarṭāŷ, 1977, págs. 17-32; M. ZAGRŪT, *al- ` Alāqāt bayn al-jalīfa al-Nāṣir al-umawí fī al-Andalus wa mu ` āṣirih al-fāṭimiyyn fī al-Šamāl al-ifriqí*, (una tesis doctoral inédito), El Cairo , 1986; AL-ḤABĪB AL-ŶANḤĀNĪ, " al-Ṣirā ` al-fātimí al-omawí fí al-Magrib jilāl al-qarn al- rābi ` al-hiŷrí", *A ` māl al-multaqá III al-tunisí al-espàní*, Qarṭāŷ, 1977, págs. 17-32.

# LA PRIMERA PARTE

# LOS DOCUMENTOS OMEYAS

*Características y valoración*

A Ibn Ḥayyān debemos el mérito de conservar y hacer llegar hasta nosotros los documentos que constituyen el objetivo de este estudio. A él sólo y a ningún otro autor[23]. Los documentos aquí analizados forman una parte significativa de su obra titulada al-Muqtabas (V). Ya nos hemos referido a su localización en dicha obra a la hora de exponer los documentos. Estos se encuentran en un capítulo que llamó "al-ʿAdwa", o " Ajabar al-ʿAdwa " dentro de los Anales comprendidos en el aludido tomo de al-Muqtabas, y que datan del año 317/929-930, hasta 328/939-940, sucesivamente, salvo un trienio[24]. No cabe duda en que Ibn Ḥayyān prosiguió sus crónicas sobre la conexión omeya en el Norte de Africa, en sus obras posteriores que todavía no han llegado a nosotros[25].

Pese al afán de Ibn Ḥayyān por cubrir las noticias del Norte de Africa en esta época temprana, se aprecia una acusada brevedad en la mayoría de los casos, lo cual afecta a las mismas cartas, soslayando algunas de ellas[26], o ofreciendo un resumen sin citar el contenido, o antologándolas según convenía su propósito, expositivo y demostrativo[27]. Y ello además de citarlas con notable libertad, sobre todo con respecto a la parte introductoria de las mismas que, generalmente, comportaba la salutación al destinatario y la alabanza de

---

[23] Ya nos hemos referido a un número determinado de la misma, a lo largo de nuestra exposición, como la alusión por Ibn Jald≥un o Ibn ʿIḏārí que resultan, en todo caso, coyunturales o nominales sin igualar la información proporcionada por Ibn Ḥayyān.

[24] Se trata de los años 318/930-931; 320/932 y 327/938-939, lo cual demuestra claramente que dichos acontecimientos preocuparon a la opinión pública andalusí en aquel periódo. De ahí su importancia y el interés de los historiadores por subrayarlos.

[25] La tensión y la conflictividad seguían caracterizando las relaciones entre los omeya y los fatimíes. Sin embargo, dicha tensión se atenuó al estar éstos dedicados a la rebelión de Ab≥u Yazīd. Posteriormente los incidentes continuaron, tal como atestiguan las crónicas detalladas de Ibn Ḥayyān acerca de la relación de al-Ḥakam II con el Norte de Africa en un tomo de su obra que nos ha llegado. Están también de las alusiones de Ibn ʿIḏārí e Ibn Jald≥un a aquellos acontecimientos alusiones, por otra parte, probablemente inspiradas en las crónicas de Ibn Ḥayyān

[26] Las mismas cartas así lo afirman. Véase, por ejemplo: ...

[27] Quizá el documento Nº ... sea un excelente indicio en este respecto.

sus méritos[28]. Quizá se podría decir a su favor que él no quería perder el tiempo de sus lectores en la exposición de introducciones reiterativas, huecas y carentes de significados salvo la hipérbole exaltante, prefiriendo atacar directamente el meollo de la cuestión. Sin embargo, esta libertad hace perder el sello distintivo del documento, sobre todo cuando afecta la terminación de la carta, omitiendo con ello su exacta fecha de redacción.

En cuanto a los regalos que acompañaban algunas de las cartas, Ibn Ḥayyān se refiere a ellos, a veces con detalle y otras brevemente, lo cual proporciona información valiosa a los estudiosos de los aspectos socioeconómicos de la época.

**Sus temas:**

Las cartas giran en torno a un eje central que constituye su tema principal, a saber: "El conflicto omeya-fatimí en el Norte de Africa", así como el choque entre la influencia de dichas partes y la subsiguiente actuación de los mandatarios. En su conjunto, las cartas representan crónicas informativas sobre el estudio de sus dignatarios-emisores, sobre los acontecimientos desencadenados a su alrededor y el contexto general que los envolvía, así como sobre los problemas comunes que había de resolver. Las cartas, en su mayoría, subrayan la continua y arraigada hostilidad hacia los fatimíes, el distanciamiento y la difícil reconciliación entre ambas partes. Excepto en el caso, poco frecuente, de los contactos que éstos iniciaban con los omeya, por alguna razón política, económica o, incluso humanitaria, a los cuales Córdoba siempre respondía favorablemente.

Las contestaciones de al-Nāṣir, por su parte, denotan un claro aprovechamiento de aquellas cinrcunstancias al contener sus aspiraciones y propósitos, sobre todo con respecto a movilizar aquellos jefes contra sus nuevos enemigos fatimíes, además de instarles a la obediencia y al cumplimiento de sus obligaciones.

---

[28] Acerca de las características de las cartas en aquella época, véase: JIḌIR: al-Naṯr al-Andalusí fí ʿasr al-Ṭawā'if wa al-Murābiṭīn, págs. 359-363.

**Sus redactores.**

Es un hecho de todos sabido que quien redactaba las cartas de esta índole era " **Diwān al-inšā'** "[29]. Así era también el caso con Córdoba que contó con hábiles escritores, versados en el arte epistolar, varios de los cuales eran verdaderos y notorios hombres de letras[30]. Sin embargo, no se descarta el hecho de que algunas de estas cartas fueron redactadas por el propio Califa[31], pues éste era también un hombre de gran educación y cultura.

Dicho esto, habrá que precisar que no hay ninguna alusión a los redactores de las cartas, tanto las emitidas por la Corte de Córdoba como las procedentes del Norte de Africa. Estas, igualmente, se caracterizaban por su refinado estilo y su redacción sofisticada, lo cual atestigua el gran arte de sus compositores. Seguimos, no obstante, sin pista alguna acerca de la verdadera identidad de los redactores de las cartas magribíes. ¿Eran escritores o literatos locales o eran delegados especiales para semejantes tareas, enviados a los jefes desde al-Andalus? Es, de hecho, una pregunta que hay que levantar, dada la situación cultural de la región[32].

---

[29] Este "Diwān" tuvo un desarrollo notable durante ese siglo. Véase: ` ATĪQ, *al-Adab al-` arabí fí al-Andalus*, págs. 449-454, Beirut, 1976; A. LIGZIWI, Adab al-Siy≥sa wal ḥarb fí al-Andalus, págs. 538-542, Rabat, 1987; JIDIR, al-Naṯr al-Andalusí, págs. 74-84; ḤAMMUDA, *al-Madjal*, pág. 199; AL-ṠAYYĀL, *Maŷmu` at al-waṯā'iq*, pág. 7. Había, sin embargo, otros "Diwanes" que tenían la misma función, como " **Diwān al-jātam**" y " **Diwān al-tawqī`** ". Véase en este respecto: IBN JALDŪN, al-Muqaddima, págs. 436-444, Beirut, 1983; AL-ALŪSĪ' *Ilm*, pág. 46; *E.*, *I.*,s. v. (diwān), por G. S. COLIN.

[30] Algunos de los más destacados son: ` Īsà b. Fuṭays, ` Abd al-Raḥmān al-Zaŷŷālí y ` Abd al-Malik b. Ŷahwar.

[31] Cf. LIGZĪWĪ. *Adab*, pág. 479.

[32] Porque el lenguaje exquisito de estas cartas no refleja el estado de la región en aquella época, tanto desde el punto de vista político como el cultural. Al-Ŷarrārí ha afirmado este hecho y ha aludido al deterioro literario en la región. Cf. al-Adab al-Magribí, págs. 75-79, Rabat, 1982. Kann ≥un, a su vez, habla de un nivel cultural limitado y subraya, igualmente la baja calidad literaria de la época. Cf.: al-Nubu_g al-Magribí fí al-adab al-` arabí, págs. 59-60, Beirut, 1975.

## El estilo

Las presentes cartas, tanto las emitidas desde Córdoba como las enviadas a ella, se caracterizan por la claridad y la sencillez de su estilo, con un cuidado notable en la selección del vocabulario y la finura de su composición. Evidencian, asimismo, una acusada tendencia a la prolijidad en la exposición, que contrasta con la precisión al abordar el propósito. No pecan de superfluas ni de herméticas, como tampoco abusan de las figuras literarias o de los adornos retóricos. Son, al contrario, sensiblemente económicas en el empleo de la imaginación, y parcas en las imágenes, metáforas y alusiones. Se limitan a comunicar el sentido deseado con frases simples y claras.

Por otra parte, se nota el empleo de frases parentéticas e incidentales, o de los apelativos e invocativos, como aquellas que invocan larga vida y prosperidad continua, en las cartas dirigidas a al-Nāṣir.

Las cartas además, no recurren con exceso a las citas coránicas o a los dichos del Profeta, como tampoco abusan de las citas poéticas, al contrario de los documentos fatimíes, e incluso, se nota su descuido en este aspecto.

La mano de Ibn Ḥayyān se deja notar claramente en la exposición de las cartas, así como en la introducción y en la selección de las mismas, lo cual podría indicar que se trataba, generalmente, de cartas prolijas y extensas. De todos modos, lo que sí podemos decir con casi absoluta seguridad es que Ibn Ḥayyān no ha interferido en los textos originales de las cartas, añadiendo, restando o modificando. Esta seguridad, proviene de nuestra confianza en su objetividad de gran historiador, así como en la coherencia discursiva y morfológica de las cartas.

## Su fecha

Ibn Ḥayyān fija, en la mayoría de las veces, una fecha aproximada[33], mediante la inclusión de las cartas en un año de sus crónicas anuales. En algunos casos, no muy pocos, el mencinado historiador fija la fecha exacta. Hemos intentado explicitar esto cuando no esté bastante claro[34]. En ciertas ocasiones, se puede concretar la fecha de la carta, en virtud de algún suceso o acontecimiento.

Por lo general, es ciertamente difícil que el investigador pueda llegar a una conclusión definitiva acerca de la fecha de una carta sin tener acceso a la totalidad de los documentos, lo cual es, bajo todas las luces, imposible. Hay casos en los que las cartas aparecen citadas íntegramente en otra fuente, con la fecha de su redacción[35]. Cuando es así, las fechas puestas por Ibn H.ayya_n suelen ser idénticas a las de las demás fuentes o avaladas por los acontecimientos históricos[36], tal como hemos indicado en su lugar.

## Su fuente

Hay una pregunta de forzoso planteamiento: ¿De donde sacó Ibn Ḥayyān estos documentos?. O, para ser más precisos: ¿los copió de las fuentes históricas anteriores a él y en las que se basó para componer su **Ta'rij**, o, más bien, los copió directamente de los archivos donde se encontraban los textos

---

[33] Decimos "en la mayoría de las veces", puesto que Ibn Ḥayyān cita algunas cartas dentro de un año posterior al de su envío, aunque lo indique. Véase, por ejemplo, la carta de Ibn Sinān en el capítulo IV.

[34] Bien mencionándolo entre paréntesis al comienzo de la carta, o bien aludiendo al mismo dentro del comentario.

[35] Se ha dado el caso de varias cartas con sus fechas de redacción al final, como el edicto de al-Nāṣir al ascender al Califato, su carta tras la conquista del castillo de Barbastro, su "amān" de Ibn Hāšim o su carta tras la campaña de alhándega. Véase la nota núm. ....

[36] Siendo Ibn Ḥayyān la fuente más antigua por su anterioridad a todos aquellos que aluden a los mismos acontecimientos, así como por su acceso directo a las fuentes originales de dichos acontecimientos y sus alusiones detalladas, las fechas por él fijadas son de gran ayuda para las investigaciones históricas.

originales de las cartas?.

En realidad, resulta difícil contestar a esa pregunta en sus dos modalidades. Sin embargo, Ibn Ḥayyān se ha referido a algo que pueda sugerir que él copió los documentos de sus predecesores, y ello en dos lugares solamente[37]. Hay también otros indicios que avalan este extremo, como empezar las cartas en ocasiones por la frase "dijo", aunque no sepamos de qué sujeto se trate. ¿Será éste otro historiador, o es que se trata de un procedimiento habitual en Ibn Ḥayyān para introducir un nuevo texto?.

Si se confirma la hipótesis de la copia, ` Īsà al-Rāzí, o bien, su padre Aḥmad[38] serán los dos candidatos más verosímiles como fuente de nuestras

cartas, puesto que el nombre de ` Īsà se destaca en los dos lugares referidos.

Por otra parte, no hay nada que impida que Ibn Ḥayyān haya copiado su información de esas fuentes, mientras haya obtenido los documentos de otras fuentes, como de los restos de los archivos omeyas, cuyos fondos se podían haber guardado por algunos que sabían su valor e importancia, tal Jalaf, el padre del mismo Ibn Ḥayyān[39]. Puede, además, que Ibn Ḥayyān haya

---

[37] En la Carta de Ibn Abí l-` Āfiya, en pág. y en la carta de al-Nāṣir a Ibn Jazar, pág.

[38] ` Īsà al-Rāzì: Pertenece a una familia conocida por su interés por la Historia en al-Andalus. El primero de ellos era: Muḥammad b. M≥usà, el otro era su hijo Aḥmad. En cuanto al tercero era ` Īsà b. Aḥmad. Sobre esta familia. Véase: GONZALEZ PALENCIA: *Historia de la literatura arabigo-española*, Barcelona, 1928, págs. 130-1. trad. árabe, pág.196-8; PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arabigo-españoles*, pág. 82, Madrid, 1898; MU'NIS, *Tārīj al-ŷugrāfiyà wa l-ŷugrafīyy≥ un fī al-Andalus*, págs . 27-9, 56-72, El Cairo, 1986; LUṬFĪ ` ABD L-BADĪ `, *al-Islām fī España*,págs. 68-9; SANCHEZ ALBORNOZ, *En torno a los orígenes del feudalismo*, II, págs. 230-7. Mendoza, 1942. La posibilidad de que Ibn Ḥayyān dependía de ellos, sobre todo de ` Īsà, lo avala la reiterada citación que se hace de sus obras en torno a la historia de esa época. ` Īsà queda como la primera fuente de Ibn Ḥayyān, máxime cuando tomamos en cuenta la temprana fecha de la muerte de Aḥmad (324/936). Sin embargo, al-Ḥumaydí se ha referido a una obra sobre el-Magrib que podría ser de Aḥmad, cf. (Ŷaḏwa, pág. 174), la cual puede haberle sido también útil a Ibn Ḥayyān en este respecto.

[39] Véase pág.

tenido acceso de primera mano a dichos archivos antes de perderse[40]. Es una hipótesis con los siguientes argumentos de apoyo:

- Ibn Ḥayyān, en varias ocasiones, menciona las cartas y procede a citar las opiniones de algunos de los autors de los que ha tomado sus datos, como al-Rāzí, acerca de los acontecimienots que dieron lugar a la redacción de las cartas[41]. Por ello, si se tratase de una copia textual, Ibn Ḥayyān habría continuado su narración o cita, sin necesidad alguna de aludir de nuevo al nombre del autor del que se copia.

- Las cartas pueden haber sido consideradas como epístolas literarias por aquellos historiadores, quienes no quisieron, por ende, procesarlas históricamente, dejándolas para el escrutinio de los críticos de la literatura.

Siendo la primera hipótesis la más probable de las dos, el asunto sigue necesitando mayor análisis e investigación.

Hay otra observación digna de mención: el número escaso de las contestaciones de al-Nāṣir a estas cartas, y muy en contra de lo que se podría suponer. Sería de descartar que al-Nāṣir se desinteresase por esas cartas o por sus emisores, puesto que él se cuidó muchísimo de estrechar y de continuar esta relación. De modo que al-Nāṣir no pudo dejar de contestarlas por desinterés o por descuido, máxime cuando la redacción y el envío de una respuesta no le iba a costar tanto esfuerzo, como costaba, por ejemplo, a aquellos jefes africanos que carecían de los medios necesarios disponibles en Córdoba. ¿Significaría esto que las contestaciones no han llegado a nosotros,

---

[40] Esta es la opinión de M. Antuña en "Ibn Ḥayyān de Córdoba y su historia de la España musulmana", *Che.* IV, (1946), pág. 27; García Gómez, y Makkí, estos dos últimos rechazan esta opinión, porque **La fitna** de Córdoba arrasó con todo . Cf. "A propósito de Ibn Ḥayyān", *al-Andalus*, XI, (1946) pág. 414; *Prólogo*, del *Muqtabas*, II, pág. 91, nota núm. (5). Existe, no obstante, otra planteable y razonable hipótesis, esto es, el acceso directo de Ibn Ḥayyān a dicho archivo antes de **La fitna** y la caída del reino cordobés, sobre todo si nos acordamos que Ibn Ḥayya tenía entonces más de veinte años, es decir, estaba capacitado para ello.

[41] Véase, por ejemplo, el edicto de al-Nāṣir sobre Ibn Massarrah, cf. *Muqtabas*, V, pág. 15-19 y su otro edicto acerca de la campaña de alhándega en la misma obra págs. 292-304.

o es que al-Naṣir sólo se contentó con contestar a las más importantes? En cuanto a la segunda parte de la pregunta, se puede alegar que existen cartas cuyos emisores demandaban una contestación[42], y otras, importantes, que no hemos podido localizar su contestación, porque ésta, probablemente, era confiada verbalmente a un enviado especial, lo cual es una suposición bastante improbable[43]. Nos queda la primera parte de la pregunta, relativa a la pérdida de dichas contestaciones. Las cartas enviadas a Córdoba se guardaban cuidadosamente en los archivos del estado, para estar a disposición de los interesados. Las cartas emitidas desde Córdoba, en particular aquéllas que por una u otra razón no se duplicaban para los archivos, corrían el riesgo de perderse en mano de aquellos jefes que no tenían a su disposición los medios y recursos de cuidar y archivar su correspondencia, como los tenía al-Andalus.

---

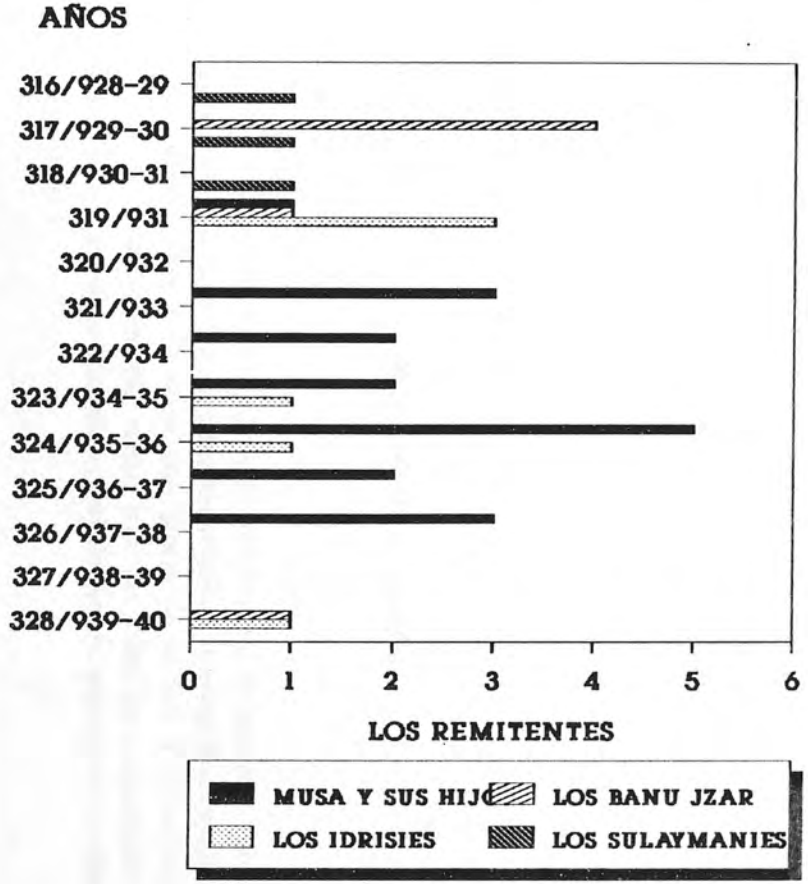
[42] De entre las la carta de Banu_ Muḥammad, pág. y la de Ibn Abí l-ʿĀfiya, pág....

[43] Incluso en el caso de existir dicho enviado, éste tenía, generalmente, que portar una carta escrita. Véase en este respecto la carta de Banu_ Muḥammad, pág.

# LAS CARTAS DEL NASER
## ENVIADAS A LOS PRINCIPALES LIDERES

**Nota: cada columna representa un mensaje**

# CARTAS ENVIADAS A CORDOBA
## DE LOS LIDERES DEL NORTE DE AFRICA



# IBN ḤAYYĀN

## Breves apuntes biográficos

No pretendemos añadir nada nuevo acerca de este gran historiador que, además, ha sido objeto de muchos estudios e investigaciones modernas[44]. Sin embargo, hemos de decir algo acerca de su vida y de sus escritos históricos, puesto que ello arroja más luz sobre los documentos aquí estudiados, y que el mencionado historiador nos ha transmitido con absoluta objetividad.

Las fuentes históricas no hablan mucho de la primera etapa de la vida de Ibn Ḥayyān[45]. Este parece haber crecido sin grandes vicisitudes. Se sabe, no obstante, que él creció dentro de un entorno que cuidaba y destacaba a los dotados. No se descarta que Ibn Ḥayyān haya dado sus primeros pasos en un ambiente culto, rodeado de gente ilustrada, lo cual le ayudó a formar sus aspiraciones y perspectivas. Algunas fuentes nos han deparado varias alusiones acerca del afán de su padre, Jalaf, por asegurarle al hijo esa clase de entorno. No sería, por lo tanto, erróneo afirmar que el padre fue la razón de la

---

[44] De entre estos estudios dignos de mención, destacaremos los siguientes: M. MAKKĪ, *Prólogo del Muqtabas II*, págs. 7-158; E. GARCIA GOMEZ, "A propósito de Ibn Ḥayyān", *al-Andalus*, XI, (1946), págs. 395-423; M. ANTUÑA, "Ibn Ḥayyān de Córdoba y su historia de la España musulmana", *Che*, IV, (1946), págs. 5-71; G. PALENCIA, *Historia de la literatura*, págs. 136-9; PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico*, págs. 152-4; MU'NIS, *Tārīj al-ŷugrāfīya*, págs. 101-102; M. AL-ŠAK`A, *al-Magrib wa l-Andalus*, págs. 343-380, El Cairo y Beirut, 1987, S. AL-SUNAYDI, *Dawlat Banū Ŷahwar fī Qurṭuba*, (Master inédito), págs. 318-325; Véase también el trabajo más amplio respecto a Ibn Ḥayya-n y su historia en el número especial de la revista de *al-Manāhil*, XXIX, (1984), Rabat, y P. CHALMETA, " Historiogarafía medieval hispana: arábica", *al-Andalus*, 37, (1972), págs. 373-392.

[45] Entre estas fuentes, véase: IBN BASSĀM, *al-Ḏajīra fī maḥāsin ahl al-Ŷazīra*, I, págs. 573-602, Beirut, 1978; AL-ḤUMAYDĪ, *Ŷaḏwat al-muqtabis*, b. 397, El Cairo, 1966; IBN BAŠKŪWA *al-Šila fī tārīj a'immat al-Andalus wa `ulamā'ihim*, ed. F. Codera, Madrid, 1883, págs. 154-5; IBN AL-ABBĀR, *al-Takmila li kitāb al-ṣila*, b. 149.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
COMISION DE DOCTORADO

distinción y de la brillantez del hijo[46], al que orientó hacia el estudio de la historia, debido a esa intuición histórica y a ese don que sin embargo había detectado en su niño. Ese mismo padre debió de ayudar a desarrollar las facultades extraordinarias de su hijo, de él heredadas, transmetiéndole el relato de la síntesis de su experiencia profesional al servicio del estado ʿĀmirí, con todos los detalles y secretos correspondientes[47].

En realidad, varios factores confluyen para hacer de Ibn Ḥayyān un historiador digno de ese nombre sin reserva alguna. Algunos de dichos factores tienen que ver con su reducido entorno social, formada por hombres destacadísimos como Ibn Zaydūn, Ibn Ḥazm y otros que fueron sus amigos y colegas[48]. Otros factores son relativos a sus maestros y a su excelso nivel científico[49], sin olvidar, por supuesto, la gran sociedad de Ibn Ḥayyān que garantizó la necesaria e imprescindible libertad para el historiador y la suficiente autonomía para manifestar sus opiniones y desarrollar su labor; libertad que fue muy bien aprovechada por nuestro historiador, puesto que él expresaba sus puntos de vista y vertía sus juicios mordaces acerca de todos e incluso, del propio Emir de su época, Ibn Ŷahwar[50]. No solo fue así, sino que esa misma sociedad aguardaba expectante las obras de Ibn Ḥayyān y las devoraba tras publicarse[51]. Todos estos factores, junto al extraordinario don y la inmensa curiosidad[52] de Ibn Ḥayyān intervinieron en la configuración del carácter y de la obra de nuestro genial historiador.

---

[46] Cf. MAKKĪ, *Prólogo* , págs. 19-21.

[47] Cf. MAKKĪ, *Prólogo*, pág. 26.

[48] Cf. AL-ŠAKʿA, al-Magrib wal andalus, pág. 354.

[49] Acerca de estos véase: MAKKĪ, *Prólogo*, págs. 21-25; AL-ŠAKʿA, *al-Magrib wa al-Andalus*, págs. 350-3.

[50] Cf. MAKKĪ, *Prólogo*, págs. 45-6; AL-SUNAYDĪ, *Dawla*, págs. 319-321.

[51] Cf. IBN BASSĀM, *al-Ḏajīra*, I, pág. 573.

[52] Cf. MAKKĪ, *Prólogo*, pág. 26.

**Sus fuentes y su metodología.**

El propio Ibn Ḥayyān nos ha resumido sus fuentes y su metodología con las siguientes palabras: "Y he proseguido mis referencias a lo que me precedió, desde el surgimiento de la discordia "**al Fitna**", a la noticia de sus reyes y a sus guerras notorias, avalándome de lo que retenía mi memoria y de lo que tomaba de una autoridad, así como de lo que presenciaba mi vista o de lo que me deparaba el estudio, hasta que organicé y completé sus noticias hasta mis días, citándolas en sus distintas versiones, devolviéndolas a sus fuentes, desplegando sus embrollos y evidenciando sus entresijos, sin favoritismo ni temor en decir la verdad"[53]. Pese a que estas palabras aluden a la época en la que le tocó vivir a Ibn Ḥayyān, tienen el poder de iluminar sus fuentes y su modo de tratar los acontecimientos.

En lo tocante a su metodología a la hora de escribir la historia anterior a su época, Ibn Ḥayyān se vale de varios recursos, tomados de los historiadores precedentes, tanto andalusíes como orientales[54], haciéndose un estilo individualizado y propio, consecuencia de una síntesis de dichos recursos. De ahí que el estilo de Ibn Ḥayyān viene caracterizado por la flexibilidad: en ocasiones no vacila en plantear un tema o un asunto cuando éstos convengan a su sistema de los anales, mas, en otras ocasiones, sigue otro sistema, sobre todo cuando el tema requiere un planteamiento íntegro, sin divisiones. Gracias a esta flexibilidad de estilo, Ibn Ḥayyān trata cada época y tema con el método que más le convenga[55].

En la parte relativa al Emir ʿAbd Allāh, por ejemplo, Ibn Ḥayyān nos proporciona con una información detallada acerca de los rebeldes en distintas zonas de al-Andalus, puesto que la naturaleza del tema así lo requería, a fin de situar a dichos rebeldes dentro de sus contextos. En la parte

---

[53] Cf. IBN BASSĀM, *al-Ḏajīra*, I, pág. 577.

[54] Alude a esto en la fuente anterior citada I, pág. 577.

[55] Makkí trata este aspecto con detalle. Cf. *Prólogo*, págs. 85-89.

concerniente a al-Nāṣir, en cambio, vemos que nuestro historiador sigue el sistema de los Anales, con énfasis acentuado sobre la época y con una amplia exposición, cuando el caso exija la extensión. A veces Ibn Ḥayyān aborda su tema con una introducción para situar al lector en el contexto del acontecimiento que se va a tratar.

Antes de aplicar el sistema de los Anales, por él trazado, vemos que Ibn Ḥayyān se extiende al abordar los principales factores que influyen en los acontecimientos. Así, por ejemplo, nos da un amplio retrato de al-Nāṣir tanto en su vida personal como pública. La dependencia en las fuentes antecedentes es clara. Pero cuando Ibn Ḥayyān ve que la información tomada de ésta fuente no satisface su propósito, busca a otra hasta abordar todos los aspectos del tema que le ocupa[56].

En la parte sobre el reinado de al-Ḥakam II, Ibn Ḥayyān nos expone, con generoso detalle, las noticias de las embajadas y las ceremonias, describiéndolas con tal precisión que el lector casi se ve entre los presentes que las presenciaban. A este respecto, este historiador depende, mayormente, de al-Rāzí, mas su toque personal[57] y su capacidad y acierto en la selección y en la redacción le confieren una fuerza plástica innegable.

Sus fuentes, en general, se pueden clasificar en virtud de tres características fundamentales:

1.- La etapa de copiar, estimar y citar, representada en los varios tomos de al-Muqtabas. Ha de hacerse aquí una alusión a lo que dijo Makkí, en cuanto a que Ibn Ḥayyān era un bibliófilo, lo cual le dispensó citar demasiado los relatos de los sabios, dejando sus tertulias en favor de

---

[56] Ello se nota también en el tomo perdido de *al-Muqtabas*, a juzgar por los trozos publicados por Lévi-Provençal en "Documents et notules", *Arabica*, I, (1954), págs. 89-92.

[57] Makkí subraya este aspecto, cf. *Prólogo* pág. 97; Lo cual esta avalado, por encima de su tamaño y la diversidad de sus fuentes.

la lectura y de la consulta de los libros[58]

2.- La etapa de la dependencia de la crónica transmitida y los documentos, representada por su obra Ajbār al-Dawla al-ʿĀmiriyya. Su padre constituye la fuente principal para esas crónicas, puesto que el importante cargo oficial que éste desempeñaba en la administración ʿĀmirí, le brindó con la oportunidad de acceder a los archivos oficiales del estado. No se descarta que el padre de Ibn Ḥayyān se haya quedado con una parte de esos archivos tras la caída del estado ʿĀmirí y que le haya pasado a su hijo para utilizarla en sus escritos[59].

3.- La etapa de la observación, escucha y anotación, representada en sus dos libros al-Matīn y al-Baṭšat al-Kubrá, donde anotó los acontecimientos de su época[60].

Convendría mencionar, asimismo, que Ibn Ḥayyān reconoció el valor de la especialización, en la aceptación moderna del término, puesto que se dedicó enteramente a su tarea de historiador. Al contrario de otros colegas que abordan la historia de varios países, Ibn Ḥayyān se bastó con la de su propio país, desde la conquista hasta sus días[61].

---

[58] Cf. MAKKÎ, *Prólogo*, pág. 25.

[59] Cf. MAKKÎ, *Prólogo*, págs. 91-93.

[60] Cf. MAKKÎ, *Prólogo*, págs. 93-98.

[61] Cf. MAKKÎ, *Prólogo*, pág. 56.

# CAPITULO PRIMERO

## LOS JAZARIES Y SUS CARTAS

# LOS BANŪ JAZAR

Las fuentes no son prolijas en datos acerca de los banū Jazar en el-Magrib antes del establecimiento de los fatimíes. Todo lo que dicen de ellos, es que pertenecen a los Magrāwa [1], una de las tribus de la gran confederación de los Zanāta[2] y que fue su antepasado Ṣawlāt, quien se convirtió al Islam[3]. Asi toda la tribu Zanāta obtuvo la gloria y se hizo, desde entonces, cada vez más fuerte. Cuando los Idrisies fundaron su dinastía, los Banu Jazar la apoyaron y su poder siguió válido en las regiones de al-Magrib al-Awsaṭ[4] hasta que se fundó la dinastía de los Fatimies, entonces se pusieron en contra de éstos.

---

[1] Los Magra_wa: son los destcendientes de Magra_w b. Yas.latin, se consideran de las más grandes y valientes tribus de Zana_ta. De ella derivan mucyhas fracciones que desempeñaron un papel muy importante en la historia del Magrib y al-Andalus. Vivían en una región situada entre Šalaf, Tremecén y Ŷabal Madyu_na que situa en los alrededores del Magrib al-Awsat.. Cf. IBN H.AZM, *Yamhara*, págs. 497-8; IBN JALDU_N, ` *Ibar*, VII, pág. 50 y IBN MANS.U_R, *Qaba_'il*, pág. 340.

[2] Zanāta, se considera una de las más grandes tribus beréberes, y la que tiene más hombres y más ramas. De ella sobresalieron emires que fundaron dinastías, entre ellos: Ban ≥ u Midrar reyes de Siŷilmasa, los califas almohades, Ban ≥ u ` Abd al-wād Ban ≥ u Marīn y otros más. Cf. IBN HAZM, *Ŷamhara*, págs. 495-9. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, págs. 3-21. IBN JALDŪN, *Bugyat al-Ruwwād*, I, pág. 181. IBN MANṢ ≥ UR, *Qabāil*, pág. 311. SANŪSĪ, *Zanāta wa l-Jilāfa*, págs. 51-95. LOPEZ MORILLAS, "Los bereberes Zanāta en la historia y en la leyenda", *al-Andalus*, 42 (1977) págs. 301-322; ` UMAYRA, *Dawr Zanāta*, págs. 15-40; *E.I*, s.v. **"Zenāta"**. por G. MARÇAIS.

[3] Véase la historia de su conversión al Islām en: IBN HAYYAN : *al-Muqtabas*, V.pág.170. IBN JALDŪN: ` *Ibar*, VII, págs. 50-51; hay una diferencia en *Nubad*, pág. 5, e IBN AL-JAṬĪB en *A ` māl*, III, pág, 153; el primero lo llama, Jazar b. Ḥafṣ b. Sawlat y el segundo coincide con él, pero con una variación en el nombre. Los dos concuerdan con los demás en lo que refiere la historia. Véase también: SANŪSĪ, *Zanāta*, págs 60-1.

[4] Cf. IBN JALDŪN: ` *Ibar*, VII, págs, 51-2, y 157-8; IBN ABĪ ZAR ` , *Rawḍ*, pág.21.

Casi todas las fuentes concuerdan sobre la jefatura de **Muḥammad b. Jazar** a Zanāta en general y especialmente Magrāwa.[5]

Dio prueba, con sus posturas, de que era uno de esos personajes que podían dirigir los acontecimientos y enfrentarse a ellos con valor y coraje. Por esto, utilizó algunos miembros de su familia, como su hijo al-Jayr que fue Caíd de la zona de la costa en al-Magrib al-Awsaṭ[6], mientras que su hermano ` Abd Allāh lo fue en el interior y precisamente en la región llamada al-Zāb[7]. Otro hermano suyo, Mas ` ūd estaba a la cabeza de otra tropa. y él se encargaba de dirigir y coordinar estas operaciones que molestaron a los fatimíes y les hicieron perder mucho. Y al mismo tiempo, dichas operaciones obtuvieron toda la admiración y la buena cogida de parte de los omeyas.

Otros miembros de la familia de Banū Jazar, al lado de Muḥammad lo componían de ` Abd Allāh, Ma ` bad, Fulful, y Mas ` ūd o S ` īd[8]. Éstos tuvieron hijos que más tarde, desempeñaron papeles importantes en el norte de Africa.

Efectivamente Muḥammad tenía dos hijos, al-Jayr y Ḥamza [9] Los

---

[5] Véanse por ejemplo, IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág.169; AL-NU ` MĀN, *Iftitāḥ al-Da ` wa*, pág. 236, el cual añade que Muḥammad b. Jazar era emir de toda Zanāta y de todas las tribus beréberes. Al-Rāšidī indica que su padre Jazar era el primero que gobernó en esta zona. Cf. *al-Ḥulal al-Sundusiyya,fī šaʾn Wahrān wa al-ʃazīra al-Andalusiyya*, fol. 10. (manuscrito).

[6] Véase documento num.

[7] Al-Za_b se extiende en la parte sur de la *wilāya* de Qustantina en Argelia actual, y contiene varias ciudades, entre ellas: Tubna, Baskara, y al-Masíla. Esta región es conocida por sus grandes oasis de palmeras. Cf:YĀQŪT, *Mu ` ʃam;* III, pág. 124; IBN AL-JAṬĪB, *A ` māl*, III, pág. 66, nota núm (2); *E.I.*, s.v. " **Zāb**" por G. YVER.

[8] No sabemos si se trata de una persona o dos, pues IBN HAYYĀN, lo cita con el nombre de Mas ` u_d(*al-Muqtabas*, V, pág, 170), mientras que Ibn ` Iḏārī lo llamó Sa ` īd (*al-Bayān*, II, pág. 218.).

[9] Ḥamza: Ibn Jaldu_n señala que su muerte tuvo lugar en el asedio de Tāhart, en el cual participó en el año 333/945 ( ` *Ibar*,VII, pág. 54).

documentos recogen una faceta del papel de **al-Jayr** en su enfrentamiento militar con los fatimíes [10] pues, su padre le dió la responsabilidad y le dejó la libertad para desplazarse y comunicar con los omeyas. Esto puede ser considerado como un apoyo a su puesto militar ante la rivalidad de sus tíos y los primos.

Al-Jayr tuvo mucho éxito; pues los omeyas le dieron regalos y le dedicaron cada vez, más interés. Él, por su parte, mostró que estaba a la altura de esta confianza. pues, dirigió la oposición, cuando la actividad de su padre disminuyó, con seriedad y firmeza.

El más importante papel que tuvo, sin contar lo que se expresa en los documentos, fue su conquista a Tahart tras numerosas batallas contra los fatimíes. Al final hizo cautivos a sus más importantes caídes y entró en la ciudad.

Córdoba se alegró mucho con estas victorias y las acogió bién[11]. Después, este al-Jayr desaparece sin ningún mención a su suerte lo que nos llevó a tener por verosímil, que hubiera muerto en los enfrentamientos que luego tuvieron lugar con los de Ṣanhāŷa. Pero sus hijos Fattūḥ[12] y Muḥammad ocuparon su puesto, especialmente Muhammad que hizo frente a los nuevos cambios en el campo del enfrentamiento con los fatimíes y los aliados de éstos mostrando mucho coraje, hasta que se suicidó en el año 360/971, al ver la derrota de su ejército en una batalla que tuvo con el jefe de Ṣanhāŷa[13].

---

[10] Cf. Docs.

[11] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*,II, págs. 216-7.

[12] No tenía actividad destacada, pero su participación fue clara, pues Ibn ʿIdāri citó su llegada a Córdoba, como representante de su padre y jefe de un grupo de sus nobles en el año 341/952; y llevó la noticia de las victorias a los fatimies. Cf. (*al-Bayān*, II, pág. 218).

[13] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, ed. Al-Ḥaŷŷī, pág. 38; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VII, págs. 55-56; IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmāl*, III, pág. 155;*Nubaḏ*, págs. 5-6.

En cuanto a ` **Abd Allāh b. Jazar,** participó activamente en los acontecimientos del enfrentamiento con los fatimies dirigiendo muchas operaciones contra los centros de poder de éstos y sus aliados. Y además de lo que se cita, acerca de ello en el documento, las fuentes fatimíes exaltaron su participación y expusieron en detalle algo de ella[14].

Así, deducimos que ` Abd Allāh conocía muy bien la región a la que dirigía sus campañas, se trata de al-Zāb y sus alrededores. Y también su experiencia le dió éxito en su misión permitiéndole ganarse a las tribus que vivían en aquellas regiones y conmoverlas contra los fatimíes, llegando así a ser el delegado de su hermano Muḥammad en esta zona[15].

La mayoría de estos esfuerzos militares eran dirigidos a Tāhart[16], y el último de ellos fue su participación en el asedio de esta ciudad en el año 333/945, y la conquista de ella[17].

Después no hallamos noticias referentes a él, sólo se menciona que tuvo descendencia que desempeñó luego un papel muy importante[18]. Su tercer hermano, **Ma ` bad** fue cautivado por los fatimíes en el año 341/952

---

[14] Cf. IDRÍS, ` *Uyu_n*, V. págs. 139-144.

[15] Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 191; LIQBĀL, *Dawr*, pág. 355. Hay que señalar que al-Dā ` ī Idrīs atribuía este ` Abd Allāh a su madre, llamándole en la mayoría de las veces "Ibn Tabāḏilt" que era su madre como afirma IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 59.

[16] Tāhart: esta ciudad fue fundada en los tiempos de los Rustumíes, en la actual Argilia, y conoció un florecimiento científico en periodo de esta dinastía, pero hoy día, ha desaparecido y cerca de su lugar, se fundó la ciudad de Tinret. Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, págs. 196-8; AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhàr*,II, págs. 6-45; IBN AL-JAṬĪB, *A ` màl*, III, pág. 62. nota núm. (1); RODRIGUEZ, "Nuevas aportaciones al estudio del estado Rustumí de Tāhart", *al-Qantara*, IX, (1988) págs. 209-214.

[17] Cf. IBN ` IḎĀRĪ,*al-Bayàn*, II, pág. 212; IBN JALDŪN, ` *Ibar*,VII, pág. 54.

[18] De la descendencia de su hijo ` Aṭiyya, Zīrī que se apoderó luego de Marruecos.

y lo asesinaron por su participación en la revolución de Abū Yazīd, con su hijo[19].

En cuanto a **Fulful** [20], sobre él se aludirá especialmente en un documento, con motivo de su distanciamiento de su hermano Muḥammad, para unirse a los fatimíes. Este documento nos informa sobre la gran fortuna de la que disponía, sobre sus partidarios, y también sobre su principal profesión que era el pastoreo. Además explica que Fulful se estableció en la región de Al-Za_b, en la parte que estaba todavía bajo el poder fatimí[21].

Esto es lo que hemos podido saber acerca de él. Pero su hijo Jazrun que vino más tarde, dirigió la lucha contra los fatimies y los aliados de éstos, o sea los Ṣanhāŷa, y logró importantes victorias[22].

Y, efictivamente, de **Mas ` ūd o Sa ` īd** sólo sabemos que participó en el conflicto con los fatimíes, y que fue cautivado por los aliados de ellos, en el año 341/952[23]

---

[19] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, IV, págs. 93, 95. Al-Dā ` ī Idrīs confirmó esta participación y la expuso en detalle, aunque se haya equivocado diciendo que este Sa ` īd era hijo de Muḥammad y no su hermano como afirman otras fuentes. Cf. ` *Uyu_n*, V, págs. 292-4; 328-9. El autor de *al-` uyu_n wa l-Ḥadā'iq*, IV, art. 132, explica el salvagismo que caracterizó su matanza.

[20] Ibn jaldu_n da una variante de su nombre llamándole Fulfu_l. Cf. ` *Ibar* VII, pág. 59; y al-Dachrāwī lo leyó equivocadamente en su *Antropologia de ` Uyu_n al-Ajbār*, pág. 71, y lo escribió "Mu ` allal", lo correcto es lo que he señalado tal como viene en el documento.

[21] Véase el documento nº 6.

[22] IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 230-1.

[23] IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág.170. Ibn 'Iḏārī informa que fue cautivado por el caíd ṣanhāŷí Zīrī b. Manād, gobernador fatimí de Tāhart. Cf. *(al-Bayān*, II, pág. 218). Algunos miembros de esta familia se llegaron a al-Ḥakam II, y éste les ordenó participar en la lucha contra Ibn Guennu_n. Cf. IBN ḤAYYĀN, en *Anales palatinos*, pág. 157.

## Las relaciones de los Banu_ Jazar

1- Con los fatimíes:

Desde el principio, los Zanāta tuvieron una actitud hostil con los fatimíes, y fueron los Banū Jazar quienes dirigieron la oposición armada. Al buscar los motivos, encontramos que la mayoría de los historiadores lo atribuyen al levantamiento de la misión fatimí en la parte de los Baránis donde vivían los tribus de Ṣanhāŷa y Kutāma, y el apoyo de éstas con el cual contaron los fatimíes para fundar los principios de su dinastía.[24].

Así, el conflicto cobró un carácter tribal, pues los zanāta que tenían la jefatura de al-Butr, empezaron a temer que la nueva misión la privase de su independencia y su poder sobre el-Magrib al-Awsaṭ. A este motivo se añadenotros[25] que se aclararán en las próximas cartas.

Las fuentes registran las hostiles posturas de los zana_ta en general y de los Banū Jazar en especial, contra los fatimíes y los misioneros de éstos

---

[24] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 313; MAḤMŪD, *Qiyām Dawlat al-Murābiṭīn*, pág. 77; MĀŶID, *Ẓuhu_r Jilāfat al-faṭimiyyin wa suqu_ṭihā fi Maṣr*, pág. 238; LIQBĀL, *Dawr Qutāma*, pág. 332. Y los Baránis son los ciudadanos que dejaron la vida nómada y se urbanizaron y adoptando la agricultura y el comercio como sus principales profesiones. Entre sus más destacadas tribus: Azdāŷa - Awraba - Awríga - Kutāma - Masmu_da - Ṣanhāŷā y ` Aŷīsa. Mientras que *al-Butr.* son los Bedwinos que llevan una vida nómada y practican el pastoreo. Entre sus más importantes tribus: Zanāta - Nafza - Lawāta - Zawwaga - Hawwāra y Ḍarīsa. Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 229-265; 282-312; IBN MANṢŪR, *Qabā'il al-Magrib*, págs. 297-9, 301-2; MA ḤMŪD, *Qiyām*, págs. 33, 36; MŪNIS, *Fatḥ al-* ` *Arab*, pág 6.

[25] Entre estos motivos destaca la aceptación de la mayoría de las tribus de Zanāta de las doctrinas Jāriŷíes y Mu ` tazilíes. Esto muestra que existía una divergencia sectaria, a la que se añade la diferencia social entre las dos partes y la enemistad entre los dos imperios, omeya y fatimí. Cf. JULIEN, *Histoire de l'Afrique du nord*, II, trad. pág. 79; Sanu_si, *Zana_ta*, págs. 158-9. Y también sus buenas relaciones con los ` alawíes, por ello, al-Da ` ī fatimí se fue a Kutāma y no a Zanāta. Puede ser que su reacción estuviera fundada en todo ello.

desde el primer intento de fundar la dinastía [26]. Las relaciones quedaron tendidas y enturbiadas por la hostilidad y los recíprocos ataques. Y cuando se calmaban a veces, era porque los Banū Jazar no podían resistir a las fuerzas fatimíes que los superaban tanto en número como en material. Hablamos del papel que desempeñaron despúes del establecimiento, ya que fueron los participantes más importantes en los acontecimientos del conflicto omeya fatimí en el occidente musulmán.

Al-Magrib al-Awsaṭ (Marruecos central) era un campo de enfrentamiento militar entre Zanāta, con la dirección del jefe Magrāwí Ibn Jazar, y los fatimies. Siendo Tāhart su eje principal.

Así, poco después del éxito que los fatimíes tuvieron en apoderarse de ella[27], pudieron penetrar en los lugares de Zanāta y paralizaron el movimiento de la resistencia, porque Tāhart formaba el corazón de su país. Los movimientos de Zanāta quedaron así, muy controlados[28], pero a pesar de ello, su oposición permaneció, sus ataques siguieron cuando se les presentaba la ocasión, llegando a dominarla varias veces[29].

Éstos continuaron tras la muerte del gobernador fatimí de Tāhart, por parte de Ibn Jazar, en el año 312/924 cuando aquél intentó derrotarlos y darles una lección[30].

Aquel ataque de Muḥammad b. Jazar que tuvo lugar en el año

---

[26] Véanse sobre este temprano período: AL-NU ` MĀN, *Iftitaḥ*, pág. 236; IBN ` IḌĀ RĪ, *al-Bayān*, I, págs. 155-6, 165-6; IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, págs 98, 106, 139, 150 ; SANŪSĪ, *Zanāta*, págs. 164-180; FOURNEL, *Les Berberes*, II, págs. 99-108. y ` UMAYRA, *Dawr Zanāta*, págs. 173-181; MERCIER, *Histoire* , I, pág. 321.

[27] Esto ocurrió en el año 296/908.Cf. IBN ` IḌĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 153,197; AL-BĀRŪÑI *al-Azhār*, II, pág. 293.

[28] Cf. LIQBĀL,*Dawr Kutāma*, pág. 344.

[29] Sobre estas operaciones véase: IBN ` IḌĀRĪ, *al.Bayān*, I, págs. 155-6, 189, 191; II, 212, 217, 218; AL-BĀRŪNĪ, *Al-Azhār*, II, págs. 294-9.

[30] Cf. IBN ` IḌĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 189.

314/926-927, contra Tāhart, terminó con el asedio de la ciudad, pero Muḥammad se vió obligado a retirarse hacia el desierto[31] y a levantar el asedio, tras la llegada de las ayudas fatimíes para salvar la ciudad. Y a pesar de ello, dejó una tropa dirigida por su hermano ` Abd Allāh que realizó muchas victorias contra las fuerzas fatimíes que habían llegado y les causó importantes pérdidas, llegando tras ello a dominar la mayor parte de al-Zāb[32].

Ante esto, los fatimíes se vieron obligados a preparar un ejército dirigido por el príncipe heredero fatimí Abū l-Qāsim en Ṣafar el año 315 (Abril 927), que tenía como primer objetivo derrotar la oposición de Ibn Jazar y recuperar su poder especialmente en la región de al-Zāb, y en el-Magrib al-Awsat. en general. Y a pesar de que hubiera logrado apoderarse de estas regiones, gracias al gran esfuerzo que había hecho y al tiempo que había dedicado a ello, falló en derrotar la fuerza de los Banū Jazar que se refugiaron en el Sahara[33], como solían hacer ante los fuertes ataques a los que no podían enfrentarse.

Pero esta gran campaña mostró rápidamente su fracaso, pues tras el regreso de Abū l-Qāsim a al-Mahdiyya, los jazaríes emprendieron de nuevo sus ataques. Y los documentos nos explican una parte de ello, pues recuperaron

---

[31] Ibn Jazar siguió varias veces este método. El Sahara mencionada aquí es el gran desierto. Cf. AL-` ARABĪ, *al-Ṣaḥra' al-Kubrà wa Ŝawāṭi'uha*, págs. 13-14, 41; AL-` ARAWĪ, *Muŷmal tārīj al-Magrib*, págs, 100, 120.

[32] El documento menciona una parte de estos hechos, para más información sobre aquellos acontecimientos, véase: IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 191; IBN ḤAMMĀD, *Ajbār Banī ` Ubayd*, págs, 23-4; IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, pág. 139; SANŪSĪ, *Zanāta*, págs. 180-1; LIQBĀL, *Dawr Kutāma*. pág. 355, ` UMAYRA, *Dawr Zanāta*, págs. 181-2.

[33] Las fuentes expusieron en detalle esta campaña y sus acontecimientos, Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 191-3; AL-MAQRĪẒĪ, *It` āẓ*, I, pág. 72; AL-` AYNĪ, ` *Aqd al-Ŷumān*, XVIII, pág. 306, ( ms ); IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, págs. 23-4; AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat al-arab* (al-Dawlah al-Fāṭimiyya), págs. 51-2; IBN AL-AṮĪR, *al-kāmil*, VIII, pág. 179; TERRASSE, *Histoire du Maroc*, I, pág. 184. Y SANŪSĪ, *Zanāta*, págs. 181-2; MERCIER. *Histoire*, I, pág. 329.

su poder en la región de al-Zāb y en la costa (entre Tremecén y Tenis)[34], lo que prueba, sin duda, el fracaso de los esfuerzos fatimíes en parar los ataques zanata-jazaríes. Así, el poder fatimí quedó limitado en los centros militares como Tāhart y al-Masīla[35]. Mientras, se extendió el poder de los Zanata-Banū Jazar en las otras partes, y siguieron creándoles problemas de vez en cuando, aprovechando las novedades en el campo fatimí tras la muerte de al-Mahdí, y la rebelión de Ibn Abí l-ʿĀfiya contra los fatimìes. Como ejemplo, Ibn Jazar logró provocar a sus aliados en Tāhart contra el *wālí* fatimí. Efectivamente, estos lo echaron de la ciudad y tomaron el poder allí, en el año 323/934-5, pero Tāhart fue pronto recuperado[36].

Después, empezó otra fase para estas relaciones, con la revolución de Abū Yazīd que estuvo a punto de derrotar a los fatimíes y su poder en el-Magrib[37]. Asi pués, vemos a los jazaríes como si estuvieran esperando los resultados de esta revolución que confirmó su superioridad, sobre todo después de que su ánimo, excitado antes por el apoyo omeya, había disminuído mucho como veremos más adelante. Así, los jazaríes prefirieron esperar y no actuar efectivamente al principio de esta revolución, porque ésta estaba basada en la

---

[34] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 194; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VII, pág. 53.

[35] La fundación de esta ciudad fue contemporánea a este campaña. Cf. pág.

[36] Cf. AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*,II, pág. 298; LIQBĀL, *Dawr Kutāma*, pág. 358.

[37] Esta revolución duró un período, durante el cual se llegó a atacar las puertas de la capital fatimí, les costó mucho antes de llegar a derrotarla en el año 336/947. Muchas fuentes hablaron de ella. Véanse, por ejemplo: AL-NUʿMĀN, *Iftitāḥ*, págs. 277-9; *al-Maǧālis*, págs. 72-3; AL-ʿAZĪZĪ, *Sirat*, págs. 44-6, 48-51, 54-5, 57-8; ABŪ ZAKARIA, *Siyar al-Aʿimmah wa ajbārahum*, págs. 116-122; IBN AL-ABBĀR, *al-Ḥullat al-siyarā'*, I, págs. 290-1; II, págs. 387-391; (VIGUERA: "Los Fatimíes de Ifriqiya en el Kitāb al Ḥulla de Ibn al-Abbār de valencia" en *Sharq al-Andalus*, II, (1985), págs. 33-4.). IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 193-4, 216-220; II, págs. 212-214; IDRĪS, ʿ*Uyu_n*, V, págs. 172-331; IBN AL-NADĪM, *al-Fihrist*, págs. 265-6;

Véanse más en : IḤSĀN ʿABBĀS, "Maṣādīr ṭawrat Abī Yazīd", *Ašgāl al-Muʾtamar al-Awwal*, I, (1979) Tunis, págs. 113-128.

secta jariŷí[38] en su enfrentamiento con los fatimíes, y los Jazaríes temían sus consecuencias.

Sin embargo, parece que intentaron tomar partido del éxito realizado por esta revolución cuando estaba en el cenit de sus victorias. Fue entonces cuando atacaron Tāhart, ellos y sus primos los Yafriníes y Ḥamīd b. Yaṣil[39] en el año 333/945 y se apoderaron de ella[40].

También, aprovecharon su actividad militar contra las provincias fatimíes, lo que puso a al-Manṣūr bi-Allāh al-fatimí en la necesidad de dirigir, él mismo, su ejército contra los Jazaríes y sus aliados y causarles una gran derrota[41].

Y a pesar de que pudieron recuperar de nuevo Tāhart y echar a los jazaríes y sus aliados, gracias a su caíd el fatá Maysūr[42], éste también fue víctima del acuerdo establecido entre los habitantes de la ciudad con los Jazaríes. Pues, cuando éstos entraron en Tāhart, lo cautivaron, después lo mataron y mandaron su cabeza a Córdoba, con algunos de los importantes hombres fatimíes[43].

---

[38] Esta secta se extendió en el occidente musulmán, desde un tiempo muy temprano. Cf. ABŪ ZAKARIA, *Siyar*,_ (la mayor parte del libro); AL-ŠAHRASTANĪ, *al-Milal wa al-Niḥal*, págs. 114-138; AL-BARŪNĪ, *al-Azhār*, II, (la mayor parte); ` ABD AL-MUṬṬALIB, *al-Jilāfa wa al-jawāriŷ fi al-Magrib al-` arabi*, (todo el libro); ḤASAN, *al-Ḥayāt al-dīniyya fi al-Magrib*, págs. 114-140; BEL, *La religion musulmane en Berberie*, trad. págs. 140-151; y *E. I.*, s.v. **"Kharidjites"**, por G. LEVI DELLA VIDA.

[39] Véase, pág.

[40] IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 212; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 54.

[41] IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 441.

[42] AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*,II, pág. 298.

[43] Es el eunuco Maysu_r, uno de los mawlas de al-Mahdi Este le encargó muchas misiones militares en las que tuvo éxito. Cf. IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, págs. 284-285, 423-6; Al-` AZĪZĪ, *Sirat*, pág. 180, nota núm. (103), y sobre su matanza, hay diferentes relatos. Pues Ibn ` Iḏārí afirma que fue cautivado por los jazaríes en el año 338/949-950 y más tarde lo mataron. Cf. (*al-Bayān*, II, págs. 216, 217,218); Ibn Jaldu_n lo afirma en alguno de sus relatos,

Más tarde, la situación tomó un curso diferente, desfavorable para los banū Jazar. Pues, cuando el califa fatimí solucionó el problema de Abū Yazīd se dedicó a otros sectores de la oposición, siguiendo con ello, una doble política de acercamiento y firmeza.

Con los jazaríes y otros oponentes, el califa usó una política de buena voluntad al permitirles negociar y disculparse por lo que habían cometido, para que en pago, pudiesen obtener perdón y reconocimiento de su posición. El califa acababa de salir de una destructora guerra, tras la cual necesitaba un tiempo para reconstituir lo que esta guerra había destruído[44] Y por ello, quería evitar cualquier conflicto.

Las fuentes fatimíes trataron de la resonancia de los Banú Jazar a esta política, de la presentación de sus disculpas y hasta de los ritos de lealtad[45]. Estas fuentes van más lejos al señalar la cooperación de Ibn Jazar con los fatimíes para acabar con la revolución de Abū Yazīd[46] y aunque haya habido alguna negociación o comunicación con los fatimíes[47], resulta inverosímil que

---

aunque dijo que ocurrió en otra fecha ( ` *Ibar*, VII, pág. 54) mientras que las fuentes fatimíes afirman que fue muerto por Abí Yazīd en el año 333/945. Cf. AL-NU ` MĀN, *Iftitāḥ*, pág. 278; IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, pág. 195. Pero cabe pensar que es cierto está muerto en la segunda cita de Ibn Jaldu_n que dice que fue muerto por una de las tribus aliadas de Abí Yazīd ( ` *Ibar*, IV, pág. 86.) Así es posible que esta tribu lo haya entregado a Banu_ Jazar y que éstos hayan mandado su cabeza a Córdoba, como muestra de su lealtad, en la fecha fijada por las fuentes fatimíes e Ibn Jaldu_n. En este caso Ibn ` Iḏārí habría equivocado en la fecha.

[44] Este método fue utilizado por el califa al-Manṣu_r. Cf. ḤASAN, *Tārīj al-Dawla al-fa_ṭimiyya*, pág. 92; *al-Mu ` izz l-Dīn Allāh*, pág.23.

[45] IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, págs.261, 265-6; IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, pág. 38. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, págs. 32, 54.

[46] IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, pág. 293; IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, págs. 40-1; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, IV, pág. 91.

[47] Como lo que el califa al-Manṣu_r escribió a Ibn Jazar encargándole de vigilar Abí Yazīd y detenerlo. Y en págo de esto recibirá veinte fardos de dinero. Cf. (IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, págs. 32-3, 54) Es indudable que un asunto como este, fue propuesto a Ibn Jazar y a todas las personas capaces de llevarlo a cabo. Cf. (IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 426); y lo mismo hizo Abí Yazīd con Ibn Jazar pidiéndole su ayuda. Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 33.

las relaciones hayan llegado a este punto de cooperación. Es verdad que Abū Yazīd seguía otro camino religioso distinto al de Ibn Jazar, pero los dos eran de la misma tribu, y la lealtad a ésta, era entonces más importante que cualquier otra cosa en esa época[48].

Su hermano Ma ` bad siguió luchando al lado de la revolución hasta que fue derrotado definitivamente.

Constatamos que las emigraciones de los jazaríes permanecieron hasta después del fin de la revolución. Entonces, se puede decir que los fatimíes utilizaron "la guerra **informativa** " como medio para convencer a los demás de dejar el conflicto y reconocer al gobierno de los fatimíes, y propágar que los banū Jazar -que eran la mayor fuerza de la oposición en al-Magrib al-Awsaṭ- se tornaran de su parte y cooperaron con ellos, convencieron a los demás que su oposición no llegara a nada, y crearan la enemistad entre la línea opuesta a ellos.[49]

Por este motivo podemos explicar la dureza del tratamiento que tomaron directamente después de aquellos acontecimientos y que es el segundo método político utilizado por los fatimíes con éxito[50], pues buscaron una nueva técnica para la confrontación. Se trataba de cambiar la dirección del conflicto hacia el enfrentamiento tribal, tras el éxito fatimí en atraer a Ṣanhāŷa

---

[48] Cf. IBN JALDŪN, *Muqaddima*, págs. 290-1; AL- ` ARAWĪ, *Muŷmal tārīj al-Magrib*, págs. 89-91.

[49] Puede constatarse esta narración de Idris después de que llegase esta noticia a Abí Yazīd, pues atacó un mercado que pertenece a Banu_ Jazar y hubo un enfrentamiento entre las dos partes. Cf. ( ` *Uyu_n*, V, pág. 272) lo que favoreció mucho a los fatimíes.

[50] Esto era muy claro en la política de Al-Mu ` izz quien era muy duro con la oposición. Cf. ḤASAN, *al-Mu ` izz*, pág. 23; Ibn al-Aṯīr justificó este hecho con los jazaríes porque ellos querían ayudar a Abí Yazīd. Cf. (*al-Kāmil*, VIII, pág. 441).

y a su jefe Zīrí b. Manād[51], por lo cual dirigieron su atención hacia al-Magrib al-Awsaṭ y les prometieron su ayuda para que se apoderasen de este país. Hay que añadir a esto las antiguas enemistades entre la Ṣanhaŷa y Zanāta[52], lo que hizo que el conflicto Zanāta, con los Banū Jazar a su cabeza, y los fatimíes se tornase en un conflicto Zanāta-Ṣanhaŷa en especial entre los jefes de las dos tribus,[53] con ello quería utilizar el mismo método utilizado por los omeyas que consiste en intrigar entre las fuerzas influyentes sin participar directamente en los detalles de las acciones. Este método obtuvo el éxito deseable, pues a pesar de la permanencia de Zanāta y su oposición, éstos no sólo se debilitaron sino que dejaron de amenazar a los fatimíes y de presentar cualquier peligro para ellos. El problema siguió sólo entre las dos grandes tribus que sufrieron mucho por causa de la guerra y perdieron mucha gente. Esta guerra terminó con la victoria del jefe Ṣanhaŷí Zīrí, ayudado por los fatimíes[54], sin embargo los Zana_ta y sus jefes Banū Jazar, no se rindieron, a pesar de haber perdido en estas batallas un considerable número de sus caídes como Sa ` īd b. Jazar, al-Jayr b. Muḥammad y otros. Su resistencia perduró, gracias a su nuevo jefe Muḥammad b. al-Jayr que se destacó como caudillo muy fuerte sustituyendo a su padre y abuelo, afrontándose con los nuevos cambios en el campo militar, hasta que murió, como hemos citado anteriormente.

En cuanto al abuelo Muḥammad b. Jazar, existen varios relatos sobre

---

[51] Cf. IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, pág. 38; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 314; IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, págs. 623-4. Y **Zīrí** es el jefe de la tribu de Ṣanhāŷa, fue muerto en el año 361/971-2 y lo sustituyó su hijo Bulukkīn. Véase sobre su personaje: AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat*, págs. 303-309; IBN JALLIKĀN, *Wafayāt al-a ` yān*, b. 250; IDRĪS, ` *Uyu_n*, V, págs. 271, 274; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 312-6; IDRĪS, *la Berbérie orientale sous les Zirides*, I, págs.9-36, Paris, 1962; ` AFĪFĪ, *Banu_ Zīrí*, págs. 17-8. AL- ` ARABĪ, ` *Awāṣim Banu_ Zīrí, págs. 9-27.*

[52] Cf. AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat*, pág. 303. AL- ` ARABĪ, ` *Awāṣim*, pág. 10;

[53] Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, III, pág. 262; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 312-3. ḤASAN, *Tārīj al-Dawla*, pág. 90; IDRĪS, *La Berbérie*, I, págs. 12-28; MERCIER, *Histoire*, I, págs. 337-8.

[54] Cf. IBN JALDŪN. ` *Ibar*, VI, págs. 314-5; *Nubaḏ*, págs. 4,6. IBN AL-JAṬĪB, *A ` māl*, III, págs. 62-3.

su fin; algunos mencionan que fue capturado por los fatimíes en el año 336/948[55], mientras que dicen otros que él pidió asilo a los fatimíes en el año 342/953-4[56] y que éstos lo acogieron bien y así quedó con ellos hasta que murió en el año 348/959-960, o bien 350/961, en al-Qayrawān[57].

A partir de estos relatos, se deduce que es posible que era supuesto a algo parecido a la residencia obligatoria, es decir que no podía moverse de dicha ciudad, y esta situación es la conveniente al grado de su influencia en la región[58]. Además, no hay que olvidar que era entonces viejo y que buscaba reposo y tranquilidad: pues en aquella edad no podía dar nada, especialmente tras las nuevas circunstancias ya citadas.

## II. Sus relaciones con los omeyas

No nos detendremos mucho ante esta relación porque los documentos la tratan detalladamente[59]. Así, sólo vamos a resumir lo que no reflejan los documentos.

Estas relaciones comenzaron ya al principio de la intervención omeya en el Norte de Africa. Este apoyo en los banū Jazar sirvió para consolidarse

---

[55] Cf. IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 441.

[56] Cf. AL-NU`MĀN, *Iftitāḥ* pág. 280. IBN JALDŪN, *`Ibar*, VII, pág. 55.

[57] Cf. IBN JALDŪN, *`Ibar*, IV, págs. 95-6; AL-ZAYYĀNĪ, *Dalīl al-ḥayrān wa anīs al-sahrān fī ajbār madīnat Wahrān*, pág. 87.

[58] Esto se puede deducir del relato de Ibn Jald≥un donde dice que Ibn Jazar pidió el amán del califa al-Mu`izz tras el ataque fatimí a una zona bajo el poder Jazarí y matando su hermano Ma`bad. Cf. (`*Ibar*, IV, pág. 95).

[59] También Ibn Ḥayyān explicaba una parte de ella. Cf. *Muqtabas*, V, págs. 169-171.

y ganar posición.

Aunque los jazaríes confirmaron siempre su antigua lealtad a los omeyas[60], en la realidad, esta alianza omeya-jazarí sirvió a los dos a la vez; pues Ibn Jazar que era amenazado por la expansión fatimí adquirió importancia y ganó, día tras día, nuevos aliados. Claro, que él sólo no hubiera podido resistir mucho. Sin embargo, con el pacto que hizo con los omeyas reforzó su posición material y espiritual, así como la posición de su tribu contra aquellos y los aliados de éstos, los Kutāma. En cuanto a al-Nāṣir, éste ganó un aliado con quien pudo contar para realizar algunos de sus objetivos imperialistas en el norte africano, o al menos para dificultar el avanze del poder fatimí hacia al-Andalus.

Hay que tener en cuenta, además, la gran necesidad de Ibn Jazar de reforzar su oposición a los fatimíes con la legitimidad necesaria uniéndose a un califa. Este califato, en Córdoba, encontró para la defensa de sus intereses frente al poder fatimí[61].

Esta relación entre los jazaríes y los omeyas empezó cuando estos últimos mandaron su propio embajador Ibn Abī ` Īsà en numerosas misiones para convencer a Ibn Jazar y a otros jefes de la costa africana enformándo de un proyecto omeya para esta zona[62]. Estas misiones tuvieron éxito en el año 317/929[63] e Ibn Jazar se convirtió tras ello, en uno de los principales pilares

---

[60] Las fuentes mencionan esta *walà'* (clientela) de los jazaríes a los omeyas; pues el abuelo de los banu_ Jazar se había convertido al Islám gracias al califa ` Uṯmān, a quien lo hizo de sus clientes, y a partir de entonces, los omeyas les acercaron a ellos y los consideraron como sus mawlas. Veremos como se insiste en esta *walà'* de los jazaríes en los documentos. Véase sobre esto: IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 170; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, III, pág. 262; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 55; AL-ZAYYĀNĪ, *Dalīl*, págs. 61-3. SANŪSĪ, *Zanāta*, págs. 60-1.

[61] Véase el doumento (4).

[62] IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág.170: IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 53.

[63] Es lo que Ibn Ḥayyān, en *Muqtabas*, V, pág. 169, confirma , y en el documento (4), menciona que su juramento (*Bay` a*) tuvo lugar a finales de este año. y se puede considerar esta fecha el principio de la cooperación mutua de forma firme, porque la negociación había empezado

de la política omeya contra la expansión fatimí en la región, pues ganó su confianza y desempeñó el papel que ya hemos señalado.

A pesar de ello, esta relación empezó a flojear sobre todo después de que las raíces de la política omeya hubieran anclado en aquella zona, y empezaron a dar sus frutos, incitando a otras partes nativas contra los fatimíes: tras atraer al jefe Miknāsí Ibn Abí l-ʿĀfiya y otros[64], y comenzaron a jugar el papel de director entre las diferentes facciones,lo que satisfizo a todas las partes, ampliando su consideración. Pero Ibn Jazar manifestó su insatisfacción hacia ello[65].

Así perdió su entusiasmo para la consolidación de los objetivos perseguidos por el gobierno de Córdoba. Pues ya no encontramos cartas de Ibn Jazar ni sus comunicaciones, sino que éstas fueron desbordadas por las cartas de Ibn Abī l-ʿĀfiya, e Ibn Jazar se aseguró por ello de que el objetivo de los omeyas era ocupar todas las areas y aliarse a todos los hombres relevantes de la región sin dar importancia a las direcciones de éstos, ní a sus objetivos y ni siquiera a su pasado. Todo lo que interesaba a los omeyas era oponerse a los fatimíes y romper la relación con ellos.Y aunque las fuentes no proporcionan datos que permitan pensar que la relación entre los omeyas y los banū Jazar se rompió, tampoco dicen que esta relación permaneció como estaba al principio. Así deducimos que dicha relación se debilitó, pero permaneció; y como prueba de ello, su enemistad, que continuó con los fatimíes se manifestaba de vez en cuando por medio de ataques o rápidos enfrentamientos, y también por la intervenión de los omeyas para solucionar conflictos locales entre Banū Jazar y Ibn Abí l-ʿĀfiya como lo mencionan los documentos.

---

más de un año antes, según otros documentos. Véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VII, pág. 53.

[64] En los documentos se citan nombres como Ibn Yaṣal y Banu_ Yafrin.

[65] Lo que se observa es que cuando los omeyas dieron el poder de al-Magrib al-Awsaṭ a Ibn Yaṣal tras su unión a ellos, y a Ibn Yafrin sobre Telemsān cuando éste anunció su lealtad hacia Cordoba, dichas tierras pertenecían a los Banu_ Jazar. Este comportamiento tuvo sus claras consecuencias ante los jazaríes, lo que impulsó a Ibn Jaldu_n a considerarlo un motivo para que Ibn Jazar revisase su relación con los fatimíes. Cf. (*ʿIbar*, VII, págs. 54, 55, 158).

UNIVERSIDAD DE GRANADA

Observamos que la relación Omeya-Jazarí volvió de nuevo a consolidarse a partir del año 326/937 tras la muerte de Ibn Abí l-ʿĀfiya. Pero ello fue en los días de al-Jayr Ibn Muḥammad[66], que siguió siendo leal a los omeyas con quienes mantuvo relaciones[67], hasta que fue sustituído por su hijo Muḥammad quien desempeñó el mismo papel y mantuvo unas sólidas relaciones con ellos[68].

Así, los zanāta, bajo la jefatura de Banū Jazar, eran la punta de lanza de los omeyas en su conflicto con los fatimíes, aunque este pacto tuvo mala consecuencia para ellos. pues, los califas de Córdoba no les prestaron la suficiente ayuda para resistir ante los ataques fatimíes y los aliados de éstos. Entonces, los zanāta perdieron la mayoría de sus batallas con ellos[69]. Aunque desempeñaron un papel que molestó a los fatimíes, - basta con mencionar que los jazaríes mataron a sus dos más importantes caídes: Maṣāla y Maysūr -, y les obligaron a formar muchas campañas para someterlos, hasta que los fatimíes ganaron su causa debido a la ausencia de la ayuda omeya.

## III - Ibn Jazar y los ʿalawíes

No disponemos de datos que permitan aclarar la relación entre Ibn Jazar y los ʿalawíes, aunque las fuentes mencionan que era buena en sus diferentes etapas; dicha relación empezó cuando Idrīs -fundador de la dinastía

---

[66] En este año, al-Nāṣir le mandó un buen regalo, Ibn Ḥayyān dice que era el mayor de los partidarios en la costa. Cf. ( *Muqtabas*, V, pág. 290.).

[67] Dirigió muchas operaciones militares y políticas que así lo prueban aquello. Véase los ducumentos y lo que hemos citado anteriormente.

[68] *Nubad*, págs. 5-6.

[69] SANŪSĪ, *Zanāta*, pág. 305.

Idrīsí[70]- decidió apoderarse de Tremecén[71], ciudad de al-Magrib al-Awsaṭ, que estaba bajo el poder de los Magrāwa encabezada por Muḥammad b. Jazar (el abuelo), en el año 173/789. Éste último se la concedió a título personal, reconociéndo su lealtad. Así se hizo portavoz de la dinastía Idrisí en ésta zona[72]. Su poder y su oposición, ganaron un apoyo ligítimo ante la amenaza de los ` abbasíes y sus colaboradores y aliados no eran bien vistos[73] quizás por su adhesión a los omeyas como hemos señalado anteriormente.

Lo mismo ocurría en su relación con la segunda familia ` alawí, "los sulaymaníes", que se establecieron en Tremecén y las otras ciudades del Magrib al-Awsaṭ que la rodean. Ibn Jaldūn dijo acerca de esta relación que la *Imāra* de las ciudades estaba en poder de los sulaymaníes mientras que las afueras pertenecían a los banū Jazar y Zanāta en general[74].

Está claro que el poder de estos ` Alawíes era más honorífico que real, porque este poder pertenecía a los zanāta con todas sus tribus en esta región. Una prueba de ello es que los banū Jazar se consideraron obligados a proteger esta rama ` alawí contra los ataques, porque se encontraban en la zona de su influencia. Por eso huvo aquellos enfrentamientos con Ibn Abí

---

[70] Hablaremos de éstos más adelante.

[71] Tremecén es una ciudad famosa en Argelia de hoy día, era la base del Magrib al-Awsaṭ en aquella época. Floreció mucho en los períodos de los almoravides, almohades y Banu_ Zayyān. Todavía hay monumentos de estas dinastías en ella, como la mezquita fundada por Idrīs cuando éste dirigió su campaña a esta ciudad. Véase: ALBAKRĪ, *al-Masālik*, págs 76-77; AL-` UMARĪ, *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār*, págs 134-7; IBN JALDŪN, *Bugyat*, págs 84-92, 165-171; IBN MARYAM, *al-Bustān fī ḏikr al-awliyā' wa l-` ulamā' fī Telemsa_n*, págs. 8-13 ( el resto de las páginas se cubre la parte científica en la ciudad). IBN AL-JAṬĪB, *A` māl*, III, págs. 61-2. nota núm. (1).

[72] IBN JALDŪN, ` *Ibar*, IV, págs 24-5, VII, pág. 52; IBN ABĪ ZAR`, *Rawḍ*, pág. 20; AL-TINSĪ, *Naẓm al-durar*, pág. 35; KANNŪN, *al-Imām Idrīs*, pág. 86; NAṢR ALLĀH, *Dawlat al-Aḍārisa fī al-Magrib*, págs. 74-6.

[73] AL` ARABĪ, *Dawlat al-Aḍārisa Mulu_k Telemsān wa Fās wa Qurṭuba*, págs. 65-6.

[74] Cf. ` *Ibar*, VII, pág. 52.

l- ` Āfiya y hasta con los mismos fatimíes[75].

[75] Hablaremos de ésto más detalladamente.

(I)

## Carta de Ibn Jazar a al-Nāṣir

## sobre su conflicto con los fatimíes

Muḥammad b. Jazar tuvo con los caídes del chiíta ` Ubaydallāh, en Occidente batallas que sería largo detallar, al-Nāṣir empezó a enviarle constantemente a su embajador, Muḥammad b. ` Abdallāh b. Abī ` Īsā[76] a hablarle de lo que convenía para robustecer el poder en el Magrib y utilizarlo en la lucha contra la *Šī` a* y el extravío, yendo además a otros leales de allí en excelente embajada y buena traza[77], pues era Ibn Abī ` Īsā el hombre más facundo, honrado, astuto y conocedor de su época, y tenía además una religiosidad sin tacha que se atrajo la lealtad de los norteafricanos, pues les inspiraba la mayor confianza. El llevó a al-Nāṣir de parte de Muḥammad b. Jazar la noticia de que había mandado a su hermano ` Abdallāh al lugar llamado al-Masīla, donde el chiíta, al que llamaba "el judío" en sus cartas[78]

---

[76] Muḥammad b. ` Abd Allāh b. Abī ` Īsā: hizo varias misiones en el Norte de Africa, encargado por al-Nāṣir, y fue juez en al-Andalus desde el año 326/937 hasta que murió en el año 339/950. Sobre ello véase: AL-JUŠANĪ, *Quḍāt Qurṭuba*, págs. 202-6, trad. págs. 252-6, Madrid, 1914; AL-ḤUMAYDĪ, *Ŷaḏwat al-Muqtabis*, b. 107. IBN AL-FARAḌĪ, *Tārīj ` Ulamā' al-Andalus*, b. 1253. El Cairo, 1966.

[77] Aquí menciona el tema de la embajada que los omeyas utilizaron bien. Efectivamente, mandaron numerosas embajadas a los jefes de la orilla al-Magrib. Estas embajadas, en su mayoría, lograron su propósito, y entre los embajadores más destacados, fueron Ibn Abī ` Īsā y Mundir b. Sa ` i-d.

[78] Alude aquí al conflicto surgido acerca de la genealogía de los fatimíes, pues sus enemigos niegan la afiliación de estos a ` Alí, considerando que es sólo pretención (véase, pág...); del mismo modo, según la costumbre de los árabes en la antiguedad, cuando éstos presentaban la

había construído una ciudad[79] y dejado en ella una guarnición de los suyos, bajo un caíd de su confianza originario de Alcalá la Real en al-Andalus[80] donde era famoso, de nombre ` Alī,[81] que había caído en el error. Cuando llegó ` Abdallāh, evitó el encuentro, subiendo a un alto castillo en el monte cercano[82] huyéndole, pero ` Abdallāh lo hizo cercar y se garantizó la lealtad de las tribus circundantes, tomándoles rehenes. Asímismo puso al mando de su ejército (en) Sūq b. Ma_hā[83] para que atacara a la gente de Tihart, capital

---

genealogía de personas que odiaban atribuían un origen judío. Cf. WLD DĀDĀH, *Malhu_m al-Mulk*, págs. 52-3.

[79] Al-Masīla o al-Muḥammadiyya: esta ciudad llegó a ser una importante base de operaciones para el dominio fatimí en la provincia de al-Zāb. Fue fundada para ser un centro de alimentación a la oposición de las tribus de Zanāta que se negaban al dominio de los fatimíes. También para unir a Ta_hart y la autoridad central en al-Mahdiyya. Las fuentes no concuerdan sobre la fecha de la fundación de esta ciudad, aunque la opinión verasímil es que fue en el año 315/929 que es la fecha de la campaña de Abu_ l-Qāsim. Esta es la opinión de: Idri-s. Cf. ` *Uyu_n*, V, pág. 141; AL-MAQRĪZĪ, *It` āz* , I, pág. 72; AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat(al-Dawlah al-fāṭimiyya)* pág. 52, mientras que: IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 215; AL-BAKRĪ, *Masa_lik*, pág. 59, dicen que fue fundada en el año 313/927, lo mismo que en *al-Istibṣār*, pág. 172; AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ* pág. 558. Y para extenderse en ello, véase: IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, págs. 24-5; AL- ` AZĪZĪ, *Sirat*, págs. 175. nº. 82; MASSIERA, "M'sila du xé au xué siecle",*C. T.* 85-86, (1974) págs. 177-207; AL- ` ARABĪ, ` *Awāṣm*, pág. 118; AL-YA ` LĀWĪ, *Ibn Hāni*, págs. 85-6. MARMŪL AL-ṢĀLIH *al-Siyāsa*, págs. 295-9.

[80] Qal ` at Yaḥṣub (alcalá la real), Situada actualmente en los confines de la provincia de Jaén y de Granada. Cf. YĀQŪT, *Mu ` ǰam* (la españa musulmana) pág. 256. nota núm. (110). Entre otros, el estudio magnífico de Cano Avila, *Alcalá la Real*. Jaén , 1990.

[81] ` Alí al-andalusí: gobernó esta ciudad hasta que lo mataron en el año 334/945 en la revolución de Abī Yazīd, y fue sustituído por sus hijos. De esta familia, hablan varias fuentes y estudios como: IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, ed. al-Ḥaǰǰī, págs. 32-57, en (Anales palatinos) págs. 54-75; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān* II, págs. 242-4; IBN AL-ABBĀR, *al-Ḥulla*, I, págs. 305-8; IBN ḪALDU ` *Ibar*, VII, págs. 175-180; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, págs. 388-9; CANARD, *Histoire de la dynastie des Hamdanides*, págs. 33-49. AL-YA ` LĀWĪ, *Ibn Hāni*, págs. 83-8.

[82] Es posible que se trate de Ŷabal (monte) ` Uŷaisa mencionado por al-Bakrī, *Masālik*, pág. 59.

[83] No he podido localizarla en las fuentes disponibles.

de la *šī`a* y centro de sus horrores[84], para que les cortase el aprovisionamiento y los aislase de Ifriqiyya.(*)

## Estudio y valoración

Este documento fue llevado por el embajador omeya a Córdoba y no sabemos si era una carta escrita o bien oral. A pesar de su carácter abreviado, se refiere a los sucesos antecedentes a nuestro tema, o sea aquella importante época dentro de la historia del conflicto zanāta-fāṭimí.

En cuanto a su fecha, se puede decir que es la primera carta que se envió a la corte de los omeyas por parte de Ibn Jazar, porque llegó tras la fundación de al-Masila que ocurrió en la campaña de al-Qā'im entre los años 315-316 (927-8)[85], es decir, que tuvo lugar entre los años 316-7 (928-9) en la que concedió a los banū Jazar un notable progreso[86]. Para que el relato sea más inteligible, he recogido la introducción citada por Ibn Ḥayyān acerca del conflicto de Ibn Jazar con los fatimíes, y los sefuerzos del embajador omeya Ibn Abí `Īsā que dieron lugar a una confideración omeya-magribí contra los fatimíes.

Lo más interesante en esta carta y lo que se puede deducir de ella es que:

- Descubre datos muy importantes acerca del choque fatimí-zanāṭí, a pesar de que otras fuentes hayan hablado de ello con bastantes detalles,

---

[84] Creo que es más correcta la lectura mencionada en el texto árabe pág. 171, nota núm. (1)

[85] Hemos mencionado esta campaña y sus sonsecuencias militares.

[86] Cf.IBN `IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 194; IBN JALDŪN, `*Ibar*, VIII, pág. 53; SANŪSĪ, *Zanāta*, pág. 183. En esta fecha también tuvo lugar la embajada de Ibn Abí `Īsā. Cf. IBN ḤAYYA *Muqtabas*, V, pág. 170; IBN JALDŪN, `*Ibar*,VII, pág. 53.

especialmente al-Dā ` í Idris e Ibn ` Iḏārī[87], pero no recogieron los acontecimientos mencionados por este documento.

- La carta insiste en los esfuerzos fatimíes que tenían por objetivo derrotar a los banū Jazar y sus defensores. El último de sus intentos fue la gran campaña mencionada, lo que duró más de un año, pero fracasó, y ellos volvieron de nuevo a atacar este importante lugar fatimí como informa la carta[88].

- Eexplica también los principios de la familia andalusí Banū Ḥamdūn, sobre el centro de su *wilāya* y su aparición en la escena política fatimí. Parece que éstos acontecimientos tuvieron lugar en la primera fase de la fundación de al-Masīla, antes de que se terminasen las construcciónes defensivas para la ciudad[89], lo que facilitó el éxito de los ataques jazaríes contra ella.

- La carta proporciona datos acerca de los límites de las victorias militares realizadas por ` Abd Allāh b. Jazar, pues éste impuso su dominio sobre las tribus, las cuales[90] elegieron un determinado lugar a través del cual controlaban las vías militares y comerciales de Tāhart.

---

[87] Cf. ` *Uyu_n*, V. págs. 139-151; *al-Bayàn*, I, págs. 191-3.

[88] Lo afirma también Ibn ` Iḏārī sobre la toma de al-Zāb en el año 317/929, *al-Bayàn*, I, pág. 194; SANŪSĪ, *Zana_ta*, pág. 183.

[89] Esta ciudad fue fundada por motivos meramente militares, y por ello tuvo interés en la época fatimí quienes dieron mucha importancia a su fortificación. Cf.IBN ḤAWQAL, *Ṣu_rat*, pág. 85, AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 59; MARMŪL, *al-Siyàsa*, pág. 193. YA ` LĀWĪ,*Ibn Hānì*, pág. 85.

[90] Las más importantes tribus, como se deduce de Ibn ` Iḏārī y al-Dā ` í: LAMĀYA, Hawwāra y Banu_ Barzāl. Cf. *al-Bayàn*, I, págs. 191, 193; ` *Uyu_n*, V, págs. 140, 147.

- Menciona, aunque brevemente, el asedio económico,[91] impuesto por los jazaríes contra Tāhart, cortaron también el camino a las ayudas que les llegaban desde el centro del Califato fatimí. Este documento insiste en que los banū Jazar habían presentado una línea o traba entre la capital fatimí y el resto de las regiones. Pero esta situación, confirmada por la carta jazarí, no duró mucho, pues los fatimíes pudieron después poner fin a aquel asedio, como veremos en los próximos documentos.

---

[91] Al-Qā'im utilizó este método con Zanāta en su mencionada campaña. Cf. IDRĪS, ` *Uyuŋ*, V, pág. 141.Y es una evidente alusión a la guerra económica que se manifestó claramente en este conflicto omeya-fatimí, y en intento de apoderarse de las rutas comerciales en el Norte de Africa. Para más detalles sobre este tema, véase: ` ABD AL-MAWLĀ, *al-Quwà*, págs. 606-7; AL-ŸANḤĀNĪ, "al-Siyāsa al-Mālìyya li al-Dawla al-Faṭimiyya fi al-Magrib", *Revista al-Aṣāla*, 49-50.(1977), Argel, págs. 58-9; ZAGRŪT, *al-` Alaqàt*, págs. 164-184.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 170-1.

(2)

## Carta de al-Jayr b. M. B. Jazar a al-Nāṣir

## comunicándole noticias de su zona

También al-Jayr b.Muḥammad b. Jazar se dirigió personalmente a an-Nāṣir, dándole noticias de lo que hacía en su zona por encargo de su padre, en Orán[92] y su costa, recibiendo respuestas y dádivas complacidas, igual que su padre Muḥammad.

En una de sus cartas an-N•aṣir decía:

*"Glorifique Dios al califa. Cuando el judío ` Abdarraḥman, hijo del chiíta[93], trastornador de la fe, vino*

---

[92] Orán: Es una ciudad costera situada en el Oeste de Argel cerca de Tremecén, fue habitada probablemente por los andalusíes marineros en el año 290/902. Actualmente, se considera como una de las más importantes ciudades después de la capital. Véase sobre ella: *al-Istibṣār*, págs. 133-4; AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*, págs. 54-6; AL-ZAYYĀNĪ, *Dalīl al-ḥayrān wa anīs al-sahrān fī ajbār madīnat Wahrān*, Argel, 1978.

[93] Se refiere, al decir el hijo del Šī ` ī, al segundo califa Abu_ l-Qāsim que era entonces el príncipe heredero. Este documento trata de dos temas críticos que preocuparon mucho los historiadores:

- El primero es acerca del parentesco de al-Mahdī y Abu_ l-Qāsim y este último era verdaderamente hijo de al-Mahdī o bien era sólo un parentesco espiritual, también si al-Mahdī era el Iman a quien se ha confiado la responsabilidad y después la dió al-Qā'im el verdadero Iman, en una cuestión conocida por "el Iman al-Mustaeda ` y el Iman al-mustaquir". En caso de que la respuesta sea afirmativa, diríamos que al-Mahdī no era de linaje ` alawí, sino uno de los misioneros (al-Du ` āt). De esta opinión, son algunos actuales Is na ` ilíes, pero otro grupo se basa en el sentido aparente y dice que Abu_ l-Qāsim era hijo verdadero de al-Mahdí. Es lo confirmado por este documento y por otras fuentes; véase sobre este tema:Entre los estudios que

*a nuestra costa, en su fuerte expedición, paró en una fortaleza llamada Mā'zuna*[94]*, conquistada por el califa al-Walīd b. ` Abdalmalik*[95]*, de quien la tuvimos siempre en herencia; estaba excelentemente construída y al saberlo, satisfecho puso a muchos equipos a destruirla y, con la madera y piedras construyó una alta fortaleza en el lugar llamado (Handriŷ)*[96] *guarneciéndolo con hombres y pertrechos bajo el mando del perverso Muḥammad b. Mahdí*[97]*, uno de sus peores y más*

---

analizaron este asunto:

- El segundo: es acerca del nombre de Abu_ l-Qàsim, si es Muḥammad o bien ` Abd al-Raḥmân. Según esta carta y la siguiente su nombre era ` Abd al-Raḥmán. Eso lo confirma también Ibn ` Idârí. Cf. al-Bayān, pág. 208; contrariamente a lo que dicen la mayoría de las fuentes como: Ibn Ḥammād ve que se llamaba verosímilmente Muḥammad, por esto llamó la ciudad que había contruído al-Muḥammadiyya a cambio de al-Masíla. Cf. *Ajbār*, pág. 24; al-Maqrīzī, quedó dudoso entre los dos nombres. Mientras que al-Nuwayrī propuso una opinión que solucionaría el problema; pues dice que su nombre era Muḥammad pero en Oriente, lo llamaban ` Abd al-Raḥma_n. Cf. *Nihàyat, (al-Dawla al-Fāṭimiyya*, pág. 53.) Consideramos que esta opinión es aceptable, puesto que en oriente y por motivos de seguridad, tenía que tomar otro nombre, con el cual siguieron llamándole -sus enemigos quizás- hasta después de que haya vuelto a su verdadero nombre.

[94] En el texto árabe editado de *al-Muqtabas*, el editor ha leído esta palabra "Magrafa" y mencionó que podría ser a "Ma ` zu_na". Sin embargo los traductures consideraron que es "Ma ` zu_na". Cf. *Muqtabas*, V, pág. 171; Ibn Manṣu_r cree que es "Ma ` raf". Cf. al-waṭā ` q, Doc. 7. Māzu_na es una ciudad y también una fortaleza en el-Magrib al-Awsat. Cf.AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhàr*, II, pág. 62, y véase también *al-Muqtabas*, V, trad. pág. 434. Pero es evidente que se refiere a la fortaleza aquí.

[95] Al-walíd es el conocido califa omeya. Habíamos mencionado antes el apoyo de los banú Jazar a los omeyas, al tratar el tema de la relación entre los dos. Sin embargo acerca del hecho de que el-Walíd les haya tratado de una forma peculiar, las fuentes no lo señalaron clavamente, aunque citaron algo que apoya esta opinión. En electo, las fuentes dicen que el poder de Zanāta se consolidó en esta época y que los conquistadores le concedieron el derecho de conservar sus propiedades y posesiones, y sobre todo Maqrāwa, Banu_ Jazar. No es inverosímil, entonces, que los banú Jazar hayan sido de los beneficiarios de la jpolítica fendal como los emires de Naku_r. Hay que tener en cuenta que eso, coincidía con la política de al-Walíd que quería ampliar y fortalecer su poder en el-Maqrib. Esta poítica fue llevada a práctica por su dinámico gobernador: Mu_sá b. Nuṣayr. Efectivamente, éste logró además de su acercamiento y mutua compernsión con los beréberes, dirigir la actividad de éstos hacia todo lo que aseguraba el bien de la dinastía omeya, y logró su participación en la actividad bélica tanto interior como exterior. Es digno de mencionar que Ibn Ḥazm indica que una rama de los Zanāta era de Mawlas de al.Walíd b. ` Abd al-Malik, Cf. *Ŷamhar*, pág. 499.

[96] No he podido identificarlo.

[97] Las fuentes disponibles no lo mencionan.

*irreductibles aliados bereberes. Tras muchas súplicas a Dios, avancé contra él y sus secuaces, haciéndoles tres amonestaciones*[98] *que desoyeron altivamente. saliéndome al encuentro cuando me acerqué a unas millas de la fortaleza; los leales los atacaron como un sólo hombre, poniéndolos en fuga hacia su fortaleza: mientras la espada los diezmaba, y nos metimos en ella detrás, matando a los que se habían refugiado allí y haciendo cautivos a los menores, y quemando la fortaleza. Así purificó Dios la tierra de la inmundicia de los prevaricadores y limpió de ellos la zona, pues hoy no tienen en la costa ningún lugar ni holgura, salvo la ciudad de Tāhart, mansión de politeístas y refugio de herejes. Con el poder del Altísimo tuvo lugar aquella mengua, haciendo morir por nuestras manos en la batalla a Muḥammad b. Mahdí y su hijo con 100 chiítas, a los que Dios maldiga"(*).*

## Estudio y valoración

Esta carta confirma lo que dijo Ibn Jaldūn acerca de las numerosas victorias de Ibn Jazar tras la campaña moralizante de al-Qāsim y su formal confederación con los omeyas. De estas victorias fue la toma de Wahrān y las ciudades de la costa que la rodean, y puso a su hijo al-Jayr como **wālí** en ellas[99]. Éste hizo todo lo que pudo para limpiar esta zona del poder fatimí, o de los aliados de éstos.

Su carta insiste sobre esto, y se distingue por las siguientes ideas:

---

[98] Una de las normas de la guerra en el-Islām, que el caíd masulmān pidiendo a sus enemigos tres cosas: si son musulmanes les pide prounicar que Dios es uno y Muḥammad es su profeta y reconocer al-Islām como su religión. Y si no lo son les hace elegir entre el acogimiento del Islām, págar un impuesto (al-ŷizya), o bien hacer la guerra. Véase: AL-NU ` MĀN, *Da ` àim*. I, págs. 369-370.

[99] Cf. ` *Ibar*,VII. pág. 53; y véase también lo que hemos dicho sobre esta campaña pág...

- La afirmación de los jazaríes a su derecho histórico en la región disputada[100] mientras que los fatimíes pretendían lo mismo, por lo cual destruyeron los monumentos que eran testimonio de este derecho. Es lo se deduce de la destrucción de aquella fortaleza, y de la construcción de otra con el mismo material de la primera.

- En el viaje moralizante del caíd fatimí, notamos su serio intento de poner fin a los movimientos revolucionarios y desobedientes, pero ¿por qué no dejó una fuerza suficiente para conservar lo realizado en este campo? Es lo que se ve de aquella pequeña fuerza que se llevó la derrota ante la de al-Jayr. Y se puede justificar aquello por el regreso inesperado a Abū l-Qāsim a la capital[101].

- Al-Jayr se comportaba con los defensores fatimíes como si no fueran musulmanes, pues hizo de ellos cosas que sólo se hacen con la gente de otra religión, además pronunció expresiones que quitaban el Islam a los fatimíes y sus seguidores. Este método fue utilizado por las dos partes, y lo podemos clasificar bajo el titulo de "conflicto sectario"[102].

- La carta describe la dureza con la cual trataron a la campaña fatimí tras derrotarla. Esto manifiesta la profunda enemistad y las venganzas mutuas que caracterizaban las relaciones entre los disputantes en el Norte de Africa en esta época[103]

---

[100] Algunas fuentes señalan que Orán fue fundada por los jazaríes, y que se instalaron en ella desde la llegada del Islam. Cf. AL-ZAYYĀNĪ, *Dafil*, pág. 74

[101] Algunos dijeron que su retorno era debido al intento de dejarlo como heredero presunto. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ,*al-Bayān*, I, pág. 193; o bien a que se enteró de otras noticias preocupantes. Cf. LIQBĀL, *Dawr Kutāma*,págs. 356-7.

[102] Véase pág.

[103] Esto se puede comparar con lo que hizo el mismo Abū l-Qāsim en esta campaña mencionada. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān* , I, pág. 193.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN,*Muqtabas*,V, pág. 171-2.

- Nos explica hasta qué punto al-Jayr era independiente, la mano derecha militar de su padre en estas zonas, pues las cartas del padre no hablaban de operaciones militares como explicaban las circunstancias y analizaban los acontecimientos.

(3)

## Otra carta sobre el mismo tema

A esta carta siguió en el mismo año, otra de al-Jayr b. Muḥammad b. Jazar sobre la toma por capitulación de las ciudades de Chelif[104] y Tenes[105], unidas al maldito (reconciliación)[106], y la adopción en ellas del partido del califa an-Nāṣir. El gobernador de Chelif, hijo de Maṣāla[107], al sentir que se le acercaba al-Jayr b. Muḥammad, huyó de noche a Tāhart, cueva de perversos, capitulando la población y poniéndose a salvo en la lealtad, lo que él aceptó, tomándoles rehenes, que mandó a la capital de su padre Muhammad, mientras que la gente de Tenes, cuando se acercó, atacaron al gobernador del chiíta que les había dejado su hijo 'Abdarraḥmān, matándolo y mandando su cabeza a al-Jayr, a quien ofrecieron obediencia, que él aceptó, tomándoles rehenes y dándoles el amán(*).

---

[104] Šalaf: situada en el valle a orillas de un río que lleva el mismo nombre. Véase: AL-BAKRÍ, *al-Masālik*, pág. 69;*al-Istibṣār*, pág. 171; AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*, II, págs. 56-7.

[105] Un pequeño puerto situado en el Oeste de la actual ciudad Argel, cuando los inmigrantes andalusíes se establecieron en ella, la renovaron en el año 262/875-876. Véase: AL-BAKRÍ, *lill-Masa* págs. 61-62; AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*, págs. 45-54; IBN AL-JAṬĪB, *A ` māl*, III, pág. 156, nota núm. (3).

[106] Esta palabra fue añadida por constar en el texto árabe.

[107] ¿Sería el hijo de Maṣāla b. Ḥabb ≥ us el caíd fatimí citado e.ı pág. ? ésto no es descartado, sobre todo Abu_ al-Qāsim al-Aḥdab b. Maṣāla que gobernó Tāhart después y fue asesinado por Mays ≥ ur tras su vuelta de su campaña contra Ibn Abí l- ` Āfiya tras su cooperación con los rebeldes en la mismo ciudad. Cf. IBN ` IḎĀRÍ, *al-Bayān*, I, pág. 198.

## Estudio y valoración

Esta carta es una continuación de la anterior, lo mismo que las operaciones militares citadas en ella. La única diferencia que notamos es que Ibn Ḥayyān procuró ofrecer más detalles en la primera, mientras que citó la segunda como resumen a cerca de estas operaciones. Y el documento describe este hecho jazarí como si se pusiera fin de la existencia fatimí en la costa extendida entre Wahrān por el Oeste hasta Tenes por el Este, así como las tierras situadas entre las dos ciudades, que pertenecían a los fatimíes. Esto hace pensar que los zanāta se hicieron más fuertes con la ayuda de los omeyas en al-Andalus, a pesar de que esta ayuda fue hasta aquel tiempo, más moral que efectiva.

La importancia de este documento, como la de la anterior, se resume en que nos ofrecen un pequeño ejemplo del conflicto militar entre los fatimíes y los aliados de los omeyas: los Banū Jazar, mientras que las otras fuentes no prestan atención a este aspecto o bien mencionan en ocasiones raras y de una forma general[108]. Entonces, se trata de una aportación y de unos datos nuevos para los que estudian ésta época.

La carta afirma los siguientes hechos:

- Las victorias sucesivas que al-Jayr logró tras el retiro de Abū l-Qāsim, sacando una lección del método utilizado por los fatimíes con los revolucionarios, pues, cuentan que las campañas armadas realizan resultados temporales[109], y esto permite a sus enemigos recobrar rápidamente sus fuerzas después de que la campaña se retire. Efectivamente, los jazaríes utilizaron el método de la retirada temporal ante aquellas campañas y luego

---

[108] Ibn Jaldu_n mencionó la toma de Śalaf que él llamó Salab y Tinis, por Ibn Jazar. Cf. ` *Ibar*,VII, pág. 53, pero su mención fue muy breve.

[109] Si vemos aquellas campañas desde la fundación de la dinastía fatimí hasta esta época, llegaremos a este resultado. Y quizás sea esto una consecuencias de la instabilidad de los jefes de esta dinastía, pues sus aspiraciones se dirigían más hacia el Este.

volver a atacar y dominar otra vez, especialmente cuando aquella campaña era tan fuerte como la que fue dirigida por el heredero fatimí[110].

- Hacer la propáganda para los omeyas en las regiónes que recuperaron de los fatimíes y sus aliados, y lo cual confirma su lealtad a los omeyas.

- A pesar de que los habitantes de estas zonas fueron víctimas de los ataques que se repiten entre los disputantes, se nota una cierta tendencia, por su parte, hacia los aliados de los omeyas. Esto prueba lo fácil que fue la toma de estas dos ciudades por al-Jayr. Efectivamente éste no tuvo que utilizar la fuerza con sus habitantes que hubieran podido resistir y pedir la ayuda de los fatimíes. Pero estas tendencias obligaron a un **wālí** a huir de noche, mientras que otro fue víctima de ellas[111].

- Se observa como al-Jayr enfrentó este cambio en la obediencia y la lealtad, con mucho cuidado, pues temiendo su traición, les pidió rehenes para asegurarse de la continuación de su obediencia.

- En cuanto a la reconciliación entre al-Jayr y los habitantes de las dos ciudades, y a pesar de que no se sabe algo de su contenido ni de sus condiciones, es posible que el punto más importante era procurar la paz y el **amān** a la gente de estas ciudades, sus familias, y conservar sus bienes.

---

[110] Este método fue utilizado por los jazaries varias veces.

[111] Especialmente porque pertenecían, en su mayoría, a la misma tribu (Zanāta), a la secta suní o jāriŷí que eran en contra de los fatimíes.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 172.

(4)

## Carta de M. b. Jazar a al-Nāṣir

A fin de año (317h, termina el 2 de febrero del 930), llegó una carta de Muḥammad b. Jazar, príncipe de los cenetes, jurando fidelidad a an-Nāṣir, con el siguiente párrafo, que contenía el reconocimiento de los derechos de an-Na

"Pardiez, príncipe de los creyentes, que no sé que haya nadie en la tierra que conozca mejor que yo los derechos que Dios te ha dado, puesto que no estoy en tu causa sino para hacerme grato a Dios y como medio de combatir por su derecho y verdad a los infieles orientales[112], pues bien sabe Dios que no me enfrenté con ellos, aniquílelos Dios por tu mano, ni lo hicieron ellos conmigo, sino que por algún tiempo los evité hasta ver claro en tí, y ellos hacían lo mismo satisfechos, hasta que vi que su maldad invadía a todos, pues intentaban anular la luz del islam con sus ardides contra la gente, entonces, invocando a Dios para combatirlos, levantándome para rezar al Señor en plena noche, pidiendo éxito y favor en la lucha contra ellos y que nos librase de su extravío y maldad que nos afligían, pensé en un imán al que vincularme para estar seguro cuando le invocase[113]. Anteriormente me había aferrado a los

---

[112] Se llama así a los fatimíes y a sus partidarios porque siguieron a un hombre que vino de Oriente. Véase: IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I,pág. 152; AL-NUʿMĀN, *Iftitāḥ al-Daʿwa*, pág. 76. Pero más tarde esta nomenclatura tomará otra significación cuando los sunníes, la aplicaban a los seguidores de la doctrina ismāʿilí de los fatimíes y a partir de allí será un sinónimo de apostasía. Cf. ABD AL-MAWLĀ, *al-Quwā*, págs. 126-127.

[113] plantea el asunto de **Imāma** (el califato). Véase la adopción de al-Nāṣir.

negros lazos de los ` abbasíes[114], a instancias de mi hermano que está con ellos en Egipto[115] y recibí cartas del turco Tikīn[116], su gobernador en Egipto intentando en un principio llevarme a su partido, mas Dios me salvaguardó de eso con el seguimiento de la verdad y la opinión del recto consejero[117], escuchando lo que es evidente, pues supe, príncipe de los creyentes, que tú eres el más digno del califato, que es en tu mano herencia indiscutible, salvo por quien niegue la verdad y desobedezca a Dios y a su Profeta.

Dejé, pues la indulgencia y preferí la verdad, refugiándome con intención sincera y visión penetrante en el príncipe de los creyentes, pues de todos me desentendí salvo de él y negué todo otro imán, esperando que Dios me ayude por su causa y por su mano y que considere, como de El se espera, mi situación y la de los musulmanes perseguidos d e Ifriqiyya, desvaneciendo la miseria y apostasía en que están, y que nos glorifique a los cenetes esta justa y victoriosa causa, poniéndonos por encima de todos, para que seamos aliados de tu partido y auxiliares de tu dinastía, pues tú, oh califa, eres señor de todo bereber en la tierra, puesto que fueron los omeyas quienes los condujeron al islam, y sus ejércitos los que en él les metieron sacándoles de la idolatría[118], por permisión divina. Quien de ellos niegue esta gracia, niega a Dios y a su Profeta, que la deparó, no aceptándose luego Dios ni

---

[114] Se denominó así a los ` abbasíes porque éstos usaron banderas negras llevando duelo por sus mártires de los hašimíes y reprochando su asesinato a los omeyas. Cf. IBN JALDŪN, *al-Muqaddima*, pág. 459; AL-ŶARRĀRĪ, *al-Ġāyah min raf` al-Rāya*, págs. 7-10.

[115] No sabemos cual de sus hermanos, pero es posible que sea Mas ` u_d que no tenía ninguna presencia militar ni se menciona en esta época.

[116] Tikīn al-Turkí: Abu_ Manṣu_r Tikīn b. ` Abd Allāh al-Jazarí, los ` Abbasíes le confirmaron el gobierno de Egipto varias veces. Murió en el año 321/933. Cf. AL-KINDĪ, *al-wūla wa l-Quḍāt*,págs. 267-273, 276-8, 280-1.

[117] Se refiere al enviado omeya.

[118] Señala la primera fase de la conquista musulmana, también menciona su religión antes del Islám que era **al-Maŷu_siyya** que es una palabra utilizada por los árabes, y denominaron así muchas veces la idolatria. Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 177, nota núm. (31).Y sobre su religión antes del Islám. Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar* VI, pág. 185; BEL, *La religión musulmana*, I, trad., págs 55-68. ḤASAN, *al-Ḥayāt al-Dīniyya*, págs. 93-4.

sinceridad ni justicia: pardiez, príncipe de los creyentes, que no es parcialidad confesarte esto, pues en tu mano hemos hallado la razón y todos son unánimes en que tú eres quien mejor merece el califato de cuantos te disputan el título. Así nos lo han atestiguado los del Ifrīqiyya que vuelven de Oriente[119], pues todos agradecen mis acciones y me reconocen la razón, por lo que alabo la opinión de quien me aconsejó, me hizo conocer la verdad y me exhortó a ella, incluido el gobernador de Egipto. Tikīn, a quien le ha complacido y alegrado, y no disgustado: loor a Dios por esta gracia entre cuyos beneficiarios me ha colocado, dándome el éxito de recibirla"

## El regalo [120]

Con esta carta, Muḥammad b. Jazar regaló a al-Nāṣir diez dromedarios capones de sorprendente complexión de clase selecta[121], con sillas, ronzales, riendas, gualdrapas, púrpuras y arzones[122], que llevaban colgadas diez preciosas adargas de ante veinte camellas preñadas, algunas de diez meses, con su excelente semental de alta complexión y su pastor, un esclavo negro experto en el cuidado de los camellos y sus aparejos[123],

---

[119] ¿Quien serían aquellos procedentes de Oriente? no lo sabemos, pero es posible que eran negociadores oficiales como los utilizados por los andaluces.

[120] Acerca de este regalo Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 178 nota núm (32, 33).

[121] Sobre los caballos. Cf. IBN ḤUḎAYL, *Ḥilyat al-fursān*, págs. 1-60. trad. págs. 45-177; IBN ẒUZAYY, *Kitāb al-jayl*, págs. 44-276.

[122] Acerca de estos, véase: AL-AZDĪ, *Ṣifat al-sarŷ wal -liŷām*, págs. 2-9.

[123] Los camellos fueron introducidos tempranamente en el-Magrib, y por ello eran de los importantes elementos en la vida de los beréberes, especialmente al-Butr. Cf. ` UMAYRA, *Dawr Zanāta*, *págs. 25-8*; AL-` ARABĪ, *al-•Saḥra al-Kubrá*, págs. 33-4, 42-5. AL-` ARAWĪ, *Muŷmal*,págs. 98-9.

dieciocho corceles marroquíes[124], uno leonado, con crin negra y cola recortada, otro bayo, de ojos azules y cola negra, otro alazán, de cinco palmos, con lucero y calzado, y otro ceniciento, de cinco palmos con rosetas en las orejas y extremo de la cola, cuatro purasangres a los que no se podía quitar ojo, superiores a todas las monturas de an-Nāṣir en hermosura y peregrina complexión, hasta el punto de no tener nada similar entre sus muchos animales de silla, por lo que los prefirió al resto del regalo, al que se unían animales exóticos para al-Andalus como dos fieros leones con su leonero y cuatro avestruces[125](*).

## Estudio y valoración

Este documento nos registra la incorporación efectiva de los banū Jazar en el frente omeya y recoge las formalidades de este acontecimiento aunque Ibn Ḥayyān se contentó con mencionar el juramento **(al-bay ` a)**, sin recoger su propio texto.

Cuando se buscan las circunstancias en las que esta carta llegó a Córdoba, se encuentra que éstas fueron positivas. Pues, los jazaríes lograron más victorias. Sin embargo, ellos sabían la intención de los fatimíes los cuales querían reducir la fuerza jazarí yC:\WP\S2^Fla misma forma que el regalo de Ibn Jazar dió una idea sobre su sociedad y su situación económica. Efectivamente, era típico de al-Adalus y por ello, obtuvo la admiración de los jazaríes. Además, sabemos que al-Nāṣir no disponía de caballos ni de camellos que fueran mejores a los que tenían los Jazaríes.

Pero considerando los componentes de este regalo, ¿puede decirse que era propia de la industria andalusí y que merecía tanto orgullo y alabanza, o bien se trataba de mercancía importada ? No podemos asegurar que todo

---

[124] Zanāta era conocida por su caballerosidad. Cf. ` UMAYRA, *Dawr*, pág. 24.

[125] Cf. IBN ḤAYYĀN,*Muqtabas*, V, trad. pág. 179. nota núm. (34). VERNET, *La cultura*,págs 255-6.

aquello fuera fabricado en al-Andalus pero éste seguro que la mayoría de los componentes del regalo sí lo era. Pues, las diferentes fuentes andalusíes afirman el desarrollo industrial que hubo en al-Andalus porque disponía de destreza artística y de las materias primas necesarias para esta industria, además del apoyo material y moral que recibía del gobierno[126].

---

[126] La industria era muy desarrollada en al-Andalus en la época Omeya. Pues muchas ciudades importantes eran centros de la Industria Textil con todos sus tipos. Véase más informaciones sobre este tema: en los documentos fatimíes, pág. ...

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 178-9.

(5)

## Respuesta de al-Nāṣir a M. b. Jazar

An-Nāṣir le correspondió con creces enseguida, haciéndole preciosos presentes de excelentes vestiduras y excelsos trajes, lujosas joyas y peregrinos portentos, distinguiéndoles en el especial regalo de vestidos que le hizo, de su propio ṭirāz[127], al bordarle en ellos el nombre "Muhammad b. Jazar", distinción grande, que nunca antes concediera un rey a un partidario suyo, de lo que le alardeó an-Nāṣir, dándole el mayor valor.

En la carta que le mandó, en cuyos párrafos finales decía:

> "Al gozar de la consideración del califa en la medida que gozas y ocupar ante él el rango que ocupas no ha querido regalarte otros vestidos que los mismos que él usa de su ṭirāz particular y a tu nombre[128], cosa que no ha hecho con nadie ningún grande de oriente ni occidente al honrarle. Así pues, te ha destinado de ello diez piezas de varias clases como las que usa para su indumentaria, de seda pura "`Ubaydī"[129], peregrinas y hermosísimas en composición y hechura, bordadas con tu nombre, tales cual nunca se

---

[127] Véase pág....de este trabajo.

[128] Era una costumbre que la ropa de los reyes llevase sus nombres escritos encima, o bien señales propias a ellos en el bordado de su ropa de vestir. Y se hacía con hilo dorado o quizás con hilo de un color diferente al de la tela. Este Tirāz especial se hacía de tejidos distinguidos sólo para la ropa de califas de grandes personajes del gobierno. Cf. IBN JALDUN, *Muqaddima*, págs. 471-2; LEVI-PROVENÇAS, *Histoire*, V, trad. págs. 276-8; AL-`UBAYDI, *al-Malābis al-`arabiyya al islamiyya*, págs. 362-7.

[129] Un tejido de lana, Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 179, nota núm. (36); GARCIA GOMEZ, Tejidos, ropas y tapicería en los "Anales de al-Ḥakam II" págs. 45-6.

hicieran en las manufacturas `abbasíes[130] ni otras, gloria que te durará, y cuyo esplendor y mención heredarán tus descendientes, mientras existan, pues la recompensa divina es el mejor final"

Las piezas de tejido de varias altas clases en este regalo fueron 50 superiores, junto a una cortante espada de modelo franco, adornada en plata, dorada y con relieves[131], en una vaina de lija[132], (con envoltura de plata pura con grandes filamentos de oro en relieve al estilo franco y sus) pedrería de la misma hechura, en número de 24 gemas, con correa recubierta de brocado tustarí verde y espuela de oro con espigas granuladas y adornadas las puntas con grandes perlas, un ceñidor de oro en forma de cinto de correa sino-iraquí, adornado con grandes perlas junto a las gemas y en la punta, con veinticuatro gemas de punta adornada y una hebilla con ocho gemas unidas por encima en el extremo libre, con grandes perlas en el extremo, decorada con valiosísimos jacintos[133](*).

## Estudio y valoración

En la respuesta de al-Nāṣir a la anterior carta de Muḥammad b. Jazar, Ibn Ḥayyān parece bastante reacio a entrar en el fondo del asunto y sólo se limita a explicar y describir aquel regalo mandadoirpor al-Na a Ibn Jazar. Esto hubiera sido más interesante si hubiera recogido el resto de la respuesta de al-Nāṣir y la opinión de éste sobre los asuntos mencionados en

---

130 Acerca de esto, véase: AL-`UBAYDI, *al-Malabis*, págs. 46-52.

131 Las piedras preciosas se utilizaban obviamente en esta época para adornar las espadas. Véase: IBN ḤAYYAN: *al-Muqtabas*, ed. al-Ḥaŷŷi, págs. 51, 198-9(en Anales Palatinos), págs. 69-70, 239-240; BRANDE, *España y Portogal*, trad. págs. 35-6; ZAKI, 'al-Nuqūš al-zujrufiyya wa al-kitāba `alà al-suyūf al-islāmiyya', *R. I. E. I.*, (1957), págs. 227-239.

132 Piel gruesa como la de los cocodrilos que se utilizaba para las empuñaduras de las espadas. Málaga era conocida por esta piel. Cf. AL-IṢṬAJRI, *al-Aqālim*, pág. 22.; Gothae, 1839.

133 La fortaleza de Montimayor en la Cora de Málaga, era conocida por la producción de estas piedras preciosas: Cf. AL-MAQQARI, *Nafḥ*, I, pág. 142; JALLAF, *Qurṭuba*, págs. 100-102. Y sobre las metales véase: AL-MAQQARI *Nafḥ*, I, págs. 141-3, 144, 200-1; J. VALLVE, 'La industria en al-Andalus' *Alcántara*, I, (1980) págs. 209-221

la carta Jazarí como su alusión a los 'abbāsíes y la bendición de estos a su pacto que hizo Ibn Jazar con los omeyas, entre otros aspectos. Pero Ibn Ḥayyān extrajó de la carta sólo lo que se refiere a dicho regalo. Y a pesar de esto, no faltan en ella importantes alusiones como la descripción de al-Nāṣir a su regalo diciendo que "tales cual nunca se hicieron en las manufacturas ` abbasíes ni otras". Ésta, por ejemplo es una clara alusión, por parte deinal-Na a su superioridad a los ` abbasíes, y un implícito apoyo a la actitud de Ibn Jazar que le prefirió a los 'abbasíes. Por eso, su regalo expresaba su satisfacción, pues afirm que el regalo debe de estar a la altura de la persona a quien se regala, y le regaló ropa como la suya. Esto confirma la importancia de los objetivos, que al-Nāṣir tenía puestos en Ibn Jazar, y el puesto que éste llegó a ocupar entre otros aliados de los omeyas en el Norte de Africa en esta temprana fase de la intervención omeya. Al exponer este regalo, vemos que fue elegido con mucho interés en el que se tomó. en cuenta la minuciosidad y la extrañez del trabajo. Lo que muestra la buena condición económica de al-Andalus en aquella epoca [134]. De la misma forma que el regalo de Ibn Jazar dió una idea sobre su sociedad y su situación económica. Efectivamente, era típico de al-Adalus y por ello, obtuvo la admiración de los jazaríes. Además, sabemos que al-Nāṣir no disponía de caballos ni de camellos que fueran mejores a los que tenían los Jazaríes.

Pero considerando los componentes de este regalo, ¿puede decir que era propia de la industria andalusí y que merecía tanto orgullo y alabanza, o bien se trataba de mercancía importada ?

No podemos asegurar que todo aquello fuera fabricado en al-Andalus pero seguro que la mayoría de los componentes del regalo si lo era. Pues, las diferentes fuentes andalusíes afirman el desarrollo industrial qe hubo en al-Andalus porque disponía de destreza artística y de las materias primas necesarias para esta industria, además del apoyo material y moral que recibía

---

[134] A cerca del nivel de la vida y de la situación económica. Cf. IBN ḤAWQAL, *Ṣūrat al-arḍ*, págs. 104, 107; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, V, trad. págs. 257-292.

del gobierno[135].

[135] La industria era muy desarrollada en al-Andalus en la época Omeya. Pues muchas ciudades importantes eran Centros de la Industria Textil con todos sus tipos. Véase más informaciones sobre este tema: en los documentos fatimíes, pág. ...

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 178-9.

(6)

**Carta de M. b. Jazar a al-Na_s.ir**

En este año (319/931) llegó a an-Nāṣir la carta de Muḥammad b. Jazar, emir de los cenetes, informándole de sus asuntos y dándole noticias de su región, como de costumbre, comunicándole cosas que le agradaron y a las que dio buena respuesta, aumentando la confianza y alto aprecio en que lo tenía. Decía el párrafo correspondiente de aquella carta:

> "Dios guarde al califa. Escribo desde la costa de Tasfā[136], conocida por ciudad "de los `alauíes", antigua plaza fuerte entre los puertos situados frente a los (fondeaderos) de al-Andalus[137], de los que está cerca y a

---

[136] Los editores del *Muqtabas* (texto árabe) se quedaron perplejos en la lectura del nombre de esta ciudad; creeron que es posible leerla de esas formas: Tīs o Tasfā, Tasf o Tenes. Cf. *Muqtabas*, V, págs. 172, 201. Sin embargo, Ibn Manṣu_r en *al-Waṯā'iq* la denominó "Nasfā" o "Sīqā", situada en la orilla del rio Tāfnā, no está lejos de donde desemboca este rio en el Mediterrámeo. Cf. doc. 14 nota núm. (1). El documento nos ahorra la investigación al fijar su lugar que se sitúa en el Oeste de Tāhar. Es conocida por "la ciudad de los 'alawíes" citada por al-Idrīsí quien dijo que está a una cierta distancia de Telemsán sobre la orilla de un rio que la viene de al Este. Cf. Al-Bakrí también la citó y señaló un lugar que no estaba lejos de ella donde estaban establecidos los banu_ Magrāwa Cf. *al-Masālik*, págs. 71-2. Basándonos en eso, la hipotesís de denomimarlo "sīqā" según opina Ibn Manṣu_r es la más probable.

[137] Los puertos de al-Andalus: Menciona aquí un punto muy importante, referente a las rutas comerciales entre el-Magrib al-Awsaṭ y al-Andalus, Al-Bakrí e Ibn Ḥawqal hablaron detalladamente sobre estos puertos magribíes y andalusíes Cf. *al-Masālik*, págs. 81-86; *Ṣurat*, págs. 76-83. También véase el buen estudio en: ZAGRŪT, *al-` Afāqāt*, pägs. 193-204.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 ABRIL 2001
COMISIONADO

continuación, al occidente de Ta_hart, morada de los perversos, de la que está cerca, a sólo tres jornadas de distancia, y a menos de una de los puertos, tras haberme trasladado desde el país de al-Gut[138] con familia, hijos, compañeros,mercenarios, siervos, clientes, leales y todo tipo de súbditos, nobleza y pueblo, pues nos trasladamos con toda la tribu y los nuestros, sin dejar atrás a ningún hombre notable de nuestros paladines y caballeros,principales de nuestra nación, pues todos están con nosotros sin falta ni ausencia, preparados por tu causa, acogidos a tu obediencia, bien dispuestos hacia tí y satisfechos con tu égida y bendito estado, que da seguridad en este mundo y el otro a quien a él se acoge, mientras que quien lo deja y busca otro sendero, sufre humillación unida al vilipendio.

En cuanto a la noticia de nuestra partida del país que ocupábamos y la causa de nuestro traslado que querías saber, Dios te guarde, no ha sido que nos haya impulsado necesidad ni obligado miseria, miedo, vergüenza, trastorno ni calamidad, sino que nos ha hecho partir, por divino decreto, el deseo de acercarnos a tí y aproximarnos, por la buena intención y propósito que contigo tenemos y por puro afecto a tí y a los que de tí dependen y se reclaman, pues anteriormente estábamos lejos de tu área, dificultados de comunicarnos por la lejanía y los desiertos que nos separaban, aunque la distancia no impide al resuelto procurar su objetivo, ni echa atrás al decidido, porque los designios divinos han de cumplirse. Nos pareció, pues, que no nos era posible comunicarnos ni aferrarnos a tí, sino acercándonos hasta ser vecinos y alejarnos de tu lejanía, decidiendo todos unánimemente trasladarnos al extremo de nuestros distritos y coras inmediatos a los sucesivos puertos de al-Andalus que te habíamos mencionado y, tan pronto llegamos allí con familia e hijos, comenzamos a reunir pertrechos para

[138] Situada en el sur-oeste de la región de al-Zâb. Cf.IBN ḤAMMĀD, *Ajbār*, pág. 30.(Mapa).

enderezar la torcedura de los rebeldes partidarios del judío, o que aparentaban serlo: movilizando a todas las tribus de nuestra parte y a cuantos se acogieron a nuestra obediencia y causa les tomamos rehenes de que te juraban lealtad, y de que pondrían en los encabezamientos tu nombre, así, en como el sermón del viernes, entre toda la gente de la costa.

Nos llegaron gentes de todas partes asustados, temerosos por sus vidas, deseosos de tranquilizar a sus poblaciones y ahorrarles sangre, que aceptaban tu causa y entraban en tu obediencia, reconociendo nuestra antigua preponderancia, poder y gobierno sobre toda la nación bereber de donde fuera, los cenetes en particular y los demás en general, así anteriormente a nuestros padres como en adelante a nuestros sucesores, hasta que Dios herede el mundo con cuantos en él son, y ello por bendición del príncipe de los creyentes y la pía estirpe de sus padres, califas excelentes, de quienes Dios esté satisfecho y cuyos rostros haga resplandecer el día de la Resurrección, pues ellos son aquellos en quienes siguen estando los corazones de acuerdo y a quienes los deseos se inclinan, y con quienes todos están satisfechos. Héteme aquí, pues, señor, serio y esforzado, constantemente dispuesto a enderezar la torcedura de los rebeldes y hacer rectificar a toda la gente de la costa, alcanzando a los remolones con los diligentes y lanzando al obediente contra el desobediente, hasta que Dios abra al califa el oriente de la tierra y su occidente, llanos y asperezas, desiertos y mares, por nuestra mediación y mano, y llegue su dominio, si Dios quiere, hasta el extremo de Iraq, recuperando la herencia del califato de sus excelentes, píos y nobles padres, si Dios quiere, a Quien pedimos ayuda en sus designios, pues en Él confiamos y Él nos basta, "pues es el Dios único, Señor del gran trono[139]".

Señor, a quien Dios glorifique: estamos dispuestos,

---

[139] Cf. *al-Corán*, 27, aleya 26.

y la resolución es de Dios, a dirigirnos a la mala tierra de Tāhart y aquellas partes para aniquilarlas y cercar a los malvados que allí están, devastándolas y privándoles de todo recurso, librándolas del judío y alejando su inmundicia, aunque, como se te ha informado, es terreno áspero y difícil, altos montes e intrincadas breñas, siendo como sabes los bereberes poco hábiles en el sitio de ciudades y expugnación de fortalezas mediante ingenios, por lo que no pueden lograrlo y sólo pueden hacerlo los árabes y expertos de las ciudades con todo su armamento, material y pertrechos, y los que saben levantar construcciones y cuanto conviene para el castigo de los enemigos.

Si a mi señor, el califa, parece bien reforzar a su siervo, que sirve a su estado en cuanto puede, con lo que le parezca idóneo para nosotros, que nos dé éxito y que le parezca más apropiado para sí y fácil para nosotros, en fuerza, pertrechos, armas, saetas, maquinaria, tiradores, algunos expertos sitiadores y estrategas para el uso de grandes ejércitos pesados, nosotros tenemos cuantos caballos, hombres y rabiosos héroes quieras, numerosos, armados, valientes y tenaces, de distintas tribus y tropas, a los que hemos movilizado para menguarle los confines al judío de Tāhart, haciéndosela soltar y alejando de ella su inmundicia, tras lo cual haremos frente a las otras ciudades y sedes más retrasadas del judío, a sus fortalezas, palacios, alquerías, coras y confines, hasta que Dios acabe con él y dé fin a su período, mediante su gracia y fuerza.

Las noticias que quieres saber de mi hermano Fulful, a quien Dios guíe bien, acerca de su envidia y mala acción contra nosotros y de su mal comportamiento y trastornado comportamiento en que le ha permitido Dios caer por su rebeldía, son que nos dejó, sin permiso ni consulta, pretendiendo, cuando se dispuso a partir, que buscaba pasto fértil para provecho del ganado, mas fue dilatando la excursión, recorriendo estepas, desiertos, valles y soledades y evitando capitales y caminos frecuentados, hasta alcanzar

los confines de los distritos del judío, trastornador de la religión y separado de la fe musulmana, al cual se pasó con sus hijos y una caterva de seguidores y partidarios, que le acompañaron en su error. Al llegar cabe el judío, este los recibió con alborozo y júbilo, haciéndoles muchas promesas y seduciéndolos con adornadas palabras, que fueron como el espejismo, que desilusiona a quien en él espera y engaña al que lo ve, "pues el sediento lo considera agua, hasta que llega y no encuentra nada, sino a Dios que está allí y le ajusta cuentas"[140], etc.

Dejaron de rehenes a sus familias e hijos, tras desilusionarles Dios en lo que de él esperaban, y partieron si más que las sillas hacia el país de Zāb, a las tribus de aquellos contornos, sobretodo los banū Magrāwa, para procurar que le obedecieran, habiendo quienes huyeron hacia nosotros con sus personas y posesiones y quienes no les hicieron el menor caso, a causa de los fracasos del judío con nosotros, pues Dios lo ha castigado por nuestra mano. Con todo, no tardó en llegarnos una carta del judío en que nos mencionaba la huída a su lado de mi equivocado hermano Fulful, que lo había preferido y reconocido su derecho, dejándose de falsedad, siendo bien acogido y agasajado, y satisfechas todas sus peticiones con esperanza de más: me incitaba a imitarlo y me invitaba a volver a él, haciéndome grandes promesas para que entrara en su obediencia y siguiera su camino, diciendo que no quería de mi oro ni plata, ni me imponía sacrificio, sino poner en los encabezamientos su nombre y en la invocación del sermón en los mimbares, haciendo circular su moneda y mandándole a un hijo o hermano, para que corriese entre la gente el rumor de que había retornado a su obediencia. No me importó nada de su escrito, y ordené contestarle que conocíamos bien nuestros asuntos y preferíamos la lealtad jurada, habiendo comprobado su mentira y prevaricación, y sabiendo su

---

[140] Cf. *al-Corán*, 24, aleya 39.

infidelidad, marrullería y falta de palabra, de manera que no dejamos de castigarlo con hostilidad, guerra y devastaciones contra sus confines y los que lo obedecen hasta que Dios dé la ocasión de exterminarlo, con su fuerza y poder si Él quiere"(*).

## Estudio y valoración

Esta carta llega tras un intervalo en la correspondencia, que duró casi un año. No sabemos si ello fue debido a las multiples ocupaciones de Ibn Jazar o bien había otros motivos que desconocemos.

Pero esta carta se considera la más completa. Efectivamente, Ibn Ḥayyān conservó sus más importantes párrafos[141]. Así, encontramos en ella, respuestas claras y precisas a nuestras preguntas y a las del mismo califa omeya. Esta carta parece como si fuera respuesta a otra que le hubiera llegado de Cordoba o bien a las preguntas que hubieran podido estar en la anterior respuesta de al-Nāṣir a Ibn Jazar. Efectivamente, Ibn Ḥayyān extrajo sólo lo que se refería al regalo dejando lo demás.

Todas éstas son posibles hipótesis que nos impiden dar una afirmación en firme, especialmente, ante el silencio de otras fuentes, pues, Ibn Ḥayyān es el único que recogió dicha carta[142].

Hallamos en ésta importantes puntos que dan a conocer aspectos sobre los banū Jazar, los motivos que tenían para afrontar a los fatimíes, la influencia del conflicto sobre ellos y su insistencia en resistir y atacar cuando fuera posible. Entre estos puntos más importantes, caben señalar:

---

[141] No podemos asegurar que sea completa, porque el principio induce a pensar que falta algo.

[142] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 201. nota núm. (12).

- El traslado de Ibn Jazar con su tribu y sus seguidores de las regiones interiores a la costa. Ibn Jazar explicó este traslado colectivo diciendo que quería acercarse a al-Andalus. Pero aunque cubre su comportamiento con el galanteo político y las buenas relaciones, y la amistad que la unían a al-Nāṣir éste tenía otras razones que no reveló, o bien le citó brevemente y podemos resumirla en lo siguiente:

1.- La cercanía de las ayudas militares y alimentales de al-Nāṣir, pues tras las victorias militares que los jazaríes lograron [143], se esperaba un gran ataque fatimí. Y el nuevo lugar donde se establecieron, además de que les aseguraba comunicar con los omeyas, les ponía a buen recaudo de los posibles ataques que les podían llegar por detrás, especialmente los ataques de tierra.

2.- Las novedades que hubieron en el campo omeya. Pues, este año, Ibn Abí l-ʿĀfiya apareció como un fuerte rival a los jazaríes, quería reservarse la primacía en la confideración, retirándola a los jazaríes. Por eso, éstos quisieron con este movimiento, atraer la atención de al-Nāṣir y afirmar que estaban dispuestos a hacer lo que los omeyas les pidieran. Así los jazaríes avanzaron a aquel lugar para facilitar su comunicación con los omeyas.

3.- En este año, también, los omeyas se apoderaron de Ceuta y la unieron a su dinastía [144]. Y confirmaron su decisión de enfrentarse a los fatimíes y su codicia en aquella región.

Esto era una prueba para Ibn Jazar de que los omeyas seguían su política y estaban dispuestos a apoyar a sus aliados. Por esta razón, les pidió su ayuda, y eligió un lugar que le facilitaría recibirla y ejecutar sus objetivos con seguridad, contrariamente a su lugar anterior que carecía de estrategia militar.Así, parece como si Ibn Jazar se hubiera preparado para dar este paso cuando las cosas se presentaban mal, pues, su hijo al-Jayr aplanaba aquello

---

[143] Una parte de ella, está incluida en los documentos anteriores. Ibn ʿIḏārī dice que en el año 317/929- 930, se apoderaron de toda la región de al-Zāb. Cf. (*al-Bayān*, I, pág.194). A pesar de la clara exageración en ello: la realización de importantes victorias contra los fatimíes, no puede ser negada aunque las fuentes fatimíes se propusiesen disminuir su importancia. Cf. IDRĪS, ʿ *Uyu_n*, V, págs. 150-1.

[144] Véase el documento relacionado con la conquista de la ciudad de Ceuta.

despejando la costa como hemos visto antes.

- Este documento precisa el nuevo lugar que Ibn Jazar ocupó y también el interior. Y aunque estos traslados no eran extraños para estas tribus especialmente para los zanāta cuya vida se basaba en trasladarse de un lugar a otro buscando pastos fertiles para sus rebaños[145], pero salta una pregunta: ¿Este traslado no sería un derrotismo por parte de Ibn Jazar? ¿Y aquellas regiones las habra dejado para que los fatimíes las ocupasen?. La verdad, es que no disponemos de datos que permitan dar una respuesta precisa, pero los hechos confirman que Ibn Jazar tenía fuertes motivos para pensar seriamente y tomar este paso, es decir retirarse temporalmente de aquella región y dirigirse a la costa.

Al hablar de estos sucesos, nos referimos a la fundación de la fortaleza militar "al-Masīla", al nombramiento de el Caíd Ḥamīd b. Yaṣil como gobernador de Tāhart [146], además de la separaciín familiar que hubo dentro de la línea Jazarí y del apoyo fatimí a Fulful en al-Zāb.

- La operación del traslado que Ibn Jazar efectuó era por su propia iniciativa y sin consultar a los iomeyas. Esto lo prueba el segundo párrafo de la carta donde Ibn Jazar explica a al-Nāṣir lo que éste quería saber acerca de la noticia de aquel traslado y de sus motivos. Esto significa que Ibn Jazar era totalmente independiente si no ¿cómo explicaríamos que haya cambiado su lugar de establecimiento sin pedir permiso a los omeyas?[147].

- Se deduce de la carta también la buena condición social de la que

---

[145] Cf. AL-ŶAZNĀ'Ī, *Zahrat al-ʿĀs fī binā' Madīnat Fās*, pág. 6; Muḥamu_d, *Qiyām*, págs. 85-6; ʿ UMAYRA, *Dawr*, págs. 21-22.

[146] Cf. IBN ʿ IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 204.

[147] Al-Fīlālí dice que Ibn Jazar escribió a al-Nāṣir pidiéndole su aprobación para que se trasladose desde el interior hacia la costa. Al-Fīlālí señala que vió
este documento en el manuscrito de *al-Muqtabas* delbn Ḥayyān, y que la carta estaba fechada en 320/932, contrariamente a lo que viene en ella misma, tanto en lo que concierne a la solicitud de permiso como a su fecha. Y no sabemos si dicha deducción fue resultado de la dificultad de lectura o bien de otra cosa. Cf. (*al-ʿ Alāqāt al-Siyāsiyya*, pág. 143.).

Ibn Jazar gozaba. Pues, disponía de servidores, esclavos, mawlas y otros seguidores que sólo solían tener la gente honorable y poderosa.

- Este documento da una idea sobre el area de influencia de Ibn Jazar, a través de la cual podemos formarnos un concepto aproximado de ella[148].

- Después, vuelve a hablar de las noticias del conflicto, de los esfuerzos que hizo contra los aliados de los fatimíes y de su éxito en obligar las tribus que vivían en aquellas regiones a practicar los ritos de lealtad a los omeyas.

- Ibn Jazar confirma el gran éxito que logró con estas tribus, aterrorizándoles algunas veces y estimulándoles otras. Además los jazaríes tenían derecho desde antiguo al Emirato y la **wilāya** sobre los beréberes en general y especialmente sobre los zanāta. Esta wilāya pasaba a su descendencia.

Pero, no se cree que esta generalización fuese aceptada por otros jefes bereberes, y especialmente por los kutāmíes aliados de los fatimíes o por los Ṣanhāŷíes, sus tradicionales enemigos.

- Quizás sea lo más destacado de las cuestiones políticas en esta carta, aquel método que Ibn Jazar utilizó con los demás, enfrentando a los obedientes contra los rebeldes para obligar estos a obedecer y reconocer el nuevo gobierno. Ibn Jazar siguió esta política no sólo en la región que estaba bajo su poder sino con todos los habitantes del Norte de Africa. Sin duda, fue ésta una actitud exagerada por parte de Ibn Jazar para satisfacer a los omeyas y ganar su apoyo, sobre todo cuando se dirigió directamente a los sentimientos de al-Nāṣir, expresando sus buenos deseos: por ejemplo que se extendiera el territorio de su dinastia hasta que llegase a ocupar el resto del globo terrestre, incluso a Iraq y recuperar el patrimonio de sus antepasados allí. Y no sé le

[148] Véase el mapa.

ocultó siquiera que esto pudiera cumplirse por medio de los zanāta[149].

- Después la carta expone los proyectos que tenía Ibn Jazar para el futuro, como asediar Tāhart, y partir después desde allí para destrozar las fortalezas de los fatimíes y aniquilarlos.

Pero ante esta optimista actitud, Ibn Jazar tenía un problema: la falta de experiencia y de armas para su ejército beréber. Mientras que al-Andalus disponía de ello. Por lo cual, Ibn Jazar pidió a al-Nāṣir ayuda para que pudiera realizar este objetivo. A pesar de que la táctica que fijó para derrotar a los fatimíes era difícil parar ealizar, si los omeyas hubieran procurado a Ibn Jazar lo que él les había pedido, quizás hubiera podido llevar sus planes a cabo y sacar a los fatimíes de Africa o por lo menos, ponerles en más serios apuros.

- La carta menciona algunas importantes cualidádes de los guerreros Zanatíes como su caballerosidad, su valentía ...etc. [150] pero también reconoce su incapacidad de resistir ante la superioridad de los fatimíes en lo que concierne su equipo militar y sus métodos de asedio.

- Después, responde a la pregunta de al-Nāṣir acerca de su hermano Fulful que se había unido a la oposición y se había refugiado en los fatimíes. El documento intentó explicar el motivo de aquello, pero no dió una respuesta convenciente aunque haya confirmado el fondo familiar del conflicto como consecuencia de la postura de sus miembros ante los acontecimientos y novedades que hubieron en el campo africano. Personalmente, nos inclinamos a creer que era debido al conflicto por la supremacía, y a la búsqueda de la fama y no como consecuencia de una determinada creencia o convencimiento por algún objetivo. Es posible, en el caso de Fulful, que haya protestado contra la actitud de su hermano Muḥammad, me refiero al puesto que éste dió a su hijo al-Jayr por ejemplo. Por esto, Fulful tuvo esta actitud favorable hacia los fatimíes.

---

[149] Más adelante, este deseo va a ser el eje de las próximas cartas, especialmente en la respuesta de al-Nāṣir a esta carta, y más tarde con Ibn Abí l-ʿĀfiya.

[150] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VII, pág. 3; MAḤMŪD, *Qiyām*, págs. 33-4.

Las fuentes fatimíes afirman este acontecimiento y lo clasifican entre los sucedidos del año 217/929. También, acirman que este Fulful vino acompañado de grandes personalidades y nobles entre de los zanāta, a ver a al-Mahdí. Este les dió permiso para saludarle, y dió su orden para que les regalasen ropa, dones y monturas[151].

Esto fue un éxito para los fatimíes que habían mucho sufrido de la oposición de los zanāta en general y Banū Jazar en especial. Así lograron crear una separación dentro de esta familia ganando a uno de sus miembros más activos[152].

Los fatimíes intentaron también aprovechar el puesto de Fulful en su tribu, encargándole de una misión: convencer a algunos habitantes de al-Zāb, de obedecer a los fatimíes, y especialmente a los que eran más próximas por lazos de ` **aṣabiyya** tribal[153].

- Este acontecimiento muestra el conflicto en su vertiente tribal; la posibilidad de influir en los jefes locales, sobre todo en los que influyen en su sociedad y tienen prestigio en su tribu. Es lo que notamos en la oferta que los fatimíes hicieron a Ibn Jazar para que se juntase a ellos. Efectivamente intentaron incitarle con la posición favorable que logró su hermano Fulful, y la realización de sus deseos. PeroIbn Jazar rechazó todo aquello afirmando su tenacidad en sus principios y su obediencia a los omeyas.

- Se menciona una carta fatimí en este documento, y la respuesta de éste a aquella. Sin embargo dicha carta no citada por las fuentes fatimíes disponibles. Esto corrobara que la correspondencia era posible entre los jefes jazaríes por una parte y los fatimíes y los omeyas por otra.

---

[151] Cf. IDRÍS, ` *Uyu_n*, V, pág. 151.

[152] Ibn Jaldu_n menciona la misión de la que al-Mahdí encargó a Fulful; se trataba de dirigir una campaña a Marruecos, y que tuvo éxito. Cf. ( ` *Ibar*, II, pág. 257. Sin embargo, las otras fuentes no lo mencionan, aunque no sea improbable que Fulful tuviese tal actividad.

[153] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 54.

Así, los jazaríes estaban entre dos polos opuestos, y cada uno de ellos intentaba atraerlos buscándo su propio intérs, y el reconocimiento aunque fuera sólo nominal.

- Este era el plan de la solicitud que los fatimíes hicieron a Ibn Jazar para que contase de los suyos. Este plan se resume en:

- Empezar el sermón del viernes citando el nombre del Califa Fatimí y bendiciéndole[154].

- Acuñar moneda que llevará su nombre[155].

- Mandar un rehén para asegurar aquello.

Todo esto significa que los fatimíes querían sólo la autoridad formal, para utilizarla como medio para convencer al resto de losoponentes zanatíes. Y es lo que Ibn Jazar comprendió: (paraque corriese entre la gente el rumor de que había retornado a su obediencia.). Pero esta autoridad sería su progresivamente efectiva después de que los fatimíes se asegurasen de recibir los rehenes y de que Ibn Jazar hubiera anunciado su sumisión como ocurrió antes con Fulful.

- A través de las preguntas que al-Nāṣir hizo a Ibn Jazar deducimos que aquel disponía de muchas fuentes de noticias. Sino, ¿cómo hubiera sabido que los jazaríes se trasladaron de su sitio y que Fulful se juntó a los fatimíes?.

Es posible que se tratase de espionaje, o que algunos rivales de Ibn Jazar en la confideración Omeya hubieran introducido voluntariamente aquellas noticias, para su propio beneficio y para disminuir el rango de Ibn

---

[154] Sobre este concepto tan debatido y estudiado en las bibliografías modernas, véase: IBN JALDŪN: *Muqaddima*, págs. 477-8.

[155] Significará esto que Ibn Jazar tenía su propia moneda! Es lo que inspira la carta aunque sea improbable porque Zanāta no llegó a fundar su propia dinastía, según dijo Sanu_sī: *Zanāta*, pág. 16.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 201-5.

Jazar ante los omeyas. Es lo que notamos también a partir de la presentación deIbn Jazar las formalidades de obediencia, y su intento de negar todo aquello, afirmando que había sido siempre un fiel defensor de los intereses omeyas, dispuesto a realizar sus objetivos en aquella región.

(7)

## Respuesta de al-Nāṣir a la carta de M. b. Jazar

Así decía el párrafo incluido en su carta a Muḥammad b. Jazar decano de estos príncipes bereberes aliados de la costa:

"Libre ahora el califa de sus preocupaciones en al-Andalus, tras lograr todos sus objetivos en sus enemigos, no quedando de ellos residuo que tratar, ni ocasión de utilizar a sus hombres, concentra su resolución y aplica su empeño a su causa en Oriente, la reivindicación de lo que fue para sus antepasados derecho y para él herencia, esperando además que la generosidad divina ponga en su mano la renovación de la fe con su gobierno, la muerte de las herejías con su recto proceder, y la protección de la sagrada Casa de Dios, cuyo ensalzado sagrado ha sido violado, su rincón saqueado, su gente derrotada, y sus ritos interrumpidos, poniendo Dios al califa como su protector, que pida cuentas al criminal que allí delinca y renueve las raídas o desaparecidas tradiciones, mostrando las pérdidas: el califa confía en Dios en cuanto intenta, y por Él espera conseguir sus esperanzas, si Dios quiere.

El califa ha ordenado preparativos de hombres y tropas, selección de paladines y de arqueros, refuerzo de número y equipo, aprovisionamiento completo de maquinaria, y medidas para sumar reclutas a soldados en un momento

determinado, así como el incremento de todos los buques por encima de los existentes y su mejor equipamiento con el fin de aprestar flotas de apoyo en el momento del cruce, cuando el mar permita el paso, de modo que unas vayan a Ceuta y otras a Orán, con escogidos caídes, campeones, mercenarios y paladines, gentes de heroico valor y constancia que venden la vida por el aprecio del califa, cuyo derecho reclaman y a cuyos enemigos saben castigar, personas de pura intención, sincera voluntad y firme valentía, a quienes no asusta rival, ni al escuadrón de ellos un ejército que se le oponga, cual leones que avanzan o dragones que devoran, avezados a la guerra y acostumbrados a sus visicitudes, como hijos a su madre. Prepárate, pues, y Dios te dé fortuna, dispónte y espera la orden que te llegará de parte del califa y sus gobernadores, para ser el primero de los caides, como lo fuiste de los leales, y primero de los hombres, como lo fuiste en el ataque, pues el califa espera, con la ayuda de Dios en quien confía, que esté ya próximo el momento en que esperas el triunfo y la realización de las esperanzas, si Dios quiere"(*).

## Estudio y valoración

Al-Rāzí, de quien Ibn Ḥayyān recogió este documento, no confirma si esta carta fue respuesta a la anterior de Ibn Jazar o bien una carta independiente que el califa de Córdoba mandó a Ibn Jazar. Pero si las comparamos, notamos que las dos concuerdan sobre dosasuntos esenciales que vienen en ambas:

1. La recuperación por al-Nāṣir del legado de sus antepasados en Oriente.

2. La exaltación de la fuerza andaluza con sus hombres y materiales.

Además, esta carta llegó en el mismoaño, e Ibn Ḥayyān la citó tras aquella. Todas estas razones nos incitan a asegurar que era la respuesta de dicha carta; aunque esté claro que al-Rāzī eligió de su contenido lo que convenía el tema que trataba, y que era sobre la aspiración de Al-Nāṣir hacia Oriente, y como pensaba en los jefes de beréberes para realizar aquello[156].

Podemos fechar esta carta en el año 319/931 antes del mes de **Ŷuma_dà** I, porque la flota, citada aquí, salió a principios de este mes[157].

En cuanto a los más interesantes puntos tratados en este documento, podemos destacar:

La reflexión de al-Nāṣir en extender su poder hacia Oriente, alegándo varias razones:

1 - El que no quedaban en al-Andalus problemas que le impedieran realizar este objetivo, pues había derrotado a sus enemigos y su ejército no tenía ya ninguna preocupación.

Sin embargo, si analizamos este asunto, encontramos que a pesar de que al-Nāṣir había solucionado los más importantes problemas y revoluciones locales, todavía quedaban otros sin soluciónes tal como el de Toledo[158] además de otros fronterizos, y que podían estallar en cualquier momento[159].

---

[156] Véase el comentario de al-Rāzì, recogido por Ibn Ḥayyān anteriormente a este documento, *al-Muqtabas* V, págs. 205-206.

[157] Cf. IBN HAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 211-2; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 205.

[158] Sobre las circunstancias de esta revolución y su fin, véase: IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 186-9, 213-7; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, págs. 176, 204-205, 206-8; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, pág. 275-8; AL ʿURAYNĪ, *Mamlakat Banī ḏil-Nu_n fī Ṭulayṭila*, pág. 85-7. Sobre la ciudad: Cf. IBN AL-KARDABŪS, *Tārīj al-Andalus wa waṣfīhā l Ibn al-šabbāṭ*, págs. 148-150; YĀQUT, *Muʿŷam( la España musulmana en la obra de Yāq≥ut*, págs. 224-6); VALLVE, *La división territorial de la España musulmana*, págs. 310-3.

[159] Cf. RAŶAB ʿABD L-ḤALĪM, *al-ʿAlāqāt bayn al-Andalus al-islāmiyya wa España al-naṣraniyya*, págs. 212-3; AL-SĀMARRĀʾĪ, *al-ṯagr al-aʿlā al-andalusī*, págs. 225-6, 265-6; WATT, *Historia de la España islámica*, págs 48-9; VIGUERA, *Aragón musulman*, págs. 101-104, Zaragoza, 1981; AL-ḤAŶŶĪ, *Andalusiyyāt*, II, pág.82.

2.- Al-Nāṣir planteaba la cuestión de su derecho de herencia en Oriente mientras que este asunto era ya olvidado.

Se sabe que, al principio, los ` abbasíes intentaron afrontar y atacar a los omeyas de al-Andalus considerándolos rebeldes contra el califato oficial[160] mientras que ahora pasaba el contrario, pues al-Nāṣir, al ver la debilidad de los ` abbasíes[161] empezó a concebir este propósito cuyas ideas hallaron eco entre quienes las escuchaban y además las animaban[162].

3.- Su deseo de revitalizar la religión y eliminar a las herejías, señalando los movimientos que tenían lugar en Oriente y en Occidente musulmán y que incitaban a la gente a abandonar el sunnísmo de los omeyas. Aludiendo especialmente, a los fatimíes en el Norte de Africa, y que consideraba herejes que se salieron de la ortodoxia[163].

4.- En este sentido, plantea un asunto que incitó el interés de la opinión popular durante el periodo: cuando los Qarmatas[164] atacaron la Meca mataron gran número de peregrinos, robaron la piedra negra ( **al Ḥaŷar**

---

[160] Véase sobre estas relaciones:IBN AL-QŪṬIYYA, *Iftitāḥ*, págs. 57-8; IBN AL-ABBĀR, *al-Ḥulla*,I, págs.35-6;LEVI-PROVINÇAL, *La civilisatión arabe en Espágne* trad. págs. 48-9; AL-` ABBĀDÍ, *Dirāsāt*. págs. 55-8; AL-DŪRÍ, ` *Abd al-Raḥmān al-Dājil*, págs. 154-167; AL-RĀŠID, *al-` Alāqāt al-Siyāsiyya bayn al-Dawla al-` abbasiyya wa al-Andalus*, págs. 108-122.

[161] Cf. IBN ʿABĀṬIBĀ, *al-fajrī fī al-'Ādāb al-sulṭāniyya*, págs. 264-289; IBN AL-AṮÍR, *al-Kāmil*,VIII, págs. 224-247.

[162] Cf. *Ajbār Maŷmu_` a*, pág. 136; el Doc. anterior.

[163] Esto se repite varias veces en estos documentos.

[164] Al-Qarāmiṭa: una secta extremista. Véase sobre ella: AL-BAGDĀDÍ, *al-Farq bayn alfīraq* ,págs. 266-275; DE GOEJE, *The Karmathians Mémoere*, trad. págs. 39-166; AL-QĀḌÍ, *al-Kisāniyya, fī al-tārīj wa al-adab*, págs. 293-5; AL-ZUGBÍ, *Gulāt al-šī` a*, págs. 161-190; GĀLIB, *al-Ḥarakāt al-bāṭiniyya fī al-Islām*, págs. 131-179.

al-aswad) y se lo llevaron [165]

Esto muestra una reacción inteligente de al-Nāṣir ante los importantes asuntos que interesan los musulmanes en todos los países y esto le hacía ganar el respeto, la buena consideración y el apoyo.

Notamos que estas razones merecían que al-Nāṣir se interese por ellas y se aventurase para realizar sus objetivos. Pues, había llegado a un nivel alto de fuerza y primacía que le permitía pensar con voz alta en estas ambiciosas ideas.

Además esta aspiración por parte de los omeyas tenía otras razones como:

- La decisión de al-Nāṣir de seguir una política expansionista hacia el sur cuando se dió cuenta de que era imposible extender su poder en el norte mientras que en el sur disponía de fuertes zonas de influencia que lo apoyaban y le empujaban adelante, especialmente después de la nueva política que siguió allí.

- El aumento de la potencia del ejército andalusí [166] que le permitió extenderse su actividad en diferentes regiones especialmente hacia el norte de Africa y sus cercanías porque en este ejército había un considerable número de beréberes que habían venido de estas regiones [167] y que conocían perfectamente sus caminos, sus habitantes y sus métodos en combatirse.

---

[165] Este incidente ocurrió en el 8 de *D_u_-l-Ḥiŷŷa* del año 317 (Enero- Febrero del año 930) Véase Sobre ella: IBN ṬABAṬIBA: *al-Fajrí*, pág. 262; IBN AL-ĀṬIR, *al-Kāmil*, VIII. pág. 207-8; DE GOEJE, *The Karmathians*, trad. págs. 91-9; IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 207 nota núm. (18).

[166] No disponemos de estadíticas precisas, pero como prueba de su aumento, sabemos que en la batalla de Alhándega, por ejemplo, y según al-Maqqarī, el número de soldados era 100.000. *Nafḥ* , I,pág. 332). Esto confirma también la descripción que hizo al-Nāṣir en este documento. Véase más informaciones sobre esta potencia los documentos fatimíes.

[167] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 169; MAḤMŪD, *Qiyām*, págs. 83-4.

- Más importante que aquello, era que al-Naṣir debía apoderarse de la Meca y de Medina para adquirir la legitimidad absoluta y el derecho del **Imāma** sobre todos los musulmanes[168].

Pero, a pesar de todo esto, es posible pensar que al-Nāṣir quería realmente en este supuesto y que se preparaba efectivamente para esta aventura rodeada de peligros? o bien se trataba solamente de una inteligente maniobra de parte de al-Nāṣir para animar a sus aliados, en al-`Udwa y darles un fuerte empujo hacia adelante para que puedan afrontar a los fatimíes? Personalmente, me inclino por la última idea[169], la cual apoyan los siguientes acontecimientos: al- Andalus seguía amenazada por sus vecinos del Norte como hemos mencionado antes. Y hasta en el interior del país, había algunos problemas. Lo que nos lleva a dudar en la seriedad de este propuesto. Además la flota mencionada por la carta, era pequeña y no llegaba a la altura de realizar estas grandes ambiciones de al-Nāṣir, y por eso se contentó con unos resultados muy modestos.

Si estudiamos la actividad militar de las fuerzas andaluzas, encontramos que éstas no hicieron nada que pudiera apoyar este supuesto, pues, todos los objetivoseran dedicados a preocupr a los fatimíes, alterar su equilibrio y no dejarles ninguna oportunidad para descansar, incitando contra ellos, a los habitantes locales y sometiendo a aquellos que mostraban tendencia hacia ellos, para que no formaran focos que permitieran a los fatimíes acercarse a la costa andaluza.

Era muy claro que al-Nāṣir no quería despeñarse en una directa guerra con los fatimíes. Es lo que confirmaronlos acontecimientos más tarde. Pues, el hecho de declarar la guerra tiene sus sugerencias literarias y militares que le hubieran costado mucho. Además, los resultados de esta guerra no eran seguros.

---

[168] Cf. IBN JALDŪN, *Muqaddima*, pág. 403; ḤASAN, *al-Nuzum*, pág. 96.

[169] Véase la opinión de al-Rāzí que inspira aquello. también. Ibn Ḥayyān tituló esta opinión "*Tawhīm*": engaño. *Muqtabas*. V, págs. 205-6.

El segundo aspecto de interés se refiere a la preparación de las fuerzas necesarias, como paso para realizar este objetivo. Pues, al-Nāṣir exalta el tamaño de estas fuerzas, su protagonismo y su posesión de diferentes armas de guerra. Después habla de la flota que iba a participar en esta campaña, diciendo que se estaba preparando y equipándose. Además, al-Nāṣir precisa la dirección que iba a tomar esta flota y que era Ceuta y Wahrán.

Después vuelve a alabar a los participantes en esta campaña y a exaltar el protagonismo que los caracterizaba y su papel de héroes en la guerra. También anunciaba a Ibn Jazar que debía prepararse para participar con ellos y esperar las ordenes del califa sobre este asunto. Y al mismo tiempo le prometía la comandancia **(al-Qiyāda)** exaltando lo que hace respecto a este asunto.

Esta flota salió en este año también a principios del mes de ***ŷuma_dal*** (= 22 de Mayo de 931). Y a pesar de que los historiadores como Ibn Ḥayyān e Ibn ` Iḏārí[170] exaltaron esta flota, ésta no llegó a realizar resultados a la altura de las circunstancias y de su preparación ni a dar algo que hubiera podido ser un principio verdadero para lo que al-Nāṣir confirmaba en esta carta.

El único que aprovechó el movimiento de la flota era Ibn Abí l- ` Āfiya qu estaba lanzado al perseverante combate con Ibn Abí l- ` Ayš[171].

Aunque esta carta dirigida por al-Nāṣir a Ibn Jazar, preciserá la dirección de la flota: una parte iba a dirigirse hacia Ceuta y la otra a Orá n para apoyar a Ibn Jazar y ayudarle en su lucha contra los fatimíes, sin embargo lo que pasó fue diferente: pues la flota se fue a ayudar a Ibn Abí l- ` Āfiya contra ibn Abí l- ` Ayš como hemos dicho: Podemos explicar el cambio de dirección de la flota, de Ceuta que pronto fue unida a al-Andalus, con el hecho de que el

---

[170] Cf. *Muqtabas*, V. págs. 211-2; *al-Bayān*, II, pág. 205; Véase sobre esta campaña pág...

[171] Cf. págs...

objetivo era golpear la oposición de los idrisíes Banū Muḥammad. Sin embargo, como se llegó a una solución y al reconocimiento de estos a al-Nāṣir como califa, y esto ocurrió en el periodo situado entre el envío de esta carta y la salida de la flota[172], no hizo falta entonces que ésta se dirigiese a Ceuta.

La segunda partede la flota la que tenía previsto llegar a Wahrān, no iba a ser así en la realidad. Pues, las fuentes no hacen ninguna mención en este sentido. Y por ello, la decepción de Ibn Jazar fue muy grande. Pues, en la carta le había dicho que se preparase para ser caíd en la primera línea de combate que tenía por objetivo la realización de los planes orientales y como norteafricanos. Pero, el resultado fue diferente, mas aún fue un choque para Ibn Jazar porque ayudaron a Ibn Abí ` Āfiya contra su aliado, como explicaremos con más detalles en otro lugar [173].

---

[172] Cf. págs...

[173] Es posible que la flota que salió en este tiempo fuera otra y no la que al-Nāṣir había prometido. Y que fuera una respuesta rápida a la petición de Ibn Abí l-` Āfiya, como dice al-Bakrí, Cf. *al-Masàlik*, pág. 78. Sin embargo lo dicho en el documento fue retrasado hasta una fecha no fijada. Esto lo confirma también Ibn Jaldu_n pero dándo una explicación diferente: Ibn Abí l-` Āfiya escribió a al- Nāṣir pidiéndole ayuda, entonces al-Nāṣir mandó a Qāsim b. Ṭumlus. con los soldados en una flota. Y al llegar a Ceuta, se enteró de la victoria que tuvo Mu_sà contra las fuerzas fatimíes. Entonces regresó. Cf. (` *Ibar*, IV, págs. 306-307).

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 206-7.

(8)

## Conflicto en el frente omeya norteafricano

En este año (328/940) ocurrió la desavenencia entre al-Jayr b. Muḥammad b. Jazar aZ-Zanātí y Madyan b. Mūsà b. Abī l-ʿĀfiya al-Miknāsí, que produjo desunión entre los leales a los omeyas en Africa, disputándose la primacia y litigando sobre distritos, hasta terminar guerreando y haciendo correr la sangre. Cada uno de ellos esribió a al-Nāṣir[174] pidiéndole mediara entre su hijo al-Jayr y Madyan b. Mūsà[175]; aquél envió al cadí Mundir b. saʿīd[176] a Africa a mediar entre ambos emires, escribiendo a ambos como convenía, así como a ʿAbdallāh b. Jazar, tío de al-Jayr, y a su principal amigo, Dāwūd b. Maṣāla[177], ordenándoles colaborar con su enviado Mundir en su

---

[174] Notamos al leer este texto que faltan palabras, pero que podemos deducir del contexto como: que Muḥammad b. Jazar escribió a al-Nāṣir pidiéndole ...

[175] Aquí parece también faltan algunas palabras que podrían ser:(y de hacer parar su guerra).

[176] Mundir b. Saʿīd: Uno de los jueces de Córdoba y de sus sabios en el siglo X. Véase sobre él, AL-ḤUMAYDĪ, *Ŷaḏwat al-Muqtabis*, b. 811; AL-RUŠĀṬĪ, *Iqtibās al-anwār wa l-timās al-azhār Fī ansāb al-ṣaḥāba wa rwāt al-ʾāṯār*, págs. 37-44, Madrid, 1990; IBN JAQĀN, *Maṭmaḥ al-anfus*, II, págs. 322-338; LGZĪWĪ, *Adab al-siyāsa wa l-ḥarb fī al-Andalus*, págs.423-9.

[177] Puede que se trate de Maṣāla b. Ḥabu_s el wālí de Tāhart, pero no podemos asegurarlo teniendo en cuenta la enemistad que existía entre este Maṣāla y los jazaríes y él fue víctima de esta enemistad, en un choque (Cf. pág...). Pero consta que este personaje era uno de los más importantes oponentes a los fatimíes; Ibn ʿIḏārī mencionaba que Ibn Yaṣal cuando había sido caíd fatimí derrotó a Dāwu_d con sus partidarios y mató numerosos hombres de ellos. Y la noticia de esta victoria ha leído sobre los mimbares fatimíes. Cf. (*al-Bayān*,I, pág. 204.).

misión y procurar dirimir elcaso. Mundir partió para dicha misión en ramadan (10 junio-9 julio) y la desempañó con habilidad y éxito, calmando el altercado de ambos.

Por entonces mandó an-Nāṣir a al-Jayr b. Muḥammad un excelente y vlioso regalo con diversas vestiduras lujosas, preciosos objetos y distingidos arreos militares, como cotas, escudos, adargas, estandartes, y atabales[178], así como uno de sus propios anillos[179] con una magnifica esmeralda de gran valor como piedra, con su nombre grabado, ordenándola usar sólo para sellar la correspondencia que frecuentemente le dirigía(*).

## Estudio y valoración

Esta carta nos recuerda aquel conflicto que hubo anteriormente entre los antepasados[180]. A pesar de la convergencia que hubo antes entre los dos

---

[178] Sobre las armas militares véase:IBN AL-KATTĀNĪ, *al-Tašbīhāt min aš` ār ahl al-Andalus*, págs. 196-212, que recoge la descripción detallada de la mayoría de estos objetos. Lo mismo en: IBN HUḌAYL: *Ḥilyat al-fursān wa šiʿār l-šuǧ` ān*, págs. 60-81 trad. 179-227. Bordeax era muy famosa por la buena calidad de sus espadas y era de esta ciudad que las armas llegaban a Córdoba. Véase: AL-MAQQARĪ, *Nafḥ*, I, pág, 188. GARCIA GOMEZ," Armas, Banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los Anales de al-Ḥakam II, por ` Īsà Razī", *al-Andalus*, 32 (1967), págs. 163-7; LGZĪWĪ, *Adab*, págs. 262-275; AL-ŶINĀBĪ, *Tanaẓīmàt*, págs. 153-5.

- Y sobre el uso de tambores y banderas. Véase: IBN JALDŪN, *Muqaddima*, págs. 457-9 y GARCIA, "Armas", pág. 168-9; AL-ŶINĀBĪ, *Tanẓīmàt*, págs. 226-7.

[179] La utilización del anillo empezó desde un tiempo muy temprano, pues la usó el profeta para sellar sus cartas. Cf. ḤAMĪD ALLĀH, *Maǧmu_ ` àt al-waṯā'iq al-siyāsiyya li l-` Ahd al-nabawī*, págs, 106-7 .Sobre el anillo y sus funciones, véase: IBN JALDŪN, *Muqaddima*, págs. 467-471; ḤASAN, *al-Nuẓum*, págs. 171-2.

[180] Véase doc. (1) de los de Mu_sà.

partidos [181], quedaron los restos de aquella enemistad, y sus motivos siguieron existiendo, aunque al-Nāṣir intentó muchas veces acabar con ella. Esto muestra la débil política, sobre el cual se basó la federación omeya al contrario de los fatimíes que intentaban fundar una sólida base para derrotar a las jefaturas locales, en la mayoría de los veces, y crear otras nuevas alianzas[182].

Así, cabe hacer las siguiente reflexiones:

- Notamos la sólida alianza de los dos partidos con los omeyas y la petición que dirigieron a éstos para que interviesen en solucionar el conflicto. También subrayamos la precipitación de los omeyas en relación con todo ello, como mandar a su propio enviado, y cartas a las dos partes y a los que tenían influencia sobre ellos.

- A pesar de que este conflicto es debido a la primacía y al poder en la región, es al mismo tiempo un intento de al-Jayr, para recobrar la dignidad y la consideración que Mūsà había dejado antes a su padre y de la que él se había apropiado. Después su hijo y sustituto Madyan intentó conservarlas y es lo que puso al-Jayr a hacer esta aventura que tuvo éxito y que le permitió recuperar la confianza de los omeyas en él.

Una prueba de ello es aquel regalo y cosas parecidas que confirman el prestigio que le concedian.

- Este regalo omeya se distingue de los anteriores; en que además de la ropa, hay armas y objetos relacionados con la guerra. Como si los omeyas incitaran a aprovechar la situación fatimí en la revolución de Abí-Yazīd.

- El hecho de regalar el anillo es un nuevo aspecto que muestra la gran importancia que dieron a al-Jayr y las esperanzas que habían puesto en

---

[181] Un ejemplo de ello es el parentesco por matrimonio entre ellos y que es mencionado por un documento ... ylo que dijo Ibn Jaldu_n sobre su acercamiento. También mencionó este acontecimiento y la salida de Mundir como enviado por los omeyas y el éxito, que tuvo en su misión de reconciliación. Cf. ( ` *Ibar*, VI, pág. 278.).

[182] Cf. MARMU_L, *al-Siyàsa*, págs. 203-4.

él. También vemos el intento de controlar la correspondencia, evitándo con ello falsificaciones posibles. Pues, a pesar de que no disponemos de noticia que confirmen este extremo, no lo consideramos algo estraño en aquel ambiente problemático[183].

[183] Cuando buscamos los motivos de la utilización del anillo en la dinastía musulmana, encontramos pruebas de que hubieron acontecimientos parecidos. Véase: IBN ṬABĀṬIBĀ, *al-Fajri*, pág. 107.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 312.

# CAPITULO SEGUNDO

## MŪSA_ B. ABI AL-`ĀFIYA Y SUS CARTAS

## MŪSĀ IBN ABĪ L-`ĀFIYA

Este personaje, sin precedentes historiográficas, se destacó de repente y llegó a ser protagonista en el juego de fuerzas en el Norte de Africa. No sabemos casi nada sobre su pasado antes de que apareciese en el círculo de luz tras la campaña militar fatimí dirigido por un personaje de la misma tribu que él: Maṣāla b. Ḥabūs, contra Fez en el año 305/917-918 donde estuvieron los idrisíes. Es la campaña de la cual hablaremos más tarde.

Las fuentes citan que es Mūsá Ibn Abí l-'Āfiya b. Abí Bāsil, procedente de la famosa tribu de Miknāsa[1]. Señalan también que entre sus dominios extendían además a Tasūl, Tāzā y de Agrīsīf[2].

En cuanto a su estado social, las fuentes informan que poseia una gran fortuna y mucho ganado. Esto significa que llevaba una vida opulenta. También mencionan su rango tribal y dicen que era el jefe de Miknāsa en todo

---

[1] Miknāsa: una de las tribus beréberes de al-Butr, a la cual pertenecía un gran pueblo compuesto por muchas ramas. Los centros originales de Miknāsa están situados en la orilla del río Malwiyya desde la parte de su fuente en las montañas de al-Aṭlas central, hasta donde desemboca en el mar Mediterráneo. Se llamó a la actual ciudad Miknās en al-Magrib así, atribuyendole el nombre de ellos. Dichos centros incluían muchas ciudades importantes. Véase: IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, págs. 265-281; IBN GĀZĪ, *al-Rauḍ al-Hatūn, fī ajbār Miknāsat al-zaytūn*, págs. 7-8, Rabat, 1988; IBN MANṢŪR, *Qabā'il al-Magrib*, pág. 312.

[2] Se añaden también a éstos: Wayḍa, Malwiyya. Cf. *Nubaḏ*, pág. 48. y Tasūl; que era la base principal de Mūsà. Estaba situada en las afueras de Tāza entre tres montes. Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 142; `UṮMĀN, *Tārīj Śala al-Islāmiyya*, pág. 178, Beirut, 1975. Tāzā: significa la roca, en dialecto beréber, está a 120 Km. aproximadamente en el Este de Fez. Tenía una situación estratégica, por lo cual formaba una base militar en casi todas las épocas. Véase sobre ella: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 118; AL-ṢIDDĪQ, *al-Maqrib*, págs. 94-6. Agrīsīf: una gran ciudad sobre el río de Malwiyya, a 70 Km. de Tāzā por parte del Este. Los almorávides se establecieron en ella, y le trajeron la urbanización. Se la conoce actualmente con el mismo nombre aproximadamente, véase: *al-Istibṣār*, pág. 177; IBN AL-JAṬĪB, *A`māl*, III, pág. 216, nota núm. (1).

al-Magrib al-Aqṣá[3].

Estos son los datos que las fuentes disponibles proporcionan, pero estas fuentes no precisan el principio de sus relaciones con los fatimíes ni su forma. Todo lo que refieren es la confirmación de que él prestó favores al hijo de su tribu, el caíd fatimí Maṣāla b. Ḥabūs[4], que le dió regalos y que se acercaba a él con sus buenas maneras. Luchó a su lado en todas sus batallas en al-Magrib[5]. De lo cual se desprende que logró la confianza de este caíd por medio de regalos, su rango social y su intento de satisfacerle por todos los medios posibles, además de los lazos de parentesco que les unían y que tuvieron, sin duda, su papel en este apoyo.

Tenemos constancia de todo ello y de su ambición sin límites hacia el poder, para lo cual estaba dispuesto a sacrificar todo lo que poseía, y ello es así, al fijarnos en su papel en el conflicto sangriento que hubo en al-Magrib en la época de la que estamos hablando.

Dentro de este papel, se pueden distinguir dos fases diferentes, y cada una con su método y sus medios.

---

[3] Cf. IBN JALDŪN ` *Ibar*, VI, págs. 273-4; *Nubaḏ*, pág. 48; IBN ABĪ ZAR ` , *Rauḍ*, pág. 80; IBN AL-QĀḌĪ, *Yaḏwat al-Iqtibās*, I, págs. 340-3; IBN AL-JAṬĪB, *A ` māl*, III, pág. 213; AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣā*, I, pág. 182. Los estudios modernos no le investigan de forma amplia, pero hay algunos que le mencionan de una manera u otra, como, por ejemplo: LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, págs. 305, 310-5 y 317; MERCIER, *Histoire*, I, págs. 327, 328-9 y 330-2, 335-6, 338; AL- ` ARABĪ, *Dawlat al-Aḏārisa*, págs. 149-155, 161-8; ` ABD AL-MAWLĀ, *al-Quwá*, págs 639-646; TĀMIR, *al-Qā'im wa al-Manṣūr al-fāṭimiyyān*, págs. 24-30. (Con él se ve como estaba en contra de Musá. Y los incorrectos datos que citó sin precisar sus fuentes).

[4] Maṣāla b. Ḥabūs: uno de los más importantes caídes de ` Ubayd Allāh. Lo convocó temprano y lo nombró como gobernador de Tāhart. Dirigió muchas operaciones militares a favor de los fatimíes. Fue víctima de una de estas operaciones que dirigió contra Banū Jazar en el año 312/924. Véase: IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 189; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 266.

[5] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 274; IBN ABĪ ZAR ` , *Rawḍ*, pág. 80; AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣā*, I, pág. 182.

*La primera fase:* Comenzó cuando al-Mahdí decidió liquidar los restos de la dinastía Idrisí en al-Magrib, con aquella gran campaña, dirigida por Maṣāla. Uno de los resultados de esta campaña, fue que Mūsá empezó a gobernar una gran parte de al-Magrib y a ejercer su papel como uno de los jefes destacados en esta región. Logró tras un corto periodo desbancar a Yaḥyá, el gobernador idrisí. Después, pudo vencer al otro rebelde idrisí, al-Ḥaŷŷām. Y de esa forma, le quedó el gobierno de Fez, y la dirección de los asuntos de al-Magrib pasó a sus manos, pues se apoderó de la mayoría de sus provincias[6]. El año 313/925[7] podría ser la fecha de esa gran victoria realizada por Mūsá contra los idrisíes. Los que escaparon a su influencia, sufrieron el asedio en la fortaleza llamada (Qal'at al-Nasr). Después de esta fecha, el camino quedó abierto ante él, para hacerse dueño del resto de los pequeños emiratos, a fin de realizar lo que le dictaban sus deseos de extensión.

A través de sus actitudes en el periodo situado entre su toma del poder de Fez y su sumisión hacia los omeyas, se nota que disfrutaba de una independencia total aunque no haya anunciado que había roto sus relaciones con los fatimíes, en estas circunstancias, dirigió un gran ataque contra los aliados de los fatimíes[8], como hizo con los de los omeyas[9]. Y a pesar de que la reacción de los fatimíes se manifestó antes que la omeya[10], éstos aprovecharon esta precipitación fatimí y quedaron tranquilos porque apostaban por esta actitud de Ibn Abí l-ʿĀfiya, y la considerándo al interés, limitada y

---

[6] Véase el capitulo relatvio a Los ʿalawíes.

[7] Cf. IBN ABĪ ZARʿ, *Rawḍ*, pág. 83. Es lo que desprende también del relato de Ibn ʿIḏārí, cf. *al-Bayān*, I, págs. 213-4.

[8] Como Ibn Abí l-ʿAyš, emir de Ŷarāwa, a quien se le consideraba que estaba a favor de los fatimíes aunque haya intentado acercarse a los omeyas. Véase lo que hemos dicho sobre él.

[9] Como los de Nakūr, amigos y aliados de los omeyas, Véase el documento Nº (11).

[10] Hablaremos de ellos más adelante.

temporal[11]. Por eso lograron atraerlo al final.

*La segunda fase:* Comienzó en el momento en que se puso al lado de los omeyas, el que Ibn Ḥayyān cita que esto fue en el año 317/929-930[12].

Al intentar buscar las razones que estaban detrás de este cambio en la política de Mūsà, se podría decir que fue un cambio en las tácticas, dictado por las nuevas coyunturas en aquella región. Pues, los omeyas demostraron un creciente interés por sus asuntos[13] y llegaron a formar una parte importante en el conflicto cuyo objetivo era apoderase de ella.

Sin duda, Ibn Abí l-ʿĀfiya tuvo en cuenta todas estas variantes; Ibn Jazar llegó a ser un fuerte aliado de los omeyas, pues ocupaba importantes regiones en al-Magrib al-Awsaṭ que representaban una directa amenaza para él y seguramente para las ayudas fatimíes que se le enviaban en el caso de que les renovase su lealtad. Por otra parte, y es lo más importante, la aspiración a la independencia que caracterizaba Mūsa, se oponía a la política de los fatimíes[14], por eso y por estar convencido de que él sólo no podría enfrentarse a

---

[11] Es lo que opina también Laraouí, cf. ʿUMAYRA, *Dawr Zanàta*, pág. 188, nota núm. (1), mientras que al-ʿArabí opina lo contrario es decir, se alió con los omeyas, porque Mūsà fue una creación de los fatimíes, y fue su aliado durante un largo tiempo. Cf. *Dawla* , pág. 161. Sin embargo, los acontecimientos confirman la verdad de la primera opinión.

[12] Cf. *Muqtabas*, V, pág. 172. Lo confirma una narración de Ibn ʿIḏārí en *al-Bayān*, I, pág. 214, que dice que Mūsà envió la cabeza del wālí fatimí de Fez a Córdoba en esa fecha. Hay otro relato del mismo Ibn ʿIḏārí, que pone al año 319/931 como fecha de esta confederación. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 199. Ibn Abí Zarʿ, dijo que fue en el año 320/931. Cf. *Rawḍ*, pág. 85. Teniendo en cuenta que los omeyas le escribieron como hicieron con otros, para informarles de la toma de Ceuta a principios del año 319/931, y enviaron la flota para ayudarle contra Ibn Abí l-ʿAyš en el quinto mes de este mismo año, pues no era posible apoyarle con la flota antes de que haya pasado un cierto periodo suficiente para asegurarse de su lealtad. A esto se añade, aquella carta que envió a Córdoba en dicho año (Nº 1 ) de la cual, deducimos su relación y su aliación con Ibn Jazar antes de esta fecha. hecho que nos lleva a aceptar la opinión de Ibn Ḥayyān acerca de la fecha del principio de la relación entre Ibn Abí l-ʿĀfiya y los omeyas, aunque se podría considerar a este año como el principio de las negociaciones que llevaron a la total confederación.

[13] Cf. IBN ḤYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 169-170; IBN JALDŪN ʿ *Ibar*, IV, pág. 33.

[14] Acerca de esta política, véase: MĀŶID, "Usus al-Siyāsa al-ḥarbiyya al-fāṭimiyya fī Masir", *R. al-Muŷàhid*, VII, (1968), págs. 82-84.

los ataques fatimíes. El primero de estos ataques logró arrebatarle la ciudad de Fez y dar el poder de nuevo a los idrisíes[15].

Entonces pensó solicitar la protección de los omeyas quienes no iban a pedirle más que les reconociera su poder y se uniese con ellos contra los fatimíes. En cambio le dejarían la libertad de moverse y de actuar, sobre todo, porque existían unas fronteras naturales que impedían que se sometiera totalmente a ellos en el caso en que cambiaran de actitud hacia él.

En lo que se refiere a cómo comenzó esta relación y este cambio de fidelidad a favor de los omeyas, Ibn Ḥayyān menciona que fue Mūsà quien escribió primero y les ofreció su obediencia. Y entonces, al-Nāṣir le dió buena acogida, y le confirmó todo cuanto poseía[16]. Sin embargo, no se descarta que haya habido serios intentos anteriormente, por parte de los omeyas, para atraer a los jefes de aquella región. Fue la misión en la que tuvo éxito el enviado omeya Muḥammad Ibn Abí 'Īsá[17]. Es lo que confirma Ibn Jaldūn, refiriendo que cuando la da ` wa de al-Nāṣir se divulgó en al-Magrib, se dirigió a Mūsà pidiéndole que se acercase a ellos, prometiendole algo a cambio. Mūsà aceptó, rompiendo su lealtad hacia los fatimíes y el nombre de al-Nāṣir comenzó a citarse en la oración en los distritos que Mūsà gobernaba[18].

Este cambio de actitud de Mūsà influyó mucho en la balanza de fuerzas, pues hizo un gran avance para el poder Omeya en el Norte de Africa, logrando ayuda contra los fatimíes. Por otro lado, la incorporación de Mūsà a los

---

[15] Véase la siguiente página.

[16] Cf. *Muqtabas*, V, pág. 172; IBN ` IḎāRī, *al-Bayàn*, I, pág. 199.

[17] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 170.

[18] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 276. Algunos dicen que Mūsà se vió obligado a tomar esta actitud, bajo presión omeya después de que éstos tomasen Ceuta. Véase: LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad, IV, pág. 312; ḤASAN, ` *Ubayd Allāh al-Mahdí*, pág. 198; SURŪR, *al-Dawla al-fāṭimiyya*, págs. 26-27. Sin embargo, está confirmado que Mūsà tomó esta decisión antes de aquel suceso, incluso él fue uno de los aliados que anunciaron la toma de Ceuta, por lo que podemos afirmar lo contrario, es decir que la presión fatimí fue un motivo fuerte para aquella decisión.

omeyas fue un peligro que amenazaba la seguridad de los fatimíes[19].

Por esta razón, no nos extrañamos ante aquellas sucesivas campañas militares que los fatimíes mandaron para acabar con él. Sobre estas campañas, los documentos hablan detalladamente. Aquí, vamos a tratar brevemente de ellas.

## La primera campaña

Esta tuvo lugar en la época anterior a la incorporación de Mūsà en el frente Omeya[20]. Hemos dicho que en aquella época se notaban sus actitudes independientes y que se manifestaban en sus movimientos "imperialistas": ataques que dirigía a sus enemigos y hasta quienes no lo eran, pues, puso a los idrisíes en asedio, y atacó a los emires de Nakūr. Sus ataques llegaron incluso hasta al-Magrib al-Awsaṭ[21]. Entonces, los fatimíes decidieron castigar a quien había sido uno de sus aliados que rompió su obediencia. Y así enviaron en el año 317/929-930[22] una gran campaña dirigida por Ḥamīd b.Yaṣal, y se

---

[19] Cf. ḤASAN, *Ta_rī-j al-Dawla*, pág. 87.

[20] Ibn Jaldūn refiere que la campaña de al-Qāsim de la que hablamos en la parte dedicada a Banū Jazar, y que tuvo lugar en el año 315/927. Dice tambien que esta campaña llegó hasta las fronteras del Magrib y atacó a Nakūr y algunas regiones idrisíes que estaban en conflicto con Mūsà. hecho que le dió más fuerza. Cf. ` *Ibar*, IV, pág . 82. Pero luego dice que fue en una fecha anterior, y que en ella, el mismo al-Qāsim renovó en reconocimiento de Mūsà como wālí de al-Magrib, cf. ('Ibar, VII, pág. 53. En el caso de que este suceso sea auténtico, confirmaría que Mūsà seguía fiel a los fatimíes, aunque se interpretó de otra forma: se le señalaba el uso de la fuerza en el caso de que abandonase su obediencia.

[21] Cf. AL-BAKRĪ, *Masàlik*, pág. 97; IBN IḌĀRĪ, *al-Bayàn*, I, págs. 205, 214; IBN AL-JAṬĪB, *A` màl*, III, págs. 213-4; IBN ABĪ ZAR` , *Rawḍ* pág. 84.

[22] Hay una polémica acerca de esta fecha, entre los historiadores: al-Bakrí, en *al-Masàlik*, pág. 128, Ibn Abí Zar` en *Rawḍ*, pág. 85, e Ibn Jaldūn en ` *Ibar*, VI, pág. 276, dicen que fue en el año 321/933. Es decir en la misma fecha de la segunda campaña de la que hablan los documentos. Pero, nosotros hemos optado por la fecha fijada por Ibn ` Iḏārí en *al-Bayàn*, I, pág. 214, y que es el año 317/929-930. Pues es la que conviene a la sucesión de los acontecimientos, además hay pruebas que lo confirman: antes de esta campaña, los idrisíes se encontraban en el asedio reali-

encontraron con Ibn Abí l-ʿĀfiya en un lugar conocido por Faḥṣ Masūn[23]. Esta batalla terminó con la derrota de Mūsà que se refugió en Tasūl. Mientras que Ḥamīd se dirigió a Fez, y se apoderó de ella tras la huída de Madyan b. Mūsà cuando se enteró de que su padre había sido derrotado, y que el caíd fatimí iba a venir a esta ciudad. De esta forma, Fez llegó a ser una ciudad dependiente de los fatimíes. Estos nombraron un gobernador para que la dirigiera bajo su control. Después Ḥamīd se retiró de al-Magrib, y la situación quedó así hasta que hubo una revolución interior en Fez, de la cual el gobernador fatimí fue victima. Esta revolución fue dirigida por Aḥmad b. Bakr[24] aunque se acusa a Ibn Abí l-ʿĀfiya de estar detrás de esta revolución y de procurar el éxito. Así éste se apoderó de nuevo de Fez[25].

Esta campaña podía haber acabado con Mūsà si lo hubieran derrotado, pero lo dejaron cuando podían perseguirlo. Sobre todo, porque él carecía de la protección necesaria, pues su relación con los omeyas estaba todavía en su fase de negociación aunque él mostraba una clara tendencia hacía ellos[26]. Por eso, no era posible que le ayudasen con algo que le permitiera vencer. No obstante, parece que esta campaña pretendía castigarlo y darle una lección para que aprendiera a respetar el poder fatimí y a no actuar de una forma contradictoria. Pero si hubieran sabido que se pondría al lado de los omeyas

---

zado por Ibn Abí l-ʾĀfiya. Es decir que ni podían moverse, ni participar en los sucesos, sin embargo, se sabe que ellos desempeñaron un pepel importante cuando los omeyas se apoderaron de Ceuta en el año 319/931. Esto significa que los idrisíes habían salido de su asedio, y nos confirma la autenticidad de aquella fecha que estos historiadores pusieron, a la segunda campaña.

[23] Faḥṣ Masūn: un conocido pueblo, situado a 28 Km hacia el Este de la ciudad de Tāza, en la ruta que va a Woŷda. Vease: AL-ṢANHĀYĪ, *Ajbār al-Mahdí b. Tūmart*, pág. 74, nota núm. (161).

[24] Este personaje se mencionará más adelante.

[25] Lo confirma el reconocimiento del poder de Ibn Abí l-ʿĀfiya, por el rebelde, y el hecho de mandarle la cabeza del wālí fatimí y de su hijo. Y a su vez, Mūsà los envió al enemigo de los fatimíes, al-Nāsir, en Córdoba, para humillar a los fatimíes y acercarse más a los omeyas. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 214; IBN ABĪ ZARʿ, *Rawḍ*, pág. 85.

[26] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 214.

UNIVERSIDAD DE
2 4 MAYO
COMISION DE

y que dirigiría la oposición contra ellos, habrían seguramente aprovechado su derrota para perseguirle y acabar con él o por lo menos habrían dejado una tropa suficiente en Fez con el wālí que habían nombrado.

En cuanto a sus resultados, lo más importante fue la decisión de Mūsà de anunciar su lealtad hacía los omeyas como hemos dicho. Otro resultado fue la explotación de la situación por los idrisíes que se revelaron contra las tropas que Mūsà había encargado del asedio, las derrotaron y pusieron fin al asedio[27].

## La segunda campaña

Se la puede considerar como reacción fatimí contra Ibn Abí l-ʿĀfiya y su nueva actitud, así como contra las sucesivas victorias realizadas por los omeyas. La más importante de esas victorias fue la invasión de Ceuta y su éxito al atraer un gran número de los jefes de la zona.

La dirección de esta campaña fue atribuída al mismo caíd de la primera Ḥamīd b. Yaṣal. Los documentos estudiados son la única fuente que habla de esta campaña y expone con detalle sus acontecimientos[28]. Mientras que los historiadores de al-Magrib sólo fijaron la fecha de la primera campaña, los documentos la precisan en el año: 321/933. Ibn Jaldūn es el único que alude a ella brevemente, diciendo que Mūsà solicitó ayuda a los omeyas, mientras éstos le enviaron la flota, pero caundo ésta llegó a Ceuta, se enteró de las victorias de Mūsà contra los fatimíes, entonces volvić a al-Andalus[29].

Se advierte por los documentos que esta campaña no estuvo bien preparada, ni tuvo un objetivo claro, circunstancia que obligó a una retirada

---

[27] IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 214.

[28] Cf. las cartas (3) y (5).

[29] Cf. ʿ *Ibar*, IV, págs. 306-7.

al principio para reanudarla de nuevo más preparada y decidida. Este hecho obligó a Mūsà a pedir la ayuda a sus aliados en al-Andalus y éstos convocaron a las tribus beréberes que le apoyaban para luchar contra la nueva campaña. Estos esfuerzos dieron sus frutos; condujo con la derrota de las fuerzas fatimíes, la gran pérdida que éstos sufrieron y su vuelta a Tāhart en **ramaḍān** del mismo año.

A pesar de que la primera campaña supuso una eventual victoria para los fatimíes y una pérdida de un jefe fuerte que es Mūsà. Ésta campaña, sin embargo, se caracterizó por la pérdida de la batalla y de su caíd, que se expuso a la ira del líder fatimí, por no haber realizado lo que se esperaba de él, tras lo cual lo encarceló y allí permaneció hasta que logró huir y refugiarse en al-Andalus[30].

## La tercera campaña

La importancia de esta campaña obtuvo una amplia resonancia historiográfica por los importantes resultados que logró, pues se apoderó de al-Magrib y derrotó al aliado de los omeyas, Ibn Abí l-ʿĀfiya.

Fue al-Qā'im, que había sucedido a su padre en el poder[31], quien se encargó de preparar esta campaña. Este atribuyó su dirección a Maysūr **al fatá** y como ayudante de éste, nombró al wālí de Tāhart[32].

---

[30] Véase su carta en capítulo IV.

[31] Su política fue caracterizada por la fuerza y el fanatismo ideológico al contrario de su padre que era conocido por sus sorprendentes facultades a la hora de tratar a los demás. Véanse por ejemplo: IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*. I, pág. 215. Por esta razón, hubo en su época la más importante revolución que amenazó a los fatimíes y a su dinastía en Africa. Se trata de la revolución de Abí Yazīd.

[32] Esta campaña fue apoyada por otro grupo dirigido por al fatá Ṣandal. Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 98 y IBN AL-JAṬĪB *Aʿmāl*, III, pág. 177.

La documentación habla detalladamente de esta campaña[33] e informa que duró dos años consecutivos a partir del año 322/934 y no sólo en el año 323/935, como dicen otras fuentes[34]. Los documentos señalan el asedio de Fez por parte de Maysūr quien no pudo apoderarse de la ciudad tras haber encarcelado a sus dos emires. Siguen describiendo la batalla que tuvo lugar entre las fuerzas fatimíes y las de Ibn Abí l-ʿĀfiya a quien propusieron volver a la obediencia. Y cuando rehusó, emprendieron contra él una dura batalla en la que participaron los idrisíes.

Esta batalla terminó a favor de Mūsà, pero fue una victoria limitada tras la cual Maysūr volvió a atacar. El resultado fue una derrota completa para Mūsà, que se encontró descubierto ante las fuerzas fatimíes, a raíz de la cual se vió obligado a refugiarse en el desierto[35].

Y como en otras tantas ocasiones, los idrisíes tan hábiles para aprovechar las circunstancias, intentaron también sacar beneficios de su actitud hacía los fatimíes. Entonces, recuperaron la mayoría de sus propiedades de las cuales, Ibn Abí l-ʿĀfiya se había apoderado[36]. Los fatimíes. para recompensarles por su cambio de posición, le concedieron una libertad absoluta en las áreas que habían apoderado[37], tratando de crear, de esa forma, una confederación fatimí con la cual podrían contar. Pero la reacción omeya fue rápida y atrevida esta vez, pues, recuperaron pronto su poderío y su posición, basándose, por una parte, en sus propias fuerzas y por otra, aprovechando las novedades que

---

[33] Cf. Los documentos: (6), (9), (10). Ibn Jaldūn la menciona en una narración con mucha brevedad y fue el único en hacerlo. Dice que Maysūr llegó a al-Magrib en este año, puso un asedio alrededor de Fez, pero no pudo apoderarse de esta ciudad y entonces volvió. Cf. ʿ *Ibar*, VII, pág. 54.

[34] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 128; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 209. y IBN JALDŪN, ʿ *Ibar*, VI, pág. 276; IBN ABĪ ZARʿ, *Rawḍ*, pág. 85.

[35] Además de los documentos, véase las anteriores fuentes en nota núm. (33).

[36] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, págs. 128-9.

[37] Cf. FOURNEL, *Les Berbéres*, II, pág. 193.

ocurrieron en el campo fatimí y que obligaron a sus fuerzas a retirarse para solucionar la inesperada situación[38].

Por eso volvió Ibn Abí l-ʿĀfiya, después de que los omeyas habían evitado su anterior error, al haberlo dejado sólo frente a los fatimíes. Esta vez le devolvieron su consideración y le enviaron la flota para apoyarlo. Entonces, devolvió la confianza a Mūsà y lo utilizó para recuperar las propiedades que había perdido[39], y así volvió a su posición anterior extendiendo su poder a Ŷarāwa, Telemsán y Aršqūl que estaban en manos de Ibn Abí l-ʿAyš[40].

No obstante, esta camapaña fracasó al no poder sacar propecho de sus primeros resultados para afianzar el poderío fatimí en al-Magrib.

---

[38] Véase nuestro comentario acerca de este tema en el documento (12).

[39] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 258 y pág.

[40] Cf. IBN JALDŪN *ʿIbar*, VI, pág. 277; AL-NĀṢIRÎ, *al-Istiqṣā'*, I, pág. 190.

## La relación de Mu_sà con otros emiratos, grupos privados

### I.1.- Con los 'alawíes (Idrisíes)

A lo largo de este estudio hemos hecho amplias alusiones a sus relaciones con los ` alawíes; hemos hablado de su hostilidades, especialmente por parte de Mūsà quien sabía perfectamente que no podría independizarse mientras ellos existieran. Por ello, lo vemos persiguiendo a los idrisíes después de haber acabado con la revolución de al-Ḥaŷŷām, e intentando aniquilarles, si no hubieran intervenido los grandes personajes y consejeros suyos quienes le dijeron: "¿Quieres explosar a todos los **ahl al-Bayt** (descendencia de ` Alí b. Abí Ṭālib) del Magrib y matarles a todos? Es lo que no apoyamos y no te podemos permitir". Entonces, los dejó, pero encargó una fuerza compuesta por 1000 soldados de cercarlos[41], permaneciendo así cuatro años[42] hasta que vino la primera campaña de Ḥamīd. Los idrisíes aprovecharon esta campaña para atacar las fuerzas de Mūsà y romper el asedio[43]. Después, su relación con ellos fue regida por otros criterios y como su incorporación a la confederación omeya le obligaba a respetar su punto de vista y seguir sus consejos, este cambio afectó a su forma de tratar a éstos, prevaleciendo la sensatez. Después, se quejaba mucho de ellos, a sus aliados omeyas, acusándoles de aliarse con los fatimíes, unas veces y de ayudarles contra él, otras. De eso, los documentos hablan detalladamente, sobre lo cual no es necesario insistir.

---

[41] Cf. IBN ABĪ ZAR ` , *Rawḍ*, pág. 84; Ibn ` Iḏārí y al-Bakrí citan otra expresión parecida: "y le dijeron: ¡los han expulsado y empobrecido! ¿Sería que quieres matar a todos los Banū Idrīs, siendo tu un hombre beréber?". Cf. *al-Bayān*, I, pág. 214, *al-Masālik*, págs. 127-8.

[42] Cf. AL-NĀSIRĪ, *al-Istiqṣá*, I, pág. 189.

[43] Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 214. Al-Bakrí y otros fijan el año 321/933 como fecha de la interrupción del asedio, es decir después de la segunda campaña de Ḥamīd. Esta fecha es inaceptable como hemos señalado anteriormente.(Véase nota núm. (22).

I.2- **Con los sulaymāníes:**

Esto es lo que se refiere a los idrisíes. En cuanto a la otra rama ʿalawí, los sulaymāníes, estos stubieron, expuestos a muchos ataques de parte de Mūsà. El que sufrió más fue al-Ḥasan Ibn Abí l-'Ayš, hecho que mencionaremos al hablar de este personaje. Los documentos exponen en detalle algunos de sus acontecimientos.

**II.- Con los Banū Jazar**

La relación de Ibn Abí l-ʿĀfiya con los jazaríes fue tensa y se caracterizó por su incompatibilidad de carácteres en la mayoría de sus fases. Los fatimíes apostaban sobre él para acabar con el jefe zanātí Ibn Jazar o limitar sus repetidas rebeliones y sus ataques armados contra ellos. Mūsà comenzó a tomar parte en este asunto, a su manera para lograr sus propios intereses[44]. Pero su incorporación al frente omeya dirigido por el mismo Ibn Jazar, fue como una atadura para Mūsà que aspiraba a la jefatura y a la expansión de su poder hasta el - Magrib al-Awsaṭ, hecho que irritó a Ibn Jazar y produjo aquel enfrentamiento armado del cual se hace eco uno de los documentos[45], pero los omeyas salvaron la situación, logrando resolver el problema entre los dos, y conservaron el equilibrio de la alianza temporalmente. No obstante, las relaciones entre los líderes siguían -según parece- en el mismo nivel, hasta el año 325/937. A partir de esto, las cartas registran esta favorable cambio que

---

[44] Se puede clasificar bajo el mismo, el suceso citado por Ibn ʿIḏārí en el que se dice que Mūsá despedió a los gobernadores de Banū Jazar hacía algunos distritos de al-Magrib al-Awsaṭ en el año 317/929. De lo cual el investigador Sanūsí dedujo que Mūsá aprovechó la preocupación de Ibn Jazar en el frente oriental con los fatimíes, para hacer esta operación que causó dicha alteración en sus relaciones. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 194; *Zanāta*, págs. 183-4.

[45] Es núm. (1).

más tarde desembocó en el emparentamiento entre las dos familias[46]. Pero apesar de todo, está claro que Mūsà ganó la batalla y obtuvo la confianza de los omeyas, quienes dependieron de él en la zona, por razones relativas a sus cualidades personales que aventajaban a las de Ibn Jazar, por lo cual la popularidad de Mūsà trascendió el marco tribal al ser hombre de estado, al contrario de su rival Ibn Jazar, cuya influencia estaba limitada sólo a su tribu Zanāta. Todo esto hizo que Mūsà alcanzara esta consideración omeya[47].

Esta relación se quebrantó más tarde, después de tres años, pero esta vez el enfrentamiento se desató entre los hijos de los dos, Madyan y al-Jayr, enfrentamiento que desembocó en un derramamiento de sangre, hasta que al-Nāṣir logró detenerlo personalmente[48].

Pero la debilidad de la familia de Mūsà tras su muerte fue aprovechada por los jazaríes quienes se hicieron con la jefatura en el Norte de Africa[49].

Finalmente, en este contexto, estamos de acuerdo con Liqbāl quien afirma que si estos dos emires hubieran olvidado sus casuales problemas, y si hubieran cooperado con sus aliados en el interior y en al-Andalus, los fatimíes no habrían tenido influencia alguna en la historia política magribí después de la muerte de ` Ubayd Allāh al-Mahdí[50].

---

[46] Véase doc. (18).

[47] Cf. AL-` ARABĪ, *Dawlat*, pág. 161.

[48] Véase la carta jazarí (8).

[49] Así lo confirma los acontecimientos. Véase por ejemplo: IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, II, págs. 216-7.

[50] Cf. *Dawr Kutāma*, pág. 358.

**Sus descendientes:**

Después de la muerte de Mūsá, de la que habla uno de los documentos[51], sus hijos se encargaron de dirigir sus propiedades, y a pesar de que no sepamos mucho sobre los miembros de su familia, ha sido, sin embargo, posible identificar algunos de ellos. Pues al lado de **Madyan** que fue mencionado muchas veces, y del que disponemos de alguna noticia: por ejemplo, que gobernó después de su padre. Al lado de este Madyan, estaba su hermano **Abū Munquiḏ** que confirmó su actividad en alguna de las cartas que envió a Córdoba[52], competió con su hermano Madyan por el poder, y llegó a ejercerlo tras la muerte de éste, con el apoyo de al-Nāṣir[53]. En lo que se refiere a **al-Būrí**, el tercero de los hijos de Mūsà, parece que fue un personaje que tuvo una considerable posición. Fue cautivado por Maysūr en su campaña antes mencionada, y permaneció cautivo hasta el año 335/946-947. Volvió él también a competir con su hermano Madyan y logró que éste repartiese la herencia con él. Comunicó con los omeyas confirmándoles su obediencia[54]. Después, siguió los esfuerzos de su padre contra Ibn Abí l-ʿAyš, hasta que hubo logrado poner fin a la rebelión de éste[55].

Parece que los hijos de al-Būrí fueron inteligentes y activos. Al-Bakrí les atribuye la renovación y la reconstrucción de Melilla[56].

---

[51] Es la carta núm. (21).

[52] Carta núm. (19).

[53] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 279.

[54] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 278; AL-NĀṢIRÍ, *al-Istiqṣá*, I, pág. 190.

[55] Cf. AL-BAKRÍ, *al-Masàlik*, pág. 78.

[56] Cf. *al-Masàlik*, pág. 88.

En cuanto a los otros hijos de Mūsà, no tuvieron al parecer, gran importancia: **Manhal** fue muerto en la batalla contra los idrisíes en la lucha por la posición de Fez[57]. Acerca de **Muḥammad**[58], no se sabe nada. De **Faraŷ**, Ibn Ḥayyān dice que visitó Córdoba, él y su sobrino (hijo de Madyan), y que los omeyas le dieron buena acogida[59]. Y por último **Ibrāhīm**, que era, a lo que parece, el menor, llegó a ejercer el poder, el cual heredaron sus hijos después de él[60], antes de que sus hermanos se hicieron débiles e incapaces de enfrentarse a sus enemigos.

Así vemos que el reino fundado por Mūsà se derrumbó y llegó a quebrantarse y a repartirse entre sus hijos. Pero a pesar de esta debilidad, su emirato duró hasta que fue aniquilado por los almorávides en el año 463/1070-1071[61].

Finalmente, es digno de mención que la familia, más tarde, fue conocida por Banū l-Qāḍí a la cual pertenecía el famoso historiador Ibn al-Qāḍī[62].

---

[57] Cf. AL-BAKRÍ, *al-Masàlik*, págs. 127, 132; IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, págs. 274-5.

[58] Cf. IBN ḤAYYĀN,*Muqtabas*, V, pág. 290.

[59] Cf. *Muqtabas*, V pág. 312.

[60] Cf. IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, pág. 280.

[61] Cf. IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, pág. 280.

[62] Cf. IBN AL-AḤMAR, *Buyūtàt Fàs al-Kubrá*, pág. 69, Rabat, 1962. Ibn al-Qāḍí confirma su parentesco con Ibn Abí l-`Āfiya y reniega de su relación con los idrisíes por motivos políticos, evidentemente. Cf. *Yaḏwat al-Iqtibàs*, I, pág. 343.

(1)

Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

sobre su conflicto con Ibn Jazar

En el año 319 / 931, disputaron los aliados de al-Nāṣir, M. b. Jazar y Ibn Abí l-ʿĀafiya. Al-Nāṣir terminó esta disputa. Entonces escribió Mūsà b. Abí l-ʿĀafiya a al-Nāṣir, disculpándose de lo habido con M. b. Jazar.

Decía así el párrafo de su carta a an-Nāṣir relativo al asunto que había tenido con Muḥammad b. Jazar:

> "De tal modo me apoyaba yo en Muḥammad b. Jazar ante su aliado, el califa, aborreciendo oponérmele, salvo en lo que fuese conforme a la opinión de mi señor y para su satisfacción, como no lo hacen entre sí los hermanos, ni un jefe con sus primos, pues lo prefería a mi mismo y hacia todo lo posible por contentarlo, escribiéndole y haciéndole saber que tenía escrito en mi corazón el encargo del chambelán Mūsà[63], que me hiciera a mi el primero, de apoyarle y estar de acuerdo con él, formando una sola mano que defendiera al noble estado de todo pertinaz rebelde y vicioso corruptor, pero ello sólo le hacía vilipendiarme más y atreverse contra los súbditos de mi distrito en algaras con derramamiento de sangre y saqueo de propiedades, apropiándose de confines, de manera que hube de amonestarle repetidamente y dando pruebas, pero esto no le hizo cambiar su mala conducta, y yo

[63] Se refiere a Mūsà b. Ḥudayr.

no pude, Dios glorifique al califa, desentenderme de la ciudad de Yarāwa, que me había pedido socorro contra él, sin defenderla, poniendo entre ella y sus gentes un límite donde supieran que había de parar. Le escribí pidiéndole una entrevista para recomponer la rota lealtad y arreglar lo descompuesto en ambos distritos, estableciendo entre nosotros un pacto que satisficiera al califa, a lo cual accedió públicamente, pero con secreta intención aleve, teniéndome porfiosa e inmotivada envidia por lo logrado gracias a tí en el asunto con su amigo Abū l-ʿAyš al-Ḥasanī[64], de modo que yo fuí allá con sano propósito, pero al ver llegar a nuestros ejércitos, cuidándome poco de él a causa de la correspondencia que habíamos intercambiado, sospechó en nosotros sus mismas malas intenciones y huyó[65] , creyendo que le íbamos a hacer lo que él había concebido en su mala conciencia. Algún caballero de los míos corrió tras él, saliendo de mi lado, sin que yo lo viera, y yo regresé: fue entonces cuando algunos de mi ejército, sin mi conocimiento ni parecer, siguieron a su retaguardia. No crea el califa que ello fue culpa mía, ni se me considere menoscabo, pues soy su siervo y aliado, y estoy a su disposición en cuanto me encomiende.

En cuanto a la facción prevaricadora de los orientales, proclamadores de infidelidad y perdición, ya sabe el califa que he interrumpido la invocación de su señor y la

---

[64] Una evidente alusión a la embarcación de la flota omeya para ayudar a Ibn Abí l-ʿĀfiya. En cuanto a la amistad señalada por Mūsà, pues era debida a aquella fuerte relación que se consolidó con el tiempo entre las dos partes, puesto que eran vecinos y se entendían mutuamente. Véase sobre esta relación, lo que hemos dicho al hablar a los jazaríes.

[65] Una alusión al refrán árabe, que saltó de la traducción española: "
"nos echó su enfermedad y se deslizó". Cf. AL-MAYDĀNĪ, *Mayma*ʿ, I, pág. 286.

circulación de su moneda[66], y que milito contra su partido y hostigo a su familia, castigándolo duramente en todos su medios, como hice recientemente con Abū l-ʿAyš, y anteriormente con otros de su casa, como Ḥamza b. ʿAlī y sus hijos[67], a los que maté, y como hice con al-Ḥasan b. Muḥammad, conocido por al-Ḥaŷŷām ("el alfageme"), y después con Yaḥyà b. Idrīs[68], pues nadie sino yo en el Magrib es la aflicción del judío, al que Dios malgida, ni tiene otro enemigo, no frenándole contra mí sino su impotencia y disgregación, gracias a Dios".

Con su carta hacía un regalo de doce corceles suyos, al que an-Nāṣir correspondió con un valioso presente de vestiduras y joyas preciosas y objetos peregrinos, que fueron del gusto de Mūsà, cuya lealtad se afirmó. En el regalo de an-Nāṣir había, de excelente seda de distintos tipos, entre cortes, turbantes y albornoces[69], 25 piezas, 10 piezas de fieltro púrpura de ṭirāz, una silla y una brida califales de peregrina factura y pesada pedrería, mas otros objetos maravillosos del gusto de Mūsà, que agradeció al califa[70] (*).

---

[66] Es posible que se refiera aquí a la moneda o bien a la secta. Acerca de la moneda fatimí, véase: IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 278-9; CONDE, *Memoria sobre la moneda arabigo*, pág.57; ʿĀMIR, *al-Dawla al-Ṣinhāŷiyya*, págs. 73-74. Ibn Abí Zarʿ mencionó que la gente de Fez grababa el nombre de al-Mahdí en su moneda. Cf.*Rawḍ*, pág. 86. Lo que significa que se refiere en el texto a la moneda.

[67] Ḥamza era un miembro de la familia Sulaymān. Cf. IBN ḤAZM, *Yamhara*, pág. 48; AL-TINSĪ, *Naẓm*, pág. 68. Al- Bakrí confirma que fue asesinado con sus dos hijos por Mūsà, y que éste se apoderó de su ciudad para vengar a su hijo Manhal, a quien Ḥamza había participado con al-Ḥaŷŷām en su revolución. Cf. *Masàlik*, págs. 131-132.

[68] Lo correcto es "y antes con Yaḥyà". Véase sobre estos sucesos el estudio de Mūsà y los ʿalawíes.

[69] Acerca de este vestido, Cf. GOZALBES, *Estudios*, págs. 284-7.

[70] Sobre este regalo en general compare con págs. ...

## Estudio y valoración

Esta carta recoge la primera comunicación oficial entre Córdoba e Ibn Abí l-ʿĀfiya aunque las fuentes mencionen otras anteriores[71].

Efectivamente, la carta es un ejemplo vivo de las relaciones entre los dos fuertes aliados de los omeyas en el Norte de Africa; Ibn Jazar e Ibn Abí l-ʿĀfiya. También esta carta refleja el fondo débil de este frente y muestra el grado del oportunismo de sus jefes y su continua inclinación hacia lo que favorecía sus propios intereses, sin prestar atención a los objetivos del pacto protegido por Córdoba que quería conservar su firmeza y la unión de sus objetivos.

En cuanto a los motivos de este enfrentamiento armado, se puede decir que no fue resultado de un suceso, sino que fue la acumulación de muchos hechos y causas; los más destacados:

- Este conflicto tiene sus raíces históricas en el predominio del poder en el-Magrib Central, entre los Miknāsa y Magrāwa[72].

- La aspiración de Ibn Abí l-ʿĀfiya por imponer su poder, hasta Tāhart, para que sea el representante, sin rivales, de los omeyas, en su enfrentamiento con los fatimíes. Esto chocó con los objetivos de los Jazaríes, quienes aspiraban a desempeñar el mismo papel.

- La sensación de desesperación de Ibn Jazar quien vió sus esperanzas evaporarse ante las medidas tomadas por los omeyas a favor de su rival

---

[71] Véase la relación de Mūsà con los omeyas.

[72] Cf. AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat*, pág. 305, que confirma este sentido. Poco antes de este suceso hallamos que Ibn Abí l-ʿĀfiya alejó los gobernadores de Banī Jazar y sus caídes que eran en su mayoría de los ʿalawíes sulaymaníes del Magrib central hasta las fronteras de Tāhart, según la noticia de Ibn ʿIḏārī. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 194.

Mūsà[73], y el evidente cambio que hicieron para ayudar a éste a costa de los intereses jazaríes.

- Es posible que el motivo citado por Ibn ʿIḏārí fuera aceptable hasta el extremo de ser considerado causa directa de este suceso. Pues dice que Ibn Jazar escribió a Mūsà acerca de Ibn Abí l-ʿAyš algo que le perturbó, mostrándole su apoyo, entonces Mūsà emprendió un ataque contra él[74].

En cuanto a Córdoba, este suceso fue sin duda un gran choque. Y por ello, el califa se precipitó para solucionar este problema, evitando las reacciones que hubieran podido haber, y que hubieran desfavorecido el frente. Ibn Ḥayyān explica aquello con el temor de al-Nāṣir de que alguno de ellos se pusiera en contra de la dinastía, especialmente porque Mūsà había recientemente declarado su obediencia, y su pasado confirmaba estas inquietudes. Pero los esfuerzos omeyas dieron buen resultado, después de que el enviado omeya Ibn Abí ʿĪsà cumpliera la misión de reconciliar a los dos[75].

Esta carta es al mismo tiempo una carta de disculpas y también explica las condiciones de dicho acontecimiento y sus detalles. Por desgracia, el "otro" punto de vista, representado por Ibn Jazar, no ha llegado hasta nosotros, para que podamos reflexionar sobre el mismo.

El documento trata lo siguiente:

- La carta explica la relación de Mūsà con Ibn Jazar[76], que estaba basada en el respeto y en la cooperación. También menciona la orden del

---

[73] Como el hecho de mandar a la flota para ayudarle contra Ibn Abí l-ʿAyš.

[74] Cf. *al-Bayān*, I, págs. 204-5. Es evidente que este suceso tuvo lugar después del éxodo de Ibn Abí l-ʿAyš, directamente o mientras estos sucesos ocurrían.

[75] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 207-208.

[76] Véase el apartado dedicado a esta relación de forma general, en el estudio sobre Mūsà.

chambelán Mūsà, utilizada por Ibn Abí l-ʿĀfiya como ejemplo de esta relación, y no se sabe si este mandamiento le fue ordenado por escrito o bien le llegó por vía oral a través de la visita del- Ḥāŷib o bien de este enviado u otro. Como Ibn Abí l-ʿĀfiya recogió el contenido de la orden, se sabe que insistió sobre la obediencia a Ibn Jazar como jefe de este frente y la cooperación con él en los asuntos generales que desembocaron en el servicio de los objetivos de su alianza contra los fatimíes. Y así era con el resto de los pertenecientes a esta alianza[77].

- El documento indica también la actitud de Ibn Jazar y la relación de éste con Mūsà a su vez que confirma lo que hemos dicho acerca de este conflicto: el perfil de las regiones de influencia y que Ibn Jazar sufrió las consecuencias del empeoramiento de esta relación, aunque todas las pruebas indiquen lo contrario. Por eso, las campañas militares fatimíes, - en este periodo - estuvieron dirigidas en primer lugar a Mūsà cuya ambición le empujaba a aumentar su dominio, y era lo que siguió haciendo, intentando imponerse como jefe para la alianza omeya/magrebí .

- La carta menciona la correspondencia entre Mūsà y Ibn Jazar en un intento de fijar las fronteras; pero a pesar de la resonanacia de Ibn Jazar, se arrecia el descontento y la desconfianza hacia los sospechosos movimientos de Mūsà, debidos a la ayuda que los omeyas le prestaban contra su amigo Ibn Abí l-ʿ Ayš. Esto confirma el anterior relato de Ibn ʿ Iḏārí.

- A pesar de que Mūsà había intentado justificar este asalto contra Ibn Jazar[78] y desprenderse de él, poniendo la responsabilidad de lo que había pasado sobre su ejército, que había actuado sin su permiso, el método con el cual Ibn Jazar se retiró de esta programada reunión hace suponer que él sospechaba que una conspiración se estaba tramando contra él. Y es lo que

---

[77] Véase por ejemplo la carta de Idrīs que anunció su incorporación a Ibn Jazar y otros. Todo ello confirma la jefatura de esta alianza. Sin duda, a Mūsà también se le ordenó incorporarse bajo su jefatura y fue lo que intentaba superar.

[78] Merece la pena señalar el relato de Ibn ʿ Iḏārí sobre este incidente; este autor pone toda la responsabilidad sobre Ibn Abí l-ʿĀfiya al principio del asalto, pues, confirma que Mūsà se dirigió hacia Ibn Jazar e " hizo un largo viaje y lo sorprendió, lo atacó, lo derrotó , y mató a sus compañeros, y después, volvió a Yarāwa" . Cf: *al-Bayān*, I, pág. 204.

este documento confima, intentando minimizar su intensidad.

- Mūsà vuelve a través de esta carta a tranquilizar a al-Nāṣir, confirmándole la firmeza de su postura y la ruptura definitiva de sus relaciones con los fatimíes. Mūsà relacionó aquello con la liquidación de los ` alawíes como prueba de su sincera y nueva obediencia y lealtad. Y justificó esta discriminación, con su absoluta convicción de que los ` alawíes mantenían relaciones con los fatimíes, sea a nivel genealógico, o político. Esto justifica el rechazo de la acusación que les fue dirigida. Pero, pese a las relaciones genealógicas, no se confirmó definitivamente la segunda acusación con Ibn Abí l-` Ayš, alrededor de quien gira la polémica. Porque si fuera así, Ibn Jazar no lo hubiera defendido con tanto entusiasmo[79], sabiendo que era el primer enemigo de los fatimíes desde que aparecieron en aquella región. En cuanto a los otras dos personalidades al-Ḥaŷŷām y Yaḥyá, basta con decir que Mūsà hizo la guerra contra ellos y los descriminó cuando estaba en el auge de su obediencia a los fatimíes y le apoyaron contra ellos.

- En lo que concierne al regalo, no era diferente a los que hemos visto antes, pero señaló el alcance de las esperanzas que al-Nāṣir tenía puestas en Mūsà.

Queda por señalar que los resultados de este incidente fueron negativos para Ibn Jazar que tuvo después una postura menos entusiasta y menos favorable a pesar de la reconciliación que hubo entre ellos. Efectivamente, no hallaremos más noticias en cartas o crónicas que confirmen su participación en lo que favorecería seriamente esta alianza[80]. Pues, a pesar de que fue un limitado ataque, tenía sus significados políticos en la afiliación de Córdoba al nuevo jefe, contra Ibn Jazar.

---

[79] Véase la carta que mandó a Córdoba y nuestro comentario acerca de ella.

[80] Lo hemos mencionado en su relación con los omeyas.

- En cuanto a la fecha de esta carta, Ibn Ḥayyān la cita entre los sucesos del año 319/931, pero Ibn ` Iḏārí la sitúa entre los del año 320/932[81]. Lo que se puede asegurar es que este incidente ocurrió después del **ramaḍān** del año 319/ 931. La ficha de esta carta registra un periodo que no se puede determinar: La vuelta de la flota omeya que participó en el asedio de Ibn Abí l- ` Ayš[82]. Y el periodo situado entre la llegada del enviado Omeya, el cumplimiento de su misión y el hecho de mandar esta carta, creemos que necesitaba un tiempo suficiente. Esto significa que la fecha fijada por Ibn ` Iḏārí es válida también para la llegada de esta carta.

---

[81] Cf. *al-Bayān*, I, pág. 204.

[82] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 212.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 208-209.

(2)

**Respuesta de al-Nāṣir a Mūsà b. Abí l- ` Āfiya**

Así decía el párrafo de la respuesta de an-Nāṣir a esta carta de Mūsà b. Abí l- ` Āfiya, sobre sus reivindicaciones del reino de Oriente y su pena por la violación de los santuarios que tuvo allí lugar con la horrible acción de los cármatas[83], como ya se ha dicho y repetía en sus cartas por razones de utilidad política:

> "Ello ha afirmado la decisión del califa, y encendido su corazón de ira y pesar la terrible noticia y grave calamidad sucedida a la santa Casa de Dios, que estaba tan descuidada y sus peregrinos, tan desatendidos, que pudieran los infieles alcanzarlos en lugar de seguridad, matándolos en su explanada de las peores maneras, y siendo el sagrado violado y saqueado, suceso que no se sabe hubiera nunca ocurrido antiguamente, ni después: cosa escandalosa y catastrófica es, que no puede dejar de irritar al califa, quien verá de remediarlo y prohibirlo, haciendo a Dios la ofrenda de proteger y honrar la antigua mansión, humillando a quien lo ha vilipendiado, pues Dios ha de ayudar a vencerlos, si quiere.
>
> Por tu puro afecto y sincera lealtad, el califa te cuenta entre aquéllos en quienes se apoyará y entre los aliados con cuyo esfuerzo cuenta en momentos graves: ante

[83] Hemos aludido a este suceso en la carta jazarí núm. (7).

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 ... 
...CTORADO

él es la tuya la más alta posición, por tu disposición, loable actitud, inteligencia y habilidad en cuanto te encomienda. El te hará su general en todo el occidente, para actuar en su nombre y promover su causa, colaborando en la restauración de la religión y eliminación de perversos, deshaciendo las obras de los perdidos y enderezando la torcedura de los corrompidos, pues el califa no quiere de tí ni de sus otros aliados leales, defensores del estado, ningún tributo, ni ventaja, ni ciudades, sino que el deseo al que dirige su empeño y su vista y que ocupa su corazón es la recuperación de su herencia y la búsqueda del reino de los califas, sus padres[84], Ifriqiyya y zonas anteriores, los Lugares santos y sus dependencias, Egipto, Siria y lo que está más allá, con lo que Dios restaurará el estado y volverá las tornas, renovando las antiguas meritorias obras de sus antepasados, dando a la religión por su mano nueva lozanía, haciendo valer el derecho totalmente y desterrando a todo hereje. Mueve al califa a ello un alma ansiosa de lo que es su justo derecho en ineludible deber[85], a más de las conocidas señales y mencionadas tradiciones, muchas de las cuales ya se han cumplido, y Dios hará cumplirse las otras[86], si quiere, pues el califa tiene la mejor disposición para ello y ha tomado firmes medidas, por tierra y mar, actuando para combatir a los herejes y perversos, para que Dios se vengue de los injustos y tome satisfacción de los criminales, si quiere.

Disponte tú con tus medios, eficaz opinión y firme valor, y con la fuerza de tus hombres y avanza, expandiéndote

---

[84] En el texto árabe hay blanco, pero en los documentos de Ibn Manṣûr no. Cf. doc. (17).

[85] Este deber se lo preinscribe el hecho de ser el califa de los musulmanes. Véase lo que hemos dicho sobre el documento del nombramiento de al-Nâṣir.

[86] No hemos podido localizar aquellas señales. No obstante, está claro que se refiere a las narraciónes fabulosas, que transmitan algunos autores. Véase por ejemplo: AL-BAKRÎ, *al-Masâlik*, pág. 22. Y lo mencionado por al-Râzí en *Muqtabas*, V, pág. 205.

hacia adelante, sin contentarte lo que tienes, pues al califa no le contenta y lo mucho tuyo le parece poco: dondequiera que te extiendas y cuanto Dios te otorgue, sea tuyo, de tus hijos y descendientes, en feudo del califa, como aumento y recompensa de tu afecto, situación que no alterará el califa para tí, ni tus hijos y descendientes, sino para mejorarla y ennoblecerla aun más, pues así procede con sus aliados leales, que apoyan su primacía, combaten a sus enemigos y sostienen su poder.

Atrae y congrega a la gente en su obediencia, llámalos y házsela desear, pues va unida al beneplácito divino, ya que el califa es quien mantiene el derecho, el que apoya a la religión de Dios, el que sigue el buen camino de los califas perfectos, el que destierra la herejía y borra la perdición, el que disipa la duda, pues seguirlo es derechura y obedecerle, beneplácito infalible, del que no se desvía sino quien deja la verdad y se aparta de su camino, prefiriendo lo vano y sus senderos"(*).

## Estudio y valoración

Esta respuesta es una luz verde para Ibn Abí l-ʿĀfiya, pues, le concedió la prioridad como representante de los omeyas en el Norte de Africa, explotándo, con mucha inteligencia, su ambición. En efecto, como la política omeya en esta zona. Necesitaba entusiasmo y atrevimiento como los que tenía Mūsà, los omeyas intentaron crear una fuerza local que realizaría sus propios objetivos.

Al leer el documento, del cual parece claramente que Ibn Ḥayyān ha eliminado una parte, se constata que se insiste en unas importantes cuestiones que han sido citadas también en la respuesta de al-Nāṣir a Ibn Jazar, con pocas diferencias que mencionaremos más adelante.

Hemos tratado estas cuestiones allí, y estas son las más importantes:

La primera: El ataque de los cármatas[87] contra el santo lugar de la Meca. Al-Nāṣir ya había mencionado brevemente este suceso. Pero aquí intenta destacar la falta de seguridad, la debilidad de los responsables de aquel lugar santo, incitando los sentimientos contra los culpables y las medidas que se han de tomar contra ellos.

Posiblemente, al-Nāṣir sabía muy bien a quien que se enfrentaría, y, por consiguiente, que ganaría la admiración y el apoyo de los musulmanes en cualquier lugar, y además su poder y su nombre de califa adquirirían legitimidad; él aspiraba a todo ello. Por la misma razón, este suceso atrajo la atención de los fatimíes también[88]. Nos preguntamos ¿porqué los omeyas tardaron tanto para anunciar su desaprobación? ¿será porque pensaban que no había llegado el tiempo oportuno para hacerlo? y al-Nāṣir vió en esta ocasión que llegaba el momento preciso para anunciar que había que vengarse. Lo que significa que tardaron dos años para responder a lo sucedido. Sin duda, en devolución de "la piedra negra" estaba todavía entre las manos de los cármatas, y el asunto estaba todavía caliente, fue una de las excusas para justificar la intervención omeya.

La segunda: al-Nāṣir ensalza a Mūsà señalando el gran mérito que le veía, envitándole a realizar sus objetivos y ambiciones, tanto a corto como a largo plazo. La misma actitud se había tomado con Ibn Jazar. Sin embargo, se nota aquí más elogio y muestra de confianza. Esto afirma lo dicho al principio, porque esta carta llegó después de la disculpa que hizo Mūsà por haber cometido una agresión contra Ibn Jazar. Era de esperar que esta carta contuviera el apoyo de los esfuerzos del enviado omeya y empujaría a Mūsà hacia la cooperación con su colega aliado Ibn Jazar. Quizás sea el motivo de aquello la manifestación de Ibn Jazar de una forma que haya molestado a los

---

[87] Véase lo que hemos dicho de este suceso en la respuesta de al-Nāṣir de Ibn Jazar.

[88] Es bien sabido que oprimieron al jefe de los cármatas por su filiación sectaria e ideológica, y lograron devolver "la piedra negra" a su sitio después de haber convencido a éstos de devolverla. Véase: IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, págs. 207-208, 486; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 220; AL-ʿAYNĪ, *ʿIqd al-Yumān*, II, fols. 316-7.

omeyas. Entonces, tomaron esta actitud para apoyar a Mūsà contra él. Es probable que esto explique su rara postura después de este suceso.

La tercera: Esta carta muestra la aspiración de al-Nāṣir hacia Oriente, utilizando como pretexto, la recuperación del legado de sus antepasados. Expone en detalle esta idea y los motivos que lo hacían justificable y considera que todos los países que formaban parte de la dinastía omeya deberían pasar a su dominio. A la sazón, se desprende que, en efecto, al-Nāṣir pensaba que él merecía gobernar a todos los musulmanes y que él era el único que debería ser Príncipe de los creyentes[89].

A pesar de que la carta se aluda aquí a lo que disponía para realizar aquellos grandes objetivos fue una breve alusión contrariamente a lo que había citado en la de Ibn Jazar, como si fuera una clara alusión a Mūsà para que contara con sí mismo y con las posibilidades locales disponibles. Es lo que se desprende del elogio que le hizo al-Nāṣir tanto a él como a sus hombres, y del hecho de animarle a extender su poder, recordándole que de esta situación se beneficiarían tanto él como sus descendientes en primer lugar, y además se le reconocería por parte del califa omeya. Es como si al-Nāṣir nos recordara aquí la postura de los ` abbasíes con los aglabíes[90], intentando hacer lo mismo con Mūsà porque es una operación fácil que asegura a la dinastía la permanencia de lealtad sin costarle nada a cambio.

La cuarta: Intentar crear una base pública a la expansión omeya hacía el Norte de Africa. Por lo cual orientaron a Mūsà para que convenciera pacíficamente a la gente de que al-Nāṣir era el único que merecía ser califa, y por ende, deberían obedecerle según sus órdenes y alejarse de todo lo que desviara de este contexto.

---

[89] Véase el mismo decreto califal de al-Nāṣir en el cap. IV.

[90] Sobre la formación de esta dinastía, véase: AL-NUWAYRÍ, *Nihāyat*, págs. 251-5; ISMĀ ` ÍL, *al-Agāliba*, págs. 23-35.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 209-211.

(3)

## Dos cartas de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya

## a al-Nāṣir

En este año (321-933), llegó a an-Nāṣir carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, mencionándole el avance del caíd del chiíta, Ḥamīd b. Yaṣal[91], en la zona de Tremecén, pensando aprovechar una oportunidad, más que, al saber que Mūsà estaba en Yarāwa y Rašgūn, preparado y con fuerzas, no pudo sino desistir y volverse a Tāhart.

Después de ésta llegó otra carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, diciendo que dicho caíd había vuelto con refuerzos que le proporcionó el chiíta, preocupado por su desistimiento anterior y agobiado por la propágación de la causa de an-Nāṣir en suelo africano. Con esto Ḥamīd se había detenido y le ordenaba salir a su encuentro, haciéndole saber lo que con ello pretendía. Mūsà decía que, aunque tenía muchos hombres y fuerzas, necesitaba apoyo del califa y que se reforzara Ceuta, mandándole arqueros y tropas, petición a la que accedió an-Nāṣir, enviando a Qāsim b. Ṭumlus[92] a Ceuta con numeroso ejército y equipo completo, para ir con él(*).

---

[91] Sobre este personaje hemos hablado en otro lugar de este trabajo.

[92] Qāsim b. Muḥammad b. Ṭumlus: Caíd y visir de al-Nāṣir. Su nombre se repite también en la época de al-Ḥakam II y fue encargado de muchas misiones militares. Parece que su padre también fue caíd. Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, ed. al-Ḥayyí, págs. 106, 119, 170, 171, 177, ...; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. IV, pág. 317.

## Estudio y valoración

No descartamos que al-Nāṣir, en su anterior carta estuviera esperando este ataque fatimí. Por ello, se notaba aquella preparación psicológica y aquel apoyo moral, que fue, por una parte, una forma de animarle a resistir y por otra, porque temía que volviera a su antigua lealtad.

Estas dos cartas, que hemos unido por hablar del mismo tema y por estar escritas por la misma persona, registran el primer enfrentamiento militar entre Mūsà y los fatimíes después de que éste se había puesto al lado de los omeyas[93]. De las dos cartas, se desprenden las siguientes conclusiones:

- Ḥamīd realizó una primera operación militar, a modo de inspección en la región para cerciorarse del poder de su fuerza defensiva y tomarle el pulso a las fuerzas del campo enemigo.

- La segunda vuelta de Ḥamīd fue apoyada y preparada para enfrentarse a Mūsà que estaba claramente pendiente de los movimientos de sus enemigos. No le importó mucho la primera salida de Ḥamīd pero sí se sintió preocupado por su vuelta, por lo cual pidió ayuda a sus aliados en al-Andalus.

- La carta cita los motivos de este ataque y los considera como un resultado de la nueva tendencia de Mūsà quien había dejado su antigua lealtad, y de los victorias logradas por los omeyas en aquella región.

- El hecho de que Mūsà hubiera pedido ayuda a los omeyas, muestra la debilidad de sus propias facultades defensivas, y confirma que no podía, él sólo, enfrentarse a estas fuerzas, aunque hubiera intentado dar la impresión de lo contrario.

---

[93] Hemos aludido a estas campañas al hablar de Mūsà.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 220.

- En su petición de fortalecer Ceuta, a pesar de la distancia. ¿Habría pensado en refugiarse en ella en caso de ser derrotado? o bien ¿Querría crear en ella una fuerza que le ayudaría cuando ello le hiciera falta?. Parece que ser la última hipotesís es la más verosímil. En apoyo de esta consideración, es bien cierto que al-Nāṣir mandó la fuerza solicitada a Ceuta. Sin embargo, la lejanía, geográfica, de esta ciudad le hubiera impedido refugiarse en ella en el caso de que lo hubiera necesitado.

(4)

## Carta de al-Nāṣir a los beréberes para apoyar a Mūsà

(Después de la carta citada de Mūsà b. Abí l-'Āfiya a an-Nāṣir pidiéndole su ayuda, an-Nāṣir mandó) cartas a las tribus beréberes de la costa y a los que se habían unido a su causa, para que se unieran a Mūsà y defendieran con él el estado, en tono repetido e insistente.

Decía así el párrafo en que elogiaba a los beréberes:

"Vuestra religiosidad es firmemente clarividente, vuestro comportamiento, sublime e inigualable; aun intentándolo y esforzándose, no es posible alcanzaros. No os habéis precipitado tras los herejes, ni seguís a los avaros, ni ninguna tribu vuestra se deja seducir, pues si ve torcedura, se desentiende de ello y se vuelve a Dios, siguiendo lo conocido y dejando lo desconocido; estas son vuestras cualidades, bereberes de pura lealtad, alabable reflexión, cuyas batallas por el islam se agradecen y vuestras epopeyas son famosas, pues siempre habéis combatido por Dios como es debido, buscando su beneplácito y procurándole ser gratos. Nos y nuestros antepasados califas, de quienes Dios esté satisfecho, somos los que os dimos primacía al final y os hicimos favor al principio, de modo que conocísteis el islam y recibísteis la gracia, entrando al adoptar nuestra obediencia y lealtad en el anchuroso camino de la verdad, del que no se apartan sino los seducidos por un demonio, los que pierden la fe y el esfuerzo, permitiendo Dios su extravío, y al que se aferran aquéllos a quienes Dios proporciona guía, fortificando

su fe, queriendo ayudarles y deseando acierten.

Vuestro jefe y emir de vuestra comunidad, Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, es el aliado del califa, su cliente, auxiliar de su estado, propugnador de su causa y defensor de su posesión; lo mejor que podéis hacer y mejor intencionado, con firme propósito y unánime constancia con que vivireis y morireis, es formar con él una sola mano y una sola palabra, sometiéndoos en todo a sus órdenes, así en público como en privado y en lo manifiesto como en lo oculto, poniendo vuestro esfuerzo y valor en combatir a vuestro enemigo, que os hace la guerra y os tiende asechanzas, queriendo alterar y disgregar vuestra comunidad, e insinuar dudas en vuestro islam y errores en vuestra derechura; él es el enemigo más digno de ser combatido y el extraviado más merecedor de rechazo, cuyas obras y noticias conocéis, así como las de su perdida facción y errados partidarios, a los que llama a su lealtad o a retornar a ella; él es el que altera la religión y hace perecer a los musulmanes, alcanzando con su condenable perjuicio a todos sus súbditos y no cesando en sus malvadas órdenes, pues no sigue ninguna religión, sino que unas veces se diviniza ante el grupo que lo apoya, y otras se hace pasar por profeta, y otras pretende dignidades de las que Dios no lo juzgó capaz ni le dió medio de alcanzar[94], pues ¿cómo podrían ser válidas sus pretensiones, si es un vil impostor, altivo malvado y bastardo judío?. Sabed, pues, con la ayuda de Dios, la ventaja que tenéis y el bien a que se os llama, y conoced que, si Dios no hubiera decretado ayudaros inexorablemente en su revelación, deberíais igualmente entrar en ello/ públicamente y engolfaros con premura en el islam y el recto camino, por la comunidad y la zuna, a menos que

[94] Estas acusaciones y la sospecha en las creencias de los fatimíes se repiten no sólo en este documento sino también en otras fuentes, especialmente las que se cuentan entre los sunníes, basándose en los dichos y actuaciones de algunos misioneros fatimíes. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 281-288; AL-GAZĀLĪ, *Faḍāʾiḥ al-Baṭiniyya*, págs 37-54. Pero los fatimíes niegan las características que les atribuyen algunos de sus exageradores seguidores. Y a su vez les acusan de desviación. Cf. AL-NUʿMĀN, *Daʿāʾim al-Islām*, I, págs. 46, 48-9, 55.

volváis los talones y abandonéis vuestra religión por el logro de la vida terrenal que dura poco y pasa pronto, bebida escasa y sombra efímera, tras la que viene el doloroso castigo y el eterno, ininterrumpido y duro tormento que no acaba. Vosotros estáis en la verdad, y Dios está en ella y no engaña a su gente: la verdad ha de ser seguida y la falsedad, cortada. Dios decretará vuestro triunfo, os proporcionará la mejor holgura, permitirá vuestro éxito y os otorgará el galardón final, mostrándoos a vuestros enemigos como queréis: estad, pues, tranquilos con respecto a su encuentro, hacéos a la idea de cumplir como buenos; sed pacientes, "y no disputeis pues fracasaríais y os pasaría el momento; sed pacientes, que Dios está con los que lo son"[95] ,no os disgreguéis, ni cambieis vuestra intención, ni os asuste el número de enemigos que se os muestre: no los temáis ni exageréis en vuestro corazón su importancia, pues son pocos y viles, y vosotros sois la mayor aristocracia, el bando más noble y el grupo más paciente.

Al califa ha parecido oportuno escribiros sus razones, para incitar a vuestro pueblo a lo que constituye el buen camino, haciendo saber lo que no ignoran vuestros sabios e inteligentes, animando vuestra resolución, renovando vuestra fe, afirmando vuestros pasos, reuniendo a vuestra comunidad y congregándoos en la obediencia, y ordenándoos firmeza en la lucha contra el enemigo de Dios y vuestro.

El califa ha ordenado ayudaros con valientes paladines y hábiles arqueros, con su provisión de arcos y flechas[96], y ha mandado por mar contra los enemigos de Dios una escuadra de escogidas naves y tripulación, completa en equipo y número, a pesar de la urgencia de sus disposiciones, que no dio al sultán tiempo suficiente, pues no

---

[95] Cf. *El Corán*, 8, aleya 46.

[96] Tipos de armas de esta época. Véase su descripción en: IBN AL-KITTĀNĪ, *al-Tašbīhāt*,págs. 202-206; AL-YANNĀBĪ, *Tanzīmāt al-yays*, págs. 146-7.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
DE DOCTORADO

imaginaba vuestra situación ni había tenido noticias de ella, por lo que había enviado a su escuadra principal a combatir al país de los francos[97], que Dios haga perecer, al tiempo que había enviado a sus caídes y distintas tropas contra los infieles de levante y poniente, por lo que no pudo enviaros sino lo que tenía en la capital y pudo despachar inmediatamente, mas temed a Dios y no os aparteis de vuestra leal resolución ni de vuestras creencias islámicas, viniendo a ser como aquéllos de quien dijo Dios: "algunos adoran a Dios sin seguridad, y si les va bien, confían"[98], etc.

Dios os guarde de tal cosa y os lo impida y haga que le déis satisfacción, mereciendo la victoria y el apoyo, si Dios quiere"(*).

## Estudio y valoración

Se ve claramente que al-Nāṣir no quería implicarse en un apuro, metiéndose en una directa guerra con los fatimíes y aventurarse con sus fuerzas en un país que no conocía muy bien, y con un pueblo del cual no podía fiarse. Este documento es una fuerte prueba de ello, pues se confirma que al-Nāṣir quería dirigir los acontecimientos en aquella región contando con el elemento local, porque era la manera ideal de evitar grandes pérdidas, en el caso de que hubiera habido un enfrentamiento directo. Además, sus resultados eran más seguros y por lo menos logró de esta manera incitar a algunas tribus locales contra los fatimíes, y asegurarse la defección de aquellas para con éstos. Y

---

[97] Los historiadores musulmanes denominan con la palabra Ifranŷa: los terretorios de Francia actual en general. Cf. AL-ḤAYYĪ, *Andalusiyyāt*, II, págs. 228-9.Ibn Ḥayyān menciona la credibilidad de esta carta al decir que una parte de la flota fue efectivamente mandada a este país, y que Ibn Yūnis encabezó esta flota. En cuanto a las fuezas terrestes, pues una parte de ellas fue mandada a Galicia, y a otras regiones en el Norte. Cf. *al-Muqtabas*. V, págs. 218-219.

[98] Cf. *El Corán*, 22, aleya 11.

esto, en sí mismo, es una gran estrategia para un apreciado estadista como ` Abd al-Raḥamān III.

Este documento es una continuación del anterior y un resultado de ello. Pues, esta carta provocativa vino tras la solicitud de ayuda por Mūsà. La carta está bien redactada, sus expresiones bien elegidas, y fue dirigida a las tribus beréberes del Norte de Africa. Ibn Ḥayyān no explica a cuál de estas tribus ha sido dirigida. Sin embargo, parece que fue presentada a su mayoría, especialmente a aquellas que no mostraban claras tendencias hacia los fatimíes.

**El presente documento aborda los siguientes aspectos:**

1.- Empieza por alabar a los beréberes, intentando así ganar el apoyo y el soporte que éstos prestaban a Mūsà. La cortesía de al-Nāṣir se manifiesta cuando éste expresa que la influencia de las sectas no se manifiesta claramente entre los beréberes. Sin embargo, vuelve a decir que hay quienes se dejan influir rectificándose. Y al-Nāṣir sabía mejor que nadie que la propagación de las sectas - hasta las más extremistas -, se manifestaba más entre ellos que en cualquier otro lugar. Efectivamente, es allí donde los jāriyíes fundaron más de un estado y también los ši ` íes y otros, cosa que no pudieron realizar en otro país[99].

Por otra parte, al-Nāṣir enumera sus heróicas cualidades. Después, acude a la historia para recordarles los primeros califas omeyas quienes fundaron entre ellos las bases del Islām. Tampoco olvidó considerarse como uno de aquellos, alabando a los beréberes, por su estricta y permanente obediencia.

2.- En la segunda parte de la carta, al-Nāṣir llega a la meta deseada: aliarse con Mūsá y apoyarle en su difícil situación contra el ataque fatimí, porque Mūsá era el representante del califato Omeya entre los beréberes. Al-Nāṣir justificó su actitud con los fatimíes intentando convencer a los beréberes de que

---

[99] Cf. IBN JALDŪN: *al-Muqaddima.* pág. 290.

tenía derecho a odiar a aquéllos y a oponerse a su doctrina. Al-Nāṣir expuso todo aquello con detalle, dirigiendo acusaciones que llegaban hasta el fondo de su creencia, y a herir incluso al propio al-Mahdí. Todo esto, lo hacía para atraer a los beréberes y conservar a los que le apoyaban para que no se dejasen influir por la propáganda fatimí que actuaba de la misma forma con ellos[100].

Después, se nota que al-Nās.ir los dirigía hacia el objetivo deseado, incitando sus sentimientos con promesas y amenazas y mostrándoles la importancia de la unidad para que pudieran realizar el resultado esperado ante sus enemigos.

Y de lo general, la carta pasa a lo personal, cuando intenta destacar el papel instructivo de al-Nāṣir con ello, y de cómo éste actuaba por el bien de los beréberes, y menciona las fuerzas terrestres y marítimas que había preparado para ayudarles. Además, al-Nāṣir se disculpa por no poderse procurar más ayuda, porque debería haber muchas más fuerzas. Así, pues no pudo mandarles más fuerzas, porque éstas estaban ocupadas en otras misiones militares.

Al fijarse en este asunto, se confirma lo que hemos dicho anteriormente. Efectivamente, queria demostrales que estaba dispuesto a cualquier sacrificio para que se animaran y resistieran durante la guerra. Sin embargo, la fuerza marítima que al-Nāṣir mandó, paró en Ceuta y no intentó intervenir ni siquiera acercarse. Y cuando los beréberes vencieron con Ibn Abí l-'Āfiya, aquella fuerza regresó a al-Andalus.[101]

---

[100] A pesar de que no ha llegado a nosotros algo perteneciente a este periodo, es seguro que esta propaganda se hacía entre las tribus. Y esto se puede deducir del documento que vendrá después. Sobre esta propaganda en general los documentos fatimíes aclaran una parte importante de ella como un método bien utilizado por los fatimíes en su parte. Cf. CANARD, " L'imperialisme des fatimies", págs. 162-9; MARMŪL, *al-Siyàsa*, págs. 217-8.

[101] Ibn Jaldūn señala que aquella flota, al llegar a Ceuta, se enteró de la victoria de Mūsà, entonces regresó. Cf. ` *Ibar*,IV, págs. 306, 307. Pero esto no es suficiente para disminuir la importancia de lo que hemos dicho, porque era una estable política, como confirmarán los futuros acontecimientos.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 220-223.

3.- La fecha de esta carta, como se ve claramente a través de la siguiente carta de Mūsà, es antes de *ramad.a_n* del año 321 (25 de Agosto - 23 de Septiembre 933).

(5)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir sobre su triunfo a los fatimíes

En *ramaḍān* (del año 321/ 25 agosto -23 septiembre 933) de este año llegó una carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a an-Nāṣir con la buena nueva del triunfo concedido por Dios contra Ḥamīd b. Yaṣal y sus orientales, que habían vuelto contra él, y a los que había derrotado, haciéndoles muchas bajas y tomándoles muchos caballos, pues hubieron de huir derrotados a Tāhart, con lo que fue grande la alegría(*).

### Estudio y valoración

La carta actual viene a confirmar los buenos resultados conseguidos mediante la anterior. Pero cabría preguntar: ¿ fué esta victoria debida a la colaboración entre los inerlocutores de Mūsà o fue éste que la logró sólo y por propios esfuerzos ? Además: ¿ tuvo algun papel en la consecución de dicha victoria la debilidad y la poca preparación de las fuerzas fatimíes que creeron que la batalla iba a ser un mero paseo militar ?.

A pesar de que el presente documento no hace alusión a ninguna colaboración entre Mūsà y aquellos interlocutores, se podría afirmar que éstos desempeñaron un claro papel en lograr la victoria. puesto que si no llegaron

de hecho a colaborar con Mūsà, tampoco lucharon contra él[102]. El ejército fatimí dependía de sus propias tropas regulares, pero necesitaba el apoyo de las tribus regionale, máxime cuando dicho ejército estaba bajo el mando de un jefe tribal. No deja de resultar políticamente significativa que este jefe pertenecía a la misma tribu de Mūsà, lo cual indica que al-Mahdí quiso quitarle a Mūsà el apoya tribal necesario para lograr la victoria. Ello significa que la carta anterior consiguió su objetivo y contribuyó a la victoria.

---

[102] Compare con el próximo documento.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 223.

(6)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya

## sobre los sucesos de la zaon

En *šswaL* (322 / 14 septiembre-12 octubre 934), de este año llegó de Africa a an-Nāṣir carta de su aliado y defensor de su causa, Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, en que le informaba de su victoria sobre los orientales, que el primero aplaudió mucho, dándole excelente respuesta con renovados presentes[103]. Decía así el párrafo de la carta en que mencionaba esta victoria:

> "En cuanto a lo que mi señor, el califa, a quien Dios guarde, quiere que le comunique sobre nuestra empresa contra los orientales, a quienes Dios extermine, sepa que su tirano, el maldito Abū l-Qāsim, nos envió a su esclavo, el eunuco Maysūr[104], y a su demonio, Ibn Abí Šaḥma al-Kutāmí[105], con otros generales suyos y gran número de

---

[103] Véase el siguiente documento que es el referido.

[104] Véase lo que hemos escrito sobre él, pág..., se le llamaba "el eunuco", porque no tenía barba. Cf AL-ZAYYĀNÍ, *Dafíl*, pág. 81.

[105] Abū Mālik Ibn Abí Šaḥma: su nombre se citará en un futuro documento; se llamaba Yagmurāsin. Ibn ʿIḏārí dice que gobernó Tāhart a partir del año 319/ 932 hasta que los habitantes de esta ciudad se rebelaron contra él, por intriga de Ibn Jazar. Entonces, lo expulsaron de ella en el año 323/ 934-935. Pero en otra narración no lo menciona entre los gobernadores de Tāhart. Cf. *al-Bayān*, I, págs. 197-8, 204. También véase: AL-BĀRŪNÍ, *al-Azhār*, II, págs. 297-8.

sus diablos, invitando a la sumisión a las tribus que nos rodean, tras hacer alto en el país y enviar a sus propágandistas, mas la gente les fue reacia, refugiándose de ellos los bereberes en sus escabrosidades y bastiones.

Así frustrados, escribieron con halagos a la gente de Fez, invitándoles a entrar en su obediencia con solemnes garantías y fuertes juramentos de darles el amán y la primacía, con lo que se dejaron engañar sus dos emires, Muḥammad b. Ṯa ` laba[106], señor de la ciudad de los andaluces[107], y Aḥmad b. Bakr[108], señor de la ciudad de los Qarawiyyín[109], que les salieron al encuentro con sus

---

[106] Muḥammad Ibn Ṯa ` laba b. Muḥārib al-Azdí: su padre fue uno de los que huyeron tras la revolución de al-Rabaḍ. Su pueblo natural era Medina Sidonia. El emir idrisí Yaḥyá b. al-Qâsim lo nombró como wālí de esta zona de Fez. Luego, este cargo pasó a su hijo ` Abd Allāh hasta su muerte, cuando se disputaba el poder de Fez, entre Ibn Abí l- ` Āfiya y los idrisíes. Entonces, lo sustituyó su hermano Muḥammad que fue nombrado como tal por Ibn Abí l-'Āfiya, hasta la llegada de la campaña de Maysûr. A partir de esta campaña, no sabemos lo que le sucedió. Véase: AL-BAKRÍ, *al-Masàlik*, pág. 127; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 275; IBN ABÍ ZAR ` , *Rawḍ*, pág. 79, 84; ABŪ ḌAYF, *Aṭar al-Qabā'il*, I, págs. 339, 342-3.

[107] La ciudad de los andaluces: los andalusíes que emigraron por varios motivos, entre los cuales consta la revolución de **al-Rabaḍ**, se establecieron en esta parte de la ciudad de Fez, por lo que se la llamó así. Acerca de las circunstancias de su construcción, y el lugar donde está situada, véase: AL-YAZNĀ'Ī, *Zahrat al-'às*, pág. 21; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 236; IBN ABÍ ZAR ` , *Rawḍ*, págs. 38, 47; LEVI-PROVENÇAL, *Islam d'occident*, trad, págs. 2-6, el Cairo, 1956.

[108] Es Aḥmad b. Bakr b. ` Abd al-Raḥmān al-Ŷuḏāmí: pertenecía a una antigua familia árabe procedetne de Yemen. Se rebeló en Fez antes de la llegada de esta campaña, mató a su anterior wālí Ḥāmid al-Ḥamdāní y envió su cabeza a Mûsà quien la mandó, a su vez, a Córdoba a comienzos de sus relaciones con ella. Cuando salió para acoger a Maysûr en esta campaña, éste lo tomó preso, lo ató y lo mandó a al-Mahdiyya, donde quedó encarcelado hasta que los fatimíes le dieron su libertad. Entonces, volvió a Fez y recuperó su poderío ailí, y reanudó sus relacioens con los omeyas. Pero en la gran campaña de Yawhar se logró cautivarlo y meterlo en la carcel hasta que murió. Véase: AL-NU ` MĀN, *al-Maŷālis*, págs. 385-6; AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 128; AL-NĀṢIRÍ, *al-Istiqṣā'*, I, pág. 189- 190; ABŪ ḌAYF, *Aṭar*, I, pág. 345-6.

[109] La ciudad de los Qarawiyyís: En la época del emir Ziyādat Allāh Ibn al-Aglab I, llegó a Fez un grupo de gente en circunstancias parecidas a las de los andalusíes, a Fez, y como este grupo vino de al-Qayrawān, la orilla izquierda del río, donde se establecieron, fue conocida por su nombre. Véase sobre ello: IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 236. AL-YAZNĀ'Ī, *Zahrat*, pág. 21; IBN ABÍ ZAR ` , *Rawḍ*, págs. 38, 47; ABŪ ḌAYF, *Aṭar*, I, págs. 322-3.

notables. Cuando estuvieron ante el eunuco, los traicionó y prendió, tomándoles cuantas acémilas y armas llevaban, hecho ante el cual la gente de Fez se retrayó, impidiéndoles la entrada: desviándose entonces, se dirigió determinadamente a nosotros, haciendo alto a 6 millas y permaneciendo en la acampada cuatro días en los que nos escribía sin que le escucháramos ni contestáramos, de modo que se puso en marcha hacía nosotros con aquellos caídes, gran número de fuerzas y equipo completo, que llenaban el espacio[110], habiendo dividido su ejército en tres columnas que venían por el sur, occidente y oriente. Nuestro combate se trabó a medio día y continuó hasta fines de la tarde; nos empujaron hacia las breñas, donde les habíamos preparado dos emboscadas, de modo que cuando nos alcanzaron ávidamente, les salió la primera emboscada, que les hizo mella, pero pudieron sufrir, y luego la segunda, que no pudieron contener, por lo que huyeron y Dios los puso en nuestras manos, a merced de nuestras armas que los diezmaron, pues en aquella desbandada les matamos 122 hombres y les tomamos todas las bestias que no habían muerto. Volvieron a su acampada enojados y frustrados esto tuvo lugar el jueves, (12 de *šawa_l* / 26 septiembre 934).

Al viernes siguiente volvieron a la carga con todas sus fuerzas y con los que habían quedado atrás en las tiendas, de manera que vimos tropas numerosas, a las que ni bastaba el agua, y nos estuvieron combatiendo desde la mañana temprano hasta la tarde, mas los vencimos y rechazamos dos veces, matándoles a muchos, de modo que al anochecer se marcharon a su campamento, perdidosos y enojados, tras lo cual nos dejaron y no nos volvieron a combatir hasta marcharse, gracias a Dios.

---

[110] Alude al número de las fuerzas fatimíes, lo que nos lleva a preguntarnos sobre su tamaño, sus órdenes y los métodos que utilizaba en las guerras. Para responder a estas preguntas, se remite a la pág.

Nosotros, Dios guarde a nuestro señor el califa, tenemos grandes fuerzas y equipo completo, pues no nos deja ninguno de los hombres y notables del Magrib, firmes en su lealtad y dispuestos a su obediencia.

Los pretendidos coreichitas, los idrisíes Awlād Muḥammad y sus primos, Awlād ʿ Umar, conocidos como Banu_Mayya_la[111], fueron a Arcila en los días en que estábamos ocupados con los orientales, para ocuparla, aprovechando la ocasión, mas Dios no los secundó ni les dió fuerza para ellos, habiendo de volverse con sus tropas al eunuco Maysūr, pues hasta este extremo están con él.

Habíamos escrito al gobernador de Ceuta, Ibn Ḥizb Allāh, que mandara caídes en naves para oponerse a los idrisíes en Tîŷisās[112] y zonas circundantes saqueándolas, pero nos contestó que estaban aún en buenos términos con el sultán, manifestando obedecerle, y que no podía atacarlos sin consultar. Le disculpamos, advirtiendo qué marrullería habian alcanzado estos impostores, porque todo esto no son, Dios glorifique al califa, sino artimañas y ardides, pues juro por Dios único, el clemente y misericordioso, que su jefe y principal, Ibrāhīm b. Idrīs, está en el ejército de ellos, con el eunuco Maysūr, todavía y hasta este punto, y que Ibn Ḥizb Allāh está engañado, y demasiado tranquilo, no sabiendo tratar a los beréberes; adviértaselo el califa, a quien por su gracia Dios descubre interioridades y libra de

---

[111] Banū mayyāla: Este sobre-nombre fue atribuído a Muḥammad b.Idrís b. ʿ Umar Abū l-ʿ Ayš. Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 132. Pero, aquí, el documento denomina así a los banū ʿ Umar en general. Ibn Jaldūn llamó al mismo hombre: Ibn Maṣāla. Cf: ʿ *Ibar*, VI, pág. 448. Y aunque no sabemos la razón de esta denominación ni sus motivos, consideramos verosímil que se haya aplicado a los banū ʿ Umar porque cambiaban sus posturas y apoyaban al vencedor, contrariamente a lo que dijo Ibn Jaldūn, que es inaceptable.

[112] Tîŷisās: se transcribió de diferentes formas, pero ésta es la más probable, está situada al sur de Ceuta. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, págs. 108, 130; IBN JALDŪN, ʿ *Ibar*, VI, págs. 436, 447; AL-SIDDĪQ, *al-Maqrib*, pág. 98.

contratiempos"(*).

## Estudio y valoración

Después del fracaso de la campaña de Ḥamīd, parece que las cosas se tranquilizaron un poco en el frente bajo control de al-Andalus. Pero, lo contrario pasó en el frente fatimí donde se dio cuenta de la mala evaluación de esta jóven fuerza, representante de la oposición. Entonces, el nuevo califa fatimí al-Qā'im que sustituyó a al-Mahdí, comenzó a preparar una nueva campaña al mando de uno de los más potentes jefes fatimíes y de otros como ayudantes. El nuevo caíd era el Fatá Maysūr y su primer objetivo era recuperar la rehabilitación de los fatimíes tras el fracaso de la campaña anterior y devolver la confianza en la presencia fatimí y en quienes la apoyaban en aquella región.

Esta carta expone con detalle los sucesos y explica las coyunturas, mientras que las demás fuentes sólo la mencionaron brevemente[113]. Estos son los puntos más importantes en la carta:

- Se confirman, las preparaciones fatimíes para esta campaña, y la utilización de caídes expertos. Se cita también el fracaso del intento de atraer a las tribus que vivían en esta zona, lo cual significa que éstas apoyaban a los omeyas o bien que no estaban convencidas por los fatimíes.

- Se alude al engaño del caíd fatimí a los dos emires de Fez en su intento para ocuparla. Las otras fuentes en cambio hablaban de un sólo emir que es Ibn Bakr[114]. Este asunto puede confirmarse por el hecho de que cada ʿAdwa tenía su propio emir. El engaño de Maysūr que no cumplió su promesa demostró la falta de sinceridad de los fatimíes. Un motivo más para

---

[113] Véase lo dicho en el apartado de Mūsà.

[114] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 209; AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 128.

que la propáganda omeya contra ellos tuviese éxito. Y fue lo que impulsó a los habitantes de la ciudad a resistir.

- Parece que los fatimíes seguían teniendo esperanzas en Mūsà, pues intentaron atraerlo y convencerlo de que la resistencia ante las superiores fuerzas fatimíes sería inútil. Y como él rehusó todo aquello, empezaron la batalla en la cual se manifestó la habilidad del caíd fatimí quien dividió el ejercito en tres grupos que atacaron el lugar donde se encontraba Mūsà desde tres direcciones y no sólo desde una o dos, como esperaba éste. Parece también que Mūsà había preparado un plan que no se basaba en el enfrentamiento sino en la evasión y las trampas; hecho que demuestra una evidente experiencia en dirigir batallas en las cuales los dos partidarios no eran iguales.

- El docuemnto confirma el fracaso de esta campaña pese a su previa preparación y de lo que tenía. Pero en la realidad, no estamos de acuerdo con eso, pues la campaña se retiró y no fue derrotada. Quizás porque su caíd supo que sería en vano combatir de esa forma o quizás porque había algunas circunstancias que le obligaron a retirarse[115]. No obstante, ejercía contra Mūsà la guerra de los nervios. Lo más importante, quizás, fue el hecho de animar a los que odiaban a los omeyas y no podían manifestar su odio, pues, ahora se encontraban en una situación que les permitiera decirlo en voz alta, como veremos en las próximas cartas. Además, preparó la derrota de Mūsà y el golpe que se iba a dar al partido que apoya a los omeyas en al-Magrib.

- A través de su carta, Ibn Abí l-ʿĀfiya confirma la fuerza y la solidez del frente omeya y sus preparaciones para el enfrentamiento. En ese frente se había logrado ganar a las personalidades ilustres de al-Magrib, gracias a los esfuerzos informativos y a la propáganda que hicieron los omeyas en el año anterior[116].

---

[115] Quizá lo más importante de estas circunstancias sea la de dividir su ejército en grupos encargados de acabar con los bolsillos que apoyaban a Mūsà. Pero otro grupo siguió el asedio de Fez.

[116] Véase por ejemplo pág.

- A partir de esta carta, comienza la ofensiva llevada por Mūsà en contra de las dos familias idrisíes: Banū Muḥammad y Banū ` Umar, acusándoles de cooperar con los fatimíes, e intenta convencer a los omeyas de aquello. Luego, los sucesos probarán que sus acusaciones eran ciertas[117].

- El gobernador omeya de Ceuta dejó de atacar a los idrisíes y no hizo caso a la solicitud de Mūsà en este respecto. Ello tiene sus motivos: los idrisíes, seguían fieles a los omeyas aunque sólo aparentemente, y si se les ataca, se crearán enemistades que los omeyas no querían, sobre todo porque los idrisíes tenían todavía gran influencia en aquella región. Así, la postura omeya demostró cómo se juzgaban los sucesos con la mente de un político que piensa en las consecuencias antes de actuar, contrariamente a lo que hacía Mūsà; quien no pensaba más que en sus inmediatos y propios intereses, ante los cuales, los idrisíes representaban la única traba.

---

[117] Véase sus reconocimientos en sus cartas.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 235-7.

(7)

## Respuesta de al-Nāṣir a la carta de

## Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya

Decía así el párrafo de la respuesta de an-Nāṣir a Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya en que manifestaba su satisfacción por su actuación y firme resolución:

> "Por tu pura obediencia que Dios te ha dado, por tu desvío de los herejes, sincera fe y apartamiento de heterodoxías con tu sólido islám, eres el más merecedor de advertir los secretos[118] del perdido judío, sus connivencias, el trato que da a sus ignorantes seguidores, desconocedores del don de profecía que entre ellos se atribuye, atrayéndose así el oprobio y la maldición de Dios, así como de conocer cuanto propalan y difunden sus seguidores orientales y propágandistas, con pretensiones de que le es revelado un libro, al que llaman corán, y una sura, en la que reparte los peores conceptos, por lo que al califa ha parecido oportuno enviarte cuanto de ello sabe, ordenando se te hiciera copia, para que te asombres de hasta qué punto está dejado de la mano de Dios en tales cosas, te desentiendas de él y sus semejantes pretensiones, viendo su evidente debilidad y clara imposibilidad que evidencian verídicas pruebas, y para que

[118] Se nota la traducción correcta - según parece - de esta palabra; mientras que en la edición árabe la lectura es dudosa.

sepas que Dios te ha guardado de tal inmundicia y librado de mezclarte en ella, designándote para combatir a los que la siguen y prefiriéndote con toda esta gracia: debes alabar a Dios por haberte inspirado y dado resolución y parte en aquella, difundiendo la noticia entre la gente de tu distrito y propágándola entre los beréberes de tu entorno, para que aumenten la repugnancia y el desvío hacia aquél, corroborándose vuestro empeño de combatirlo y rechazarlo, como sólidos y firmes musulmanes que son, inasequibles al germen herético e insensibles al engaño de los perversos, pues el maldito oculta estas cosas e impide que se sepan salvo por aquellos cuyos corazones están dominados por satánicos engaños[119], hasta que Dios lo ha descubierto mediante alguien, que estaba con él y conocía, todos sus secretos, quien lo ha comunicado al califa. Al resultar la verdad evidente y mostrarse lo oculto, el califa ha ordenado que se revele a su pueblo, con lo que ha aumentado el odio y aborrecimiento que tienen a aquel, sabedores de que Dios impone tales cosas a quienes ama, pero que a aquél le ha dado poder en venganza contra los suyos, para desvirtuarles la religión, trastornarles su islam y cambiarles el corán, mas Dios ha de vengarse de los corruptores y arruinar a los heréticos, si quiere"

## El regalo

Así era el regalo con que an-Nāṣir acompañó su carta de este año a

---

[119] Esta cuestión mencionada por al-Nāṣir ( la ocultación y el secretismo ) fue mencionada también por al-Nu ` mān; dijo que a los misioneros se les obligaba a ser discretos, pues les decían: " aquel que divulga algunos de nuestros secretos es como si nos demostrara enemistad". Cf. *Da ` ā'im*, I, págs. 58-61.

Mu
sà b. Abí l-ʿĀfiya[120].

- 25 piezas de tela ṭirāzí especial de alta calidad y maravillosa manufactura, de las que 5 eran ʿubaydí iraquí[121], 10 ṭirāzí, 3 de lana marina, 2 zaragozanas[122] y 5 turbantes[123].

- Un gran escriño califal de plata, con planchas en relieve dorado, fondo blanco e interior revestido de púrpura[124].

- Nueve botes y cajas llenos de diversos perfumes[125], entre ellos un bote de plata, de forma redonda, lleno de sándalo mezclado con ámbar, un bote de marfil blanco[126] con incienso aderezado con ámbar, otro bote de marfil también con bisagras de plata que contenía una vasija iraquí llena de excelente algalia, una tercera caja de marfil con bisagras de plata y techo

---

[120] Compare con la página ( ).

[121] Sobre este tejido y las prendas iraquíes en general, véase: AL-ʿUBAYDĪ, *al-Mafābis al-ʿarabiyya*, págs. 53-5.

[122] Sobre estos dos géneros de tela véase: *Muqtabas*, V, trad. pág. 238. nota núm. (14).

[123] Véase sobre ella: AL-ʿUBAYDĪ, *al-Mafābis*, págs. 15-6, 25-7 y (cuadro 1).

[124] Aacerca de la construcción de aquellas cajas y frascos, T. Balbas dice que los centros de esta industria estaban en Córdoba en este mismo siglo. *E. I*, s.v. (al-Andalus), trad. págs. 178-179; véase además su amplio estudio en *Arte hispanomusulmán hasta la caída del Califato de Córdoba*, incluído en *Historia de España*, dirigida por R. Menendez Pidal, tomo III, págs. 729-788, Madrid, 1982; asímismo véase también: MARZŪQ, *al-Funūn al-zujrufīyya*, págs. 181-198, 205-9; BURRAS, *al-Islám de Córdoba al-mudéjar*, págs. 75-9.

[125] Acerca de estos tipos de perfume véase: AL-MAQQARĪ, *Nafḥ*, I, págs. 141, 199-200; JALLĀF, *Qurṭuba*, págs. 103-104.

[126] Sobre la utilización del marfil, véase: FERRANDIS TORRES, *Marfiles árabes de Occidente*, I, pág. 376, Madrid, 1935.

plano con perfumes reales, una caja de vidrio con tapa y cadena de plata [ contiene almizcla olorosa fina, cuatro pote de marfil su bisagras de plata también ], con el polvo que los reyes utilizan para el sudor en verano[127], una botella iraquí dorada con agua de rosas iraquí califal, una funda de raso con un gran peine de sultán para peinar la barba, un pincel de oro para colirio envuelto en su paño ajedrezado, forrado en raso y recubierto de cuero de Fez de excelente labor, con cuatro compartimientos, en cada uno de los cuales había una caja de plata de hechura franca, una encerada y con cuello ajedrezado con tapa y cadena de plata, otra segunda con círculos rameados salvo el cuello, con fondo amarillo y tapa y cadena de plata, una tercera similar, y una cuarta del mismo trabajo que la primera, con los cuatro excelentes purgativos califales, carquexia, hierba amarilla, hierba blanca y sudorífero, y en la cavidad de estas cajas había también una botella iraquí con ungüento califal, y un pequeño escriño de plata con mondadientes y los aparejos que usan los reyes después de comer.

- Entre las armas peregrinas incluidas en este regalo había cuatro estandartes[128], un primero con el águila en colores, con la cabeza de plata y en dibujo dorado, con rojos ojos y un engaste verde en medio de la frente, un segundo estandarte con un león así mismo pintado, con la cabeza de plata y ojos azules, un tercer estandarte liso, grande y blanco con inscripciones doradas en anchos letreros por los tres lados y un cuarto setandarte rojo con letreros de plata por los tres lados y dos espadas y dos crecientes pintados en dorado, así como cuatro cuernos de búfalo con embocaduras jaspeadas, fundas de raso, suspensorios de cuero rojo y cuatro anillas de plata para cada uno, de adorno para las correas, uno en plata dorada decorado con almendras blancas en dos cenefas doradas y encerrado por la parte estrecha con cuatro anillas de plata, el segundo, adornado en plata y figuras, el tercero, de plata trabajada y encerada, y el cuarto adornado en plata dorada grabada y rameada, así como 6 atabales dorados con todos sus accesorios y sus soportes

---

[127] Cf. AL-MAQQARĪ, *Nafḥ*, I, pág. 199.

[128] Cf. pág.

en fundas de cuero rojo, forradas en lana[129], y 20.000 dardos cristianos(*).

## Estudio y valoración

En la respuesta de al-Nāṣir, se nota una nueva téctica en el conflicto con los fatimíes, pues hay una salida de la norma tradicional. Habíamos visto en un documento anterior los principios de esta tendencia, pero en este documento, el conflicto ideológico se manifiesta claramente, pues, al-Nāṣir quiso utilizar este nuevo método al lado del antiguo, contándo para ello con la mayoría de los habitantes de el-Magrib que seguían la escuela mālikí[130]. Había, además, grandes emigrantes andalusíes que tenían un poderío social, religioso, político y económico, la mayoria de ellos se dedicaban al comercio, y eran malikíes ortodoxos[131]. El hecho de tocar un tema tan sensible como éste, contaría con la aceptación de mucha gente porque motivaba sus sentimientos religiosos, y como consecuencia, se prepararon fuertemente para protegerse contra todo tipo de propáganda fatimì. Entonces, el conflicto sería político y religioso a la vez. Al-Nāṣir, en su respuesta, insistió sobre este punto. Pues, esta carta intentó confirmar este cambio ideológico que llegaba hasta las raices de la creencia. Sin embargo, la exageración omeya está clara, pues, las fuentes fatimíes no mencionaron que llegó a pretender la profecía o adoptarse

---

[129] Al-Nāṣir utilizó mucho las grabaciones y adornos en las armas, sobre todo las de sus propias guardias, Véase: AL-NUWAYRĪ, *Nihayat*, pág. 116.

[130] Sobre este tipo de conflicto entre las dos partes, que permaneció durante la presencia de los fatimíes hasta que éstos se trasladaron a Egipto, y el papel de los malikíes en la animación de este enfrentamiento, véase: H. BEL, *La religión*, trad. págs. 199-202; ḤASAN, *al-Ḥayàt al-dīniyya*, págs. 99-108; ʿABD AL-MAULĀ, *al-Quwá*,págs. 143-266; AL-ḤĀŶIRĪ, *Marḥalat al-taŝayyu ʿ fī al-Magrib al-ʿarabí*, págs. 5-9, 17-22, Beirut, 1983; MU'NIS, "Le Malékisme ", págs. 197-220.

[131] Cf. ʿABD AL-MAULĀ, *al-Quwá*, pág. 686.

un Corán nuevo. Es verdad que el califato fatimí estaba basado en la idea de considerar a los imanes como santos infalibles[132], y que sus califas eran distintos del resto de los seres humanos[133]. También, algunos de sus seguidores pensaban que poseían ciertos poderes como predecir el futuro o algo por el estilo[134]. Eso dejó la puerta abierta contra ellos a sus enemigos que les dirigieron acusaciones parecidas[135].

Más tarde, vemos que al-Nāṣir insiste en que Mūsá divulgara aquello entre sus seguidores y entre los beréberes que lo rodeaban, para que éstos se alejaran más de los fatimíes y pusiesen más fuerza a la hora de combatirles. Este era el objetivo básico de esta carta, porque aquello podría devolver el equilibrio que se había perdido a causa de la fuerte campaña fatimí, mencionada en el anterior documento. A pesar de que no hubiese una reacción rápida, para aquello, ni señales que confirmaban el éxito de este plan para empujar la oposición hacía adelante, dicho plan dio sin duda sus frutos más tarde.

El método con el cual los omeyas lograron estos datos que los fatimíes consideraban como secretos íntimos, refleja claramente el papel del espionaje omeya[136] que llegaba hasta el interior del instrumento de ordenanzas de los

---

[132] Cf. ḤASAN, *Tārīj*, pág. 264.

[133] Cf. AL-NU ` MĀN, *Da ` àím*, I, págs. 20-8.

[134] Cf. AL-NU ` MĀN, *Da ` àím*, I, págs. 46, 55.

[135] Ibn ` Iḏārí citó algunas de estas acusacioens, tomándolas de Ibn Sa ` dūn, pero sólo se atribuían a algunos seguidores de la secta fatimí y es lo que los fatimíes reconocen y niegan a la vez. Después, aquellas cosas fueron cometidas por algunos tardíos imanes fatimíes. Cf. *al-Bayàn* I, págs. 281-8.

[136] El espionaje tuvo un papel muy importante en el conflicto. Lo utilizaron ambas partes para lograr sus propios intereses. Y aunque este papel fue oculto, se puede notar claramente en algunos sucesos. Ibn Sa ` íd subrayó la existencia de estos espías y su utilización por parte de los omeyas. Cf. *al-Mugrib*, I, pág. 180. También, fue mencionado por otras fuentes fatimíes, que incluso hallaron un oficio especial, llamado **Maṣlaḥat al-jabar**, y por eso los fatimíes fueron conocidos por su fuerte sistema de espionaje. Véase: AL-NU ` MĀN *Iftitāḥ*, pág. 140; *al-Maǧàlis*, pág. 217; AL-JUŠANĪ, *Ṭabaqàt ` ulamà' Ifriqíyya*, pág. 232, Beirut, (?); DOZY, *Histoire*, II, pág.

fatimíes y mandaba a Córdoba las novedades o los importantes datos que podían averiguar acerca de lo que pasaba en la corte fatimí.

A través del apoyo moral a Mūsà, y las expresiones de elogio, se ve el intento de al-Nāṣir para subirle la moral y convencerle a él antes que todos,

porque temía que la presión militar fatimí ejercida sobre Mūsà pudiese influir en algunos restos antiguos que quizás éste tenía.

La carta no sólo intenta convencer espiritualmente al caíd de la oposición, sino que también tiene en cuenta el aspecto material. En efecto, al-Nāṣir mandó junto a esta carta ragalos muy valiosos a Mūsà; regalos caracterizados por su extravagancia, variedad y rareza. Ibn Ḥayyān los describió detalladamente[137].

Al mismo tiempo, estos regalos muestran qué punto había alcanzado el nivel económico y social en al-Andalus en esta época, y reflejan una vida aristocrática caracterizada por la riqueza. Es lo que se desprende de los componentes de aquellos regalos, pues,además de los diferentes tipos de ropa, de modelos y de tejidos, había tambien perfumes de diferentes clases e incluso polvos desodorantes, y palillos para limpiarse los dientes después de comer. Esto se puede considerar como un método para influir psicológicamente en Mūsà con el alto nivel de la civilización andalusí, para que se convenza más de su compostura hacía ellos.

Por otra parte, la variedad de la procedencia de aquellos regalos muestra que el mercado andalusí estaba abierto a las mercancias del extranjero, pues además de la ropa iraquí, hallamos la industria de cuero fasí, los tambores

---

125. DACHRAOUI, *Le califat*, págs. 314-6; MARMŪL, *al-Siyāsa*, pág. 196.
Acerca del papel del espionaje en el coflicto omeya-fatimí en general, véase: AL-ʿ ABBĀDĪ, *Dirāsāt*, pág. 65; MAKKĪ, " al-Tašayyu ʿ " págs. 112-5; ʿ ABD AL-MAULĀ, *al-Quwá*, págs. 625-8.

[137] Se nota la precisión con la cual Ibn Ḥayyān describe los componentes de este regalo. Ello demuestra que disponía de un ejemplar de este documento. Pues, es inverosímil que algun testigo que lo hubiese visto podría describirlo de esta forma.

franceses y otras cosas más.

Se nota también que en este regalo faltan cosas que al-Nāṣir solía adjuntar a sus regalos como los caballos andalusíes.

Además, los estandartes estampados que regaló a Mūsà muestran algo diferente a las normas seguidas en el mundo islámico, y cuyo orígen se debe a Persia, desde mucho tiempo antes del Islám, como dice T. Balbas[138].

[138] Cf. *E. I*, v.s (al-Andalus), trad. pág. 179.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 237-9.

(8)

## La muerte de al-Mahdí, en una carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

En esta carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya al sultán había también un párrafo en que mencionaba la muerte del chiíta ʿUbaydallāh[139], señor de al-Mahdiyya, diciendo:

> "Es cosa certificada la muerte del maldito viejo, ʿUbaydallāh aš-Šiʿī, señor de al-Mahdiyya[140], jefe de la perdida facción oriental, y sucesor del viejo de Naŷd[141], señor de los del círculo[142] , a quien Dios queme en el

---

[139] Es digno de mención que su nombre era ʿAbd Allāh. Así lo llaman las fuentes fatimíes. Véase por ejemplo: IDRĪS, ʿ*Uyūn*, V, pág. 89. Pero los que estaban en la oposición lo llamaban ʿUbayd Allāh, utilizando el diminutivo para humillarlo, luego se le empezó a llamar así en dialecto.

[140] al-Mahdiyya, fue construído por al-Mahdí, y llamado por su nombre. Está situada en la costa oriental de la actual Tunez. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, págs. 29-31; MERCIER, *Histoire*, I, págs. 322-3; AL-ʿARABĪ, ʿ*Awàṣim*, págs. 103-200.

[141] Es una alusión a Satán en el famoso cuento de la biografía del Profeta véase: AL-ZAHRĪ, *al-Magàzí*, pág. 100.

[142] ( **Dār al-Nadwa** ): donde se reunían los representantes de la oposición contra el Profeta Muḥammad en Meca.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
COMISIÓN DE DOCTORADO

infierno, el peor de los destinos,y que le ha sucedido su maldito heredero, de Kunya Abū l-Qāsim, que ha matado a todos sus hermanos, salvo uno que pudo escaparse con sus partidarios de Kutāma[143], quienes lo erigieron en su jefe en litigio con su maldita dinastía, matando así mismo Abū l-Qāsim, a quien Dios quiere, a muchos notables de su padre, de modo que hay agitación en su capital, sea Dios muy loado, como merece".(*)

## Estudio y valoración

Al-Mahdí murió el 15 de **rabī`** I del año 322 (5 de marzo del año /934)[144].

Este documento que contiene la noticia de su muerte, no nos depara ninguna novedad, pero aquella noticia era, a la sazón, un secreto ocultado por el nuevo califa de al-Mahdí[145]. Y aquí reside la importancia de esta carta que confirma que Mūsà se enteraba de noticias personales referentes a cosas íntimas de la familia fatimí y seguía minuciosamente lo que ocurría dentro de esta familia como la muerte de al-Mahdí, el nombramiento de Abí l-Qāsim tras aquello, y también el conflicto entre los miembros de la familia. Este hecho fue

---

[143] Kutāma: una de las grandes tribus beréberes, se distinguió por su apoyo a los fatimíes desde el principio hasta que éstos se trasladaron a Egipto. Véase sobre esta tribu:IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, págs. 301-9; IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, págs. 218-221; LIQBĀL, *Dawr Kutāma fī tārīj al-Jilāfa al-fāṭimiyya*, Argel, 1979.

[144] Cf. IBN `IḎĀRĪ,*al-Bayān*, I, pág. 206; IDRÍS, *`Uyūn*, V, pág. 155.

[145] Cf. IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 284; AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat, (al-Dawla al-fāṭimiyya)*,pág. 53. Estas fuentes señalan que la noticia de su muerte quedó ocultada un año completo por temor a algún conflicto.

confirmado por las mismas fuentes fatimíes[146]. Sin embargo, Mūsà exageró al hablar de la operación de liquidación que hizo al-Qā'im contra sus hermanos. Esta exageración se aclarará cuando el propio Ibn Abí l-'Āfiya se contradiga en la carta que vendrá después de la siguiente. Se refiere otra vez a este conflicto, pero entre Abū l-Qāsim y sus hermanos vivos y no muertos.

En cuanto a aquel gran personaje citado por Mūsà quien mencionó también que éste fue asesinado por el nuevo gobernador, no está citado en las fuentes disponibles. El asunto se hace más ambiguo, cuando estas fuentes hablan de su gran tristeza por su padre y dicen que conservó todo como en la época de éste, incluso sus hombres[147]. Tampoco mencionaron las fuentes aquel suceso respecto a este huído, sólo dicen que había un rebelde contra al-Qā'im, y que se le conocía por el nombre de Ibn Ṭālūt, que pretendió ser el hijo de al-Mahdí. Entonces, muchos beréberes lo creyeron, pero cuando supieron que les mentía, lo mataron y trajeron su cabeza a al-Qā'im. Es posible que se tratase de éste mismo personaje[148].

Finalmente, es digno de mencionar que no se puede asegurar que el párrafo, citado por Ibn Ḥayyān, fue extraído de una carta anterior[149] o bien de otra no citada.

---

[146] Al-ʿAzīzí, mencionó ésto varias veces:Cf. *Sīrat*, págs. 63-64, 69. Y véase el largo comentario de los editores de la misma obra, notas núm. (69), (74). Acerca de este conflicto y sus motivos, Mu'nis, por su lado, lo atribuye a un motivo comercial. Cf. "Le malékisme ", pág. 218.

[147] Ibn ʿIḏārí aludió a las revoluciones que surgieron y que fueron sofocadas por al-Qā'im cuando empezó a gobernar. Ibn ʿIḏārí, sin embargo, no trata este tema de forma detallada. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 209.

[148] Véase sobre su revolución: IDRĪS, ʿ *Uyūn*, V, pág. 172; IBN ʿ IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 209; IBN AL-AṮĪR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 284.

[149] Es penúltima.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 239-240.

(9)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

## sobre el conflicto en la zona

En este año (323/934-935) fue constante la correspondencia de Ibn Abí l-ʿĀfiya al-Miknāsí, defensor de la causa de an-Nāṣir en tierra norteafricana y oponente de los orientales que se alzaban contra él en Ifriqiyya, dándoles noticias de éstos y pidiéndole refuerzos contra ellos, como de costumbre. Decía en una de sus cartas:

> "En cuanto a las noticias que el califa, nuestro señor quiebre saber de los orientales, a quienes Dios quiere, sepa que su nutrido ejército con el eunuco Maysūr, cuya muerte Dios facilite, ha vuelto a combatirnos resueltamente en aceifa, mas Dios frustró su opinión, debilitó a sus huestes y la puso en fuga, cuando supieron lo que había hecho la población de Tāhart con su gobernador, Abū Mālik b. Abí Šaḥma[150], en abierta rebeldía contra su tirano, Abū l-Qāsim, y las tribus beréberes que los rodean, quedándose perplejo y confusos y aumentando su temor las diferencias entre el tirano Abū l-Qāsim y sus hermanos en al-Mahdiyya; desesperados los perversos, se vinieron a nosotros muchos de

[150] Se refiere a la revolución de los habitantes de Tāhart contra este wālí fatimí, por intriga de Ibn Jazar, y a su éxito en expulsar a aquel wālí. Véase IBN ʿIḎĀRÍ, *al-Bayān*, I, pág. 198. Pero no podemos saber con seguridad si esta revolución detrás de la cual estaba Ibn Jazar, estuvo planeada con la cooperación de Córdoba para disminuir los ataques dirigidos a Mūsà. No obstante, no consideramos descartado que fuese un intento para cortar el camino a las ayudas enviadas a Maysūr. Este intento, sin embargo, fracasó.

ellos y de sus partidarios, desentendiéndose de aquéllos, así como buena parte de su ejército, que nos pide salvoconducto, de manera que el camino de allá para acá está lleno de fugitivos, entre ellos sus más valerosos campeones, como (Mikāsa) b. Nāṣir al-Mikanāsí, emir de los árabes[151], y los hombres posteriormente llegados de Miknāsa, Lawāta, Hawwāra, Zanāta, gentes del monte de Būŷān[152], los primos de Dāwūd b. Maṣāla[153], Zawāga, gentes de Chelif[154], sin contar los que circulan por los zocos de las poblaciones del Magrib, Fez, al-Baṣra[155] y al-Masīla, y por los (zocos) de los beréberes[156], o los que han pasado a al-Andalus[157].

---

[151] Mikāsa, no hemos podido localizar ninguna identificación o alusión a éste personaje en las fuentes disponibles. No obstante, parece que era un jefe beréber de Miknāsa, a la cual pertenecía el mismo Mūsà. La alusión a que era emir de los árabes nos parece algo raro, lo que sí sería posible es que fuera emir del Oeste (al-garb).

[152] No hemos podido localizar dónde se encontraba. Pero es posible que esté en el-Magrib al-Awsaṭ.

[153] Sobre ésto véase pág.

[154] Zawâga, Banū samkān b. Yaḥyá: una de las tribus butríes beréberes y los que habitaban, entre ellos, las montañas de Šalaf son los Banū wāṭīl. Véase: IBN JALDŪN, *`Ibar*, VI, págs. 181, 264; IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, págs. 311-2.

[155] Al-Baṣra: una de las ciudades desaparecidas del Magrib, antes situada cerca de la ciudad de Alcazar el Kebir. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, págs. 110-1; IBN `IḌĀRĪ,*al Bayān*, I, pág. 235; IBN SAWDAH,*Dalīl mu'arrijí al-Magrib al-Aqṣà*, I, págs. 29-30, Casablanca, 1960; D. EUSTACHE, " el-Basra capital idrissite et son port ", *H. E.*, 42, (1955), págs. 217-238.

[156] Al-Bakrí cita muchos zocos de los beréberes. Cf. *al-Masālik*, págs. 20, 61, 62, 65, 110, 111.

[157] No sabemos a qué se refiere exáctamente: ¿se habrá dirigido un grupo a al-Andalus en vez de ponerse bajo la bandera de Mūsà, y volvieron a él después? o otro grupo.

El frustrado capón Maysūr, a quien Dios desmiembre, se ha quedado con su compinche, Yagmurāsin b. Abí Šaḥma, cuya agonía haga Dios ininterrumpida, en una isla apartada con una chusma facciosa que con ellos vino de al-Mahdiyya, sin valedor ni auxiliar que los apoye, a Dios gracias, con tan sólo unos pocos engañados de Awraba[158], de unas gentes llamadas al-Fāsa[159], Laŷāya[160] y Banū Ḥarīr[161], una familia de Gumāra, y nadie más, pues están con nosotros las tribus de todo el Magrib en torno a Fez, Zawāga, Lamāya[162], Dar ` a[163], Miknāsa, los de (al-ŷabal) y sus vecinos de Nafza, los de Ṭawā ` in[164] de los Banū Marzaḥūn,

---

[158] Awraba: una de las tribus de los grandes Páranes, actualmente conocida por "Warba". Véase: IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pág. 495; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 296-300; IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, págs. 313-4.

[159] En los documentos lo leyó Ibn Manṣūr : (Anfāsah). cf. doc. núm. (21), en ambos casos, no hemos encontrado a nadie que se llamaba así, salvo a un nombre parecido, que es, Adāsa que es una rama de los butr. Véase IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 179; y otro que es Nafāsa de Awraba. Cf. IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, pág. 314.

[160] Es de Awraba. Cf. IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, pág. 314.

[161] En los documentos de Ibn Manṣūr (Ẏarīr). Cf. Doc. núm. (21).

[162] Lamāya: es de Ḍarīsa, una de las tribus de al-Butr que habitaban en la región de al-Zāb. Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 246-250; IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, pág. 309.

[163] Dar ` a: se denominó con este nombre a un río en el-Magrib, y una región formada por muchos pueblos y centros. Esta región fue conocida por el comercio y la ciencia. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, págs. 155-6; AL-ṢIDDĪQ, *al-Magrib*, pág. 134.

[164] En los documentos de Ibn Manṣūr (al-ẓawā ` in): los viajeros. Cf. doc. núm. (21). Nos parece que es la palabra correcta.

Banū (Midsā ` )[165], Banū Ḥimāya, Banū Irnāyin[166] y Barnāza, Banū Muḥammad[167], Madyūna, gente de (Madhan)[168], los Ŷarāwa de Agrīs, los cenetes de Banū Sinān[169], (Ḥimāl), Banū Mrāyin, Banū (Dihna)[170], M.ḥāṣa[171] Banū (Maṣlān)[172], los del rio (Malwiya)[173] y Ṣā ` [174], de las tribus de Banū Rāsīn[175], Banū

---

[165] En los documentos de Ibn Manṣūr (Mirsā ` ). Cf. doc. núm. (21).

[166] Quizás fueron ellos a quien se refería al-Bakrí en *al-Masālik*, págs. 88, 90, llamándoles (Yarniyān).

[167] No hemos podido identificar a ninguno de los dos.

[168] Madyūna es una tribu beréber de al-Butr. Véase: IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 256-7; IBN MANṢŪR, *Qabā'il*, pág. 310.

[169] Quizás procediesen de Mansūr b. Sinān que era de los aliados de los omeyas. (véase p. ).

[170] No hemos podido identificar estos nombres, es posible que "Mrāyin" sea Marāsin, citada por al-Bakrí. Cf. *al-Masālik*, pág. 90.

[171] En los documentos de Ibn Manṣūr (Maŷāṣa) y dice que es conocido hasta hoy día con el mismo nombre, de la tribu de Gayyāṭa. Cf. doc. núm. (21). nota (1).

[172] No consta en las fuentes disponibles.

[173] Malwiyya: el río más importante en el Norte de Africa. Cf: IBN al-JAṬĪB, *A* ` *māl*, III, pág. 215, nota núm. (2).

[174] Ṣā ` : al-Bakrí dijo que es un pueblo agrícola. Cf. *al-Masa_lik*, pág. 88. Fue aludido también por Ibn ` Iḏārí e Ibn Jaldūn, bajo el nombre de "ṣā'". Cf *al-Bayān*, I, pág. 201, ` *Ibar*, VII, pág. 121. Ibn Manṣūr dice que es el actual río (Zā). Cf. *al-Waṯā'iq*, núm. (21), nota (2).

[175] Al-Bakrí los citó bajo el nombre de Banū Rāsin y dijo que vivían en los montes paralelos a Tetuán. Cf. *al-Masālik*, pág. 108.

Ifrān[176],

Banū Iznāsin[177], Banū Warīmaš[178], Maṭmāṭa[179], los de (Maluiya) hasta el distrito de ŷarāwa Ibn Abí l-ʿAyš, hasta las tribus beréberes que nos rodean Miknāsa, Awraba, Hawwāra, Ṣadīna[180], Nafza, Lamāya, Karnāṭa[181], Ṣārūya[182] Qāṣūna[183], Lawāta, Sūmāta[184] y Banū Masarra[185],

---

[176] Una de las tribus de Zanāta, desempeñó un importante papel en el enfrentamiento con los fatimíes. A esta tribu pertenecía el famoso revolucionario, Abū Yazīd. Manifestaron su lealtad a al-Andalus en mcuhas ocasiones, y ganaron el respeto de los omeyas que les animaban. Entre ellos, aparecieron muchos emires en el-Magrib, gobernaron hasta la llegada de los Almorávides. Véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VII, págs. 22-50; IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmāl*, III, págs. 164-170; AL-ṢANHĀŶĪ, *Ajbār al-Mahdí*, págs, 38, 81, 123.

[177] Una familia conocida durante la época de los almohades véase: AL-ṢANHĀŶĪ. *Ajbār*, págs. 38, 81, 123. En una breve alusión de Ibn Jaldūn a esta carta, se cita el nombre bajo Banū Wartāsin. Cf. *ʿIbar*, VII, pág. 121. El nombre citado en el documento es lo correcto porque no hemos localizado el nombre citado por el mismo Ibn Jaldūn.

[178] Ibn Jaldūn dijo que se llamaban Baní Warīmat y no Warīmaš. De ello se desprende que eran de Zanāta y que habitaban en el-Magrib. Cf *ʿIbar*, VII, pág. 121.

[179] Maṭmāṭa: se compone de varias tribus, las cuales se encuentran en todo el-Magrib. Véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, págs. 250-4;
IBN MANṢŪR, *Bahʾil*, pág. 310.

[180] Una de las tribus de al-Butr, véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 239; *Nubaḏ*, pág. 76.

[181] Karnāṭa: una de las tribus de al-Butr, citada por Ibn Jaldūn bajo el nombre de Karnīṭa.Cf. *ʿIbar*, VI, pág.265.

[182] No hemos podido identificarla.

[183] No hemos podido localizarla.

gente de Fandalāwa[186], y otras tribus que no cabrían en esta carta, todas las cuales proclaman su obediencia a Dios y al califa, nuestro señor, por lo que es grande nuestro número y fuerza, a Dios gracias.

Ya he mencionado al califa el caso de Tánger y lo útil que sería tomarla, enviando allí las fuerzas que continuamente salen hacia Ceuta y su hermana Arcila, pues Ceuta está suficientemente defendida y no le llegan enemigos, pues el mar la rodea y el monte a su alrededor la guarda, de modo que se gastan en ella sumas sin provecho, que se lleva quien no las merece[187]. Yo soy el ojo protector del califa en esta costa y debo aconsejarle, no diciéndole sino lo que fomente su obediencia y propágue su causa, hasta alcanzar Oriente, heredad de sus antepasados, si Dios quiere, poniendo fin a los impostores (a) al-Ḥasan, los idrisíes[188], Awlād Muḥammad y Awlād ʿUmar, a quienes Dios combata, que son instrumento de los orientales en nuestro occidente, pues hasta ese extremo los apoyan en nuestro país, con continuos regalos y ayuda, de modo que si se hiciera una demostración de fuerza en Tánger con resolución, quedarían

---

[184] Sūmāta, se atribuyen a Nafzāwa que es una de las grandes tribus beréberes. Véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, págs. 231, 234; IBN MANṢŪR, *Qabāʾil*, pág. 307.

[185] A ellos se refería - quizás - al-Bakrí, llamándolos Banū Masāra y no Masarra. al-Bakrí dijo también que vivían alrededor de Tiflsās. Cf. *al-Masālik*, pág. 108.

[186] Fandalāwa: fue citada por el autor de *Nubad*. Según él está situada alrededor de Fez. Cf. pág. 53.

[187] Una clara censura al gobernador de Ceuta, quizás por su precedente postura hacía él; pues no respondió favorablemente a lo que le había pedido en lo referente a los idrisíes. Véase el documento (6).

[188] Con un poco de cambio en virtud de la lectura de Ibn Manṣūr. Cf. *al-waṯāʾiq*, núm. (21).

frustrados los idrisíes y otros, habiendo de dejar a los orientales para ocuparse de si propios.

El califa ve demasiado bien para que haga falta señalarle estas cosas, y el consejo sencillamente indica la sinceridad de opinión habiéndose de confiar en Dios"(*).

## Estudio y valoración

Este documento refleja otra imagen del conflicto armado entre Mūsà y las fuerzas fatimíes. Ello muestra la insistencia de los fatimíes en combatir la presencia omeya que querían liquidar en aquella región y acabar con sus jefes.

Asímismo, el presente documento proporciona una imagen detallada del panorama de una gran batalla para la cual empezaron a prepararse. Y como es costumbre en la guerra **informativa** que prepara el ambiente para meterse en una guerra decisiva, esta carta intenta disminuir la importancia del enemigo y dar la impresión de que este enemigo es débil e indecisivo, para convencerse, primero, a ella misma y luego influir en los demás. Sobre todo en los que representaban un verdadero apoyo para ella, o los que tenían interés en convencerse.

Cuando exponemos la carta, se define este perspectiva:

- El documento explica las dificultades a las cuales se enfrentaban con los fatimíes, como la revolución en Tāhart, el conflicto interior fatimí. También, habla detalladamente de aquellos que se escaparon de sus aliados. Y aunque Mūsà sugiere a al-Nāṣir que dichos hombres se dirgieron a él, no hallamos ningún efecto de aquello que podría influir en el balance de fuerza entre las dos partes. Más bien, al contrario; se nota que a pesar del gran número de aquellos refugiados, y de los elogios que Mūsà les hace, ellos no le soluciona

rían su crisis[189]. Pero este hecho tiene sentido político. Pues, Mūsà quería mostrar a Córdoba, su creciente popularidad y sus dotes para atraer a aquéllos, con el fin de que los omeyas le apoyaran más y le acordaran más confianza como jefe y caíd de la alianza omeya - magrebí. Es lo que se deduce de su confirmación a los omeyas, de que él velaba por sus intereses, les hacía propáganda y procuraba flaquear en su servicio.

- Acerca de aquellos grupos que Ibn Abí l-`Āfiya enumeró detalladametne, contándolos entre los suyos, no se puede fiar de lo que pretendió o intentaba pretender, al decir que la oposición de todos aqellos grupos a los fatimíes nació en aquel momento. Efectivamente, se sabía que algunos estaban desde antes en contra de los fatimíes[190]. Pero otros, no se les puede considerar en contra de ellos, aunque tampoco mostraban unas fuertes tendencias hacía ellos, porque sólo habían ido por temor a la guerra y sus consecuencias. Había además otros factores no menos importantes que los anteriores, como la dureza de los caídes fatimíes, y la forma con que trataban a los que estaban en contra de ellos, y hasta a los vecinos de éstos[191].

A pesar de ello, no hay que subestimar los esfuerzos de los omeyas y de sus aliados y propágadores en aquella región, para convencer a éstos de dar este paso. Porque, lo sucedido confirma su éxito, y la incorporación de algunos de aquellos grupos era fruto evidente de aquellos esfuerzos, pero no cómo intenta Mūsà explicarlo.

Parece que la gran enemistad que caracterizaba la relación entre Ibn Abí l-'Āfiya y los idrisíes, formaba parte de este conflicto. Aquí vemos a Mūsà intentando sorprenderles con un golpe desde atrás, lo que muestra hasta qué punto había sufrido por causa de ello, pues ellos habían desempeñado un papel

---

[189] Llegaremos a esta conclusión tras el análisis de las dos próximas cartas.

[190] Como la mayoría de las tribus de Zanāta y otras, cuyas posturas se deducen de sus relaciones con los fatimíes.

[191] Véase, por ejemplo, la postura de los caídes de la campaña organizada en contra de Ibn Jazar, hacía las tribus cercanas a Tāhart y que no participaron en la batalla. Pues la campaña las expulsó de allí. Cf. AL-NUWAYRĪ, *Nihàyat*, pág. 52.

importante al lado de Maysūr contra Mūsà. Éste quería acabar con su poder en aquella zona, porque ellos formaban, según él, una base estratégica para los fatimíes. Por eso, intenta convencer a al-Nāṣir de todo aquello, para que les diese un golpe fuerte, apoderándose de las ciudades que les pertenecían todavía. Ceuta estaba naturalmente protegida, pero Tánger y Aṣīla, necesitaban aquella atención[192], según la opinión de Mūsà.

No se sabe si los omeyas se dejaron convencer por esta idea o bien si fue sólo por casualidad que la flota omeya haya salido para hacer el trayecto entre Tánger y Ceuta en este mismo año. La flota quedó allí varios meses, después volvió a al-Andalus dando como razón a su salida, combatir las rebeliones en esta zona[193]. Sin embargo, parece que la verdadera razón era, por una parte amenazar a los idrisíes, y por otra proteger las costas andalusíes contra el peligro de la expansión de los ataques a al-Andalus[194].

Es digno de mención aquí la alusión a esta carta por parte de Ibn Jaldūn, y aunque lo haya hecho con mucha brevedad, hemos podido aprovechar los pocos nombres, citados en la parte que él recogió[195].

---

[192] Ya veremos cómo Aṣila se quejó de los idrisíes (Banū Muḥammad) y cómo reaccionaron los omeyas, véase su carta en el capítulo IV, pero ¿porqué pide Mūsá que se les dirigieran fuerzas, sabiendo que apoyaba a los omeyas?. Quizás porque Aṣīla no estaba bajo su poder, sino que seguía directamente a Córdoba, y él quería que pasara bajo su tutela o quizá los idrisíes tenían en ella todavía algo de influencia, y él quería quitársela.

[193] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 249-250. Está claro que Tánger seguía teniendo su independencia de los omeyas, siendo la base principal de los idrisíes a pesar del intento de los omeyas para apoderarse de ella(véase p.....

[194] Para más informaciones de ellas véase el documento relacionado a la flota.

[195] Cf. *Ibar*,VII, pág. 121.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 250-1.

(10)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

## acerca de su última batalla con los fatimíes

*A este carta se unió otra*[196] *de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, que llegó a an-Nāṣir a fines de este año (935), cuyo párrafo acerca de los orientales decía:*

> *"En cuanto a lo que mi señor, el califa, quiere que le comunique de nuestra situación con respecto a los orientales, a quientes Dios extermine prontamente, sepa que se nos vinieron hacia Lukāy*[197] *con los impostores idrisíes. Banū Muḥammad y Banū ʿUmar, conocidos por Banū Mayyāla, sus hermanos, con todas sus tropas, teniendo lugar entre ellos y nosotros un combate, como hace tiempo que no se ve en nuestro occidente, pues los caballos corrían entre*

---

[196] Una alusión a la carta anterior.

[197] Lukāy: una ciudad cerca de Fez, Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 126; IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmàl*, III, pág.213, nota núm. (1).

*ambos bandos de modo suficiente para quitar al sabio la sabiduría y al prudente el tino, según dijera ḥabīb b. Aws aṭ-Ṭāʾī*[198]*:*

*Momento tal que si lo viviera Luqmān,*

*siendo el sabio, habría dejado de serlo.*

*Nos Mataron algunos mazos que precipitadamente habían salido de la ciudad, mas luego cayeron bajo el alcance de la espada del califa, con los escuadrones de un lado*[199] *y huyeron, puestos por Dios en nuestra mano, de modo que les matamos unos 200 jinetes, cuyos caballos tomamos, matando a otros muchos, así como a gran número de sus infantes, lo que constituyó una gran victoria nuestra, tras la cual no volvieron a la carga, sino que permanecieron en su campamento, a tres millas de nosotros. Su capado general sólo se recuperó del quebranto cuando llegaron los coreichitas, volviendo inmediatamente de la acampada en que había invernado y acercándosenos, mas, en realidad, nos es más perjudicial el señor de Nakūr*[200] *que esos coreichitas, pues ha recibido socorro por mar, cuando era víctima del hambre y la fatiga, engañando al califa, según hemos sabido. al escribirle diciendo que estaba con nosotros y que recibíamos provisiones de su país, nada de lo cual, por Dios grande, era cierto, puesto que nuestros territorios, a pesar del constante ataque del enemigo, son mucho más prósperos y ricos que Nakūr y sus distritos, y no nos vienen de él sino las algaras que constantemente lanza contra las*

---

[198] Un famoso poeta ʿabbāsí, acerca de este verso véase: *Muqtabas*, V, trad. pág. 252, nota núm. (11).

[199] Se refiere a los seguidores de al-Nāṣir, es decir al mismo ejército de Mūsà. Pues, no es posible que haya aquí una directa intervención omeya y él se pregunta en la misma carta, por qué al-Nāsir no le ayudaba, a menos que fuera una intervención simbólica, sin importancia.

[200] Hablaremos de él en el próximo documento.

*zonas limítrofes de nuestra circunscripción, pues los mejores productos y joyas de su país van públicamente al capón de Maysūr, y todos nos atacan unánimenente por nuestra lealtad a nuestro señor, el califa, tramando contra nosotros falsedades, sin que ahora nos ayude más valedor que Dios, que no tiene socio, pero que nos basta.*

*He escrito repetidas cartas al califa, exponiéndole sinceramente la situación y cómo podría ser caritativo: ¿qué retarda su ayuda a su cliente y aliado, que a Dios debe su afecto y el apoyo a su estado, junto con el deseo de combatir a estos cerdos, más dignos para el sunní de guerra santa que los cristianos, puesto que no siguen en realidad ninguna creencia, ni respetan pacto ni contrato, pues niegan el don profético de Muḥammad, interpretan el libro de Dios como no se debe, declarando lícito lo prohibido y cometiendo públicamente abominaciones, pues han convertido en sus criados a los musulmanes, siervos de Dios, y a sus bienes en botín?. Pues juro que actualmente en su cuartel y tiendas tienen a las muchachas de Ṣadīna y otras tribus beréberes, con las que cometen torpezas, habiéndome enterado de que a veces, en una tienda, tres hombres o más se turnan con una sola mujer: ¿qué mayor calamidad podía caer sobre los musulmanes?.*

*Un peregrino de nuestro occidente me ha informado de que, pasando un día por al-Mahdiyya*[201]*, llegó el visir Ibn Aḥmad*[202] *cuando uno recitaba en público:*

---

[201] al-Mahdí dictó una orden de que los peregrinos deberían pasar por al-Mahdiyya para págar el impuesto que se les imponía. Por eso, estaba obligado a pasar por allí. Véase: IBN ` IḌĀRĪ, *al-Bayḍa* I, págs. 186-187.

[202] Había más de uno que se llamaba así, y que podrían llegar al rango de visir. Sobre todo, él no citó el nombre o bien el sobrenombre. Por lo cual no podemos saber a quién se refería exáctamente. Pues, había el literato Abû Ŷa ` far Muḥammad b. Aḥmad b. Hārūn al-Bagdādí quien visitó al-Andalus en viaje de exploración y encargado por al-Mahdí, ejerció el cargo de **kātib** y de cartero, Véase: IBN AL-FARAḌĪ, *Tārīj ` Ulamā' al-Andalus*, b. 201; IBN ` IḌĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 169. El otro es
Abû al-Ḥasan b. Aḥmad de quien dice Ibn Ḥammād que estaba encargado de **Bayt al-māl** (el tesoro público) Cf. *Ajbār*, pág. 29. Parece que es el referido en esta carta, porque se descarta que al-Bagdādí haya actuado de dicha forma por la sabiduría y la inteligencia con las cuales se le conocía. Zambaur lo contó entre los emires de Sicilia, pero llamándole al-Ḥasan b. Aḥmad b. Abí jinzīr. Cf. *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, trad. pág. 107 También Mu'nis citó el papel que jugaba este hombre contra los malikíes. Cf. "Le malékisme" , pág. 210.

*"Que examinen el Corán: si no fuera de Dios, encontrarían en él muchas discrepancias"*[203], *diciendo el primero: "Pues lo hemos examinado, cabrón, y encontrado en él harta discrepancia"¡Qué calumnia contra Dios, qué calamidad mayor para los musulmanes puede haber que esta gente? ¿Qué puede ser más grato a Dios que combatirlos y limpiar de ellos el país?. Ayude el califa a luchar con ellos y esgrima su embeño en auxilio de sus aliados y fortalecimiento de su partido, "pues Dios está con los piadosos y los que obran bien"*[204].

*En cuanto a la gente de Tāhart y sus alfoces, ya han manifestado abiertamente su rebeldía contra el tirano Abūl-Qāsim, a quien Dios quiebra, y desvelado su hipocresía, pues echaron de su ciudad al intendente de tributos del país, (Abū) Mālik b. Abí Šaḥma*[205], *amigo del maldito, tras saquearlos y quitarles el dinero y enseres que tenían, acordando con las tribus beréberes sunníes preferir la obediencia a Dios y la lealtad al califa, mi señor, Dios los ensalce, confirme y apoye.*

*Su jefe, el tirano Abūl-Qāsim continúa en situación comprometida con sus hermanos en al-Mahdiyya, nido de perdición, pues se han hecho con ciertas casas y solidarizado con un grupo, por lo que aquél se propone salir antes que ellos de*

---

El calificativo "Visir" muestra que los fatimíes utilizaban esta palabre en este período de su poderío en el-Magrib, contrariamente a lo que dicen algunos como Ibn Jaldûn por ejemplo: Cf. *al-Muqaddima*, pág. 425 y MARMŪL, *al-Siyàsa*, pág. 200.

[203] Cf. *al-Corán*, 4, aleya, 82.

[204] Cf.*al-Corán*, 16, aleya 128.

[205] Compare con lo que dice en el documento anterior, pues allí, es al wâlí de Tâhart y aquí el intendente de tributos **( Ṣāḥib al-Jarāŷ )** ¿Significaría esto que sustituía a alguien en dirigir la ciudad, y que su cargo oficial fue lo que se menciona aquí? Esto es lo probable, sobre todo porque las fuentes que hablaron de su administración, no insistieron sobre ella, como si estuvieran mencionando este sentido.

*al-Mahdiyya, su fortaleza, a Raqqa*da, *adonde se trasladara su padre*[206], *exclusivamente con sus hijos, familia y mercenarios. De modo que la situación está allí agitada*[207] *aléjela Dios de estabilidad y apresure su destrucción, de manera que si el califa nos ayudase prontamente, los encontraríamos en coyuntura favorable y, con la gracia de Dios, esperamos se propágase su autoridad desde el extremo de occidente al de oriente pues Dios lo puede y a El pido que guíe al califa del mejor modo y le ponga en el camino llano por su gracia y favor"(*).*

## Estudio y valoración

Hemos citado en el documento anterior la fiebre de la preparación para una batalla decisiva. La presente carta expone con detalle sus sucesos y coyunturas y refleja una verdadera escena bélica con todas sus manifestaciones. Asímismo, la carta confirma una evidente realidad que es la debilidad de Mūsà ante las fuerzas fatimíes que lo superaban tanto en su entrenamiento como en su organización, aunque Mūsà haya intentado mostrar el contrario. Esto significa que los grupos de los cuales dijo que se habían incorporado a sus fuerzas, en una carta anterior, no han intervenido en esta batalla. Pues, no se nota ningún efecto de aquello, y si hubieran intervenido todos, quizás hubiese cambiado la situación y Mūsà no hubiese llegado a la consecuencia que más tarde veremos. Esto confirma lo que

---

[206] Raqqāda es una ciudad fundada por los aglabíes, sus monumentos existen hasta hoy día. Al-Mahdí se trasladó a al-Mahdiyya, después de haberla construído. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 27; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 207; IBN AL-ABBĀR, *al-Ḥulla*, I, pág. 176.

[207] Compare con los anteriores documentos, acerca del conflicto que hubo dentro de la familia fatimí.

hemos dicho anteriormente.

Al exponerse la carta, se desprenden los siguientes hechos:

1.- Mūsà repetió su ataque a los idrisíes, acusándoles de apoyar al caíd fatimí contra él. Su influencia fue muy clara en los sucesos de la batalla. Eso confirma lo importante que era la fuerza de la que disponían y que era capaz de cambiar el resultado del conflicto según pretendía Ibn Abí l-ʿĀfiya. Hecho que no podemos confirmar, pese a que otras fuentes[208] afirman su cooperación y su papel en este enfrentamiento. Ello explica que esta queja que no fue la única contra ellos. Pues, esta vez entró otra persona que es el gobernador de Nakūr que fué acusado también de colaborar con al caíd fatimí.

2.- Aunque Mūsà haya intentado, através de su carta, darnos la impresión de que la batalla iba bien para él en su primera fase, del resto de la carta se desprende su duro sufrimiento bajo la presión de los ataques fatimíes, tanto militares como por el asedio económico que le hicieron sufrir al cortar el camino a las ayudas que Mūsà recibía de al-Andalus[209].

3.- De la misma forma en la que Mūsà expresó su optimismo en la carta anterior al describir el gran número de gente que se había dirigido a él huyendo de los fatimíes, dibuja en esta carta, un oscuro cuadro, acerca de la difícil situación a que había llegado, pues describe aquello diciendo: "Toda la gente nos ataca unánimamente" atribuyendo todo aquello a su lealtad a los omeyas.

4.- Notamos que los omeyas actuaban con cuidado e intentaban dar a la batalla un color local. Es lo que se deduce de su clara postura hacía la queja de

---

[208] Véase por ejemplo: IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 209; AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 128.

[209] De ello hemos hablado anteriormente.

Mūsà que intentó mover la piedad del líder andalusí. Pues, a pesar de la pregunta insistente que se hacía Mūsà a al-Nāṣir, "¿Qué retarda su ayuda a su cliente y aliado?", puesto que le había explicado su situación en muchas cartas.

Nos preguntamos, nosotros también sobre lo mismo, porque su resultado fue la derrota de Mūsà por las fuerzas fatimíes como veremos, sabiendo que la flota omeya se hallaba, en este tiempo, en la costa magrebí[210], y porque Córdoba podría hallar una manera para alterar el equilibrio de la campaña fatimí si lo hubiese querido. Puede también que Mūsà fuese responsable, en parte, de la reacción que tomaron los omeyas con él: en sus cartas, especialmente en la anterior, subestima a sus enemigos, y exagera a la hora de hablar de sus problemas interiores, también duda de sus fuerzas bélicas y del número de sus hombres. Todo ello, podría ser causa de que los omeyas no hayan dado a su última solicitud de ayudas ninguna importancia, ni a sus propuestas de protección contra los idrisíes. No es posible que los omeyas se hayan olvidado que la derrota de Mūsà significaría la derrota de la existencia omeya en toda la región. Pero fuera como fuera, la ayuda que le iban a prestar, no hubiera llegado - creemos - a una directa intervención militar contra los fatimíes. Es lo que hemos notado en los sucesos anteriores y posteriores, hecho que confirma que no querían involucrarse en esta batalla, sino conservar su carácter local, bajo su tutela y dirección[211].

5.- Mūsà alude al aspecto ideológico fatimí como si se confirmara lo dicho por al-Nāṣir en un documento anterior[212], pues, sabía la importancia de este tipo de conflicto como un factor ayudante en la batalla. Algunas fuentes, sobre todo las

---

[210] Como hemos mencionado anteriormente.

[211] Discutimos este asunto en otro lugar del presente trabajo.

[212] Cf. doc. (7).

consideradas en contra de los fatimíes, aluden a ciertas desviaciones, confirmando así lo que viene sobre esto en el documento[213]. Aunque los fatimíes hayan reconocido algunas desviaciones, insisten en negarlas como si fuesen cometidas por personas irresponsables que no representan los imanes[214].

6.- Sigue describiendo el estado interior de los fatimíes, caracterizándole de inestabilidad y subrayando, esta vez, las tendencias políticas y sectarias de los rebeldes en Tāhart, que eran omeyas.

Después, vuelve al tema del conflicto dentro de la familia fatimí que se repitió varias veces. Se trata de un hecho que no podemos confirmar, pero que se puede deducir de los mismo sucesos. Por ejemplo, al-Qā'im interrumpió alguna de sus misiones bélicas y volvió de repente a al-Mahdiyya cuando se enteró de que al-Mahdí intentaba quitarle la herencia del trono para darlo a un hijo suyo[215]. Esto significa que el conflicto tenía alguna base. Quizás la prueba más evidente sea lo dicho por una de las mujeres de al-Mahdí cuando se dirigió a los hijos y mujeres de éste, después de que él haya muerto: "juro por Dios que el asunto (el poder) ha salido de este palacio [ Se refiere al palacio de al-Mahdí ] y nunca jamás volverá a él, se fue a aquel palacio [ es decir él de al-Qā'im ] y lo heredarán sus hijos hasta el fin del mundo"[216].

---

[213] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 185-6.

[214] Cf. AL-NUʿMĀN *Daʿāʾim*, I, págs. 54-5; AL-ḤĀŶIRĪ, *Marḥalat al-Tašayyuʿ*, págs. 62-3.

[215] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 193.

[216] Cf. AL-NUʿMĀN, *al-Maʾālis*, pág. 543.

(*) CF. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 252-4.

7.- Se puede comprender el objetivo de Ibn Abí l- ` Āfiya al presentar las desgracias fatimíes como un intento para convencer a los gobernantes andalusíes de que las circunstancias eran oportunas para dirigir una campaña omeya en contra de los fatimíes y aprovechar las inestables coyunturas. Esta idea se repite más de una vez en esta carta.

8 - En lo referente a la alusión de Ibn Ḥayyān de que la carta llegó a finales de este año, es posible que haya llegado tarde a Córdoba, por causa del asedio y la guerra, pero de sus alusiones a los acontecimientos, se desprende que éstos ocurrieron antes de **šawwāl** de este año, tal como se deduce de la carta siguiente.

(11)

**El desastre de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya en una carta de Ismāʿīl b. ʿAbd l-Malik, emir de Nakur, a al-Nāṣir**

*Dice: Poco después de esta carta de Mūsà*[217]*, llegó a an-Nāṣir otra de Ismāʿīl b. ʿAbdalmalik comunicándole la desbandada de aquél ante el eunuco Maysūr, general del ejército de los orientales y sus extraviados socios, y que había tenido que dejar el lugar que ocupaba, al arrebatárselo Maysūr, hacia un sitio llamado Tākart, pegado al desierto*[218]*; él le había escrito ofreciéndole que se le uniera, haciéndole amplias mercedes en sus posesiones, para aliarse contra su enemigo, pero no había accedido. Pedía al sultán que lo socorriese y mirase favorablemente, y éste, a quien sentó mal lo sucedido a Mūsà, se compadeció de él(*).*

---

[217] La anterior.

[218] No hemos podido localizarlo pajo este nombre, pero probablemente es Takna, el sur del Maqrib, véase sobre esta última: NĀʿIMĪ, *al-Ṣaḥrà' min jelāl bilād Takna*, ed. Rabat, 1988, págs. 11-18.

## Estudio y valoración

*El emirato de Nakūr:*

Esta es una carta de uno de los tres emires cuyos nombres fueron citados en estos documentos. Por lo cual, vamos a dar una breve idea sobre su emirato Nakūr[219], que siguió una línea paralela a los omeyas en al-Andalus, desde que vino ` Abd al-Raḥmān I. Pues, le ayudaron, junto con la tribu de Nafza, para que pudiese pasar a al-Andalus, y le ofrecieron un refugio en aquel crítico momento[220]. Siguieron manteniendo una relación basada en la cooperación y el respeto hasta aquella época[221].

Este emirato sufrió los golpes más violentos en este periodo temprano del conflicto omeya-fatimí. No obstante, resistió hasta que los almorávides se apoderaron de ella. El primer golpe que sufrió fue cuando al-Mahdí - el gobernador fatimí - les pidió que lo reconocieran y obedecieran, pero su emir Sa ` id b. Ṣāliḥ se obstinó en rehusar esta solicitud. Entonces al-Mahdí encargó la campaña de Maṣāla contra este emir y logró matarle y destrozar al resto de su

---

[219] Nakūr: Situada en la orilla de un río que lleva el mismo nombre, cerca de la costa del Mediterráneo. Acerca de esta ciudad y del Emirato,véase: AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, págs. 90-99; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, págs. 176-180; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 439-444; IBN AL-JAṬĪB, *A ` Màl*, III, págs. 171-9; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad, IV, págs. 309, 310, 312, 315; ABŪ ḌAYF, *Aṭar al-Qabà'il*, I, págs. 253-267, 272-7; G. GOZALBES BUSTO, *Estudios sobre Marruecos en la edad media*, págs. 27-69, Granada, 1989.

[220] Cf. AL-YA ` QŪBĪ, *al-Buldàn*, pág. 357.

[221] Respecto a esta relación además de las fuentes anteriores en la nota (1): véase, AL-FĪLĀLĪ, *al- ` Alàqàt*, págs. 110-111.

familia, quienes se refugiaron en al-Andalus[222]. Pero, pronto, recuperaron su poder, y el hijo del asesinado, es decir **Ṣāliḥ b. Sa ` īd**, fue gobernador hasta su muerte en el año 315/927-928[223]. Su sucesor **al-Mu'ayyad b. ` Abd al-Badī ` b. Ṣāliḥ**, también fue asesinado y su emirato fue ocupado,pero esta vez por Ibn Abí l- ` Āfiya, quien prefirió retirarse. De esa forma, el emirato pasó de nuevo al mandato de **Abū Ayyūb Ismā ` īl b. ` Abd al-Malik b. ` Abd al-Raḥmān b. Sa ` īd**[224].

En los documentos, hallamos también los nombres de otros dos emires de esta familia, el primero es Ṣāliḥ b. Sa ` īd quien anunció su obediencia a los omeyas desde que éstos decidieron intervenir en el Norte de Africa[225]. El otro es al-Mu'ayyad b. ` Abd al-Badī ` , a quien se dirigió al-Nāṣir después de la conquista de Ceuta, al igual que lo hizo con todos los emires del Norte de Africa[226]. El tercer emir, Ismā ` īl, sufrió la tercera desgracia que coincidió con la de Mūsà, acerca de la cual fue mandada esta carta escrita, según al-Bakrí, en

---

[222] Se establecieron en Málaga y Pechina y fueron bien acogidos por al-Nāṣir. Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 96; MERCIER, *Histoire*, I, pág. 325.

[223] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 443. Ṣāliḥ escribió a Córdoba tras su victoria para informarles de ella. Entonces, los omeyas le dieron instrumentos, armas y también banderas y tambores. Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 180.

[224] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 97; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 443.

[225] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 172-3.

[226] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 193. Se nota que hay una diferencia en el nombre. Ibn Ḥayyān discrepa con las otras fuentes, y cita el nombre como: al-Mu'ayyad b. ` Abd al-Samī ` , y nos informa que era el gobernador de Nakūr y Nafza. Cf. *Muqtabas*, V, pág. 193. Ibn Jaldūn contradice al-Bakrí e Ibn al-Jaṭīb, señala que al-Mu'ayyad es sólo un sobrenombre y que su nombre verdadero era: ` Abd al-Badī ` b. Ṣāliḥ. Cf. ` *Ibar*, VI, pág. 443; *al-Masālik*, pág. 97; *A ` māl*, III, pág. 177.

šawwāl del mismo año (323/935)[227].

Esta operación fue llevada a cabo por un escuadrón fatimí perteneciente a la campña de Maysūr que derrotó a Mūsà. Pues, Ismā`īl había rehusado la invitación del Caíd fatimí para ir a verlo. Esta fue la causa de la batalla de la cual Ismā`īl fue víctima. El emirato fue ocupado por los fatimíes pero sólo por un periodo, porque pronto volvió a sus antiguos dueños[228] con la ayuda de la flota omeya[229].

Lo que se puede discutir aquí es el reproche de Mūsà a Ismā`īl en el documento precedente; pues le acusó de que era cómplice de los fátimíes. Sin embargo en esta carta, se confirma lo contrario: es obvio que él también pasaba por las mismas circunstancias y opresiones fatimíes. Además, su postura hacia ellos le costó su vida. A todo esto, se añade lo que vino en esta carta. En efecto, a pesar de su gran enemistad con Mūsà, debido a que éste había atacado el emirato y había matado a su emir unos años antes, la postura de Ismā`īl revela sus buenas intenciones hacía Mūsà, puesto que pidió a los omeyas que ayudaran a éste y le levantaran de su caída[230].

Esta carta no es más que un medio **informativo** sobre la derrota de Mūsà, y una breve alusión a sus implicaciones. Efectivamente, quien lee cuidadosamente

---

[227] Cf. *al-Masàlik*, pág. 98.

[228] Cf. AL-BAKRÎ, *al-Masàlik*, pág. 98; IBN JALDŪN `*Ibar*, VI, pág. 443.

[229] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 258; ABŪ ḌAYF, *Aṯar*, I, pág. 275.

[230] Compare con la actitud de los idrisíes quienes sintieron regocijo e intentaron aprovechar la mala situación de Mūsà.

la carta anterior de Mūsà, espera este resultado, sobre todo, ante el silencio de los omeyas, y la decisión fatimí de darle una lección y aniquilar su poder, aunque el documento señale que todavía, tenían esperanzas en él. Así, el Caíd fatimí le pide que revise su actitud y le promete, en cambio, el poder y la reconsideración. Estos intentos se repitieron anterirmente con él[231].

[231] Véase por ejemplo carta núm. (6).

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 254.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
COMISION DE DOCTORADO

(12)

## Dos cartas de Ibn Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*En este año (324/ 935-936) an-Nāṣir recibió sucesivas cartas del defensor de su causa en la costa norteafricana, Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, mencionando su permanencia en el desierto, al huir del eunuco Maysūr, general del ejército de los orientales que recorría el occidente y cómo, sin embargo, emboscaba constantemente a los mensajeros y escuadrones del maldito, impidiéndoles sus propósitos y estorbando sus objetivos, y que el eunuco Maysūr había tenido que retirarse tras su avance, al dispersarsele las tribus, huyendo y abandonando el occidente apresuradamente. Pedía que se enviasen ejércitos contra los impostores idrisíes, Banū Muḥammad y sus hermanos los Banū ʿUmar, pues habían sido causa de que los malditos se sintieran atraídos a occidente y lo codiciaran, tema sobre el que insistía.*

*Posteriormente le llegó una segunda carta suya, mencionando la vuelta de los dos perros, Maysūr y su compañero*[232]*, con las tropas de los orientales y sus*

---

[232] Se refiere a Ṣandal, a quien aluden algunas fuentes como compañero de Maysūr en su campaña, alegando que fue él quien llevó a cabo la operación de liquidación del emirato de Nakūr. Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 89.

*partidarios que tenían, de Fez, perdidos y frustrados, rompiéndose su poder en el Magrib, y que él salía entonces tras ellos hacia los confines de su distrito, con buenos presagios de favor contra su enemigo(*).*

## Estudio y valoración

A pesar de la brevedad de estas dos cartas, demuestran las grandes evoluciones que conoció el-Magrib. Pues aunque Ibn Abí l-ʿĀfiya fué derrotado y sus enemigos vencieron, tanto en este año como en el siguiente se confirmó que aquella victoria era momentánea y que no tardaría en evaporarse.

Según se desprende de la siguiente carta, es posible que la primera haya llegado antes del quinto mes de este año, y la segunda después de esta fecha. Ello significaría que cuando Mūsà mandó su primera carta, estaba en el colmo de su sufrimiento. Sin embargo la segunda carta que registra el comienzo del retiro militar fatimí de al-Magrib al-Aqṣá, está caracterizada por un cierto optimismo, incluso informa que Mūsà empezó a recobrar su salud.

A través de estas dos cartas, se nota que Mūsà, a pesar de las difíciles circunstancias por las cuales pasaba, su estado de ánimo estaba fuerte, puesto que, siguía interesándose por los movimientos de los enemigos, esperando la ocasión para perseguirles. Esto sugiere que el golpe fatimí no influyó mucho en él, porque Mūsà se retiró cuando vió su incapacidad para resistir[233]. Después, se dirigió a aquel refugio natural que estos beréberes conocían muy bien cada vez que se

---

[233] Ibn Jaldūn confirma este sentido. Cf. ʿ *Ibar*, VI, pág. 276.

encontraban ante algún peligro, o sea al desierto cuyas rutas conocían[234].

Tampoco olvidó Mūsà sus enemigos tradicionales; los idrisíes a los que hizo responsables de ese drama y quiso vengarse de ellos pero - como si supiera la política de al-Nāṣir que evitaba enfrentarse con los fatimíes - no volvió a convocar una guerra contra ellos y se contentó con aquellos.

Lo más importante en esta carta es la confirmación de la interrupción del asedio fatimí contra Fez[235], y de la retirada del-Magrib. Al buscar las razones que llevaron a este resultado, se nota que aquello era debido a los habitantes de esta región, que no tenía en su mayoría ninguna tendencia hacía los fatimíes ni los apoyaban si no fuera bajo la fuerza de las armas[236]. Pues, a pesar de la superioridad que las fuerzas fatimíes mostraron y a pesar de la cooperación de algunos partidos locales, como los idrisíes, esta superioridad fue plasmada por la fuerza armada. Además, sus caídes utilizaron la dureza con algunos jefes locales. Razón de más para que éstos líderes se volviesen en contra de ellos y de su presencia allí. Esto explica la rapidez con la cual se borraron las huellas de aquella invasión realizada por las fuerzas fatimíes. Muestra también la validez del famoso dicho que afirma que no es difícil vencer sino conservar la victoria. Se adjuntan a aquello otros factores, algunos relacionados con la política bélica fatimí que no recurrió a medios como la convicción de los demás y el buen trato, sino a la fuerza y su dureza, sobre todo en esta fase[237].

---

[234] Compare con la postura de Ibn Jazar que utilizó este método más de una vez.

[235] Véase el siguiente documento.

[236] La mayoría procedía de Zanāta que les guardaba una fuerte enemistad y rencor por haberse apoyado sobre Kutāma y Ṣanhāŷa. Sin olvidar el éxito logrado por los omeyas en esta zona.

[237] Al comparar entre cómo era en su primera fase y en ésta, se nota una clara diferencia.

Había también algunos motivos exteriores que obligaron a Maysūr a retirarse, como la revolución de Tāhart, la cual fue encargado de sofocar y de restablecer el orden [238]. Otro motivo era el ejército fatimí, que necesitaba esta importante fuerza que formaba parte de él, pues, en ese tiempo, la actividad militar fatimí se hallaba en su auge[239].

La importancia de estas dos cartas, consta en los nuevos datos que aportan y que no fueron citados por las otras fuentes que no mencionan en absoluto lo que ocurrió entre la derrota de Mūsà y la vuelta de éste. De modo que lo citado por estas dos cartas llena este hueco.

---

[238] Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 198.

[239] Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, págs. 209, 215.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 260.

(13)

## Carta de Muḥammad b. ` Awn a al-Nāṣir

## sobre la retirada de la campaña fatimí

*Luego llegó carta de Muḥammad b. ` Awn, explicando las nuevas de este Maysūr, en un párrafo que decía:*

> *"Sabrá mi señor, el califa, que Maysūr, esclavo del judío Abū l-Qāsim, cuyos negocios no facilite Dios, se volvió del Magrib a primeros de ŷuma_dà de este año (27 abril 936), marchando a su lugar, tras haber estado sitiando a la gente de Fez unos tres meses, sin que Dios lo secundara en sus esperanzas, pues las frustró y lo hizo retroceder. Al pasar por el lugar de Ibrāhīm b. Idrīs al-Ḥasaní, señor de Rašgūn*[240]*, éste le salió al encuentro con*

---

[240] Hay una clara equivocación en el nombre de este personaje. Lo correcto es: Idrīs b. Ibrāhīm, como corrige el mismo documento más tarde. Véase sobre él el apartado de los ` alawíes.

*disimulo y halago, mas lo encarceló y cargó de hierros, destruyendo sus recursos y arrebatándole cuanto tenía en su posesión, para llevárselo consigo, con lo que el pérfido esclavo se ha hecho odiar de cuantos lo oyeron.*

*Me llegaron, guardé Dios a mi señor, el califa, algunos hombres de su ejército y otros del Magrib, inspirándome temor de que me atacara y haciéndome saber sus malas intenciones con respecto a mí y mi país, como confirmaba el trato que dio a Idrīs, cuya falta fue como la mía, la lealtad de nuestro señor, el califa. No pudiendo hacerle frente, me dispuse a salir con los míos de nuestro país y entregarselo pero al carecer de barcos en la costa, llegó el perverso y tuvimos que quedarnos en donde estábamos: el maldito se nos acercó con su ejército a una posta de distancia, y no ví más salida que arriesgarme a intentar engañarlo, saliendo a su encuentro, lo que no me pareció demasiado por salvar a mi gente, y así lo hice, tras echar mano de unas naves que dispuse para los míos con orden de salir en ellas y acogerse a la protección del califa, si el maldito esclavo me hacía mal.*

*Fuí a él, pues, poniéndome en las manos de Dios y amparándome en Él de su maldad, haciéndole todo tipo de halagos al encontrarlo, hasta la exageración, y Dios me hizo la gracia de librarme de sus manos, haciendo que me respetara, aunque conocía mi previa animadversión y que saliendo a su paso trataba de esquivar su propósito. Mas Dios detuvo a su mano, pues confirmó mi situación y me envió a mi lugar, tras exhortarme a unirme a su partido y echarme en cara cuanto había hecho por mi señor, el califa informándome de que su señor había sabido mis noticias por varios conductos, advirtiéndome de las malas consecuencias y diciéndome cosas que alargarían la carta, a lo que respondí como exigí el fingimiento, librándome de él, pues Dios, señor de los*

*mundos, loado sea, concedió mi salvación"(*).*

## Estudio y valoración

No disponemos de datos acerca del remitente de esta carta que es Muḥammad b. ʿAwn[241], pero es verosímil que sea de orígen andalusí[242]. Participó con los habitantes locales y con la ayuda de un grupo de andalusíes, en la construcción de la ciudad de Orán a finales del estado de los Aglabíes, exáctamente en el año 290/902[243]. Le tocó la jefatura de la ciudad, y entonces, manifestó sus tendencias omeyas al anunciar su obediencia a ellos. Pero, cuando los fatimíes aparecieron y se apoderaron del Norte de Africa, Muḥammad se encontró obligado a disimular y anunciar su obediencia a ellos[244], hasta que se le ofreció otra vez la oportunidad tras la momentánea victoria de los aliados de los omeyas, dirigidos por

---

[241] A veces se llama así y otras, Ibn Abí ʿAwn. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 70.

[242] Ibn Jaldūn dice que era uno de los hombres de la dinastía Omeya. Cf. *ʿIbar*, VI, pág. 294. al-Ṯaʿālibí añade un tercer nombre a su cadena genealógica, que es " ʿAbdūs ". Cf. *Tārīj*, pág. 257. y éste es un nombre andalusí, como se nota.

[243] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 70. Puede ser que hayan renovado sus construcciones y la hayan ampliado. Porque, existía antes de esta fecha. Véase: AL-BĀRŪNĪ, *al-Azhār*, pág. 58; AṆIZĀYYA *Dalīl*, pág. 76; AL-ẎĪLĀLĪ, *Tārīj*, págs. 287-8. Al-Rāšidí menciona que Magrāwa construyó Orán con el permiso Omeya en al-Andalus, pero no menciona ninguna fecha precisa para este hecho. Cf. *al-ḥulal*, fol. 5.

[244] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pág. 70; IBN JALDŪN *ʿIbar*, VI, pág. 294.

Ibn Jazar[245]. A raíz de esto anunció de nuevo su actitud favorable a los omeyas[246].

La situación quedó instable, pero él siguió obedeciendo al vencedor hasta su muerte y la ciudad fue destruída por los Yafreníes en el año 343/954[247].

La importancia de esta carta se debe, en primer lugar, a precisar las características de un grupo de jefes locales cuya existencia les creyó este conflicto omeya - fatimí. Estos personajes siempre aprovechaban las circunstancias, buscando su propio interés: se ponían siempre al lado del triunfador e intentaban ganar sus favores. Su postura nunca fue ni clara ni estable, quizás porque estaban convencidos de que ellos no tenían ningún interés y que les daba igual que ganasen unos u otros. Sin embargo, eran obligados a tomar una determinada actitud pero ésta cambiaba de repente cuando hiciera falta. De este grupo, se pueden distinguir, además de a Ibn ʿAwn, a los idrisíes, especialmente Banū ʿUmar y sus primos Banū Muḥammad[248].

La carta contiene también hechos muy importantes como:

- El retiro de los fatimíes del-Magrib, pues la carta precisa la fecha exacta de

---

[245] Véase el capítulo dedicado a esta familia.

[246] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 294.

[247] Cf. AL-BAKRÍ, *al-Masālik*, pág. 71; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 295. Como consecuencia de esta postura, conservó su cargo a pesar de las instables coyunturas de la región. Dentro de este contexto, quisieramos aludir a lo citado por un documento jazarí acerca de que el gobierno de Orán pasó a cargo de los banū Jazar, lo que significa que Ibn ʿAwn no gobernó de forma ininterrumpida o bien que haya seguido gobernando la ciudad bajo la tutela de al-Jayr b. Jazar.

[248] es lo que se deduce de su actitud a través de sus cartas.

este suceso, y precisa también cuanto duró el asedio de Fez, diciendo que fueron tres meses mientras dicen las fuentes que fueron siete[249]. El periodo precisado por la carta no puede ser verdadero, no sólo por ser la única que lo ha dicho, sino también porque Maysūr llevó un periodo entre el asedio de la ciudad y la liquidación de los representantes de la oposición, a menos que la carta se refiriese al periodo que el msimo Maysūr pasó en el asedio de aquella ciudad sin contar el asedio por sus fuerzas. Y esto es inverosímil, puesto que significa que Ibn ` Awn no estaba precisamente enterado de lo que pasaba en el-Magrib. Además, contradice la aceptada noticia de la reconciliación entre la gente de Fez y Maysūr[250], y apoya al relato de Ibn ` Iḏārí y al-Bakrí que confirma que Maysūr no pudo entrar en Fez y se vió obligado a dejarla[251].

- Lo que ocurrió a Idrīs quien seguía la misma línea de los omeyas[252], fue mencionado por este documento, donde se alude a su desesperado intento para devolver las cosas a su sitio, pero fracasó, porque el caíd fatimí conocía muy bien su pasado, y la seriedad de su lealtad a los omeyas. A partir de lo que sufrió, se confirma lo antes dicho acerca del método excesivametne duro que se seguía con la oposición por parte de los fatimíes.

- El resto de la carta describe, con mucha precisión, su situación ante el Caíd fatimí, sea a nivel psicológico, sea en la realidad. Nos da la impresión de que su

---

[248] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masàlik*, pág. 128; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayàn*, I, pág. 209; AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣá*,I, pág. 189.

[250] Cf. IBN ABĪ ZAR ` , *Rawḍ*, pág. 86; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 277.

[251] Cf.*al-Bayàn*, I, pág. 209; *al-Masàlik*, pág. 128.

[252] Véase el breve estudio sobre él en cap. III. Ibn Jaldūn confirmó este suceso y dijo que en su lugar fue nombrado su primo Ibn Abí l- ` Ayš. Cf. ` *Ibar*, VI, pág. 277.

vida estaba en juego, sin embargo, hacía ese sacrificio por su pueblo. Menciona el refugio político en al-Andalus, si eso se le facilitara por medio de un barco, pero cómo no dispuso de ello, tomó esta postura ante Maysūr. Sin embargo, podemos descubrir que esto era una clara maniobra, pues, volvió a decir que él ha preparado los barcos para que su familia pudiera trasladarse a al-Andalus en el caso de que le ocurriese algo malo a él.

- La carta expone también el papel del espionaje fatimí[253] y como se vigilaban los movimientos de los jefes en aquella región, utilizándo varias fuentes y medios. Ello significa que sabían exáctamente sus verdaderas tendencias e ideologías y tomaban la actitud correspondiente a cada situación.

- No sabemos la auténtica postura omeya frente a este grupo, pues la respuesta a esta carta no llegó a nosotros, ¿aceptaron los omeyas su cambio de actitud? ¿o bien, no quisieron tomar una sencilla postura hacía él, reconociendo que ellos no le ayudaron cuando les pidió protección y ayuda contra el ataque fatimí. Entonces, sabían que su postura estaba dictada por las circunstancias y no se le podía culpar de nada.

---

[253] Acerca de este método en este conflicto lo hemos aludido en carta núm. (7) de este capítulo.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 260-1.

(14)

## Dos crtas de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*Después llegó la carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya mencionando la recuperación de su contratiempo y su regreso a la patria, y que ahora ocupaba, con su familia, hijos, clientes y auxiliares, el castillo de Ḥ.rmāṭ*[254]*, siendo temido por los impostores Banū Muḥammad, que lo evitaban y contra los que, según costumbre, azuzaba al sultán con muchas acusaciones.*

*Posteriormente llegó otra carta de Mūsà en que mencionaba la gracia de Dios le había hecho contra Madgara*[255]*, Zanāta, Ŷabāla*[256] *y Madyūna,*

---

[254] Situada cerca de Tasūl, la citó al-Bakrí denominándola Ŷarmāṭ, y de su descripción, se desprende que era una ciudad, y fue un refugio o fortaleza para su hijo Abū Munqiḏ.

[255] Así es y no como fue denominada en el texto árabe (Madgaza), que se transcribe también con (ṭā), es decir: Matgara, y fue más conocida por el último nombre. Se trata de una de las más famosas tribus de Ḍarīsa. Véase: IBN MANẒŪR, *Qaba_íl*, pág. 310.

[256] Ŷabāla: Ahl al-Ŷabal, véase: *Muqtabas*, V, trad. pág. 417. Pero en el texto árabe se transcribe (al-Ŷabal): Es evidente que se refiere a los habitantes de las montnañas, pero ¿a qué montañas se refiere? ¿Los de Atlas o de Gumāra ...?

*alborotados contra él y que había enviado a su hijo y vicario, Madyan b. Mūsà a Fez*[257]*, cuya población lo había llamado y recibido, cuando se acercó, jubilosos de que viniera y alabando a Dios por haber apartado de él y de ellos la maldad e injusticia de los orientales, enemigos de Dios*[258]*. Decía también que los impostores Banū Muḥammad y sus hermanos, los banū ` Umar, conocidos por banū Mayyāla, lo evitaban y le pedían la paz, que él les negaba hasta consultar a nuestro señor, el califa, incitando a que se les mandara el ejército, según solía(*).*

## Estudio y valoración

Estas dos cartas aluden claramente a la vuelta de Mūsà[259] y su establecimiento en al-Magrib, donde comenzó de nuevo a ejercer su papel político. También es una conmfirmación de que la campaña fatimí había acabado y marchado, sin dejar a quien podría proteger las ganancias políticas y militares conseguidas. Y así Mūsà pudo volver sin dificultad.

La primera carta informa que Mūsà recuperó sus fuerzas y volvió a su país, acompañado por todos sus seguidores. De eso, se desprende que no sufruió muhcas pérdidas. Lo apoya el hecho de que los idrisíes no se hayan enfrentado con él, para aprovechar su mala situación. Hay que tener en cuenta que los idrisíes

---

[257] Más adelante este Madyan sucederá a su padre, como veremos en los siguientes documentos.

[258] Ibn Jaldūn aludió a la posesión de al ` Udwa de al-Andalus por Mūsà quien nombró un wālí para ella. Cf. ` *Ibar*, VI, pág. 277. No sabemos si se apoderó totalmente de ella o no.

[259] Este retorno ha sido mencionado por Ibn Jaldūn. Cf. ` *Ibar*, VI, pág. 277.

habían recuperado algo de su poderío gracias a aquella campaña fatimí, pero la vuelta de Mūsà con sus fuerzas, poco mermadas tras el enfrentamiento con los fatimíes, porque Mūsà se había retirado a tiempo, hizo que los idrisíes tuvieron miedo de enfrentarse a él, y en cambio, intentaron ganar de nuevo su confianza.

La segunda carta describe cómo empezó a recuperar su anterior poderío político. Su popularidad en aquella región se hizo muy notable. Basta como prueba de ello, la invitación que le dirigieron la gente de Fez. Pues, éstos hubieran podido rechazarle como hicieron con Maysūr. Sin embargo, abrieron las puertas de su ciudad a Mūsà gustosamente.

A pesar de la alusión que Mūsà hizo a aquellas tribus que estaban, según parece, en contra de él, no sabemos lo que realmente ocurrió, pero es probable que estas tribus hubiesen recibido un golpe duro durante la misma campaña fatimí, en su camino de retorno, y cuando recuperó Tāhart, donde vivían estas tribus. El hecho de que otras tribus y comunidades de habitantes hayan recibido golpes a manos de dicha campaña[260], confirma esta hipotesis.

Se nota que los idirsíes ocupan una parte importante en ambas cartas, lo que señala que ellos van a ser el eje de la vuelta de Mūsà a su anterior posición. Hay que notar la debilidad de su postura, no sólo por no haber intentado algo contra él, sino también por su desesperado intento de ganarse de nuevo la confianza de Mūsà, y la dura postura de éste hacia ellos. Todo ello, era debido a que ellos sabían que serían la primera víctima en el caso de venganza, porque se encontraban en una situación difícil al haberse aliado con las fuerzas fatimíes sin pensar en esta consecuencia inesperada.

---

[260] Véase lo que dijo al-Bakrí acerca de lo que surgió a Warzīga, por ejemplo. Cf. *al-Masālik*, pág. 155.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 261-2.

(15)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*Posteriormente tuvo an-Nāṣir sucesivas cartas de él en que pedía le ayudara a construir el castillo de Ŷara*[261]*, al que se había retirado, y que le facilitara operarios y material, urgiendo el envía de la escuadra a él tan pronto se pudiera con la insistencia de su mucha necesidad, en un párrafo de su carta de este tenor:*

> *"Si nuestro señor, el califa quiere atender a nuestros asuntos, renovar su cuidado por nosotros, reparar nuestro quebranto y compensar parte de nuestra hacienda perdida, facilitándonos morar en esta fortaleza en que podemos repostar las espaldas y enviándonos como anteriormente su victoriosa flota tan pronto se necesite, hágalo como gracia a su siervo y aliado, mirándole compasivo, pues, por Dios grande, que por su causa nos sobrevino humillación tras honor, peregrinación tras estabilidad, y hambre y sed cuando estuvimos en el desierto, cosas que no puedo describir, pero que él, Dios le guarde, conoce, y necesariamente ha sentido,*

---

[261] Situada cerca de Melilla; se trata de una fortaleza, hoy un pueblecito habitado, que se encuentra en lo alto de un monte. Cf. AL-BAKRÍ, *al-Mas ālik*, págs. 88. 152. Al-Rāzí alabó a al-Nāṣir por haber participado en la construcción de este castillo, y alude también a su importancia estratégica en el Norte de Africa.

*honrándome que ello fuera por el beneplácito divino y por nuestro afecto y constante obediencia a él, que no otra cosa era nuestro pecado para los orientales, sino nuestra lealtad y pública proclamación de su bendito nombre en nuestros mimbares, hasta el punto de que el enemigo de Dios, el eunuco Maysūr, llegó a decirme, por Dios, durante el sitio: "Deja la lealtad de `Abdarraḥmān y de proclamarlo en tus miYmbares, y yo te dejaré todo el-Magrib, te devolveré a sus gentes y te pondré ante mi señor en la mejor de las situaciones", a lo que repliqué: "Dios me guarde de infidelidad tras la fe, y de vincularme al demonio", entonces aumentó su enojo y empeño en combatimos, hasta que Dios decretó que tuviéramos que dejar nuestro país, de lo que espero buena consecuencia pues no hay bien que por mal no venga y, en efecto, posteriormente nos hemos acercado a nuestro señor, el califa, al estar ahora en la costa, donde podemos comunicarnos con él y sus hombres con nosotros fácilmente, e incluso ir personalmente, si es necesario, si Dios quiere"(*).*

## Estudio y valoración

Las cartas anteriores nos explicaron la historia de su vuelta y el principio de su estabilidad. Esta carta nos expone una imagen de lo que Mūsà sufrió en su derrota, llegando a ser un pobre vagabundo.

La carta intenta hallar una relación entre su drama y su lealtad a los omeyas. Y este es un inteligente intento para atraer la atención de los omeyas y recordarles su deber de rehabilitación. Por eso, se dirige a al-Nāṣir y le pide lo siguiente:

1.- Ayudarle en constuir una fortaleza o, mejor dicho, una ciudad fortalizada, como veremos más adelante, para protegerse de los posibles ataques fatimíes.

2.- Mandarle una parte de la flota[262], porque la necesitaba mucho para corregir la situación en la región y recuperar sus méritos como jefe del frente aliado.

A continuación, la carta nos explica la negociación que hubo entre Mūsà y el caíd fatimí, que fue mencionado por la carta de Ismā ` īl[263]; negociación que fue propuesta por los caídes fatimíes a otros jefes[264]. Pero, aunque era una atractiva oferta, sus resultados no eran seguros, y el hecho de aceptarla estuvo rodeado de peligro, pues ¿Quién aseguraría que aquello se cumplirá? Y aunque Mūsà hubiera pensado en aceptar, hecho improbable, no podría olvidar lo que había pasado a los anteriores jefes, como los de Fez, Nakūr y Aršqūl[265]. Por esto, su respuesta fue totalment negativa. Notamos otra vez la relación que establece entre su postura y la seriedad de la campaña fatimí en perseguirle, a fin de confirmar lo que había dicho.

Apostilla Mūsà que él soportó lo que había pasado a cambio de estar como lo estaba ahora, cerca de al-Andalus, para comunicarse facilmente con él, algo que

---

[262] La flota salió, como verémos en una carta próxima.

[263] Cf. Documento núm (11).

[264] Como Ibn Jazar y los de Fez.

[265] Los documentos explican estos sucesos.

no le era posible cuando estaba en aquel lugar[266].

[266] Compárese esto con el traslado de Ibn Jazar del interior a la costa (documento, 6) y con las razones que hemos citado para aquel hecho en dicho documento, se puede ajustar la primera al presente traslado de Mūsà en varios aspectos.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 262-3.

(16)

## Respuesta de al-Nāṣir a la carta de

## Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya

*An-Nāṣir le respondió en excelentes términos a esta carta, favoreciéndole en extremo y secundando su solicitud de construir su fortaleza, pues le mandó a Muḥammad b. Walíd b. Fuštayq*[267]*, su protoarquitecto, con 30 albañiles, 10 carpinteros, 15 cavadores, seis hábiles caleros [seis serradores, dos herreros] y dos estereros, escogidos entre los más hábiles de su profesión, acompañados de cierto número de herramientas y accesorios para los trabajos que ejercían, todo lo cual le hizo llegar el sultán para superar el periodo que duraría el trabajo requerido, llevando también a Mūsá abundantes vituallas para sustento de él y los suyos, con que los reanimó, a más de preciosos regalos de variadas telas y tapices valiosos y otros peregrinos objetos de consideración, cual nunca le diera.*

### Descripción del regalo :

---

[267] No hemos podido localizarlo en las fuentes disponibles.

*Trigo y cebada en media igual, mil modios cordobeses*[268]*; habas, cincuenta modios; garbanzos, 10 modios; higos, 300 cahices cordobeses; miel, 30 cargas; manteca, 30 cargas; aceite, 100 cargas*[269]*; cortes de seda ` Ubaydí especial para indumentaria califal, 20; 5 cortes de ṭirāz califal, 10 turbantes, 100 tejidos de diverso tipo de hechura de ṭirāz para turbante con destino al ropero de sus hombres, 15 piezas de ṭirāz teñidas como tejido, 10 piezas de lana de ṭirāz teñidas como el lino especiales y finas para su indumentaria, 10 túnicas y 40 almalafas, 40 piezas de lino mediano para vestido de sus hombres y otras 100 inferiores para el mismo uso; 37 tapices de lana completos y de diverso tipo, 43 de diverso tipo de superficie no abatanada; 60 cojines de lana de hechura wāsiṭī, un pabellón de cuero de 30 albanegas con todos sus accesorios y velo, con tienda de retrete, dos cojines, dos tapices y dos tapetes de cuero a su medida, un lecho de raso con fondo adornado, con dos cabezales del mismo tipo, bordados en rojo con seda rayḥānī, dos almohadas plateadas estampadas, con forro de seda ṭirāzī púrpura, y dos tiendas nuevas de 30 albanegas con todos sus accesorios(*).*

---

[268] Acerca de esta medida véase: IBN AL-KARDABŪS, *Tarīj*, pág. 59, nota núm. (1); FAHMĪ, *al-Makàyīl fī ṣadr al-Islàm*, págs. 30-8.

[269] Sobre estos productos y la agricultura en general, véase: GARCIA GOMEZ, "Sobre la agricultura arábigo-andaluza", en *al-Andalus*, (1945), págs. 127-146; J. VALLVE, "La agricultura en al-Andalus", en *al-Qantara*, III, (1982) págs. 261-297.

## Estudio y valoración

Las quejas de Mūsà y su petición de ayuda en su anterior carta tuvieron una respuesta positiva. Así lo confirma la generosa actitud omeya. Efectivamente, los omeyas le dieron todo lo que él había pedido[270], lo cual significa que al-Nāṣir seguía contando con Mūsà para devolver al poder omeya el esplendor que tenía antes de su derrota.

Al fijarse en esta respuesta, los siguientes puntos atraen la atención:

- Los expertos enviados a el-Magrib, parece que eran encargados de llevar a cabo un gran proyecto urbanístico y no sólo de construir una fortaleza como había solicitado Mūsà[271]. Este grupo, con su especialización, refleja la evolución en las construcciones que al-Andalus había alcanzado. Bastante prueba de ello, son los monumentos que siguen existiendo a pesar del tiempo que ha pasado. Otra cosa que atrae más la atención, es que la solicitud del aliado magribí coincide con la aparición de la idea de construir la Medina al-Zahara_[272]. Esto podría sugerir que había una cierta relación entre el proyecto de Mūsà que era en un principio un lugar seguro que le permitería protegerse de los peligros interiores y exteriores, y entre el gran proyecto omeya, teniendo en cuenta que los dos eran caracterizados

---

[270] Incluso la flota que Mūsà había pedido, y que se citará en .a próxima carta. Esto significa que cuando llegó esta carta, la flota estaba en el camino hacía al-Magrib.

[271] Al-Bakrī confirmó esta verdad (Cf. pág...), sobre todo si se tiene en cuenta que éstos técnicos iban a encabezar a unos grupos de obreros locales.

[272] Esta carta se escribió a finales del año 324/936, y la fundación de esta ciudad empezó a principio del año 325/936, véase sobre ella: AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ*, págs 80-82; BALBAS, *Ciudades Hispano-Musulmanas*, págs 63-4, Madrid, 1985; HERNANDEZ, *Madīnat al-Zahrā*, Granada, 1985; SĀLIM, *Tārīj al-Muslimīn*, págs. 407-411.

por su lugar fortalecido. Es decir que la petición de Mūsà le había inspirado a al-Nāṣir la idea de construir la Medina al-Zaharā! y a pesar de que esto no se puede confirmar queda como posible hipótesis[273].

El gobierno de Córdoba supo hasta qué punto de cansancio había llegado su aliado, por lo cual, respondió favorablemente. Así, le mandó los víveres que le hacían falta. Es que la guerra en el-Magrib había perjudicado mucho la agricultura. Y por eso, gran falta hacían estos productos andalusíes.

- En lo que se refiere a otros regalos, es verdad que algunos han sido anteriormente aludido, pero este regalo se destaca por estos edredones y estas cambañas que necesitan. Esto tenía un sentido político que fue anteriormente mencionado.

A través de este regalo y de sus antecedentes, se puede confirmar que al-Andalus aventajaba al-Magrib en muchos aspectos, sean políticos, militares, económicos o sociales, como consecuencia de la instabilidad reinante en el Norte de Africa, en general, y en Marruecos en particular. No hay duda, entonces, que estos regalos causarían sorpresa y emoción en estos jefes que no estaban acostumbrados a llevar vestidos sofisticados y coberturas suaves, y que no habían visto regalos fabricados con mucha técnica, cuyas formas eran extrañas para ellos[274].

---

[273] Sobre todo si nos olvidamo de aquellos románticos motivos citados por algunos cronistas, acerca de la idea de su fundación. Dichos motivos no se pueden creer al tratarse de un proyecto tan enorme como éste.

[274] Teniendo en cuenta que eran, en su mayoría, jefes que tomaron recientemente el poder y no tenían pasado histórico o político.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 263-264.

(17)

## Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

## sobre las noticias de la costa norteafricana

*Dice ʿĪsā b. Aḥmad ar-Rāzí: Llegó de Africa una carta de Mūsà b. l-ʿĀfiya, defensor de la causa de an-Nāṣir en el Magrib, a primeros de año (325/936), informándole de las noticias de los orientales y de las suyas, según costumbre, en un párrafo que decía:*

> *"Más de una vez he escrito a mi señor, el califa, sobre el favor y apoyo dados por Dios contra los cismáticos infieles, cuando nos llegó la victoriosa escuadra e hizo alto en Nakūr*[275] *y con ella combatimos con éxito a los perversos, apoderándonos de todos sus recursos, pasando a cuchillo a los que lo merecían, pero respetando a los súbditos y personas inocentes, como comerciantes y otros.*

---

[275] Varios eran los puertos que se atribuían a Nakūr y fueron citados por al-Bakrí, *Masālik*, pág. 90. Quizás se refiere aquí a al-Mazamma que es Alhucema actual, porque Makūr no esta situada al lado del mar.

*Separamos luego algunas galeras de la feliz flota, que enviamos a la isla de Rasgun, donde el impostor*[276] *Ibn Abī-l-ʿAyš se había establecido*[277]*, alejándose de nosotros por lo que temía; entraron allí nuestros hombres, que iban en las galeras, y la conquistaron apoderándose de cuanto habían preparado allí los hipócritas, todo lo cual nos trajeron los navíos. Destruímos cuanto había construido allí el impostor, casa y además dejando el lugar desierto, como era antes*[278]*.*

*Luego marchamos con todo lo nuestro a la ciudad de Yarāwa, tras desolar la costa y dañar a sus habitantes, impidiendo que pudieran hacer escala allí las naves y, llevándonoslas todas, paramos en el refugio del malhadado Ibn Abī-l-ʿAyš, que salió a nuestro encuentro con hombres y pertrechos, pretendieron defender el lugar. Tuvo lugar una breve batalla, de la que los suyos se retiraron en fuga y sufriendo bajas: de no ser por las próximas asperezas a que se acogieron, habieran sido exterminados, mas le matamos a sus paladines, lo tomamos muchos caballos y tuvo que encerrarse en el castillo que se había construido*[279]*, donde lo cercamos, poniéndole el ejército en derredor. Nos apoderamos de la ciudad de Ŷarāwa y saqueamos su contenido, encontrando*

---

[276] En el texto árabe se halla " **al-Dāʿī**", pero lo correcto es " **al-Daʿiyy**", pues la misma carta lo repitió así, y también lo leyó Ibn Manṣuūr, en *al-Waṯāʾiq*, doc. 26. Es evidente que al-Dāʿī es diferente de al-Daʿiyy, y los traductores se dieron cuenta de ello.

[277] Véase el primer asedio al cual fue expuesto por la flota omeya y Mūsà en el capítulo III.

[278] Esa política de destrucción fue muy utilizada en este conflicto, sea por Mūsà, sea por los fatimíes.

[279] Este castillo se encontraba a 4 millas al sur de Ŷaráwa. Cf. AL-BAKRĪ,*Masàlik*, pág. 142.

*vituallas y pertrechos con que se holgó el ejército, mientras seguíamos hostigando al pérfido impostor con propósito de apoderarnos de él, pues sus hombres se nos pasaban diariamente, aumentando la gravedad de su situación, ya que las tribus que bajo él habían fingido nos venían de todas partes pidiendo acogerse a la obediencia y reconociendo su falta: accedimos, con el propósito de consolidar el estado y de evitar daño a todo el Magrib, gracias a la llegada aquí de esta flota, entre el temor de los enemigos que nos rodean, pues ha conmovido al país africano, cerciorándose su población de que nuestro señor, el Califa, nos considera y ayuda.*

*En cuanto al eunuco Maysūr, esclavo del engañado judío y general suyo el el Magrib, pronto ha cesado su caso, pues hemos sabido por varios conductos que el enemigo de Dios, su señor Abū-l-Qāsim, al que Dios quiebre enojado contra él por algún motivo de desagrado, mandó a (los carteros para) buscarlo*[280] *y se lo trajeron preso a Tāhart, cargado de grillos y cadenas, hecho víctima por Dios de aquél en cuya obediencia le desobedecía, colaborando a provocar su cólera; Tāhart sigue aún enviado allí, y la gente del Magrib sufre hambre y miseria"(*).*

---

[280] Este documento refleja una nueva misión de los carteros que no era conocida en la época de los fatimíes. Se trata de arrastrar a los desobedientes o con los que el gobierno estaba descontento. Sobre el sistema de correos fatimí en el-Magrib, véase: ḤASAN, *Tārīj*, pág. 295; MARMŪL, *al.Siyāsa*, pág. 196.

## Estudio y valoración

Esta cata está caracterizada por el optimismo de Mūsā quien recibió el apoyo omeya con mucho regocijo. Dicha ayuda fue sin reserva esta vez[281], para permitirle acabar con la oposición que mostró una aparente tendencia hacia los fatimíes, llegando así a presentar un evidente peligro contra el poder omeya y sus aliados, como Ibn Abí l-ʿAyš, por ejemplo.

La carta insiste sobre los siguientes asuntos:

1) La flota omeya que salió a finales del año anterior desde Ceuta para ayudar a Mūsà[282], y que logró unos resultados satisfactorios. La carta señala aquello y elogia sus logros. Esto confirma la decisión omeya de centrar el poder de Mūsà en el-Magrib, y apoyar los esfuerzos que éste hacía para recuperar su poder. La flota antes mencionada se dirigió al principio hacia Nakūr de la cual se habían apoderado los fatimíes tras la muerte de su jefe, partidario de al-Andalus, y logró apoderarse de ella con facilidad[283].

---

[281] Era la primera vez que las fuerzas omeyas participaban seriamente con uno de sus aliados en el Norte de Africa - si se descuenta aquella operación limitada contra Ibn Abí l-ʿAyš - y se nota que fue dirigida a los partidarios de los fatimíes tras la retirada de sus fuerzas. Esto confirma lo antes dicho sobre el hecho de que los omeyas evitaban convertir el conflicto en un directo enfrentamiento con ellos.

[282] Véase el doc. (5). en cap. IV.

[283] El poder sobre esta ciudad fue de nuevo asignado a los suyos que seguían siendo leales. Esta operación omeya contra Nakūr no fue mencionada por las fuentes que sólo aluden a que los Banū Ṣāliḥ recuperaron su poder antes perdido en la ciudad, lo que demuestra que aquello fue un resultado de la cooperación entre ambas partes, durante la cual hubo una campaña marina omeya y otra terrestre dirigida por Banū Ṣāliḥ. Cf. ABU_ḌAYF, *Aṭr al-qabā'il*, I, pág. 275.

2) La carta menciona un asunto interesante, aunque mediante una breve alusión: Mūsā dijo que él dispensó el pueblo y los comerciantes; seguro que los dispensó del hecho de quitarles sus posesiones, les procuró la libertad de comercio y les puso el camino en buen recaudo. Esto fue considerado por la mayoría de los que hablaron de este conflicto como uno de los principales motivos del mismo. Pues, el camino comercial que ligaba al-Andalus con Africa del sur, pasaba por estas regiónes[284], y así afluía el oro a ella. Entonces, la protección y la seguridad de este camino eran unas de las razones más importantes que impulsaron a los omeyas a intervenir en el Norte de Africa, según la opinión de este grupo[285].

Las fuentes que se ocupan de este conflicto en sus diversas fases no señalan directamente su importancia. Sin embargo, es una realidad evidente cuya importancia no se puede soslayar aunque tampoco hay que exagerar suponiendo que era el más importante de los motivos[286] en detrimento de otros.

3) Que Ibn Abī l-ʿAyš llegó a ser el representante principal de la oposición, no sólo contra Mūsā sino también contra los omeyas, al cooperar

---

[284] Por ejemplo, el oro llegaba desde Gāna a través de Udgušt y después Siŷilmāsa a los puertos situados en el Mediterráneo. Cf.:IBN ḤAWQAL, *Ṣūrat al-arḍ*, págs 99-100; AL-TALĪLĪ, "Waṣf al-mudun al-magribiyya fī Kitāb Ṣūrat al-arḍ", *C. T.* 137-8 (1968) pág. 20; ZAGRŪT, *al-ʿAlāqāt*, págs. 164-217.

[285] Véase sobre este motivo económico: Al-Ŷanḥānī. "al-Siyāsa al-Mālíyya li al-dawla al-fāṭimiyya fī al-Magrib", R. *al-Aṣāla*, 49, 50 (1977), págs 54-65; ʿAbd l-mawlā, *al-Quwà*, págs 606-608. Además del hecho de la importación, estos puertos situados en el Norte de Africa formaban centros importantes para los comerciantes andaluces permitiéndoles exportar los productos de su país.Cf. Al-Talīlī, "Waṣf", pág. 22.

[286] Como dijo ʿAbd l-Mawlā, *al-Quwà*, pág. 606; afirmando que era la razón principal.

abiertamente con los fatimíes[287]. Entonces, los omeyas dirigieron sus esfuerzos a liquidarle para devolver a Mūsà su buena consideración y a así mismos el respeto. Efectivamente, la fama de éstos había sufrido una sacudida al no intervenir para ayudar a su aliado cunado éste tenía problemas.

La agrupación de los rencorosos simpatizantes fatimíes, alrededor de Ibn Abí l-ʿAyš y el apoyo que le prestaban era obvio a pesar de que el documento intentó mostrarlo como si fuera débil. Por eso, Ibn Abí l-ʿAyš no se sometió fácilmente como Mūsà se esperaba.

Se notan los evidentes resultados de la intervención militar de los omeyas en este enfrentamiento. Y es lo que Mūsà elogió junto a los efectos psicológicos que aquello tuvo tanto sobre los oponentes como sobre los aliados.

4) El dato proporcionado por esta carta acerca de Maysūr, no figura en otras fuentes y, merce la pena fijarse en él, suponiendo que ocurrió realmente. Pués, revelaría en este caso la desconfianza entre la jefatura del ejército y al-Qāím. Pero es, seguramente, un acontecimiento pasajero. Efectivamente, Maysūr volvió después a sus actividades en beneficio de la dinastía[288].

En cuanto a la alusión que hizo Mūsá a al-Nāṣir referiéndose a que Tāhart

---

[287] Hablarémos más adelante sobre él y del papel que desempañó.

[288] Al-ʿAzīzí cita en su documento datos que informan de estaban disgustados con él y que le culparon de derramar mucha sangre y de robar dinero. Pero esto fue después de su muerte Cf. *Sīrat*, pág 147. Pues, quizás el califa fatimí se enfadó con él por algo parecido y después le devolvió su consideración.

estaba vacía [289], es algo obvio, como si lo estuviera invitando a aprovechar la ocasión, con un ataque improvisto. Ello era oportuno, teniendo en cuenta la mala situación que caracterizaba la vida en general en el Norte de Africa occidental, debido a aquel conflicto durante el cual se derrumbaron las propiedades y se echaron a perder los productos agrícolas. Además del ambiente militar que allí reinaba. Todo esto implicaba la necesidad de una urgente intervención que pondría fin a este drama y al mismo tiempo pondría los fundamentos del poder omeya y de sus aliados.

-Este documento se caracteriza por la novedad de los datos que proporciona[290], que no fueron recogidos por las fuentes habituales. Esto revela a los investigadores la ambigüedad que envuelve el período situado entre la derrota de Mūsà y la muerte del mismo.

---

[289] No se sabe lo que quiere decir con ello. Si se refiere a que no había fuerzas en ella, eso sería posible, porque los ejércitos habían vuelto a la capital después de haber cumplido su misión, devolviéndo el orden y la estabilid. En cuando a su gobernador, era Dāwūd al-ʿUŷaysí, nombrado por Maysūr para dirigir los asuntos de dicha ciudad. Cf. Ibn ʿIḏārí, *al-Bayān*, I, pág. 198.

[290] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, trad. pág. 282 nota num.(18).

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 281-2.

(18)

## Otra carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*A mediados de este año (325/937) llegó también a an-Nāṣir carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, diciendo que su hijo, Madyan b. Mūsà, continuaba el asedio de Ibn Abí l-ʿAyš en su castillo, estrechándolo de tal modo que pedía se le perdonase, a cambio de volver a la obediencia y abandonar todos los distritos que le disputaba, salvo aquella fortaleza en que estaba, sin más pretensiones. Así mismo mencionaba su reconciliación con Muḥammad b. Jazar, señor de los cenetes, aliado del califa y defensor de su causa, con quien había emparentado, terminando así las rencillas entre ellos, que vinieron a ser una sola mano contra sus enemigos.*

*Describía la prosperidad del Magrib en su zona, la tranquilidad de la población, la existencia de recursos y el progreso de la construcción en las dos ciudades erigidas por an-Nāṣir, ya a punto de terminarse. Pedía la sustitución de los albañiles y operarios andalusies por otros más activos, pues estaban aburridos del trabajo y se les hacía larga la ausencia de su país; y solicitaba le socorriese con 200 jinetes para ayudarle a combatir a los disidentes que se le levantaban en el Magrib, con intención disuasiva, y mencionaba la conclusión de un pacto de amistad con Abū l-ʿAyš Ibn Idrīs*[291]*, cesando entre ellos la enemistad(*).*

---

[291] Es uno de los jefes ʿalawíes de la rama idrisí "Banú ʿUmar", se llamaba Muḥammad y no Idrīs. Es posible que falte una palabra: (Ibn). Véase el apartado relacionado a esta rama.

## Estudio y valoración

Esta carta era una continuación de la anterior y fue la última carta que llegó a al-Andalus de este líder beréber.

Contiene noticias de que se han restablecido la paz, la tranquilidad y la consolidación en vez de las confrontaciones, a pesar de que el orden que reinaba en aquella región era uno de los frutos de la cooperación andalusí y magribí, y al mismo tiempo era algo dictado por su gran necesidad de esta paz, aunque todo esto fuese a costa de los otros partidarios locales. En efecto, la cooperación militar entre Mūsà y al-Nāṣir perjudicó a los demás.

Estas son las más interesantes cuestiones tratadas en esta carta:

1) Los intentos hechos en contra de Ibn Abí l-ʿAyš tuvieron éxito, y éste se veía a punto de rendirse. No obstante, intentó meterse en seguro, tras haber perdido toda esperanza en la ayuda procedente del interior o bien del exterior, y después de que la presión de Ibn Abí l-ʿĀfiya se hizo más fuerte.

2) La carta registra la consolidación que conoció de nuevo el confederado frente omeya. Esto nos recuerda a Ibn Jazar que había pasado años sin mención. Así mismo, la carta confirma la reconciliación entre Ibn Jazar e Ibn Abí l-ʿĀfiya, lo que significa que durante el período situado entre aquel suceso que hubo entre las dos partes[292], y la reconciliación, la relación entre ellos quedó suspendida, y no había ninguna cooperación.

Cuando se buscan las razones de este acercamiento, incluso de los lazos de

---

[292] Véase el documento núm. (1) de este cap.

consuegro y mutua ayuda, nos encontramos ante varias hipotesis: no es inverosímil que detrás de aquello, había nuevos esfuerzos omeyas[293], y esperanzas jazaríes vivificadas por este apoyo omeya a Mūsà, en esperanza de otra ayuda semejante para consolidar su poder en el-Magrib al-Awsaṭ. También está la hipotesis de que había una preocupación por la seguridad, y ésta es la más verosímil. Pues, la vuelta de Mūsà al campo político, y el aumento de su fuerza militar con el apoyo de los omeyas, y su vuelta a su actividad militar en el-Magrib al-Awsaṭ, eran sin duda, una fuente de preocupación para los Banū Jazar, sobre todo cuando Mūsà comenzó a dirigirse hacía ellos y se enfrentó con uno de sus aliados y leales[294]. Entonces, la reconciliación había de poner fin a este peligro y de llevar los jefes de la confederación de Córdoba a cabar con las ambiciones de Mūsà.

3) El anterior documento revelaba un cierto pesimismo en lo referente a la seguridad y a la situación económica en la región. Pero esta carta confirma el desvanecimiento de aquella crisis y la vuelta a la normalidad. Y esto era el resultado lógico del fin de la guerra y de la estabilidad que reinó de nuevo.

4) Recordemos la solicitud que hizo Mūsà a al-Nāṣir para construir una fortaleza que le protegería, y la respuesta positiva de éste último que le dió todo lo que había pedido. En esta carta, se informa que las construcciones estaban casí terminadas. Pero lo que atrae la atención es que dicha fortaleza se amplió para llegar a ser dos ciudades, según indica esta misma carta. Parece que Mūsà aprovechó la experiencia y la destreza de aquel gurpo de trabajadores en la

---

[293] Los omeyas, tras el mencionado suceso, hicieron lo posible para que la relación entre ellos volviese como antes. Según parece, llegaron a solucionar el problema y no hubo más confrontaciones militares. Luego la relación se mantuvo como hemos descrito hasta aquel momento.

[294] Nos referimos a Ibn Abí l-ʿAyš.

construcción de dichas ciudades[295], en vez de satisfacerse con la pequeña fortaleza que soñaba. Pero sus proyectos urbanísticos siguieron, hecho confirmada por su solicitud de sustituir aquellos albañiles por otros más activos, porque se habían cansado del trabajo y sentían nostalgia tras estar mucho tiempo fuera de su patria.

5) Parece que la serie de solicitudes no terminaba, pues, Mūsà solicitó de Córdoba doscientos caballeros, aunque la mención que hizo acerca de su objetivo sugiere que las misiones guerreras de Mūsà habían terminado, y que sólo pensaba utilizarlos en momentos de necesidad. Esto confirma la debilidad de su ejército, que era incapaz de contar con sí mismo y que la situación interior, a pesar de estar controlado por Mūsà quien había acabado con la oposición, podían explotar otra vez.

6) La carta menciona el pacto que hizo Mūsà con uno de los jefes idrisíes de Banū ` Umar como aceptación de la solicitud que le habían hecho en un documento[296]. Veremos cómo esto no va a durar mucho tiempo.

---

[295] Dentro de esta actividad, podemos contar lo que dijo al-Bakrí acerca de la construcción de las murallas de Melilla para que esta ciudad serviera como fortaleza para Mūsà. Cf. *al-Masàlik*, pág. 89.

[296] Véase la carta núm. (7), en cap. III.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 282-3.

(19)

## Carta de Abū Munqiḏ b. Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*En este año (326/937-938) tuvo an-Nāṣir carta de Abū Munqiḏ b. Mūsà b. Abī l-ʿĀfiya*[297] *segundo hijo de Mūsà. su mayor aliado en el Magrib, dándole noticias de los orientales, como de costumbre. An-Nāṣir le dió una buena respuesta y afirmó su constancia con un magnífico regalo que le mandó, del que formaban parte 33 cortes de seda ʿubaydī, 20 telas de ṭirāz, la mitad con teñido de lana y la mitad con teñido de vestido*[298]*, 13 turbantes de seda, un jubón ispahaní*[299]

---

[297] No tenemos muchos datos acerca del autor de esta carta, pero en ésta se dice que fue el segundo hijo de Mūsà, tras Madyan, y que era uno de los importantes personajes en el-Magrib. Lo dicho por al-Bakrí, de que la principal fortaleza donde estaba Abū Munquiḏ era conocida por Ŷarnīṭa Ibn Jaldūn por su lado, informa que al-Nāṣir le asignó los distritos que pertenecían a su hermano Madyan, tras la muerte de éste. Cf. (*Masàlik*, pág. 142; ʿ *Ibar*, VI, pág. 279). Todo esto presenta una imagen relativa de esta personalidad.

[298] Véase lo dicho anteriormente acerca de esto.

[299] Esta lectura -en el texto árabe- parece desviada. A partir de la descripción, parece que se refiere a "Band" y no "Badan". Acerca de los dos, Cf. AL-ʿ UBAYDĪ, *al-Maṯābis*, págs 238-251. En cuanto Aṣbahān es una ciudad en la Persia actual, y que era conocida como un centro para la fabricación de hilandería en aquella época. Cf. el mismo , págs. 74, 79.

*cumplido con la orla decorada por delante, con hebilla y pasador de plata grabados y dorados, una maza amarilla de un peso de 23 libras, un almófar siciliano con adornos en la frente y los carrillos y con trabajo zubaydí en azófar por detrás y una estella de plata trabajada y dorada encima, de un peso de 3 libras*[300] *tres estandartes decorados, uno de ellos bandera, cuatro atabales de latón con sus accesorios*[301]*, una mula nucia*[302] *de montar con silla franca redonda y jaez decorado con latón y punteado en escarlata, y brida de mula con bocado árabe acanalado y lobulado (*).*

## Estudio y valoración

Parece que la vejez y el cansancio empezaron a afectar a Mūsà. Es posible que los hijos de éste hayan entendido esta realidad y entonces quisieron tomar la iniciativa para conservar y proteger las ganancias logradas por su propio padre. Así, esta carta de Abí Munqid fue enviada a Córdoba para confirmar que los

---

[300] Acerca de su uso y su descripción , Cf. AL-RUṢĀFĪ: *al-'Āla*, pág. 375; AL-`UBAYDÌ, *al-Malābis*, págs. 150-151.

[301] Véase lo antes explicado. Se nota que se utilizó la palabra castellana "latón".

[302] Véase sobre este animal andalusí: IBN ḤAWQAL, *Ṣurat al-arḍ*, págs. 109-110.

sucesores son capaces de seguir el camino de su padre[303]. Sea esta carta mandada por iniciativa personal, sea por empuje de Mūsà, actitud inteligente y indica una ponderada y que podría tener unos resultados positivos. Efectivamente, evitaría que se quitara el poder a la familia de Mūsà en el caso de que ocurriese algo malo a éste, sobre todo en un país lleno de jefes y de concurrentes.

A pesar de la mutilación que sufrió esta carta por Ibn Ḥayyān, siguió indicándo una aceptación por al-Nāṣir, quien entendió su objetivo. En efecto, al-Nāṣir confirmó aquello con aquel regalo, que parece modesto si se lo compara con lo enviado antes a su padre. Sin embargo, este regalo tiene algo peculiar que los anteriores no lo tienen, y demuestra la competencia material y genérica de al-Andalus que pudo localizar todas aquellas cosas regaladas; y enseñaba también que el regalo debe estar a la altura de la persona a quien se regala. Se nota por ejemplo que fue la primera vez que se regalan mulas, dentro del marco de nuestro estudio. Era porque el autor de dicha carta estaba intentando subir la escala de la fama, es decir que era un principiante. Así el mismo regalo era como una orientación por parte de los omeyas; le dieron lo que necesita un caballero guerrero para animarle a seguir adelante en un futuro lleno de peligros.

---

[303] No se descarta que había una concurrencia familiar entre los hijos de Mūsà también, detrás de aquello.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 289.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
COMISIÓN BIBLIOTECOLÓGICA

(20)

## Carta de Madyan b. Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir

*Tras esta carta de Abū Munqiḏ b. Mūsà llegó otra de su hermano Madyan b. Mūsà*[304] *a an-Nāṣir, diciéndole que seguía acampado ante Fez, sin dejarla y describiéndole la traición de los Banū Idrīs b. ʿUmar al-Ḥasanī*[305]*, fingidores de su lealtad, que habían violado la obediencia volviendo con los hijos de su tío Muḥammad, con quienes estaban enemistados, reuniendo sus tropa contra él, con el propósito de aprovechar un descuido, pues habían tenido un combate en el que fueron derrotados y puestos en fuga.*

*Le incitaba contra ellos enconadamente, y dando pruebas de su cisma, lo que hizo mella en an-Nāṣir, después de que le habían renovado el juramento de*

---

[304] Madyan,: es el hijo mayor de Mūsà, y éste contó con él para hacer muchas obras importantes que exigían perfección y paciencia, como este asedio a Fez, y más tarde el asedio a Ibn Abí l-ʿAyš. Antes de ello, era nombrado por su padre Wālí de Fez. Y parece que Mūsà le preparaba para sustituirlo en su lugar. Pues Ibn Jaldūn cita lo que deja pensar que era príncipe heredero. Cf. (ʿ *Ibar*, VII, pág. 278). Efectivametne, Madyan tendrá éxito sustituyendo a su padre, como veremos en el próximo documento.

[305] Al-Ḥasaní es lo correcto, véase nuestra corrección en el capítulo III.

*fidelidad aquel año*[306]*, para mitigar el efecto de sus faltas, que él disculpó, haciendo un estupendo regalo a sus jefes, Ibrāhīm y Abū l-ʿAyš, hijos de Idrīs b. ʿUmar, que incluía 50 telas ʿubaydíes excelentes, 10 turbantes de seda, 20 con cenefa para gobernadores*[307]*, 30 cortes de lino, 30 túnicas de lino marcadas, y dos mulas de montar, negra y alazana con sus sillas y bridas*[308]*.*

*Cuando supieron la denuncia de Madyan a an-Nāṣir, éste recibió una nueva carta de ellos que la desmentía y contradecía, con el deseo de que fuera bien acogida su obediencia, mas el Califa no les atendió ni escuchó(*).*

## Estudio y valoración

Esta carta confirma lo que hemos dicho acerca de la anterior, pues es otro hijo de Mūsà, llamado Madyan, que desempeña su papel confirmándose y mostrando su capacidad de rellenar el vacío que dejó la ausencia de su padre. En efecto, se confirmó que éste no estaba en un estado que le permitiera seguir la correspondencia[309].

---

[306] compare esto con los dos documentos idrisíes, núm. (7, 8).

[307] Es una distinción de clara significación, pues esto no se cita así respecto de los anteriores regalos.

[308] Véase el documento jazarí (4).

[309] Es posible que la enfermedad se lo haya prohibido, y puede también que haya muerto y que sus hijos hayan querido dejarla en secreto para poder coger las riendas tras él.

Esta carta contiene temas entremezclados, y sería difícil sacar lo relacionado con los idrisíes por estar esto ligado con esta carta de Madyan. Así mantuvimos aquella noticia encerrada, es decir, el intercambio de cartas entre al-Nāṣir y ellos tal como fue citada por Ibn Ḥayyān, para que no nos veamos obligados a intervenir en el texto.

Este documento trata dos asuntos esenciales:

- El primero, es acerca de Fez, cuyos habitantes invitaron y acogieron a Madyan, según se desprende de una carta de Mūsà tras su vuelta[310]. Según el texto, parece que el asedio seguía y que no se había apoderado de la ciudad. Y ante los poquísimos datos disponibles acerca de ello, sólo se pueden hacer algunas hipótesis ¿ No sería posible que el relato de Mūsà no fuese tal como él lo citó, y que éste haya mandado a su hijo para recuperar a Fez ?. ¿ Que el hijo haya podido recuperar una parte como dijo Ibn Jaldūn[311], y falló en el resto, y ahora está intentando apoderarse de él ?. No se puede asegurar nada en lo referente a este asunto, pero la hipótesis verosímil que se puede deducir de este mismo documento, es la aparición de un nuevo movimiento opuesto en Fez, apoyado por los idrisíes, en contra del poder de Ibn Abī l-ʿĀfiya. Madyan estaba entonces liquidando esta oposición[312].

- El segundo asunto, es acerca de los idrisíes quienes volvieron de nuevo a ocupar los primeros sitios en el frente, después de haber anunciado su

---

[310] Véase el documento (14).

[311] Cf. ʿ *Ibar*, VI, pág. 277.

[312] Lo que apoya esto es que en el año anterior, puso asedio a Ibn Abí l-ʿAyš (consulte el documento 18), lo cual significa que había arreglado la situación de Fez apoderándose de nuevo de ella. Esto mismo se desprende del relato de Ibn Jaldūn, Cf. ʿ *Ibar*, VI, pág. 277.

obediencia y sumisión a al-Nāṣir y a su aliado y representante Ibn Abí l-ʿĀfiya[313]. Pues, esta carta afirma la vuelta de los idrisíes a la intriga y la disputa. Parece que querían aprovechar las últimas circunstancias de Mūsà para intentar saber lo que sus sucesores pensaban . Se desprende del documento el éxito que tuvo Madyan en lo que pretendió contra ellos, sea sus intentos militares o bien su intento de incitar a al-Nāṣir contra ellos. Y éstos fallaron en probar su inocencia[314].

---

[313] Véase las cartas (7, 8) en cap. III.

[314] Las fuentes no dicen que al-Nāṣir tomó una determinada actitud contra ellos en este periodo. Sin embargo, su actitud caracterizada por la enemistad, se verá clarametne más tarde. El relato de Ibn ʿIḏārí, apoya lo que dijo Madyan acerca de ellos, especialmente de los Banū Muḥammad quienes pusieron un asedio a Aṣīla y se apoderaron de ella en este año. Cf. *al-Bayàn*, I, pág. 235.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 289-290.

(21)

## El fallecimiento de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya

## en una carta de su hijo Madyan a al-Nāṣir

Después de todo esto, en *dū l-ḥiŷŷa*, ya a fines de año (29 septiembre -28 octubre 938), le llegó una carta de Madyan comunicado el fallecimiento de su padre, Mūsà b. Abī l-ʿĀfiya y el gran duelo de su distrito, a la que contestó an-Nāṣir sumándose a los pésames, entristecido por la pérdida, pero con el consuelo de su sustitución, pues dando cumplimiento a su esperanza le enviaba su diploma de nombramiento en los destritos de su padre, Melilla[315] y otros de la costa africana[316] tal como hiciera antes con éste[317](*).

---

[315] Melilla: un importante puerto situado en el Mediterráneo. Acerca de ella véase: AL-BAKRĪ, *Masàlik*, págs. 88-9; IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmàl*, III, pág. 214 nota núm.. (1); *Muqtabas*, V, trad. pág. (434); AL-ṢIDDĪQ, *al-Maqrib*, págs.186-7. A pesar de que era una continuación natural de las propiedades de Mûsà Ibn Abí l-ʿĀfiya, no hay ninguna mención a que éste se apoderó de ella antes de que la flota omeya lo hiciera en el año 324/936. Véase acerca de este hecho el doc. (5), del cap. IV. ¿Es posible que fuese una de sus propiedades y se la hubieran quitado tras su derrota?. Parece verosímil.

[316] Véase el espacio aproximado del poder de su padre, en el estudio dedicado a él.

## Estudio y valoración

La noticia traída por esta carta no sorprendió a los que seguían los últimos acontecimientos. Por una parte, Mūsà cuyo cansancio patente al firmar la paz con quienes esperaba cierta oposición o concurrencia en la jefatura de la alianza contra los fatimíes[318]. Por otra parte, las cartas de los hijos de Mūsà demostraron la incompetencia de su padre. Efectivamente, se nota, por primera vez, que los nombres de sus hijos figuraban en las cartas sustituyendo al nombre del padre. Y éste es un hecho que atrae la atención[319]. Además, la nueva revuelta de los idrisíes[320] que habían hecho con Mūsà un pacto de paz, junto con lo que se ha dicho antes, era un prefacio para lo que iba a pasar.

No disponemos de suficientes datos acerca de cuantos años vivió Mūsà[321], pero sin duda, éste tuvo larga vida, durante la cual trabajó mucho y continuamente para hacer de sus ambiciones una realidad, y supo aprovechar la situación reinante en aquella región y las diferentes tendencias en ella, cambiando de partido hasta que logró esta posición para la cual estaba planeando.

---

[317] Al-Nāṣir lo asignó a Mūsà en el año 317/929-930. Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 172.

[318] Véase la carta núm. (18)

[319] Ibn Jazar, al contrario, asignó a su hijo, desde el principio, el asunto de la correspondencia con los omeyas.

[320] Ha sido tratado en el documento anterior.

[321] Al-Tinsí citó que Mūsà tuvo el poder en el-Magrib, 28 años. Cf. (*Nazm*, pág. 49) pero esto no se puede tomar por hecho cierto. Sin embargo este dato aporta alguna información acerca de la iniciación del poder de Mūsà y que era tras la aparición de los fatimíes.

Con la muerte de Mūsà, los omeyas perdieron un fuerte aliado que supo circunvenir a la perfección y frandar a los enemigos. Efectivamente, su lugar quedó vacío a pesar de que su sucesor intentó llenarlo. Los omeyas, por su parte, no rehusaron esta actitud, sino apoyaron a este sucesor y lo animaron en este paso. Sin embargo, parece que tal intento era imposible, no sólo por tener el padre unas cualidades peculiares y raras, de las cuales carecía el hijo, sino porque la situación familiar desempeñó, también un papel; pues hubo una competencia entre sus hijos por el poder[322]. Todo esto debilitó a Madyan en el exterior, como se puede notar mediante de la actitud de los omeyas. Éstos tenían conocimiento de esta situación y volvieron a contactar con los jazaríes directamente después de conocer esta noticia[323], sabiendo que tal contacto había dejado de existir entre ambos durante un importante período.

Exponiendo las narraciones históricas acerca de la muerte de Mūsà, se desprende el gran valor de este documento. Gracias a él, se puede saber la fecha exacta de este incidente[324]. La fecha fijada por el historiador oriental al-Qalqašandí es la más cercana a la fijada en esta carta, pues dice que fue en el año 327/938-939[325]. Ibn Abí Zar ` , Ibn al-Qāḍí e Ibn al-Jaṭīb Parecen estar confundidas al decir una vez, que fue en el año 328/939-940, y otra en el año

---

[322] Cf. IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, pág. 278.

[323] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 290.

[324] La noticia de su muerte tardó casi dos meses en conocerse; pues Ibn Ḥayyān informa en la ilación de esta carta que ocurrió en el mes de *Šawwāl* del mismo año. Cf. (*Muqtabas*, V, pág. 290).

[325] Cf. *Ṣubḥ*, V, pág. 184.

CAPITULO TERCERO

# LOS `ALAWIES Y SUS CARTAS

### A - los idrisíes:

Esta familia tiene su origen en la persona de ʿAlí b. Abí Ṭālib[1]. Su llegada al-Magrib se debió al conflicto armado entre esta familia y los ʿabbasíes, este conflicto terminó por sofocar a las revoluciones ʿalawíes e incorporar a sus autores al mandato ʿabbasí[2]. Pero uno de ellos, pudo huir y llegar al-Magrib por una historia dramática, en el año 172/787. Se trata de Idrīs b. ʿAbd Allāh b. ḥasan que logró fundar una dinastía en esta región que llevó su nombre y fue heredada por sus hijos. Lo que interesa en este tema, es lo que ocurrió a esta dinastía y a su familia tras la aparición del estado Fatimí, y lo que podría echar una luz sobre los documentos enviados por éstos.

Esta dinastía entró en unos conflictos interiores, causados por su tercer jefe Muḥammad b. Idrīs cuando repartió el pais entre sus hermanos en tres provincias, y conservó el de la capital Fez para si mismo[3]. Este hecho fue el principio de unos conflictos familiares cuyos protagonistas eran los hermanos de Muḥammad. Los motivos de aquella situación fueron las ambiciones

---

[1] Véase acerca de ello y de la dinastía idrisí: IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pags. 173-4; IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pags. 48-52; AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pags. 118-134; IBN ʿIDARĪ, *al-Bayān*, I, pags. 210-214; IBN AL-ABBAR, *al-Ḥulla*, I, pags. 50-6; AL-TINSĪ, *Naẓm*, pags. 33-53; IBN JALDUN, *ʿIbar*, IV, pags. 3-14, 23-34; *al-Mulūk al-Adārisa fī al-Magrib al-Aqṣā wa fī al-Magrib al-Awsat*, pags. 296-310 (un apéndice del libro de AL-ʿARABI, *Dawla*); IBN AL-JAṬIB, *Aʿmāl*, III, pags. 188-212; IBN ABI ZAR ʿ, *Rawḍ*, pags. 15-54, 78-83, 87-102; AL-NASIRI, *al-Istiqsā*, I, pags. 147-186. En cuanto a los estudios contemporaneos véase: AL-ʿARABI, *Dawla*, pags. 51-136, 147-170; NAṢR ALLAH, *Dawlat al-Adārisa fī al-Magrib*, Beirut, 1987; VARIOS AUTORES, *al-Imām Idrīs: muʾassis al-dawla al-magribiyya*, Rabat, 1988; *E. I.*,s. v. (Idrīs) por D. Eustache JULIEN, *Histoire*, II, trad. pags. 55-9; J. VERNET, *La Islamización*, pags. 59-83, Tetuán, 1957; G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane et l'orient au moyen age*, pags. 116-129, Paris, 1946; I. HAMET, *Histoire*, pags. 1-41; ABUḌAYF, *Aṯar*, I, pags. 292-312, 326-8; y *E. I.*s. v. (Idrīs) por D. EUSTACHE.

[2] Cf. AL-ṬABARĪ, *Tārīj*, VIII, pags. 192-203; IBN ṬABĀṬIBĀ, *al-Fajrī*, pags. 164-7, 190-1; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pags. 6-13.

[3] Cf. IBN ʿIDARĪ, *al-Bayān*, I, pag. 211; AL-TINSĪ, *Naẓm*, pags. 41-2; AL-ʿARABĪ, *Dawlat*, pags. 123-5. La ciudad de Fez es una de las más importantes ciudades marroquíes hoy día, presentaba un papel muy interesante a lo largo de su historia medieval, desde el punto de vista político y cultural. Su fundación fue al principio del estado idrisí. Véase sobre ella: IBN SAMMĀḴ, *al-Zahraʾat al-manṯūra fī nukat al-aḫbār al-maʾṯūra*, pags. 116-7, Madrid 1984; AL-ḤIMYARI, *al-Rawḍ*, pags. 434-5; AL-ŶAZNAʾI, *Zahrat al-ʿās fī binīʾ madīnat fās*, Argel, 1922; IBN FAḌL ALLAH AL-ʿUMARI, *Masālik*, pags. 114-120; LEVI-PROVENÇAL, *Islam d'occident*, trad. pags. 1-50; AL-SIDDIQ, *al-Maqrib*, pags. 207-212.

personales y la propia independencia[4]. por consecuencia hubo un conflicto sangriento y una desintegración del cuerpo del gobierno a pesar de los intentos que hicieron más tarde los emires. Dichos intentos no lograron nada especialmente con la nueva situación tras la aparición de los fatimíes que comenzaron a divulgar su misión y fundaron su dinastía en las regiones cercanas a los idrisíes.

Por consecuencia, aparecieron huvo también nuevas jefaturas locales que desempeñaron su papel en dibujar de nuevo el mapa político de esta región. La más importante de ellas fue la tribu de Miknāsa, apoyada por los fatimíes que aprovecharon la ocasión para ampliar su poderio. Este hecho, hizo la situación más compleja aún, para los idrisíes y su emirato que parecía como si iniciara su decadencia. Así, no pudieron seguir estas nuevas variables que encendían más el fuego del conflicto ideológico, político y tribal. Esta fue la razón de su caída a pesar del intento de su emir Yaḥyá b. Idrīs que trató de seguir esta ola al nadar en el cielo de la nueva fuerza, reconociendo su poder. Pues en el año 305/917-918, fue atacado por las fuerzas fatimíes bajo la dirección del caíd Miknāsí Maṣāla b. ḥabūs y la batalla terminó con el reconocimiento de los fatimíes por Yaḥyà, que les dió además una gran cantidad de dinero; y su poder se limitó a Fez. El resto del Magrib fue entregado por Maṣāla a Mūsà b. Abí l- ` Āfiya que pertenecía a la misma tribu que él y quien había participado mucho al lado de las fuerzas fatimíes[5].

Pero esta situación no va a durar mucho bajo esa forma, pues, el rango social y la buena fama que tenía el emir de Fez, Yaḥyá, preocupaban a Ibn Abí l- ` Āfiya, empediendole realizar su ambición de reinar él sólo en al-Magrib[6]. Luego, logró convencer al caíd fatimí Maṣāla en su segunda campaña contra al-Magrib - cuatro años más tarde que la primera -, de aniquilar totalmente a los idrisíes. Entonces, detuvo a Yaḥyá en la fiesta de acogida que éste último le había dedicado, lo ató con cadenas de hierro, embargó su fortuna y

---

[4] Este paso fue, según opina al- ` Arabí, el principio de una época feudal como el feudalismo conocido por Europa en la Edad Media. Cf. *Dawlat*, pag. 197.

[5] Véase el apartado dedicado a Mūsà.

[6] Cf. IBN ABĪ ZAR ` , *Rawḍ*, pag. 80; IBN AL-JAṬĪB, *A ` māl*, III, pags. 210-1.

propiedades y le expulsó a Aṣīla[7]. En cuanto a Fez, nombró allí a un walí de su parte, quien gobernó hasta que se reveló contra él al-ḥaŷŷām, un miembro de la familia idrisí. Éste pudo recuperar Fez y sus alrededores y devolverlos de nuevo a la propiedad de su familia.

Pero este éxito realizado por el rebelde idrisí puso el aliado de los fatimíes y el heredero de la fortuna idrisí Ibn Abí l-ʿĀfiya, a entrar en una guerra contra él, que terminó a favor de Ibn Abí l-ʿĀfiya, a pesar de las grandes pérdidas sufridas por sus fuerzas en la batalla que hubo entre las dos partes. Las circunstancias le prestaron un gran favor porque uno de los compañeros de al-ḥaŷŷām engañó a éste, lo encarceló y convocó a Ibn Abí l-ʿĀfiya para que tomara la ciudad[8]. Así se acabó la dinastía de los idrisíes, pero seguirán como pequeños emiratos o comunidades a veces independientes y otras relacionadas con alguna de las dos grandes potencias, fatimí u omeya que se disputaban aquella región. Esto se reflejará en los documentos. Pues, los idrisíes, a pesar de la pérdida de su dinastía independiente, se constituyeron en una de las fuerzas y enstrumentos más importantes de este conflicto, de forma que no se puede olvidar su distinguido papel. Entre los que participaron en los sucesos, los documentos distacan dos ramas básicas:

## 1. Los Banū Muḥammad

Descendientes de **Muḥammad b. al-Qāsim b. Idrīs** de quien dice al-Bakrí que era en deficiente entre sus hermanos y familiares; al contrario, sus hijos fueron inteligentes y llegaron a un elevado rango[9].

Entre los miembros de la familia, que distacaron en el conflicto distacan:

---

[7] Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pags. 212-3; AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣā*, I, pag. 183.

[8] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pags. 126-7; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pag. 213; IBN ABĪ ZAR ʿ, *Rawḍ*, pag. 82. En cuanto a este rebelde es conocido también como: al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Qāsim, y fue llamado al-Ḥaŷŷām porque en la lucha da su golpe en el lugar de sangría (el alfageme). Cf. AL-TINSI, *Naẓm*, pag. 48. Pero Ibn Ḥazm dijo que fue llamado así porque derramaba mucha sangre. Cf. *Ŷamhara*, pag. 50.

[9] Cf. *al-Masālik*, pag. 129.

**Ibrāhīm b. Muḥammad** que presidió esta rama[10]. Pese a su destacado rango, las fuentes no proporcionan gran cosa sobre él, excepto lo que dijo al-Bakrí acerca de que se le conocía por al-Rahūní y que sus hijos gobernaban ḥaŷar al-Nasr[11].

Respecto al resto de la rama, los más destacados son los dos hermanos de Ibrāhīm: **al-ḥasan al-ḥaŷŷām** , de quien hemos señalado antes su revolución en Fez y cómo terminó. Y también **al-Qāsim b. Muḥammad** conocido por Kannu que llegó a ser jefe de todos los idrisíes tras la derrota de Ibn Abí l-ʿĀfiya[12] que se mencionará en los documentos. Al lado de éstos, se contaban los hijos de Ibrāhīm cuyos nombres son citados atrave de un documento[13].

En cuanto al papel que desempeñaron, ésta se manifestó claramente cuando los omeyas se apoderaron de Ceuta. El documento habla de su reacción ante este suceso[14]. Y es lo que se considera como la primera relación directa, registrada por las fuentes, entre ellos y los omeyas en esta època. Pues, a pesar de que su influencia regional corría paralela a la costa andalusí, tardaron en declarar su obediencia a los omeyas. Lo cual se puede justificar por el temor que sentían ante la creciente ambición de los omeyas hacía la región y que estaría a cargo de su propia independencia. A esto, se añaden los antiguos rencores entre los omeyas y los hašimíes[15].

---

[10] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pag. 264; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pag. 33.

[11] Cf. *al-Masālik*, pag. 129. Ḥaŷar al Nasr o Qalʿat al-Nasr, es un castillo situado en el Norte del Magrib fue construido por Ibrāhīm b. muḥammad en lo alto de un monte. Después va a ser un refugio para los idrisíes tras la derrota de su dinastía. Cf. AL-BAKRI, *al-Masālik*, pags. 114, 127; AL-MIKNASI, *al-Mudun*, pags. 8-9.

[12] Permaneció como jefe hasta su muerte en el año 337/948-949, entonces, lo sustituyó su hijo Abūl-ʿayš Aḥmad. Cf. IBN ABI ZARʿ, *Rawḍ*, pag. 87.

[13] Es carta núm. (6).

[14] En núm. (4).

[15] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pag. 174. (Se citará detallamente en los documentos fatimíes). En cuanto a la relación entre los idrisíes en general y los omeyas desde que éstos fundaron su dinastía en Marruecos, no tuvo el mismo nivel, algunas veces fueron pacíficas y muchas otras hostiles. Véase: FILALI, *al-ʿAlaqāt*, pags. 91-96; ḤASAN, *Dirāsāt fī tārīj al-Magrib al-ʿArabí*, pags. 84-92. (El Cairo, 1978); IBN TAWīT: 'Dawlat al-Rustumiyyīn ashīb Tāhart', *R. I. E. I.*, (1957), pags. 120-121.

Sin embargo, esta relación tuvo otro trayecto, que se refleja en su actitud hacía Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya. Esta relación fue caracterizada por una gran enemistad. Ya hemos visto sucesos que explican esta compostura. Mūsà fue el primer responsable de la caída de su dinastía y se les restringiesen sólo en aquel rincón de sus propiedades, mientras se apoderó del resto de ellas[16]. Al saber esto, nos explicamos porqué aquella enemistad era tan fuerte, y no nos extrañaría que ambas partes hagan todo lo posible para molestar a los otros; y es lo que sucedió. Pues, los idrisíes aprovechaban cada ocasión para golpear fuertemente a Mūsà aunque aquello supusiera aliarse con los fatimíes y se incorporasen en el ejército de éstos. Esto se nota claramente cuando Maysūr dirigió aquella campaña en la cual Ibn Abí l-ʿĀfiya fue derrotado. Los idrisíes explotaron esta ocasión y participaron al lado de estas fuerzas para acabar con el poder de Mūsà, intentando recuperar de nuevo su propio poderio[17]. Pero, Ibn Abí l-ʿĀfiya recuperó sus fuerzas, gracias a la ayuda de los omeyas, lo que significa para los Banū Muḥammad la vuelta a su anterior situación. Por eso, pronto intentaron recobrar la confianza de Córdoba, razón por la cual mandaron aquella carta en que se excusaron ante al-Nāṣir por lo que habían cometido, asegurándole que estaban listos para empezar una nueva fase dentro de sus relaciones con su representante en la región, que era Mūsà. Los omeyas aceptaron esta solicitud con una condición: que los idrisíes no cambiasen de actitud[18]. Hecho que hicieron sólo cuando no podían hacer nada. Fue lo que ocurrió en el año 333/944 cuando anunciaron una revolución contra los omeyas. Entonces, éstos les enviaron una fuerza que logró que los idrisíes volviesen de nuevo a su obediencia, y para asegurarse de ello, se llevaron rehenes[19].

---

[16] Tras el fracaso de la revolución de al-Ḥayŷām en Fez, Mūsà emprendió una liquidación total del poderío de los idrisíes en el-Magrib, véase: el capítulo de Mūsà.

[17] Lo explica en varias cartas de Mūsà.

[18] Cf. Carta núm. (8).

[19] Ibn ʿIḏārí, y Ibn Jaldūn mencionaron este suceso pero no dijeron su causa ni su forma. Todo lo que dicen, fue que al-Nāṣir envió su caíd Qāsim b. Ṭumlus para luchar contra estos idrisíes, y que pidió a sus aliados que le ayudasen en esta misión, pero el jefe de los Banū Muḥammad anunció su obediencia antes de que la guerra empezara, y envió a su hijo como rehen para confirmar aquello. Cf. *al-Bayān*, II, pags. 211-2; ʿ*Ibar*, VII, pags. 446-9. Al-ʿUḏrí de su parte menciona este incidente, cf. *Tarsīʿ*, pag. 82. En otro lugar, Ibn ʿIḏārí cita algo que podría proyectar un poco de luz sobre esta

Vuelven otra vez a la escena con aquel excitante incidente, que fue su intento de reconstruir Tetuán[20] después de haberla destruído, pero la oposición de la gente de Ceuta bajo pretexto de que les iba a perjudicar, llegó a los omeyas que apoyaron a los de Ceuta contra los idrisíes y avisaron a éstos de que utilizarían la fuerza si ellos insistiesen sobre su postura, ante esta insistencia omeya apoyada por la fuerza, los Banū Muḥammad se encontraron obligados a renunciar a la reconstrucción de Tetuán[21]. Se desprende de este suceso que los idrisíes intentaron crear problemas y sacudir la estabilidad omeya en la zona, para confirmar su existencia y atraer la atención hacía ellos mismos, sea la atención de sus enemigos, sea la de sus seguidores, especialmente, después de haberse manifestado con claridad, las intenciones omeyas hacía ellos, y que querían liquidarles o reducirse a su papel al mínimo. Pues ellos disponían de una base popular y un pasado histórico que les capacitaba para llevar la oposición contra la existencia omeya en este región.

De todo esto, se concluye que esta rama idrisí estaba expuesta más que los demás a enfrentarse a los omeyas, porque tenía ciudades, de mucha importancia estratégica para ellos,como Ceuta y Tánger[22], además de Tetuán. Incluso a estas ciudades, la región bajo su poder podía llegar a la costa y al

---

revolución. Pues cita la cautivación de Ibn Muqātil, el gobernador de Ceuta, por los Banū Muḥammad en el año 332/944. Pero el cadí Ibn Abī `Īsà logró liberarlo, y así la tranquilidad y la paz volvieron a reinar al año siguiente. Cf. *al-Bayān*, I, pag. 204.

[20] Tetuán una ciudad en el Norte del Magrib cerca del Estrecho. Véase: AL-ḤIMYARĪ, *al-Rawḍ*, pag. 145; *al-Istibṣār*, pag. 137; G. GOZALBES, *Estudios*, pags. 73-88.

[21] Según Ibn `Idārī, este suceso ocurrió en el año 338/949-950. CF. *al-Bayān*, II, pags. 215-6. En cuanto al-Bakrī dice que fue destruída a principios de este mismo año,pero el ejército omeya tardó en salir hasta el año 341/952. Cf. *al-Masālik*, pags. 130-1. Véase también: J. VERNET, *La islamización*, pag. 100; IBN TAWīT, *Tārīj Sabta*, pag. 31, Casablanca, 1962.

[22] Tánger: una ciudad situada en el punto de encuentro del mar Atlántico y del Mediterráneo, véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pags. 104-6; IBN AL-JAṬīB, *Mi`yār al-iḫtiyār fīḏa al-ma`āhid wal-diyār*, pags. 147-9; G. GOZALBES, *Estudios*, pags. 153-210; ABDELLAH DJBILOU, *Tánger puerta de africa*, Madrid, 1989. Esta ciudad permaneció independiente, bajo el gobierno de sus emires idrisíes: los Banū Muḥammad, y a pesar de su numerosos levantamientos y de la inestabilidad de su postura, los omeyas no se apoderaron oficialmente de ella hasta después del año 337/948-949. Fue cuando pidieron a su emir idrisí renunciar a ella y le obligaron a aceptar su directo gobierno. véase: IBN AL-JAṬīB, *A`māl*, III, pags. 218-9; AL-NAṢRĪ, *al-Istiqṣā*, I, pag. 196.

interior hasta las cercanías de Fez[23]. Aunque fuese un poder nominal, a veces, aumentaba, otras disminuía, según las circunstancias.

## 2. Los Banu_ ` Umar

` **Umar b. Idrīs** constituía la mano derecha de su hermano Muḥammad, el tercer gobernador idrisí. Trató de someter a su hermano ` Īsá cuando éste quiso independizarse. A partir de entonces, trató de reconceliarse con él, y permaneció fiel hasta que murió[24].

Y aunque su hijo **Idrīs** fue el más importante entre sus hijos[25], no desempeñó ningún papel especial como hicieron los demás como **Yaḥyà** . En cuanto a **Ibrāhīm b. Idrīs** , fue jefe de esta rama en la época de la cual hablamos aquí[26]. Su tercer hijo **Muḥammad** estaba a favor de al-Nāṣir, según al-Bakrí[27]. Sin embargo, los documentos citaron varias veces su nombre junto al de su hermano Ibrāhīm[28]. De lo cual se desprende que su tendencia no era estable y que cambiaba según las circunstancias. Uno de los docuemntos informa acerca de la existencia de un cuarto hermano: ` Īsà, pero que no desempeñó ningún papel importante, el contrario de su hermano, Abū l- ` Ayš

---

[23] No podemos saber con exactitud las regiones bajo su control, pero es lo que se desprende de al-Bakrí. Cf. *al-Masa* pags. 114, 129, 130; IBN ` IDARI, *al-Bayān*, I, pags. 233, 235.

[24] Cf. AL-BAKRI, *al-Masālik*, pag. 124; IBN ABI ZAR` , *Rawḍ*, pag. 52.

[25] Cf. AL-BAKRI, *al-Masālik*, pag. 132.

[26] Cf. IBN HAYYĀN, *Muqtabas*, V, pag. 196.

[27] Cf. *al-Masālik*, pag. 132.

[28] Véanse los siguientes documentos.

aparece claramente al lado de Ibrāhīm[29].

En lo que se refiere a su relación con los acontecimientos en aquella región, no llegó al nivel de participación de sus primos aunque se distinguió por el mantenimiento de unas relaciones que no llegaron al enfrentamiento directo con los omeyas, evitando así los problemas como los Banū Muḥammad.

Su postura registra una notable tensión, pues coincidían con sus primos en lo referente a su gran enemistad para con Ibn Abí l-ʿĀfiya, por consiguiente, varias veces se encontraron obligados a cooperar con los fatimíes en contra de él[30]. Del mismo modo, los ataques de venganza, dirigidos por sus primos y sus variables posturas hacía él, tenían sus motivos, éstos también sufrieron el embargo de sus propiedades, y el asedio junto a sus primos[31]. Y antes de ello, tuvo lugar la desgracia de su hermano Yaḥyá, el emir de Fez, por causa de Ibn Abí l-ʿĀfiya.

En cuanto a las principales regiones bajo su poder, no las podemos fijar con precisión, porque se mezclaron con las de sus primos los Banū Muḥammad; sin embargo, sabemos que el centro principal fue en los montes de Gumāra que están en el sur de Tetuán, así como las zonas limítrofes[32]. No tenían, pues, fronteras con los omeyas, y eso explica el hecho de que no se hayan expuesto a problemas como los que encontraron sus primos con los gobernantes de al-Andalus.

---

[29] Su nombre era Abū l-ʿAyš Muḥammad, y fue conocido por Ibn Mayyāta como menciona al-Bakrí que confirma su lealtad a al-Nāṣir. Cf. *al-Masālik*, pag. 132.

[30] Véase esto en varias cartas de Mūsā.

[31] Cf. IBN ABĪ ZARʿ, *Rawḍ*, pag. 84.

[32] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pag. 33; AL-ʿARABĪ, *Dawlat*, pag. 175. Gumāra, una de las grandes tribus beréberes, que representaba un refugio para esta rama idrisí, véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pags. 435-7; IBN MANṢŪR, *Qabāʾil*, pags. 325-6.

## B - Los Sulaymaníes

Son los hijos de Sulaymān b. ʿAbd Allāh, hermano de Idrīs I, que se refugió también en estas regiones. Pero llegó al-Magrib al-Awsaṭ más tarde que su hermano Idrīs. Los beréberes lo nombraron wālí después de haberse percatado de su linaje. Tras su muerte le sucedieron sus hijos, quienes gobernaron importantes centros en esta región, aunque controlaron sólo ciudades y distritos pequeños y nunca llegaron a formar una dinastía[33].

Así relatan la mayoría de las fuentes, que recogieron la historia de esta rama ʿalawí. Pero esta versión contradice otra donde se dice que este Sulaymān fue muerto en la batalla conocida por "Fajj" en el año 169/786[34].

Si suponemos que Sulaymān fue verdaderamente muerto, disponemos de un documento que podría solucionar el problema. Pues, un nieto de este Sulaymān dijo en una carta suya enviada a al-Andalus, que eran hijos de un sólo hombre que es Muḥammad b. Sulaymān[35], también al-Yaʿqūbí cuando les cita, les llama hijos de Muḥammad b. Sulaymān[36]. Lo que parece suponer que quien llegó al-Magrib fue el hijo Muḥammad y no el padre, Sulaymān. Además, hay algo que apoya esta deducción: pues, al-Bakrí, al hablar de Tremecén, menciona que Muḥammad b. Sulaymān se estableció en ella[37]. Esto significa que había llegado desde otro lugar, y que no fue wālí de ella tras de su padre, como afirma el primer grupo. Basándonos en esto, nada impediría que fuera,

---

[33] Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pag. 173; AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pags. 77-8; IBN ʿIDĀRĪ, *al-Bayān*, I, pag. 210; IBN JALDUN, *ʿIbar*, IV, pags. 34-6; AL-TINSI, *Nazm*, pags. 65-8; IBN JALDUN, *Bugyat*, I, pag. 91; AL-ʿARABI, *Dawlat*, pags. 137-146, ʿABD AL-MAULA, *al-Ouwá*, pags. 656-7.

[34] Cf. AL-ṬABARĪ, *Tarīj*, VIII, pag. 197; AL-ʿARABI, *Dawlat*, pags. 137-8. La batalla de "Fajj": fue entre los ʿabbasíes y los ʿalwíes, y terminó con una decisiva derrota de los ʿalawíes.

[35] Es la segunda carta de Idrīs.

[36] Cf. *al-Buldān*, pags. 352-3, 356-7, es lo que se desprende del relato de Ibn Ḥazm también al hablar de esta rama, y aunque no haya citado a quien entró al-Magrib, mencionó Muḥammad, hijo mayor de Sulaymān como encargado en esta zona, luego enumeró a sus hijos.

[37] Cf. *al-Masālik*, pag. 77.

el que vino al-Magrib, Muḥammad y no su padre quien fue muerto en aquella batalla[38]. Sobre todo, los textos que mencionaron la entrada de Sulaymān, no determinaron ni su fecha ni la manera en que lo hizo. Y si hubiera sido verdaderamente él, los historiadores se habrían interesado por sus noticias y sus movimientos como hicieron con Idrīs I cuando éste vino al-Magrib al-Aqṣá, por ser éste una personalidad destacada, que tiene un claro rango político y social. Pero, como el hijo no poseía las facultades de su padre, y debido a su juventud, los historiadores no le prestaron mucho interés.

A pesar de la ambigüedad y la confusión de los nombres de éstos con los de sus primos idrisíes, algunos historiadores los confunden y por consecuencia, es difícil saber cuales son los referidos, teniendo en cuenta que los documentos no distinguen claramente estos nombres[39]. Esto dificulta más la investigación, sin embargo, algunos historiadores proyecta alguna luz en torno a esta ambigüedad, citando la cadena genealógica de éstos y sus autoridades de poder[40].

Los Sulaymaníes sintieron el peligro de la creciente expansión fatimí, sobre todo porque sus áreas de poder estaban muy cerca de los fatimíes. También, los sospechosos movimientos de su aliado Ibn Abí l-ʿĀfiya en el otro bando, suscitaron su inquietud. Por eso comunicaron pronto con Córdoba, y le pidieron protección, declarándole su obediencia.

En este apartado daré una clara idea sobre aquellos que desempeñaron un papel evidente en los acontecimientos del conflicto omeya/fatimí, y que fueron mencionados por la documentación disponible. Entre ellos constan dos personajes destacados:

---

[38] Es lo que al-Maqrīzī confirma Cf. *Itʿāẓ*, I, pag. 11, y es el unico que lo dice, entre todos los historiadores que he utilizado.

[39] Hay que señalar que entre los documentos,- tema de nuestro estudio -, Ibn Ḥayyān cuando la recogió, confunde los nombres; pues una vez dice al-Ḥasaniyyīn, otra vez dice al-Ḥusayniyyīn y se sabe perfectamente que ambas ramas se atribuyen a al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abí Ṭālib, y no ve ninguna explicacion a esta confusión, pero es posible que se trate de un error en la transcripción o algo parecido. No creemos que se trate de falta de datos por parte de Ibn Ḥayyān, bastante conocido por su amplia sabiduría y su precisión cuando relata. Otra hipotesis, sería que los haya confundido con otra rama ʿalawí, que se estableció, también en el-Magrib al-Awsaṭ y que procede de al-Ḥusayn b. ʿAlí, pero que no participaron en los acontecimientos de los cuales estamos hablando, véase: IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pag. 55; AL-YAʿQU *al-Buldān*, pag. 352. Es digno de mención que estas confusiones fueron corregidas en los documentos de Ibn Mansūr, y notadas por el editor del texto árabe en *al-Muqtabas*, V, pag. 174, nota núm. (10). De nuestra parte enseñaleremos estas faltas en su lugar correspondiente .

[40] Cf. IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pag. 48; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pags. 34-6; AL-TINSĪ, *Naẓm*, pags. 85-8.

1 - **Idrīs b. Ibrahīm b. ʿĪsà b. Muḥammad b. Sulaymān**, emir de la ciudad de Aršqūl[41] que se cuenta entre los primeros que escribieron a los omeyas y les expresaron su obediencia[42]. Esta correspondencia fue en el año 316/928-929, manifestándo en ellas que había roto con los fatimíes, y que había entrado en la confederación omeya encabezada por Ibn Jazar[43], a pesar de la oposición de sus primos que se pusieron en contra de su nueva pustura. Idrīs expuso en detalle todo aquello en la carta que envió a Córdoba[44].

Fue nombrado emir de Aršqūl, tras su hermano Yaḥyá[45]; aunque las fuentes no registran su participación en los acontecimientos que ocurrieron en el Norte de Africa, especialmente con Ibn Abí l-ʿĀfiya[46]. Uno de los documentos menciona que fue encarcelado y embargado por el caíd fatimí Maysūr[47]. Este hecho confirma su firme postura en favor de los omeyas, contrariamente a sus primos que no sufrieron lo que él había sufrido en virtud de su actitud inestable.

Parece que su final se debió esta postura promeya y por ende no sabemos nada de él tras ello.

---

[41] Una ciudad que estaba situada entre Orán y las fronteras magrebíes. No existe hoy día. se denominó con el mismo nombre a una isla limítrofe a ella en el mar, y que está a 25 millas aproximadamente de Tremecén, véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pags. 77-8; *al-Istibṣār*, pag. 134.

[42] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pag. 174.

[43] Véase su primera carta y también: IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pag. 48; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pag. 35.

[44] La segunda.

[45] Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pag. 35; AL-TINSĪ, *Naẓm*, pag. 67.

[46] Uno de los documentos de Mūsà es núm. (3) cita algo que da la impresión de que Mūsà se apoderó de esta ciudad, y es lo que favorece una versión de Ibn ʿIḏārī en *al-Bayān*, I, pag. 194. Pese a que su influencia llegó hasta aquella zona, parece que no hizo ninguna actitud hostil hacía su gobernador Idrīs cuya fidelidad hacía los omeyas que era muy fuerte y evidente.

[47] Véase esto en cap. II, carta núm. (13).

2 - **Al-Ḥasan b. Abí l-ʿAyš**, este personaje desempeñó un papel importante en los acontecimientos que tuvieron lugar en la época de la que hablamos. Su nombre se repite en los documentos, y por ello vamos a echar un poco de luz sobre él.

Se le considera, como el personaje más importante en este linaje ʿalawī[48]. Por lo cual no nos extraña la profunda enemistad, llevada por Ibn Abí l-ʿĀfiya en contra de él. Sucedió a su padre ʿĪsà b. Idrīs conocido por Abū l-ʿAyš, para gobernar la ciudad de Ŷarāwa[49].

Cuando la influencia fatimí le llegó, no se mostró en contra de ellos, sino considerando aquello como una oportunidad para desempeñar un papel importante, basándose en su rango histórico y su fuerte personalidad. Veremos cómo esta relación va a continuar con ellos, después de anunciar su obediencia a los omeyas, en el año 318/930. Pues, a pesar del buen acogimiento de este hecho por los omeyas[50], no se salvó de los golpes de Ibn Abí l-ʿĀfiya.

La historia de su conflicto con Mūsà fue relatada en diferentes versiones por los historiadores. De las cuales se pueden desprender las realidades siguientes:

Primera: Hubo entre los dos numerosos enfrentamientos armados que terminaron en el año 319/931 a favor de Mūsà. Mientras que al-ḥasan huyó tras su derrota, y se dirigió a las islas de Malwiyya[51]. Después se fue a la isla de Aršqūl y se fortificó allí[52]. Pero Ibn Abí l-ʿĀfiya no lo dejó en paz, sino que

---

[48] Cf. IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, I, pag. 194.

[49] Cf. IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, pag. 48; AL-TINSÍ, *Naẓm*, pag. 68. Ŷarāwa es el nombre de una tribu y de una ciudad que estaba situada cerca de Tremecén. Alrededor de ella, vivían allí, muchas tribus berébéres. Fue fundada por este ʿIsà. Véase: AL-BAKRI, *al-Masālik*, pag. 142; IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, I, pag. 196.

[50] Véase su única carta.

[51] Situada en el Mediterráneo, donde desemboca un río que lleva el mismo nombre cerca de la actual Melilla. Véase: AL-BAKRI, *al-Masālik*, pag. 89; IBN JALDUN, *ʿIbar*, VI, pag. 276.

[52] Cf. IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, I, pags. 194, 196, 199, 200. Otras fuentes señalan que Mūsà se apoderó, además, de Tremecén que estaba bajo el poder de al-Ḥasan. Véase: IBN JALDUN, *ʿIbar*, VI, pag. 276; IBN ABI ZAR' : *Rawḍ* pag. 84; AL-NASRI, *al-Istiqsá*, I, pag. 187. Sabemos que Tremecén, según confirman Ibn Ḥazm y al-Tinsí, pertenecía a sus primos Aḥmad b. Muḥammad b. Sulaymān, y que al-Qāsim fue el ultimo de ellos que los fatimíes se la arrebataron a él. Cf. *Ŷamhara*, pag. 48; *Naẓm*, pag. 67. Esta confusión es debida según parece, a la versión de al-Bakrí al decir que Tremecén pertenecía a ʿIsà b. Abí l-ʿAyš. Cf. *al-Masālik*, pag. 142, y también el traslado de al-Ḥasan a Tremecén tras la toma de ella, pero después de la derrota de Mūsà, como veremos.

convenció a los omeyas para ayudarle. Entonces, la flota omeya salió con este fin y cercó a Ibn Abí l-ʿAyš en aquella isla. Pese a sus grandes preparativos, fracasó en su misión, por causa del mal tiempo; y así volvió a al-Andalus[53]. Ibn ḥayyān piensa que las razones por las cuales, los omeyas ayudaron a Mūsà contra al-ḥasan eran debidas a que éste último se oponía a los leales a al-Nāṣir y que combatía a su aliado y defensor Mūsà[54]. Pero Ibn ʿIḏārí proporciona más información, pues, dice que al-ḥasan se apoderó de la mercancía que venía de al-Andalus para Mūsà. Cuando el barco que lo llevaba, ancló en el puerto de Ŷara_wa. A la sazón Mūsà le escribió para que le devolviera lo que había cogido, pero al-ḥasan no aceptó. Así entraron en una serie de batallas que terminaron por su expulsión y la apropiación de todas sus propiedades por Mūsà[55].

Este acontecimiento fue la causa directa que encendió el fuego, de la disputa y del enfrentamiento armado entre las dos partes[56]. Lo cual ha sido la consecuencia de la presión psicológica causada por la concurrencia antes mencionada.

Pero esta victoria lograda por Mūsà tuvo unas consecuencias paradójicas

---

[53] Cf. AL-BAKRĪ, *al-Masālik*, pag. 78; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pag. 205. Estaba formada por 120 unidades con sus necesidades, había al bordo de de la flota 7000 hombres, 5000 entre ellos eran marineros y 1000 mercenarios, participando voluntariamente, con sus naves, personajes destacados de Pechina y Almería. Esta flota estuvo encabezada por Aḥmad b. Ilyās y Saʿīd b. Yūnis, llegó la isla de Ibn Abí l-ʿAyš al sabado 2 de ŷumādá I, del año 319, (22 mayo 931). El asedio de esta isla duró más de 4 meses sin obtener ningún resultado. Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pags. 211-2, mientras que Ibn Iḏārí menciona que la flota salió con muchas naves, gran número de hombres y materiales de guerra, sin explicar de talladamente. Pero Ibn Iḏārí coincide con Ibn Ḥayyān en lo que concierne a la fecha de salida de la flota y las circunstancias de su regreso. Cf. *al-Bayān*, II, pag. 205. En cuanto al-Bakrí cita un número razonable, que formaba esta flota 15 naves militares, equipados por hombres, armas, comestibles y dinero. Con respecto a la fecha de su regreso, al-Bakrí pricisa que fue en el mismo mes pero al año siguiente. Cf. *al-Masālik*, pag. 78.

[54] Ibn Ḥayyān sigue explicando las causas del fracaso de la flota, pues la falta de tiempo y la llegada del Invierno constituían dos factores principales en la resolución de la crisis de Ibn Abí l-ʿAyš que iba casi a perder. Ibn Ḥayyān nos informa que hubo una lucha entre las dos partes en la cual al-Ḥasan perdió cierto número de sus hombres. Cf. *Muqtabas*, V, pag. 212. Al-Bakrí, Ibn Iḏārí confirman estas circunstancias del tiempo el como motivo principal para abandonar el asedio de al-Ḥasan, y al-Bakrí también confirma la matanza de algunos que estaban en la isla. Cf. *al-Masālik*, pag. 78; *al-Bayān*, II, pag. 205.

[55] Cf. *al-Bayān*, I, pags. 201-2, II, pag. 204.

[56] Porque algunas fuentes aludieron a un enfrentamiento armado antes de aquello; se cita ésto en una narración de Ibn Iḏārí. Cf. *al-Bayān*, I, pag. 194.

a nivel del frente omeya. Pues, el jefe zanātí Ibn Jazar, uno de los personajes principales de este frente, se oponía a la persecución y a la liquidación de Ibn Abí l-ʿAyš. Ya hemos mencionado aquello en otro lugar[57].

La segunda Tras la gran campaña que fue enviada por los fatimíes dirigida por Maysūr, y que terminó con la derrota de Mūsà, al-ḥasan aprovechó la mala situación, como el resto de los ʿalawíes, para recuperar las propiedades que había perdido[58]. Más bien se apoderó de la ciudad de Aršqūl después de que el caíd fatimí encarcelará a su wālí y nombrará a al-ḥasan como gobernador de esta ciudad[59], y también de Tremecén[60]. Aquí se manifiesta claramente su cooperación con los fatimies. Pero su regocijo no duraría mucho, pues, en el curso de un año Mūsà recuperó su anterior situación, entrando de nuevo en conflicto con al-Ḥasan. Un documento registra los acontecimientos de este conflicto y expone en detalle su última fase[61]. Dicho conflicto terminó con su asedio dentro de su fortaleza cerca de Ṭarāwa. Y bajo la presión del asedio, se encontró obligado a anunciar su obediencia y renunciar a todo lo que poseía a favor de Mūsà, salvo su fortaleza en la que estaba. Todo ello tuvo lugar en el año 325/936.

Con este hecho parece que acabó su carrera política, aunque las fuentes señalan que tras él, la persecución prosiguió por parte de los hijos de Mūsà[62].

---

57 Es carta núm. (1) de las de Mu_sà.

58 Cf. IBN ʿIDĀRĪ, *al-Bayān*, I, pag. 196.

59 Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pag. 277.

60 Cf. IBN ʿIDĀRĪ, *al-Bayān*, I, pag. 196; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pag. 277.

61 Es carta núm. (17, 18). de las de Mu_sà.

62 Al-Bakrí aporta dos diferentes versiones acerca de este tema: en una refiere que al-Bīrí b. Mūsà encarceló a al-Ḥasan en el año 338/949-950, y lo envió a Córdoba. Cf. *al-Masālik*, pag. 78. En la segunda: dice que el encarcelado fue el hijo de éste hombre y no el propio al-Ḥasan (*el mismo* , pags. 142-3), esta última es la probable por el retraso de la fecha citada por al-Bakrí, sobre todo si tenemos en cuenta la edad que tenía al-Ḥasan en aquel año. Pues, Ibn ʿIdārí mencionó que fue nombrado wālí de Ṭarāwa en el año 291/903. Cf. *al-Bayān*, I, pag. 196. Lo que significa que su edad era avanzada y no le permitía seguir las guerras. Ibn Ḥazm confirma que habitaba en Córdoba pero no precisa si esta

Había otros personajes que pertenecían a esta rama, pero no poseían fuerzas dignas de mención. El más destacado quizás sea al-Qāsim b. Ibrāhīm que anunció su lealtad a los omeyas en el año 317/929; entonces éstos lo aceptaron y le recompensaron por el regalo que les había mandado[63].

(1)

Carta de Idrīs b. Ibrāhīm al-Sulaymānī
a al-Nāṣir, mostrándole su lealtad.

En el año 316/928-929, comenzó Idrīs b. Ibrāhīm as-Sulaymānī al-Ḥasanī, señor de Rašgun (Aršqūl), a escribir a an-Nāṣir, ofreciendo lealtad e invocando la comunidad de genealogía en ʿAbd Manāf[64], añadiendo a la carta un magnífico regalo de caballos, camellos y animales exóticos, que an-Nā aceptó y devolvió redoblando, escuchándole y trabando relaciones, pues vino a ser de sus leales.

Decía un pasaje de su carta:

"Mi señor, el califa, ya sabe que me ha alejado del mal perro judío, puerco deturpador de la religión del Profeta,

---

residencia fue voluntaria o obligatoria. Cf. *Ŷamhara*, pag. 48.

63 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pag. 175. En realidad, no hemos confirmado la pertenencia de este hombre a esta rama ʿalawí porque Ibn Ḥayyān se limitó en citar su nombre y el de su padre, aunque algunos hayan dicho que essaíQa b. Ibrāhīm b.Muḥammad, que gobernaba Tenes. Estos se basaron en el manuscrito de Ibn Ḥayyān, proceden del Instituto de los manuscritos árabes en el Cairo, Nº (208). fol. 107. Cf. AL-FILALI, *al-ʿAlaqāt*, pag. 146; ʿABD AL-MAWLA *al-Quwā*, pag. 652, nota núm. (3). He procurado verlo, pero no lo conseguí, en el mismo modo, he investigado mucho, pero no he localizado a nadie que llevase este nombre, como *wālī* de Tenes. Las fuentes aluden a Muḥammad b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. Sulaymān y a su hijo Yaḥyà y después a ʿAlí como gobernador de esta ciudad en dicha época. Véase: IBN JALDUN, *ʿIbar*, IV, pag. 35; AL-TINSI, *Nazm*, pag. 88. Hay dos hipótesis: en la primera, cabe plantear que se trate a un miembro de la familia idrisí especialmente; Ibn Ḥazm menciona a alguien con este nombre de esta rama y destaca el rango que tenía su padre. Cf. *Ŷamhara*, pag. 48. La segunda: que pertenezca a la familia de la que estamos hablando, pero en este caso no sería el *wālī* de Tenes sino de Tremecén y su nombre sería al-Qāsim b. Muḥammad y no Ibn Ibrāhīm. O bien que el nombre haya sido cambiado de Muḥammad por al-Qāsim en este caso, sería efectivamente el *wālī* de Tenes.

64 Se refiere a la coincidencia de su linaje genealógico en ʿAbd-Manāf, abuelo de ʿAlí b. Abí Ṭālib a quien se atribuían igual que los omeyas.

que proclama la infidelidad y niega la revelación[65], sumándome a Ibn Jazar, aliado del califa y separándome de toda mi gente ḥasaní[66] al repudiarlo y evitar sus maneras, en las que nunca he entrado, ni le he alzado bandera[67], sino que le ha tenido celadas, dañando a su grupo, matando a sus hombres, odiando a los que le aman y esperando, al defender la causa de mi señor el imán, a quien Dios glorifique, levantando su pendón, que venciera mi palabra y se impusiera mi mano, por gracia y favor de Dios"(*).

## Estudio y valoración

Esta carta fue de las primeras que llegaron a Córdoba, e Ibn Ḥayyān ha sido el único que la recogió[68]. Su importancia consiste en que revela los principios de la intervención directa de los omeyas en el Norte de Africa, y la decisión de apoyar el frente omeya que fue anunciada por la incorporación de Ibn Jazar y otros emires del Norte de Africa. Este frente tenía por objetivo enfrentarse militar y moralmente a los fatimíes.

- Esta carta nos presenta a uno de los incorporados en esta alianza y los motivos que tenía, a través de su temprana y favorable respuesta a los omeyas, y que Idrīs desveló al final de su carta esperando que mejorara su rango ante los omeyas.

---

[65] Estos insultos se repetirán en varios lugares de los documentos.

[66] Fue citada (Al-Ḥusayniyyīn) y la hemos corregido.

[67] Quiere decir que Idrīs no se hizo obediente porque una de las señales de mostrar la obediencia era levantar su bandera. Véase sobre este sentido: Al-ŶARRARI, *al-Gāya min raf` al-Rāya*, pág. 5.

[68] Ibn Jaldūn dice que este Idrīs "se anticipó a reconocer la wilāya de al-Nāṣir, le mandó cartas y regalos" pero no recogió el texto de la carta ni citó más detalles. (*`Ibar*, VII, pág. 306).

- Quizás quería, con esta anticipación a los primos, ganar un puesto y jefatura sobre todo cuando se dió cuenta de que los omeyas estaban decididos a seguir adelante con su nueva política. Sin embargo, esto no excluye que su reacción sea debida a su enemistad personal o sectaria con los fatimíes, pues todos estos motivos son aceptables[69].

- Esta carta confirma que al-Nāṣir se había enterado tempranamente de la ruptura de Idrīs con los fatimíes, lo que significa que los omeyas se interesaban por asuntos de aquella región y de sus jefes, o bien que mantenían correspondencia antes de esta carta.

- En cuanto al otro objetivo de esta carta, ésta perseguía negar por completo su anterior relación con los fatimíes. Y al intentar asegurarse de ello, se encontró con hechos que lo confirman, efectivamente, Ibn Ḥazm dice que se dedicó a ʿAbd al-Raḥmān al-Nāṣir, los fatimíes le meteron en la cárcel por causa de aquello[70]. Lo mismo sufrió su hermano Yaḥyá también[71]. Y esto confirma la verdad de sus intenciones. Así, su temprana incorporación a la alianza omeya encabezada por Ibn Jazar era para consolidar su difícil postura ante el dominio del poder fatimí.

-Idrīs refleja su difícil situación que dió como resultado la decisión que finalmente tomó. Así, se encontró obligado a alejarse hasta de sus primos más cercanos por estar éstos relacionados de una forma u otra con los fatimíes; es lo que Idrīs explicaría en el próximo documento.

- Por el regalo que Idrīs mandó con esta carta, se observa que disfrutaba de una buena sitauación económica. Aquel regalo consistía en lo que exitía en su país y faltaba en al-Andalus. En el mismo tiempo se nota el parecido entre este regalo y el de Ibn Sinān[72] y que al-Nāṣir también recompensó.

---

[69] Además de la directa amenaza de los fatimíes contra el Magrib central, y sus campañas empezaron a amenazar la región. Véase por ejemplo: IBN ʿIDARI, *al-Bayān*, I, pág. 191.

[70] Cf. *Yamhara*, pág. 48.

[71] Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 78; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pág. 35.

[72] Véase: La carta de aquel personaje.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 174.

(2)

## Otra carta de Idrīs b. Ibrāhīm sobre las relaciones hostiles con sus primos.

En el año 317 (929-930) llegó otra carta al chambelán Mūsá b. Muḥammad b. Ḥudayr[73] de este Idrīs b. Ibrāhīm as-Sulaymānī, describiéndole las hostilidades de que hacían objeto sus primos ḥasaníes[74], cuyo texto en un pasaje era:

> "Eramos unos pocos coreichitas en este rincón del país bereber, donde nos arrojó el hado, hijos del mismo hombre, Muḥammad b. Sulaymān b. ` Abdallāh b. Ḥasan b. al-Ḥasan[75] b. ` Alī b. Abī Ṭālib[76], concordes, sin que nadie se entremetiera entre nosotros, salvo para bien hasta que Dios disgregó nuestra cofradía al levantarse el falso

---

[73] Mūsá b. Muḥammed B. Ḥudayr: ejerció el cargo de Ḥāŷib (chambelan) para al-Nāṣir en el año 309/921-922, y permaneció hasta su muerte en el año 319/931, véase: IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, III, págs. 142-143; AL-ḤUMAYDI, *Ŷaḏwat*, b. 787; IBN AL-ABBAR, *al-Ḥulla*,I, págs. 232-4. A lo respecto este cargo, veasé: Makkí, *Muqtabas*, II, (nota 108); LEVI-PROVENÇAL,*Histoire*, V, trad. págs. 11-13; AL-BILI, *Dirāsāt, fī nuẓum al-ḥukm fī al-dawla al-islāmiyya*, págs. 65-142.

[74] Lo hemos rectificado como 'al-Ḥasaniyyin'. Véase lo que hemos dicho antes.

[75] Lo hemos rectificado como 'al-Ḥasan'.

[76] Este Muḥammad b. Sulaymān era el abuelo de los Sulaymāníes. Gobernó Tremcén bajo el poder de los idrisíes. Después extendió su dominio hasta que abarcase la mayor parte del Magrib, al-Awsaṭ. Antes de su muerte, repartió sus ciudades entre sus hijos quienes se independizaron con ellos tras la muerte de su padre. Véase sobre él: IBN-ḤAZM,*Ŷamhara*, pág. 48; AL-TINSI, *Naẓm*, págs. 65-66; IBN JALDUN: ` *Ibar*, IV, pág. 34. Ibn Manṣūr dice que este Muḥammad fue enterrado en el pueblo de ` Ayn al-Ḥūt, situada a 7 kilometros al norte de Tremecén, al cual pertenecía. Cf. *al-waṯā'iq*, I, Doc. 8, (1).

impostor de Ifrīqiyya[77], seduciendo a su partido a los más de nosotros. Cuando Dios me salvó de tal perdición, preservándome con la lealtad de mi señor el califa y distinguiéndome con su afecto, mis primos que lo oyeron y supieron mis obras por su causa, me desahuciaron y se confabularon contra mí, atacándome mancomunadamente, pues decían: Este hombre ya no es de los nuestros, puesto que ha dejado su causa por la contraria, saliéndose de la familia de ʿAlī b. Abī Ṭālib, hacia sus enemigos, en contra de su gente y a favor de nuestro adversario, el señor de al-Andalus, cosa inaceptable a cualquiera de esta familia, y que no osaron ni su padre, ni su abuelo. Me hacen la guerra y mucho daño, movidos y agrupados por Muḥammad b. Idrīs y su sobrino al-Ḥasan b. ʿĪsà llamado Ibn Abī l-ʿAyš (al-Idrīsiyyān)[78] a quienes Dios pida cuentas del parentesco y vínculos a que han faltado, lo que hacen únicamente por lealtad al impostor chiíta, carente de todo linaje y bien, con vehemencia págana y destructiva solidaridad tribal, pues son sus partidarios, Dios lo confunda y extirpe, pues juro por mi parentesco con el Profeta que nunca acepté sus pretensiones desde que surgieron, ni le alcé bandera, ni lo hice mencionar en mimbar ni mezquita, desde que se desencadenó su sedición[79], sino que hube de temer la hostilidad consiguiente y sufrir el daño por el galardón divino, hasta acogerme al firme asidero que es la lealtad a mi señor, el califa, en cuya victoriosa causa hallo refugio"(*).

---

77 Los géografos árabes llamaban Ifrīqiyya a Túnez y al Este de la actual Argelia. Véase : YAQŪT: *Muʿŷam*, I, pág. 228; ṬAHA, *al-Fatḥ*, pág. 47.

78 Pensamos que se refiere a su cercano primo al-Ḥasan b. Abí al-ʿAyš de quien hemos hablado; sin embargo, él los denomina " al-Idrīsiyyān", es decir que pertenecían a la familia idrisí y no al-Sulaymānī. Lo que significa que éstos no tenían ninguna actividad importante. Véase IBN ḤAZM: *Ŷamhara*, págs. 49-52.

79 Así fue citada en el texto árabe y en los documentos de Ibn Mansur, doc. (8). Y el editor propuso en su lugar " " (nota 2) y creemos que es lo correcto.

## Estudio y valoración

Esta carta es la continuación y el resultado de la anterior, pero lo que atrae la atención es el hecho de que fue recibida por el chambelan y no el mismo califa, como era costumbre. Esto incita a preguntarse ¿Cúal era la razón? Pero al volver a la trayectoria de los acontecimientos en al-Andalus, se sabe que al-Nāṣir había salido a finales de este año a visitar a las regiones que habían abandonado a Ibn Ḥafṣūn[80]. Y este acontecimiento coincidía con la llegada de esta carta, lo que explica por que llegó al chambelan Ibn Ḥudayr.

- Esta carta aclara la influencia que tuvo la extensión del poder fatimí sobre la unión y la firmeza de la familia ` Alawí, y su división entre los que apoyaban y los que se oponían, especialmente tras la iniciación del conflicto omeya/fatimí. Entonces, fueron las primeras de sus víctimas por su influencia en aquella región.

- Este documento sugiere que la mayoría de los ` Alawíes se inclinaban hacia los fatimíes, y los preferían a los omeyas cuando se encontraban obligados a tomar una determinada actitud. Así, justificaban su postura con los acontecimientos históricos y las antiguas enemistades entre la familia omeya y ` alawí. Por esto, tomaron una postura en contra de la conversión de Idrīs hacia los omeyas. Lo que confirma aquello es lo que dijo Ibn Ḥazm acerca del asesinato de una destacada personalidad de la familia Idrisí, y que fue el resultado de su acercamietno a a'-Nāṣir. También lo que dijo acerca de Ibrāhīm b. al-Qāsim a favor de quien Ibn Ḥafṣūn hacía invocación[81].

- Del mismo modo, el remitente de la carta, confirma su desconocimiento por cualquier forma a los fatimíes, y su inclinación a los

---

[80] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 165; IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 201.

[81] Cf. IBN ḤAZM, *Ŷamhara*, págs. 49, 50. Fue Emir de la ciudad de Aṣīla, y según refiere Ibn ` Iḏārī, mantuvo correspondencia con Ibn Ḥafṣūn acerca de la discriminación del Califa Omeya, pero Ibn ` Iḏārī no mencionó el( Sermón) (*al-Bayān*, I, pág. 233).

omeyas a pesar de las responsabilidades que esto acarrea, y que no estaba dispuesto a renunciar a ello por estar convencido de que al-Nāṣir tenia derecho a esta obediencia y a aquella lealtad.

- Después cita algunas formas de anunciar la obediencia y el reconocimiento del poder de la otra parte, como levantar la bandera, invocar su nombre en la **juṭba** (Sermón)[82] etc. Veremos cómo los disputados insisten en estos métodos más que en otros. Lo que significa que el poder era más nominal que efectivo.

---

[82] Véase sobre este tema: IBN JALDŪN, *al-Muqaddima*, págs. 456-460, 477-9.

(*) Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, págs. 174-5.

(3)

## Carta de al-Ḥasan b. ʿ Īsà a al-Nāṣir, pidiendo su afecto.

Al-Ḥasan b. ʿ Īsà al-Ḥasanī, fue uno de los jerifes que mandaban en Africa, que comenzó a escribir a an-Nāṣir, pidiendo afecto y reconociendo obediencia, el año siguiente, 318 (930-931), haciendo un excelente regalo, con veinte y pico corceles norteafricanos, de ellos dos purasangres excelentes para su uso con aparejo pesado, 23 camellos de raza, entre ellos uno de gran talla, con perfecto físico y jaez, propio de reyes, con palanquín baldaquinado en cenefa de plata y tela de brocado tustari forrado, un cinturón adornado en plata[83], diez carneros damanies de los mejores de su especie en Sudán, dos hermosas gacelas y ocho avestruces, regalo como nunca hicieran los reyes de al-Magrib[84] y al que an-Nāṣir correspondió largamente, aceptando su retorno y lealtad, con se unió a los leales.(*)

## Estudio y valoración

Parece que al-Ḥasan no rompió su relación totalmente con los fatimíes, o por lo menos no tuvo una actitud hostil como la de su primo Idrīs, por ejemplo. Una prueba de ello es la generosa compostura de los fatimíes con

---

[83] Sobre la industria textil y los tegidos marroquíes véase: AL-DUKĀLĪ, *al-Iṯḥāf al-wajīz*, Rabat, 1986, págs. 39-40; GOZALBES, *Estudios sobre Marruecos*, págs. 299-335.

[84] Es un evidente paso por parte de Ibn Ḥayyān, utilizar esta denominación. Pues al-Ḥasan no llegaba a este rango y no cumplía sus condiciones.

él, después de la derrota de Ibn Abí l-ʿĀfiya. Y a pesar de esto, al-Ḥasan mejoró sus relaciones con los omeyas, mandándoles esta carta, cuando supo que todo favorecía a estos y que los fatimíes sólo prestaban más importancia a aquella región en los límites que les permitían asegurar su existencia, especialmente, cuando se aclaró que los fatimíes aspiraban dirigirse hacia Oriente[85]. En cambio, los omeyas se interesaban cada vez más por esta región. Así, en este año y en el anterior, lograron un importante cambio en su favor[86]. Al-Ḥasan se encontró de repente entre dos fuertes aliados de los omeyas: Ibn Jazar e Ibn Abí l-ʿĀfiya, quien era casi un fuerte representante de ellos en aquella región. Además, Ibn Abí l-ʿĀfiya era muy duro con sus primos, los Idrisíes, y no cabe duda en que Mūsà, - en esta época- estuvo a punto de enfrentarse con él, y si no lo hizo por aquellos días lo había muy pronto. Por todo esto, al-Ḥasan necesitaba mucho de alguien que le prestara ayuda, puesto que los fatimíes no iban a desempeñar este papel[87], y aspiraba a que los omeyas lo hicieran, y le atribuyesen un papel que convendría a sus ambiciones en aquella región.

Esta carta no proporciona mucha información, pero, en cambio, confirma el exito de los omeyas en aquella zona, en tener sus paladines uno trás otro, y sin considerar la fidelidad o infedilidad de éstos.

Ibn Ḥayyān ensalza el regalo que confirmaba la buena situación socio - económica de al-Ḥasan y el acierto de su elección. Lo que llama la atención es su preferencia por los carneros que eran seleccionados entre los mejores del Sudán. ¿Significaba esto que aquellos carneros eran importados del Sudán o bien fecundados por otros de raza, pero de raíz sudanesa? La última hipótesis es la más verosímil, porque aquella región era conocida por sus rebaños y el pastoreo[88].

---

[85] Cf. MAʾĪD, *Ẓuhūr*, págs. 93-4, y 96.

[86] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 168-9.

[87] Tras la primera derrota que Mūsà le hizo subir, la inquietud de los fatimíes fue evidente. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*. I, pág. 202. Pero estos no hicieron nada para ayudarle.

[88] Cf. ʿUMAYRA, *Dawr Zanāta*, págs. 22-23.

La buena acogida y la bendición de ese paso por al-Naṣir a pesar de que supiera sus anteriores relaciones con los fatimíes[89], confirma la política seguida por los omeyas en aquella región: olvidar el pasado y sólo tener en cuenta el presente; por esto no dejaron pasar esta oportunidad sin aprovecharla, sobre todo cuando se trata de un personaje como al-Ḥasan. Más aún, le dieron un regalo y le confirmaron en todo cuanto poseía.

[89] La anterior relación, la confirma la expresión de Ibn Ḥayyān: (aceptó su retorno) es decir su retorno a la obediencia.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V. págs. 175-6.

## La reacción de los idrisíes ante

## la conquista de Ceuta

La toma de Ceuta por los omeyas puso el decubierto la desunión interior de la familia idrisí. Efectivamente, adoptaron diferentes actitudes frente a este acontecimiento. Los banū Muḥammad se opusieron a ello de forma extremista, hasta el punto de coger las armas contra este hecho; pero cuando supieron que no iban a realizar nada ante las fuerzas omeyas con su material, se resignaron y anunciaron su sumisión.

Su oposición se debió a que Ceuta se encontraba en la región sometida a su poder[90]. Sin embargo, sus primos Banū `Umar mostraron su satisfacción hacia este acontecimiento, apoyando la iniciativa omeya, considerando aquello como una oportunidad para alegrarse del mal ajeno de sus primos Banū Muḥammad [91]. Esto recuerda la raíz del problema de la distribución del patrimonio del emirato en el-Magrib[92].

(4)

---

[90] Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 193; IBN JALDUN, *`ibar*, VI, pág. 448.

[91] Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 196; había muchos motivos que podrían haberles incitado a tomar aquella actitud. Pues, además de los motivos históricos, Ibn Ḥayyān mencionó que los Banū Muḥammad aventajaron a sus primos presidiendo el emirato de los beréberes en el-Magrib. Cf.(*Muqtabas*, V, pág. 196). Esto aclara las causas de la enemistad que aparecen como telón de fondo en sus luchas por el poder. Se ve también que los Banū Muḥammad buscaban un papel nuevo en esta ocupación omeya, porque disminuían los reflejos que podría haber en su situación y estabilidad. Todo ellos los animó a adoptar esta actitud.

[92] Véase las primeras páginas de este capítulo.

## 1. Carta de los Banū Muḥammad b. Idrīs a al-Nāṣir

El párrafo que incluían estos jerifes en su carta a an-Nāṣir, disculpándose por su intentona en Ceuta decía así:

> "Dios ha hecho por tí la gracia de llevar tus propósitos a nuestra zona y confiar a tu resolución nuestra costa, lo que deseábamos y se nos hacía tardar de tu parte, hasta que Dios culminó tu empeño y tefacilitó con su ayuda una empresa en la que pensamos alcanzar por tu mano las mejores posiciones. Pues el país de los bereberes en que estamos, honre Dios a nuestro señor el califa, pertenece a gentes que se autogobernaron desde la época de ʿUmar b. ʿAbd al ʿazīz[93], acostumbrados a rechazar sultanes e imanes, a traicionar y asaltar a sus gobernadores y a gobernarse con absoluta independencia de criterio, hasta que les vino nuestro abuelo, Idrīs b. ʿAbdallāh b. Ḥasan b. Ḥasan[94] b. ʿAlí, huyendo de ʿAbdallāh b. Muḥammad b. ʿAlí b. ʿAbdallāh b. al-ʿAbbās, apodado al-Manṣūr[95] que había matado ya sus hermanos Muḥammad e Ibrāhīm, hijos de ʿAbdallāh b. Ḥasan b. Ḥasan, y dispersando a su

---

93 ʿUmar b. ʿAbd al ʿAzīz es el famoso califa omeya. La carta señala la época de este califa, sin embargo sabemos que el-Magrib fue conquistado antes. También se refiere a la política de ʿUmar en elegir a los gobernadores cuidandose que éstos tuvieron verdaderas cualidades morales del Islám, lejos del fanatismo y de la indiferencia que caracterizaron a la mayoría de los gobernadores de Africa y al-Magrib. Así pues, en su época, esta función fue ejercida por Ismāʿīl b. Abí l-Muhāǧir que tuvo éxito en atraer el resto de los beréberes al Islám. "Y el Islám reinó en todo al-Magrib" según la expresión de al-Nuwayrí. Cf. *Nihāyat* pág. 211 . Y véase IBN ʿABD AL-ḤAKAM, *Futūḥ*, pág. 87.

94 En la edición publicada de "*al-Muqtabas*" viene "al- Ḥusayn" pero la hemos corregido basándonos en lo que hemos dicho pág... y en los documentos. También porque el mismo Ibn Ḥayyān la corrigió tras algunas líneas en este documento.

95 Hace alusión a la huída de Idrīs ante Abū Ǧaʿfar al- Manṣūr, pero la verdad es que esto ocurrió más de diez años después, es decir en el califato de al-Hādī (169/170 - 786-787). Pues en la época d éste tuvo lugar la guerrilla de "Faḫḫ", en la que los ʿalawíes, y entre ellos Idrīs, fueron derrotados. Veáse: IBN ṬABAṬIBĀ, *al-Fajrí*, pág. 190-191.

familia. Cuando nuestro abuelo vino a los bereberes y les pidió asilo, se lo dieron y reconocieron su derecho, dándole una asignación sobre el país, a cambio de hacer de árbitro entre ellos, sin que tuviera sobre ellos mando; él murió, dejándonos a sus descendientes, que ocupamos su lugar e hicimos como él, pues los bereberes siguen actualmente en los mismos antiguos términos con nosotros, de manera que si queremos imponer autoridad, nos rehuyen y se nos encastillan, por lo que unas veces los combatimos y otras los halagamos, sin intentar en ningún momento gobernarlos y refrenar su agresividad, hasta que ha llegado su momento, al ser inminente la realización del plan de nuestro señor, el califa, de dominar, con su estrategia y tesón, nuestra costa y extender sobre nosotros su sombra, cosa la que más nos alegra y más unánimemente esperamos, pues a nuestro imán y señor elevamos nuestros deseos y dirigimos nuestra petición de que se cumpla su propósito, obra y reflexión, que Dios le ha inspirado. Nosotros te deseamos a tí y no nos apartamos de tu camino; ordénanos lo que quieras y enfréntanos con quien quieras, pues somos tu ejército contra tus enemigos, que nos hemos de apresurar a satisfacerte; no dudes de nuestra obediencia, afecto y lealtad, pues por el Clemente y Misericordioso "conocedor de lo oculto y del testimonio", por todos los juramentos que ha declarado Dios en su libro inexpiables, salvo por su cumplimiento, de modo que sea cuanto poseemos limosna para los pobres, sin exceptuar inmueble ni dominio, por todas las más firmes garantías y graves compromisos ante Dios, de modo que cada uno de nosotros haya de hacer treinta peregrinaciones y sea libre cada esclavo que tenemos, sin compensación, siendo todos estos juramentos voluntarios y vinculantes para cada uno de nosotros y el total, juramos que no hemos violado tu fidelidad ni intentado contra tí engaño ni ardid, ni Dios quiera que tal aceptáramos, sino que ha sido nuestro propósito calmarte y tranquilizarte, sin que se nos pueda

reprochar el reconocimiento que te hacemos, puesto que no entramos en este país por conquista que hiciéramos ni herencia que reclamásemos, sin contar con la pasada acción de nuestro abuelo al-Hasan b. Ali que reconoció a tu antepasado, y con los juramentos de lealtad que hicieron nuestros abuelos a los tuyos[96], Dios los tenga a todos en su gloria.

Ocurrió, Dios glorifique al califa, que tu ejército se nos puso en Ceuta repentinamente, sin que supiéramos el significado de ello ni la intención, y los bereberes que nos son leales se precipitaron a ellos para combatirles, de manera que cuando la lucha estuvo igualada y nos pidieron ayuda, instándonos a socorrerlos con hombres y clientes, pretendían que el gobernador de Algeciras[97] había llegado allí con algunos irreflexivos sin tu permiso ni parecer, en acto agresivo. Nos abstuvimos de intervenir, esperando que nos llegara carta o mensaje de tu parte, pero como se alargaba el tiempo, hubimos de ir en persona a averiguar el caso: las gentes nos vocearon desde lo alto de la muralla que eran tu ejército y que los habías enviado y nos pidieron que te escribiéramos para que nos comunicaras la verdad del asunto. Entonces nos llevamos nuestros ejércitos y ordenamos a los bereberes que los mandan entrar en tregua con aquellos, hasta que nos llegara tu carta: ordénanos lo que nos pides y deseas, señor, que te obedeceremos, pues somos tus caídes, siervos y auxiliares contra quien se te oponga, y los más obligados a apoyarte y proteger tu estado. Usanos como quieras, combate con nosotros a quien quieras y llámanos a

---

[96] Se refiere a aquel famoso suceso histórico, cuando al-Ḥasan cedió el Califato a Mu ʿ āwiya b. Abí Sufyān. Véase sobre ello: IBN TABATIBA, *al-Fajrí*, pág.103, entre otros.

[97] Al-Ŷazira (Algeciras): una famosa ciudad en al-Andalus. Véase: YĀQŪT, *Mu ʿ ŷam.*: (La españa. págs. 149-150). VALLVE: *La división*, págs. 326-327.

tu propósito, que hallarás buena intención y eficacia, reflexión y obediencia, con lo que esperamos satisfacción de tu derecho, alcanzar tu favor y adquirir una honra para nosotros y nuestros descendientes, si Dios quiere"(*).

## Estudio y valoración

Esta carta muestra la actitud de éstos idrisíes, antes citada, y explica sus circunstancias. Y podemos asegurar que su fecha se puede situar en la época que se extiende entre la operación de la misma conquista y la anterior al 8 de Ŷumādā I del mismo año. Porque en esta fecha, sus primos Banū `Umar tuvieron noticia de su reconciliación con los omeyas. Esto significa que la carta había llegado a Córdoba [98].

En cuanto a los puntos más interesantes tratados en esta carta podemos destacar:

- Estos esperaban que los omeyas interviniesen militarmente en al-Magrib. La expresión que viene en la carta: "Y se nos hacia tardar de tu parte", esplica esta hipótesis pero no se esperaban que ocurriese de esta forma, lo cual supuso una sorpresa para ellos.

- Se adhirieron a la política omeya, con su esperanza de ascenso hacia los mejores puestos, es decir, confiaban en que los omeyas les designaran algún papel interesante en la futura política en su país.

- Estos Idrisíes cuentan el resultado de sus experiencias con los beréberes y confirman tener las cualidades que les atribuyeron algunos que escribieron sobre ellos, es decir su pasión por la independencia, su carácter revolucionario, y su inestabilidad.[99] Los idrisíes dieron pruebas de ello en su historia, desde la llegada del Islám a su

[98] Cf. El próximo documento.

[99] Véase el análisis de este fenómeno en: IBN JALDŪN, *Muqaddima*, pág. 290-1.



UNIVERSIDAD DE GRANADA
COMISION DE DOCTORADO

país hasta su presente. Pero exageraron en ello al sugerir a al-Naṣir que no debiera contar con ellos o tomarles por representantes de la política omeya, por el motivo antes citado.

- Aclara la relación entre el gobierno en la época de Idrīs I y los beréberes que formaban la mayoría en su país. Esta relación era superficial y débil, pues, se expresa que el papel de Idrīs se limitaba en predicar y orientar, y que no llegó a obtener un verdadero poder. Esto se contradice con el papel que Idrīs desempeñó y las realizaciones que llevó a cabo. Y si no hubiera llegado a ejercer el papel del efectivo jefe o gobernador [100], no hubiese podido extender el terreno de su país hacia el este y el oeste, ni fundar una dinastía que duró casi dos siglos.

- Quizás sea verdad lo que se expresa acerca de su relación con los beréberes, porque éstos perdieron el verdadero poder que les hubiera permitido imponer su influencia en esta época. Así, se volvieron a basar en esta relación, en su pasado histórico y en su procedencia ` alawí.

- La carta vuelve a mostrar otra vez la satisfacción ante la intervención Omeya, la aprueba y muestra disposición de los Banū Muḥammad a obedecer y a cooperar con el nuevo gobierno, de la forma que éste quisiera.

- En cuanto a lo más importante en esta carta, es que conserva la expresión, que puede ser precisa, del juramento ( **al-bay ` a**) [101] en esta época, aunque se repite en muchas de ellos, pero siempre suele ser una breve mención. Sin embargo, en esta carta se cita su texto completo[102].

- La carta intenta justificar por qué los Banū Muḥammad renunciaron a Ceuta, y lo compara con el famoso suceso en el que al-Ḥasan

---

[100] Sobre este asunto, véase: WLDDADAH, *Maṯhūm al-Mulk*, págs. 34-5; NAṢR ALLAH, *Dawla*, págs, 115-8.

[101] Al-bay ` a es el compromiso de obediencia; Cf. IBN JALDŪN, *Muqaddima*, pág. 370-1; AḤMAD ṢIDDIQ, *al-Bay ` a fī al-niẓām al-siyāsī*,pág. 28-40; AVILA NAVARRO, "La proclamación ( **bay ` a**) de Hišām II, año 976 d. c.", *al-Qanṭara*, I (1980), págs. 79-114.

[102] Las fuentes no registran ningún texto sobre **al-bay ` a** en esta época, aunque Ibn Bassām haya señalado un ejemplo escrito por Ibn Burd. Y a pesar de que está escrito de forma humorística, hay muchas similitudes entre la expresión de ésta y aquella. Cf. *al-Ḏaẖīra fī maḥāsin ahl al-ŷazīra*, I, págs. 498-9; ḤAZIM JIḌIR, *al-Naṯr al-andalusī fī ` aṣr al-Ṭawā'if wa l-murābiṭīn*, pág. 214-6.

b. ʿAlí cedió el poder a Muʿāwiya; y ello como para relacionar los dos acontecimientos y también los personajes.

- Después señala el tema de la carta, y afirma el intento de recuperación de Ceuta [103] justificando aquello de la siguinte forma:

- la irrupción de Ceuta ocurrió de repente y los sorprendió.

- Creían que aquello fue una iniciativa personal por parte del gobernador de Algeciras y no por órden de al-Nāṣir.

- Los que atacaron fueron sus propios wālíes berébéres, quienes les habían pedido ayuda. Entonces, ellos los complacieron y cuando los soldados omeyas les dijeron que ellos pertenecían directamente a al-Nāṣir, dejaron de luchar y escribieron esta carta para asegurarse de la noticia.

Y es evidente, según el contexto y el estilo del tono de disculpa de los Banū Muḥammad que sabían perfectamente toda la verdad acerca de la identidad de los soldados, y acerca de todo el incidente. Pero estaban insatisfechos de la ignorancia de los omeyas hacia ellos. Efectivamente, no recibieron ninguna carta como las que habían mandado a los jefes y emires de al-ʿUdwa. Y por ello quisieron atraer la atención de al-Nāṣir, oponiéndose a él, aunque supieran que su oposición no conduciría a nada. Por esto, notamos entre líneas, su intento de ruego y muestra de su obediencia, hasta el punto de humillarse para complacer a los omeyas que se tornaron los verdaderos detentores del poder en la región.

En cuanto a los omeyas, parece que habían planeado aquella sorpresa para asegurarse de que no hubiera enfrentamientos, evitando que los idrisíes hubieran podido prepararse y quizás éstos hubieran pedido ayuda a los fatimíes, especialmente porque los idrisíes se inclinaban siempre al lado de los victoriosos. Esto confirma muchas de sus actitudes[104].

---

[103] Intentaron expresarlo con ambiguedad pero Ibn Ḥayyān lo explicó. Cf. (*Muqtabas*, V, pág. 193); Ibn Jaldūn mencionó este intento armado. Cf.(*ʿIbar*, IV, pág. 308.).

[104] Véase lo que hemos escrito sobre ellos.
(*) Cf. IBN ḤAYYAN,*Muqtabas*, V, págs. 194-196.

(5)

## 2. Carta a al-Nāṣir de los Banū ` Umar b. Idrīs

El párrafo que contenía su carta a al-Nāṣir contra sus primos, los Bānu Muḥammad, decía:

> "Anteriormente habíamos escrito a nuestro señor el califa, a quien Dios guarde, describiéndole[105] nuestro trato con su gobernador, que había pasado a Ceuta con sus fuerzas, entre nuestra alegría y regocijo, así como nuestra celeridad en jurarle fidelidad y tomar el mismo juramento a los nuestros, contentos del don que con ello Dios nos hacía, inspirándonos la precedencia. También le comunicábamos que accedíamos a su encargo y nos disponíamos a castigar a sus enemigos, recelosos de la autoridad de nuestros primos, los Banū Muḥammad, nuestros oponentes, que nos separan de sus enemigos[106], pues ellos marcharon contra su triunfante ejército en Ceuta, negando su causa, rechazando su lealtad, aborreciendo su dinastía y oponiéndose hostílmente a su ejército, mientras que nosotros, los hijos de ` Umar, por el contrario, lo escuchábamos favorablemente y reconocíamos su derecho, agradeciendo a Dios el favor de su sultán.

---

[105] En el texto árabe creemos que alguna palabra o palabras faltan o que ( al wāw), sobra.

[106] No sabemos a quienes se refiese al hablar de 'sus enemigos' ¿Puede que se refiriera a que la posición de los Banū 'Umar interponía a éstos con los fatimíes?. O tal vez haya alusión a las diferencias, entre ellos y su enemigo Ibn Abí l-` Afiya. Pero en este periodo no era enemigo de los omeyas como se entiende de la expresión, pues había empezado a fundar sus relaciones con ellos.

La carta de nuestro señor el califa nos llegó el martes, quedando 3 noches de *rabi-` I* (19 abril 931), y nos apresuramos a salir contra su enemigo y a combatir contra quien le combatiese el sábado siguiente, 2 de *rabi-` II* (24 marzo 931): desde entonces, sin más fin que el divino beneplácito, hemos estado enfrentándonos con los que nos cortaban el paso hacia su gobernador, pues mientras unos accedían a ser leales al califa y aceptábamos su nueva actitud, tomándoles el juramento jubilosamente y honrándolos, otros lo rechazaban violentamente y teníamos que destrozarles la nariz con la espada y la frente con las lanzas, hasta que aceptaban lo proclamado, humillados y forzados, tras combate exterminador, ruina del país, desecración de sagrado y pérdida de propiedades, y aun los había que huían a nuestro paso, sufriendo miseria y arrastrando vileza, mientras nosotros seguíamos adelante en nuestra marcha, comunicando constantemente al gobernador noticias reconfortadoras de victorias contra sus oponentes, hasta recibir su carta con la noticia de su tregua con los banū Muhammad, nuestros adversarios, el sábado, 8 de *ŷumą_dà I* (29 mayo 931), cuando no nos separaba de Ceuta sino una posta, cuando ya habíamos impuesto la obediencia a quien forzamos y tomado rehenes de aquéllos con quien pactamos, con lo que no nos fue posible seguir la contienda, puesto que su gobernador y alamín había hecho la paz. Más nosotros estuvimos frente a su enemigo, como gente leal y obediente, siguiendo sus movimientos en la espera y el ataque, obligándonos a sus mismas paces y tratados, combatiendo a sus enemigos y ateniéndonos a sus órdenes y prohibiciones: así pues, volvimos entonces a nuestro territorio, y la gente a sus labores agrícolas, habiendo sido firmísima nuestra resolución de apoyar a nuestro señor, el califa, contentos de nuestra participación en su feliz estado, del que no nos apartaremos mientras nos dure la vida, con la ayuda de Dios, en quien fiamos, pues nosotros, Dios glorifique a nuestro señor, el

Califa, le obedeceremos en cuantas decisiones haga sobre los banū Muḥammad y le seremos obedientes en cuanto mande, sea lo que sea.

Sepa el Califa que somos enteramente suyos y nos apresuramos a acoger sus indicaciones antes que nadie en nuestro país: ténganoslo en cuenta, pues toda obra tiene su galardón y ha de beneficiar al que la ejecuta en este mundo y en el otro, y séale grato en la relación que con él tenemos, si Dios quiere".

Con esta carta suya enviaron al-Nāṣir su bien cumplido y afirmado juramento de fidelidad. con fecha de *rayŷab* de este año (20 julio- 18 agosto 931) y con enumeración de sus principales, Ibrāhīm, ` Īsà y Abū l- ` Ayš[107], hijos de Idrīs b. ` Umar b. Idrīs, su primo, Yaḥyà b. Mūsà b. Muḥammad b. al-Qāsim[108] mas los nombres de los notables de los tribus de Gumāra[109] que eran muchos.

An-Nāṣir manifestó aceptar sus méritos y alabarlos, pero se inclinó a remediar la ruptura e incitarlos a la generosidad para con aquéllos, puesto que se le habían unido, invitándolos a reconciliarse, ya que había aceptado sus excusas y prefería su concordia, con lo que se calmó la desavenencia entre ellos(*).

## Estudio y valoración

---

107 Abū l- ` Ayš: uno de los jefes de esta familia (los Banū ` Umar). Ibn Jaldūn dice que expresó su obediencia a al-Na y le mandó enviados. Entonces éste le firmó el contrato. Cf. ( ` *Ibar*, VI, pág. 448-449). El nombre de Abū l- ` Ayš se repitirá en los dos próximos documentos.

108 Las fuentes no dan mucha importancia a este Yaḥyà. Por lo que no sabemos cuál fue su papel.

109 Estos se inclinaban hacia el lado de los idrisíes en general y se dejaban llevar por ellos y estuvieron unidos por un lazo de clientela ( **walā'**) a ` Umar b. Idrīs cuando éste obtuvo su jefatura. Entonces, sus miembros se mezclaron con ellos por sucesivos lazos matrimoniales. Véase: AL- ` ARABī: *Dawlat al-Adārisa*, pág. 225.

Hemos hablado en el anterior documento de la actitud de los Banū 'Umar b. Idrīs frente a la conquista de Ceuta la cual apoyaron extremadamente. Esta carta que enviaron a Córdoba refleja esta actitud y deja ver la intensidad de la enemistad entre los Banū ` Umar y sus primos los Banū Muḥammad, hasta el punto de excitar a los omeyas contra ellos y de prepararse a una guerra para combatirlos.

Estos son sus más importantes aspectos:

- Se advierte que esta carta es una continuación de otra que mandaron a Córdoba, pero cuyo texto no hemos encontrado, pues ello se deduce del texto porque resumen su contenido, aludiendo a su reacción hacia la toma de Ceuta por las fuerzas omeyas. Esta reacción se refleja en su satisfacción y en el anuncio de su lealtad y obediencia insinuando al mismo tiempo, la actitud de sus primos, quienes estuvieron en contra de la intervención de los omeyas en Ceuta.

- Mencionan también la llegada de la carta que al-Nāṣir les había enviado. ¿No sería una copia de lo que al-Nāṣir mandó a numerosos emires tras la toma de Ceuta? Lo más probable es que sea la respuesta afirmativa porque el tema de esta carta es el mismo que aquella. Esto significa que podemos saber la fecha de aquella carta y que los banu'Umar quedaron excluidos del resto de los ` alawíes en recibir cartas de los omeyas en aquella ocasión.

- Está muy clara la exageración en mostrar su papel protagonista al cumplir todo lo que al-Nāṣir les había encargado en su carta anteriormente citada. A pesar de que ellos hayanampliamente descrito su papel, y la gran valentía que mostraron en desempeñarlo, no hallamos en realidad algo que lo podía confirmar. Las cuentes no informan de que los Banū'Umar desempeñaron ningúnimportante papel, aunque la verdadera oposición, representada por sus primos, no tuvo contacto con ellos según este documento, por lo cual no creemos que había existido nadie con quien hubieran podido enfrentarse!.

Más aún, es posible que se hayan retrasado adrede para no encontrarse en una situación semejante. Lo cierto es que transcurrió

más de un mes en el camino hacia Ceuta y sabemos que no necesitaban tanto tiempo para llegar, mientras se contentaron con mandar sucesivas cartas al gobernador de Ceuta, esperando la victoria.

- Informa también de que habían recibido otra carta de Córdoba en la que se hacía constar la reconciliación con sus primos.

Esto indica que los omeyas consideraron prioritariamente, los Banū Umar pues, los omeyas aunque no los necesitaban a tal punto, sin embargo, actuaron de modo para que éstos no se uniesen con sus primos o con quienes podrían apoyar la oposición entre los beréberes.

- Los Banū ` Umar no ocultan la esperanza que tenían al tomar esta actitud (pues toda obra merece una recompensa). En cambio, ellos estaban dispuestos a hacer cualquier cosa que al-Nāṣir les pidiese. Esto confirma que los Banū ` Umar ponían su propio interés por encima de todo.

Luego descubriremos que esta actitud fue dictada por las circunstancias, y que cambiará cuando lo harían éstas.

- A través de la mención del regreso de la gente a sus granjas tras su vuelta, deducimos que la región de los Banū 'Umar era agrícola y no ganadera, lo que significa un grado de estabilidad territorial.

- La **Bay ` a** (juramento) hacia los omeyas se retrasó más que la de sus primos[110] aunque se supone que debería haber llegado antes de esta fecha, teniendo en cuenta su actitud de apoyo y sus permanentes relaciones con Córdoba. Pero parece que este retraso tenía algo que ver con los jefes de la tribu de Gumāra y con sus partidarios por la extensión de éste y la dificultad de la georografía del territorio.

- Ante la solicitud a al-Nāṣir una respuesta a su carta, éste hizo, desempeñando el papel de mediador y de árbitro para reconciliarlos con sus primos.

---

[110] Cf. IBN ḤAYYĀN: *Muqtabas*, V, pág. 199.

(*)Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 197-9; (se nota la libertad del retraso de último párrafo para ordenar el documento).

(6)

## Otra carta de los Banū Muḥammad a al-Nāṣir afirmando su obediencia

Después de la carta anterior de los Banū Muḥammad en la que presenta su disculpa por el intento fracasado para recuperar Ceuta, al-Nāṣir por su parte la aceptó y mandó su cadí Muḥammad b. Abí ʿ Īsà para afirmar su lealtad, y ellos con esta carta[111] "enviando un juramento con pocas condiciones y fuertes compromisos, que vino a ser como tratado, de fecha de finales de *ŷumaḍdà* I de este año (19 junio 931)[112]

Decía así el párrafo incluido en su carta de entonces:

> "Nos ha llegado, príncipe de los creyentes, nuestro mensajero junto con tu alamín Muḥammad b. ʿ Abdallāh b. Abí ʿ Īsà[113], portador de tu honorable carta, que hemos leído y comprendido sus razones, Dios glorifique a nuestro señor el califa: nosotros le tenemos puro amor y completo afecto siendo el colmo de nuestra alegría la comunicación contigo y el haber entrado bajo tu protección, habiendo aceptado los fuertes juramentos y firmes garantías que parecieron bien a tu alamín y que damos de que apoyaremos a quien te apoye y combatiremos a quien te combata, siendo una sola mano y

---

[111] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 194.

[112] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 198.

[113] Cf. pág.

una voz unánime contra quien se te enfrente.

Hemos ordenado que se te invoque en todos los mimbares de nuestro distrito, y hemos puesto la condición a tu gobernador en Ceuta, con el que pactamos según tu orden, en presencia de nuestros hombres bereberes, de que no acepte ni acoja a ningún súbdito nuestro que vaya a él, ni trascienda su gobierno de la puerta de Ceuta, mas no ha tardado en violar lo pactado, atrayéndose a unos súbditos nuestros llamados Banū Wāmiḍa [114] que fueron a él y los acogió después del pacto. Hemos hablado al alamín Muḥammad b. ` Abdallāh para que nos lo devuelva, en cumplimiento del pacto, pero remolonea y sugiere consultarte. Ya te hemos informado, príncipe de los creyentes, de lo habido, y no cabe interpretación en contra nuestra, pues rectos somos y fieles a lo pactado, y ha sido el gobernador de Ceuta el que ha empezado a faltar de modo desagradable para espíritus y pensamientos, pues hace parecer a la gente que codicia nuestras escasas posesiones, no siendo nosotros sino un ejército que tiene el califa sin gasto alguno, pues somos de su familia y carne, y no pedimos a Dios sino que por su mediación alivie nuestra angustia, dándole el triunfo por nuestra mano y a nosotros por la suya, haciendo triunfar a su bendita dinastía, cuyo bien y bendición están completos con el talento del califa, al escribir su gobernador en Ceuta para que corrija su acción y no reincida, pues ello será bueno para grandes y pequeños, si Dios quiere"(*).

## Estudio y valoración

[114] No hay datos acerca de estos.

Cada vez se confirma más que al-Nāṣir no quería crear frentes interiores que pudieran causarle problemas que luego no podría solucionar en el Norte de Africa en general y en el Magrib en especial. Por ello, al-Nāṣir aceptó las disculpas de los Banū Muḥammed pero quiso asegurarse más de su obediencia a pesar de la vehemencia de su anterior carta.

Al-Nāṣir mandó su propio enviado para confirmar aquello, porque los Banū Muḥammed representaban la verdadera oposición contra al-Nāṣir en el-Magrib.

La carta confirma los siguientes extremos:

- La llegada de la carta de Córdoba, que fue traída por el enviado omeya como si en ésta se le pidiera confirmar su obediencia y hacer oficialmente las formalidades de la **bay ` a**. Esto es lo que les dijo el enviado y lo que ellos ejecutaron con toda precisión: comenzaron a nombrar al califa en sus púlpitos y en todas las regiones que estaban bajo su poder.

- La importancia de esta carta se refleja en aquel problema que se surgió entre ellos y el gobernador de Ceuta. Al parecer, se trata de un conflicto sobre el reparto del poder y la delimitación de las fronteras. Ello ocasionará un problema fronterizo que volverá luego a aparecer. A través de la súplica de los Banū Muḥammad al Califa de Córdoba para que éste diese fin a las intervenciones del gobernador de Ceuta en sus asuntos interiores, se ve claramente que los Banū Muḥammad intentaban conservar su independencia en las tierras que les quedaron. También querían conservar su respeto y su personalidad ante sus compatriotas después de la derrota

militar que sufrieron[115] y que influyó mucho según parece, en su reputación. Basta como prueba para ello la condición que pusieron al wālí de Ceuta y que consistió en que éste no debería aceptar a los que se dirigiesen a él entre los súbditos de Banū Muḥammed. Esta fue la verdadera causa del conflicto.

A través de todo esto, deducimos que los Banū Muḥammad perdieron su popularidad entre sus súbditos, y que aquella sospecha dirigida al wālí de Ceuta, tal vez no fuera verdadera. Pues ¿qué interés tenía él en invitar a los súbditos de los Banū Muḥammad?. Lo más probable sería que ellos se dirigiesen a Ceuta por problemas que no sabemos, y el gobernador los aceptó. Y es lo que Banū Muḥammad lo consideraron como violación, dadas las condiciones que pusieron en el pacto. Quizás hallamos un cierto apoyo a este punto de vista en la correspondencia del enviado omeya a su petición. Efectivamente, éste les dijo que se dirigiesen a Córdoba y averiguasen su opinión[116]. Pero no creemos que hubieran aceptado su respuesta porque aquello hubiera sido una humillación para su orgullo y una disminución de su posición en la región.

- Se repiten en la carta expresiones de súplica y de esperanza que tenían en el Califa de Córdoba, aspirando a que éste les procurase algo de lo que ellos querían o por lo menos hiciera que no les quitaran lo que tenían. No sabemos la respuesta del califa, pero sea lo que fuera, las circunstancias les eran desfavorables, como veremos en los próximos documentos.

---

[115] Hay otras causas, entre las cuales Jalīfa señala la mala conducta de algunos de sus emires y su desviación del buen camino. También, la afición que tenían algunos por las guerras y las matanzas. Así hubo mucha injusticia y el país careció de paz. Cf. *al-Ṭarŷ al-Magribí*, pág. 97.

[116] Lo constatamos también en la misma expresión: "vinieron a él, entonces les acogió".

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas* . V, págs. 199-200.

(7)

## Carta de Ibrāhīm y de Abí l-ʿAyš a al-Nāṣir

Tras (la derrota de Mūsà en el año 323/935) llegó una carta de los ḥasaníes, Ibrāhīm y Abū l-ʿAyš, hijos de Idrīs, relatándo lo sucedido a Mūsà b. Abū l-ʿĀfiya, renovando su compromiso de lealtad rechazando las acusaciones que les había hecho èste con respecto a Maysūr, general de su señor chiíta y excusándose de las sospechas que les atribuía en un parrafo que decía:

> "...Ya escribimos a nuestro señor, el califa, la pura lealtad que le tenemos y que nuestras conciencias están limpias de toda sospecha con respecto a su lealtad, gracias a Dios, reconociendo los derechos del califa, obedeciendo su primacia y uniéndonos a su vínculo, satisfechos con el apoyo que Dios a dado a su dinastía, al suscitar su primacía, que ha hecho llegar hasta nuestro occidente. Dios prolongue su existencia para destruir a la Šīʿa renegada[117], que ataca a la ley y deturpa la tradición, calumniando a Dios, su Profeta y su excelente familia, prueba que Dios manda a sus siervos para que se conozcan los obedientes, siendo longánimo con aquéllos para que aumente su culpa y arrecie su maldad, llegando por permisión divina a vencer al aliado del califa, Mūsā b. Abí l-ʿĀfiya, y expulsarlo. Dios ha aumentado su poder e insolencia con los musulmanes al tolerar esta desbandada y

[117] Al-Rāfiḍa: Este adjetivo les fue atribuido por los sunníes, por rehusar el imamato de Abí Bakr y ʿUmar, véase: IBN JALDŪN, *Muqaddima*, pág. 350; AL-GURABI, *Tārīj al-Firaq al-islāmiyya*, pág. 288.

que este haya tenido que refugiarse en su huida en arenales y desiertos, con gran calamidad, mas a Dios pertenece el principio y el final de las cosas, sin que nadie pueda apostillar sus sentencias en nada.

Hemos sabido, que se había denunciado a nuestro señor, el califa, de la peor manera, que habíamos visitado al perverso Maysūr, a quien Dios no facilite sus asuntos, mas no hubo tal, Dios honre a nuestro señor, el califa, sino que fue disimulo y halago[118] siguiendo el buen ejemplo del Profeta, que usó de disimulo con Ṣafwān b. Umayya al-Ŷumaḥí[119] y con otros páganos e hipócritas, hasta que Dios dio la victoria a su fe y ensalzó a su Profeta. No dude, pues, el califa de nuestra intención y decidase a ayudarnos, pues cuando llegue el acuerdo de enviarnos un ejército que combata con nosotros al maldito corruptor de nuestra tierra, que comete atrocidades que el califa no puede permitirle, nos apresuraremos a dar a su general Ibn Ḥazb Allāh[120] rehenes en garantía de nuestra lealtad y rehenes además de todos los beréberes de nuestro partido, para que, suficientemente asegurado, alcanze el objetivo, pues, reunidos con el ejército que se nos envie, esperamos que el enemigo no nos resista, si Dios quiere"(*).

---

118 Al-Taqiyya: Un método que consistía en ocultar sus propias ideas y principios y mostrar algo diferente. Este método fue utilizado por los Šī`íes en general, como consecuencia de las opresiones a los cuales eran expuestos. Entonces , lo tomaron como uno de sus principios, véase: AL-NU`MAN, *Da`ā'im al-Islām*, I, págs. 59-60; *al-Urŷūza al-mujta* pág 33; `ABD L-MAWLA *al-Quwá*, pág. 98.nota num. (1).

119 Ṣafwān: uno de los compañeros del Profeta que se convertió al Islām ya tarde. Al indagar en su biografía no se confirma lo que se dice en el documento. Véase: IBN ḤAŶAR AL-`ASQALANI, *al-Iṣāba fí tamyíz al-ṣaḥāba*, III, págs 246-7, al-ṢAFADI, *al-Wāfí bi l-wafayāt*, p. 340.

120 Ibn Ḥizb Allāh: Ocupó el cargo como gobernador de Ceuta según Ibn `Idārí, en el año 323/934, es decir en este mismo año. Más tarde, le quitaron este cargo. Cf. *Al-Bayān*, I, pág. 204.

## Estudio y valoración

Esta carta llegó tras la gran derrota de Mūsà b. Abí l- ` Āfiya, y es evidente que su tema fue dictado por estas circunstancias, pues se trata de un intento para aprovechar la ausencia de Mūsà, es decir, rellenar el hueco dejado por èste en el frente omeya-magribí. Al leer la carta, se aclaran estos extremos:

- Los Banū ` Umar confirman su continua obediencia y lealtad a al-Nāṣir, y su odio hacia los fatimíes y las creencias de éstos, como introducción para exponer sus objetivos.

- Después, mencionan la derrota de Mūsà sin llegar a ocultar su alegría por eso, a pesar de que hayan intentado mostrar lo contrario. Efectivamente, su expresión (y expulsarlo ...y que éste haya tenido que refugiarse en su huida en arenales...) inspira mucha ironía y alegría por lo que ocurrió a Ibn Abí l- ` Āfiya. Esto se podría justificar con la profunda enemistad entre ellos e Ibn Abí l- ` Āfiya. Los comienzos de dicha enemistad fueron anteriormente citadas, y en las cartas de Mūsà estaba incitando a los omeyas contra ellos diciendo que éstos eran la provisión de los fatimíes en el-Magrib[121].

- Reconocen sus contactos con los fatimíes y confirman la culpa que Mūsà les había atribuído varias veces. pero justifican aquello con la **Taqiyya**[122].

Al discutir este punto de vista, fijándose en la situación de los Banū ` Umar, y dejando aparte su tendencia política se desprende que estaban

---

[121] Véase por ejemplo su carta núm. (9).

[122] Hemos dicho ya que éste era un fundamento Šī ` í, lo cual lleva a preguntarnos sobre la doctrina de los mismos idrisíes, que parece estar más cerca de la Sunní. Y a pesar de que los idrisíes bebieron en la fuente de la *Imāma*, las apariencias de su ejercicio del poder y de deberes religiosos no reflejaron ninguna influencia por esta secta, más bien, la secta oficial de los idrisíes era Mālikí. Sin embargo, su postura hacia el califato Sunní, sea en Oriente o bien en al-Andalus, estaba caracterizado por la enemistad. Y esto influyó a la hora de clasificarles. Sobre su secta véase: BEL, *La religión*, trad. pág. 88-90; ḤASAN, *Al-Ḥayāt al-dīniyya*, págs, 106-7; WULD DADAH, *Mafhūm al-mulk*, págs.34-5; al-ŶARRĀ *Wiḥdat al-Magrib al-maḏhabiyya*, págs. 14-16.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 254-5.

amenazados por dos lados y tenían que:

- O bien obedecen totalmente a los omeyas y entonces tendrían que someterse a Ibn Abí l-ʿĀfiya quien era su primer enemigo, o bien dirigirse a los fatimíes, lo que sería una gran aventura porque los omeyas tenían mucho poder y eran apoyados en el Magrib.

Así la tendencia de los Banū ʿUmar dependía de las circunstancias y las presiones que sufrían. Razón por lo cual, se inclinaban cada vez hacia una parte u otra para evitar tal peligro.

- Intentan convencer a al-Nāṣir de su objetivo principal, afirmándole que ellos realizarían los objetivos tan esperados que Mūsà no llegó a realizar; sólo necesitaban un ejército para combatir a los fatimíes. Esta misma petición se repite por otros aliados de los omeyas, pero fue en vano.

No se sabe como al-Nāṣir reaccionó al recibir esta carta y si aceptó la disculpa de los Banū ʿUmar. Parece que lo hizo sólo provisinalmente, pues después de que Mūsà recupera sus fuerzas, al-Nāṣir no le prohibió perseguirlos e imponerles su poder.

(8)

## Carta de disculpa de Ibrāhīm b. M. al-Ḥasaní a al-Nāṣir

Tras la carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya[123] llegó otra a al-Nāṣir de Ibrāhīm b. Muḥammad al-Ḥasaní, señor de los Banū Muḥammad, los idrisíes contra los que aquél lo incitaba, y de sus hijos, al-Qāsim, Ḥusayn, Muḥammad y Aḥmad, disculpándose por el apoyo a los orientales de que se les acusaba, tratando de recobrar la perdida protección de su clientela, renovando su anterior pleito homenaje y la afiliación a su causa, que no querían cambiar abrazando otra. Decían que su halago a los orientales había sido debido a la necesidad extrema, para evitar daños y salvaguardar a sus familias y propiedades, y que como prueba de lo dicho, manifestaban deseo de reconciliarse con el aliado del califa, Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, cuyo afecto procurarían por obedecerle, olvidándose de las rencillas habidas, a pesar del gran daño que les había inflingido y del miedo que le tenían, en todo lo cual fueron secundados, cuando se advirtió su constancia(*).

### Estudio y valoración

A pesar de que las relaciones de Banū Muḥammad

[123] Se refiere a núm. (14).

con los omeyas eran caracterizadas por el disimulo y ambiguedad eran casi más claras y serias que las de sus primos, los Banū ` Umar. Los primeros expresaron su oposición contra la toma de Ceuta y intentaron varias veces promover disturbios[124]. Esto se consideraba una manifestación pública contra la situación establecida, y especialmente contra Ibn Abí l- ` Āfiya que les hacía sufrir una cruel presión a todos los niveles fueran éstos políticos o militares. Además, muchas veces ensanchó tanto a los Banū Muḥammad como a los Banū ` Umar ante los omeyas, eintento convencer a éstos para que tomasen una firme postura contra ellos.

Tras su derrota, los Banū Muḥammad no se apresuraron, como hicieron sus primos a ofrecer sus servicios a los omeyas[125] y rellenar el vacío habido.

Esta actitud prueba que los Banū Muḥammad eran equilibrados y que sabían que los omeyas no tendrían confianza en ellos y aunque les hubieran respondido favorablemente, sólo utilizarían expresiones de cortesía. Efectivamente éso fue lo que pasó con los Banū ` Umar.

Después de la recuperación de Mūsà a su posición, con la ayuda de los omeyas, y de su decisión de tomar una firme medida contra ellos junto a las pruebas del apoyo de la gente que tenía en el poder en Córdoba[126], esta carta era como un intento para recuperar la confianza perdida, y una disculpa por lo que hicieron.

Así, los banū Muḥammad, confirman a través de esta carta su reconocimiento de todas las calumnias de las cuales fueron acusados y que consistían en la negativa a obedecer a los omeyas, y en el reconocimiento consiguiente a los fatimíes. Los banū Muḥammad dieron un pretexto, diciendo que la necesidad les puso a actuar de tal manera. Y como hemos explicado antes, los motivos tenían su reíz en sus propios primos, los mismos se aplicaban a estos también, además de la presión directa que

---

[124] Como su intento de recuperar su poder sobre Aṣila. Véase la carta de los de As.ila en cap. IV, y lo que Mûsà dijo acerca de ellos en varias cartas.

[125] Véase su carta núm. (7).

[126] La flota que mandaron para confirmar la posición de Mûsà. Cf. IBN ḤAYYĀN , *al-Muqtabas*, V, pág. 258. Y parece que esto ocurrió directamente después de esta carta.

ejercieron los omeyas sobre ellos.

Sin embargo, aquí los banū Muḥammad se presentan pidiendo a al-Nāṣir que les perdonase para empezar de nuevo, y afirmándole que están dispuestos a reconciliarse con Mūsà y hacer las paces con él a pesar del mal que les causó.

Este era una fuerte prueba de su sinceridad. Y como hemos señalado, al ver el cielo cubierto de nubes, decidieron dar este paso, sobre todo cuando se confirmó el fracaso de la política militar de los fatimíes.

El acuerdo y la aceptación de la nueva postura de los banū Muḥammad tenía por condición que fuera inconmovible. Pero esta condiciín era floja y los omeyas podían facilmente librarse de ella. Y fue lo que ocurrió más tarde[127].

Finalmente podemos decir que la fecha de esta carta podría ser la segunda mitad del año 324/936 es decir después del regreso de la campaña fatimí.

---

[127] Pues, los omeyas ocuparon una de sus ciudades y que era Tánger.

(*) Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 264.

(9)

## Carta de Abū l-ʿAyš y su hermano Ibrāhīm b. Idrīs a al-Nāṣir

A fines de *d_u_l-h.iŷŷa* (6 octubre 940) llegó carta de Abū l-ʿAyš [128] b. Idrīs al-Ḥasanī[129] y su hermano Ibrāhīm, pidiendo a al-Nāṣir que enviara un médico de su capital[130], para tratar a uno de ellos de un mal que no podían curar los del país, lo que al-Nāṣir les concedió enviándoles a Sulaymān b. ʿAbdalmalik, conocido por Ibn Bāŷ[131] el médico, a quien permitió llevarse de la farmacia las medicinas, jarabes y drogas[132] apropiadas para curar la enfermedad descrita, y otras cosas que pudiera

---

[128] Parece que haya una equivocación en el nombre "Abū l-ʿAynayn" citado en *al-Muqtabas*, y para más precisión, he investigado minuciosamente el mismo y no encontré a ninguno que llevase este nombre en toda la familia ʿalawí. Así, es indiscutible que se trata de Abū l-ʿAyš, uno de los personajes de la familia de Banū ʿUmar b. Idrīs que fue mencionado muchas veces en los documentos. También al-Fīlālī y ʿAbd al-Mawlà que consultaron el manuscrito de *al-Muqtabas* núm. 208 (microfilm) folio. 177, (Instituto de los manuscritos árabes en el Cairo), lo han leído Abū l-ʿAyš. Cf. *al-ʿAlqāt*, pág. 169; *al-Quwà*, pág. 853. Y por esto le hemos atribuido este nombre.

[129] También hemos corregido "al-Ḥusaynī" por al "Ḥasanī" basándonos en lo que hemos dicho anteriormente.

[130] Sobre la medicina y los médicos de al-Andalus en esta época, véase: ṢĀʿID AL-ANDALUSI, *Ṭabaqāt al-ʿUmam*, págs. 185, 198; VERNET, "Los médicos andaluces en El libro de las generaciones de médicos) de Ibn Ŷulŷul" *A. E. M.*, 5 (1968) págs. 454-462; ULLMANN: *Islamic medicine*, Edinburgh, (1978), págs. 52-4; ḤASSAN KAMAL, *Encyclopaedia of Islamic Medicine*, el Cairo, (1975), págs. 68-9; ALVAREZ DE MORALES, "La medicina Hispano-Árabe en el siglo XI, a través de la obra del toledano Ibn Wāfid, *Actas de IV coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid, 1983, págs. 29-33; AL-JAṬṬABI, *al-Ṭibb wal aṭibbā' fī al-Andalus al-islāmiyya* II, Bayrut, 1988, págs. 11-36; LLAVERO, "La medicina árabe" *Curso de conferencias*, Granada, 1986, págs. 54- 59.

[131] IBN BĀŶ no hemos podido localizarlo en las fuentes disponibles.

[132] Menciona con ello la fabricación de medicinas. Véase sobre ello: Jalīfa: *Qurṭuba*, págs. 164-165; LEVEY, *Arabic Pharmacology*, Leiden, 1973, págs. 146-155; ALVAREZ DE MORALES, "Sobre la farmacia de Madīnat al Zahra'", Homenaje de D. Jacinto Bosch Vila. (en prensa); LLAVERO, "La medicina árabe" *Curso de conferencias*, págs. 49-53; AL-JAṬṬABI, *al-Ṭibb*, II, apgs. 33-34.

necesitar. Sulaymān fue, los curó y se quedó algún tiempo a su lado(*).

## Estudio y valoración

Esta carta llegó en un tiempo en que la balanza se inclina a favor de los omeyas no sólo en el-Magrib, sino también en todo el Norte de Africa, mientras que los fatimíes estaban ocupados con la revolución de Abí Yazīd, y los omeyas contaban con apoyos relevantes tales como el caíd Ḥamīd b. Yaṣil. Estas fueron las
circunstancias en las que llegó la carta que no tiene mucha importancia referente a nuestro tema. Sin embargo, registra claramente el nivel de la relación entre Córdoba y esta rama idrisí que había causado problemas al partidario de los omeyas: ibn Abí l-ʿĀfiya y más tarde a su hijo, después de la carta de disculpas que hemos ya visto. Podemos decir que esta relación mejoró después de las duras experiencias por las que tuvieron que pasar los banū ʿUmar. Éstos, cuando no alcanzaron nada, no tuvieron otro remedio más que permanecer quietos, dominar sus nervios y hasta resignarse ante la realidad. Esto lo apoya la cooperación que este documento explica, en un sensible dominio que es la medicina.

Esta petición en la carta y la positiva respuesta de los omeyas, que mandaron al médico con todo lo que necesitaba en aquella operación, muestran un intento para olvidarse del pasado y perdonar sus vicios. También muestra, por otra parte, el nivel que la medicina alcanzó en esta época en al-Andalus. Efectivamente, la
carta confirma su desarrollo gracias al apoyo y fomento del gobierno. Lo mismo también podemos decir de la farmacia[133].

---

[133] Cf. AL-JAṬṬĀBĪ, *al-Ṭibb*, II, pág. 15.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 313.

# CAPITULO CUARTO

## OTRAS CARTAS

(1)

## Adopción del título califal por al-Nāṣir

El sábado, día 2 de *d_u_l-h.iŷŷa*, de este año 316 h. (17 enero 929) ordenó al-Nāṣir que se le llamase en las cartas a él derigidas y se le invocase en los púlpitos con el título de "Príncipe de los creyentes". Fueron despachadas cartas suyas dirigidas a los **`Ummāl** de sus diferentes provincias[134] conforme a una redacción única[135].

He aquí la copia de una de estas cartas:

"En nombre de Dios Clemente y Misericordioso. Bendiga Dios a nuestro honrado Profeta Mahoma. Los más dignos de reivindicar enteramente su derecho y los más merecedores de completar su fortuna y de revestirse de las mercedes con que Dios Altísimo los ha revestido, somos nosotros, por cuanto Dios Altísimo nos ha favorecido con ello, ha mostrado sus preferencias por nosotros, ha elevado nuestra autoridad hasta ese punto, nos ha permitido obtenerlo por nuestro esfuerzo, nos ha facilitado lograrlo con nuestro gobierno, ha extendido nuestra fama por el mundo, ha ensalzado nuestra autoridad por las tierras, ha hecho que la esperanza de los mundos estuviera pendiente de nosotros, ha dispuesto que los extraviados a nosotros volvieran y que nuestros súbditos se regocijaran por verse a la sombra de nuestro gobierno (todo ello por la voluntad de Dios; loado sea Dios, otorgador de los beneficios, por el que nos ha otorgado, pues Él merece la máxima loa por la gracia que nos ha concedido). En consecuencia, hemos decidido que se nos llame con el título de Príncipe de los Creyentes, y que en las cartas, tanto las que expidamos como las que recibamos, sen nos dé dicho título, puesto que todo el que lo usa, fuera de nosotros, se lo apropia indebidamente, es un intruso en él, y se arroga una denominación que no merece. Además, hemos comprendido que

---

[134] Este decreto fue ejecutado en el sermón del viernes, a principios de *d_u_l-h.iŷŷa*, (16 enero 929) y fue anunciado por el encargado de las plegarias el alfaquí y cadí Ahmad b. Baqí b. Majlad. Véase: IBN ḤAYYAN: *Mutabas*, V, pág. 159; IBN `IDARI, *al-Bayān*, II, pág. 198. *Una crónica* : págs 79-80. trad. pág. 153.

[135] Ha sido tratada con libertad.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
COMISIÓN DE DOCTORADO

seguir sin usar ese título, que se nos debe, es hacer decaer un derecho que tenemos y dejarse perder una designación firme. Ordena, por tanto, al predicador de tu jurisdicción que emplee dicho título, y úsalo tú de ahora en adelante cuando nos escribas. Si Dios quiere."[136]

## Estudio y valoración

Según la secuencia histórica de los documentos que son el tema de este estudio, este documento se halla en su lugar preeminente, teniendo en cuenta su fecha y su importancia. Aunque Ibn Ḥayyān no haya recogido el texto, lo menciona diciendo: "Como ya se ha mencionado en el lugar correspondiente de este libro",[137] al hablar de la adopción por al-Nāṣir del título califal. Y esta es una evidente alusión a la parte que se ha perdido de la historia de Ibn Ḥayyān.

Como este documento está directamente relacionado con los que se refieren al conflicto en el Norte de Africa, nos parece oportuno recogerlo aquí. La importancia del mismo se basa en el hecho de que gracias a él es posible determinar con exactitud la fecha en la que al-Nāṣir adoptó el título califal, pese a que algunos autores la retasaron diez años[138].

Por otra parte, esta decisión omeya anunció claramente la entrada de al-Andalus en la guerra política con los fatimíes. Así, la política omeya cambió después de que los fatimíes amenazaron su poder y sus intereses en el Norte

---

[136] Ibn ʿIḏārī en *al-Bayān* añade: "a Dios se pide ayuda. Y fue escrito [el Jueves], dos noches pasadas de ḏū-l-ḥiŷŷa del año 316". La equivocación queda evidente si nos referimos a la nota núm.(1), pues hallamos que el viernes era el principio del mes. Entonces se habrá debidamente escrito [el Sábado] o sea fue publicado y distribuído oficialmente en el resto de las regiones. En lo que concierne al texto, nos hemos apoyado en: *Una crónica anónima de ʿAbd al-Raḥmān III*, ed. y trad. E. Levi-Provençal y E. García Gomez, Madrid-Granada, (1950) pgs. 78-79, trad. págs 152-3. Además, este texto fue recogido también por: IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, págs. 198-9. trad. págs 328; IBN AL-JAṬIB: *Aʿmāl*, II, pág 30; *al-Ḥulal al-Mawšiyya* págs. 31-32. Y no existe ninguna diferencia esencial en el texto, en todas estas fuentes, excepto algunas palabras que no cambian el sentido.

[137] Cf. *Muqtabas*, V, pág. 159.

[138] Cf. AL-ḤUMAYDI, *Ŷaḏwa*, pág. 13; IBN JALDUN, *ʿIbar*, IV, pág. 298; IBN AL-ʿAṮIR, *al-Kamil*,VIII, pág. 535.

de Africa y formaron un peligro que hubiera podido extenderse hasta al-Andalus[139].

Muchos historiadores e investigadores han tratado de los motivos que empujaron a al-Nāṣir para que adoptase este título y promulgase este decreto[140], por lo cual no es necesario repetirlos aquí. Sin embargo, vamos a resumir los más importantes:

- Casi todos estos historiadores coinciden en que el primer motivo fue la fundación de la dinastía fatimí en el Norte de Africa, y la amenaza de ésta a al-Andalus, utilizando, como medio para ello, el título califal[141]. También los ` abbasíes en Oriente habían llegado a un punto de debilidad que no les permitía enfrentarse a los fatimíes y conservar su posición y su título de califas para todos los musulmanes. Además, aquello era una faceta del conflicto sectario entre al-Andalus malikí y la nueva dinastía šī ` í .

- Al-Nāṣir quería, con ello, imponer su respeto y consolidar su posición tanto en el interior como en el exterior, especialmente después de haber derrotado a los más importantes representantes de la oposición política, y de haber acabado con las revoluciones que
ocuparon con anterioridad a sus antepasados.

En cuanto al exterior de al-Andalus, este paso era un medio eficaz utilizado por al-Nāṣir para extendersu poder en el Norte de Africa, siendo califa de los musulmanes. Y por eso mandó este decreto a el-Magrib al-Awsaṭ y el-Magrib al-Aqṣá[142].

- Esta decisión fue una reclamación popular exigida por el interés nacional. Es lo que inspira el relato de *Al-Ḥulal al-Maušiyya*, que afirma, que

---

[139] Véase los documentos fatimíes y la influencia de esta decisión en éstos.

[140] Véase: IBN AL-ABBĀR: *al-Ḥulla*, I, pág.198; AL-MAQQARĪ, *Nafḥ*, I, pág. 353;IBN SA ` ĪD, *al-Mugrib*, I, pág. 182; *Ḏkr bilād al-Andalus*, pág. 133. *al-Ḥulal*, pág. 31. Además los estudios contemporáneos: DOZY, *Histoire* , II, pág. 148; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, IV, trad. págs, 321-5; AL- ` ABBADI, *Dirāsāt*, págs. 55.65, 70-1; MU'NIS, *Ma`ālim Tārīj al-Magrib wa al-Andalus*, pág. 323; SALIM, *Tārīj al-muslimīn*, pág. 287; BAYḌUN, *Al-Dawla al- ` Arabiyya fī España*. pág. 305; EPALZA, "Problemas y reflexiones sobre el califato en al-Andalus" *R.I.E.I.* XXI (1981-1982) págs. 62-3; AL-RAŠĪD, *al- ` Alāqāt* ,págs. 137-9; LIGZIWI *Adab*, págs. 497-8. ḤASAN*(uzumi)* págs. 96-7.

[141] Al-Mahdí adoptó este título en una fecha temprana, esto es en el año 297/909-910. Cf. AL-MAQRĪZĪ, *It ` āz*,I, pág. 66.

[142] Cf. MU'NIS, *Ma ` ālim*, pág. 323.

algunos le llamaban a al-Naṣir con este título, antes de este decreto suyo[143]. Y teniendo en cuenta la independencia política oficial y geográfica de al-Andalus, así como su preeminencia social, adquirimos consciencia de la importancia de todos estos conmovedores. Pues tanto los emires de este país como el mismo pueblo tenían derecho a tener un propio califato independiente.

Así, esta decisión quebró la teoría de la unidad del califato musulmán [144], para apoyar con mucha insistencia esta demanda, sobre todo, porque la secta sunní, no se oponía a la pluralidad de
califatos. Dicho desarrollo era una necesidad dictada por estas circunstancias pero a condición de que existan límites naturales o bien otros obstáculos que impidan el conflicto entre los musulmanes[145]. Y todo esto se aplicaba al caso de al-Andalus.

El documento nos explica los objetivos de este documento y señala algo de lo que hemos citado. También afirma la importancia de la posición de la que gozaba al-Nāṣir. Efectivamente, ocupaba un puesto tanto religioso como político que le permitió buscar para el Emirato un nombre más honorífico después de que hubiera reunido las siguientes condiciones:

- La posición histórica de la familia reinante y que no procedía de un hueco.

- La realización de una posición preeminente dentro y fuera de sus fronteras, tanto a nivel militar como político. Lo que le permitió adquirir popularidad entre los andalusíes así como entre otros musulmanes, especialmente los del Norte de Africa, históricamente unidos a ellos.

Después de todo esto, al-Nāṣir alcanza su objetivo deseado por medio de este decreto. Y con él, la afirmación de que los únicos merecedores de ser

---

[143] Cf.pág. 31. Y como fue el único que recogió esta noticia,mencionó en la página siguiente otro decreto que fue promulgado un año más tarde, en el cual da su orden de referirse a él utilizando la ( hā) pronombre impersonal, y no con el ( kāf) pronombre (segunda persona) para distinguirlo de personas inferiores.

[144] Sobre la teoría del Califato y del Imāma, véase: IBN JALDUN, *al-Muqaddima*, págs. 336-347; 401-407. RAŠID RIḌ *al-Jilāfa*, (la mayor parte del libro); *al-Risāla al-waŷīza ila al-ḥadra al-ʿazīza fī ʿulūm al-jilāfa*, págs. 28-43; ḤILMI, *Nizāma al-jilāfa*, págs. 33-143. ḤASAN, *al-Nuẓum*, págs. 1-34. Y *E. I*, s.v. (KHALIFA) por T. W. ARNOLD.

[145] Cf. AL-BAGDADI, *al-Farq*, pág. 341; RIḌA, *al-jilāfa*, págs. 58-9.

califas y emires de los creyentes eran los omeyas de al-Andalus. Los demás serían sólo imitadores que adoptarían nombres que no merecen. Al-Nāṣir se refería claramente a los fatimíes y `abbasíes. También señala el documento que él mismo rectifica lo que sus predecesores descuidaron al no cumplir este deber, conservando el nombre de la **Imāra**(Emirato).

Finalmente, este documento presenta uno de los medios de información utilizados en aquella época. Efectivamente, éste era uno de los más importantes medios de comunicación oficial entre el gobierno y el pueblo. A través de este decreto al-Nāṣir ordena hacer pública su adopción del título oficial y el deber de usarlo en la correspondencia y en los discursos oficiales.

(2)

## Carta de Manṣūr b. Sinān a al-Nāṣir ofreciendole su lealtad

"Otro régulo beréber de la costa que también se dirigió a an-Nāṣir con buena inclinación, manifestando desentenderse de la causa chiíta y abrazar, como recta, la omeya, fue Manṣūr b. Sinān, a partir del año 316 (928-929), en que escribió ofreciendo lealtad y pidiendo acogida, con el blandimiento de un excelente regalo de caballos, camellos, ganado y gacelas, cuya rareza en su tierra agradó a an-Nāṣir, que le correspondió doblemente y le mandó el nombramiento para su distrito, uniéndolo a sus leales, conducta en que permaneció el resto de su vida."(*)

### Estudio y valoración

Pese a que el nombre de Manṣūr b. Sinān fuese repetido muchas veces por Ibn Ḥayyān, éste no determinó quien era él, ni cuál era su posición política y tribal, ni siquiera cuál era su lugar de residencia y el centro de su poder. Todo lo que Ibn Ḥayyān añadió a esta carta de Manṣūr que estudiamos aquí, era que éste recibió la carta de al-Nāṣir acerca de la conquista de Ceuta[146], y que era el segundo jefe después de Ibn Jazar, dentro de los partidarios de los omeyas en el-Magrib[147]. Es todo lo que sabemos sobre este personaje, y la búsqueda de otros datos en diferentes fuentes disponibles no proporciona

---

[146] Cf. *Muqtabas*, V, pág. 193. y la carta de conquista de Ceuta.

[147] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 200. Sin embargo, hay que reconocer que es el único que ha proporcionado cierta información acerca de esta persona y ha recogido esta carta suya.

información concreta.

Al-Bakrí mencionó varias veces un lugar llamado( **Qaṣr b. Sinān** ) el palacio de Ibn Sinān, situado cerca de Orán, pero no ofreció más detalles[148]. Sin embargo, el documento del cual disponemos, confirma el puesto que Ibn Sinān ocupaba, tanto político como económico.

En cuanto a su pertenencia tribal, no puede asegurarse aunque las pruebas afirman que era de Zanāta y que era uno de sus jefes. Ibn ` Iḏārí citó un nombre parecido al de este personaje, se trataba de Zayd b. Sinān[149]. ¿Habría algún parentesco entre los dos? o bien ¿es sólo un parecido entre los nombres?.

A pesar de la iniciación ya temprana de la correspondencia mantenida por Manṣūr b. Sinān, y su participàción al lado de los omeyas en aquel conflicto, no hay indicios que reflejan este papel. Efectivamente, no se cita su nombre después del año 319/931, lo que significa que había desaparecido de la escena.

¿Habría renunciado a la obediencia y lealtad hacia los omeyas? o ¿Habría preferido el retiro y la paz?, ¿o bien habría terminado como una de las tempranas víctimas de esta **guerra fría** entre los tiranos? Creemos que la última hipótesis fue la real, pues, el documento confirma que Ibn Sinān permaneció fiel a los omeyas hasta su fallecimiento. Esto apoya también lo que dijo Ibn ` Iḏārí acerca de un nombre parecido, y además dijo que fue victima de un ataque del caíd fatimí Ḥamīd b. Yaṣal. Éste lo afligió junto a otro grupo. Los fatimíes se alegraron por ello y lo anunciaron desde sus púlpitos[150].Esto confirma la buena posición de la víctima, mientras que si hubiera renunciado a los omeyas para apoyar a los fatimíes, las fuentes de éstos lo hubieran ensalzado y esto no ocurrió.

En cuanto a la hipótesis que supone que se había retirado, esto no se

---

148 Cf. *al-Masālik*, págs. 71, 79, y págs. 89, 143. Pero al-Bakrí dijo que el dueño del palacio citado se llamaba al-Ḥāḍa lo que significa que pertenecía a Azdāya, una rama de Zanāta, según dicen la mayoría de los expertos en genealogías. La zona de influencia de esta tribu se hallaba también alrededor de Orán.

149 Cf.*al-Bayān*, I, pág. 225, refiere que era el jefe de al-Wāṣiliyya ( una de los mu ` tazilíes) que, según al-Bārūní, apareció en las regiones del Magrib entre los beréberes, pertenecientes, en su mayoría a las tribus de Zanāta. Su jefe estaba en una ciudad cerca de Tánger (*al-Azhār*, pág. 118.)

150 Cf. *Al-Bayān*, I, pág. 204, el nombre mencionado era 'Sinān', y esto fue en el año 320/932.

(*) Cf.IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 172.

puede admitir porque la situación de aquella región no lo permitía.

- Esta carta es considerada como uno de los primeros documentos - tema de este estudio - que llegaron hasta nosotros. Aclara el conflicto y la oscilación que vivían los jefes del Norte de Africa, especialmente su parte occidental situada entre dos potencias; cada una de estas quería apoderarse de aquella región.

- Así, Manṣūr b. Sinān, era uno de los que lo intentaban. Ibn Ḥayyān, fue el unico quien citó esta carta suya, mencionando que éste Sinān era uno de los jefes de su zona, y que los omeyas le dieron importancia como lo hicieron con los demás jefes.

- Esta carta, a pesar de su brevedad, aclara muchos asuntos que serían el foco de interes en los documentos, aunque el modo de exponer estos asuntos y el estilo utilizado en esta carta sean diferentes. Efectivamente señala la incorporación de Manṣūr a la federación Omeya, su acogimiento de los principios de ésta, y su desaprobación de los fatimíes y de la misión. También la carta señala la buena acogida que los omeyas dieron a este paso y al cambio de Manṣūr.

- La insinuación del nombramiento de Manṣūr para su distrito, era un método que se repetió muchas veces, y que fue utilizado por los omeyas y también por los fatimíes para atraer algun jefe y ligarlo, aunque formalmente, al gobierno central. La verdad es que esta unión era casi siempre más moral y honorifica que efectiva.

- En cuanto al regalo, a pesar de su sencillez, indica de forma que no deja duda, la buena situación económica de Manṣūr. Es posible que este fuera uno de los jefes de las tribus dedicados al pastoreo. Aunque el Califa de Córdoba haya recompensado a Manṣūr por su regalo, Ibn Ḥayyān no proporcionó ninguna información acerca de ello, y no dijo si el regalo del Califa era parecido al de Manṣūr o bien consistía en dinero.

(3)

## Cartas de al-Nāṣir con noticias de la conquista de la ciudad de Ceuta

(Después de conquistar Ceuta al-Nāṣir mandó) misivas a todos sus leales de la costa, mencionando su toma de posesión de Ceuta[151], sin par en toda su costa, y exaltando la distinción que les hacía al dirigir sus propósitos a su tierra, con vistas a recuperar sus derechos de quienes estaban más allá de ellos, siendo éste signo favorable del triunfo de su dinastía y presagio de victoria sobre sus enemigos. A todos recomendaba trato apacible para los precursores ceutíes, y su alianza y ayuda contra quienes les resistiera, si era necesario, ya que todos formaban con ellos una misma mano y brazo, siendo hermanos en la lealtad y aliados de la causa, y otras cosas que contenían las misivas.

Entre los que las recibieron de este tenor estaban el más notable de ellos, Muḥammad b. Jazar, grande de los cenetes, Mūsà b. 'Abí l-'Āfiya, Maṇs b. Sinān, Zākila b. Sirāŷ[152], señor de Tánger, al-Mu'ayyad b. ` Abdassamī ` [153] señor de Nakūr y Nafza[154], y las cabilas bereberes que apoyaban al sultán, con gentes como Samŷūn b. Maqwad, jefe de Lamsa y Anŷara[155], a quien

---

[151] Ceuta (Sabta): Sobre esta ciudad,véase: AL-ANṢĀRĪ: *Ijtiṣār al-ajbār ` ammā bi-Ṯagr Sabta min saniyyī al-'Āṯār*, págs. 11-57 (En la segunda parte del libro se resume el contenido de las fuentes acerca de Ceuta. Estas definiciones fueron añadidas por el editor). LEVI-PROVENÇAL, *Conferences sur l'Espágne Musulman* , págs 113-119 trad 106-111; JALIFA, *al-Tārīj al-Magribī li-madīnat Sabta:* : (el trabajo en su totalidad es una historia política, cultural y geográfica de la ciudad. Además cita la bibliografía a la cual podrían acudir los que quieren saber más sobre esta ciudad.). J. VALLVÉ, 'Descripción de Ceuta Musulmana en el s. XV', *A. A.* 27 (1962) Págs 398-442.

[152] Se trata del gobernador de la ciudad de Tánger. No hemos podido saber quién era.

[153] Al-Mu'ayyad: algunas fuentes mencionan que fue asesinado por Ibn Abí l- ` Āfiya en el año 217/ 929-930; véase más informaciones sobre él en el documento (11) de los de Mu_sà.

[154] Nafza: una de las famosas tribus beréberes, primos de ` Abd al-Raḥmān I, véase: *Ajbār Maŷmū` a.* págs. 56-57. *Nubaḏ* pág. 76.

[155] Actualmente, hay una tribu cerca de Tetuán que se llama Samsa y es posible que se tratase de la misma Lamsa. La tribu de Anŷara sigue existiendo en las cercanías de Tánger. No hemos podido saber nada acerca de su jefe Samŷūn.

escribió Muḥammad b. Qāsim aṭ-ṭanŷī[158] la Cabila de (al-Ḥaqqah)[157] a la que se escribió por medio de su primo, conocido por Ibn ʿAwn aṭ-ṭanŷī[158], la cabila de Maṣmūda[159] y Maŷkasa[160], (a la que se escribió) por mediación de Ŷāsīn b. Midrār, uno de ellos, mientras se escribió a los Kutāma al-Habṭ[161] mediante Ḥasan b. Sulaymān, uno de ellos, a los lawāta[162] mediante ʿĀyišbillāh b. Jiyār[163], y los Hawwāra[164] por ʿArūs b. Barā' uno de ellos(*).

## Estudio y valoración

Ceuta estaba, en esta época, bajo el poder de los idrisíes y la gobernaba una familia beréber conocida por Banū ʿIṣām[165]. Los omeyas completaron las formalidades de su toma de posesión a comienzos de *rabiʿ* I en el año 319

---

156 No hemos hallado biografía alguna sobre este personaje.

157 Al-Ḥaqqah: No hemos hallado datos sobre esta tribu beréber.

158 Ibn ʿAwn, Es posible que fuera el jefe de la tribu anterior.

159 Maṣmūda: una de las tribus beréberes, formada por muchas ramas y partidarios. Ocupaba las regiones montañosas del Magrib y algunos llanuras de la costa atlántica, base tribal de las familias almohades. Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, págs. 427-437; IBN MANṢŪR, *Qabāʾil*, págs. 321- 328. MAḤMŪD, *Ciyām*,, págs. 34-35.

160 Maŷkasa: Una de las ramas de la tribu Gumāra. Cf. IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 436.

161 Al-Habṭ, sobre ella véase: AL- ṢIDDĪQ AL-ʿARABĪ, *al-Magrib*, pág. 242.

162 Lawāta: una tribu beréber. Cf. IBN MANṢŪR: *Qabāʾil*, págs. 304-305.

163 ʿAyiš bi-Allāh b. Jiyār: no conocemos nada sobre él. Y hay que investigar acerca de la expresión de su nombre.

164 Una de las tribus beréberes formadas por los baranis. Véase: IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, págs. 282-293.

165 Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 104; IBN ʿIḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 203; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, págs. 438,448.Esta familia procede de la famosa tribu beréber Gumāra. Y cuando los omeyas intervinieron en Ceuta, ésta era gobernada por al-Riḍā b. ʿIṣām, véase sobre esta familia: IBN ʿIḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 203; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, VI, pág. 438.

(24 de Marzo del año 931)[166]. Esta operación puede ser considerado como la verdadera iniciación de la presencia política y militar omeya en el Norte de Africa. Ibn Ḥayyān nos explica las circunstancias de aquello y sus motivos[167] que podemos resumir en los siguientes aspectos:

1.- La importancia de Ceuta como entrada a al-Andalus en su flanco sur, lugar estratégico[168] en el Norte de Africa en general y al-Magrib en especial porque controlaba el camino marítimo.

2.- Su utilización como base militar contra el posible peligro fatimí, para procurar el material de la defensa contra la extinción fatimí hacia el oeste, y apoyar la de los omeyas en la región.

3.- El estado de desunión y debilidad en el que se encontraba la familia Idrisí que representaba la verdadera resistencia contra los omeyas. Además la debilidad de la familia que gobernaba Ceuta, familia que carecía de la indispensable popularidad. A todo esto habrá que añadir la debilidad del sistema de defensa de la ciudad.

4.- La existencia de una comunidad andaluza en la ciudad [169], conscientes de que ésta facilitó esta operación a al-Nāṣir formando un grupo de partidarios que le ayudaron ante los ciudadanos de Ceuta.

A través de esta operación militar omeya, notamos la política de largo alcance que al-Nāṣir siguió hasta llegar a este resultado.

El primer paso fué la preparación del ambiente general y la creación de

---

[166] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 192; Al-Bakrī afirma que fue en esta fecha. Cf.( *Masālik*, pág. 104) y también Ibn ʿIḏārī. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 200; Mientras que Ibn Jaldūn en otro relato, dice que la fecha era: 317/929. Cf. (ʿ*Ibar*, VI, pág. 448, VII, pág. 53.) y es lo que al-Maqqarī tomó de él. Cf. *Nafḥ*, I, pág. 354. Es probable, según ve al-ʿArabī, que se tratase de una equivocación de los escritores por causa de la cercanía de las letras que forman los múmeros siete y nueve en árabe. Cf. *Dawla*, pág. 156, nota núm. (1). Sobre la operación de su conquista y sus pormenores véase: IBN ḤAYYĀN *Muqtabas*, V, págs.191-3, 200; IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs 200-1, II, pág. 204; IBN JALDŪN, ʿ*Ibar*, VI, pág. 438; y para más información Cf. *Muqtabas*, V, trad. pág. 192. nota núm. (3).

[167] Cf. *Muqtabas*, V, págs. 188-9, 191-2, 200.

[168] Cf. JALĪFA, *al-Tarīj*, págs. 9-13.

[169] Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 104, IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 203; AL-FIḶĀLĪ, *al-ʿAlāqāt*, pág. 149.

una tendencia que apoyó el poder omeya en aquella región[170].

Cuando estos esfuerzos dieron su resultado, los omeyas dieron el siguiente paso, es decir, la intervención militar que, de procederse antes, quizás habría fracasado, porque la resistencia habría sido más fuerte. Y la intervención omeya no habría sido aceptada como lo fue en aquel momento.

En cuanto a cómo esta operación fue llevada acabo cabe decir que según la opinión de la mayoría, no hubo enfrentamiento militar sino un acuerdo; algunos ciudadanos de Ceuta pidieron a los omeyas que intervinieran, entonces éstos lo hicieron[171]. Pero al investigar sobre esta información y al analizar el mismo relato, hallamos que lo que pasó en realidad era lo contrario[172] por los motivos siguientes:

- Los omeyas mandaron a Ceuta fuerzas y una flota que superaba mucho el nivel defensivo de la ciudad y de su guarnición.

- La invitación recibida por los omeyas, y que ellos tomaron como pretexto para su intervención, les fue dirigida por gente que no disponía de mayor poder en la ciudad[173]. Por ello, sus primeros gobernadores fueron sustituídos por un andaluz[174]. Lo que significa que los anteriores se oponían a los omeyas, de lo contrario éstos les hubieran dejado sus puestos como solían hacer con el resto de los emires de al-'Adwa.

---

170 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 189.

171 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*,, V, págs. 191-2,200; Ibn Jaldūn señaló que Ceuta estaba, en esta época, bajoel poder de los idrisíes y que éstos la cedieron a los omeyas. Cf. (ʿ *Ibar*, IV, pág.33, VI, pág. 438). Esta opinión es diferente a la de Ibn Ḥayyān, Ibn ʿIḏārī, al-Bakrī (Cf. nota núm. 2.) y a la que citó él mismo en otro relato. Cf. ( ʿ *Ibar*, IV, pág. 306)

172 Cf. JALĪFA, *al-Tarīj*, págs. 103-4.

173 Se refiere al poder administrativo o político, a pesar de que Ibn Ḥayyān, siendo un historiador andaluz haya intentado mostrar que hubo una resolución máxima para aceptar la intervención omeya; Cf. (*Muqtabas*, V, pág. 192), pero si eso fuera verdad, ¿Por qué al-Nāṣir mandó sus fuerzas a Ceuta? y porqué hizo una reforma en su administración y gobierno?.

174 Es Omayya b. Isḥāq al-Qurašī, gobernador de Algeciras, entonces unió a Ceuta lo que estaba bajo su poder. Cf. (IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 192), y según parece, sólo estableció los asuntos de la ciudad, mientras él que la gobernó fue Faraŷ b. ʿUfayr como mencionaron Ibn ʿIḏārī e Ibn Masʿūd que no señalan a Omayya como wālī de ella. Cf. *al-Bayān*, I, pág. 204; *Muqtabas*, V, pág. 200.

- Los idrisíes - en su mayoría - estaban evidentemente en contra de esta actitud omeya, incluso manifestaron su oposición con armas[175].

Se deduce de todo ello, que la toma de Ceuta por parte de los omeyas fue llevada a cabo con cierto esfuerzo militar y no por acuerdo como dice el relato.

A pesar de que el documento es breve, puesto que Ibn Ḥayyān sólo recogió sus ideas generales, contiene algunos aspectos muy importantes que reflejan la política omeya.Pues afirma el derecho histórico de los omeyas en estas regiones y más allá . Por lo tanto, esta operación no era más que el principio para recuperar este derecho.

Además, la carta intenta crear un frente unido, que tenga las mismas posturas contra los enemigos de los omeyas en dicha región, sea en el interior o bien en el exterior. Y por esto, encargaron a los que representaban el núcleo de este frente, para apoyar esta iniciativa, cuyo punto de partida fue Ceuta, y consolidar los lazos entre los diferentes partidarios de esta confederación.

Se advierte también que la lista de gente a quienes las cartas fueron mandadas, no contenían ninguno de los ` alawíes[176]. Esto afirma que al-Nāṣir temía la resistencia o la oposición de éstos, o bien que incitasen las tribus beréberes contra él.

Así pues, las cartas fueron dirigidas a los mismos jefes beréberes como un intento por parte de los omeyas para crear una jefatura que fuera independiente de la influencia idrisí al cual los beréberes estaban relacionados con lazos de lealtad y obediencia. Por ejemplo, sabemos que Tánger estaba bajo el poder de los idrisíes[177], pero se ve que mantenían correspondencia con Zākila y esto confirma lo que hemos dicho antes. Así pues, las circunstancias requerían la
existencia de personas que recibieran cartas de los omeyas, y nosotros desconocemos ahora quienés eran y, a veces, cuál era su actividad.

---

[175] Véase el próximo documento.

[176] A pesar de que la expresión de Ibn Ḥayyān indica otras personas a quienes se mandaron también cartas, es inverosímil que haya suprimido de la lista nombres de idrisíes, mientras que se incluían en la lista, nombres de personas que tenían menos importancia.

[177] Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 129-130; AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣā* I, pág. 198.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 192-3

(4)

## Una carta de los ciudadanos de Aṣīla a al-Nāṣir

En este año (321/933) llegó an-Nāṣir la carta de Ibrāhīm b. al-ʿAlà y (ʿAlūn) b. Suwāqa[178], y algunas personas de la ciudad de Arcila[179], en la costa norteafricana, afirmando su lealtad, describiendo su firme obediencia y citando la importancia de su ciudad, que domina la costa y es puerta abierta hacia al-Andalus, con un buen puerto y bien construída y defendida. Informaban de que los idrisíes hasaníes que gobiernan la costa cuando supieron que se inclinaban a al-Nāṣir, se habían ido a ellos con sus mesnadas con codicioso propósito, y que habían tenido con ellos un duro combate, en el que Dios les concedió la victoria, causándoles bajas y teniendo que volverse frustrados. Invocaban su firme obediencia al sultán y el hecho de haber sido los primeros que se apresuraron a unirse al bando de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya, defensor de su causa, y pedían que se les enviara fuerzas y arqueros, así como mercenarios, para que lo supieran sus enemigos. Su carta fue respondida y su deseo, satisfecho, dándose orden al gobernador de Ceuta, Muḥammad b. Aṣbag[180] de que los apoyara y enviara fuerzas.(*)

---

[178] Dos personalidades destacados de la ciudad. Ibn Ḥayyān alude al primero que era de los beréberes, y fue apto para la *wilaya* de al-Nāṣir (*Muqtabas*, V, pág. 235). Ibn ʿIḏārī, hablando de la historia de la ciudad, repite el nombre de Ibrāhīm b. al-Gall al-Miknāsí, quien la gobernó muchas veces (*al-Bayān*, I, pág. 234) ¿Será el mismo citado?. En cuanto al segundo personaje, no sabemos nada de él.

[179] Una pequeña ciudad situada en la costa Atlántica, entre Tánger y Larache. Véase sobre ella: AL-BAKRĪ: *Masālik*, págs. 111-113; IBN ʿIDARI, *al-Bayān*, I, págs. 232-235, IBN AL-JAṬIB, *Mīʿyār al-iḫtiyār fī ḏikr al-Maʿāḥim wa l-diyār*, pág. 150; AL-ṢIDDIQ, *al-Magrib*, pág. 57.

[180] Muḥammad b. Aṣbag: Gobernmó la cora de Algeciras sustituyendo a Umayya b. Isḥāq en el mismo año que llegó esta carta. Cf.: IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 223, y no fue citado por Ibn ʿIḏārī, entre los Walíes de Ceuta. Cf. (*al-Bāyan* I, pág. 204), lo que confirma que esta ciudad dependía de la Cora de Algeciras. En cuanto a los citados por Ibn ʿIḏārī éstos eran sólo los Walíes locales de Ceuta. Ibn Ḥayyān afirmó esto al decir que al-Nāṣir unió esta ciudad con Algeciras para que Umayya las Gobernara después de su conquista. Cf. *Muqtabas*,V, pág. 192.

## Estudio y valoración

Al consultar a la historia de esta ciudad[181], se ve que estos Idrisíes la gobernaron un perido y que los mismos Banū MuḤammad se aventuraron muchas veces intentando aprovecharse de ella después de que fueron derrotados por Ibn Abí l-ʿĀfiya[182].

Este documento relata una de aquellas fallidas aventuras de Banū Muḥammad, que trataron de apoderarse de la ciudad, aprovechando la ocupación de Ibn Abí l-ʿĀfiya con las tropas fatimíes. Es verosímil que éstas hayan coordinado con los banū Muḥammad como fue mencionado por las cartas de Ibn Abí l-ʿĀfiya[183].

Esta carta recoge los siguientes puntos:

- El intento de los ciudadanos de Aṣila para cortar el camino a los idrisíes. También dichos ciudadanos anunciaron su obediencia y su directa sujeción a los omeyas para que éstos los protejasen, como les había aconsejado Ibn Abí l-ʿĀfiya, al no poder ayudarles[184].

- Recuerdan a al-Nāṣir de la importancia geográfica de su ciudad, para incitarlo a desempeñar algún papel hacia ellos.

---

[181] Ibn ʿIḏārí expuso esta historia en detalle. Cf. *al-Bayān*, I, págs. 232-5; AL-BAKRĪ, *Masālik*, págs. 111-112.

[182] Cf. AL-NĀṢIRĪ, *al-Istiqṣā*, I, pág. 188.

[183] Cf. carta núm. (6)

[184] Pues, dijeron que eran bajo su Wilāya, y en el año siguiente, cuando los Banū Muḥammad atacaron a Aṣila, los ciudadanos de esta, pidieron ayuda a Mūsà. Entonces éste se disculpó y les dijo: "Escribid al Príncipe de los creyentes, pués tanto yo como vosotros somos sus súbditos y bajo su obediencia". Cf. *al-Bayān*, I, págs. 234-235.

- La confirmación del fracaso de los banū Muḥammad en aquel intento; los ciudadanos de Aṣīla esperaban que éstos volviesen a atacarles, por lo cual pidieron una fuerza capaz de proteger su ciudad contra los posibles ataques.

-La favorable respuesta a su petición por los omeyas que encargaron al gobernador de Ceuta de llevarlo a cabo. Y parece que éste les procuró lo que habían pedido. El eco de esto aparece en las noticias del año siguiente, cuando los idrisíes atacaron de nuevo y no consiguieron ninguna victoria[185].

---

[185] Eso lo dijo Ibn Abī l-ʿAfiya en su carta dirigida a Córdoba(6) y merece mencionarse que los omeyas mandaran su flota a Aṣīla en este mismo año (322/933). Esta hizo que el orden reinase en la ciudad tras la desobediencia que se había extendido allí, y para asegurarse más, cogieron rehenes, y dejaron una fuerte guarnición con el gobernador de la ciudad que habían nombrado: Ibrāhīm b. al-ʿAlā. Cf. IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 235; y en el año 326/937-938) Los Banū Muḥammad volvieron de nuevo a apoderarse de Aṣīla tras muchos enfrentamientos. Cf. IBN ʿIḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 235.

(*) IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, págs. 219-220.

(5)

## Carta de al-Nāṣir al jefe de la flota

"Allí [186] llegó carta de an-Nāṣir a su caíd ʿAbdalmalik b. Saʿīd b. Abí Ḥamāma[187], ordenándole dirigirse a Ceuta y Tánger en el distrito norteafricano, para combatir a algunos rebeldes locales, orden que éste se apresuró a cumplir saliendo con la escuadra del estuario de Tortosa[188] cuando (3 de septiembre - 1 de octubre) quedaban 10 días de *ramaḍān* (23 de agosto) y haciendo alto en *ṣawwāl* en un puerto intermedio entre Ceuta y Tánger, donde pasó el resto del año recorriendo los puertos costeros, hasta llegar el invierno y tener que regresar en ṣafar del siguiente año 324 (30 de diciembre - 27 de enero 936)"(*).

## Estudio y valoración

Este documento permite dar una breve idea acerca del papel que

---

[186] Es decir en la ciudad de Tortosa.

[187] Ibn Abí Ḥamāma: No hemos encontrado información sobre este personaje en las fuentes andalusíes que están a nuestro alcance, pero Ibn Ḥayyān presenta datos que podrían dar una idea sobre él. Pues informa que el mencionado gobernó Pechina en nombre de al-Nāṣir hasta el año 321/933, luego fue nombrado comandante a una parte de la flota que se dirigió a Ceuta. En el año siguiente fue encargado de una misión militar contra la ciudad de Aṣīla en al-Magrib. En el año 323/935 dirigió la flota hacia el país franco, pasándose por Mallorca en su ida y Barcelona en la vuelta. Cf. *Muqtabas*, V, págs. 217, 218, y 235, 248-9.

[188] Una ciudad situada en la desembocadura del río Ebro en el Noreste de España. Era conocida por su enorme atarazana ( Dār al-ṣināʿa), fundada por el Califa al-Nāṣir en el año 333/945; Cf. Al-ḤIMYARI, *al-Rawḍ*, págs. 391-2; IBN AL-KARDABUS, *Tārīj*, pág. 100, nota núm. (1), VALLVE, *La División*, págs. 294-5.

desempñó la flota omeya[189] en el conflicto que hubo en la época de al-Naṣir para el dominio del Norte de Africa. Esta flota asumió la mayor parte en la intervención directa con los aliados locales. Ibn Ḥayyān señaló aquello en muchos lugares[190], y el eco de aquellas obras realizadas por la flota se halla en algunos documentos disponibles.

Era obvio, desde el principio al-Nāṣir iba a contar mucho con la flota en las misiones defensivas y hasta en los contrataques contra los sospechosos movimientos de los fatimíes en el Norte de Africa. Además, esta flota se consolidó y se apoderó de las vías marítimas alrededor del Estrecho entre al-Andalus y Africa[191].

Esta politíca omeya fue llevada a la práctica al principio de la época de al-Nāṣir, pues en el año 301/914 éste visitó Algeciras y dió la orden de fortalecer la flota y procurar las necesarias armas y materiales para que pudiera ejercer su papel en proteger las costas andaluzas e imponer su dominio sobre el Estrecho, intentando así asediar a Ibn Ḥafṣūn económicamente y cortar el camino entre éste y el Norte de Africa, y que permitía los intercambios comerciales y las ayudas militares que le llegaban de allí, y que eran un considerable apoyo para este revolucionario[192]

Aquí señalamos las campañas más importantes que hizo esta flota más tarde[193]:-

1- Su participación en la toma de Ceuta en el año 319/931.

---

189 Al-Nāṣir se considera el verdadero fundador de la flota andalusí. A cerca de su papel, véase: LÉVI PROVENÇAL, *Histoire*, IV, págs. 314-321, SALIM, *Tārīj al-baḥrīyya fī al-Magrib wa al-Andalus*, págs. 173-181, T. BALBAS, 'Atarazanas hispano-musulmana', *al-Andalus*, XI (1946), págs. 178-182; E. MOLINA, '*Almería Islámica*, "Puerta de Oriente", objetivo militar', *Actas Málaga*, (1984), págs. 569-571, A. LEWIS: *Naval power and the trade in the mediterranean*, trad. págs. 236, 241-2.

190 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 57-8, 200, y págs. 211-2, 218, 235 y 258.

191 Ibn Ḥayyān confirma esto diciendo: "Desde entonces, dominó y controló el mar y estuvo a salvo de daño por parte de las embarcaciones que lo atravesaban. Cf. *Muqtabas* , V, pág. 58.

192 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 57-8.

193 Para más información sobre estas campañas véase: E. MOLINA, *Almería*, págs. 570-2, B. CHALMETA, '*la Mediterranée occidentale*', págs. 337-351, y "El estado cordobés", págs. 151-9, SALIM, *Tārīj al-Baḥrīyya*, págs 176-7.

2- Su campaña al lado de Ibn Abí l-ʿ Āfiya en el asedio de Ibn Abí l-ʿ Ayš en la isla de Aršgūl en el mismo año.

3- En el ataque de Ibn Yaṣal contra Ibn Abí l-ʿ Āfiya en el año 321/933, los omeyas mandaron una parte de la flota a Ceuta, que permaneció allí un periodo y después volvió a al-Andalus. Esto parece ser un acto preventivo contra cualquier ataque a esta ciudad[194].

4- En el año 322/934 la flota salió hacía la ciudad de Aṣīla en una misión militar, regresó al-Andalus después[195].

5- Esta campaña de la que habla este documento,Ibn Ḥayyān lo menciona, y dice que los barcos llegaban a formar 40 unidades ocupadas por 3000 hombres. También, cita lo que fue logrado por esta flota como la recuperación de Nakūr, Mellilla y Ŷarāwa, y dice que se quedó seis meses antes de regresarse. En cuanto a la fecha de su ida, el suceso fue citado junto a los acontecimientos del año 324/936[196]. Lo verosímil sería que aquello ocurrió a finales de este año, y seguió su misión a principios del año siguiente como informa esta carta. El relato de Ibn Ḥayyān es decisivo en lo referente a la toma de Melilla por los omeyas. Algunas fuentes y estudios dicen que esto ocurrió en el año 314/926-927, basándose en el relato de al-Bakrí[197]. Esta incorrección se debe, en nuestro opinión, a que el editor o el copista de la obra de al-Bakrí haya cometido una falta y en vez de escribir veinte ( ʿ išrīn), escribió diez( ʿ ašr). Lo correcto es lo que dice en esta versión y esta fecha fue fijada por Ibn Ḥayyān, pues no efectuaro operaciones militares o intervenciones por parte de los omeyas en el Norte de Africa antes del año

---

[194] IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 218, a pesar de que haya justificado su no intervención su llegada tardía, diciendo que Mu_sā ya no lo necesitaba. Cf. IBN JALDŪN, *ʿ Ibar*, IV, pág.307.

[195] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 235.

[196] Cf. *Muqtabas*,V, pág. 258.

[197] Cf. *al-Masālik*, pág. 89. Y *al-Istibṣār*, pág. 136.

316/929, fecha fijada por el mismo Ibn Ḥayyān.[198] Otra prueba de ello, son los versos recogidos por al-Bakrí[199]. Estos versos se aplican exactamente a la fortaleza de Mūsà que fue fundada cerca de Melilla en dicha fecha (324/936) con la cooperación de al-Nāṣir.

6- La flota omeya hizo una gran campaña para ayudar a Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya después de su derrota para que éste pudiera recuperar lo que había perdido. Esto ocurrió en el año 324/936.

7- En el año 333/944, la flota drigió una campaña correctiva contra los idrisíes Banū Muḥammad.

8- Su famosa campaña contra los fatimíes[200].

Esta carta constituye una orden dirigida a la jefatura de la flota para que desempeñe su papel en alguna de estas misiones[201], lo más verosímil que era una preparación por si acaso los fatimíes efectuaban su ataque contra Ceuta, y amenazar las costas andaluzas, consolidando su ataque terrestre con algunas partes de la flota fatimí. Después, había otra misión: proteger a otros lugares estratégicos y no permitir a los fatimíes apoderarse de ellos, como era el caso de Tánger por ejemplo. Lo que confirma esta deducción, es el regreso de estas fuerzas marítimas omeyas en el mismo tiempo en que las tropas fatimíes se retiraron. Esto revela el verdadero objetivo de la salida de estas fuerzas omeyas.

Mientras el relato omeya ententó hacernos creer que su salida tenía otros objetivos, pues las fuentes no mencionan ningún papel o existencia de

---

[198] Cf. *Muqtabas*, V, pág. 172.

[199] Cf. *al-Masàlik*, pág. 89.

[200] Es decir, después del ataque fatimí contra Almería.

[201] La salida de la flota coincide cronológicamente con la derrota de Ibn Abí l-ʿĀfiya ante las fuerzas fatimíes dirigidas por Maysūr.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *al-Muqtabas*,V, págs. 249-250.

alguna revolución en esta fecha, la preocupación de todo el mundo era el peligroso ataque de las fuerzas fatimíes. La flota omeya se contentó en esta campaña con vigilar lo que pasaba sin intervenir en los acontecimientos a pesar de la solicitud de ayuda que les dirigían sus aliados. Y como hemos señalado antes, ésto confirma la política omeya basada en la no intervención directa contra los fatimíes, contentándose con apoyar a la oposición e incitarla a desempeñar el mismo papel, y es porque los omeyas sabían bien las consecuencias de tal intervención y que sus resultados no eran seguros.

(6)

## La carta del caíd fatimí Ḥamīd b. Yaṣal a al-Nāṣir

En *raŷab* (12 abril -11 mayo 940) de este año llegó a an-Nāṣir de Africa carta de ʿAlí b. Ḥamīd al-Miknāsí, caíd del chiíta, señor de Ifrīqiyya, y su hombre de confianza, solicitando entrar en su obediencia y desentendiéndose ante Dios del chiíta, pidiéndole perdón por haberlo seguido. Decía que lo había dejado, apartándose de su secta y pasándose al estado de an-Nāṣir para acogerse a su sombra, de modo que estaba con su aliado, Muḥammad b. Jazar, señor de los cenetes, al que lisonjeaba, pidiendo al califa que lo aceptara generosamente y acogiera, en la primera carta de adhesión que llegó a éste el jueves, quedando 4 noches de *raŷab* (7 mayo 940).

An-Nāṣir accedió a aceptarlo de buen grado, enviándole un buen regalo, que produjo buen efecto, pues manifestó más abiertamente el partido tomado por él contra su enemigo y se sucedieron sus cartas de afirmación de su lealtad, uniéndose a los sinceramentes leales y dando luego mucho que hablar con sus acciones en defensa del estado[202](*).

---

202 Entre estas noticias:
- Su participación en el ataque contra Tāhart y la toma de esta ciudad en el año 333/945, también causó problemas a los fatimíes cuando éstos estaban muy ocupados con la revolución de Abí-Yazīd. Véase: IBN JALDUN, *ʿIbar*, VI, págs. 238-237.
- Su salida para castigar a los idrisíes Banū Muḥammad en el año 338/949. Véase lo referido a ellos en este estudio.
- Su conquista de la ciudad de Asīfan, de los distritos de Tremecén, y más tarde a la misma Tremecén. Cf. IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, II, págs. 219-221; entonces le atribuyeron el gobierno de la ciudad y de sus distritos o provincias, y le concedieron la *wilaya* de todo el-Magrib central. Cf. IBN JALDUN, *ʿIbar*, VII, pags. 54-55.

Se puede asegurar que esta carta fue escrita por Ḥamīd b. Yaṣal al-Miknāsí y no por ` Alí, a quien se atribuye aquí por equivocación, porque no existió nadie con este nombre[203] y porque las fuentes están de acuerdo sobre que el que se rebeló y mostró abiertamente su hostilidad contra el califa fue Ḥamīd[204]. Esto confirma que la equivocación, la cual no se esperaba de Ibn Ḥayyān porque él mismo había citado esta nombre más de una vez antes de aquello[205].

Este Ḥamīd pertenecía a una familia que gobernó sucesivamente en Tāhart en nombre de los fatimíes[206]. Ḥamīd dirigió numerosas operaciones militares a favor de éstos. La última de dichas operaciones fue contra Ibn Abí l- ` Āfiya quien se había aliado con los omeyas[207], por motivos cuya realidad no se puede averiguar. Fue objeto de la cólera de al-Mahdí que lo encarceló en el año 321/933[208] hasta su fuga[209] en este año, y buscó refugio ante el aliado omeya Ibn Jazar. Después, se dirigió a al-Andalus donde le dedicaron buena acogida y se aprovecharon de él, utilizándolo en numerosas operaciones militares que tuvieron éxito. Permaneció al servicio de los omeyas, realizando

---

203 Se desprende del relato de Ibn ` Iḏārī que había un tal llamado "Ya ` lá", quien podría ser su hijo (*al-Bayān*, II, pág. 220), pero éste no tenía las mismas cualidades que su padre, ni esfuerzos que mereciesen ser citados ni con los omeyas ni con los fatimíes.

204 Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 128; IBN ` IḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 214; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VII, pág. 54.

205 Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 220, 223.

206 Los que ocuparon este cargo entre los miembros de esta familia; por ejemplo: Masāla b. Ḥabūs, sus hijos al-Aḥdab y ` Alí, su hermano Yaṣal, padre de este Ḥamīd y el mismo Ḥamīd. Véase: IBN ` IḎARĪ, *al-Bayān*, I, págs.I 197-198, 204; AL-BARUNI, *al-Azhār*, I, págs. 296-8.

207 Hubo otra operación muy importante contra numerosos revolucionarios, la cual tuvo éxito, y el libro de sus victorias fue leído sobre los púlpitos fatimíes. Cf. IBN ` IḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 204.

208 El relato informa que el motivo de su encarcelamiento fue porque no había obtenido el compromiso de Mūsà b. Abí l- ` Afiya a favor de al-Mahdí, tras aquella citada campaña. Cf. AL-BAKRĪ, *Masālik*, pág. 128; IBN ` IḎARĪ, *al-Bayān*, I, pág. 214. Pero parece que la verdadera causa fue el hecho de que no hubiera perseguido y matado a Mūsà cuando tuvo oportunidad de hacerlo. También, al-Mahdí se sentía inquieto por ser Ḥamīd, de Miknāsa y ésta mostraba tendencias hostiles, y la mayor parte de ella lo hacía públicamente con Mūsà.

209 Véase las dos fuentes anteriores.

sus objetivos en el Norte de Africa hasta su muerte[210].

En cuanto a esta carta que llegó después de una ruptura de más de un año[211], confirma el éxito que tuvo el frente omeya/magribí en proseguir su actividad y llevar sus objetivos a la práctica. Y a pesar de que Ḥamīd necesitaba entonces a alguien que le ayudara y lo protegiera, después de su nueva postura con los fatimíes. Pues los omeyas y sus aliados aprovecharon este suceso para atraer a esta personaje, de cualidades relevante: La posición social; su experiencia militar; su conocimiento desde cerca del enemigo. Esto era un punto de lanza de la actitud omeya contra los fatimíes. La rápida y favorable respuesta de los omeyas, apoyada por regalos parece ser un evidente conocimiento de la importancia que este hombre representaba[212].

Por otra parte, esta carta confirmó la obediencia y lealtad de Ibh Jazar a los omeyas, y que pese a la ruptura de sus cartas y el detenimiento de su actividad militar, seguía leal como al principio.

---

210 Véase además de las fuentes citadas anteriormente: LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, IV, págs. 314-5; ʿABD AL-MĀWLA *al-Quwá*, págs. 646-8. Las fuentes citaron su nombre de forma diferente. Véase sobre ello: ʿUMAYRA, *Dawr Zanāta*, pág. 189, nota núm. (3). En cuanto a su muerte no se puede saber algo cierto aunque Ibn Jaldūn, haya dicho que emprendió tardías operaciones militares contra los fatimíes, Cf. ʿ *Ibar*, VII, págs. 89, 79. Y véase AL-NUʿMAN, *al-Majālis*, pág. 253.

211 Puede que esta ruptura en las noticias tenga como motivo la ocupación de los omeyas por la derrota de Alhándega que ocurrió en este año, lo que hizo que los historiadores se interesaran por sus acontecimientos.

212 El eco de esto se verá más tarde en las fuentes fatimíes. Véase AL-NUʿMAN, *al-Majālis*, págs. 252-253.

(*) IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 311.

(7)

## La carta de los banū Zagnān

"A fines de *d_u_l-qi ` da*(6 septiembre 940) de este año llegó una delegación de [las Islas de Baní Zagnān][213]. distrito de la šī ` ī, que fue a ver con sus cartas al sultán, pidiendo entrar en su obediencia y lealtad y abandonando el partido del chiíta, cuya obediencia rechazaban, al tiempo que pedían se les enviase un gobernador que se ocupase de ellos, lo que les fue concedido"(*).

## Estudio y valoración

Parece que la penetración de los misioneros omeyas, quienes representaban la principal oposición para los fatimíes y su llegada a estas regiones, tuvieron éxito en convencer a los habitantes de la pequeña ciudad de anunciar su obediencia y lealtad y dirigirse con ello a Córdoba.

Aunque no sepamos nada sobre las noticias de esta ciudad después de esta carta llevada por su delegación, y el buen acogimiento que recibió por los omeyas, no pensamos que esta ciudad hubiera seguido su revolución, porque estaba cerca del centro principal de los fatimíes, y aunque hubiera permanecido un largo tiempo, habría sido el objeto de la venganza de éstos después de haber terminado con la revolución de Abū Yazīd[214]. Sin

---

[213] Es la capital actual de Argelia. En cuanto a los Banū Zagnān, Mazgana, o Mazganí, pues son una rama de la tribu de Sanha_ŷa. Véase: AL-BAKRĪ, *Masālik*, págs. 66, 82; IBN JALDŪN, ` *Ibar*, VI, págs. 312, 314; *al-Istibṣār*, pág. 132; Ibn al-Jaṭīb mencionó brevemente esta carta. Cf. *A ` māl*, II, pág. 37.

[214] Se acabó en el año 336/947-948.

embargo, sus enviados llegaron después a Córdoba y fueron bien acogidos[215].

A pesar de la brevedad de este documento, se insiste una vez más sobre las acciones llevadas a cabo por los omeyas en este año en el Norte de Africa. Es posible que ello fue debido a los defectuosos motivos interiores en la dinastía fatimí que empezaba a sentir el peso de la revolución de Abí Yazīd[216].

Lo que atrae la atención en este documento, es que fue escrito por una rama de Ṣanhāŷa que era una fuerte oposición a los omeyas, y un evidente apoyo para los fatimíes, también que su ciudad era el ultimo punto donde llegó el dominio Omeya por zona oriental en este periodo.

---

215 Llegaron a Córdoba en el año 337/948-949 y eran dingidos por Ḥamza b. Ibrāhīm. Cf. IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 215.

216 Existían otros problemas interiores como la revolución de Ibn Ṭālūt. Cf. *al-ʿUyūn wa l-Ḥadāʾiq*, art. 107.

(*) Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 312-3.

# LA SEGUNDA PARTE

## LOS DOCUMENTOS FATIMIES

*Características generales*

Esta serie de documentos, transmitidos por al-Nu`mān y que giran en torno al tema de las relaciones omeya-fatimí, caracterizados por la frialdad, supone una nueva y significativa aportación para los estudios de esta época. A pesar de que alguno estudiosos se han aludido a esta serie de documentos y a pesar de que otros la han aprovechado[1], dichos documentos siguen siendo muy poca explotados, en proporción de la valiosa información que encierran, tanto sobre sucesos poco conocidos o estudiados, como por su valor aclaratorio que presenta una versión completa de los acontecimintos respecto a una parte importante de las relaciones omeya-fatimí.

convendría precisar, por lo tanto, que este asunto sigue necesitado de más investigación y de una revisón en algunos de sus tópicos, a la luz de las aportaciones de la versión fatimi. Sin embargo, hacen falta todavía nuevos documentos capaces de arrojar luces sobre ciertas zonas oscuras que campean en dicha versión. ¿Cómo se establecieron, por ejemplo, los contactos entre los omeyas y fatimíes? ¿se dieron estos contactos en sólo una etapa o en varias? etc.

En el curso de este estudio hemos procurado - a veces, incluso, sin más fundamento que la mera inducción- dar una visión plausible y coherente de cómo se establecieron y se desarrollaron los contactos y la correspondencia, desde las negociaciones anteriores al incidente de Almería- que constituyen la primer etapa- hasta los intentos sucesivos que desembocaron, todos ellos, en el fracaso.

Hemos tratado asímismo las razones de aquellas negociaciones que las volvieron vitales para ambos bandos. Con la finalidad de hacer que el estudio resulte más accesible para el lector, hemos dividido el material documental de acuerdo con este punto de vista, procurando que cada parte forme una unidad más o menos autónoma, sin que por ello empañar la total coherencia e interdependenía del conjunto del material documental. Esto, claro está, tenía que ver con la parte

---

[1] No hemos llegado a un estudio amplio de este serie de documentos, pero hay estudiosos que le han ocupado en forma o otra como: M. YA`LAWI, 'Controverse entre la fatimide al-Mu`izz et l'omeyyade al-Nasir, D'apres le *'Kitab al-Majalis w-al-musayarat'*, Do cadi Na`man' en *C. T.*, 103 - 104, (1978), págs. 7-33, (un estudio centrado en la traducción el texto material del tema al francés); DACHRAOUI, *Le califal*, págs. 224-241; HASAN, *al-Mu`izz*, págs. 39-43; `ABD AL-MAWLA *al-Quwā*, págs. 695-700; ZAGRUT, *al-`Alaqāt*,págs. 39-47.

anterior al análisis de la carta omeya, puesto que fue el propio al-Nu ` mān quien nos la dividió en apartados. De modo que sólo hemos puesto títulos a dichos apartados, sin modificar su autonomía ni sucesión.

**Sus rasgos generales:**

No se puede clasificar esta serie de documentos como material literario, para deleite de los amantes de la literatura puesto que dichos documentos no poseen los requisitos necesarios para ser tratados como textos literarios. De hecho, los documentos intentan realzar el significado, en detrimento de la construcción literario y de la belleza estilística. Y ello al contrario de la documentación omeya que refleja en su estilo y composición varias características que la vuelaven pasajes literarias de una calidad digna de aquella época exquisita desde el punto de vista literario.

En estos documentos, al-Nu ` mān dedica su atención a tranmitir lo ocurrido en las reuniones de al-Mu ` izz y a comunicárselo al lector, sin intervención ni modificación alguna. De ahí la diferencia entre unas cartas cuyo redactor se esforzó por la belleza de la composición y un discurso que se nos transmite casi literalmente. Es por ello, por lo que estos documentos adolecen de reiteración y de prolijidad.

por otra parte, este serie de documentos se caracteriza por una excesiva citación, tanto de textos coránicos como de *Ḥadices* o de otras fuentes, al contrario de los documentos omeyas que son muy parcas en las citas. Casi en la misma medida, éstos no reflejan la reiteración ni la ampulosidad que hallamos en esta serie de documentos.

La incoherencia discursiva y la interrelación de varios temas son, además, otros rasgos de esta documentación. A veces vemos que el tema se interrumpe y se pasa a tratar otro sin aviso ni preparación. Por ello, un apartado o un párrafo específico trata de varios temas sensiblemente poca relacionados. Esto por su vez, afirma la hipotesis de que los documentos de esta serie constituyen la transcripción de las deliberaciones en varias reuniones dirigidas por al-Mu ` izz, durante las cuales al-Nu ` mān tomaba notas.

Lo que más llama la atención en esta serie es el tono arrogante y exigente de al-Mu ` iz. Quiza provenga esto de su creencia de ser el único y absoluto Iman para los musulmanes; creencia apoyada por la extensión del reino y por su

hegemonía y riquezas inigualadas por ningún estado vecino. De ahí ese tono característico de quien habla desde una posición de fuerza, dictando sus condiciones a la otra parte.

# AL-CADI AL-NU`MĀN

## *Algunos apuntes biográficos*

Al-Cadí al-Nu`mān se cuenta entre los filósofos y alfaquíes más destacados de la secta Ismā`ilí, quienes más han hecho por la configuración y la organización de la misma, así como uno de sus defensores más importantes y célebres por un estilo que atestigua su alto conocimiento científico de los asuntos y de los pormenores de la religión[2].

La primera etapa de su vida está envuelta de ambigüedad, contradiciéndose los datos de su nacimiento, formación[3] y afiliación doctrinal. Ibn Jallikān le atribuye una afiliación Mālikí y afirma su posterior conversión a la secta Ismā`ilí[4], mientras que algunos historiadores ponen esta afirmación en entredicho y mantienen que al-Nu`mān fue un Ismā`ilí desde el principio y que sólo manifestaba ser Mālikí, según el principio Ši`í de "al-Taqiyya"[5].

Creció al-Nu`mān en el seno de una familia cuyo padre ejerció una orientación e influencia evidentes en el carácter del hijo. Sin embargo, desconocemos qué cargo desempeñaba el padre en aquella etapa. Algunos cronistas se han

---

[2] La biografía de al-Nu`mān ha sido tratada por varios autores e investigadores. Sin embargo los autores clásicos sólo se ocuparon de la vida de al-Nu`mān, de modo lamentablemente somero, como Ibn Jallikān en *Wafayāt al-a`yān*, V, b. 768, pág. 415-416; Al-Kindí en su *al-Wulā wal Quḍāt*, págs. 494-5, Beirut, 1908; IBN ḤAŶAR AL-`ASQALANI, *Raf` al-asr `an wulat Masr*, (apéndice en *al-Wulā wa l-Quḍāt*, págs. 586, 596, 603; IDRIS, `*Uyūn*, VI, págs. 36-50. Véase también los estudios contemporáneos siguientes: Las introducciones de las obras publicadas de al-Nu`mān como: *al-Maŷālis wa al-musāyarāt*, ed. varios editores, Tunez, 1978, págs. 5-27; *al-Himma fī`adab alība` al-a`imma*, ed. Kamil Husayn, El Cairo ?, págs. 5-19; *Da`āim al-Islām*, I, ed. A. Fyzee, El Cairo, 1985, págs. 3-5; *al-Iqtiṣār*, ed. Mirza, Damasco, 1957, págs. 27-32; *Iftitāḥ al-da`wa*, ed. al-Dašrāwī, Tunez, 1975, págs. 21-3. Además véase: Prólogo de *Diwān al-Mu'ayyad fī al-Dīn da`ī ād-du`a* ed. K. Husayn, El Cairo, 1949, págs. 7-8; ḤASAN, *al-Mu`iz*, págs. 258-268; `INAN, *al-Ḥakim*, págs. 34-8; A. FYZEE, "Qadí an-Nu`man the fatimid jurist and author",*J. R. A. S.* (1934), págs. 1-32; "Isma`ili law and its founder", *I. C.* IX, (1935), págs. 110-112; DACHRAOUI, "Contribution", págs. 189-192.

[3] Acerca de los datos contradictorios sobre la fecha y el lugar de su nacimiento véase al-Maŷālis, pág. 79, nota núm. (1); Entro. *al-Iqtiṣār*, pág. 27; Entro. *Iftitāḥ*, pág. 9.

[4] Cf. *Wafayāt al-a`yān*, pág. 415. Mediante esa alusión vemos que Ibn Jallikān alude a su conversión a la secta Imāmiyya. ¿Fué esa alusión una equivocación por parte de Ibn Jallikān, dada la fuerte discrepancia entre las dos sectas?. O ¿es que el afamado historiador quiso decir que al-Nu`mān se convirtió primero a la Imāmiyya y, luego, a la Isma`iliyya, dentro de un proceso lógico?.

[5] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 6-7.

aludido a que fue uno de los propagadores de la secta Ismā` ilí[6], y que fue delegado en al-Magrib, junto con otros, para sembrar las semillas de dicha secta[7]. Esta alusión, no obstante, carece de apoyo científico satisfactorio, para el investigador, sobre todo si se toma en cuenta que semejante alusión provino del interés de algunos por demostrar la temprana afiliación Ismā` ilí de al-Nu` mān. De todos modos, no cabe duda en cuento al alto rango literario y científico del padre de al-Nu` mān, distingo que tanto tuvo, al parecer, que ver con la fama del hijo.

El comienzo de su carrera.

Entró al-Nu` mān al servicio de los fatimíes a los diecisiete años, tras la fundación del estado Fatimí[8]. Se le designó trabajar en lo que se conocía por " **Diwān al-Jabar**", o sea, la oficina encargada de transmitir las noticias de la capital al Califa al-Mahdí y a su sucesor al-Qā'im[9]. Durante el mandato de al-Manṣūr, ascendió en la escala administrativa, ya que logró hacerse con la confianza de éste desde su juventud[10]. Al-Manṣūr le obsequió luego, nombrándole cadí de Trípoli[11]. El propio al-Nu` mān subraya la generosidad y la atención de al-Mānṣ para con él y dice que gracias a éstas pudo alcanzar el rango de Cadí Supremo en casi todo el estado[12], lo cual queda, sin embargo, contradicho por el mismo al-Nu` mān que, en una ocasión, llega a decir que al-Mu` izz, tras ascender al

---

[6] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 7.

[7] Cf. *Ijtiṣār*, pág. 10.

[8] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 79.

[9] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 79.

[10] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 80-1.

[11] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 51. Trípoli, para los geógrafos musulmanes, es la puerta oriental de Africa. Actualmente es una de las importantes ciudades libias. Véase en este respecto: *al-Istibṣār*, págs. 110-1, ed. ` Abd al-Ḥamīd, Casablanca, 1985, YAQŪT, *Mu` ŷam al-buldān*, III, pág. 521.

[12] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 80-81, 348.

poder, le tranquilizó con la promesa de designarle el mismo cargo que detentaba durante el mandato de su predecesor[13]. Y, en una alusión a un documento sumamente importante, emitido por al-Mu`izz, dice al-Nu`mān que se le nombra para presidir los tribunales de al-Manṣūriyya[14], y que en virtud del mismo documento, se le otorga el poder de deliberar en los juicios relativos a los hombres del estado y a los favorecidos, así como otros semejantes prerrogativas que le distinguían del resto de los jueces[15]. Ello nos demuestra que al-Nu`mān ascendió con regularidad en la escala administrativa y jurídica. En cuanto a su ascenso como cadí de Trípoli a cadí general de la justicia del Estado -a algo así como un Cadí de Cadíes - constituye, no obstante, un salto poco verosímil, sobre todo porque la aludida ciudad no era una de las grandes metrópolis.

En su obra titulada *al-Maŷa_lis* al-Nu`mān nos refiere la naturaleza de su relación con los primeros mandatarios fatimíes y nos relata sus detalles, precisando que dicha relación no alcanzó el nivel que iba a tener con al-Mu-`izz[16].

Su relación con al-Mu`izz.

La relación de al-Nu`mān con al-Mu`izz discurrió por otro cauce y se caracterizó por su plenitud y profundidad. Al-Nu`mān ya no era un simple funcionario en la Corte fatimí, sino que llegó a ser el consejero particular de al-Mu`izz, sobre todo, para los asuntos religiosos. Éste lo utilizó para arraigar **La-Da`wa** y simplificar sus aspectos para las masas, así como para documentar su historia y aclarar sus embrollos teóricos. En este terreno, al-Nu`mān se transformó en el "brazo derecho" de al-Mu`izz. El propio al-Nu`mān nos informa de que su relación con al-Mu`izz se estrechó muchos años atrás, cuando

---

[13] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 82.

[14] Al-Manṣūriyya es una ciudad fundada por el Califa al-Manṣūr para conmemorar su victoria sobre la rebelión de Abū Yazīd. Está cerca de al-Qayrawān, actualmente desaparecido. Véase: AL-BAKRĪ, *al-Masālik wa al-mamālik*, ed. De Slane, Argel, 1911, pág. 25; IBN AL-JAṬĪB, *A`māl al-a`lām*, III, ed. al-`Abbādī, al-Kittānī, Casablanca, 1964, pág. 126, nota núm. (2).

[15] Cf. AL-NU`MĀN, *Iftitāḥ*, págs. 48-51.

[16] Hay una descripción esparcida en sus libros, y más concretamente en *al-Maŷālis*, págs. 51-52, 79-82, y 267-348. Los editores del libro aluden a esto con brevedad en págs. 7-8.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
1991
DOCTORADO

éste todavía era Príncipe heredero y le consultaba en algunos de los asuntos importantes[17].

La respuesta de al-Nu ` mān ante la confianza que al-Mu ` izz depositaba en él, se manifiesta con acento, puesto que aquél no se cansa de aludir a la generosidad y el favor recibidos de éste, destacando sus muchos regalos y dádivas[18]. De ahí que al-Nu ` mān no escatima adjetivo alguno para su benfefactor: "éste es el Imām Supremo y el Revelador de los Secretos, cuya sabiduría, heredada como el Califato, no tiene límites"[19]. Es también el refugio de al-Nu ` mān en la adversidad y su iluminador en los asuntos intrincados[20]. Gran parte de la obra de al-Nu ` mān, particularmente *al-Maŷa_lis* se convierte en una crónica diaria de las frases, obras, y deliberaciones de al-Mu ` iz, hasta el punto de trazarnos los verdaderos rasgos califales e incluso, míticos del carácter de éste.

Cuando al-Mu ` izz se va a Egipto, al-Nu ` mān le acompaña en su cortejo[21]. Y cuando el Califa se instala en su nueva Corte no quiere ocupar a al-Nu ` mān en los cargos administrativos, para no distraerle de su tarea principal como ideólogo de la **Da ` wa Ismā ` īlí** y consejero de sus aspectos jurídicos y jurisprudenciales. Por ello, se le preserva el cargo de Cadí a su antiguo ocupante, pero se le impone consultar con al-Nu ` mān en los asuntos interesantes o discutibles[22].

La vida de al-Nu ` mān no se alargó mucho en Egipto, ya que éste muere casi al año de llegar a él, esto es, en 363/974. A su muerte, al-Mu ` izz en persona

---

[17] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 351.

[18] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 543-4, 545-7.

[19] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 24-6, 265.

[20] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 24.

[21] Cf. IBN JALLIKĀN, *Wafaŷāt*, pág. 416.

[22] Cf. IBN JALLIKĀN, *Wafaŷāt*, pág. 416.

presidió la oración fúnebre[23] y, a fin de homenajear su memoria, nombró a su hijo mayor como primer consejero ante el cadí de Egipto[24].

Al-Nu ` mān dejó una familia que prosiguió la misma carrera científica, de la cual se destacaron varios alfaquíes que ejercieron como cadíes y escribían obras, llenando así el vacío que al-Nu ` mān dejó tras su muerte[25].

Sus opiniones y su rango científico.

Ha sido demostrado que al-Nu ` mān es uno de los pocos hombres que conocen el arte de ganar al prójimo o al interlocutor, sobre todo si éstos son de posición destacada, y ello no sólo mediante el cortejo o la alabanza de sus méritos, sino también a través de estudiar el carácter de ese prójimo o interlocutor a fin de averiguar el camino más corto para llegar a sus profundidades y hacerse con su confianza. Gracias a este método al-Nu ` mān tuvo éxito con al-Mu ` izz, como lo tuvo antes con su padre[26], pero no sin demostrarles -también- su seriedad y su entusiasmo en llevar a cabo todo lo que se le encomiende, pese a su tamaño o a su grado de confidencialidad. Por ello la confianza de los mandatarios en él se profundizó hasta el extremo de hacer de él el máximo apoyo[27] del califato y su primerísimo defensor ante los oponentes de al-Magrib que no cesaban de ponerla en entredicho y de lanzar acusaciones o acechar sus fallos. Por ello al-Nu ` mān tenía una tarea doble: hubo que satisfacer a su Califa y atender su tendencia y sensación de superioridad, por un lado, y hubo que convencer a los demás de las razones que los oponentes solían enumerar contra su secta, por otro, y todo ello con un estilo asequible y convincente. Al-Nu ` mān llevó a cabo esta última tarea

---

[23] Cf. IBN JALLIKAN, *Wafayāt*, V, pág. 416; AL-MAQRIZI, *It ` āz*, I, pág. 149.

[24] Cf. IBN JALLIKAN, *Wafayāt*, V, pág. 416; MIRZA, Introducción de *al-Iqtiṣār*, pág. 30.

[25] Ibn Jallikān habla con detalle de esta familia y de los cargos administrativos y jurídicos desempeñados por sus miembros. Véase *Wafayāt*, V, págs. 417-422 y ḤUSAYN, Introducción de *al-Himma*, págs. 14-19; GALIB, Introducción de *Iftitāḥ*, págs. 14-20.

[26] Véase por ejemplo: *al-Majālis*, págs. 57-9.

[27] Cf. IDRIS, *` Uyūn*, VI, pág. 49.

de manera inmejorable que nunca se dió en la **Da ` wa Isma̱ ` ilí** antes o después[28], debido al nivel científico alcanzado por al-Nu ` mān tanto en calidad como en el inmenso volumen de su obra en la que se dedica a explicar los principios de la **Da ` wa** y a refutar los argumentos de sus oponentes.

Las opiniones de al-Nu ` mān se caracterizan por la fluidez y por la sencillez en su exposición. Al contrario de otros exponentes de esta secta, al-Nu ` mān no pecaba de superficialidad ni de recurrir a los inexorables términos esotéricos que espantan al lector común. Parece que la idea ismā ` ilí no se había fraguado aún en aquella época temprana, por lo que la obra de al-Nu ` mān constituía un compendio de las sectas Sunnì, Imāmí y Šī ` ī[29]. La distinción sectaria no se evidenciaba todavía, salvo en aspectos concretos, al contrario de tiempos posteriores, en los cuales la secta Ismā ` ilí se orientó hacia el esoterismo para explicar e interpretar los fenómenos y los acontecimientos[30].

Podría decirse que el carácter científico de al-Nu ` mān -eclipsado por la sombra de al-Mu ` izz- se realzó durante el mandato de este Califa, convirtiéndose en un fenómeno digno de estudiar y de investigar. De entre los defectos de al-Nu ` mān podrían contarse el de abandonar, en ocasiones, la solemnidad del científico y la cortesía del discurso, o el de adoptar métodos vulgares dignos de los "medio-intelectuales", como por ejemplo, tachar de plebeyo, ignorantes o imitadores a sus contrincantes[31]. A ello se añade el hecho de autodespreciar su valía científica a fin de contentar al Califa, puesto que muchas veces realza el carácter de éste en detrimento del suyo propio, insinuando al lector que lo que se acaba de plantear fue gracias a la inspiración y a la orientación de al-Mu ` izz,

---

[28] Cf. GĀLIB, Int. *Ijtilāf*, pág. 9

[29] Ello se manifiesta al comparar los planteamientos de al-Nu ` mān en los temas jurisprudenciales y otros. Por ello, su importante obra en la jurisprudencia, Da ` ā'im al-Islám, llegó a ser considerada en ciertas épocas como un tratado en la jurisprudencia Šī ` ī(La teoría dodécima). Véase: FYZEE, Int. *Da ` ā'im*, I, pág. 12; MIRZA, Int. *al-Iqtiṣār*, pág. 27.

[30] Véase, por ejemplo, algunos de los tratados posteriores, como Kitāb al-Kašf, por Ŷa ` far b. Manṣūr al-Yaman, págs. 23-103; *Iṯbāt al-Imāma* por al-Nisabūrí, págs. 26-93. Pero este esoterismo existía antes como un factor de esta doctrina. Cf.: IDRĪS, ` *Uyūn*, VI, pág. 39; DOZY, *Histoire*, II, pág. 124; MIRZA, Introd. *al-Iqtiṣār*, pág. 17.

[31] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 11.

pese a su indudable capacidad científica[32]. ¿Es esta exagerada modestia de al-Nu ` mān consecuencia de su ambición por el poder y por el rango o, por el contrario, proviene de un sentimiento de inferioridad con respecto de la personalidad fuerte de al-Mu ` izz y de los hombres influyentes de su corte?[33]. Podría ser todo eso, además de su fervorosa fe en su propia secta, hasta el extremo de llevarle a dicha exageración y ocultamiento, con el objetivo de tranquilizar al lector -generalmente Ismā ` īlí-, insinuándole que sus palabras han sido aprobadas por los mismos Imanes. Esta fue una regla impuesta por los escritores Ismā ` iliés, puesto que había que contar inevitablemente, con la aprobación escrita del Iman de turno para poder publicar la obra. Si, en el caso contrario, alguien osa publicar una obra sin dicha aprobación, los seguidores se abstendrán de comprarla y de guiarse por sus argumentos. El autor, a su vez, se considera como un hereje de la secta y del amparo del Iman[34]. Esto explica las reiteradas alusiones de al-Nu ` mān a que sus argumentos fueron expuestos de antemano a los Imanes.

## SU OBRA

Al-Nu ` mān fue uno de los autores prolíficos y destacados por la variedad de sus temas. No es de extrañar, pues, verle aludir a muchas artes, desde el punto de vista de su secta, procurando replantear una serie de cuestiones para acuñar soluciones y respuestas convenientes y acordes con sus principios doctrinales. Las circunstancias le fueron favorables a la hora de poder redactar y reunir todo ese inmenso cúmulo de folios. El mismo al-Mu ` izz, que reconoció su talento y lealtad, le animó a escribir y a historiar[35]. Antes que al-Mu ` izz, otros Califas fatimíes apoyaron a al-Nu ` mān y le secundaron para escribir algunas de sus obras o, al

---

[32] Cf. *al-Maŷālis*, págs. 352, 545.

[33] Acerca de esta Corte, véase sus quejas en al-Maŷālis, págs. 348-351.

[34] Esto es lo que afirma Gālib, cuyo punto de vista es verosímil debido a su proximidad de esta secta. Véase: *Iftitāḥ*, pág. 11.

[35] Véase: *al-Maŷālis* , págs. 401, 545; IDRĪS, ` *Uyūn*, VI, págs. 42-47.

menos, empezarla[36]. Todo ello le ayudó a producir esta inmensa obra científica. Mirza mantiene que al-Nu ` mān pudo redactar su voluminosa obra tras su traslado a Egipto, puesto que su cargo honorífico le dejaba mucho tiempo libre[37]. Sin embargo, esta opinión puede resultar acertada en algunos aspectos, mas la estancia de al-Nu ` mān en Egipto nos parece demasiado corta[38] como para que él pudiese producir gran parte de su obra. Puede, de hecho, haber redactado algunas de sus crónicas en Egipto, pero la mayor parte de su obra fue producto de su presencia y de sus apuntes directos en las reuniones y en las deliberaciones del Palacio, tanto las oficiales como las teológicas, que irían luego a formar buena parte de su obra teórica. Basta con decir que lo más significativo de los sucesos aludidos en sus escritos acaecieron mayormente en al-Magrib, antes de su desplazamiento a Egipto. Puede, por lo tanto, que al-Nu ` mān se dedicó a la clasificación y a la organización definitivas de sus escritos en Egipto[39].

Ibn Jallikān dice que al-Nu ` mān redactó miles de folios[40], lo cual coincide con la moderna teoría capitaneada por Ivanow que afirma lo mantenido por Ibn Jallikān[41]. Sus escritos alcanzan el número de cuarenta y tantos, y versan sobre la jurisprudencia, el sermón, la doctrina, la crónica, la biografía, la exégesis, la lógica, entre otros temas[42]. De toda esa obra se han conservado 20 escritos, perdiéndose el resto[43]. Sin embargo, tras una ojeada al índice de la obra de al-Nu ` mān, vemos que una parte de la misma constituye resúmenes, exégesis o

---

[36] Cf. *al-Maŷālis*, pág. 80; IDRIS, ` *Uyūn*, VI, págs. 41-2.

[37] Cf. Intod. *al-Iqtiṣār*, pág. 30.

[38] Un año, aproximadamente.

[39] Si aceptamos la opinión de Ḥasan, al-Mu ` izz trajo con él a los propagadores más destacados de la secta como al-Nu ` mān y sus hijos, con la finalidad de impulsar la Da ` wa clandestina en Egipto. Por lo tanto, sus escritos tenían que redactarse antes de su llegada a Egipto, lo cual constituye una deducción probable y, además, justificada debido a la necesidad de la secta ismā ` īlī para extenderse en el nuevo territorio, y por la eficacia de al-Nu ` mān en este trabajo. Véase: al-Mu ` iz, pág. 256.

[40] Cf. *Wafayāt*, V, pág. 416.

[41] Cf. *A guide to ismaili literature*, Londres, 1934, pág. 37-40; ḤUSAYN, introd. *al-Himma*, págs. 10-12.

[42] Véase la nota anterior.

[43] Véase nota núm. (41).

antologías, los cuales pueden haberse llevado a cabo postúmamente por algunos de sus discípulos o hijos, haciendo, por consiguiente, reducir la relación de sus obras, repleta de nombres, y volver más aceptable el número de sus escritos. Lo más destacable de éstos, por importancia y calidad, es el siguiente:

- *Da ` ā'im al-Islām* (Los pilares del Islám), en dos tomos, a lo largo del cual al-Nu ` mān establece una visión clara de los asuntos jurisprudenciales, desde el punto de vista Ismā ` ilí. Por lo tanto, este escrito se convierte en la fuente más importante con respecto a la jurisprudencia Ismā ` ilí, hasta nuestros días. El propio al-Mu ` izz ordenó al-Nu ` mān que lo redactara[44]. El libro demuestra cláramente que al-Nu ` mān fue uno de los más importantes teólogos y fundamentalistas de dicha secta en su primera etapa constituyente. De los ejes centrales de esta obra salen temas que más tarde se transformarán en libros individuales[45].

- Ijtilāf Uṣūl al-Madāhib (La diferencia en los principios de las sectas), a través del cual al-Nu ` mān intenta destacar la teoría Ismā ` ilí, en general y sus principales fuentes en particular[46].

- Al-Urȳūza al-Mujtārah que se centra sobre el tema de la Imāma, su origen y las discrepancias en cuanto a la misma; tema que preocupaba mucho a al-Nu ` mān[47].

- Iftitāḥ al-Da ` wa (El advenimiento de la Da ` wa ) que trata de la historia de la Da ` wa Ismā ` ilí y los comienzos de su surgimiento como poder político en el Norte de Africa. El libro sólo alude a nuestro tema de modo pasajero[48].

---

[44] Cf. IDRIS, ` *Uyūn*, V. págs. 42-4.

[45] El libro fue publicado en el Cairo entre 1952-1962, bajo el cuidado de Āṣif Fayzī.

[46] Este libro fue publicado en Beirut en 1983, a cargo de Muṣṭafá Ġālib.

[47] Publicada en Canadá en 1970 en edición de Ismā ` īl Qurbān.

[48] Libro publicado en Beirut en 1970, en edición de Widād al-Qāḍī. Existe otra edición al cuidado de Farḥāt al-Dašrāwī, publicado en Túnez en 1975.

- Al-Himma fí Adab Atbaʿ al-A'imma (El afan por las normas de seguidores de los imanes ), libro que se destaca en el tratamiento del tema de la educación de los miembros de la aludida secta[49].

- Al-Majālis wal Musāyarāt (Las reuniones y las tertulias), uno de sus más significativos libros en cuanto al valor documental.

Al-Nuʿmān lo compuso de las notas que tomaba en cada una de las reuniones de al-Muʿizz, esforzándose en observar la exactitud de lo copiado hasta el punto de solicitar al Califa que supervisara su contenido previa su publicación[50]. Es difícil clasificar su temario y género, puesto que se trata de un tratado sobre la historia, las sectas y la literatura. Incluye, además, una biografía detallada de los cuatro primeros Califas fatimíes, y ofrece detalles iluminadores sobre la vida social del estado en el-Magrib, como ninguna otra fuente existente. Lo más destacable del libro radica, sin embargo, en su información pormenorizada del mandato de al-Muʿizz: sus relaciones interiores y exteriores, su postura teórica y espiritual, las rebeliones internas y muchos otros aspectos que son sumamente importantes para el investigador de la historia del estado Fatimí[51].

El valor documental de la obra de al-Nuʿmān.

La obra de al-Nuʿmān posee gran importancia, puesto que el autor se encontró con la puerta abierta para acceder a los secretos de Estado y a los documentos tanto confidenciales como públicos[52], suerte que ningún otro historiador llegó a tener. El mismo al-Nʿumān se dió cuenta de esa prerrogativa y la aprovechó muy bien, tal como queda de manifiesto en sus escritos. Cuando se adentra en éstos, se descubren documentos de suma importancia, relativos a los comienzos y la constitución de la **Daʿwa** en al-Magrib, así como a su proceso y

---

[49] Publicado en el Cairo por Muḥammad Kāmil Ḥusayn en 1947.

[50] Cf. *al-Majālis*, págs. 17-18. YAʿLAOUI, 'Controverse entre le fatimide al-Muʿizz et l'omeyyade al-Nasir d'apres le "Kitāb *al-Majalis w-al-musayarat*" du cadi Nuʿman', *C. T.* XXVI, (1978), págs. 7-9.

[51] Libro publicado en Túnez en 1978, a cargo de al-Ḥabīb al-Faqī e Ibrāhīm Šabūḥ y Muḥammad al-Yaʿlawi, con una excelente introducción en la que los editores hablan del valor documental del contenido del libro.

[52] Cf. MIRZA, Introd. *al-Iqtiṣār*, pág. 28.

las dificultades y las rebeliones a las que tuvo que enfrentarse, como la rebelión de Abū Yazīd. Dichos documentos se distinguen por la gran luz que arrojan sobre el mandato de al-Mu'izz en el-Magrib, iluminándolo con más exactitud y precisión que cualquier otro ducmento. La documentación aquí estudiada es parte de la misma y posee, por ello, ese gran valor iluminador, pues comprende información que no hemos podido constatar en ninguna otra fuente. Esto, de por sí, bastaría para dar una idea clara de la importancia de al-Nu ` mān como historiador oficial que depende de la documentación oficial en sus crónicas, gracias a la gran libertad que tuvo para acceder a los archivos del estado.

Al-Nu ` mān ocupa, asimismo, un lugar elevado en la escala de al-Da ` wa Ismā ` īlí, tal como ha subrayado el propio al-Mu ` izz[53], lo cual aumenta el valor de sus escritos, como portavoz oficial de esta secta.

[53] Cf. IDRIS, ` *Uyūn*, VI, pág. 42-3.

## CAPITULO PRIMERO

## INTRODUCCION HISTORICA

El Cadí al-Nu`mān nos ha hecho llegar un resumen de los sucesos consecuentes de esa correspondencia omeya-fatimí, que hemos juzgado conveniente reproducir aquí a modo de introducción a los documentos fatimíes, con la finalidad de que el lector pueda seguir su progreso y consecuencias con facilidad, conociendo los pormenores y las circunstancias que envolvían a esas confrontaciones verbales y a esa correspondencia, caracterizada, generalmente, por la severidad de sus términos hasta el punto de rayar con la grosería de la expresión y la bajeza del oprobio.

**" Lo que en una reunión dijo al enviado del derrotado Omeya venido desde al-Andalus**

(Dijo); Y llegó a los oídos del Príncipe de los creyentes, el Mu`izz (¡bendito sea!), que una embarcación omeya venía desde Oriente y que al llegar a un lugar entre Sicilia y Africa pasó por una isla en la cual se topó con otra embarcación que transportaba a un grupo de gente desde Sicilia a Africa, con una carta del gobernador de Sicilia al Príncipe de los creyentes.

Los andalusíes, temiendo que los otros les delatasen, les quitaron el timonel de su embarcación y se llevaron algunas cosas de sus equipajes, entre las cuales estaba la saca donde se hallaba la carta del gobernador de Sicilia. Abandonaron a los viajeros de la embarcación en la isla sin nadie que les transportara, hasta que por allí pasó una embarcación y les trajo con la noticia de lo ocurrido.

El Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!), se puso furioso por este

hecho, y ordenó mandar embarcaciones militares con gente de infantería y marina al mando del gobernador de Sicilia, Ḥasan b. ` Alī[54], con la orden de interceptar e incendiar, donde fuera, aquella embarcación, aunque ésta hubiera llegado a al-Andalus. La alcanzó anclada en Almería, puerto de al-Andalus, base y arsenal de la flota Omeya[55]. La gente del puerto se percató de la llegada de la flota por los vigías y se pusieron a preparar los hombres, las armas, y las embarcaciones para defenderse. Llegó Ḥasan b. ` Alī con sus barcos que eran menores en número, puesto que venían persiguiendo una sola embarcación, más logró, con la ayuda de Dios, apoderarse del puerto y convertir la flota Omeya en cenizas.

La infantería desembarcó y se adueñó de Almería, poniendo a los omeyas en huída. Se puso fuego a todos los barcos, a los almacenes, equipos, mástiles, y la ciudad fué saqueada, salvando su vida quien pudiese de los habitantes. Los que quedaron y se rindieron no fueron maltratados, pero los que escogieron la lucha fueron matados. La embarcación que fue la causante de todo fue incendiada con las demás, y, como el Príncipe de los creyentes no les había mandado otra cosa, los hombres se retiraron sanos y salvos. Ninguno fue alcanzado por una lanzada.

El caos se adueñó de la ciudad. La desgracia cayó sobre el Omeya que fue presa del pánico. Reunió a todos sus hombres aguerridos y barcos y salió el año siguiente, tras pedir la ayuda del tirano de los cristianos a quien había colmado con regalos, enviándole varios embajadores hasta que aceptase.

Las flotas de los cristianos llegaron desde Constantinopla y las del Omeya desde al-Andalus.

El Príncipe de los creyentes reunió en consejo a los suyos y les comunicó que los cristianos le había propuesto firmar una tregua de mucha duración a cambio de su retirada. Ellos le respondieron que era él quien mandaba, pero que ellos favorecían la tregua con los cristianos y que aquello no era nada malo, ya que, además les dejaría las manos libres para enfrentarse a los omeyas juntos.

Dijo al Mu ` izz : no lo quiera Dios. Yo no empezaré sino por aquello que Dios (¡honrado y glorificado sea!), haría. Él dice en al Corán: " ¡ Oh Profeta!

---

[54] Hasan: de una familia conocida por 'al-Kalbī', que heredaba el gobierno de esa ciudad y de sus regiones limítrofes durante la época fatimí. Cf. IBN AL-JATIB, *A ` mal*, III, pág. 122-136; IBN AL-ATIR, *al-Kamil*, VIII, págs. 471-4, 493-4; ḤASAN, *Ta al-Dawla*, págs. 100-108; DACHRAOUI *Le -Califat*, págs. 214-217.

[55] Esta ciudad se fundó en la época Omeya y llegó a ser muy importante cuando al-Nāṣir la convirtió en base marítima y gran arsenal. Sobre ella véase: IBN ḤAYYAN, *Muqtabas*, V, pág. 218; AL-IDRISI, *Descripción de España*, pág.84; TORRES BALBAS, 'Almería islámica', *al-Andalus*. XXII(1957) págs. 411-453; E. MOLINA LOPEZ, *Almería islámica*, págs.559-584.; SALIM, *Tarīj madinat al-Meriyya al-Islamiyya*, Beirut, 1969; ABU AL-FADL, *Tarīj madinat al-Meriyya* ,. Alejandría, 1981.

Combate a los incrédulos y a los hipócritas!"[56] y "¡Oh, los que creéis! ¡Combatid, entre los infieles, a quienes os rodean!"[57], y éstos están más próximos a nosotros. Nos basta con que hayamos pedido el socorro de Dios contra estos libertinos omeyas, y que ellos lo hayan solicitado a los politeístas, que son sus correligionarios, lo cual les colmará de vergüenza y humillación en esta vida y en la otra.

Al-Mu`izz (¡bendito sea!) salió para al-Mahdiyya y se instaló en ella. Envió sus flotas con los soldados en dirección a los cristianos y mandó que las tropas estuvieran en todos los puertos en el camino de al-Andalus.

La flota de los cristianos llegó y se encontró con la del Príncipe de los creyentes en un lugar debajo de Sicilia, donde también acudió la flota de los omeyas a su cita con los politeístas. Dios dió la victoria a su partidario y los cristianos quedaron derrotados en el mar y murieron muchos de ellos y el resto huyeron con su flota por el paso de Rayya (Reggio di Calabria)[58] para ir a la defensa de su tierra y la flota fatimí les persiguió hasta allí y les dió combate en alta mar, venciéndoles de nuevo. La infantería desembarcó en tierras cristianas, matando a mucha gente, quemando las ciudades y destruyendo sus iglesias hasta saciarse[59].

La flota de los omeyas llegó a algunos puertos del Magrib, que estaban casi vacíos y con poquísima gente. Desembarcó la flota allí, con el fin de lograr alguna victoria con que volver a casa y levantar la moral de sus seguidores. Los habitantes de aquellas regiones salieron a defenderse y mataron a mucha gente de los omeyas, obligándoles a huir hacia el mar donde llegó a ahogarse más gentes de la que habían matado de ellos en tierra. Luego enviaron las cabezas de los muertos y el botín a sus jefes[60]

---

[56] Cf. *al-Corán*, 66, aleya 9 trad. Vernet, Barcelona, 1986; *al-Corán*, 9, alea 73, trad. 74.

[57] Cf. *al-Corán*, 9, aleya 123, trad. 124.

[58] Se trata de Messina, entre Sicilia y Calabria al sur de Italia, y Raya es la conocida hoy por Reggio di Calabria. Véase nota num. (8) del editor.

[59] Este combate tuvo lugar en el mar y, luego, en tierra el año 345/956. Véase al-Maǧālis, nota (1) y ḤASAN, *Tārīḫ al-Dawla*, prag. 101; DACHRAOUI, *Le Califat*, págs.242-4

[60] En alusión a la segunda campaña omeya, al mando de Galib y compuesta de 70 barcos. Véase IBN `IDARI, al-Bayān II, pág. 221; IBN JALDUN, `Ibar IV, pág 96 y al-`Uyūn wal ḥadā`iq art. (140). Pese a que estas fuentes afirman la victoria de la flota omeya que logró incendiar la flota enemiga y regresar ilesa, este texto que representa el punto de vista Fatimí lo niega y dice lo contrario. Sin embargo, el éxito de dicha campaña parece probable, al contrario de la suerte de la segunda campaña, como veremos más adelante. Véase: `ABD AL-MAWLA *al-Quwā*, págs. 667-668; JALIFA, *Tārīḫ al-`Arab*, págs. 134-5.

El Rey de los cristianos envió mucho dinero y expléndidos regalos al Príncipe de los creyentes, rogándole perdonar a los cristianos de Calabria, a cambio de tributos y la liberación de un número de cautivos orientales[61] cada año, en el curso de una tregua de poca duración. El Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!) vio que aquello era algo bueno para los musulmanes y para el Islam, una vez que Dios (¡honrado y glorificado sea!) le había fortalecido y satisfecho su corazón y los de los creyentes"[62](*).

## Comentario

### I- El incidente del barco

Los acontecimientos se desencadenan a causa del roce entre las embarcaciones omeya y fatimí y del secuestro que aquélla lleva a cabo de los bienes de ésta, entre los cuales figura la carta enviada por el Gobernador de Sicilia a al-Mu`izz, hechos que dan paso a graves consecuencias.

Ibn al-Aṯīr[63] hace referencia a ese incidente con algunos detalles. Dice que la embarcación omeya transportaba mercancías al Oriente, lo cual implica que el incidente tuvo lugar en la ida del barco y no a su regreso, al contrario de lo mantenido en el texto de al-Nu`mān, donde se dice que el incidente sucedió durante la vuelta de dicho barco. Ello explica cláramente el estado de alta preparación de los fatimíes, quienes tuvieron el tiempo suficiente para planear su

---

[61] Véase la interesante observación del editor, en nota núm. (2), de que al-Mu`izz gustaba soñar con conseguir la tutela sobre los musulmanes de Oriente también.

[62] Esta tregua fue firmada en el año 346/957. Véase: AL-NU`MAN, al-Maǧālis, pág. 167 nota núm. (3) y pág. 366-370; DACHRAOUI, le Calife, pág. 313.

[63] Cf. *al-Kamil*, VIII, págs. 512-513. El propio al-Nu`mān se ha referido someramente a esto en su obra titulada Iftitāḥ, pág. 281.

campaña contra Almería. Las consecuencias de esta campaña demuestran, así mismo, dicha preparación, puesto que es muy improbable que todo aquello acaeciese en el breve periodo que dice al-Nu ` mān[64].

A pesar de las interpretaciones dispares aventuradas por algunos investigadores[65], entre las cuales se destaca la de Dozy que mantiene que la apropiación de la tripulacción omeya de la carta transportada en el barco fatimí fue un acto premeditado, puesto que evidencia el plan del Gobernador de Sicilia para atacar al-Andalus[66], la cuestión no requiere, a nuestro modo de ver, tanto esfuerzo interpretativo. La crónica indica con claridad que la tripulación omeya actuó por temor y recelo de la tripulación del otro barco, y máxime cuando las circunstancias aconsejaban una acción inmediata. La embarcación, además, llevaba a bordo una mercancía valiosa y digna de codicia[67], y los fatimíes, por su parte, habían impuesto su dominio sobre el Mediterraneo, por cuyas aguas la navegación omeya no estaba muy bien vista[68].

Dentro de este contexto, la carta sólo fue expropiada por pura casualidad, junto con otros bienes del barco fatimí. Sucedió lo mismo con el timonel que la tripulacion omeya se llevó con ella para que nadie pudiese perseguirla en su huída. De modo que todo se debió a meros motivos de seguridad. Corrobora esto el

---

64 Añade a todo esto el hecho de que ambas crónicas afirman la captura del barco omeya, atracado en el puerto de Almería, por la flota fatimí. Sería, por lo tanto, altamente inverosímil que la flota fatimí pudo llegar a Almería con tanta velocidad. En cambio, la hipótesis de que la flota fatimí capturara el barco omeya tras partirse de Almería da bastánte margen de tiempo para la llegada del desgraciado barco fatimí y para la preparación de la flota que conseguiría su objetivo en el periodo transcurrido entre la partida y el regreso del barco omeya.

65 Cf. MERCIER, *Histoire*, I, pág. 359; DACHRAOUI, *Le Califat*, págs. 225-6; YA ` LAWI ,'Controverse entre le fatimide al-Mu ` izz ,et l'omeyyade al-Nāṣir', pág. 9; AL- ` ABBADI, *Dirāsāt*, págs. 79-80; ` ABD AL-MAWLA *al-Quwā*, pág. 693; IQBAL, *Dawr Kutāma*, pág. 380.

66 Cf. *Histoire*, II, pág. 165.

67 Ibn al-Aṯīr es el único que ha aludido al cargamento del barco, indicando que éste fue equipaje en la ida y otros bienes en la vuelta. Cf. *al-Kamil*, VIII, pág. 513.

68 Por esto, no sería improbable que el barco omeya transportaba a bordo a un grupo de guardias especiales, encargados de su defensa, en un entorno de tantos peligros. Ello explicaría el éxito del barco omeya en defenderse, aunque no habría que descartar la posibilidad de que los fatimíes estuviesen, de hecho, al tanto del paso del barco omeya y que lo atacasen con el fin de apoderarse de su cargamento, pero que fuesen sorprendidos por su inesperada respuesta defensiva que daría al traste con sus planes.(compare con nota num. '75').

hecho de que el incidente sucedió en el camino hacia Oriente[69], y de que la tripulación omeya no trató de buscar la polémica carta para llevarla a Córdoba, sino que prosiguió su ruta despreocupada. A su regreso, fue sorprendida, como los demás, por el ataque de la flota fatimí que pareció venir de excursión, sin ningún contratiempo que la perturbase, lo cual aleja la hipótesis de que los omeyas conociesen o espererasen dicho ataque.

## II- El ataque contra Almería

A continuación, el texto expone la reacción fatimí a aquel incidente. Al igual que algunos historiadores[70], como al-Rušāṭī que aportó valiosa información acerca de la campaña fatimí, precisando su punto de partida desde al-Mahdiyya y el lugar del desembarco en Almería, con fecha del martes, ocho de *Rabi-ʿ I*, del año 344 (2 de junio de 955)[71], y detallando lo que se llevó a cabo de incendiar todas las embarcaciones atracadas en el puerto de Almería, de destrucción y saqueo a manos de la flota fatimí, antes de retirarse ésta al alba del dia siguiente. Partiendo de esos hechos, al-Rušāṭī explica la gran atención que al-Na llegó a prestar más tarde al arsenal de Almería y su empeño en convertir la ciudad en una base marítima importante[72], que llegaría a desempeñar un gran papel después de aquellas fechas. De todo ello se desprende que Almería no estaba

---

[69] Según el relato de Ibn al-Aṯīr, véase nota num. (64).

[70] Además de este texto y de al-Rušāṭī, véase: AL-NUʿMAN, *Iftitāḥ*, pág. 281; IDRĪS, *ʿUyūn*, VI, págs. 60-2; IBN JALDŪN, *ʿIbar*, IV, pág.96; *Al-ʿUyūn wa l-ḥadāiq*, art. 137. Y véase también, además de la nota num. (13): DOZY, *Histoire*, II, págs. 164-5; LIVE-PROVENÇ AL, "La Politica" págs. 375-6; AMARI, *Storia del musulmani di Sicilia*, II, págs. 249-250; MOLINA, "Almería islámica: puerta de Oriente", págs. 573-4; VALLVÉ, "Intervención", págs. 18-19; ḤASAN, *al-Muʿiz*, págs. 39-40; SURŪR, *Siyāsat al-fāṭimiyyīn*, pág. 220.

[71] Le debemos al-Rušāṭī la exacta fijación de la fecha de este combate, ya que al-Nuʿmān se calla todo lo referido a él. Ibn al-Aṯīr lo menciona entre los sucesos del año 344/955, Cf.(*al-Kāmil*, VIII, págs. 512-513), al igual que Ibn Jaldūn que lo fecha en el mismo año (*ʿIbar*,IV, pág. 96). Idrīs lo menciona entre los sucesos del año 443/954 (*ʿUyūn*, VI, pág. 61), al igual que el autor de *al-ʿUyūn wa l-Ḥadāiq*, (art. 137).

[72] Cf. *Iqtibās al-Anwār*, pág. 59. En cuanto a su transformación en puerto marítimo y arsenal, fue en fechas anteriores, según Ibn Ḥayyān. En el año 321/933 vemos al-Nāṣir mandar a un delegado suyo para reparar la flota instalada en el arsenal de Almería, Cf. (*al-Muqtabas*, V, pág. 218). Algo parecido se puede decir también del texto de al-Nuʿmān. Quizá al-Rušāṭī quiso decir su restauración tras este ataque. Véase el valioso estudio a este respecto. Cf. MOLINA, "Almería islámica: puerta de Oriente", págs. 574-5.

preparada ni capacitada para repeler un semejante ataque, cuyas noticias llegaron muy tarde a sus gobernantes, según el relato fatimí. Parece que el ataque se efectuó sin previo aviso y sin el conocimiento de Córdoba de lo que había hecho el mencionado barco omeya, puesto que éste estaba aún en ruta y sólo llegó cuando la flota fatimí iba cargando contra Almería. El gran éxito alcanzado por la campaña fatimí corrobora lo arriba sostenido y demuestra que el factor de la sorpresa jugó un papel decisivo en la consecución de aquel éxito.

Creemos que no hace falta indagar las causas y los motivos del ataque fatimí, puesto que los ánimos ya estaban cargados de rencor. Los omeyas habían demostrado estar explícitamente inmiscuidos en los asuntos fatimíes, provocando disturbios e inestabilidad, y apoyando las rebeliones internas y separatistas, como ya hemos visto en documentos anteriores[73]. Por ello, el incidente del barco supuso una oportunidad para que los fatimíes se desahogasen y exteriorizasen su descontento hacia la política de los omeyas, máxime cuando el Califa al-Mu`izz ya había logrado poner fin a la rebelión interna más preocupante, llegando a disfrutar de mayor estabilidad que sus predecesores.

Con aquel golpe sorpresivo, el Mu`izz pudo sugerirles a los Omeya que él estaría dispuesto a llevar a cabo una política de dureza y de no reconciliación con sus enemigos, a la vez que les hizo ver que no tendría reparos en trasladar la lucha bélica al interior del propio al-Andalus, si ellos no cesasen su agresiva política hacia su reino.

Además de todo esto, hay otros objetivos, tales como el de asestar un duro golpe a la flota Omeya en ciernes[74], así como el de reafirmar la hegemonía fatimí sobre el Mediterráneo que unía a al-Andalus con Oriente, con todo lo que eso significaría de obligaciones que los omeyas habría de respetar, como el pago de impuestos de peaje y otros por sus barcos que navegasen por este pasaje

---

[73] Véase también: IBN `IḎARI, *al-Bayān*, II, pág. 220; *Ajbār mulūk al-Andalus*, pág. 140.

[74] Este objetivo estratégico se desprende del mismo texto cuando se alude a incendiar a la totalidad de la flota Omeya, como si ello fuese planeado para paralizar la capacidad logística y comercial de esta ciudad. Dachraoui alude a otro objetivo al decir que el ataque fue consecuencia de la doctrina de al-Mu`izz que ve a los omeyas como usurpadores del trono y que él tiene el deber sagrado de recuperarlo de ellos. Cf. DACHRAOUI, (*Le califat*, pág. 225).

marítimo[75].

### III - Las cosecuencias del ataque fatimí

El ataque sorpresivo de la flota Fatimí tuvo consecuencias significativas que influyeron en el curso de los acontecimientos subsiguientes. Los fatimíes, a su vez, obtuvieron una sensación de supremacía militar tras conseguir objetivos inesperados, lo cual quedó reflejado cláramente en su política militar, bien en lo tocante al Norte de Africa, o bien con respecto a otros frentes como, particularmente, los de Roma y Bizancia y sus zonas de influencia, en el Mediterráneo[76]. A raíz del ataque, los fatimíes empezaron a demostrar a todo el mundo que son los únicos dueños del Mediterráneo.

En cuanto a los sorprendidos omeyas, éstos reaccionaron con la toma de varias medidas, entre las cuales destacaremos las siguientes:

1.- Anunciaron la maldición de los Fatimíes desde sus púlpitos en al-Andalus y en sus dominios en al-Magrib[77].

2.- Construyeron una fuerza militar y la enviaron hacia las costas fatimíes, pero sin obtener resultados importantes[78]. En el año siguiente, mandaron otra expedición que rehabilitó la auto-estima de los omeyas, al conseguir incendiar y saquear algunas ciudades

---

[75] No hace falta demasiada explicación de este dominio, apoyado por el poder militar. Ello queda evidente mediante las afirmaciones del furioso al-Mu`izz al referirse al paso de los barcos omeya por es e pasaje marítimo, que él gusta en calificar de "nuestro mar". La referencia a que los barcos omeya transportaban vicios y fealdades forma parte de la campaña de desinformación propagandística, propagada por los fatimíes, que al-Nu`mān desenmascara al decir que la verdadera causa del ataque fue la navegación no autorizada de los barcos omeyas por el Mediterraneo. Véase: *Iftitāh*, pág. 281; AL-ŶILALI, *Tārīj al-Ŷazā'ir al-`ām*, págs. 297-300.

[76] Acerca del tema del conflicto bélico de los fatimíes en el Mediterráneo, particularmente con Bizancia y Roma, durante el reinado de al-Mu`izz, Véase: DACHRAOUI, *Le Califat*, págs. 241-250; ḤASAN, *Tārīj al-Dawla*, págs. 100-106; *al-Mu`iz*, págs. 46-61; MERCIER, *Histoire*, I, págs. 361,362-3; LWES, *Naval*, trad. págs. 235-6; SURUR, *Siyāsat*, págs.233-5.

[77] Véase: IBN `IḎARI, *al-Bayān*, II, pág. 220.

[78] Cf. IBN JALDŪN, *`Ibar*, IV, pág. 96; IBN AL-AṮIR, *al-Kāmil*, VIII, pág. 513 y LVE-PROVENÇAL, "La politica", pág. 376. Mercier achaca este fracaso al clima y a la dura naturaleza de las costas africanas, Cf. *Histoire* I, pág. 359. Sin embargo, parece que las prisas en la preparación de esta campaña influyeron también en sus resultados, puesto que se dependió para su composición de elementos beréberes mayoritariamente, lo cual indica que la campaña fue preparada en el-Magrib, según podría deducirse de la acusación omeya a los fatimíes de maltratar a los prisioneros beréberes cautivados tras la campaña. Véase el apartado (15) en el cap. III, de este grupo.

y localidades costeras de los fatimíes y regresar sana y salva[79].

3.- Endurecieron la oposición militar contra los fatimíes en el Norte de Africa y lograron atraer a varios líderes locales hacia su causa[80].

4.- A escala interior, fortalecieron su flota y se prepararon para cualquier eventualidad de aquella índole[81].

5.- Al-Nāṣir procuró reagrupar sus fuerzas y reorganizar sus alianzas contra los fatimíes. Entabló negociaciones con el Rey de León, Ardoño III, que desembocaron en la firma de una tregua en el año 345/956 entre las dos partes[82].

Las fuentes fatimíes[83] aluden a la existencia de una alianza y a una cooperación entre al-Andalus, por una parte, y Roma y Bizancia, por otra, en contra de los fatimíes, en virtud de las cuales los cristianos atacarán desde el Norte, junto con los omeyas desde el Poniente.

Pese a las explícitas acusaciones de los fatimíes a los omeyas en este sentido, y no obstante la opinión de algunos estudiosos que se han ocupado de estos contactos[84] en cuanto a la veracidad de dichas alianzas y cooperación, éstas carecen de suficientes fundamentos históricos. Es cierto que las relaciones de al-Nā con los reyes de Roma y de Bizancia llegaron a estrecharse, mas ello fue unos años

---

79 Véase nota núm. (60).

80 Cf. AL-NU`MĀN, *al-Majālis*, pág. 386; IBN `IḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, págs. 220-221; IBN JALDŪN, *`Ibar*, IV, pág 98, y LUQBA *Dawr*, pág. 378.

81 Cf. AL-HIMYARĪ, *al-Rawḍ*, pág. 10; DOZY, *Histoire*, II, págs. 165-6.

82 Véase: IBN `IḎĀRĪ,*al-Bayān*, II, pág. 221, DACHRAOUI, *Le Califat*, pág. 228; DOZY, *Histoire*, II, pág. 165; MERCIER, *Histoire*, I, pág. 359; RAŸAB, *al-`Alaqāt*, pág. 226. Hasan añade que al-Nāṣir se sirvió de algunos barcos de este Rey. Cf. *Relations berween the fatimids in North Africa and Egypt and the umayyads in Spain*, pág...( `ABD AL-MAWLĀ *al-Ouwā* pág. 696).

83 Además del texto que estamos tratando, véase: IDRĪS, *`Uyūn*, VI, pág. 63.

84 Cf. ḤASAN, *al-Mu`iz*, pág. 40; AL-`ABBĀDI, *Dirāsāt*, págs. 77-75; SURŪR, *Siyāsat*, pág. 221 y FILĀLĪ; *al-`Alaqāt*, págs 179-180.

anteriores a este ataque[85]; de modo que no se las pueda atribuir a este suceso. Añade a todo ello el hecho de que las demás fuentes no aluden a dicha alianza, lo cual posibilita inscribir la acusación en el contexto de la recíproca guerra propágandística de desinformación. Si dicha alianza hubiese existido, las incursiones omeya en las fronteras Fatimíes no habrían sido tan caóticas. La verdad es que esas incursiones se llevaron a cabo como reacción al duro golpe fatimí y fueron caracterizadas por el mismo sello de éste en cuanto a su destructividad y oportunismo.

La lucha de los fatimíes contra los cristianos, en cambio, se caracterizó por su aspecto puramente defensivo, descartando así la existenica de cualquier alianza en este sentido. Una alianza semejante, de haber existido, el reino fatimí habría peligrado hasta el punto de quedar destruido, sobre todo cuando tomamos en consideración que el supuesto ataque común afectaría a tres ejes y se llevaría a cabo por tres países de considerable potencia militar y estrategica. Lo cierto es que la acusación no deja de ser una extensión de los ataques anteriores entre esas partes y los fatimíes. El relato fatimí alude, en ocasiones, a esta posibilidad.

A continuación, el texto alude a los resultados de estas campañas contra los fatimíes y dice que éstos fracasaron en conseguir sus objetivos esperados. Ello no obstante, las campañas sí lograron algunos resultados y pusieron a los fatimíes en una situación crítica, sobre todo en el frente de los omeyas cuya flota capitaneó el ataque marítimo, mientras que los partidarios de los omeyas acentuaron sus ataques y sus disturbios internos, hasta que al-Mu ` izz se vió obligado a firmar una tregua con los bizantinos[86] para poder ocuparse del frente oeste y extinguir aquellas revueltas provocadas por los partidarios de los omeya.

---

[85] Al-Nāṣir recibió al embajador de Bizancia en el año 338/949, y a otros embajadores europeos, uno de los cuales en el año 342/953-954. Véase: IBN ` IḎARI, *al-Bayān*, II, pág. 218; AL-MAQQARI, *Nafḥ*, I, pág. 343; *Azhār*, II, pág. 261; Puede ser también que el hecho omeya fuera para buscar una salida del asedio económico fatimí contra al-Andalus, lo que significa una colaboración en este campo.

[86] Esto no quiere decir que los fatimíes no sufrieron ninguna derrota a manos de los cristianos en estos enfrentamientos. Las alusiones en la carta de los omeya indica algunas derrotas. Véase el capítulo 15 de dicha carta. En ello incide el autor de *al-` Uyūn wa l-Ḥadā'iq*, (art. 139).

(*) AL-NU ` MĀN, *al-Majālis*, págs. 164-7.

## CAPITULO SEGUNDO

## LAS NEGOCIACIONES

El investigador no puede sino sentirse perplejo ante esta correspondencia, omaya-fatimí. ¿Fueron las cartas ciertamente enviadas por al-Nāṣir, o son de fabricación fatimí, cuyo objetivo era provocar el planteamiento de los asuntos mencionados en la carta?. Esta es una pregunta procedente, tanto más cuando las fuentes andalusíes y sunníes, por lo general, no suelen aludir a esta correspondencia. ¿Y qué decir del procedimiento que se utiliza en cruzarlas? una vez subrepticiamente y otra mediante intermediarios?. ¿Por qué no fueron directas ni públicas la correspondenica y las negociaciones entre los dos mandatarios desde el principio?. Son éstas inquisiciones dignas de planteamiento y de indagación, para poder llegar a un juicio objetivo respecto a esta correspondencia. La falta de otra fuente sobre el mismo tema dificulta aún más formular una opinión decisiva y concreta acerca de dicha correspondencia.

En ello, no obstante, hay indicios que apuntan hacia la posible existencia de esta correspondencia, y de las negociaciones subsiguientes, que fueron abocadas al fracaso, acentuando el conflicto en lugar de extinguirlo. Dichos indicios podrían exponerse en los siguiente:

1.-Las victorias militares de los fatimíes que se convirtieron en un hecho real durante el mandato de al-Mu`izz; victorias que impusieron la hegemonía fatimí sobre casi todo el Mediterráneo y supusieron una verdadera presión sobre al-Andalus[87], amenazando sus salidas comerciales en particular, y bloqueando los contactos de al-Andalus con el Oriente, tan vitales por muchas razones, como por la del peregrinaje a la Meca.

2.-El debilitamiento del frente Omeya-Magribí contra los fatimíes, pese a la larga duración de este frente y a su aparente actividad. Los omeyas preveían un ataque demoledor por parte de los fatimíes en ese frente, pues todo lo indicaba así, sobre todo tras el gran éxito alcanzado por el antecesor de al-Mu`izz al

[87] Cf. HASAN, al-Mu`izz, págs. 52-54; MARMŪL: *al-Siyāsa*., págs. 223-230

acabar con la rebelión de Abu Yazīd. El Mu ` izz, sin duda, tuvo que acariciar la idea de llevar a cabo un ataque semejante para afianzar y coronar dicho éxito, lo cual habría supuesto graves peligros para al-Andalus, dentro del clima bélico que envolvía a las dos partes, por cuanto a la posibilidad de que ese ataque se prosiguiese hasta alcanzar la misma al-Andalus.

3.-A pesar de que los ejércitos regulares omeyas nuncna se vieron involucrados en una guerra directa contra los fatimíes, estaban en un estado de alarma constante para repeler cualquier agresión eventual. Por consiguiente, una tregua les ayudaría a resolver su conflicto con el gobernador de León que había incumplido la tregua firmada con al-Nāṣir.

4.-No se descarta la posibilidad de que las negociaciones fueron una maniobra de al-Nāṣir, dirigida a ganar el tiempo necesario para restaurar y reforzar su flota que le permitiría romper la hegemonía marítima fatimí. El propio al-Mu ` izz dedujo esta posibilidad y la mencionó en su discurso ante sus oyentes[88].

5.-En cuanto al "secretismo" de las negociaciones y al hecho de llevarse a cabo a través de intermediarios, no debemos extrañarnos, puesto que ello constituye una tradición diplomática todavía vigente hoy en día, cuya finalidad es tomar el pulso del adversario respecto a asuntos concretos y sondear su disponibilidad para aceptar el principio de las negociaciones. De modo que si la iniciativa prospera y recibe una respuesta favorables del adversario, resultaría fácil plantear el asunto y anunciarlo públicamente, como también sería negarlo y renunciarlo en el caso contrario, que es lo que de hecho ocurrió con al-Nāṣir, que quiso preservar su reputación dentro del país, salvarse la cara y mostrarse firme en sus principios, máxime cuando él tenía seguidores y partidarios en el Norte de Africa, los cuales podrían distanciarse de él al enterarse de sus negociaciones con los fatimíes, en detrimento de sus intereses[89].

Pese a todo ello, quien analize el asunto de esta correspondencia de negociación con detenimiento, sentirá que hay otros asuntos importantes silenciados, inteligentemente, por al-Mu ` izz en su exposición de la carta, al igual que un aventajado y hábil negociador que invierte los papeles e impone los puntos y los términos en la mesa de negociación. No resulta difícil deducir algunos de los

---

[88] Véase cap. III, (II).

[89] Cf. ZAGRŪT, *al- ` Alaqāt*, pág. 40.

asuntos que preocupan al negociador Omeya y requerían una solución urgente:

* El asunto de la libre navegación en el Mediterráneo, planteado a raíz del incidente anterior que llegó a demostrar la existencia de algún tipo de bloque, impuesto por los fatimíes a los barcos omeyas dirigidos hacia Oriente.

* El asunto de garantizar la libertad del comercio y asegurar la transitabilidad de sus cauces.

* El asunto de la libertad al culto, planteable y negociable, puesto que los sunníes sufrían problemas en los territorios fatimíes, al imponerselos el credo Ismā`īlí, con coerción en la mayoría de los casos[90]. Y como al-Nāṣir se consideraba el velador de la secta sunní, tenía, por lo tanto, la obligación de plantear el asunto de la libertad al culto y de defender a sus correligionarios. De ahí no es de extrañar que al-Mu'izz haya recurrido a atacar y degradar a al-Nāṣir, para negarle el mérito ante sus seguidores[91].

Junto a todo esto hay otros semejantes temas que preocupaban a las dos partes tales como la legitimidad del poder omeya y la hegemonía sobre ciertas zonas en el-Magrib. Sin embargo, la severa respuesta de al-Mu`izz y su duro ataque verbal contra los omeyas podría atribuirse a su descontento ante el mero hecho de plantear estos asuntos para la negociación, puesto que sólamente a él -según creía- correspondería el derecho absoluto a opinar sobre los mismos. Su posterior respuesta militar vino a coronar esta contestación verbal.

Cuando examinamos estas negociaciones vemos que éstas se han complicado y ocupado una parte significativa de la atención de los fatimíes. Muestra de ello es la gran repercusión que estas negociaciones tienen en varios lugares del libro de al-Nu`mān[92]. No es, por lo tanto, difícil averiguar las etapas del proceso de estas negociaciones, las cuales podrían exponerse como sigue:

---

[90] Las fuentes sunnies han tratado este tema con prolijidad, y han mencionado ejemplos de crueldad de los mandatarios fatimíes. La tendencia de los fatimíes a atenuar la crudeza de sus métodos se manifiesta en aquellos diálogos entre al-Mu`izz y los sabios de la escuela Mālikí en los cuales él procura convencerles a éstos. Sobre el tema, véase: IBN `IDARI, *al-Bayān*, I, págs. 151-2, 216-8, 282-6; DOZY, *Histoire*, II, págs. 124-5; MU'NIS, "Le Malekisme", pág. 209; IBN `ABD AL-ŶALIL, "Kayfa qāwamat al-Mālikiyya", pág. 5-16.

[91] Como veremos en las próximas páginas.

[92] Esto es: *al-Maŷālis*.

1.- Un inicial contacto negociador, realizado por un enviado de al-Andalus a la corte fatimí, a título oficioso -según parece- con el fin de aproximar posturas y allanar el camino para el diálogo. El asunto que este enviado planteó acerca de la maldición de los omeyas por los fatimíes puede constituir una toma de pulso y un sondeo de la reacción de éstos y de su disponibilidad para aceptar la negociación de una eventual reconciliación. Dicho contacto podría haberse dado antes del desencadenamiento de los sucesos encendidos, tras de los cuales los omeyas adaptaron el mismo estilo. Lo que avala considerar ese contacto como uno de los primeros intentos de contacto con los fatimíes, iniciados por los omeyas es el hecho de la ausencia de cualquier referencia al mismo en las cartas venideras, además del modo de exponerlo y discutirlo como se tratase de un hecho anterior a estas negociaciones.

2.- Cartas redactadas en nombre de algunos hombres de al-Nāṣir, de mayor grado de oficiosidad que la primera, dirigidas a ciertos hombres de al-Mu ` izz. El portador de estas cartas se convierte, sin embargo, en negociador oficial ante al-Mu ` izz al ser recibido por éste. El Mu ` izz, a su vez, tomó el contenido de la carta, y lo dicho por el enviado-negociador como punto de vista oficial de los omeyas. De ahí la severa respuesta de al-Mu ` izz y su orden al destinatario de contestarlas por escrito en términos duros, además de la respuesta verbal que él dió ante el enviado de los omeyas y le mandó transcribir a sus amos.

# LA PRIMERA FASE

## La maldición fatimí a los omeyas

" Vituperio contra los omeyas en una reunión.

(Dijo): Le oí decir (¡bendito sea!)[93] que el mensajero que vino de los omeyas- en petición de paz- me contó algo de lo que el maldito ʿAbd l-Raḥmān decía de nosotros: "¿ Cómo puede maldecirnos y somos musulmanes?. Si nuestros padres fueron malditos por el profeta[94] (¡Dios le bendiga y salve!) -como dice - ¿qué culpa tenemos nosotros y por qué motivo nos maldice?.

Dijo el Muʿizz (¡bendito sea!): ¿Habéis oido a un necio más desgraciado que éste?. Acaso no conoce lo que dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "La maldición de Dios caerá sobre los injustos"[95], porque él es uno de ellos. Dice Dios además: "Quien de entre vosotros los tome por amigos, será uno de ellos"[96], y él no niega ser partidario de sus antepasados que fueron malditos y excomulgados por el profeta[97]. También dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "Y el árbol maldito en el Corán"[98]; árbol que significa según los imanes que él gusta citar[99]

---

[93] Pedir la oración para al-Muʿizz por al-Nuʿmān es una exageración, prohibida por el Islám. Los oponentes de al-Nuʿmān lo critican mucho por ello, como ya veremos en uno de los apartados de la carta. Al-Nuʿmān explica sus razones y se defiende Cf. *Daʿāim, al-Islām*, I, pág. 29.

[94] No se ha demostrado que el Profeta haya maldecido a alguien de los omeyas. Todo lo contrario, el Profeta no es ni maldiciente ni detractor. Siempre habla en contra de la maldición.

[95] Cf. *al-Corán*, 11, aleya 18. trad. 21.

[96] Cf. *al-Corán*, 5, aleya 51, trad. 56.

[97] Se citará a esta aleya otra vez con mas extensión.

[98] Cf. *al-Corán*, 17, aleya 60, trad. 62.

[99] Quiere decir los faquíes de la Sunna.

los omeyas y, claro, el sustantivo "árbol" comprende al tronco del mismo, así como a sus ramas y follaje. Las palabras de ` Alí (¡Dios le bendiga y salve !)[100] atribuídas al profeta (¡Dios bendiga y salve!) refuerzan lo que hemos dicho: "Toda tribu tiene un distinguido o un salvado, excepto los omeyas que no tienen a ninguno"[101].(*).

## Comentario

El caso de la maldición y el intercambio de las acusaciones ha caracterizado la relación entre Banū Hāšim y Banū Omeya, desde los días del conflicto entre ` Alí y Mu ` āwiya que dió paso a la división entre sus seguidores[102] y el surgimiento de varias sectas cuyos miembros se basan en aquel conflicto para trazar sus respectivas normas doctrinarias y legislativas[103]. De ahí que el planteamiento del tema de la maldición constituye un caso destinado al fracaso de antemano, por las implicaciones y las arraigadas raices del mismo , así como el surgimiento de ese conflicto que ha actualizado dicho tema. No se sabe con exactitud cuándo empezaron los fatimíes a emplear el caso de la maldición en contra de los omeyas de al-Andalus, mas es probable que al-Mu ` izz lo hizo al comienzo de su reinado.

En su exposición de este caso, al-Mu ` izz recurre a la citación de las aleyas coránicas e intenta manipularlas en contra de su rival, lo cual pone de manifiesto su fuerte enemistad.

---

[100] Pedir la oración para ` Alí va contra las normas de la Sunna, que imponen la frase "¡Dios se apiade de él!" o "¡Dios ennoblezca su cara!".

[101] No lo hemos podido localizar en los ḥadīṯes ni en *Nahŷ al-Balāga*.

[102] Cf. IBN ṬABAṬIBĀ, *al-Faḫrī*, págs. 84-95, 102; ` AṬWĀN, *al-'Umawiyyūn wa l-Jilāfa*, págs. 13-18.

[103] Cf. HILMI, *Niẓām al-Jilāfa*, págs. 114-143; GĀLIB, *al-Ḥarakāt*, pág. 48-9.

Al-Mu`izz volverá de nuevo[104] a este asunto, cuando los omeyas lo empiecen a emplear, tras el fracaso de estas negociaciones, debido a causas ya aludidas.

[104] Véase el diálogo con el enviado omeya.
(*) Cf. AL-NU`MAN, *al-Maŷālis*, págs. 115-6.

## LA SEGUNDA FASE

### La solicitud de la reconciliación por al-Nāṣir y la negativa de al-Mu ` izz

" Y cuando el derrotado Omeya se enteró de esto[105] temió lo peor y se apresuró a enviar a un mensajero con varias cartas, redactadas en nombre de algunos de sus hombres y dirigidas a otros del Príncipe de los creyentes, solicitando paz y tregua y avisandoles contra el derramamiento de sangre musulmana y de la necesidad de luchar contra los politeístas en vez de combatirse unos contra otros. Llegó el mensajero con la carta y habló en nombre del traidor acerca de la paz y del cese del fuego y de la discordia. Todo ello le fue comunicado verbalmente al Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!).

....[106] En cuanto a su temor de la guerra, a la discordia y al derramamiento de sangre, vemos que no se trata de un temor sincero. Tampoco queremos quitárle ese temor. La verdad era que algunos de los suyos fueron muy injusto con nosotros, y nos defendimos con la ayuda de Dios, quien nos dió la victoria final y mucho más de lo que habíamos esperado. Entonces él revolvió el cielo y la tierra, relampagueó y tronó y se alió con los mismos politeístas que ahora dice que tenemos que combatir juntos, en vez de luchar unos contra los otros como malos musulmanes. ¿Porqué no pensó lo mismo cuando envió a los mensajeros[107] con regalos y riquezas a los infieles, solicitándoles socorro contra nosotros? Acaso no ha visto qué hizo Dios (¡honrado y glorificado sea!) con ellos, obligándoles a retirarse derrotados y humillados. Nosotros, en cambio, no nos hemos movido

---

[105] Esto es, la tregua con los bizantinos en preparación para ocuparse de los omeyas y sus seguidores, puesto que este pasaje viene a raíz de los acontecimientos anteriores y tras el análisis de al-Mu ` iz, con respecto a ellas.

[106] Blanco en el original. Según ` *Uyūn al-Aḫbār*, del dā` ī Idrīs, pág. 78.' le dijo'.

[107] Falta clara en el texto árabe.

todavía contra él, ¿porqué, entonces esa preocupación suya y esas prisas?.[108]

En lo tocante a su petición de paz, del cese de las hostilidades y de la reconciliación, [no tendrá sentido alguno mientras] él siga autodenominándose "Príncipe de los creyentes" e "Imán de la Nación", como no lo había hecho nadie de sus antepasados[109] . Nosotros le decimos que somos el Príncipe de los creyentes e Iman de los musulmanes, nosotros por encima de él y de cualquier otro, y vemos que Dios nos ha impuesto el deber de compatir a quien nos quiera arrebatar este derecho. Además, los nuestros y los suyos siempre han sido enemigos en el *ŷa_hiyya* y en el Islám. Ellos nos consideran responsables de la muerte y maldición de sus antepasados ateos a manos del Profeta (¡Dios bendiga y salve!) y demandan venganza y castigo[110], y nosotros también les echamos la culpa por nuestros muertos durante su época de poder y mando[111]. ¿Como puede, pues, hablar de paz y de reconciliación tras esto?. Dios (¡honrado y glorificado sea!) nos prohibe aceptar semejante proposición, al mandar en su libro: "No encontrarás a gentes- que crean en Dios y en el último Día -que tengan simpatía por quienes atacan a Dios y a su enviado, aunque éstos sean sus padres, sus hijos, sus contríbulos o sus familiares. A aquéllos Dios les ha prescrito la fe en sus corazones[112]". No quiero traficar con la fe en Dios ni entablar amistad con los enemigos de Dios, ni falsificar sus mandamientos.

Así, pues, vuelve a él con esta respuesta que es la única que tenemos. Nada podemos hacer. Es Dios quien lo decide todo, "en Él me apoyo a Él vuelvo[113]". Si Dios me impulsa y me dá ánimo para combatirle, ser porque Dios (¡honrado y glorificado sea!) quiera acabar con él y purificar la tierra de sus vicios. Y si Él no me anima y me dirige hacia otro, también será por algún propósito

---

[108] En alusión a la alianza de al-Nāṣir con Roma y Bizancio, a la cual ya nos hemos referido.

[109] Véase el edicto de al-Nāṣir en este respecto'.

[110] Se trata de una alusión a los muertos de Quraŷš durante las batallas entre éstos y el Profeta. Sin duda, los muertos fueron tanto de Quraŷš como del otro bando. El caso se cerró con la entrada de Quraŷš en el Islām, al contrario de lo que al-Muʿizz se afana por demostrarnos en cuanto a la prolongación de la enemistad y la necesidad de la venganza. El re-inicio de las hostilidades ocurrió más tarde , al apropiarse Muʿāwiya del Califato ilícitamente, según la versión ʿAlawí.

[111] En alusión al Estado Omeya y a la enemistad entre éstos y los ʿalawíes.

[112] Cf. *al-Corán*, 58, aleya 22, trad. 22.

[113] Cf. *al-Corán*, 42, aleya 10, trad. 8.

suyo, y porque querrá demorar su fin. Dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "No consideren, quienes son avaros con el favor que Dios les ha concedido, que eso es un bien para ellos. Les es peor[114]". Que aguarde una de dos: bien una rápida destrucción, bien una prórroga de Dios para que aumente sus maldades. Nosotros, en cambio, esperamos de Dios (¡honrado y glorificado sea!) una de dos[115]: una victoria inminente y satisfactoria para nosotros y para todos los musulmanes, o que Dios le conceda más tiempo para que cometa mas errores, pecados y desobediencias, lo cual alegrará a sus enemigos, puesto que, según se decía: "te conformarás con la esperanza de ver a tu enemigo cometiendo los pecados porque ello acelerará su destrucción o lo hará sufrir el fuego más adelante"[116].

Despidió al mensajero y mandó al destinatario de la carta contestarla con rudeza y amenazas. Así se hizo y el mensajero se marchó con la respuesta y la contestación."[117] (*).

## Comentario

En este intento, mucho más serio y representativo del primero, se nota la insistencia de al-Nāṣir en la solicitud de la paz y la lógica de dicha solicitud. Ambas partes necesitaban cerrar este frente para poder dedicarse a otros mucho más importantes. En esto insiste el negociador omeya. Sin embargo, el Califa fatimí ve las cosas desde un ángulo distinto. Su perspectiva penetra en el pasado, hasta las antiguas discrepancias. Por ello plantea otros asuntos, más significativos para él que para al-Nāṣir, tales como el asuno del califato y su legitimidad según la

---

[114] Cf. *al-Corán*, 3, aleya 178, trad. 175.

[115] "La victoria o el martirio", tal como viene siempre respecto al tema de al-Ŷihād en el Islám. Véase *al-Corán*, 9, aleya 52. Pero al-Mu`izz se refiere al primer sentido, a la vez que sustituye el segundo por lo que dice.

[116] No hemos podido averiguar la fuente de esto.

[117] Según 'al-Dā`ī' Idrīs, en transmición de lo mantenido por al-Nu`mān. Véase: *`Uyūn*, VI, págs. 77-80.

(*) Cf. AL-NU`MAN, *al-Maŷālis*, págs. 187-9.

teoría del "**Imāma**" en la secta Šī`í[118], en virtud de la cual al-Nāṣir ha usurpado algo que no le pertenece, por lo que hay que combatirle.

Al-Mu`izz hace recordar las discrepancias históricas entre las familias Hāšimí y Omeya, con notable exageración, y nombra a sí mismo defensor y representante de los `alauíes con sensible énfasis. Si no fuera así, ¿por qué entonces hurga en el pasado tan insistentemente?. Parece que pretende con ello reafirmar su linaje `alanwí de modo indirecto[119], para llegar a demostrar la absoluta legitimidad de su derecho al califato y, consecuentemente, al hecho de que al-Nāṣir ha de estar por debajo de él en rango y no su par y rival.

Se pone de manifiesto igualmente la acentuada confianza de al-Mu`izz en sí mismo como el representante de Dios[120] en la tierra, por Él inspirado y favorecido. Ello se nota con claridad al comienzo y al final del documento, cuando al-Mu`izz alude a que está aguardando la sentencia de Dios acerca del destino de al-Nāṣir[121].

---

[118] "La "Imāma" constituye en el credo Šī`í uno de los pilares principales de la religión. Para los Ismā`ilíes es, incluso el más principal, de los pilares, mezclándo el tema con argumentos filosóficos, según mantienen sus alfaquíes, capitaneados por al-Nu`mān. Cf. *Da`ā'im* , I, págs. 20-45; y *al-Himma*, págs. 33, etc.(todo el libro está dedicado a este tema). Véase también : NAYSABURI, *Itbāt al-Imāma*, págs. 27-93; ŶA'FAR, *Kitāb al-Kašf*, págs. 63-90; GALIB: *al-Haraka*t, págs. 48-52 y 98-103, Con respecto a las fuentes sunníes, véase, IBN JALDUN: *al-Muqaddima*, págs. 348-357; y los estudios de: MAŶID: *Nuẓum al-Fāṭimiyyīn*, págs. 51-77 (Incluye una relación bibliográfica acerca del "Imāma", en págs. 13-20); H. FEKI, *Les edées religieuses* , págs. 193-217; ḤILMI: *Niẓām al-Ḫilāfa*, págs. 147-223; `ABD AL-MAWLA *al-Quwā*, págs. 161-195. En cuanto a la fuente de los Šī`íes moderados, véase: AL-NUBAJTI, *Firaq al-Šī`a*, págs. 2-94.

[119] Acerca del linaje fatimí se han planteado muchas dudas, sobre todo en cuanto a su descendencia `Aalawí. La polémica, tan vieja como actual, no ha llegado a conclusiones convincentes. Véase en este respecto: IBN ḤAZM, *Ŷamharat*, pág. 54; AL-MAQRIZI, *Itʿāẓ*, I, págs. 22-34 y *al-Juṭaṭ*, I, págs. 348-9; IBN AL-NADIM, *al-Fihrast*, págs. 264-266; IBN JALDUN, *al-Muqaddima*, págs. 33-37. Véase asimismo el texto del Acta `Abbasí que incluye la sospecha en el linaje Fatimí, véase: AL-MAQRIZI, *Itʿāẓ*, I, págs. 32-4; HAMADA, *al-Waṯāiq al-siyāsiyya wa al-idāriyya lil `uhūd al-fāṭimiyya*, págs. 93-4, Beirut, 1985; y ḤASAN, *Tārij al-Dawla*, págs. 57-79; DACHRAOUI, *Le Califat*, págs. 47-57.

[120] Esto se puede deducir con más claridad de la carta de al-Mu`izz al jefe de los cármatas, donde se evidencia dicha cualidad y creencia. La carta está editada en: `INAN, *al-Ḥākim bi amr Allāh*, págs. 375-384.

[121] El asunto de la inspiración, mediante el sueño, se da también en al-Mu`izz y en sus predecesores. Véase, por ejemplo, AL-NU`MAN, *al-Maŷālis* , págs. 363-4, 385-6, 508-9.

## LA TERCERA FASE

### La correspondencia oficiosa

Ésta representa el punto de vista oficiosa de los omeyas acerca de la correspondencia y de las negociaciones llevadas a cabo. Y aunque estas correspondencias -transmitidas por las crónicas fatimíes- resultan algo ambigüas, enmarañadas y reiterativas, podrían haberse sucedido como sigue:

* La contestación al portador de la carta fatimí inmediatamente y según mandó la ocasión, con el mismo tono provocativo, retractándose de todo lo dicho por al-Nāṣir o de lo atribuído a él en cuanto a correspondencia y negociación.

* Otra carta envianda con un delegado especial al propio al-Mu ` izz. Esta representa la cuarta etapa.

" El miserable[122] se cayó en la cuenta del peligro y tuvo mucho miedo. Devolvió al mensajero con palabras amables y contestó por escrito a quien le había escrito antes, en nombre de algunos de sus hombres, suavizando sus expresiones, corrigiéndose y solicitando mercedes y haciendo promesas, y ello, según se dice, tras haber reunido a sus ministros y secretarios para redactar la carta de protesta[123] -según él- que mandó con el mensajero. A continuación mandó un segundo mensajero al mismo destinatario con una carta en la que le dice que la primera carta es falsa y que su señor no sabe nada de ella ni tiene el mismo parecer para que intenten calmar la situación.

---

[122] Se refiere al-Nāṣir.

[123] La medida de reunir a sus visires y secretarios indica la seriedad con la que al-Nāṣir tomaba sus decisiones, así como su mentalidad democrática, al contrario de al-Mu ` izz cuyas decisiones pecaban de idividualismo y totalitarismo .

El mensajero se dirigió al Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!) con suavidad, tal como se le había ordenado y entregó la carta a su destinatario"[124].

## Comentario

Se manifiesta con nitidez que la crónica fatimí intenta subestimar el significado de esa respuesta omeya, exhibiéndola de forma contradictoria, puesto que a veces procura conseguir la simpatía de al-Mu`izz y, otras, evita herir su sentimiento. Sin embargo, la verdad aparece cláramente en la negativa tajante de los omeyas en cuanto a la existencia de esa carta que sirvió de base para la contestación de al-Mu`izz. Ante esta negativa omeya surgen varias hipótesis:

* La carta fue realamente enviada, por iniciativa de algún hombre de los al-Nāṣir, sin que éste lo supiera. Se trata de una hipótesis muy improbable por el fuerte carácter de al-Nāṣir y su autoritarismo.[125]

* El asunto de la carta fue fabricado por los hombres de la corte de al-Mu'izz, como intento de crear un clima negociador para implantar la paz y poner fin a la prolongada época de hostilidades, que favorecía más a los omeyas que a los intereses fatimíes, particularmente en el-Magrib[126].

* La carta fue realmente enviada por orden del propio al-Nāṣir, como sondeo de las intenciones Fatimíes y su posible reacción ante la iniciativa de la paz y la reconciliación. Esta es la hipótesis más verosímil, debido a las causas anteriormente aludidas, y debido también al temor de los omeyas ante la extensión del enfrentamiento bélico hasta al-Andalus y ante la exportación de la Secta Fatimí

---

[124] Según este relato, hay dos mensajeros: el primero portaba la carta fatimí de contestación y fue devuelto con una respuesta oral y escrita para el emisor de la contestación anterior, es decir, uno de los hombres de al-Mu`izz; el segundo un delgado omeya que portaba dos cartas, una al emisor de la carta y la otra para al-Mu`izz.

[125] Cf. *Aḫbār Maŷmū`a*, pág. 137.

[126] Los omeyas no sufrieron pérdidas significativas, como ocurrió con los fatimíes al intentar sofocar y extinguir los focos de rebelión alimentados por los omeyas. Lo confirma así la confusión omeya ante la respuesta de al-Mu`izz; confusión que indica que éstos no sabían nada de este asunto, si no habría esperado, de hecho, una respuesta de semejante rudeza.

hacia éste[127].

Al-Nāṣir empleó este método para poder retractarse luego a tiempo y sin consecuencias graves en caso de una negativa fatimí a su iniciativa de negociaciones. Fue lo que de hecho ocurrió, La desmentida omeya llegó, junto a una respuesta correspondiente a la inflexibilidad fatimí, lo cual incrementó la incomodidad de al-Mu'izz y le exacerbó.

---

[127] Hemos discutido este asunto en la introducción.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, págs. 169-170.

# CAPITULO TERCERO

## La correspondencia oficial

El texto nos resume la influencia de la carta omeya y la respuesta fatimí acerca de lo mantenido en ella. Dicha respuesta procedió de la forma siguiente:

1.- Al-Mu ` izz ordena no contestar la carta de al-Nāṣir y despide al mensajero sin contestación escrita, tras haber discutido con él lo que tiene que transmitir oralmente.

2.- Al-Mu ` izz contesta detalladamente la carta Omeya, en presencia de sus visires y los hombres de su corte y, quizá, en un lugar abierto al público en ocasiones.

3.- Al-Mu ` izz toma medidas prácticas y prosigue la preparación de la campaña de Ŷawhar contra los partidarios omeyas en el-Magrib, tal como veríamos más adelante.

4.- Los fatimíes vuelven a pensar en invadir al-Andalus, con seriedad, más lo dejan pendiente del resultado de la mencionada campaña terrestre.

## I. La carta omeya

" Luego llegó el otro mensajero con la segunda carta que le fue llevada al Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!) leída en su presencia ante nosotros. En ella hubo muchas contradicciones, maldades e impertinencias, según explicaremos más adelante. El Mu ` izz empezó a refutar y a criticar la carta párrafo por párrafo delante de nosotros y despachó al mensajero sin respuesta, salvo que le dijo: "Se dice que la verdad te traicionará antes que tus amenazas"[128]. Al-Manṣūr (¡bendito sea!) escribió al Rey de los cristianos diciéndole: "Cuando la espada habla, el cálamo se calla"[129].

Ordenó al destinatario de la carta que no contestara ni una sóla letra, y el mensajero volvió decepcionado. Mandó enviar las tropas a tierras del Magrib para acabar con todos los partidarios de los omeyas en las tierras, y cuando ello se haya logrado con la ayuda de Dios, combatirles en el mar para erradicar su maldad y arrasarlos a todos.

Así se hizo y Dios le ayudó en conseguir su propósito, colmándole con victorias, como suele hacer buenamente con su delegado (¡bendito sea!)"(*).

### Comentario

A raíz de la desmentida de al-Na_ṣir en cuanto a la existencia de una carta anterior, éste envía un representante oficial con una carta, directa y franca, al Califa fatimí. Dicha carta se considera el epicentro del presente estudio, puesto que refleja el punto de vista oficial de los omeyas acerca de aquellos asuntos que preocupaban a las dos partes, como temas "calientes" de la actualidad a la sazón.

La contestación de los omeyas, esta vez, correspondía muy bien con la

---

[128] No hemos podido localizar el origen de esta frase.

[129] Al-Mansur es padre de al-Mu'izz y éste lo cita como autoridad.

postura fatimí, no solamente en cuanto a su dureza, sino también a su antagonismo, y como refutó las acusaciones fatimíes con la misma vehemencia, lo cual exacerbó a al-Mu`izz, tal y como quedó manifiesto en su reacción a la carta y a los temas planteados en ella, despidiendo al mensajero sin contestación, ordenando al destinatario de la carta -probablemente al-Diwan- de no contestarla y afirmando que el mejor juez es la espada.[130].

Sin embargo, al-Mu`izz se deja convencer, ante la insistencia de al-Nu`mān[131], de la necesidad de refutar el argumento de al-Nāṣir y de contestar la carta, en presencia de sus visires y los hombres de la corte. Es de notar el gran esfuerzo de al-Mu`izz por hacerse oir en la corte y por demostrar su punto de vista respecrto a aquellos asuntos. ¿Significaría esto la inquietud de la corte y su disposición a poner término a la larga lucha entre las dos partes?. Quizá fuera así, mas ello no sería solamente para convencer a la corte sino, más bién a los otros estamentos de la sociedad que tenían la esperanza puesta en los omeyas, sobre todo aquellas gentes que sufrían de la persecución religiosa o que se sentían incómodas bajo un régimen que adoptaba otro credo distinto a los que ellos profesaban. Por ello, la contestación de al-Mu`izz a la carta Omeya fue detenida, párrafo por párrafo con vista a refutar las alegaciones Omeyas, una por una.

En cuanto a la oportunidad temporal de la carta, no hay una fecha exacta o satisfactoria. Seguramente fue antes de la campaña de Ŷawhar, realizada en el año 347/958-959, lo cual indica que la carta fue remitida a finales de 346/957-958, puesto que el año anterior vio la salida de la campaña omeya, de la que se protesta en estos documentos.[132]

## II. Convencer a al-Mu`izz para discutir la carta omeya

---

[130] Quiere decir que recurrirá a la fuerza, que es lo que de hecho sucedió luego al iniciar los preparativos para la invasión del Magrib.

[131] Véase lo que seguirá en la próxima página.

[132] Véase cap. I. de este grupo.

(*) AL-NU`MAN, *al-Maŷālis*, pág. 170.

En aquel consejo donde se leyó la carta de al-Nāṣir a los presentes, la inquietud y la conmoción de al-Mu ` izz quedaron manifiestas mediante su decisión de no contestar la carta y de no prestar ninguna atención a los asuntos planteados en ella. Los presentes en el Consejo, sin embargo, insistieron en debatir la carta y refutar el argumento de al-Nāṣir, delegándose en al-Nu ` mān para la tarea de convencer a al-Mu ` izz. Al-Nu ` man logró hacerlo, aunque la carta fue debatida sin acordar luego una contestación para remitirla a al-Andalus.

ue se dijo acerca del motivo de no contestar al perdido y traidor Omeya.

Dijo el cadí al-Nu ` mān b. Muḥammad: Cuando los presentes escucharon los defectos de la carta del traidor quisieron que se le refutara su argumento. Yo mismo le indiqué [al-Mu ` iz] la necesidad de hacerlo. Pero el Mu ` izz (¡bendito sea !) dijo: ¿Qué beneficio habrá en contestarle? ¿Se retractará de su error si le instruimos, o acaso tiene alguna duda para que le aclaremos las cosas para su propio bien? Por Dios, esa carta no debía de ser contestada por quien está seguro de la verdad, sino que había de ser devuelta a su remitente sin respuesta porque llevó su contestación y refutación. Lo que quería ese libertino fue ganar tiempo en su correspondencia con nosotros. Devolverle su mensajero sin resepuesta, le causará más pena, más derrota y deshonra. En cambio, recibir algo de nosotros le habría aliviado y alentado a replicar con las mismas mentiras y sandeces"(*).

**Comentario**

Del texto arriba citado se deduce:

* Que el Consejo que debate asuntos de semejante índole se compone de la élite que podrían ser los visires de al-Mu`izz o los mensajeros **(al-Du-`āt)**[133], en términos generales, es decir que en dicho Consejo no se admitía al vulgo para que participara en la discusión de los asuntos importantes o en las negociaciones previas a la discusión de la carta omeya.

* La alegación de al-Mu`izz de que el método empleado por los omeyas en las negociaciones está dirigido a ganar tiempo en vez de constituir una verdadera búsqueda de la paz[134].

Ello pone de relieve el deseo de al-Mu`izz por suspender las negociaciones. ¿Por qué razón?. ¿Fue su superioridad militar, tal como él afirma, o se trata de otras razones como su sensibilidad respecto a los asuntos planteados por los omeyas en las negociaciones y que dejan a los fatimíes en un aprieto?.

---

[133] Al-Dā`ī en la Secta Ismā`īlí es el primer encargado de propagar el credo entre la gente. Véase: *al-Siyāsa al-Mustansiriyya*, págs. 158, 168 y 176, así como AL-GAZALI, *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya*, págs. 11-12, y IVANOW: "The Organization of Fatimid Propaganda", *J.B.A.*, XV, 1939, págs. 1-35; MAŸID, *Nuẓum*, págs. 177-190.

[134] Como lo explica al-Mu`izz más adelante.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, pág. 173.

## III. El diálogo con el mensajero omeya

"Lo que se le dijo al mensajero del Omeya en una reunión.

(Dijo): Y de entre lo que mencionó el mensajero fue pedirle clemencia al Príncipe de los creyentes para los musulmanes, diciendo: Ya sabe el Príncipe de los creyentes que la guerra causará muerte en los dos partidos en contienda y ambos son musulmanes y si el Príncipe de los creyentes quisiera impedir el derramamiento de la sangre musulmana y abandonar lo que supone la destrucción de los musulmanes, pues que lo haga.

Le dijo el Príncipe de los creyentes: Los musulmanes son la comunidad ('Umma) de mi antepasado (el Profeta) y no de quien te envía. Yo les soy más cariñoso, compasivo y piadoso a los musulmanes que él. Si uno de los musulmanes se hace partidario de tu señor será un malhechor y yo, con los musulmanes, tendremos el deber de combatirlo, según manda Dios (¡honrado y glorificado sea!) en su libro: "... hasta que se incline delante la Orden de Dios"[135]. Cuando se le da muerte a uno de ellos, ese morirá como un malhechor, según es ley en el Libro, pero cuando se le da muerte a un hombre justo de los míos, morirá por la causa de Dios su impliendo, su mandamiento. Tu señor se jacta de vengarse hasta los confines de la tierra, y, sin embargo, él está en una isla situada en el extremo de ella[136].

Si los musulmanes son, para ti y para tu señor, solamente aquellos que proceden de la isla de al-Andalus, tu señor acierta entonces en lo que ha dicho anteriormente. Más si los musulmanes pueblan toda la tierra -lo cual es cierto- entonces deberías de haberle dicho a él lo que nos has dicho a nosotros, puesto que él ha amenazado de muerte a los musulmanes. Tenías que haberle pedido

---

[135] Cf. *al-Corán*, 49, aleya 9, trad. 9.

[136] Se nota la provocación y la degradación de al- Nāṣir por al-Mu ` iz. Lo mantenido por al-Mu ` izz se encuentra en las cartas cruzadas entre al-Nāṣir y los emires de al-Magrib. Sin embargo, lo que al-Nāṣir llega a reivindicar en dichas cartas es la herencia de sus padres, en clara alusión a los países islámicos. Véase a este respecto los documentos (págs...). Lo que suscita la ironía de al-Mu ` izz se halla en una carta remitida a al-Nāṣir por Ibn Jazar. De todas formas, el caso constituye una buena muestra de la eficacia de los 'servicios de inteligencia' Fatimíes en al-Andalus y en el-Magrib. Sin embargo al-Mu ` izz hace hincapié en que la tierra entera es suya por mandato de Dios. véase: AL-NU ` MAN, *al-Maŷālis*, págs. 444-447.

clemencia a ellos cuando movilizó sus tropas contra nosotros, en alianza con los politeístas infieles, y desembarcó en más de un puerto para matar a inocentes musulmanes que no le habían hecho ningún mal y cuya única culpa fue vivir en nuestro reino y sernos obedientes. Pero Dios hizo que le derrotasen y le devolviesen humillado[137]. ¿Por qué no le reprochabas y le hacías ver la fealdad de sus hechos? Tú sabes que nos hemos resentido mucho al ver sus flotas surcar por nuestro mar[138] y sus hombres pentrando en nuestros territorios para divulgar las maldades, maltratar a nuestros súbditos y robar nuestros mensajes a los enviados. Nos hemos levantado, como es debido, en contra de quien había invadido y saboteado nuestro reino. Hemos luchado contra sus seguidores hasta vencerles, con la ayuda que Dios siempre nos ha deparado. No matamos a nadie que no nos puso resistencia, ni hemos quebrantado derecho alguno, ni profanado algo sagrado[139], siguiendo en ello el ejemplo de nuestro antepasado el Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) y de nuestro padre ` Alí (¡bendito sea!) y de los imanes de su descendencia. (¡Dios se apiade de todos ellos!). Además, tú has visto que cuando nos invadió, junto con los politeístas, cómo sólo combatimos a éstos, dejando en paz a los suyos, pese a que nos habían declarado la guerra y avanzado contra nosotros. Pero Dios hizo que nuestros partidarios se vengase de él.

¿Quién es, pues, según tú, más piadoso y compasivo con los musulmanes y los fieles, nosotros o tu señor? Acaso no has visto cómo nos favoreció Dios contra los dos bandos. Los politeístas nos pedían paz en aquel entonces y algunos de los nuestros se inclinaron por dicha petición, con el propósito de poder ocuparnos sólo de los tuyos, pero yo no acepté para que los politeístas no creyesen que hemos hecho las paces con ellos por temor a ellos y a vosotros. Mas cuando ya derrotamos a sus flotas y matado a sus principales, cuando ya ocupamos sus tierras y obtuvimos mucho botín y más cautivos, vimos que era mejor para los musulmanes hacer una tregua con ellos durante algún tiempo que nos servía,

---

[137] Quiere decir la campaña de la flota omeya.

[138] Esto es, el Mediterráneo.

[139] Sin embargo, la realidad histórica indica lo contrario.

además de descanso[140]. Y así se hizo, a cambio de tributos que su Rey se comprometió a págar - a nosotros y no a ningún otro rey de Oriente o de Poniente -, además de poner en libertad a los cautivos orientales, así como otras condiciones -que no vamos a detallar en esta ocasión- impuestas al vencido por el vencedor[141].

¿Quién es, pues, más compasivo con los musulmanes, nosotros o aquel que se alía con los politeístas en contra de ellos, contradiciendo con ello lo revelado por Dios en su libro, en el cual se dice -y verdad es todo lo que Dios dice-: "¡Oh, los que creéis! No toméis por amigos a mis enemigos y a vuestros enemigos..."[142]. Acaso no has visto cómo al salir nuestras flotas a combatir a los politeístas -aliados de tu señor-[143] éste hizo desembarcar a sus tropas en los puertos del Magrib y dio muerte a sus gentes, pero Dios hizo que perdiera y sufriera la derrota con muchísimos muertos. ¿Son aquellos que así se defendieron musulmanes o politeístas, según tú y tu señor. Si son musulmanes cómo, pues, pudo combatirles junto con los politeístas? Y cuando los politeístas se marcharon derrotados, él se jactaba de que sólo les habia mandado para al-Mahdiyya. Lo mismo hizo con el déspota de Constantinopla cuando se alió con él para venir juntos con sus flotas contra nosotros y se adentraron los cristianos en nuestro mar más allá de Sicilia; algo que jamás se habrían atrevido a hacer si no fuera por la traición de tu señor. Pero Dios derrotó a los dos y nos dió la victoria contra ellos. Acaso puede tu señor jactarse de estar favorecido por Dios, como nosotros. Jamás podrá hacerlo, con el consentimiento de Dios. Sólo habíamos aspirado a quemar uno de sus barcos, más Dios nos apoderó de él y de toda su flota y tierra, las cuales arrasamos y pisoteamos.

En cuanto a su propósito de llegar hasta al-Mahdiyya, Dios le hizo retroceder humillado, decepcionado y colmado de derrota. Si fuera él una persona sensata y sabia, no diría lo que dijo ni alardearia de lo ocurrido que sólo le trajo vergüenza. Dios (¡honrado y glorificado sea!) no hizo con él más de lo que había

---

[140] Puede que dicha reconciliación tenga el propósito de tener las manos libres para dedicarse a los omeyas y sus partidarios en el-Magrib.

[141] Acerca de esta tregua, véase cap. I.

[142] Cf. *al-Corán*, 60, aleya 1, trad. 1.

[143] Aquí al-Mu`izz contradice lo que mantuvo anteriormente acerca de abstenerse de luchar contra la flota Omeya por querer preservar la sangre de los musulmanes, insinuando que la operación fue sorpresiva. Véase lo anterior.

hecho con sus malditos antepasados, cuando salieron con toda su gente y partidarios desde la Meca contra el Profeta (¡Dios se apiade de el!) en el Medina, pero solo para quedarse derrotados como queda dicho en al-Corán: "Dios ha rechazado, con su enojo, a quienes no creen; no han alcanzado éxito alguno. Dios basta a los creyentes en la guerra, pues es fuerte, poderoso. Ha hecho descender de sus castillos a quienes, entre las gentes del libro, auxiliaron a los partidos. Ha echado el terror en sus corazones. Habéis matado a una parte y habéis aprisionado a otra"[144]. Y esto se parece a aquello como un huevo a otro. Con la gracia de Dios, tus amigos cosecharon la muerte a manos de Dios (¡honrado y glorificado sea!). Y los politeístas sufrieron también muchos muertos, quedándose sus flotas vencidas y sus tropas en cautiverio. Esta es la costumbre de Dios con sus seguidores desde antaño, pues mantiene todas sus promesas hasta cumplirlas, cuando Él quiere.

Y luego nos enteramos de que él nos maldice en sus mezquitas al igual que sus corruptos antepasados con el Príncipe de los creyentes ʿAlí (¡bendito sea!)[145]. Nos critica por maldecirle. Sin embargo, nosotros lo hacemos según el Libro de Dios porque él es uno de los referidos por Dios, el más verdadero de todos: "La maldición de Dios caerá sobre los injustos"[146], y sobre sus antepasados malditos por el Profeta (¡bendito sea!). Y si él nos maldice y nos ofende es que sigue en ello a sus antepasados que ofendían al Profeta de Dios (¡ bendiga y salve!) y a sus descendientes y maldecían a su elegido, lo cual aumentó su miseria y desgracia ante Dios y el odio de los fieles hacia ellos, puesto que Dios dice: quien de entre vosotros los tome por amigos, será uno de ellos[147].

Luego dijo (¡bendito sea!): maldecir a alguien significa expulsarlo y excomulgarlo. ¿Quien, pues, merece ser expulsado de la gracia de Dios y de su Profeta (¡bendiga y salve!)y de los suyos: sus partidarios y los descendientes del Profeta o aquellos que les fueron hostiles y les desmentían?. Si ese desgraciado

---

[144] Cf- *al-Corán*, 33, aleya 25-26. trad. 25-26.

[145] Ello fue tras el conflicto entre ʿAlí y Muʿawiya. Las fuentes indican que los omeyas maldecían a ʿAlí en sus sermones, hasta que ʿUmar b. ʿAbd l-ʿAzīz mandó poner fin a ello. Cf. IBN ṬABAṬIBA, *al-Fajrī*, pág. 129.

[146] Cf. *al-Corán*, 11, aleya 18. trad 21.

[147] Cf. *al-Corán*, 5, aleya 51. trad. 56.

reflexionase un poco comprendería que la maldición de Dios le pertenece a él y es exclusiva a él y a los suyos[148].

Dijo el mensajero: Oh Príncipe de los creyentes, sólo dije lo que se me mandó decir y lo cierto es lo que el Príncipe de los creyentes ha dicho y la razón es suya.

Le dijo el Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!): Si tú has dicho sólo lo que se te mandó decir, ya tienes la respuesta que, además, no estás en la obligación de transmitir o llevar a quien te envía. Vete si deseas y sal hacia donde te plazca. Si nosotros hubiesemos sabido que lo que nos dijiste te había sido dictado no te habríamos escuchado ni contestado. Te hemos contestado a tí y no a tu emisor".(*)

## Comentario

El texto arriba citado gira en torno al diálogo mantenido entre al-Mu ` izz y el mensajero Omeya, durante el cual aquél discutió la solicitud de los omeyas respecto a iniciar el curso de las negociaciones de la paz para preservar la sangre de los musulmanes en ambas partes. Parece claro que el tema de las negociaciones no está planteado por escrito en la carta, sino que se transmite verbalmente por el mensajero.

En el curso del diálogo, el Mu ` izz expone su relación con los Omeyas, destacando varios sucesos que le hacen deducir finalmente la práctica imposibilidad de abordar el tema de las negociaciones para la paz con los omeyas. Ya hemos aludido a muchos de los sucesos mencionados por al-Mu ` izz, por lo que no vamos a detenernos mucho en ello.

Del discurso de al-Mu ` izz se puede deducir los siguiente:

---

[148] Al-Na-s.ir tomó esta medida tras el incidente de Almería.

* Al-Mu ` izz se considera como el responsable de los musulmanes en general[149] y, por consiguiente, él sabe mejor que nadie cúales son sus interéses. Ello no obstante, él cuenta a los musulmanes de al-Andalus y partidarios de los omeyas, entre los infieles a quienes hay que combatir.

* Al-Mu ` izz acusa a al-Nāṣir de ser un agresor, basándose en una frase que éste dijo hacía algunos años en una carta enviada a los jefes berébéres para reclamar su herencia. Del mismo modo, al-Mu ` izz ve como una agresión aquella campaña vengativa que salió tras el incidente de Almería, considerándola una prueba de criminalidad omeya contra los musulmanes.

* Es de notar que al-Mu ` izz emplea la palabra "nuestro mar", al referirse al Mediterráneo, lo cual evidencia el conflicto desencadenado entre los barcos omeya y fatimí, ya aludido, insertándole, por ende, en el contexto de la afirmación de la hegemonía fatimí sobre los pasajes marítimos entre Oriente y al-Andalus.

* Al-Mu ` izz procura demostrarle a su interlocutor que él estaba al corriente de la campaña de represalia de la flota Omeya en las costas africanas, pero que, no obstante, optó por no combatirles, pese a ser éstos unos agresores e invasores, y se dirigió, en cambio, contra sus aliados infieles. Nada más lejos de la verdad histórica que indica que los fatimíes comenzaron los preparativos de su campaña inmediatamente después del ataque contra Almería, lo cual hizo fracasar la primera campaña Omeya, y no tras la segunda campaña Omeya que se saldó con éxito por la táctica sorpresiva que los propios Ftimíes emplearían contra Almería.

* Es de notar el orgullo de al-Mu ` izz por haber logrado la victoria contra los bizantinos y por sus consecuencias tales como la liberación de los cautivos orientales. Los ecos de este hecho repercuten reiterativamente en los discursos y sermones de al-Mu ` izz, como prueba propagandistica de figurar como defensor de todos los musulmanes, particularmente en Oriente[150]

* Al-Mu ` izz compara el fracaso de la flota Omeya en alcanzar a

---

[149] Esto se refiere en los discursos y en la correspondencia de al-Mu ` izz. Véase: AL-NU ` MĀN, *al-Majālis*, pág. 445; HASAN, *al-Mu ` iz*, pág. 50 y ` INAN, *al-Ḥakim bi amr Allah*, pág. 43.

[150] Véase, por ejemplo, su reiteración en los documentos que estudiamos.

al-Mahdiyya con la célebre campaña de los partidos (al-Aḥzāb)[151], debido a las alianzas existentes en ambos casos. Esta comparación, sin embargo, es totalmente errónea, incluso si se diera crédito a las alianzas entre los omeyas y los bizantinos. Los hechos de la campaña así lo demuestran con suficiente claridad.

* Al-Mu`izz vuelve de nuevo al asunto de la maldición que ambas partes emplearon una contra la otra y niega el derecho de los omeyas a maldecir a los suyos, a la vez que justifica su maldición de los Omeyas con citas, manipuladas, de al-Corán y con la alusión a hechos históricos.

* Está claro que el mensajero omeya llegó a verse en verdaderos apuros y no tuvo más remedios que asentir a los argumentos de al-Mu`izz, lo cual avaló la pretensión de éste de que no estaba contestando la carta omeya, sino que estaba satisfaciendo las inquisiciones del mensajero.

---

151 "La batalla de los partidos" ocurrió entre el Profeta y Quraysh y sus partidarios en el año 5/626-627. Véase: AL-ZAHRI, *al-Magāzī*, págs. 79-83; AL-WAQIDI, *al-Magāzī*, II, págs. 440-496.

(*) Cf. AL-NU`MAN, *al-Majālis*, págs. 173-7.

## IV. La discusion de la carta omeya

La discusión de la carta omeya se caracteriza por la buena exposición de al-Nu ` mān. Sin citar el texto concreto de la carta omeya, al-Nu ` ma_n consigue referirse con mucha claridad al sentido del mismo. A continuación, cita la respuesta de al-Mu ` izz que se ciñe al tema, sin desviarse hacia asuntos o temas coyunturales. Otros de los méritos destacables del estilo expositivo de al-Nu ` mān es el haber dividido la carta en dieciseis apartados, lo cual facilita el seguimiento y la comprensión del argumento de la misma. Parece que la discusión de los apartados de la carta se llevó a cabo en una reunión pública compuesta por diversos estamentos sociales.

### EL PRIMER APARTADO: **La auto - estima**

" Lo que se dijo en una reunión acerca del contenido de la carta del Omeya.

(Dijo): Y hubo en la carta que trajo el enviado desde al-Andalus - ya aludido - que su maldito Príncipe de los creyentes, (al-Nās.ir) vió en la carta de al-Mu ` izz que éste gusta de vanalgoriarse y alabarse a sí mismo, lo cual no es propio de la gente sensata.

Dijo el Mu ` izz (¡que Dios bendiga!): Escuchad la ignorancia de ese hombre. Esta carta procede de uno de los nuestros, en respuesta a otra que le fue entregada. En ella se nos atribuye algo que se supone que hemos dicho[152]. Cuando nosotros nos presumimos y nos elogiamos, o cuando los demás nos ensalcen y se presumen de nosotros es algo normal, puesto que somos dignos, por la gracia de Dios, de tales alabanzas y elogias a causa de nuestra descendencia de la

[152] Cf. pág. ...

familia del Profeta (¡Dios le vendiga y salve!), así como por el rango que Dios nos ha otorgado como imanes de los musulmanes. Si de ello nos presumimos es por un mandamiento de Dios (¡honrado y glorificado sea!). Él dijo a su Profeta (¡ Dios le vendiga y salve!): "¡Explica el benefico que te ha hecho tu Señor!"[153] Estas son las gracias y los bienes con los que Él nos ha distinguido, pero no nos vanagloriamos de ellos. El propio Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) dijo: "Sin presumir, yo soy el señor de los hijos de Adán y el que más teme a Dios de vosotros"[154]. Lo que dijo el Profeta es el colmo de la presunción, más el negó, al mismo tiempo, ser ostentoso, soberbio o falso, como lo es ése que nos censura y nos niega el derecho al autoelogio.

Luego nos leyó un párrafo posterior de la carta que contenía más presunciones de las que se pueden aquí detallar. El Mu`izz (¡bendito sea!) y nosotros con él quedamos sorprendidos por su descuido. Dijo (al-Mu`iz): Esta carta,- como ya he dicho -contiene su propia respuesta. Si hubiesemos querido contestarla habríamos enrollado su carta y se la habríamos devuelto, diciendole que la respuesta de tal párrafo está en aquel otro, y así hasta el final. Luego dijo: según se nos ha dicho, él hizo reunir a sus ministros y secretarios y redactó la carta con un compendio de sus opiniones[155], sin caerse en la cuenta, por su falta de comprensión y de discernimiento, que son opiniones contradictorias."(*)

## Comentario

---

[153] *al-Corán*, 93, aleya 11, trad. 11.

[154] Hadīṯ. Véase: la nota núm.(2) de *al-Mayālis*.

[155] Esto constituye una muestra de la democracia del diálogo y de la toma de decisiones, como ya hemos señalado. Véase pág. nota núm.

En este apartado al-Mu`izz contesta a la acusación de vanagloria[156] dirigida contra él por al-Nāṣir y se justifica por tres argumentos:

* Niega la carta y añade que está en su derecho presumirse por pertenecer a la familia del Profeta y por ser Iman de los musulmanes.

* Alega que al-Nāṣir se incurre en la ostentación que pretende censurarle.

* Acusa a al-Nāṣir de necedad e ignorancia y de depender en sus secretarios y visires para dictar la carta, que resultó, por ende, muy contradictoria. Esta acusación no sólo degrada al rival, sino que también reafirma la superioridad intelectual de al-Mu`izz y le hace digno de dirigir los asuntos del país y de tomar sus decisiones independientemente. Pero se nota:

* La acusación Omeya contra al-Mu`izz tiene muchos fundamentos en sus discursos y sermones[157]. El mismo así lo demuestra en el texto anteriormente citado, en lugar de mostrarse humilde por todas las justificantes que se esfuerza por citar.

* En cuanto a la ostentación y la vanagloria[158] de al-Nāṣir, hay algunas fuentes que así lo prueban, mas ello no puede ser una cualidad constante, sino, quizas, una característica pasajera, manifiesta en ciertas épocas.[159].

* En cuanto a la ignorancia de al-Nāṣir y a su incapacidad de redactar una

---

[156] Convendría dejar claro que el Islām prohibió presumirse del linaje y puso la devoción como único criterio para la valoración de la conducta de los musulmanes. "El más noble de vosotros ante Dios es el más piadoso". Cf. *al-Corán*, 49, aleya 13. trad. 13.

[157] Cf. pág.

[158] Cf. *Ajbār maŷmū`a*, pág. 137.

[159] Y el incidente de Mundir b. Sa`īd con él acerca de su ostentación por la belleza de los edificios, y su retractación posterior. Cf. IBN JĀQĀN, *Maṭmaḥ al-anfus*, II, pág. 329.

carta semejante, no se puede suscribir las palabras de al-Mu`iz, puesto que la redacción de las cartas es de la incumbencia de "**Dīwān al-Inšā'**" -La secretaría de redacción- compuesta y dirigida por los mejores escribanos[160].

[160] Véase pág. del presente trabajo.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maǧālis*, págs. 177- 8.

## SEGUNDO APARTADO:

### La potencia de al-Andalus

"(Dijo): Había un párrafo de la carta donde el maldito omeya se presumía de sus riquezas y de sus valiosas herencias, de los cuales dijo el Mu`izz (¡bendito sea!): A esto nos hemos referido antes. Él nos critica por presumirnos del nacimiento del Profeta entre nosotros y de la distinción que Dios (¡honrado y glorificado sea!) nos ha favorecido como imanes a los que los demás han de ser obedientes, al igual que han de serle a Él y a su Profeta, en cuanto a "al-Fai'"[161], él en cambio, sólo se vanagloria de sus bienes materiales, de los cuales se apropió ilícitamente por medio de la fuerza, y por un reino usurpado[162], queriendo con ello superarnos frívolamente, tal como dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "La rivalidad os distrae hasta el punto de que visitáis los comenterios" etc..[163] lo cual supone una amenaza para ese libertino y para sus semejantes, distraidos todos ellos por sus riquezas ilícitas.

Esto de lo cual él se presume le traerá la ira y el castigo de Dios. Más le vale tener mucho menos de lo que él se vanagloría de tener, puesto que sólo se está vanagloriando del castigo y de la ira de Dios, siendo en ello como el ladrón que se presume de lo mucho que ha robado, y como el traidor que se presume de lo mucho que ha traicionado. Dejadle, pues, que siga presumiendo de sus bienes ante sus semejantes que eligieron este mundo en detrimento del otro y se hicieron, con ello, dignos del castigo de Dios, al igual que ese libertino que ha indignado a

---

[161] Una alusión al "imāma" en el credo ismā`īlí. En cuanto "El fai" es el botín que consiguen los musulmanes sin guerra. Véase: AL-QURAŠI: *al-jarāŷ*, págs. 21-23; ḤASAN, *al-Nuẓum*, págs. 235-6.

[162] Se refiere al asunto de la legitimidad del califato y a que al-Nāṣir ha usurpado el derecho de la autoridad ilícitamente.

[163] Cf. *al-Corán*, 102, aleya, 1-2, trad. 1-2.

Dios por su promiscuidad, su afición al alcohol y sus costumbres pecaminosas[164]. Se narra que el Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) dijo: "Quien quiere enterarse del origen de las riquezas de uno, que mire entonces en qué las gaste, porque lo que ilícitamente se adquiere, de igual modo se gasta". También dijo: "Cada cual será preguntado por sus riquezas: cómo las obtuvo y en qué las gastó"[165]. No lo dudéis, porque gastar lo que se ganó con medios ilícitos es también ilícito, puesto que está prohibido apropiarse de lo ilícito y gastarlo.(*)

## Comentario

En este apartado la carta Omeya trata de la prosperidad alcanzada por al-Andalus y del orgullo de al-Nāṣir por ello ante al-Mu`izz[166] quien reacciona como sigue:

* Dice que al-Nāṣir se presume de algo que le censura a él y reitera su propio derecho a la presunción.

* Al-Mu`izz dirige la atención de sus oyentes al origen de esas riquezas y dice que éstas se han obtenido por medio ilícitos, al igual que la autoridad que al-Nāṣir ha usurpado.

* Al-Mu`izz intenta figurar como un asceta que desdeña los placeres de la vida[167].

---

[164] Volverá de nuevo a este asunto.

[165] Cf. *al-Mayāris*, pág. 179, nota num.(3).

[166] Pese a que el texto no hace distinción entre la fortuna privada de al-Nāṣir y las riquezas del estado, parece que la referencia se hace a las segundas. Sin embargo, no hay una clara separación entre ambas fortunas, pese a la existencia de un administrador especial conocido por "Ṣāḥib al-Dayn" encargado de velar por los bienes particulares del califa. Véase: HASAN, *al-Nuẓum*, pág. 272.

[167] La verdad es bien distinta. Respecto a esta política monetaria y los recursos del estado Fatimí, Véase: MARMUL, *al-Siyāsa* págs. 231-244; AL-ŶANḤANI, "al-Siyāsa al-Māliyya", págs. 46-85. MAŶID, *al-Nuẓum*, I, págs. 112-125.

* Del mismo modo en el que al-Mu ` izz critica el origen de las riquezas de al-Nāṣir censura también la manera de éste en gastarlas, diciendo que ello se hace frívolamente.

Pese a que al-Mu ` izz procura desviar la atención de sus oyentes de este tema, la verdad es que la herencia de al-Nāṣir fue insignificante, puesto que heredó el mando con las arcas casi vacías tras una discordia civil que acabó con todo[168].

Al-Nāṣir tiene todo el derecho a presumirse del bienestar de al-Andalus, pues "los presupuestos del estado" alcanzaron en su reino cifras astronómicas[169], y el país gozó de un altísimo nivel de vida.

---

168 Cf. ABA LAYL, *al-Andalus*, págs. 386-7, 406-7.

169 Dozy estima que al-Nāṣir dejó al morirse unos veinte millones en oro. Cf. *Histoire*, II, pág. 173. Pero otros ofrecen números mucho más elevados. Sobre este tema véase: IBN ḤAWQAL, *Ṣurat al-Arḍ*, pág. 104, 107; AL-MAQQARI, *Nafḥ*, I, pág. 177; *Ḏkr bilād al-Andalus*, pág. 136; LEVI- PROVENÇAL, *Histoire*, trad. V, pág. 19, 423; ` INAN, *Dawlat*, II, pág. 447, 689-690; ḤASAN, *al-Nuẓum*, págs. 271-2.

(*) Cf. AL-NU ` MAN, *al-Maǧālis*, págs. 178-9.

TERCER APARTADO

**La tregua, dirigida contra los omeyas y sus seguidores**

"(Dijo) En uno de los párrafos de la carta se decía que los cristianos - según su escritor - nos habían invadido y atrapado nuestras flotas y tropas y que nosotros nos hemos reconciliado con ellos con el propósito de combatirlos a los musulmanes.

Dijo el Mu`izz el Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!): ¡Cómo no os asombra ese traidor! Si hubiese dicho esto ante sus engañados partidarios, habría sido una espeluznante clase de mentira. ¡Cómo será, pues, cuando se lo manda por escrito a quien sabe la verdad y es capaz de distinguir su falsedad!. Acaso habéis oido que los cristianos han cautivado a algunos de nuestros musulmanes, salvo a aquellos que iban en el barco de comercio que pasó por ellos[170] y que luego hemos rescatado junto con otros cautivos orientales, en virtud de los tratados de paz firmados con ellos[171]. Acaso no sabeis que los cristianos nos rogaron para que les liberásemos y devolviésemos a quienes habíamos cautivado de los suyos, y que nosotros nos negamos a devolverles siquiera una sola alma, para gloria del Islām y su gente y para deshonra y vergüenza de los infieles y sus partidarios. ¿Es que no se avergüenza ese traidor de contar tantas mentiras y falsedades?.

Él no se ha avergonzado de los flagrantes vicios y de los pecados que se le han reconocido, lo cual le deshonra aún más y el Mu`izz (¡bendito sea!) ruborizado y apartando su mirada, hizo mención de sus peculiares apetencias sexuales. (dijo): y le dije a su mensajero algo en ese respecto acerca del hijo de ese corrupto y él me contestó: ¡Esto se decía de su padre! Basta, pues, el testimonio afirmativo de su delegado y mensajero. Por mi vida son actos propios de alguien como él y de sus antepasados. ¡Que Dios les maldiga, les deshonre y les

---

[170] Podría tratarse de un barco comercial que transportaba madera desde Sicilia hasta al-Mahdiyya o cereales de Africa hasta Sicilia. Véase: *al-Majālis*, pág. 180, nota num. (1).

[171] Esto ya fue referado en más de una ocasión.

excomulgue!"(*).

## Comentario

Este apartado comprende:

* Desmentir las victorias marítimas sobre los bizantinos, referidas en muchas ocasiones por al-Mu`izz.

* Acusar a al-Mu`izz de haber hecho la tregua con los bizantinos con el fin de prepararse para la guerra contra los musulmanes en el-Magrib. Pese a que la contestación fatimí negaba este hecho vehementemente, no se descarta que los fatimíes hayan firmado dicha tregua, puesto que algunas derrotas militares habrían de sufrir[172] a pesar del dominio y de los logros de su flota en el Mediterráneo.

* En cuanto a la segunda acusación, es un hecho verídico avalado por los acontecimientos posteriores, puesto que nada más firmar la aludida tregua, se comenzaron los preparativos para aquella gran campaña dirigida contra al-Magrib. Parece que los consejeros de al-Mu`izz consiguieron finalmente convencerle a este para firmar la tregua, con el fin de dedicarse al frente Omeya en al-Magrib[173]. Y como la acusaciòn omeya demostró esta vez ser fuerte e incómoda, puesto que revela una verdad en oposición total con los principios declarados de al-Mu`izz respecto a su responsabilidad para con todos los musulmanes en cualquier lugar[174], además de resultar incompatible con la idea de la guerra santa *al-Ŷa_hiliyya* que, según el credo Ismā`ilí, ha de ser siempre contra los

---

[172] Cf pág.

[173] Cf. pág.

[174] Cf. pág.

infieles,[175] por esto, la contestación de al-Mu`izz tomó otro cauce, en el sentido de perder éste los estribos y adoptar un tono ofensivo e insultante, con el propósito de degradar a su rival (al-Nāṣir) ante sus partidarios y ante quienes se inclinasen por al-Andalus[176], en un momento de apogeo de la popularidad de al-Nāṣir en el Norte de Africa, tras las victorias de sus seguidores[177] y el avance de sus tropas hasta casi la capital Fatimí[178]. Se añade a todo ello, el deseo de al-Mu-`izz de encaminar su discurso, tras esta escueta respuesta, hacia este tema, a fin de desviar la atención de sus oyentes de la campaña en vía de preparación y garantizar así el factor sorpresivo.

Pese a que la acusación no merece comentario al estar formulada por un exacerbado rival contra un enemigo incómodo, no hay indicio o prueba algunas que la avalen. Todo lo contrario , la seriedad y las preocupaciones que caracterizaron la vida de al-Nāṣir demuestran su inocencia de semejantes acusaciones. La fabricación se pone de manifiesto cuando al-Mu`izz pregunta al mensajero Omeya acerca de al-Ḥakam II y si éste también era como su padre; pregunta que el mensajero contesta negando la acusación de al-Ḥakam y afirmando la de su padre. ¿Cómo es posible que un representante oficial dijera esto acerca de quienes representa?. Convendría mencionar que al-Mahdí, predecesor de al-Mu`izz, recibió la misma acusación de sus opositores, como un castigo de Dios por las injusticias perpetradas por al-Mahdí contra los inocentes de sus súbditos[179].

---

[175] El principio de "al-Ŷihād", para los Sunnies sólo una necesidad, está considerado por los Šī`íes Ismā`īlies como de los pilares del Islām. Véase: AL-NU`MAN, *Da`āim*, I, pág. 399 ; MAŶID, *Ẓuhūr Jilāfat al-fāṭimiyyīn*, pág. 121.

[176] Los sunnies mayoritariamente, además de Zanāta y otras tribus opositoras.

[177] Muchas ciudades quedaron fuera del dominio Fatimí, al caerse en manos de los partidarios de los omeyas, como Tāhart, Orán y Tremecén. Véase: *Ḏikr bilād al-Andalus*, pág. 140.

[178] Cf. pág.

[179] Cf. IBN `IḎĀRĪ, *al-Bayān*, I, pág. 264.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, págs. 179-180.

## CUARTO APARTADO

### La industria textil de al-Andalus

"(Dijo): Y en otro párrafo de la carta, el maldito Omeya se presumía de las excelentes telas[180] que se le tejían en al-Andalus, las cuales - según él -no tiene par en Oriente y que les dispensaban de importarlas Oriente.

Dijo el Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!): Jamás hemos oído a un sensato presumirse de los tejedores. Sí estos fuesen motivo de presunción nos habríamos presumido de las maravillosas e insólitas obras de nuestros siervos y artesanos cristianos que hemos cautivado con la gracia de Dios (¡honrado y glorificado sea!). Pero de esas obras no se puede presumir la gente sensata. Los artesanos, tejedores y otros, si son mayoría en su país, traen malas consecuencias, tal como dijo el egipcio al yemení: "La gente del Yemen son albarderos, curtidores de pieles o domadores de monos"[181], queriendo decir con ello vituperarles y censurarles. Sin embargo, ese necio se presume de ello. Mas cuando comparamos esa presunción suya con sus defectos todo resulta normal(*).

### Comentario

La carta omeya hace una alusión al progreso y a la superioridad de al-Andalus respecto a la industria textil.

Las fuentes históricas nos informan de que los omeyas construyeron en al-Andalus, al igual que en otras provincias musulmanas, una fábrica textil (**Dār al-ṭirāz**), destinada a tejer los vestidos del Califa y de los altos dignatarios del

---

[180] Puede compararse con lo dicho en pág.

[181] No hemos podido localizar este dicho en otra fuente, mas se sabe que Yemen era célebre por sus tejidos. Véase: AL-GIRNA *Tuḥfat al-albāb*, pág. 208.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
DOCTORADO

gobierno, dirigida por un funcionario que respondía al título de "Ṣāḥib al-ṭirāz". La fábrica textil en al-Andalus fue construida en la época de ʿAbd l-Raḥmān II[182].

Durante la época de al-Nāṣir, la industria textil alcanzó gran prosperidad, diversificándose los géneros de los tejidos y extendiéndose los centros de la industria por todo el país[183]. Al-Nāṣir, además, fundó una fábrica textil dedicada solamente a tejer su ropa particular y la de los suyos.[184].

La prosperidad de la industria textil aludida por al-Nāṣir refleja la fuerte competencia entre al-Andalus y los países de Oriente[185] en este campo y demuestra la superioridad de al-Andalus, recalcada por varios historiadores, como Ibn Ḥawqal [186] e Ibn Saʿīd[187]. Pero ¿fue al-Andalus realmente autosuficiente en cuanto a sus necesidades de tejidos?. Tal vez, puesto que las fuentes históricas aluden a que al-Andalus exportaba tejidos a varios paises, algunos de los cuales eran de Oriente[188]. Sin embargo, y al mismo tiempo, al-Andalus importaba alguna mercancía textil, quizá dentro de los acuerdos de los intercambios comerciales[189].

El punto de vista de al-Muʿizz refleja una prevalente visión árabe-tribal,

---

[182] Cf. IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmāl*, II, pág. 20; IBN JALDŪN, *al-Muqaddima*, pág. 472; ALBARRAZIN, *Vistido* , pág. 23.

[183] La industria textil se centró en muchas ciudades, entre las que se destacan; Córdoba, Almería, (Pechina), Granada, Zaragoza, Málaga, Alberique y Murcia. Véase: MARZUQ, *al-Fan*, págs. 122-128; JALLAF, *Ourtuba*, págs. 104-6; J. VALLVE, "La industria", págs. 225-236; E. MOLINA, "Algunas consideraciones sobre la vida socio-económica de Almería en el siglo XI y primer mitad del XII", *Actas IV, coloquio Hispano-Tunecino*, P. Mallorca, 1979, ed. Madrid, 1983, pág. 182.

[184] Cf. IBN AL-JAṬĪB, *Aʿmāl*, II, pág.40.

[185] Respecto esta competencia comercial. Véase: LEVI-PROVENÇAL, *La civilización*, trad. págs. 52-59.

[186] Cf. *Sūrat*, pág. 109.

[187] Cf. *al-Muqrib*, II, pág. 193-4.

[188] Cf. IBN HAWQAL, *Sūrat*, pág. 105, 109.

[189] Cf. IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, págs. 322, 327.

sensiblemente desdeñosa, hacia la industria y hacía sus cultivadores, considerándoles a éstos como esclavos o bastardos. Ello no obstante, al-Mu`izz no descuidó esta industria, a la cual designó los esclavos más expertos y fundó una fábrica textil conocida por **"Jazā'in al-Baz wa al-kisā'"**, esto es, casas de la seda y la vestimenta[190]. Sin embargo, son muy escasas las informaciones relativas a estas industrias, sobre todo en esta etapa temprana del reinado Fatimí, aunque sabemos que dicha industria progresó rápidamente tras la llegada de al-Mu`izz a Egipto[191]

---

[190] Cf. AL-`AZĪZĪ, *Sirat Ŷawḏar*, pág. 39.

[191] Sobre este tema véase: AL-MAQRĪZĪ, *al-Jutaṭ*, I, págs.409-413; AL-QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ*, III, pág. 471-4; MAŶID, *Nuẓum al-fatimiyyin*, II, págs. 14- 17; `AWAḌALLAH, *al-Ḥaŷat*, págs. 99-104.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, págs. 180-1.

## QUINTO APARTADO

### El caso de ` Alí entre los omeyas y los fatimíes

"(Dijo): Y en uno de los parráfos se alude a ` Alí (¡bendito sea!) y se le pide a Dios que sea compasivo con él, aunque dijo que éste consiguió su poder con engaño.

Y dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): lo que le lleva a pedir la compasión de Dios para con ` Ali (¡bendito sea!) es la misma obligación que tiene para pedir la paz y la bendición para el Profeta y sus descendientes, puesto que todos los musulmanes están de acuerdo acerca de sus méritos, pero si hubiese podido, le habría maldecido como hicieron sus malditos antepasados desde sus púlpitos. Ello fue tan así que un poeta elogió a ` Umar b. ` Abd l- ` Azīz por haber prohibido éste maldecir a ` Alí.

"Te designaron Califa y no maldijiste a ` Alí, ni a nadie
miedo tuviste o les hiciste caso a los criminales"[192]

Luego dijo (¡bendito sea!): al pedir ese libertino la bendición para ` Alí (¡bendito sea!), maldice en consecuencia, a sus propios antepasados y se reniega de ellos, pero él no lo dice con sinceridad.

En cuanto a lo que dice de que ` Alí (¡bendito sea!) llegó hasta donde llegó con engaño, nos hemos referido ya a lo que ello tiene de falso y de impertinente[193]. Todo el mundo sabe que son sus antepasados quienes llegaron al poder con engaño, entre los cuales se encuentra alguien muy próximo a él: Marwān el desterrado[194] que intrigó para Mu ` āwiya b. Yazīd[195]

---

[192] Versos de Kuṯayyir ` Azza; véase, *al-Mayṯalis*, pág. 181, nota núm. (3). Sobre este tema véase: pág.

[193] Palabra de discutible lectura. Véase la nota núm. (4) del editor.

[194] Ibn al-Ṭarīd (hijo del expulsado). Al-Mu ` izz le llamó así porque el Profeta expulsó a su padre de al-Madīna. Véase: IBN ṬABAṬIBA, *al-Fajrī*, págs. 119-120; AL-NU ` MAN, *al-Mayṯalis*, pág. 182. nota num.(1).

[195] Es un nieto de Mu ` āwiya b. Abī Sufyān que abdicó del califato al poco tiempo de ascender a ella. Véase: IBN ṬABAṬIBA *al-Fajrī*, pág. 118.

y le consiguió el apoyo de los "al-Ŷa-biya"[196]. De ese Marwān no se mencionaba mérito o hazaña algunas, salvo que se decía que se envejeció al envejecerle su brazo, como si tal cosa fuese un mérito, pues había entonces brazos mucho más viejos que el suyo al servicio del mal. Incluso la gente que presenció "al-Ŷābiya", pese a su falta de discernimiento y debilidad características, no se repararon en mostrar extrañeza ante quienes lo elogiaban y aceptaban su liderazgo, y decían: "Esto ha sido preparado con antelación"[197].

En cuanto a ` Alí (¡bendito sea!) todo el mundo sabe, simpatizantes como detractores, que su liderazgo gozó de la aprobación unánime de la gente, como ninguno tras el Profeta (¡Dios le bendiga y salve!). El mismo Abū Bakr sufrió la oposición de los Anṣār y de los otros, y muchos compañeros del Profeta murieron sin reconocer su califato. En lo que a ` Umar se refiere, mucha gente se fue a ver a Abū Bakr cuando éste le nombró Califa sucesor, y le dijeron: Por Dios no nos nombre a un hombre tosco y rudo", al cual Abū Bakr contestó: "¿Me estáis intimidiando?. Cuando me encontraré con Dios le diré: les he nombrado Califa sucesor al mejor de vuestros sirvientes". En cuanto a ` Uṯmān, la gente acordó su nombramiento por unanimidad, sólo para que más tarde conviniesen su asesinato por unanimidad[198].

Para el Califato de ` Alí (¡bendito sea!) hubo acuerdo mayoritario, con ciertas disensiones. Sus seguidores le presionaron hasta que él no tuvo otra opción que asentir. Si sólo le hubiesen dejado en paz, como hicieron otros anteriormente, él les habría dejado. Los primeros en reconocer su liderazgo habrían sido esos mismos oponentes por constatar en él la falta de favoritismo, al cual estaban acostumbrados[199]. Mu ` āwiya le solicitó el gobierno del Šām y de habérselo obtenido no se habría levantado contra ` Alí (¡Dios bendiga y se apiade de él!),

---

[196] Al-Ŷābiya es una aldea cercana a Damasco. Fue lugar de la reunión general convocada por los omeyas y sus partidarios Yamanies para designar a un sucesor de Mu ` āwiya II. Tras unas largas sesiones y mucha polémica se nombró a Marwān b. al-Ḥakam. Véase: AL-BALĀḎURI, *Ansāb al-ašrāf*, IV, págs. 84-87; ` AṬWAN, *al-'Umawiyyūn*, págs. 105-112.

[197] Un refrán.

[198] Es una clara tergiversación de la verdad histórica. Ibn Ḥazm discute este asunto detalladamente y contesta a los defensores de esta secta. Cf. *al-Faṣl*, IV, págs. 105-153. Y para más informaciones véase: AL-ZAHRI, *al-Maġāzī*, págs. 139-149, 152-160, 172-3; IBN ḴALDUN, *al-Muqaddima*, págs 371-382; IBN ṬABAṬIBA, *al-faŷrī*, págs. 72-102; AL-BAGDADI, *al-farq*, págs. 352-4; AL-NUBAJTI, *Firaq al-Šī` a*, págs. 1-6.

[199] ` Alí se refiere a este sentido en *Nahŷ al-balāga*, págs. 49-50.

que le recitó a Mu ` awiya en aquella ocasión las palabras de Dios (honrado y glorificado sea!): "... ni he utilizado ayuda de quienes descarrían"[200], y ahora ese libertino nos acusa de algo que, a lo mejor, sea propio de sus antepasados, como dice el refrán de la ramera que acusa de adulterio a una casta: "Le echó encima su mal y se fue cual
serpiente"[201](*)

## Comentario

Este apartado trata de un asunto eterno que constituye uno de los epicentros de la discrepancia entre los Sunníes y los Ši ` íes[202]. Ignoramos los motivos de al-Nāṣir en plantear este asunto en su carta, mas no se descarta que fue el propio al-Mu ` izz quien lo planteó en su anterior carta a al-Andalus.

Es un gesto bueno por parte de al-Nāṣir pedir la misericordia de Dios para con ` Alí y una clara invitación para la reconciliación y la despedida del pasado con todas sus hostilidades. Sin embargo, al-Mu ` izz rechaza dicha invitación con fuerza, lo cual queda manifiesto en los siguientes:

* Al-Mu ` izz interpreta la petición de misericordia para ` Alí por parte de al-Nāṣir como obligación impuesta en virtud de orar por el Profeta y por los suyos. Se trata, como vemos, de una interpretación curiosa, puesto que orar por el Profeta no significa exactamente lo que al-Mu ` izz deduce, además de poderse realizar en distintas formas, de entre las cuales al-Nāṣir es libre de elegir la que más le convenga[203]. En cuanto al consenso por la bondad de ` Alí, es un hecho

---

200 Cf. *al-Corán*. 18, aleya 51, trad.49. Sobre la designación de ` Alí y de Mu ` awiya para el califato, véase: ` ALī, *Nahŷ*, la mayoría del libro sobre todo las págs: 366- 371, 374-5, 385-9, 390; IBN ḤAZM, *al-Fasl*, IV, págs. 153-163; AL-NUBAJTI, *firaq*, págs. 5-6, 12-14; AL-DINURI, *al-ajbār al-ṭiwāl*, págs. 149-230; IBN ṬABAṬIBĀ, *al-fajrī*, págs. 84-93.

201 Un refrán. Véase: AL-MAYDĀNI, *Maŷma` al-amṯāl*, II, pág. 401.

202 Entre los Sunníes y entre los moderados de esta secta, particularmente. Los radicales discrepan mucho sobre este asunto, al igual que con los fatimíes.

203 Como la oración por el Profeta o por éste y sus compañeros. Compare esto con lo mantenido en el apartado ...

viejo y no novedoso[204]. Sin embargo, el predecesor de al-Naṣir se atrevió a ofender a ` Alí, cosa que al-Nāṣir nunca hizo, teniendo la oportunidad para ello, debido a su absoluta autoridad, y sin el riesgo de suscitar más desaprobación de la que sufrió su predecesor.

* La conclusión a la que llega al-Mu ` izz respecto a que al-Nāṣir maldice indirectamente a su predecesor al pedir la misericordia para ` Alí es una conclusión forzada e ilógica.

Al-Mu ` izz debería, en cambio, haber agradecido y encomiado el gesto de al-Nāṣir, puesto que la gente alabó el buen gesto de ` Umar b. ` Abd l- ` Aẓiz al mandar el cese de la maldición pública de ` Alí, contándole entre sus méritos. ¿Porqué, pues, hace al-Mu ` izz lo contrario?.

Parece ser un intento de al-Mu ` izz para provocar a al-Nāṣir y excitarlo a fin de llevarlo a incurrir en el mismo error de su predecesor respecto a ` Alí, y aprovechar el caso propágandística, política y -quizás- logísticamente, tanto en al-Andalus como en al-Magrib.

A continuación, al-Mu ` izz da un breve repaso a la historia del Califato, empezando por la designación de los cuatro Califas Ortodoxos **(al-Rāšidīn)** con el propósito de demostrar la ilegalidad de sus nombramientos, según su credo, y para llegar a la conclusión de que ` Alí fue el legítimo heredero del califato tras la muerte del Profeta. Se trata de un tema que ha sido objeto de mucha investigación y de más discusión[205]. Los motivos de al-Mu ` izz en plantear este viejo asunto, políticamente obsoleto, tienen que ver con su empleo para reafirmar su linaje, como ya hemos señalado[206], y para presentarse como el único defensor de la causa de ` Alí y la de los ` alawíes, siendo éstos sus antepasados, y todo ello con la finalidad de llegar a demostrar su absoluto derecho al Califato por vía hereditaria, según el credo Ismāilí, y, consecuentemente, la ilegitimidad del Califato

---

[204] Lo mismo ocurrió con la oposición de Mu ` awiya. Véase: IBN ṬABAṬIBĀ, *al-Faẖrī*, págs. 106,107.

[205] Sobre este respecto, véase lo dicho anteriormente en varias ocasiones.

[206] Cf. pág.

de su rival en al-Andalus, el usurpador al-Naṣir.[207]

En lo tocante a lo que mantiene al-Nāṣir con respecto al califato de ` Alí y de que ello fue por engaño, la versión ortodoxa indica lo contrario, puesto que algunas fuentes históricas informan que el califato de Mu ` āwiya fue el resultado de su astucia y de su talante negociador en el célebre asunto del juicio[208].

---

[207] Cf. pág.

[208] Sobre este tema, véase: ` ALI, *Nahŷ*, págs. 79-80, 182-183, 185 y 256.AL-DINURI, *al-Ajbār*, págs. 149-230; AL-NUBAJTI, *Firaq*, págs. 14-15.

(*) Cf. AL-NU ` MAN, *al-Maŷālis*, págs. 181-182.

## APARTADO SEXTO

### Mu ` āwiya y el califato

"(Dijo) Y en uno de los párrafos de la carta se cita a Mu ` āwiya, y entonces se le pide compasión a Dios y se le llama "Príncipe de los creyentes". Y dijo nuestro Señor, el Mu ` izz (¡bendito sea!): "Si Mu ` āwiya es para él Príncipe de los creyentes, estará confesando que él es un usurpador, al igual de sus antepasados, puesto que Mu ` āwiya nombró de sucesor a sus hijos[209] y no dejo nada de la gente de Marwān, cuyas pretensiones de al poder no tendrán, por ende, apoyo alguno, ni en Mu ` āwiya ni en sus hijos, como tampoco lo tendrán por consenso de los musulmanes. De sus palabras se desprende que son usurpadores, como reza la opinión de los suedos-alfaquíes[210], reconocidos por él y por sus antecesores, que Príncipe de los creyentes es aquel que los creyentes reconozcan como tal, olvidándose del origen de quien esos creyentes reconocen, puesto que nadie tiene el derecho a nombrar a un heredero o a un delegado de algo que no le pertenece[211]. ¿Cómo puede ser de otra manera cuando el propio Dios (¡honrado y glorificado sea!) ha igualado la obediencia rendida a Él por los creyentes a la obediencia de éstos hacia su Profeta e imanes, al decir "¡Obedeced a Dios, al Enviado y a los que detentan poder de entre vosotros!"[212]. Si la gente pudiese nombrar a sus gobernantes por sí misma y luego obedecerle podrían,

---

209 Tras el mandato de Yazīd, el califato pasó a su hijo Mu ` āwiya, quien abdicó sin designar a un sucesor, dejando a los musulmanes la tarea de nombrar a su califa. Así, tras la reunión de al-Ŷābiya, el califato pasó a la casa Marwānī, perteneciente al mismo abuelo, 'Umayya. Véase: AL-BALĀḎURĪ, *Ansāb al-ašrāf*, IV, págs. 62-65; ` AṬWĀN, *al-Umawiyyūn*, págs. 106-111.

210 Por "al- ` Āmma" (El vulgo) se refiere a los musulmanes de la secta Sunní. La expresión se repite con mucha frecuencia de los discursos de al-Mu ` izz y en las fuentes fatimíes, hasta convertirse en una expresión de uso común. Véase, por ejemplo: AL-NU ` MĀN, *Da ` āim*, I, págs. 84, 86, 87.

211 Una alusión al sistema hereditario, empleado por los omeyas en la sucesión del Califato. Véase en este respecto: IBN JALDŪN, *al-Muqaddima*, págs. 372-377; ` AṬWĀN, *al-'Umawiyyūn*, págs. 51-80.

212 Cf. *al-Corán*, 4, aleya 59, trad. 62. Por "Los que detentan el poder de entre vosotros", los exégetas Sunníes entienden que son los gobernadores en general, mientras que los Ismā ` īlíes según su secta leen Príncipes de los creyentes. CF. AL-NU ` MĀN *'Uṣūl al-maḏāhib*, págs. 77; DA ` I AL-DU ` AT, *al-Maŷālis al-mu'ayyadiyya*, pág. 234.

igualmente, nombrar a un dios o a un profeta, como hizo la gente de **al-Ŷahiliyya,** adorando a otros dioses distintos a Dios (¡honrado y glorificado sea!). Y sobre todo esto podemos extendernos ampliamente"(*).

## Comentario

El comentario de al-Mu ` izz acerca de este pasaje de la carta de al-Nāṣir es como sigue:

* Al- Mu ` izz vuelve de nuevo a hurgar en la historia para acusar a los antepasados de al-Nāṣir de haber usurpado el califato, pero, esta vez, de uno al otro[213].

* Censura a al-Nāṣir y a su predecesor depender de los faquíes, y de los juristas religiosos, puesto que, según el credo Ismā ` ilí, el Iman es mandatario y faquí al mismo tiempo. Al-Nu ` mān pone el énfasis sobre este tema e insiste en que la sabiduría y el conocimiento auténtico proceden de los Imanes de la casa del Profeta, mientras niega la autoridad religiosa de los ulemas Sunníes y de sus discípulos, acusándoles de ser ignorantes e imitadores y de apropiarse ilícitamente de un derecho privativo a los Imanes, los únicos infalibles.[214].

* Alude a los requisitos de la **Imāma** en la Secta Sunní[215], indicando la invalidez del procedimiento de nombrar a un heredero o sucesor del mando, puesto que nadie tiene derecho a hacerlo, queriendo decir con ello que el sistema Omeya de la sucesión del mando es ilícito e incompatible con los principios de su propio credo.

---

[213] Esto contradice la realidad histórica, por la abdicación de Mu ` āwiya II en favor del Consejo musulmán (al-Šūrà). Véase lo dicho en nota núm. (1).

[214] Cf. *Da ` āim*, I, págs 84-98.

[215] Hemos hablado sobre esto en la adopción de al-Nāṣir y estos son: la justicia, la sabiduría, la integridad de los sentidos y de los miembros corporales, el buen juicio, el coraje y la ascendencia del linaje a Qurayš, si se satisfacen los requisitos arriba enumerados, y, en su defecto, se elige otro linaje.

* Vuelve al tema, nunca aborrecido pese a su constante reiteración, de la legitimidad del califato y de que éste les pertenece a ellos por derecho inalienable, contradiciendo con ello a los juristas religiosos Sunníes[216] al mantener que quien es capaz de nombrar a un Iman, sería igualmente capacitado para designar a un profeta y hasta un dios.

Como vemos, al-Mu`izz gira entorno a ciertos asuntos que fueron reiteradamente discutidos, tanto por los Sunníes como por los Šī`íes[217].

---

216 Respecto a la elección del Iman según condiciones y características concretas. Véase la nota precedente. Es digno de mencionar los que ulemas sunníes subrayan el requisto de la justicia en quien ocupa este cargo. Véase: IBN ṬABAṬIBA, *al-Fajrí*, pág. 17.

217 Véase los detalles de la polémica en : `ABD AL-MAWLĀ *al-Quwá*, págs. 237-266

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maǧālis*, pág. 183.

## APARTADO SEPTIMO

### El asunto de la liquidación de al-Dā ` í Abū ` Abd Allāh por al-Mahdí

"(Dijo) Y en otro párrafo de la carta se cita a Abī ` Abd Allāh, el de la Da ` wa que fue muerto injustamente a manos de al-Mahdí (¡bendito sea!) y se dice que luego Dios se vengó de ése por haberle matado a aquél.

Y dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): ¡Acaso ignora ese necio el caso de Abí ` Abd Allāh! Vosotros ya lo conocésis. Fue su hermano Abu l- ` Abbās la verdadera causa de su muerte. El Mahdí (¡bendito sea!) no quiso matarlo, aunque la muerte mereciese, por lo que a él se la reconocía de piedad, más éste ya se inclinó por su hermano hasta perder los estribos[218].

Ese libertino no sabe por qué necesidad y razón se le mató a al-Mahdí, como tampoco sabrá distinguir entre una muerte hecha por rencor, venganza o oprisión de otra llevada a cabo como castigo, deber y purificación. ¿Porqué pues mete sus narices en lo que ignora?. Si hay alguien que ésto niega, que niegue entonces el castigo de Dios a algunos de sus profetas y elegidos, pues les castigó por sus errores para que quedasen purificados. El mismo Dios ha informado sobre esos profetas que fueron castigados por Él, como Adán, Jonás, Job, Salomón, David y Jacob[219]. Si se niega el castigo de los hombres buenos cuando cometan errores, entonces se negaría lo que está escrito en al-Corán: "Tendremos presentes las obras que hayan hecho y las reduciremos a polvo aventado"[220].

La comunidad (**'Umma**) está de acuerdo en que si un hombre que ha

---

[218] Acerca de la muerte de Abí ` Abd Allāh al-Dā ` í y los motivos de su liquidación por al-Mahdí, el Cadí al-Nu ` mān llega a dedicar un capítulo extenso en su libro titulado *Iftitāh al-Da ` wa*, págs. 259-269. Al-Dā ` í y sus seguidores basaron su oposición a al-Mahdí en el despotismo de éste, sospechando de la legitimidad de su **Imāma** y acusándole de usurpar el derecho a su verdadero titular, al-Qā'im. Véase también: *al-Mayālis*, pág. 186, nota núm. (1); IBN ` IḎARI, *al-Bayān*, I, págs. 161-165 ; IBN JALDUN, ` *Ibar*, IV, págs. 76-7; AL-MAQRIZI, *It ` āẓ*, I, págs. 67-8; *al-Jutaī*, I, págs. 350-1; IBN AL-AṮIR, *al-Kāmil*, VIII, págs 50-3; IDRIS, ` *Uyūn*, V, págs. 116-124.

[219] Esto fue aludido en varias lugares en *al-Corán*.

[220] Cf. *al-Corán*, 25, aleya, 23, trad. 25.

estado adorando a Dios durante toda su vida, ayunando y vuelve ateo, aunque fuera por un instante antes de morir, morirá como un ateo y perdería toda su buena obra. Que lea quien esto niega lo que dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "A tí, y también a quienes te han precedido, se te ha inspirado: Realmente, si asocias tus obras serán vanas y tú estarás entre los perdidos"[221]. El Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) fue referido por Dios (¡honrado y glorificado sea!) en al-Corán de esta manera: "Os ha venido un enviado procedente de vosotros mismos. Le es violento lo que hacéis mal. Él desea ardientemente que os salvéis: Es compasivo, misericordioso con los creyentes"[222], y el Profeta, con toda esta clemencia que le está reconocida por Dios, no vaciló en matar al asesino, lapidar al adúltero casado, sancionar a las vírgenes, ni cortarle la mano al ladrón, porque éstas son las leyes de Dios y quien las transgreda será injusto consigo mismo[223], y porque la clemencia de perdonar a los transgresores no será clemencia, puesto que es el mismo Dios quien trazó las leyes y ordenó respetarlas y obedecerlas, y Él es el más clemente para con sus siervos y el que más sabe lo que les conviene.

Si quien a estos argumentos se opone, diciendo que él (Abū ʿAbd Allāh) no habia matado a nadie para que se le matara a él, y cita en su apoyo el Ḥadīṯ, del Profeta (¡Dios le vendiga y salve!) transmitido por sus imanes, de que no se le puede matar a alguien que cree en Dios y en el Día Final, salvo en tres casos: adulterio de casado, regresión al ateismo tras la fe y matar a otro sin que éste haya matado a nadie[224]. Él no sabe si a ése a quien se le dio muerte había cometido una de las tres cosas enumeradas. El Libro autoriza matar a más gente que la especificado en dicho Ḥadīṯ, puesto que Dios (¡honrado y glorificado sea!) dice: "La recompensa de quienes combaten a Dios y a su Enviado y se esfuerzan en difundir por la tierra la corrupción, consistirá en ser matados o crucificados, o en

---

221 Cf. *al-Corán*, 39, aleya 65, trad. 65.

222 Cf. *al-Corán*, 9, aleya, 128, trad. 129.

223 Respecto dichas normas, véase: MALIK, *al-Muwaṭṭa'*, págs. 236-247; AL-QAYRAWĀNĪ,*Risāla*, págs. 126-131; AL-NUʿMĀN, *Daʿāʾim*, II, págs. 442- 476.

224 Un ḥadīṯ transmitido por varios compañeros del Profeta. Véase: Nota núm. (2) en *al-Majālis*.

el corte de sus manos y pies opuestos, o en la expulsión de la tierra que habitan[225]. Sus propios imanes el castigo a quien la corrupción por la tierra, asalte los caminos se mata y así al ladrón. También se le puede matar a quien intente apoderarse del dinero del prójimo por la fuerza o quería matarle [226], y en esto dice Dios (¡honrado y glorificado sea!): "... Si uno de ellos persistiese en contra del otro, ¡combatid al que persista hasta que se incline delante de la Orden de Dios"[227] autorizando y ordenando así matar a los opresores. Acaso conoce ese libertino denostador el caso de aquel cuya muere discute y si fue libre de todas las acusaciones antecedentes o de algunas de ellas. ¡Sábe él acaso cómo se le mató y por qué motivo! Lo cierto es que él no sabe absolutamente nada de todo esto.

Sin embargo, él sabe que el esclavo que le salvó la vida a su abuelo, al-Dājil, cuando le llevó a al-Andalus desde Oriente[228] y arriesgó su vida por él. A ese esclavo le fue cortada la mano y matado al llegar porque el esclavo le había dado una bofetada en el camino al toparse con los hombres del Sultán, para fingir que iba con su esclavo, y así le salvó la vida[229]. De modo que él nos censura lo que ignora y, sin embargo, calla lo que de sobra saber de sus antepasados. El maestro y tutor de los hijos de los reyes puede llegar, en ocasiones, a castigarles a éstos por causas insignificantes y más tarde uno de esos hijos llegará al poder y recompensará al tutor que le había castigado, por haberle enseñado sus deberes. ¿Cómo pudo, pues, cortarle la mano y matar al esclavo que lo había hehco todo para salvarle la vida y llevarle a su reino?. En asuntos como éstos hay más que suficiente para entretener, incluso, a un necio, si éste quisiera investigar el pasado de sus abuelos.

Luego dijo nuestro señor (¡bendito sea!): algunos sabios han dicho algo acerca de las personas como él: quien está ciego respecto a sus propios defectos

---

225 Cf. *al-Corán*, 5, aleya 33, trad 37.

226 Acerca de estas licencias, Véase: AL-NU`MĀN, *Da`ā'im*, II, págs. 476-8.

227 Cf. *al-Corán*, 49, aleya 9 , trad. 9.

228 Se refiere a `Abd l-Raḥmān I y a su esclavo, Badr.

229 Acerca de su llegada a al-Andalus, véase: IBN AL-QUṬIYYA, *Iftitāḥ*, págs. 46-54; *Aḫbār maǧmū`a*, págs. 49-57, 66-74 ; AL-NUWAYRĪ *Nihāyat*, págs. 57-60. Y sobre Badr véase: IBN AL-JAṬIB, *al-Iḥāṭa*, I, págs. 444-5; AL-DURĪ, *`Abd al-Raḥmān al-Dā* págs. 324-326.

no podrá ver los méritos de los demás. Por esto, él no puede abandonar sus vicios porque no los ve, como tampoco puede reconocer los méritos en los demás para alabarles.

Luego dijo: (¡bendito sea!): Hace algunos días leí algo en este respecto y me gustó mucho. Creo que decía lo mismo que lo que acabo de decir. Luego mandó traerle el libro en cuestión, lo ojeó y cuando localizó el texto que buscaba, lo hizo devolver, diciendo: son palabras sabias"(*).

## Comentario

En este apartado, al-Nāṣir aprovecha uno de los sucesos internos que sacudieron al estado Fatimí durante el mandato de al-Mahdí, a fin de denostar a sus rivales y acusarles de oportunismo y de afan maquiavélico por el poder. Se trata del asesinato de Abū 'Abd Allāh al-Dā ` ī, uno de los principales fundadores del estado Fatimí, a manos de al-Mahdí. Al-Mu ` izz contesta a la acusación de la manera siguiente:

* Intenta probar la inocencia de al-Mahdí de dicho asesinato, diciendo que el hermano, Abū l-'Abbās, fue el verdadero culpable de su muerte al cometer algo cuyo castigo es la muerte.

* Suponiendo aun que al-Nāṣir estaba al corriente de los motivos y de los pormenores de dicho asesinato para utilizarlo en su argumento, al-Mu'iz procura demostrar la ignorancia de al-Nāṣir en este respecto y se muestra encolerecido por la intromisión de al-Nāṣir en un asunto que atañe a la santidad y a la infalibilidad de los Imanes[230], defendidas vehementemente por al-Mu ` izz.

* Al-Mu'iz salta por encima del hecho del asesinato y va más allá de él con un intento de justificar la medida de su predecesor, supuestamente infalible.

---

[230] La infalibilidad de los Imanes significa el incuestionable acierto de las decisiones de éstos. En caso de duda o de polémica, hay que esforzarse por la interpretación de dichas decisiones, de acuerdo con el principio de la infalibilidad que es, principal en este credo. Los sunnies, sin embargo, consideran a los Imanes como simples mortales susceptibles de acierto y de desacierto. Véase:AL-NU ` MAN, *al-Maǧālis*, págs. 417-418; AL-GAZALI, *Faḍā'ih*, pág. 39; LEWIS, *Naval*, trad. págs. 414-5; ` ABD AL-MAULA, *al-Quwà* págs. 192-5; ŶILLI, *Dirāsāt ` an al-firaq*, págs. 203-207.

De ahí nos hace un repaso de algunas legislaciones y de determinados sucesos para compararlos con la actitud de al-Mahdí, a modo de justificarlo y dignificarlo.

* Pese a que al-Mu`izz enumera las excepciones que permiten dar muerte a una persona, no explica suficientemente cuál de éstas se aplica al caso de al-Dā`ī, más podría ser la concerniente a la corrupcion y a la opresión aludida por al-Mu`izz.

* Para devolver la pelota al campo Omeya, al-Mu`izz desvía su discuros, hábilmente, al trato de `Abd l-Raḥmān I respecto a su ayudante Badr, con el propósito de dirigir la atención de los presentes hacia dicho trato, considerado, por al-Mu`izz, de igual, o incluso de más, crueldad del caso de al-Dā`ī Fatimí.

Sin embargo, al investigar el asunto y examinarlo detenidamente, se ve una clara diferencia entre ambos casos, puesto que, por encima de la importancia del papel desempeñado por las dos víctimas, no se puede comparar a al-Dā`ī con el esclavo de al-Dājil, Badr. Al-Dā`ī precedio a al-Mahdí y fundó la piedra angular del Estado Fatimí de modo que éste no hizo más que heredar un régimen bien seguro[231] y, una vez establecido en el poder, hizo lo que dice al-Nāṣir, en una operación de liquidación de rivales, sin escrúpulos ni indicios de gratitud algunos. En lo tocante a Badr, éste prestó por su vez servicio valioso a su amo, pero de ningún modo comparable al servicio de al-Dā`ī para con al-Mahdí, puesto que al-Dājil fundó por su propio esfuerzo un Estado en una sociedad repleta de contradiciones y, ello no obstane, reconoció el favor de su esclavo, nombrándole jefe del ejército y confiándole la dirección de varias campañas importantes[232]. Pero Badr no se contentó con aquello y quiso alcanzar más, hasta el punto de inmiscuirse en los asuntos del estado[233], lo cual era totalmente incompatible con la política de al-Dājil quien no iba a consentir que nadie le compartiese el poder que él conquistó ni el reino que fundó por propio esfuerzo. De todas formas, las fuentes históricas no suelen aludir a lo que dice al-Mu`izz, sino que afirma que

---

231 Cf. WULD DADAH, *Mafhūm al-Mulk*, pág. 53.

232 Cf. *Aḫbār maʒmūʿa*, págs 93, 94, 95, 98, 100, 101.

233 Cf. IBN AL-JAṬIB, *al-Iḥāṭa*, I, pág. 445; DOZY, *Histoire*, I, pág. 233; AL-DŪRĪ, *ʿAbd al-Raḥmān*, pág. 324. De la correspondencia entre al-Dājil y su esclavo Badr, antes de la desgracia de éste se puede inferir este conclusión. Al-Maqqarī incide en ello en su *Nafḥ al-ṭīb*, IV, págs. 39-41, 54.

al-Dājil deportó a su esclavo fuera de Córdoba y le confiscó sus bienes sin llegar a matarlo[234].

De lo arriba expuesto, podemos inferir que al-Nāṣir quiso poner en entredicho la credibilidad de los mandatarios del nuevo estado, mediante la alusión al asesinato de al-Dā ` í a manos de al-Mahdí como ejemplo de la transgresión de dichos mandatarios de los principios y de las normas que suelen propágar y defender. Al-Mu ` izz, sin embargo, procura vaciar esta acusación y envolverla de inocencia, al percatarse del objetivo de al-Nāṣir. De ahí la alusión de al-Mu ` izz al caso del esclavo de al-Dājil, como réplica a la acusación de al-Nāṣir

234 Véase la nota anterior. Este caso según al-Nuwayrí, ocurrió en el año 158/773. Cf. *Nihāya*, pág. 76.

(*) Cf. AL-NU ` MĀN, *al-Majālis*, págs. 183-6.

## APARTADO OCTAVO

### Las tropas omeyas y fatimíes

"Dijo el Cadí al-Nu ` mān b. Muḥammad: en uno de los párrafos de la carta del maldito Omeya llega a presumirse del gran número de sus tropas.

Entonces dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): si saber esto nos fuera necesario, no habríamos escatimado ningún medio para alcanzarlo[235]. Y se ese necio no sabe que en cualquiera de nuestras provincias hay más que el doble de las tropas que él se presume de tener, ignoraría lo que no tiene que ignorar, pero si de hecho sabe el tamaño verdadero de nuestras fuerzas, entonces no habría hecho otra cosa que informarnos de su debilidad y flaqueza e indicarnos cuánto necesitamos cuando queramos combatirle. No sé exactamente por qué ha dicho esto, aunque sólamente los sensatos hablan con sentido."(*).

### Comentario

Este apartado es importante, pese a su brevedad, porque plantea uno de los asuntos relevantes para el estudio del conflico Omeya-Fatimí. Desafortunadamente, la alusión a las tropas se hace de modo somero y no añade nada nuevo a lo que sabemos. Sin embargo, parece ser una referencia bastante clara por parte de los omeyas, hacia las amenazas fatimíes, su propia capacidad militar y hacia su preparación para hecerse frente a cualquier ataque fatimí o para enfrentarse a las ambiciones expansionistas de los fatimíes en al-Magrib.

Lo que impulsa a al-Nāṣir a referirse a la capacidad militar de sus tropas podría ser también contestar indirectamente a uno de los agentes Fatimíes que habia negado el valor y el espíritu caballeresco de las tropas Omeyas, diciendo que

---

235 Frase ilegible, de dudosa lectura por los editores. Véase: Nota núm. (1) en *al-Mayālis*.

sus victorias en el campo de batalla dependen de la astucia y del engaño[236]. Esta desdeñosa acusación habría, sin lugar a dudas, llegado a los oídos de al-Nāṣir, quien aprovecha ahora la oportunidad de refutarla convenientemente. Varios años antes, hallamos que al-Nāṣir alaba a sus tropas y se enorgullece de sus méritos y experiencia en el campo de batalla, en el curso de una carta enviada a uno de los líderes beréberes[237]. Todo ello no niega, empero, que al-Nāṣir quiso también alcanzar otros objetivos relativos al contexto bélico de la zona, mediante su alusión a sus tropas.

La respuesta fatimí vino caracterizada por la exageración de manera sensible. De no haber sido así, ¿cómo podría creerse razonablemente este tamaño colosal del ejército Fatimí, referido por al-Mu ` izz al decir que sus tropas triplican en número al ejército Omeya?. Más aún, ¿cómo podría ser al-Nāṣir tan decuidado como para revelar un serio secreto militar sin ponderar las consecuencias, tal y como alega la contestación fatimí?.

El ejército fatimí, alabado con notable exageración por al-Mu ` izz, es sin lugar a dudas, superior al ejército Omeya, bien por su contingente terrestre bien por el tamaño de su flota marítima, debido a la extensión de los frentes en las que combate y debido, también, a los orígenes diversos de su elemento humano. Mas no podría, de ningún modo, del temaño que presume al-Mu ` izz[238], quizá, y por lo tanto, con el fin de arruinar la disposición psicológica de su rival mediante la exageración de su propia superioridad militar, para obstaculizar el papel desempeñado por al-Andalus con respecto al apoyo de los rebeldes en el Norte de Africa.

De lo arriba expuesto, podemos llegar a la conclusión de que el ejército Omeya, pese a su subvaloración por al-Mu ` izz, fue verdaderamente una potencia

---

[236] Se trata de Ibn Ḥawqal quien visitó al-Andalus como mercader, en el año 337/948, y pudo explorar el estado de las cosas de al-Andalus para beneficio de sus amos Fatimíes. Véase: *Ṣūrat al-Arḍ*, págs. 104-5, 108. Y acerca de su visita Cf. CANARD, "L'impérialisme", pág. 183-5; MAKKI, "al-Taŝayyu ` ", pág. 115.

[237] Cf. pág.

[238] El ejército Fatimí se caracteriza, en esta época, por la disciplina y la precisión. Depende en su formación al elemento beréber, mayoritariamente, sobre todo a los Kutāmíes, junto con otros como los eslavos y los esclavos. Algunas fuentes, como *al-Bayān*, de Ibn ` Iḏārī (1, pág. 150), mantienen que dicho ejército alcanzó, en su etapa de constitución, 300.000 hombres entre jinetes, infantes, reglamentarios y voluntarios. Al-Maqrīzī, en cambio, proporciona la cifra más razonable de 100.000 hombres, durante la época de la llegada de los fatimíes a Egipto, lo cual puede atañer sólamente al contingente reglamentario de dicho ejército. Cf. (*al-Jutaṭ*, I, pág. 378).
Y para más informaciones sobre este ejército véase: MAŶID, *Nuẓum*, I, págs. 36-38, 191-218; HASAN, *al-Mu ` izz*, págs. 175-184; DACHRAOUI, *Le Califat*, págs. 351-375; MARMUL, *al-Siyāsa*, págs. 208-218.

a tener en cuenta en aquella época, y no sólamente por lo que se refiere a su tamaño, sino que también en cuanto al nivel de su aprovisionamiento y a su experiencia ganada tras numerosos combates de las que salió victorioso, tanto contra los rebeldes en el interior, como con otros en el exterior[239].

---

239 El ejército Omeya progresó notablemente en el mandato de al-Nāṣir, reconstituyéndose sobre bases más firmes. Véase AL-MAQQARI, *Nafḥ*, I, págs. 320, 384 y pág. 374; IBN ḤUḌAYL, *Ḥulyat al-fursān wa šiʿār al-Šuyūʿān*, pág. 173; LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. V, págs. 39-46; ʿINAN, *Dawlat al-Islām*, I, págs. 446, 686-8. Compare, asimismo, las formaciones y las provisiones del ejército con lo referido por Al-Ṭīnābi en su estudio titulado: *Tanẓīmāt al-ǧayš*, págs. 40-227. Pese a que este libro se centra sobre el estado Omeya en Oriente, hay muchos aspectos y principios comunes entre los dos ejércitos.

(*) AL-NUʿMĀN, *al-Maǧālis*, pág. 189.

APARTADO NOVENO

## La comparación entre los andalusíes y los norteafricanos

"(Dijo): Hubo en uno de los párrafos de la carta una alusión a Africa, diciendo que en ella sólo habitan beréberes que no saben ni hablar ni distinguir una cosa de otra[240].

El Mu ` izz (¡bendito sea!) se sonrió al oir esto y dijo: Algo de esto se narra en las crónicas acerca de cierto rey cuyos súbditos contrajeron una enfermedad, quedando él sano, a causa de su prevención. Los súbditos, al ver que su rey no compartía su mal, decían que se había vuelto loco y casi lo destronaron. Cuando el rey se enteró de ello, tomó lo que antes no quiso tomar y se puso como el resto de sus súbditos, los cuales dijeron: ya se curó nuestro rey. Él tuvo paciencia hasta que el mal, finalmente se le quitó al quitarse también de sus súbditos.

Esto es exactamente lo que le pasa a ese necio que, al no poder entender a los sensatos, les llama ignorantes. Acaso no puede ver que sus imanes alfaquíes han tomado gran parte de sus conocimientos a los alfaquíes de Africa y que aún sostienen los libros de éstos en sus manos, siguiéndoles en todo y citando, incluso, a los más mediocres[241].

La ignorancia, la necedad y la imbecilidad son características propias de la gente de al-Andalus, que se asemejan mucho, en naturaleza, moral, fisionomía

---

240 Es digno de mención aquí una descripción similar de los beréberes por Ibn Mas ` ūd. Véase: *Muqtabas*, V, pág. 201. El propio al-Mu ` izz así califica a los beréberes. Cf. AL-NU ` MAN, *al-Maŷālis*, pág. 396-7.

241 Acerca de estas influencias recíprocas entre las dos regiones, véase: la tésis doctoral de DRARDJA, titulada : *Interacción cultural: emigración de magribíes a al-Andalus y de andalusíes a al-Magrib al-Awsat*, Granada, 1989, págs. 196-840.(inédito).

y atuendos a los campesinos cristianos y, casi, son de ellos[242] . He visto a muchos autores de libros que tratan de los paises y de sus habitantes, y todos ellos estan de acuerdo en que la inteligencia, la sagacidad, el conocimiento y la sofisticación son rasgos propios de la gente del Irak y, en segundo lugar, de la gente de Africa. Son autores que se han ocupado de todos los paises, pero ninguno de ellos ha hecho mención alguna de al-Andalus. Si la gente de al-Andalus no fuera estúpida y ruda no habria dado refugio a los perseguidos Omeya, ni éstos se habrían refugiado entre ellos de haber encontrado a gente más ignorante.

En cuanto a lo que dice a los beréberes, pues si no fuera por los que de ellos se van a al-Andalus para combatir a los infieles su reino habria estado siempre amenazado e inseguro"(*).

## Comentario

Este apartado constituye un claro indicio de la manipulación de la tendencia racista y regionalista en el contexto del conflicot desatado entre los omeya y los fatimíes. Parece obvio que al-Mu ` izz intenta aprovecharse de dicha tendencia, mediante la creación de barreras ficticias y la proclamación de sí mismo como defensor de los africanos y los beréberes en particular.

Pese a que los roces racistas y sectariales hayan existido entre las dos partes, según llegó a demostrarse claramente más tarde[243], resulta difícil entender el motivo verdadero de al-Nāṣir al lanzar semejantes acusaciones espeluznantes contra un pueblo y contra una región en los que depende totalmente en dirigir la oposición en el Norte de Africa contra los fatimíes.

Sin embargo, ello podría atribuirse a dos hipótesis:

* Bien pudo al-Nāṣir incurrir en semejante desliz en su carta bajo la

---

242 Acerca del origen y del papel de los componentes de al-Andalus, véase: LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, V, págs. 93 - 126; 'ABD AL-BADĪ', *al-Islām fī España*, págs. 17-38; JALLAF, *Qurtuba*, págs. 234-268; SALIM, *Tārīj*, págs. 119-133; 'UṮMAN, *al-Muỷtama'*, págs. 73-117, 239-244, 256-9; AL-DAGLI, *al-Ḥayāt al-Iỷtimā'iyya*, págs. 19-23.

243 Acerca de esta interrelación, véase: AL-MAQQARI, Nafḥ al-Ṭīb, VI, pág. 112, *Azhār*, I, pág. 30, ABŪDAYF, *Aṯar al-qabā'il*, I, pág. 325; IBN ŠARIFA, "Min munāṣarāt al- ` Udwatayn", Revista de la Facultad de letras, en Rabat, 1, (1977), págs. 6-7; MAKKI *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*, págs. 3-4, Madrid, 1968.

provocación de al-Mu ` izz al lanzarle varias acusaciones contra al-Andalus y contra sus gentes en su carta anterior.

* Bien ello se inscribe en el contexto de la guerra psicológica y propágandística, en un intento inteligente por parte de al-Mu ` izz, dirigido a crear un espíritu de oposición y de rencor hacia los andalusíes, y, por consiguiente, levantar barreras entre al-Nāṣir y sus seguidores en el Norte de Africa. Y aunque resulta difícil averiguar lo que dijo al-Nāṣir realmente acerca de los beréberes en su carta, debido a la redacción sintética del apartado de la misma, no sería descartable que dicho apartado haya sufrido algún tipo de tergiversación o de mala interpretación, por lo que ya hemos señalado con respecto a la importancia de la zona y de sus habitantes para los omeyas, por un lado, y porque esta tendencia hostíl por parte de los andalusíes hacia los norteafricanos no se había manifestado en aquellas fechas tempranas, tal como pretende al-Mu ` izz, por el otro[244].

Por todo ello, vemos a al-Mu ` izz asentar las bases para la formación de una identidad norteafricana, independiente de al-Andalus, mediante la degradación de los andalusíes y la alegación de que al-Andalus no habría existido si no hubiera sido por el apoyo de los norteafricanos. Aunque tal declaración peca de exageración, no carece, empero, de cierta verdad, puesto que no se puede subestimar ni negar el papel de los norteafricanos en al-Andalus, desde las primeras etapas de su conquista musulmana y hasta más tarde. Sin embargo, la flagrante injusticia de las acusaciones de al-Mu ` izz contra los andalusíes proviene de la naturaleza de la política que él intenta seguir e imponer, esto es, la de separar las dos regiones y suscitar el sentimiento regionalista y racista, en aras del éxito de dicha política que surgió algún tiempo antes de aquellas fechas[245]. Pese a que la aludida política sembró las primeras semillas para este tipo de roces y de acusaciones que se proliferaron más tarde[246], no se saldó, sin embargo, con éxito en lo referente al nivel oficial Omeya, puesto que al-Nāṣir acentuó su interés y su

---

[244] La admiración de al-Nāṣir hacía los beréberes se encuentra en su carta dirigida a éstos. Véase: IBN ḤAYYAN, al-Muqtabas, V, pág. 201.

[245] Acusaciones semejantes son frecuentes en los escritos de Ibn Ḥawqal. Cf. pág. n. núm. ...

[246] Sobre todo tras la caída del califato Omeya. Aunque dichos roces se dieron en ocasiones como reacción a la semejante acusación lanzada por al-Mu'iz contra los andalusíes, otros la repitieron, como Ibn Ḥazm en su tratado, en el apartado relativo a los andalusíes. Sin embargo, tales acusaciones se recrudecieron hasta el extremo de culpar a los beréberes por la destrucción de al-Andalus. Véase: IBN ḤAYYAN, *al-Muqtabas*, págs. 193-194. (En anales palatinos pág. 232); AL-MAQQARI, *Nafḥ* , I págs. 212-3; GARCIA GOMEZ, *Andalucía*, págs. 8-17.

atención para con los berébéres, y les invitó a integrarse en las tropas Omeyas, desde finales de su mandato hasta la caída del califato, tanto que algunos historiadores atribuyen el ocaso del Califato en al-Andalus al exceso del elemento beréber en el ejército Omeya y la sobre-independencia del Estado en ellos, con el argumento de que aquello creó un fuerte desequilibrio social y alimentó el sentimiento anti-beréber entre las demás integrantes de al-Andalus, que guardaban la más próxima oportunidad para derrocar a los omeyas y recuperar su importancia, hasta llevar al país entero a una guerra civil que acabó con el Estado de una vez por todas[247].

Del exámen del comentario de al-Mu`izz sobre este apartado, podemos notar lo siguiente:

* Que al-Mu`izz se ve obligado a alabar a los alfaquíes norteafricanos, pesa a ser éstos de los sunníes[248], esto es, rivales suyos política y doctrinalmente, dentro de una "subasta" política, al servicio del objetivo aludido.

* Al-Mu`izz relaciona las malas cualidades de los andalusíes con la bienvenida y el apoyo por ellos otorgados a los omeyas. ¿Quería ésto decir que los andalusíes dejarían de ser malos una vez terminado el mandato de los omeyas?.

---

[247] Varios investigadores han tratado este tema. Véase: J. BUCH VILA, "Intigración y desintegaración socio-cultural y política: los berébéres en la Andalucía islámica" *Atti della Settimana Internazionale di studi Mediterranei Medievalie Moderni*. Cagliari, 1979; J. BOSCH VILA Y E. MOLINA, *Los al-Morávides*, introd. págs. 25-33; GARCIA GOMEZ, *Andalucía contra berbéria*, Barcelona, 1979. Sobre todo véase la lista puesta por E. Molina Lopez en : "De nuevo sobre los berébéres, reflexiones en torno a un proyecto de atlas de historia del islám", *Esparata de Estudios de Historia y Arqueología Medievales*,vols. V y VI.

[248] Véase nota núm. (1) en *al-Maŷalis*, pág. 190

(*) Cf. AL-NU'MAN, *al-Maŷalis*, págs 189-190.

## DÉCIMO APARTADO

### La libertad de conciencia en al-Andalus

"(Dijo) En otro párrafo de la carta dice haber dejado en libertad a las sectas y que mucha gente inmigra, por ello, a su país y se instala en él.

Entonces dijo al-Mu'iz (¡bendito sea!): ya nos hemos referido a esto. Como todos los usurpadores, él prefiere el reino de este mundo[249] y cuando ya lo tiene se olvida de la religión, dejándola en manos de sus imanes faquíes, a los cuales obedece posteriormente. Si el fuese uno de los de Dios (¡honrado y glorificado sea!) para corregir a los creyentes y hacerlos respetar sus leyes, él y sus seguidores habrían orientado y enderezado a sus súbditos, en vez de buscar el placer de este mundo, puesto que Dios (¡honrado y glorificado sea!) no envía a sus profetas ni pone a sus imanes sino para propágar su fe y corregir a sus siervos.

En cuanto a lo que dice de los que han inmigrado a su país, no tenemos ninguna noticia de nadie que lo ha hecho en busca de conocimiento o de enseñanza religiosa. La gente ha inmigrado allí porque él ha autorizado beber alcohol y cometer los pecados en público, y como él hace todo esto no ha podido, por lo tanto, prohibírselo a los demás[250]. Él se presume de que la gente inmigra a su país, pero no conocemos aldea ni ciudad algunas, desde el cercano Oriente hasta el extremo Poniente, que no tiene entre sus habitantes a un grupo de al-Andalus instalados en ellas y que muchos de éstos dicen haber emigrado por temor a Dios a causa de los muchos pecados que ha visto cometer en su tierra. De modo que si él se jacta de los muchos que han inmigrado a su país, que mire, pues, cuánta gente ha emigrado de él. Sólo los necios pueden presumirse de semejantes cosas. La gente sigue mudándose de un país a otro por propia voluntad y deseo, con razón o sin ella, como ha ocurrido siempre.

Si él cree que el país al que se inmigra es mejor que el país de origen,

---

[249] Al-Mu ʿizz discute este tema con claridad, diciendo que si él hubiese buscado contentar a su gente, pues les habría permitido cometer los pecados como el adulterio o tomar el alcohol, pero que Dios le ha encomendado corregir a sus súbditos. Véase: AL-NUʿMAN, *al-Majālis*, pág. 92.

[250] Recalca esta razón repetidas veces y acusa a los omeya de permisividad en estos asuntos en varios lugares de estos documentos.

¿qué dirá entonces del país donde el Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) desterró a su abuelo, al-Ḥakam b. Abī al-'Āṣ[251].¿ lo preferirá pues a su casa de origen ?"(*).

## Comentario

En este apartado se alude a la libertad de culto que, según la afirmación de al-Nāṣir, es totalmente respetada en al-Andalus, como que con ello quisiera censurar a los fatimíes y criticar el estrecho doctorinalismo que impusieron alrededor de su país y de sí mismos[252].

La libertad de culto en al-Andalus se reflejó en la convivencia de las tres religiones, probando así la existencia de una tolerancia religiosa[253]. Sin embargo, en lo que se refiere a las sectas, no podemos hablar de la existencia de otra secta rival de la Mālikí, puesto que las demás sectas o movimientos religiosos[254] sólo se daban dentro de un contexto limitado, lo cual no nos permite conocer su verdadera extensión o averiguar la postura de los omeyas respecto de ellas, como sectas rivales de la oficialmente adoptada por el Estado. Lo más probable es que dichas sectas no fueron bien recibidas o apoyadas, tanto por parte de la autoridad oficial como por el de los alfaquíes mālikíes[255].

La contestación de al-Mu'iz a su homólogo Omeya acerca de la libertad al culto y respecto a sus secuelas de inmigración a al-Andalus, parte de varios fundamentos:

---

251 Este tema se tratará más adelante con detenimiento.

252 Los fatimíes intentaron imponer su credo a los habitantes locales por distintos medios, entre los cuales figuraban la violencia y los asesinatos. Véase en este respecto pág.

253 Véase sobre este tema: LEVI-PROVENÇAL, *La civilización*, págs 78-83; BRAND, *España y Portogal*, págs. 23-4; LOMAX, *La reconquista*, págs. 31-4.

254 Acerca de la escuela Mâliki y su llegada a al-Andalus y las otras escuelas, véase: LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. V, págs. 305-314: MU'NIS, *Šuyūḫ*, págs. 16-74; 'ABD AL-BADI', *al-Islam*, págs. 40 - 2; FIERRO, *La Heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, págs. 126-147.

255 Cf. 'ABD AL-BADI', *al-Islam*, pág.42.

* **En primer lugar,** doctrinal, que, de acuerdo con la doctrina Ismā'īlí, cree en la infalibilidad de los imanes y mantiene que éstos son la única autoridad para los asuntos religiosos[256]. De acuerdo con esto, al-Mu'iz critica a al-Nāṣir y a los demás mandatarios que no comulgan con su propia secta[257], por haber dejado los asuntos religiosos en manos de la gente común y, que es peor, por obedecer a la misma, en este asunto.

* **En segundo lugar,** la libertad de culto ha excedido los límites razonables, hasta desembocar en la descomposición de los valores religiosos, dando pie a la extensión de los pecados. Esto, según al-Mu'iz, es la verdadera razón de la inmigración hacia al-Andalus, pues la gente va allí en busca de lo censurado y prohibido en al-Magrib. Ello, sin embargo, constituye un reconocimiento implícito, por parte de al-Mu'iz, de la inmigración hacia al-Andalus, que por aquellas fechas se había convertido en fenómeno innegable, aunque al-Mu'iz la considere más tarde como una característica humana y digna que podría producirse con razón o sin ella.

* **En tercer lugar,** al-Mu`izz alude a la contra-inmigración hacia al-Magrib y afirma que se trata de un fenómeno subrayable, lo cual peca de exageración. Al-Mu`izz procura explotar este asunto para reafirmar lo que dijo anteriormente en cuanto a que la laxitud moral en al-Andalus era el auténtico incentivo para la inmigración hacia ella, lo cual es contrario a la realidad, pues la vida licenciosa también se dió en al-Magrib, aunque bajo otros aspectos que en al-Andalus.[258]

La verdad es que la inter-inmigración entre al-Andalus y al-Magrib respondió a varios factores:

* La libertad de culto en al-Andalus fue, sin duda alguna, mucho más

---

256 Véase apartado (6) y (7).

257 Nótese su alusión a los mandatarios como "usurpadores", queriendo decir con ello que su autoridad es ilegal, a la vez que se refiere a los seguidores de las demás escuelas como al-`amma, esto es, el vulgo. Véase el apartado sexto nota núm. (3).

258 Véase lo que dice al-Nu`mān acerca de algunos predicadores de la secta en cuanto a su incursión en los pecados, *al-Majālis*, págs. 105 y 198-199.

arraigada que en Africa, dominada por los fatimíes. Sobre todo los sunníes en el Norte de Africa sufrieron una clara y fuerte presión para convertirse a la secta de los Fatimíes, lo cual debió de impulsar a muchos de ellos a inmigrar hacia al-Andalus[259].

* La seguridad general en al-Andalus fue mucho mayor que en las zonas bajo dominio fatimí.

* La buena situación económica de al-Andalus, también la actividad científica que empezó a despuntarse fuertemente por aquellas fechas, fortaleciendo el contínuo intercambio cultural entre al-Andalus y el Norte de Africa[260].

* La contra-inmigración se centró en la costa africana, particularmente[261]. Fue compuesto por los comerciantes que tenían motivos prácticos para instalarse en aquellas zonas[262], así como por los opositores políticos que se refugiaron en el Norte de Africa tras huir de la persecución Omeya[263], y de otros sectores que hallaron en esas regiones el clima propicio para sus aspiraciones[264].

---

259 Acerca del conflicto religios, véase pág. . Muchos faquíes inmigraron a al-Andalus, entre los que cabría destacar a Ibn al-Jarraz, Ibn Abí l-ʿArab, Ibn al-Ḥaddād, entre muchos otros aludidos por las fuentes históricas debido a su relevancia. Habría, sin duda, otros que quedaron en el anonimato, por ser menos destacados. Véase: MAKKI, *al Taŝayyu ʿ*, págs. 124-125 y ʿABD AL-MAWLĀ *al-Ouwal*, págs. 867-871.

260 Véase lo que señalamos anteriormente en el apartado noveno.

261 Hay varias ciudades costeras, construídas y pobladas por los andalusíes, como Orán, Tenes, Buna y Marsá al-Dajāʾ y otras. Véase: AL-BAKRI, *al-Masâlk*, págs. 61, 70, 86; SALIM, *Tarîj al-baḥriyya*, págs. 150-1.

262 Véase pág. ...

263 Ente ellos el célebre Ibn Hāni que fue deportado de al-Andalus por sus tendencias fatimíes y Ibn Abí al-Manẓūr, véase: MAKKI, 'al-Taŝayyu ʿ', págs. 23-24 y AL-YAʿLAWI *Ibn Hāni*, págs. 114-117. No hay que olvidar, asimismo las masivas olas de inmigración hacia Fez y Alejandría tras la rebelión de al-Rabd.

264 A la cabeza de la lista de èstos figuran los agentes Omeyas que llenaban el camino para propagar sus principios y atizar la oposición, junto con los espías que transmitían sus movimientos y actividades. Véase en este respecto pág.

(*) Cf. AL-NUʿMAN, *al-Maŷâlis*, págs. 190-1.

APARTADO ONCE

**La auto - santificación de los fatimíes**

"(Dijo): En otro párrafo de la carta dice que nuestro señor, el Principe de los creyentes no se contenta con que la gente le desea una larga vida y que manda que sus súbditos le pidan lo que a los profetas se les suele pedir de bendiciones.

Entonces dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Si ese ignorante llegara a saber el significado de las bendiciones, tanto real como metafóricamente, no habría censurado nada de lo que nos censura. Fue esa misma ignorancia suya que nos desaconsejó contestarle, porque, según se dice, "el silencio es la mejor respuesta para el necio". Por ello, le hemos devuelto su enviado sin contestación[265].

Es como si ese ignorante no había oido al más Verdadero: "... Pero, albricia a los constantes; aquellos que, cuando les aflige una desgracia, dicen: Realmente, somos de Dios y a Él volvemos". ¡Sea para ellos las bendiciones y la misericordia de su Señor! ¡Esos están en la buena senda!"[266] o "Dios y sus ángeles bendicen al Profeta. ¡Oh, los que creéis! ¡Rogad por él! ¡Saludadle con el saludo completo!"[267], y los que los compañeros relatan del Profera cuando la gente le preguntaba, al revelárselo la aleya arriba citada: cómo oramos por tí, y él les contestó: "Decid: ¡Oh Dios bendice a Muḥammad y a los suyos al igual que hiciste con Ibrāhīm y a los suyos en las dos vidas, Oh loable y Glorioso!"[268].

Y luego dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Nosotros somos la familia del Profeta, benditos en el Libro por Dios y por boca del Profeta, quiera o no ese

---

[265] Véase lo anterior.

[266] Cf. *al-Corán*, 2, aleya 155-7 trad. 150-2.

[267] Cf. *al-Corán*. 33, aleya 56, trad. 56.

[268] Véase: MĀLIK, *al-Muwaṭṭa'*, núm. (293).

necio que nos censura[269].

Y dijo (¡bendito sea!): si él dice que la bendición es cosa propia de los profetas, ¿por qué se hace llamar "Príncipe de los creyentes" como no ha hecho nadie de sus antepasados o de sus antecesores en al-Andalus? Y ¿por qué decidió hacerlo al cabo de tantos años de su mandato[270]. Es que esos antepasados y antecesores suyos estuvieron equivocados para que él llegara a corregirles. Si es así, pues que testifique con ello su ignorancia y la suya. Y si estuvieron en lo cierto, pues él se habría incurrido en la ignorancia, innovando."(*)

## Comentario

En este apartado, al-Nāṣir intenta llamar la atención a los transgresiones fatimíes respecto de las normas del Islām y a su desdén hacia aquellos que no comulgan con su secta[271]. Ejemplo de dichas transgresiones es el de pedir la misericordia de Dios para con sus imanes y califas, tal como lo demuestran estos documentos que se están examinando, contradiciendo con ellos las normas del Islām que limita dicha petición a los profetas.

La incomodidad y la confusión se ponen de relieve en la respuesta de al-Mu`izz, que vuelve a hacer uso de la acusación de ignorancia y de necedad contra al-Nāṣir. Se trata de una acusación al que al-Mu`izz recurre cada vez que se vea incomodado o falto de respuestas. Sin embargo, al-Mu`izz intenta hallar una salida delante de sus oyentes a través de citar varias aleyas coránicas, que, en verdad, no proporcionan ninguna respuesta convincente, puesto que los contrincantes de al-Mu`izz no niegan la petición de misericordia para el Profeta, sino que denuncian la indebida apropiación de al-Mu`izz de esa petición, como tampoco critican el significado de la oración que sirve como suplicatoria de bendición, aunque objetan la fórmula empleada para ello. De ahí, al-Mu`izz encuentra su objetivo en aquel Ḥadīṯ relativo a la familia del Profeta diciendo que

---

269 Una alusión a los contrincantes de los fatimíes que ven que "los de Muḥammad" significa aquí los musulmanes. Merece la pena mencionar que el propio `Alí b. Abī Ṭālib aludió a esta cuestión y afirmó que la oración es privativa al Profeta, al contrario de lo que argumentaba al-Mu`izz. Véase: *Nahŷ al-balāga*, pág. 101.

270 Véase el comentario sobre este punto en el documento Omaya, pág. y pág.

271 Existen discrepancias, de esencia y de matiz, entre aquellas sectas y la isma`īlī, más con respecto de la secta Sunní se trata de discrepancias de esencia, relativas, en algunas ocasiones, al sentido de la religión.

UNIVERSIDAD DE GRANADA

él y los suyos pertenecen de hecho a la casa del Profeta. Ello, sin embargo, contradice lo mantenido por las demás sectas que interpretan la referencia del Ḥadi a la familia del Profeta como alusión generalizada a todos los musulmanes, en vez de limitarla a la descendencia del Profeta. Al-Nu ` mān dedica a este tema un tratado detallado, polemizando y contestando a los contrincantes[272].

De lo arriba expuesto parece evidente que los fatimíes, además de intentar reafirmar su derecho al califato, buscaban dar distinción a sus califas mediante semejantes fórmulas, a fin de subrayar y realzar su rango, rayando en la infalibilidad.

Parece evidente, asimismo, que la adopción del título de califa por al-Nāṣ le preocupaba mucho a al-Mu ` izz. Por ello, éste no deja de reiterar este asunto, intentando poner la legitimidad de al-Nāṣir en entredicho, no sólo porque se trata de un derecho absolutamente suyo, sino que también porque nadie de los predecesores de al-Nāṣir usó llamarse Califa, como hizo él[273].

---

272 Cf. *Da ` ā'im*, I, págs. 28-36.

273 Al-Nāṣir lo explica en su adopción, diciendo que él hace uso de un derecho legítimo, dejado por sus predecesores.

(*) Cf. AL-NU ` MĀN, *al-Mayādis*, págs. 192-3.

APARTADO DOCE

## La petición de paz por al-Nāṣir

"(Dijo): En uno de los párrafos de la carta dice haber optado por la paz, la reconciliación y la tregua para no derramar la sangre de los musulmanes, declinando la opción de la guerra.

Entonces dijo el Mu ` íz (¡bendito sea!): Si dice la verdad, ¿por qué, pues, envió los mensajeros, los regalos y las riquezas al tirano de los cristianos, pidiendo su socorro y aliándose con él en contra de los musulmanes?. ¿Es que no eran musulmanes para él en aquel entonces?. ¿Es que él y los suyos se han vuelto musulmanes de repente cuando nosotros empezamos a dirigir nuestras miradas hacia ellos?. ¡Mezcla la debilidad con la fuerza y nos manifiesta entereza y disposición, y luego nos pide clemencia para los musulmanes!.

Luego repitió el Mu ` izz (¡bendito sea!) en este sentido algo de lo que le había dicho al enviado, tal y como hemos comentado anteriormente"(*).

## Comentario

Este apartado no es más que una repeticion de lo dicho en la introducción de estos documentos, por lo que no vamos a detenernos mucho en ello.

Sin embargo, llama la atención el tono provocativo en el que al-Mu ` izz les habla a sus interlocutores, como si quisiera dar énfasis a su firme postura hacia los omeyas y sus seguidores, mediante su explícita alusión a sus incursiones militares contra ellos, coronadas por la campaña de Ŷawhar en al-Magrib[274].

La referencia de al-Mu ` izz a la política de al-Nāṣir puede, asimismo,

---

[274] A ésto aludirá más tarde. Véase pág.

explicarnos la datación de esta carta[275]. Al-Nāṣir no vaciló en emplear la fuerza cuando las circunstancias eran propicias para ello, más en las condiciones actuales, anteriormente aludidas[276], le vemos quitar dramatismo a la situación y allanar el camino para las negociaciones. Esto es, justamente, lo que al-Mu`izz se refiere al mezclar la suavidad con la dureza de parte de al-Nāṣir en el discurso, según parece.

---

[275] Cf. pág.

[276] Véase pág.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, pág. 193.

APARTADO TRECE

**Impedir el paso a los peregrinos andalusíes por las tierras fatimíes**

"(Dijo): En otro párrafo de la carta dice que nuestro señor, el Príncipe de los Creyentes (¡bendito sea!) impidió que los habitantes de al-Andalus realizasen el peregrinaje a la Meca[277].

Entonces dijo el Mu`izz (¡bendito sea!) ¿Habéis conocido a un embustero más grande que ese hipócrita libertino?. ¿Cuándo hemos impedido a la gente de al-Andalus realizar el peregrinaje a la Meca o viajar a donde quieran?. Fue él mismo quien prohibió a su gente y a los que viven en su país salir para que no divulgasen sus noticias, supuestamente, entre nosotros[278]. Nos acusa a nosotros de algo que él ha hecho. Allí está la gente, yendo y viniendo en plena libertad por nuestro reino. ¿Cómo podemos impedir que la gente haga su peregrinaje a la Casa de Dios, sienod nosotros descendientes del Profeta, y cómo podemos prohibir a la gente visitar la tumba de nuestro bisabuelo Muḥammad (¡Dios bendiga y salve!), siendo nosotros sus familiares?. ¡Que Dios maldiga a ese mentiroso libertino!"(*).

**Comentario**

En este apartado la carta omeya y la contestación fatimí nos exponen uno de los temas más importantes. Se trata del peregrinación a la Meca y a la Medina

---

277 Levi-Provençal ha escrito un capítulo muy útil sobre la peregrinación en la época omaya. Cf. *Histoire* , trad. V, págs. 302-4; MAKKI, *Ensayo*, págs. 5-9.

278 Una clara alusión al espionaje. Cf. pág.

donde se encuentra la Tumba del Profeta, y la utilización del mismo como factor en el conflicto, negociable desde el punto de vista político, lo cual aumentaba las dificultades y el sufrimiento de los peregrinos en aquellas fechas.

Antes de adentrarnos en el contendio de este documento, convendría traer a colación dos sucesos por su relación e importancia respecto del tema que nos ocupa:

1.- Los omeyas solían cortarles el paso a los peregrinos andalusíes en los momentos críticos de sus relaciones con los ` abbasíes[279], por razones que desbordan los límites del presente estudio.

2.- Al-Mahdí Fatimí acordó un edicto que obligaba a los peregrinos pasar por al-Mahdiyya, supuestamente para que éstos páguen allá el peaje correspondiente.[280] Desconocemos si el mencionado edicto perdió vigencia al morirse al-Mahdí o si seguía válido durante más tiempo.

El documento arroja luces al sufrimiento de los peregrinos, por culpa de ciertas causas exteriores. La acusación hecha por al-Nāṣir de que los fatimíes impedían que los peregrinos llegasen a la Meca, puede ser infundada, puesto que es increíble que los fatimíes hicieran semejante cosa que contradecía sus principios anunciados, como tutores y defensores del Islām y de los musulmanes[281]. Por ello no sería del todo inverosímil lo que alega al-Mu ` iz acerca de los motivos de cortarles el paso a los peregrinos andalusíes, insinuando que ello fue la responsabilidad de al-Nāṣir, al temer éste que los peregrinos se convirtiesen en fuentes de información valiosa sobre al-Andalus y sobre sus mandatarios en manos de los fatimíes, o, que es lo peor, terminasen reclutados para exportar las enseñanzas Fatimíes a al-Andalus, tras su larga estancia en tierras Fatimíes[282]. Asimismo, no sería improbable que los fatimíes impedían el paso por la fuerza a aquellos

---

279 Ibn Jaldún lo menciona, mas sin especificar cuándo ni con qué frecuencia.Cf. *al-Muqaddima*. pág. 504.

280 Cf. IBN ` IDĀRĪ, *al-Bayān*, I, págs. 186-7.

281 Véase: Lo dicho antes.

282 Esto tiene su explicación, sobre todo si se tiene en cuenta que el núcleo de al-Da ` wa fatimí se constituyó en al-Magrib por los peregrinos. Véase: AL-NU ` MAN: Iftitāḥ, págs. 82-71.

peregrinos que desoían sus órdenes, o que simplemente lo hacían por razones de seguridad[283]. Fuese como fuere, al-Nāṣir explota el tratamiento dado a los peregrinos andalusíes por los fatimíes para acusarles a éstos de prohibir el peregrinaje a la Meca en algunos años, o simplemente cortar el paso de los peregrinos sospechosos. Podría preguntarse que ésto fue el caso para los peregrinos que utilizaban las vías terrestres y no de aquellos que viajaban por el mar. Se trata, de hecho, de una pregunta lógica, siendo, además, el camino terrestre el más favorecido por los peregrinos debido a sus garantías de seguridad[284]. Los pasos marítimos del Mediterráneo, sobre todo aquellos entre Oriente y al-Andalus estaban bajo dominio fatimí[285]. Todo ello, sin embargo, no significa que los peregrinos dejasen de transitar las vías marítimas.

---

283 Compare esto con el argumento siguiente .

284 Cf. LEVI-PROVENÇAL, *Histoire*, trad. V, pág. 303.

285 Cf. pág.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Maŷālis*, pág. 193.

## APARTADO CATORCE

### La lealtad de los andalusíes a los omeyas

"(Dijo): Y en otro párrafo dice que todos los habitantes de al-Andalus son partidarios suyos, correligionarios, soldados, siervos, etc.

Entonces dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Si damos crédito a lo que dice tendríamos que matar a quien caiga en nuestras manos de los suyos, confiscarles sus bienes e impedirles, incluso, que realicen su peregrinaje a la Meca, puesto que serían -según su testimonio- nuestros enemigos.

Sin embargo, sabemos que la verdad es bien distinta de lo que él dice. Él miente, que Dios le maldiga. Nosotros sabemos que muchos de los que viven en su reino le odian y le desdeñan y le desean una muerte rápida, y si pudiesen darle muerte se lo harían pronto. Además, está toda esa gente a quien él maltrata y despoja de sus bienes hasta volverlas pobres[286]. Sólo les dejó en paz cuando fue derrotado por nosotros. Es por eso que su gente apele a Dios para que nos dé la victoria definitiva contra él[287]. No aceptamos lo que él dice de su gente y seguiremos haciendo favores a los buenos de entre ellos, tal como hemos tenido haciendo hasta ahora"(*).

### Comentario

Al recordarle al-Mu ` izz el firme apoyo que gozó de la gente de su país, al-Nāṣir quiere disuadirle a aquél de abandonar sus ambiciones expansionistas en al-Andalus, bien vía la directa invasión militar, bien mediante la exportación de los principios fatimíes hacia él. Es decir, al-Nāṣir quier decirle a al-Mu ` izz, con toda claridad, que no tendrá a quien le escuche en al-Andalus, porque todo el mundo

---

[286] Se trata, sin lugar a duda, de una medida injusta, aunque lo mismo, si no peor, se dió también en la denastía fatimí, en pro de la realización de las grandes ambiciones expansionistas de los fatim es, que exigían una inmensa y constante financiación. Sobre los recursos de los dos países, véase pág.

[287] No ocurrió ningún enfrentamiento militar entre ambas partes, que podría justificar este hecho, salvo el ataque fatimí contra Almería, ya aludido.

está del lado de al-Naṣir.

Y si interpretamos las palabras de al-Nāṣir desde el punto de vista ofensivo, veremos que él está refrescando la memoria de al-Mu`izz acerca del potencial militar de al-Andalus, reflejado en su cohesón social y en el gran apoyo interno.

Al-Mu`izz, por su parte, intent socavar el apoyo popular de al-Nāṣir, diciendo todo lo contrario. No se olvida de mencionar que él fue la causa del cambio de la política de al-Nāṣir hacia su pueblo tras el incidente de Almería, como si dicho cambio fuese un anticipo del buen trato que ese pueblo recibiría en caso de solidarizarse con la causa fatimí, rebelándose contra los omeyas.

Existen unas alusiones pasajeras en el documento que resultan sumamente importantes. Son:

* La notable exageración de al-Nāṣir al evaluar el alcance de su popularidad en el interior de al-Andalus, comparable con la exageración de al-Mu`izz en negar la existencia de dicha popularidad, puesto que es muy normal que se den las dos corrientes a la vez, o sea, apoyo popular y oposición.[288].

* La deteriorada relación entre las dos partes, hasta el extremo de permitirse al-Mu`izz declarar su disposición a matar a quienes caigan en sus manos de los partidarios omeyas, aunque fueran de los peregrinos, lo cual constituye un reconocimiento implícito de las trabas, por mínimas que éstas sean, puestas en el camino de los peregrinos por él mismo, como alega al-Mu`izz.

* Al-Mu`izz indica que hay andalusíes que desean su victoria sobre al-Naṣir, lo cual representa una respuesta a la alegación hecha por al-Nāṣir acerca de su masivo apoyo popular y, a la vez, una soterrada referencia hacia la existencia de sectores simpatizantes con los fatimíes en al-Andalus[289]. Sin embargo, aceptando

---

[288] Cf. MAKKI, 'al-Taŝayyu`', págs. 118-126. Makki alude a la fuerte reacción omeya hacia esa acentuada propáganda fatimí en al-Andalus, mediante el fortalecimiento del credo Sunní en al-Andalus e inculcar la aversión popular hacia el adoctrinamiento Šī`ī en al-Andalus, así como fomentar las tendencias regionalistas. Cf. el mismo.

[289] Hubo algunas rebeliones, que ciertos estudiosos inscriben dentro del contexto de dicho apoyo Fatimí en al-Andalus. Sin embargo, el asunto queda pendiente de pruebas e indicios más terminantes. Véase ..

(*) Cf. AL-NU`MAN, *al-Maŷālis*, pág. 194.

aun la existencia de dichos sectores, éstos nunca llegaron a suponer una amenaza seria, ni un fenómeno llamativo o demostrable, como fue el caso con los partidarios y los simpatizantes de los omeyas en al-Magrib.

## APARTADO QUINCE

### El mal trato hacía los presos omeyas

"(Dijo): En otro párrafo de la carta ya aludida: dijo: y nos han escrito -quiere decir los de la capital[290]- que habíamos mandado muchos beréberes en barcos contra ellos y que los barcos naufragaron y su tripulación cautivada y vendida como perros[291]. Y han dicho que fue de mucho pesar ver vender a los musulmanes libres[292].

Entonces dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Quien les escribe no dice que nosotros hemos permitido o autorizado aquello, sino que solamente les comunica el castigo de Dios contra ellos. En cuanto a nosotros, de haberles cogido (a los cautivos) les habríamos matado y juzgado según la ley.

Luego dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Lo que les salvó de ser tratados como esclavos fue su profesión de la fe[293], aunque sus actos son propios de los infieles. Si Dios (¡honrado y glorificado sea!) les ha castigado y desgraciado como no lo habríamos hecho nosotros de haberles cogido, resulta más satisfactorio para nosotros y mejor gracia de Dios. Pero él dice que nuestro conocimiento de la desgracia de nuestros enemigos a manos de Dios es motivo de deshonra.

(Dijo): y decía en su carta que cuando mandamos nuestra flota contra Almería y logramos incendiar sus barcos y pisotear su territorio[294], fue porque en un principio habíamos ido contra los cristianos de Qaršaqa[295] (¿Corsé?), pero que al fracasar nuestro empeño, los nuestros volvieron frustrados, cayendo algunos

---

[290] Véase ...

[291] El editor se extraña del empleo de la palabra "Los perros" en este contexto, pero el sentido de dichas palabras es bien explícito, como ya comentamos, queriendo decir la venta de los presos a bajo precio con el fin de degradarlos.

[292] Se repite (dijo) aquí, pero está claro que su interpretación, según el orden de la frase es como sigue: (1) "dijo", esto es, al-Nu ` mān o el narrador; (2) y (3) "dijo", esto es, al-Nāṣir.

[293] O sea el Islam, puesto que no se le puede convertir a un musulmán en esclavo.

[294] Véase el capítulo primero de este grupo.

[295] Según nota del editor, podría se la isla de Corsé.

de ellos en manos de los politeístas[296].

Dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): Se trata de otra de las contradicciones de esa carta a la cual no hemos querido contestar. Él aquí nos reprocha por recordar la gracia de Dios al defendernos contra quienes querían invdirnos, derrotándoles y deshonrándoles. Se alegra, además, de que los politeístas hayan podido defenderse de nosotros y de que hayan capturado a algunos musulmanes. Miente: hemos conseguido pisotear sus territorios, derrotar a los suyos y hacer mucha muerte entre ellos, volviendo los nuestros ilesos con la gracia de Dios. Además de mentir, se alegra por la salvación de los politeístas y por la desgracia de los musulmanes. Así es él, tal como Dios le hace manifestar mediante sus propias palabras, pese a las contradicciones de su carta. No se les debe permitir a los locos como él censurarnos lo incensurable, ni atribuirnos algo tan grave como el que él nos atribuye en la carta"(*).

## Comentario

Este apartado nos devuelve al inicio del conflicto armado con el ataque contra Almería. Nos expone, asimismo, la respuesta Omeya a dicho ataque, reseñando las acusaciones recíprocas entre los dos contrincantes. El apartado se divide en dos partes, y no aporta nada nuevo a lo ya comentado.

**La primera parte,** gira en torno a los presos Omeya, capturados en una de las incursiones contra los puertos fatimíes, e indica que éstos fueron vendidos a precios insignificantes, con el propósito de desdeñarles a ellos y a quien los mandó. Al-Nāṣir protesta diciendo que ésto es incompatible con los principios de la religión islámica que los fatimíes presumen de mantener y defender. No podemos averiguar que es lo que realmente ocurrió, debido a la ambigüedad que envuelve tanto la acusación como la respuesta. Tampoco se puede precisar en qué campaña sucedió el hecho referido a los presos Omeya, pero es bastante probable que se trata de la primera campaña, realizada inmediatamente después del ataque fatimí, que se saldó con el fracaso. Sin embargo, y pese a la aludida ambigüedad,

---

[296] Ello coincide con algunas versiones que aluden a esta derrota. Véase ...

hay una referencia a que aquellos presos eran beréberes, lo cual permite suponer que la entera campaña fuera compuesta y enviada desde al-Magrib, y no desde al-Andalus, que tardó algún tiempo en preparar su propia campaña, que lograría notables resultados[297].

Aunque al-Mu`izz niegue la acusación y se muestre desinformado de lo que ocurrió, su respueta está formulada en términos de ambigüedad, de manera que no podemos saber si "el castigo" aludido fue la derrota, el naufragio, la muerte o el cautiverio. Y si aquellos desgraciados no cayeron cautivos en manos de las autoridades fatimíes, ¿quien, entonces, se encargó de venderlos, según alegan los omeyas?. Son preguntas a las que no se puede contestar satisfactoriamente, por falta de datos acerca de este hecho.[298]

**La segunda parte** se ciñe a las dificultades de la flota Fatimí tras el ataque a Almería. El tema ya ha sido tratado con algún detalle anteriormente.

Pese a que al-Nāṣir pretende demostrar el directo castigo de Dios contra los atacantes, al-Mu`izz aprovecha el incidente para recalcar el odio de al-Nāṣir hacia los musulmanes[299], devolviendo la pelota así al campo omeya, en reacción a la acusación de maltratar a los presos musulmanes.

---

297 Véase sobre esto pág...

298 Sin embargo, hay un reconocimiento implícito de los hechos en la contestación de al-Mu`izz, al decir éste que el redactor de la carta fatimí no ha mencionado su acuerdo personal sobre el hecho, aunque haya relatado el castigo que sufrieron.

299 Cf. pág.

(*) Cf. AL-NU`MĀN, *al-Majālis*, págs. 194-5.

## APARTADO DIECISEIS

### La invocación de la ira de Dios por los dos contendientes

"(Dijo): En otro párrafo de la carta: alega que Dios (¡honrado y glorificado sea!) se va a vengar y acabar pronto con nosotros. (Dijo): Así hablan los necios. Le baste de necedad hablar por boca de Dios[300].

Dijo el Mu`izz (¡bendito sea!): Si nosotros decimos lo mismo de él lo haremos según el Libro de Dios (¡honrado y glorificado sea!) y según nuestro bisabuelo el Profeta (¡Dios bendiga y salve!), porque al ver que ese libertino está cometiendo los pecados[301], siendo licencioso con la religión y declarando su enemistad a los musulmanes[302], le hemos sentenciado según las leyes y las promesas de Dios (¡honrado y glorificado sea!), puesto que Él dice:

"Ellos son los auxiliados por Nosotros. Cierto, nuestros ejércitos son los victoriosos.[303]

"Cuando nos hubieron enojado, Nos vengamos de ellas"[304]

"Les doy un plazo. Mi treta es firme"[305]

Y "Dios no altera lo que hay en las gentes hasta que estas alteran lo que

---

300 Los pronombres hacen difícil averigurar quien es quien en el texto, mas el comentario de al-Mu`izz aclara que quien alega es el redactor de la carta fatimí y que al-Nāṣir es quien dice ...

301 Ello se reitera en varias ocasiones.

302 Se refiere a él y a su partido.

303 Cf. *al-Corán*, 37, aleya 172-173, trad. 172-173.

304 Cf. *al-Corán*, 43 aleya 55, trad. 55.

305 Cf. *al-Corán*, 68, aleya 45, trad. 45.

hay en sus interiores"[306].

"Cierto, hemos escrito en los Salmos, después de la amonestación, que mis servidores heredarán la tierra"[307].

Según nuestros conocimientos, Dios (¡honrado y glorificado sea!) no deja de vengarse de quienes son como él, ni demora su final demasiado tiempo, sino que purifica la tierra de ellos y las hereda a sus creyentes piadosos.

Dijo el Mu`izz (¡bendito sea!): He aquí otro párrafo en su carta donde dice que no durarán mucho tiempo quien así se encuentra, (como nosotros). Sin embargo, esto se aplica a él. No le valdrán sus palabras, su mal gobierno ni su necedad. Dios está al acecho de los injustos"(*).

## Comentario

Este apartado no se merece un examen detenido, por limitarse a las acusaciones de lugar común y a los malos deseos lanzados por las dos partes, mutuamente, lo cual indica la profundidad de su recíproca hostilidad.

Aunque la observación de al-Nāṣir es digna de atención, al-Mu`izz la comenta diciendo que ellos (los fatimíes) son la élite llamada para dirigir la nación[308], apoyándose en textos coránicos, generalmente fuera de sus contextos específicos.

Parece que al-Nāṣir guarda el mismo sentimiento hacia al-Mu`izz, debido a lo que se dice al final de la carta respecto la acusación de la necedad y la afirmación de que no durará mucho tiempo quien así se encuentre.

Este apartado que recoge las últimas frases de la carta encaja muy bien con la naturaleza y el tamaño de las acusaciones lanzadas recíprocamente, y da una idea acerca de la brecha que yace entre ambas partes bien en los puntos de vista,

---

306 Cf. *al-Corán*, 13, aleya 11, trad. 12.

307 Cf. *al-Corán*, 21, aleya 105, trad. 105.

308 Cf. pág.

bien en los principios, bien en el modo de plantearlos y de tratarlos.[309]

309 Esto se pone de relieve mediante la exposición y el comentario de la carta omeya.

(*) Cf. AL-NU`MAN, *al-Mayālis*, pág. 196.

# CAPITULO CUARTO

## LA CAMPAÑA MILITAR FATIMI EN EL-MAGRIB

Hemos visto que la tensión psicológica e, incluso, militar acentuó el conflicto entre los omeyas y los fatimíes durante la última época. Ello impulsó a los omeyas a ejercer mayor esfuerzo para atraer a los jefes de al-Magrib y a instarles a la rebelión contra el poder de los fatimíes. Los resultados de esos esfuerzos fueron muy claros[310] y supusieron un motivo fuerte, entre muchos otros, para la realización de aquella gran campaña por parte de los fatimíes, que penetró en al-Magrib, consiguiendo notables victorias y amenazando la hegemonía omeya en la zona[311]. Pese a que dicha campaña fracasó en arrastrar a las tropas omeya a un enfrentamiento directo, como fracasó también en conquistar los centros principales de la presencia omeya en al-Magrib, entre los cuales se destacaba Ceuta[312], pudo, sin embargo, destruir las entidades leales a los omeyas en al-Magrib, además de infringirles una definitiva derrota en el campo de batalla[313]. La campaña fatimí empleó los mismos métodos bélicos utilizados en al-Magrib por campañas anteriores, caracterizándose por una arrasadora ofensiva total, seguida por el arresto de los líderes de la oposición, su liquidación física o su envío a la capital. Esta política denota una mentalidad puramente militar, dirigida a lograr inmediatos y provisionales resultados, en vez de planear la implimentación de grupos o entidades estables, como era costumbre durante la primera etapa constituyente del estado fatimí. Por ello, no pasaba mucho tiempo

---

310 Cf. pág. nota núm.

311 Dice Hasan que intentó también hacer escaramuzas con las tropas omeyas para explorar su nivel de preparación. El mismo historiador considera esta operación como una medida preparatoria del paso siguiente, a saber, el esfuerzo de conquistar el mismo al-Andalus. Véase: al-Mu'iz, pág. 44.

312 Ŷawhar intentó conquistar esta ciudad, pero fracasó debido a las inexpugnables fortificaciones omeya, reforzadas antes de esta campaña, además de la defensa prestada por la flota omeya. Véase: IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, I , pág. 222, II, págs. 221-223; J. VALLVE, "La Intervención", pág. 20.

313 Además de los mencionados, hay otros como Ibn ya ʿlá al-Yafrini que fue asesinado. Cf. IBN ʿIḎARI, *al-Bayān*, II, pág. 222.

antes de que las cosas se cambiasen de signo, al primer indicio de debilitamiento, o la sugerencia de apoyo y ayuda por parte de los rivales, según hemos observado en campañas anteriores[314]. De modo que pronto se reinstauró la hegemonía omeya en la zona y se evaporizaron aquellos logros militares, conseguidos en la citada campaña, por la incapacidad de preservarlos[315], en medio de masas que demostró su aversión hacia los fatimíes y que tan sólo se subyugó bajo la espada del terror.

Esta campaña representa el último eslabón de una serie de enfrentamientos bélicos, puesto que los fatimíes orientaron sus posteriores esfuerzos bélicos hacia Oriente, logrando la conquista de Egipto al que se trasladaron definitivamente.

Cabría mencionar, sin embargo, que el conflicto se extendió hasta el final del reino Omeya en al-Andalus. Tras al-Nāṣir, su hijo, al-Ḥakam, se hizo con la bandera de la oposición en aquella zona, y luego lo hicieron los ʿamiríes. Mas las partes implicadas en el conflicto cambiaron en el lado africano, puesto que éste se capitaneó por los jefes tribales y otros dirigentes creados por los fatimíes antes de su retirada y traslado a Oriente, con la intención de asegurar su dominio en al-Magrib frente a los omeyas.

---

[314] Véase: El capítulo dedicado a Misà.

[315] Los omeyas se esforzaron claramente por recuperar su protagonismo. Cf. ʿIBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān*, II, pág. 221-223.

" Lo que se dijo sobre la virtud de la obediencia en una reunión.

(Dijo): Y cuando el ejército regresó victorioso de las tierras del Magrib[316], tras derrotar -con la ayuda de Dios a su cliente- a Ibn Wāsūl que se había pretendido al-Imāma[317] y a ibn Bakr que se había rebelado en Fez[318], y después de conquistar todas las regiones limítrofes a dicha ciudad, el caíd del ejército tomó como rehenes a los hijos de los nobles de al-Magrib y les llevó con él, además de otros lugares donde era obedecido, junto con un grupo de los Ḥasaniyyin, descendientes del hijo de Idrīs, los cuales habían reinado en las tribus y pretendían al poder[319] sobre aquellas regiones. Y cuando llegaron a la capital, el Príncipe de los creyentes (¡bendito sea!) mandó que fuesen bien tratados y les obsequió con regalos y ropa y fue muy generoso con ellos. Así permanecieron algún tiempo hasta que fueron puestos en libertad y devueltos a su país, agasajados con muchísima ropa y monturas repletas y aderezadas con plata, para ellos y para sus familiares y partidarios.

---

316 Esta campaña salió el año 347/958, bajo la dirección de Ŷawhar al-Ṣiqillí y otros caudillos. Se destacó por su buena preparación y por sus claros y delimitados objetivos que se centraban en acabar con los núcleos de rebelión e insurrección. Logró un éxito notable que se reflejó en la recuperación de los centros más vitales que se habían separado de la hegemonía fatimí, tales como Fez, Tāhart; y Siŷilmāsa y otros.
La campaña duró más de un año en cumplir su misión y retornó con la victoria conseguida, además de con las cabezas de la rebelión cautivadas, así como con otros jefes que querían anunciar su lealtad y obediencia para con el poder fatimí. Acerca de dicha campaña, véase AL-NU`MAN, al-Maŷālis, págs. 217-218, 255-257 y págs. 491-492; IBN `IDARI, al-Bayān, I, pág. 222; IBN AL-AṮIR, al-Kamil, VIII, págs. 524-5; Nubaḏ págs. 4-5; AL-MAQRIZI, It`āẓ, I, pág. 93-94; IBN JALDUN, `Ibar, IV, págs. 96-98; al-`Uyu wa al-ḥadā'iq, artículos 147, 149; IBN AL-JATIB, A`māl, III, pág. 220; MERCIER, Histoire, I, págs. 359-361; LEVI-PROVENÇAL "La política", págs. 376-7; ḤASAN, al-Mu`izz, págs. 44-5; DACHRAOUI, Le califat, págs. 230-4; J. VALLVE, "La intervención" págs. 19-21; JALIFA, Tārīj, págs. 135-6.

317 Ibn Wāsūl: pertenece a una familia, de credo Jāriŷí, que detentó el poder en Siŷilmāsa y sus alrededores durante mucho tiempo, hasta que fueron derrocados por los fatimíes. El último mandatario, Muḥammad b. al-Fatḥ, intentó recuperar su autonomía, a través aliarse con los `abbasíes y el establecimiento de una estrecha relación con los omeyas en al-Andalus. Por ello estaba a la cabeza de la lista de los buscados por los fatimíes en esta campaña. Véase AL-NU`MAN, al-Maŷālis, págs. 214-215, 217-218, 388-392 y págs. 411-412; AL-BAKRI,, al-Masālik, págs. 148-151; IBN `IDARI, al-Bayān, I, págs. 156-157 y pág. 206; IBN AL-JATIB, A`māl, III, págs. 137-149. A este respecto, véase también: AL-DACHRAOUI, " La captivité d'Ibn Wasul le rebelle de sidjilmasa", C. T., 15, (1956), pág. 295; AL-HARIRI, al-Dawla al-Rustumiyya, págs. 208-9; WLDDADAH, Maṯhūm al-mulk, págs. 77-9; `ABD AL-RAZZAQ, al-Jawāriŷ, págs. 112-143.

318 Ya nos hemos referido a Ibn Bakr.

319 No hemos podido identificar la identidad de estos jefes idrisíes.

Cuando estaban a punto de partir, mandó que se los trajeran para despedirse de él. Se les fueron llevados y puestos en fila delante de él. Al-Mu `izz mandó que los ḥasaníes estuvieran más próximos a él. Luego pidió que se sentasen todos y les dijo: " Habéis visto lo bien que os hemos tratado, así como los favores y mercedes que os hemos concedido. Hemos perdonado lo que habéis hecho antes, y ahora os vamos a poner en libertad porque conocemos vuestra fama y sabemos cuánto añoráis a quienes habéis dejado atrás. Hemos decidido concederos el favor de soltaros. Reconoced nuestra merced, obedecednos y obrad bien. Si así hacéis, seréis aún más favorecidos y estimados. Sepan aquellos que han sido puesto cerncanos a nosotros por su linaje[320], que este privilegio se mantendrá mientras nos sean obedientes. Pero quienes se hacen enemigos de los partidarios y amigos de Dios perderán el distingo de su linaje, tal como hizo Dios con el hijo de Noé cuando se le rebeló[321]. Si no fuera por que Dios impuso a los demás el deber de obedecernos fijándolo, con la obediencia de Dios y a su Enviado, y lo puesto como religión para la gente y nos nomra para ejecutarlo, no nos habríamos tomado esto en serio, ni habríamos hecho caso a los obedientes ni a los oponentes. Pero con ello queremos dar cumplimiento al mandamiento de Dios e implantar su fe. Si ese libertino, Ibn Bakr, nos hubiese obedecido, le habríamos concedido Fez y otras más importantes aún. No nos habrían importado tales concesiones, ni la tierra entera, si no fuera porque Dios nos ha puesto al mando y nos ha utilizado para ejecutar su voluntad. Si aquel libertino y rebelde nos hubiese obedecido con los suyos no se habría expuesto a la muerte y a la destrucción. Siempre hemos sido indulgentes con lo que han hecho, después de haberse echaron a sí mismo a la pérdida. Porque Dios nos ha hecho clementes y compasivos. Les hemos perdonado la vida y conservado sus bienes, salvo ese depravado que no es digno de nuestro perdón por lo que ha causado de combatirnos tras nuestro perdón y merced a él. Ha de verse humillado y encarcelado para que reconozca el favor de Dios para con nosotros y el nuestro para con vosotros al concederos la libertad y a los demás que dedican nuestra obediencia e obedecer nuestro mandato. Con ello pasará pena y sufrirá, puesto que si Dios le hubiese querido para algún bien le habría favorecido a él en vez de a nosotros, y ganará como otro de nuestro favor. pero Dios le quería inquieto y ser castigado en esta vida como en la final.

---

[320] Quiere decir los idrisíes.

[321] Hay una alusión a esto en el Corán, XI, aleya 47-9.

Por Dios, no queremos que vuestra obediencia hacia nosotros y, la de los demás, aumente nuestra gloria, como tampoco pretendemos ganar más en esta vida, ya que Dios nos ha dado de esto y del poder más de lo que seremos capaces de agradecer. Es tanto lo que tenemos de lo mejor y de lo valioso que nuestras miradas jamás codiciarán los bienes de los demás. Dios nos ha dado gloria y poderío porque hemos defendido y honrado su fe, ligándonos en ello la causa del Profeta Muḥammad, nuestro bisabuelo (¡Dios le bendiga y salve!), y nos ha hecho Iman sobre sus siervos, de quienes sólo aceptará que le sean obedientes a Él y a nosotros. Acaso existe algo más valioso de lo que Él nos ha concedido. Es todos estos siervos quienes necesitan de nosotros y nos solicitan favores y conocimientos. Alabado sea Dios por lo mucho que nos ha dado y otorgado. Nos afanamos en agradecerle, en alma y cuerpo, gastando según sus mandamientos, defendiendo su fe y avivando sus leyes de las que se olvidan algunos. Nosotros exhortamos a la gente para que las cumplan y combatimos a quienes las rechazan.

Sepan, pues, esto y hacedlo saber a los que llegais a ellos. No os faltará el favor de Dios, ni el nuestro mientras sigáis fieles a nosotros. En cambio, si os alejais de nuestro lado para escuchar a nuestros enemigos, no podréis escapar de Dios ni de nosotros. La alta mano de Dios y la nuestra estarán sobre vosotros y sobre ellos. Lo estarán también sobre aquellos que no nos obedezcan o se aparten de nosotros, como nos ha prometido Dios (¡honrado y glorificado sea!) en su libro y como es un deber hacia quienes se lejen de nuestro lado y nos cambien por otros que predican otra enseñanza (Da ` wa) diferente de la nuestra, que es, de hecho, la misma del Profeta Muḥammad, nuestro bisabuelo (¡Dios bendiga y salve!).

Los tiranos de los omeyas, a los que se inclina y predica y escucha a su falso ese bastardo Ibn Bakr, en vez de hacerlo a nosotros, son enemigos de nuestro bisabuelo Muḥammad (¡Dios bendiga y salve!), y malditos y explusados por él porque son del partido de Satánas. Nosotros somos el partido de Dios, de su Profeta y su familia inmaculada. Es el partido que vencerá al final, tal como Él ha prometido. Por Dios que sus viles almas no podrán hacernos frente, ni negar nuestros méritos o derechos, a pesar de que nos hayan declarado su enemistad y luchado contra nosotros. Ciertamente, sus corazones nos temen y sus pieles se encogen de las nuestras, incluso cuando estén carentes de vida, como les ocurre -según se dice- a las pieles de algunos animales cuando se las acerca a la de un león. Sin duda, el miedo que nuestros enemigos sienten de nosotros es mayor al que tiene esos animales a los leones.

Quienes nos igualan con los villanos Omeyas y con sus semejantes deben

de estar ciegos de corazón y vencidos por su propia desgracia y perdición. Así, pues, tened en cuenta el favor que Dios os ha concedido y cumplid sus mandamientos. Agradecedle por lo que os ha dado para seguir atrayendo sus favores. No os lo decimos para presumir o vanagloriarme, sino por reconocimiento de sus gracias y mercedes para con nosotros. Ante nosotros mismos nos consideramos los más humildes de sus criaturas, en reconocimiento de su grandeza y poderío". Al decir esto se le saltaron las lágrimas y el temor a Dios se manifestó en su rostro.

Al final, besaron el suelo delante de él y le reconocieron sus favores para con ellos, agradeciéndole tanto como pudiesen. Le comentaron cuanto sabían de sus familiares y amigos. Afirmáronle ser fieles y obedientes a su persona y su gobierno antes de despedirse y se marcharon"(*).

## Comentario

Este documento trae a la memoria aquella carta dirigida por al-Nāṣir a los jefes de la zona, durante el enfrentamiento entre Ibn Abí l-ʿĀfiya y las tropas fatimíes. Nos da, además, un buen retrato del pensamiento de ambos mandatos y su manera respectiva de ver y de tratar los acontecimientos. Así que mientras el tratamiento fatimí con respecto a dichos acontecimientos y con sus protagonistas se caracterizaba por la arrogancia y por la alusión al empleo de la fuerza, como buenos delegados de Dios y ejecutores de su voluntad en la tierra, los omeyas emplearon otra política, totalmente opuesta a la fatimí, puesto que buscaba despertar el prurito independentista y la autonomía entre los jefes locales, los omayas ofrecieron a éstos toda clase de ayuda a cambio de su reconocimiento oficial en contra de la hegemonía fatimí. Pese a que se trataba de una política dictada por los intereses, las circunstancias y la naturaleza de cada estado, vemos que la omeya obedecía a un programa inteligente y denotaba una plena conciencia del estado de las cosas por parte de al-Nāṣir, al contrario de su rival al-Muʿizz que concebía a los jefes locales solamente como meros e insignificantes seguidores que ejecutaban sus órdenes, lo cual no era en absoluto compatible con el carácter de aquellos norteafricanos.

Este discurso empieza por recordar a los presentes -acusados o sospechosos en su mayoría de simpatizar con los omeyas- el favor y el indulto que

se les había otorgado, lo cual encaja muy bien con el carácter y la mentalidad de al-Mu ` izz. Se podría destacar los siguientes puntos de dicho discurso:

* Anunciarles a estos jefes el empleo de una política de flexibilidad con los aliados y de dureza con los insurrectos.

* Hacerles ver claramente a los idrisíes, que desempeñaban la baza ganadora en el curso del conflicto, que su buen linaje no les protegería si son desobedientes.

* La afirmación de al-Mu ` izz de que Dios les había elegido a los fatimíes como veladores de su religión y sus criaturas, hecho del que dimana el poder de los fatimíes y la incondicional obediencia de los demás. Al-Mu'izz cita a Ibn Bakr y narra su disidencia y las consecuencias de ella como ejemplo vivo de su política.

* Al-Mu ` izz reitera su filosofía de nuevo, con otra forma que se inscribe en los términos anteriores. Mas, esta vez, se nota el esfuerzo de al-Mu- ` izz por convencer a sus oyentes de su importancia y su alteza, puesto que junto a su Imāma detenta el privilegio del linaje. Con ello, al-Mu ` izz intenta insinuarles que los fatimíes no les necesitan a ellos, tanto como ellos necesitan de los fatimíes.

* Ataca de nuevo el meollo de la cuestión y el quid del discurso, esto es, los banū omeyas que revalizaron con él sobre el liderazgo del país, procurando menospreciarlos y desdeñarlos, de tal forma que no se les podría comparar con los fatimíes. Ello se evidencia de su parábola acerca del león y el animal, que afirma la convicción de la superioridad por parte de al-Mu ` izz[322]. Sin embargo, éste se da cuenta del grado de su exageración e intenta justificarse al final del documento. De todos modos, fue dicha convicción de superioridad, caracterítica del pensamiento fatimí, uno de los motivos principales para la aversión de los demás hacia éstos,

---

[322] Ello se nota también en el trato de al-Mu ` izz con otros, especialmente con los ` abbasíes en Oriente.

(*) Cf. *al-Majālis*, págs. 483-8.

aversión que al-Naṣir supo aprovechar muy bien para conquistar los corazones de sus partidarios norteafricanos.

# A MODO DE CONCLUSION

Varias son las conclusiones que podrían sacarse del presente trabajo, algunas tienen que ver con la propia documentación y otras con el tema mismo. Porque pese a que el estudio se haya centrado sobre los documentos, ha tratado también, de modo directo o indirecto, numerosos aspectos del conflicto entre los omeyas y los fatimíes. Por lo tanto, las conclusiones del estudio podrían dividirse en dos bloques diferentes, pero complementarios :

**A - Las conclusiones relativas a los documentos:**

1.- Los documentos nos han facilitado nueva y valiosa información sobre importantes aspectos y detalles precisos del conflicto omeya-fatimí. Parte de dicha información no se puede encontrar en ninguna otra fuente, mientras que ciertas informaciones sí podrán hallarse, pero resultan tan someras y breves que no son ni comprensibles ni suficientemente útiles. Los documentos fatimíes, por ejemplo, constituyen nuestra única fuente en cuanto a los contactos omeya-fatimíes y a sus campañas propagandísticas lanzadas por las dos partes. De ningún modo se puede encontrar hoy semejante información en otras fuentes.

2.- La documentación se caracteriza por la precisión y la claridad de la información, lo cual proporciona a los investigadores un importante material acerca de algunos acontecimientos significativos, iluminando sus circunstancias y pormenores, ligeramente aludidas o insinuadas por las crónicas de otras fuentes, como, por ejemplo, la concreción de la fecha de muerte de Ibn Abí l-ʿĀfiya o las campañas de Maysūr en el-Magrib.

3.- La documentación nos introduce en el estudio de varias personalidades magribíes que desempeñaron un importante papel en el curso de los acontecimientos y nos facilitan datos claros sobre dichas personalidades,

silenciados en las demás fuentes, como los Baní Jazr, los ʿalawíes, Ibn Abí l-ʿĀfiya y muchas otras, referidas en los documentos.

4.- La documentación nos precisa los comienzos de la intervención omeya en el Norte de Africa y nos detalla su modo, medios y objetivos, a la vez que explica la reacción fatimí hacia dicha intervención, trazando su proceso de rechazo, malestar y violencia.

5.- La documentación nos hace apreciar la verdadera dimensión de la brecha que separa los fatimíes de los omeyas y la profundidad de sus diferencias que no deja lugar para la reconciliación.

6.- La documentación nos depara un retrato exacto de la vida cotidiana, con sus facetas diversas y la influencia que el conflicto dejó sobre ella, particularmente en el Norte de Africa.

7.- La documentación nos aclara la cooperación que existía entre al-Andalus y el Norte de Africa, en los terrenos político, económico y militar.

8.- La documentación supuso una fuente importante para muchos historiadores tardíos, como Ibn ʿIḏārí, Ibn Jaldūn, al-Dāʿí Idrīs y otros que se han ocupado del mismo tema.

9.- La documentación con respecto a los regalos nos explica con claridad algunos aspectos económicos y sociales.

**B - Las conclusiones generales.**

Reflejan éstas, en su mayoría, las consecuencias del conflicto y sus efectos sobre los dos contendientes y la región disputada. Se hacen manifiestas en varias esferas que podían esbozarse como sigue:

La esfera política.

La esfera política ocupó un destacado lugar en el conflicto y en la orientación de los objetivos por las dos partes, tal como se desprende de lo siguiente:

1.- El paso dado por los omeyas para intervenir y expandir hacia el sur se cuenta como la primera medida en la historia política de al-Andalus, en cuanto a su envergadura y determinación. Aunque hay varios factores que interfieren en la decisión de dicha expansión, como el temor hacia el avance de la influencia fatimí y otros ya aludidos, existen otras razones, como la sensación de al-Nāṣir de la dificultad de ganar nuevos terrenos en el Norte, lo cual le orientó hacia el Sur, aprovechando las nuevas transformaciones en la región, que justificaron su intervención, al contrario de lo que podría haber sido si dicha intervención se hubiese dado antes, por lo que se refiere a la resistencia. Además de todo esto, está la ambición personal de al-Nāṣir que aspiraba a ser no sólo Califa de al-Andalus, sino de todos los musulmanes, sobre todo tras el debilitamiento de los ` abbasíes y la minoritaria aceptación de la doctrina fatimí entre los musulmanes. Ello se manifiesta con claridad en sus cartas donde se traslucen esa ambición y dichos afanes expansionistas hacia Oriente.

2.- Se pone de relieve la determinación de los omeyas en construir una alianza andalusí-magribí, unificada y fuerte, basada en pilares comunes, con una sola orientación religiosa, e, incluso, la homogeneidad geográfica y la nacionalidad común. Ello se nota en la reiteración de la denominación de "orientales", aplicada a los fatimíes y a sus seguidores por parte de los omeyas y sus aliados . Pese a las muhcas dificultades en el camino de la realización de ese proyecto, los omeyas consiguieron cierto éxito.

3.- Se comprobó que las dos partes en pugna dependían de los regímenes locales para imponer su control e influencia, mucho más que su dependencia en la propia fuerza militar o en sus principios y argumentos religiosos y dialécticos. Testimonio de ello fue el empleo de jefes como Ibn Abí l- ` Āfiya por los fatimíes en la primera etapa y la aproximación entre los omeyas y los Jāriŷíes. Dicha dependencia, sin embargo, fue más evidente en el caso de los omeyas que en el de los fatimíes.

4.- La soberanía requerida de esos jefes locales era más simbólica que real, debido a su beneficio mutuo, puesto que tanto los omeyas como los

fatimíes conseguían su influencia sin grandes esfuerzos y los jefes locales, por su parte, gozaban de protección y recibían ayudas logísticas y económicas que les facilitaron realzar sus ambiciones particulares contra los rivales.

5.- A pesar de la aparición de signos de un acuerdo contra los fatimíes entre los `abbasíes, los bizantinos y otros estados mediterráneos, cuyos objetivos correspondían con los de los omeyas, ello no fue puesto en práctica. De lo contrario, los fatimíes se habrían visto en verdaderos apuros y los objetivos de sus enemigos se harían materializado con facilidad.

6.- Son de notar los intentos desesperados de los omeyas para mantener el equilibrio entre las existentes fuerzas que integraban la alianza presidida por ellos, así como su esfuerzo por unificar sus objetivos y dirigir sus energías contra los fatimíes, cerrando sus filas para que éstos no tuviesen por donde resquebrajarla.

7.- Las embajadas desempeñaron una función destacada en ejecutar la política de los omeyas en el Norte de Africa. Gracias a éstas, los omeyas consiguieron el apoyo de varios jefes y la resolución de muchos problemas desencadenados entre ellos. Los omeyas se percataron de la gran importancia de las embajadas, por lo que tuvieron mucho cuidado y atención en elegir a sus delegados, al contrario de las embajadas fatimíes que carecían de toda mencion, puesto que los fatimíes emplearon sólo la fuerza armada en extender su influencia e incrementar su dominio.

8.- Si se relacionan los tiempos actuales con el pasado, lo ocurrido en el Norte de Africa y la significación del conflicto no dista mucho de lo que pasa actualmente en diversos lugares del llamado " **Tercer Mundo** ", donde las grandes potencias orientan y dirigen los conflictos en beneficio propio.

La esfera militar.

En esta esfera, las consecuencias se manifiestan con más claridad, entre

las cuales cabría destacar las siguientes:

1.- Aunque al-Nāṣir ya se había interesado por la reestructuración del ejército, el conflicto con los fatimíes incrementó su interés, y le impulsó a aumentar el número de sus efectivos, mediante la inclusión del elemento beréber, como medida preparativa de cualquier acción bélica eventual en el Norte de Africa[1]. En lo que a las fuerzas marítimas se refiere, ya hemos dicho que una de las más poderosas razones que llevaron a al-Nāṣir a cuidar su flota y fortalecerla es atribuible a ese conflicto, y desde fechas tempranas de su mandato.

2.- Ha quedado fuera de toda controversia el hecho de que los omeyas se esforzaron por mantener la neutralidad de sus tropas y evitar involucrarse en cualquier enfrentamiento bélico con los fatimíes, incluso en los momentos más críticos del conflicto.

3.- En cambio, se notan los esfuerzos de los fatimíes por arrastrar a los omeyas hacia un enfrentamiento directo, con su amenaza de trasladar el conflicto a al-Andalus[2]. Quizá ello se deba a la sensación de superioridad por parte de los fatimíes, o a una táctica dirigida a forzar el abandono de los omeyas de su política hostil en la zona.

4.- A pesar de los notables resultados, conseguidos por los fatimíes en sus campañas arrasadoras, éstas no tardaron en desembocar en el fracaso, debido a su nulo esfuerzo en enraizar y preservar sus logros, lo cual facilitaba la contraofensiva de los rivales que no tenían que enfrentarse más que con el nuevo "Wālī" y su limitada guarnición.

5.- Los omeyas dependían exclusivamente de su flota en sus incursiones bélicas en la zona, en detrimento de la fuerza de infantería, al contrario de los fatimíes que llevaron la mayor parte de su acción bélica mediante la infantería.

---

[1] Véase: IBN ḤAYYAN: Muqtabas, V, pág. 201. Sin embargo, esa medida se incrementó y los bereberes llegaron a formar el grueso del ejército y se convirtieron en uno de sus componentes centrales, sobre todo durante el mandato de Ibn Abī ʿĀmir.

[2] Esto se manifiesta claramente durante el mandato de al-Muʿizz.

6.- Los fatimíes intentaron hacerse con el apoyo de las tribus de la zona a través del nombramiento de los caudillos de sus campañas de entre sus hombres. Sin embargo, ese método cambió, en favor de los Mawlas que trataban a los indígenas con demasiada crueldad, lo cual generó un sentimiento de hostilidad y fomentó la oposición contra los fatimíes, arraigando aún más la opinión prevaleciente en cuanto que éstos eran forasteros.

7.- Los omeyas se percataron de la importancia de las bases marítimas. De ahí su decisión de convertir Ceuta en una base marítima, en una fecha temprana del conflicto.

8.- Al igual que los omeyas que utilizaron a los beréberes para sus intereses militares en al-Magrib y en al-Andalus, los fatimíes hicieron lo mismo e integraron a los beréberes en regimientos que desempeñaron un papel importante en sus operaciones militares[3].

9.- Ambas partes emplearon todos los recursos de la " **guerra fría**", como la propáganda y el espionaje, según se desprende de los documentos.

La esfera económica

Las nefastas consecuencias económicas se dejan ver con claridad a nivel regional, ya que el conflicto causó un fuerte desorden económico-político, lo cual propició los actos de saqueo y de pillaje en toda la región. Para los dos estados en pugna, las consecuencias económicas se hicieron ver en lo siguiente:

1.- Los fatimíes intentaron dominar las rutas del comercio entre Africa del Sur y al-Andalus, además de imponer un bloqueo económico mediante el control de los pasos marítimos del Mediterráneo. Ya hemos dicho que este control fue una de las causas importantes del conflicto. Los omeyas,

[3] Véase: MARMŪL: al-Siyāsa, pág. 212; A. LEWIS, *Nabal*, pág. 412, LIQBĀL, "al-Mu ` izz li Dīn Allāh wa ŷīl ŷadīd min kutāma". *Ašġal al-mu'tamar i li fārij al-Magrib al- ` Arabí*, (1979), págs. 198-201, 209-212.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO 1991
COMISION DE ...

por su parte, se esforzaron por buscar una salida de esa crísis y por romper el bloqueo a través del estrechamiento de sus relaciones con el Sur de Europa y con Bizancio, a la vez que incrementaron sus esfuerzos para burlar el control de los fatimíes en sus salidas hacia el mar.

2.- El conflicto supuso un elevadísimo coste para los presupuestos generales de ambos estados que fue financiado por los ingresos y, en gran medida, por las contribuciones de los ciudadanos[4].

3.- Durante las épocas de crisis en al-Magrib, surgió una cooperación económica con al-Andalus, y, particularmente con algunos jefes magribíes.

4.- La actividad industrial experimentó un notable incremento en los países en pugna, sobre todo en el terreno de la industria armamentística.

La esfera social.

En esta esfera, las repercusiones del conflicto se hicieron ver de modo muy sensible, dejando un fuerte impacto sobre el mapa demográfico de la región. Las tribus se mezclaron, absorbiendo las más fuertes a las débiles, lo cual dió paso a la aparición de nuevas entidades tribales, y a la desaparición o la descomposición de otras. Bajo el peso de las nuevas circunstancias, cayeron varios emiratos y entidades políticas, con todos sus soportes sociales y doctrinales. Se podría resumir las consecuencias sociales en las siguientes aspectos:

1.- El conflicto había existido con anterioridad, mas no había tomado un cariz político-doctrinal, como ocurrió de hecho tras la aparición del movimiento fatimí y la intervención omeya en la zona. Antes de esto, el conflicto era puramente tribal, atizado más tarde por la disputa sobre los pastos o las fuentes de agua, así como por el afán del dominio y el control. Sin embargo, la entrada de los omeyas y de los fatimíes en escena, dió un vuelco a la situación, creando una compleja interrelación de intereses

[4] Véase: IBN ḤAYYĀN, *Muqtabas*, V, pág. 201.

enconados, puesto que éstos hallaron su baza en las fuerzas locales, manipulando sus sensibles actitudes de hostilidad. Era natural que cada lado buscase un aliado fuerte en la zona. Las cartas se mezclaron y el conflicto transnacional adquirió un sello regional[5].

2.- A causa de la acusada dependencia en las grandes tribus locales durante el conflicto, éstas se debilitaron y se preparó la coyuntura para el protagonismo de otras menos importantes, lo cual propició la aparición posterior de nuevas estructuras tribales, como la de los "**al-Mulaṯṯamīn**", a la que pertenecen los almorávides, pues si no hubiese sido por el debilitamiento de los zanāta aquella no habría encontrado su oportunidad de crecer e imponerse con tanta facilidad[6].

3.- La descomposición social llegó a afectar los cimientos de la estructura familiar, a causa del conflicto y sus múltiples ramificaciones. Se deterioraron las interrelaciones dentro de la misma tribu, e incluso, dentro de la misma familia, como ocurrió entre los hermanos Muḥammad b. Jazar y Fulful, o entre los ` alawíes. Todos los estamentos de la sociedad se vieron sensiblemente afectados y quemados por el fuego del conflicto.

4.- El conflicto anunció el comienzo de una gran oleada inmigratoria beréber, en general los Butr, y los Zanātíes particularmente. Los omeyas animaron ese movimiento inmigratorio, por motivos varios, entre los cuales se destaca el de reclutar a los beréberes en el ejército. Ello condujo, mas tarde al desequilibrio de las fuerzas sociales y detonó la discordia y la guerra civil.

5.- La inmigración arriba mencionada ayudó a estrechar los lazos entre el-Magrib y al-Andalus, y puso de relieve la posterior llegada de los almorávides y de los almohades a al-Andalus.

---

[5] Véase lo escrito por Maḥmūd acerca de estas transformaciones y las alianzas tribales, tanto las antiguas como las nuevas. Cf. *Qiyām*, págs. 76-84.

[6] Cf. MAḤMŪD, *Qiyām*, pág. 190.

6.- Es de notar también la inmigración de los bereberes hacia Oriente, sobre todo los Kutāmíes[7], animados por al-Mu`izz, por un motivo mayormente militarista.

La esfera religiosa.

El factor religioso fue el eje aparente, utilizado por las dos partes para fortalecer sus objetivos estratégicos en la región. El conflicto doctrinal se convirtió, por lo tanto, en uno de los fundamentos de la discrepancia. Cada parte intentó provocar o manipular los sentimientos religiosos de los súbditos y explotarlos a beneficio suyo, lo cual fomentó y ahondó la hostilidad entre las dos posiciónes doctrinales hasta la práctica irreconciliación. En este sentido, podrían registrarse los fenómenos siguientes:

1.- Los omeyas tuvieron éxito al introducirse entre las filas de los musulmanes norteafricanos y en instarles a combatir la secta Ismā`ilí. El mensaje omeya encontró buena acogida entre los musulmanes del Norte de Africa, puesto que provenía de quienes profesaban una confesión común. Aunque la autoridad fatimí no escatimó medios para propagar su secta y aproximarse a los locales, su éxito fue muy limitado e incluso, efímero, debido a la pasividad, cuando no la manifiesta oposición, que caracterizaba la respuesta de la gente.

2.- A este conflicto se debe, en gran medida, la extensión de la escuela Mālikí en el Norte de Africa. Los esfuerzos de los omeyas por resistir la propagación de la doctrina de los fatimíes fueron bastante grandes y, además, recibieron el apoyo de los locales, debido a la ausencia de una secta rival, tras el debilitamiento de las sectas Jāriŷíes y las demás sunníes,

[7] Cf. UQBAL, *Dawr*, pág. 463.

al caer los estados que las amparaban[8].

3.- El acuerdo entre las sectas existentes en el escenario, tanto las Sunníes como las Jariŷíes, en combatir la nueva doctrina, representada por los fatimíes, cada una por sus propios métodos.

4.- La oposición confesional, arriba mencionada, dió pie a varias rebeliones e insurrecciones contra los fatimíes, lo cual aconsejó éstos emplear una política menos fanática y rígida para imponer su secta a los grupos indigena.

5.- Una de las consecuencias sensibles del conflicto fue la de la aparición de tendencias religiosas extremistas[9], que aprovechó el ambiente conflictivo para ganar simpatizantes entre los confusos y los indecisos, o entre los insatisfechos e indignados por el estado actual de las cosas y por la continuidad del conflicto.

6.- Es de notar, asimismo, la insistencia de los dos contendientes sobre el hecho de que cada uno es el único y verdadero representante del Islám. Los fatimíes, sin embargo, pusieron más énfasis en esta alegación y utilizaron a su favor algunos sucesos históricos, así como su proximidad a la familia del Profeta.

7.- A pesar de todas las facilidades que el estado fatimí dió para la propagación de su secta, ésta no llegó a enraizarse y desapareció del Norte de Africa al poco tiempo de trasladarse el estado Fatimí a Egipto.

8.- A pesar de que existen varias alusiones acerca de la influencia de la secta Šī ` í en al-Andalus en aquella época, éstas no alcanzaron el carácter de una prueba decisiva, y muy a despecho del entusiasmo de algunos autores tardíos en confirmarlo. Es cierto que existían casos individuales, pero éstos

---

[8] Los aglabíes adoptaron la escuela Hanafí. Véase HASAN, al-Hayāt al-Dīnīyya, pág. 109. Los estados Jariŷíes cayeron en manos de los fatimíes, como el estado de Banū Midrār y el de los Rustumíes.

[9] Ello propició algunos movimientos, como el de **Mutanabbí** (pretendió la profecía) en al-Magrib. Cf. IBN ` IḎĀRĪ, *al-Bayā*, I, pág. 192. El otro en al-Andalus (Ibid; II, pág. 211) y un tercero que dijo ser hijo de al-Mahdí (Ibid., I, pág. 209), o el mismísimo al-Mahdí. Cf. AL-NU ` MAN, Iftitāh al-Da ` wa, pág. 273.

geográfica, lo cual dió lugar a la aparición de valiosas obras en estos terrenos[11].

3.- La inmigración de los científicos entre al-Andalus y el-Magrib se incrementó, aunque fuese más acusada la orientada hacia al-Andalus, debido al fanatismo de los fatimíes y a su intolerancia. Ello fomentó la circulación del material científico entre los dos países.

4.- Surgió un género poético que se le podría denominar "poesía de guerra", puesto que ambos contendientes tenían a su servicio varios poetas cuya función era ensalzar los méritos de sus patrones y lanzar diatribas contra los rivales. Todo ello originó un destacado movimiento poético[12].

Finalmente, los fatimíes intentaron explotar el papel económico como medio de presionar a los omeyas, mientras que éstos jugaron la carta del localismo con astucia y superaron a los fatimíes quienes se valieron básicamente de su potencia militar, que, sin embargo, demostró su insuficiencia y su ineficacia para acabar con la oposición dirigida y apoyada por Córdoba. Los omeyas se apuntaron otro tanto al mantener su territorio lejos del escenario de la contienda, lo cual avala su amplia visión política, como la de los grandes estadistas contemporáneos que han logrado ahorrar los estragos de la guerra a sus países[13].

De todos modos, se pueden apreciar las primeras tendencias fatimíes por expandirse hacia Oriente. No se sabe a ciencia cierta si la oposición apoyada por los omeyas tuvo algo que ver con ese virage estratégico, o si éste fue una medida natural, exigida por los intereses de un estado regido por mandatarios de

---

[11] Como Sūrat al-Arḏ, de Ibn Ḥawqal, en el lado fatimí y la obra que al-Warrāq compuso por encargo de los omeyas, acerca de los estados y las rutas de Africa, según al-Ḥumaydí en *Ŷaḏwa*, b. 160. Véase también Ibn ʿAbd l-Ŷalīl en :"al-Mālikiyya wal Tašayuʿ", págs. 13-14.

[12] Ibn Hānī es el más destacado de entre aquellos poetas en la Corte fatimí. Véase: AL-YAʿLĀWĪ *al-Adab fī Ifriqiya fī al-ʿahd al-fa ṭimī*, Beirut , 1986, AL-YAʿLĀWĪ *Ibn Hānī al-andalusī*,Beirut, 1985; M. CANARD, " L'impérialisme" págs. 165-8. Los omeyas, a su vez, tuvieron sus propios poetas que se ocuparon de ese tema, tales como Ibn ʿAbd Rabbah, ʿAbd Allāh b. Īdṛī etc. Cf. LIGZIWI *Adab al-siyāsa*, págs. 231-3.

[13] Cf. ḤASAN, *al-Muʿizz*, pág. 37.

procedencia oriental. Tal vez se debió a ambas razones, lo cual es bastante verosímil, sobre todo tras el éxito de las campañas en Oriente y el resquebrajamiento del frente oriental, defendido por los ` abbasíes.

# APENDICES

## Algunos textos del libro de al-Nu-`ma-n

(1)

### VITUPERIO EN CONTRA DE LOS OMEYAS EN UNA REUNION

(Dijo): Un día estuvieron hablando delante de él -Bendito sea- de los malditos omeyas, que vivían en al-Andalus y le contaron lo que se dice de ellos y que su antepasado, el cual es un bastardo y no se le conoce ningún padre.

(Dijo): ¿Entonces a quién pertenecen? ¿A los perros, a los monos o a los cerdos? Por Dios que éstos -quiere decir perros, monos y cerdos- son de mejor linaje que aquéllos. Dejad que se llamen como quieren pues les basta deshonra y afronta el querer pertenecer a este hombre.( pág. 253).

(2)

Vituperar a los omeyas en una reunión.

(Dijo): Un día oí decir (!Bendito sea!) que se había enterado de que los malditos Omeyas nos estaban insultando en las mezquitas de al-Andalus. Sus malditos padres así habían hecho muchas veces al hablar mal de `Alí (¡Dios se apiade de el!) desde los púlpitos de sus mezquitas. Mas ello solamente hizo que `Alí (¡Dios se apiade de el!) fuera aún más querido ante Dios (¡honrado y glorificado sea!) y ante la gente, a la vez que les hizo a ellos más infames y despreciables. En verdad, lo que pretendían esos depravados fue defender a

aquellos antepasados suyos que fueron malditos y excomulgados por el profeta (¡Dios le bendiga y salve!), y si no fuera porque intentan aparecer como musulmanes ante la gente habrían, incluso, hablado mal del Profeta mismo.

Su difamación contra notros no se aparta de dos cosas: O nos hace pertenecer al linaje del profeta y luego hablan mal de nosotros, lo cual les deshonra ante Dios y ante la gente, o, por otra parte, nos atribuyen otro linaje, en cuyo caso Dios nos guardará de ellos, al igual que hizo con su Profeta, quien, insultado por él, con la ayuda de Dios (¡honrado y glorificado sea!) solía decir: "¿No veis cómo evita Dios que yo sea lo que ellos dicen que soy?".

Luego dijo: Maldecir significa desterrar y excomulgar. Son ellos los excomulgados por el Profeta (¡Dios bendiga y salve!). No podrán remediarlo ni negarlo, como tampoco lo podrán hacer sus partidarios, puesto que son ellos los malditos por Dios y por el Profeta.

Luego dijo: (¡bentito sea!): de su linaje se podrían decir muchísimas cosas. Baste decir que les hubiese sido mejor descender de los monos y de los cerdos que del maldito hereje ` Abd l-Malik, hijo del maldito hereje Marwa_n. El Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) maldijo a su abuelo, estando su padre, Marwa_n, aún por nacer. Así, su abuelo y padre, Marwa_n, fueron excomulgados en la vida del profeta y de sus sucesores, Abu_ Bakr y ` Umar, hasta que les rehabilitó ` Uzma_n, desencadenando con ello la ira de los infieles y su propia muerte. El Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) también excomulgó a su abuelo materno, Mu ` a_wiya b. Mugira b. Abí l- ` A_s. b. Omeya, y al rebelarese éste contra el Profeta (¡Dios le bendiga y salve!) mandó que ` Alí le cortase la cabeza. Estos son sus orígenes y esto es su linaje, que les basta como deshonra y vergüenza y nada, pero que ésto si alguien quisiera denostarles y criticarles. (pág. 285).

(3)

El sueño de el-Mu iz

(Dijo): Un día se mencionó ante él el nombre de ` Abd l- Rah.ma_n, el Omeya que se apoderó de al-Andalus; y entonces dijo: Maldito sea por Dios. Hace algunas noches estuve pensando mucho en él. Antes de acostarme, cumplí mis obligaciones con Dios (¡honrado y glorificado sea!) y le pedí que me lo hiciera ver en mi sueño y que me indicase su estado y destino. Luego dormí y soñé que estaba en un lugar desde el cual se veía la Puerta de al-Futu_h., y, de repente, vi pasar por allí a una buena camella y el viento soplaba por su montura y albarada. Montado en ella iba un hombre que la daba prisa hasta parar delante de la puerta del palacio. Me solicitaron permiso para traerlo ante mí y mandé que le hiciesen entrar, puesto que me parecía que el hombre quería darme una buena nueva. Me lo trajeron, y cuando estuvo delante de mí, saludó y dijo: Este es el hombre. Le hemos traido:

Dije: ¿Quien es este hombre?
Dijo: El que rogaste a Dios que te lo mostrara.
Dije: ¿ ` Abd l- Rah.ma_n?
Dijo: El mismo.
Dije: ¿Dónde está?

Dijo: Detrás de mí. He venido a pedirte permiso para eraértelo.
Dije: Tráemelo.

Y me trajo a un hombre envuelto en una túnica y sobre su cabeza un cucurucho. Le dije al hombre: "¿Qué es estó encima de su cabeza? ¿Así se viste?".

Y me contestó: "Esta es la indumentaria de la lujuria". Le vi humillado ante mí. Me dijo el hombre: Si lo deseas, puedo quitarle la túnica. Le dije que sí, y vi cómo su mano estaba atada a su cuello. El hombre me dijo: ¿Es posible que alguien como éste sea capaz de hacer daño o beneficio a alguien? Quien es capaz de ello es ése -y señaló el cielo con su mano-, y me dijo: Que no le vea el vulgo ni la plebe, porque sólo le queda algunos tiempos. Movió su mano, queriendome decir que incluso menos. Luego me desperté y fui a postrarme ante Dios, agradecido por lo que el me hizo ver.(págs. 263-4).

(4)

Lo que se dijo acerca de los Omeyas en una reunión.

(Dijo): Un día se comentaban en su presencia los pecados y los vicios que ` Abd l-Rah.ma_n de al-Andalus cometía en público, así como los que les permite hacer a sus gentes. Uno de los presentes en la reunión dijo: le basta que su gente se de cuenta de que esto está prohibido por Dios.

Dijo el Mu ` izz (¡bendito sea!): si él fuera ignorante de la naturaleza de sus actos, su pecado sería menos grave, pero en realidad él hace esto, siguiendo el ejemplo de sus antepasados en *al-Ŷa_hiliyya* , los cuales negaban la existencia de Dios y rechazaron la revelación de su profeta. Por Dios que si ellos hubiesen podido manifestar lo mismo con palabras no se habrían abstenido de ello, pero temen que las cosas les salgan mal. Así, les denuncian sus pecados abominables y le vencen sus deseos innobles. La gente cree ingenuamente que podrían ser perdonados si se arrepintiesen, porque esa gente se deja engañar por sus

apareicenicas musulmanas, pero en realidad son ateos. Acaso no es cierto lo que dijo ` Alí (¡bendito sea!), al ver el ejército de Mu ` a_wiya en la batalla de *Šiffi-n*: Por Dios éstos son los estandartes de Abu_ Sufya_n bajo los que luchó contra nosotros cuando estuvimos al lado del Profeta (¡Dios le bendiga y salve!). Por Dios que no se hicieron musulmanes, sino que sólo se rindieron y ocultaron su ateismo hasta sentirse de nuevo con fuerzas y volver a manifestar su naturaleza de origen.

Luego dijo el Mu ` izz: Una vez oí decir al-Mans.u_r: No recuerdo cuántas veces he oido al-Mahdí (¡bendito sea!) murmurar a solas: ¡Los Banu_ Ha_šim dieron de comer y nosotros también; dieron de beber y nosotros también e hicieron cosas al igual que nosotros, pero cuando estuvimos igualados como dos caballos en una carrera ellos dijeron: Y de nosotros el Profeta ¡No, jamás lo aceptaremos!.

Luego dijo el Mu ` izz: Si de verdad abrazaron el Islam, algo les habrá quedado y manifestado en ellos, y si hubiesen reconocido al Profeta Muh.ammad no habrían calumniado a su familia y a sus descendientes.

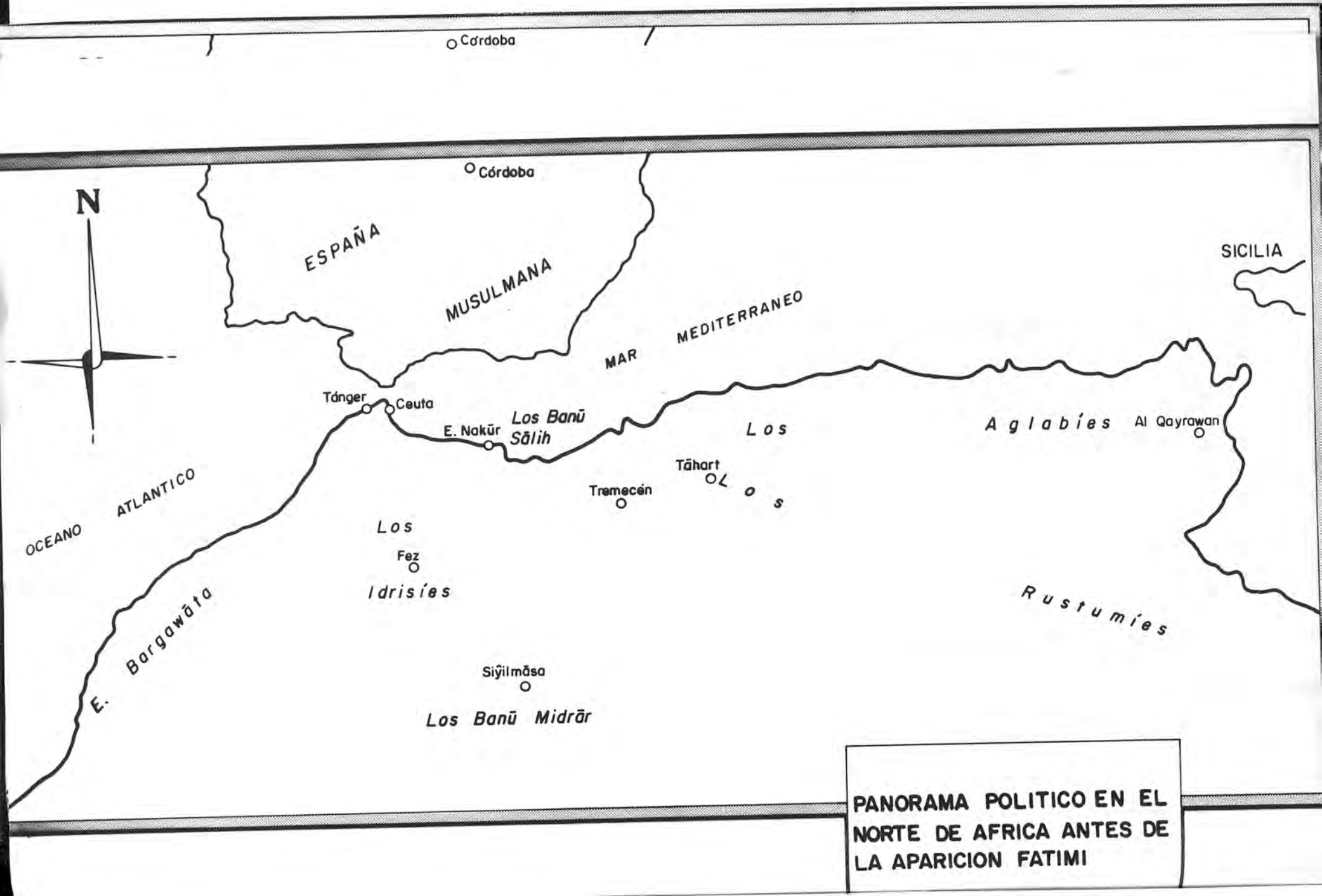
Dijo: ¿Cómo pueden olvidar la enemistad y el odio del *Ŷa_hiliyya* y la mala conducta de sus antepasados, si ellos mismos les imitan, manifestando el odio y el rencor heredados?. Acaso sea ésto igual al bien, en palabras o en hechos?. Les guardarías tú a ellos algún cariño o afecto, hagan lo que hagan contigo?.

Dije: No, por Dios.

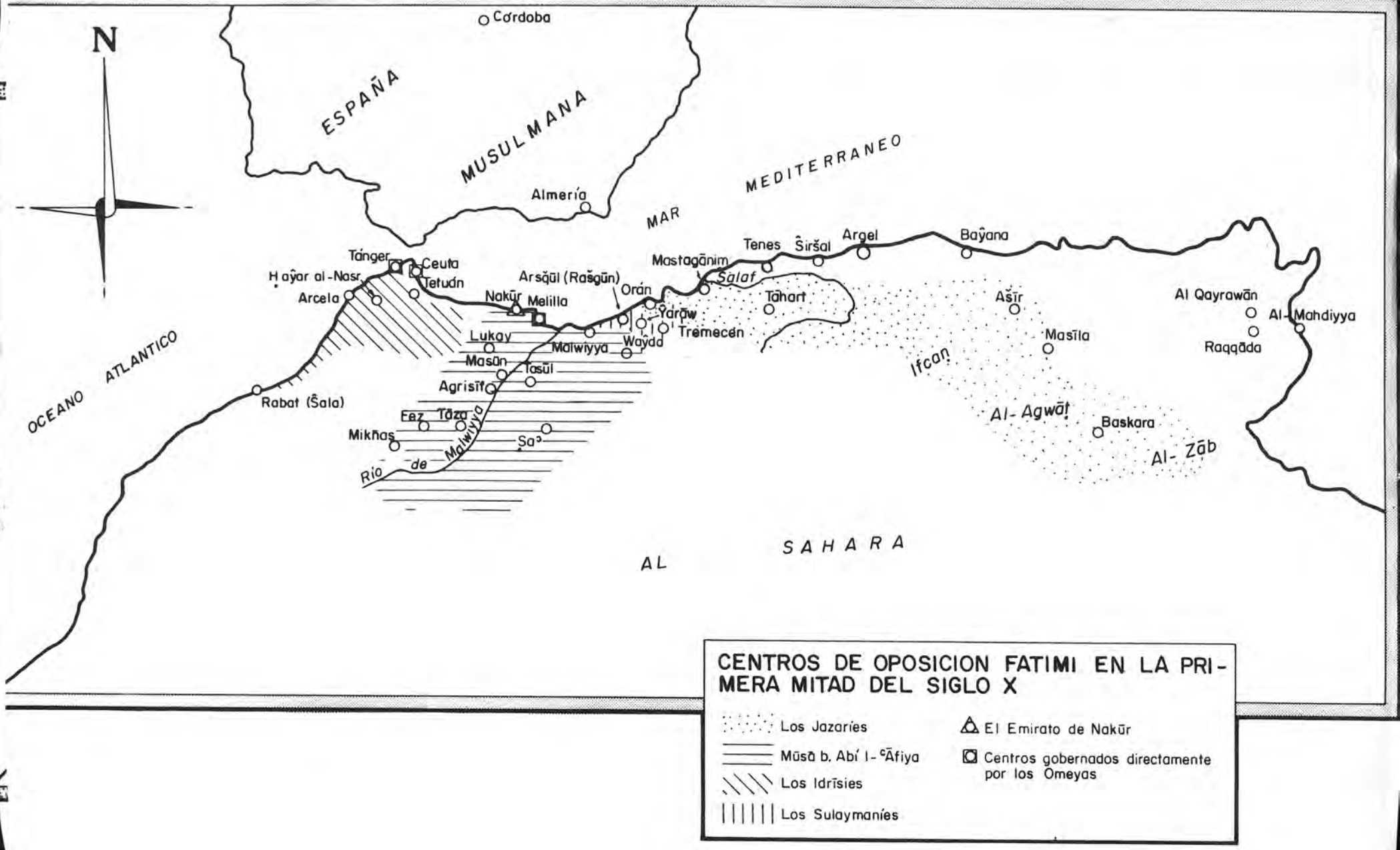
Dijo: Pues así es también para nosotros y para nuestros partidarios. Que Dios nunca nos juntará con ellos, ni en esta vida ni en la otra.

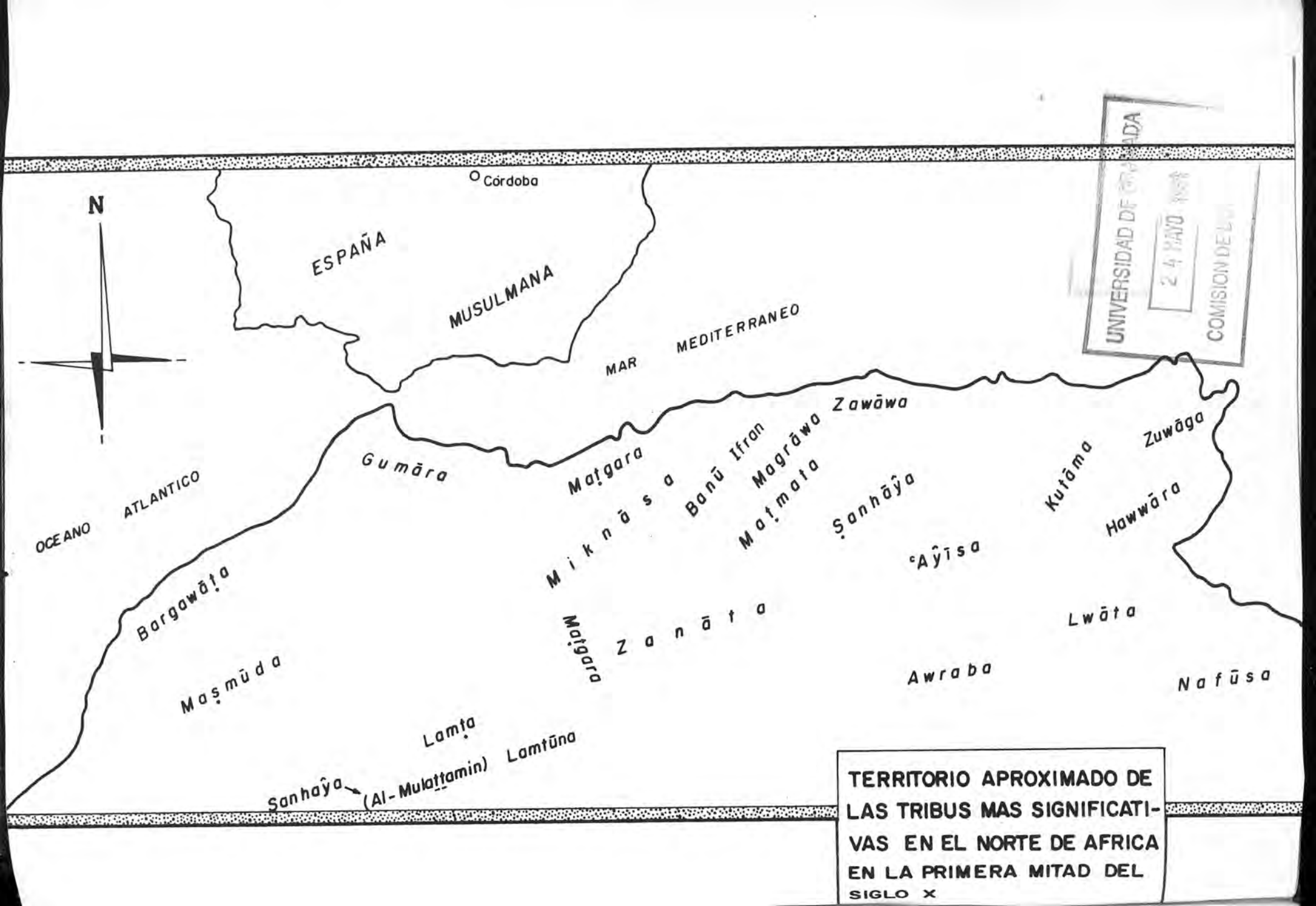
Dije: Alabado sea Dios por hacernos de su partido y del partido de sus elegidos y por hacerles a ellos del partido de Satanás y de sus seguidores.

Dijo: Así es: Alabado sea Dios por todas sus gracias y favores.(págs. 234-6).




PANORAMA POLITICO EN EL NORTE DE AFRICA ANTES DE LA APARICION FATIMI


N
Córdoba
ESPAÑA
MUSULMANA
Almería
MAR
MEDITERRANEO
Tánger
Ceuta
Tetuán
Ḥaŷar al-Nasr
Arcela
Arsḳūl (Rašgūn)
Nakūr
Melilla
Orán
Mastagānim
Šalaf
Tenes
Širšal
Argel
Baŷana
Ŷarāw
Tremecén
Waŷda
Malwiyya
Lukay
Masūn
Tasūl
Agrisīf
Rabat (Šala)
Fez
Tāza
Mikñas
Río de Malwiyya
Saᵓ
OCEANO ATLANTICO
Tahart
Aṣīr
Masīla
Ifcan
Al-Agwāṭ
Baskara
Al-Zāb
Al Qayrawān
Raqqāda
Al-Mahdiyya
AL SAHARA
CENTROS DE OPOSICION FATIMI EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO X
Los Jazaríes
Mūsā b. Abí l-ᶜĀfiya
Los Idrīsies
Los Sulaymaníes
El Emirato de Nakūr
Centros gobernados directamente por los Omeyas




TERRITORIO APROXIMADO DE LAS TRIBUS MAS SIGNIFICATIVAS EN EL NORTE DE AFRICA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO X

UNIVERSIDAD DE GRANADA
24 MAYO
COMISION DE

# BIBLIOGRAFIA

1. Fuentes[1]:

- ABŪ ZAKARIYYA: Yaḥyà b. Abí Bakr al-Warŷalāní, (m. 471/1078-10-79), *Siyar al-a'imma wa ajbārahum, conocido por "Tārij Abí Zakariyya,* ed. I. al-ʿArabí, Argel, 1979.

- *Ajbār maŷmūʿa fi fatḥ al-Andalus wa ḏikr umarā'iha wa l-ḥurūb al-wāqiʿa bihà baynahum,* (autor anónimo) ed. al-Abyārí, Beirut, 1981.

- ʿALĪ B. ABĪ ṬĀLIB (m. 40/661) *Nahŷ al-Balāga*, ed. Ṣubḥí al-Ṣāliḥ, Beirut, 1983.

- AL-ANṢĀRĪ: Muḥammad b. al-Qāsim al-Sabtí, *Ijtiṣār al-Ajbār ʿammá bi ṭagr Sabta min saniyí al-ʿaṭār,* ed. A. Ibn Manṣūr,Rabat, 1983.

- AL-ʿAYNĪ: Badr al-Dīn Maḥmūd,(m. 855/1451), *ʿAqd al-Ŷumān fi tārij ahl al-Zamān,* ( ms.), tom II, Dār al-Kutub, El Cairo, núm. 1584 (Historia).

- AL-AZDĪ, Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan b. Durayd, (m. 321/ 933), *Ṣifat al-Sarŷ*, ed. W. Wright, *Opuscula arabica*, London, 1859.

- AL-ʿAZĪZĪ: Abū ʿAlí Manṣūr al-Ŷawḏarí, (m. s. 4/10), *Sīrat al-ustāḏ Ŷawḏar* , ed. Kāmil Ḥusayn y A. Ša ʿīra, El Cairo, 1954.

- AL-BĀRŪNĪ: Sulaymān al-Nufūsí, *al-Azhār al-Riyāḍiyya fi a'immat wa mulūk al-Ibāḍiyya*, tom. II, El Cairo, (?).

---

[1] La paginación aludida del *Muqtabas*, V, y *Ḏikr bilād al-Andalus*, son las del texto original, señaladas en los márgenes de los dos obras en ambas versiones (árabe y castellano).

- AL-BAGDĀDĪ: Abū Manṣūr, ` Abd al-Qāhir b. Ṭāhir (m. 429/1037), *al-Farq bain al-firaq wa bayān al-firqa al-nāŷiya minhum*, Beirut, 1980.

- AL-BAKRĪ: Abū ` Ubayd ` Abd Allāh b. ` Abd al- ` Azīz (m. 487/1094), *al-Masālik wa l-mamālik*, ed. parcial De Slane, Description de l'Afrique septentrionale, Argel, 1911.

- AL-BALĀḎURĪ: Aḥmad b. Yaḥyà b. Ŷābir (m. 279/892), *Ansāb al-ašrāf*, tomo IV, ed. M. Schloessi, Jerusalem, 1938.

- *El Corán*, ed. Kuwait, 1983. trad. J. Vernet, Barcelona, 1986.

- DĀ ` Ī AL-DU ` ĀT: Abū Naṣr Hibat Allāh al-Šīrāzī, (¿ m. 470/1077--1078 ? ), *Diwān al-Mu'ayyad fī al-Dīn Dā ` ī al-Du ` āt*, ed. Kāmil Ḥusayn, El Cairo, 1949.

- : *Al-Maŷālis al-mu'ayadiyya*, ed. M. ` Abd al-Qādir ` Abd al-Nāṣir, El Cairo, 1975.

- AL-DAYNŪRĪ: Aḥmad b. Dāwūd (m. 282/895), *al-Ajbār al-ṭiwāl*, ed. I. Kratchkovsky Leide, 1912.

- *Ḏikr bilād al-Andalus*, (autor anónimo), ed. y trad. esp. Luis Molina *Una descripción anónima de al-Andalus*, 2 tomos.Madrid, 1983.

- AL-GARNĀṬĪ: Abū Ḥāmid Muḥammad b. ` Abd al-Raḥīm (m. 565/1169), *Tuḥfat al-albāb*, ed. y trad. fr. G. Ferrand en *Journal Asiatique* , Paris, 1925.

- AL-GAZĀLĪ, Abū Ḥāmid Muḥammad (m. 505/1111), *Faḍā'iḥ al-bāṭiniyya*, ed. ` Abd al-Raḥmān Badawí, El Cairo, 1964.

- AL-ḤIMYARĪ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad b. ` Abd al-Mun ` im (¿ m. 727/1327 ?), *al-Rawḍ al-mi ` ṭār fī jabar al-aqṭār*, ed. Iḥsān ` Abbās, Beirut, 1975.

- *Al-Ḥulal al-Mawšiyya fi ḏikr al-ajbar al-marrākušiyya,* (autor anónimo), ed. Zakkar y Zmama, Casablanca, 1979.

- AL-ḤUMAYDÍ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad b. Abí Naṣr, (m. 488/1095), *Ŷaḏwat al-muqtabis fi ḏikr wulāt al-andalus,* ed. El Cairo, 1966.

- IBN AL-ABBĀR: Abū ` Abd Allāh Muḥamad b. ` Abd Allāh b. Abí Bakr al-Quḍā ` í, (m. 658/1259), *al-Ḥullat al-Siyarā',* 2 tomos, ed. Ḥusayn Mu'nis, El Cairo, 1963.

- IBN ` ABD AL-ḤAKAM: Abū al-Qāsim ` Abd l-Raḥmān b. ` Abd Allāh (m. 257/871), *Futūḥ Ifriqiya w al-Andalus,* ed. al-Ṭabbā ` , Beirut, 1987.

- IBN ABÍ DĪNĀR: Muḥammad al-Ru ` ayní, (m. 1110/1698), *al-Mu'nis fi ajbār Ifriqiya wa Tunis,* ed. M. Šammam, Tunez, 1967.

-IBN ABÍ ZAR ` : Abū al-Ḥasan ` Alí b. ` Abd Allāh, ( m. 741/1340), *al-Anīs al-muṭrib bi rawḍ al-qirṭās fi ajbār muluk al-Maqrib wa tārij madīnat Fas,* ed. M. al-Hāšimí, Rabat, 1973.

- IBN AL-AḤMAR: Abū al-Walīd Ismā ` íl b. Yusuf (m. 810/1407), *Biyūt Fās al-Kubrà,* ed. Rabat, 1972.

- IBN AL-ATĪR : Abū al-Ḥasan ` Alí b. Abí al-Karam (m. 630/1232), *al-Kāmil fi al-Tārij,* tomo VIII, ed. C. J. Tornberg, Beirut, 1966.

- IBN BASSĀM: Abū al-Ḥasan ` Alí b. Bassām al-Šantarīní, (m. 542/1147), *al-Ḏajīra fi maḥāsin ahl al-Ŷazīra,* tomo I, ed. Iḥsān ` Abbās, Beirut, 1979.

- IBN BAŠKWĀL: Abū al-Qāsim Jalaf b. ` Abd al-Malik (m. 578/1182), *al-S.ila fi tārij a'immat al-Andalus wa ` ulamā'ihim,* ed. F. Codera, Madrid, 1883.

-IBN AL-FARAḌÍ: Abū al-Walīd ` Abd Allāh b. Muḥammad b. Yusuf,(m. 403/1012) *Tārij ` Ulamā' al-Andalus*, El Cairo, 1966.

- IBN GAZĪ: Muḥammad al-ʿUṭmānī, (m. 919/1513), *al-Rawḍ al-hatūn fī ajbār Miknāsat al-zaytūn*, ed. Ibn Manṣūr, Rabat, 1988.

-IBN ḤAMMĀD: Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAlí (m. 628/1231) *Ajbār mulūk banū ʿUbayd wa sīratahum*, ed. al-Badawí, Argel, 1984.

- IBN ḤAWQAL: Abū al-Qāsim Muḥammad b. ʿAlí (m. 367/977) *Ṣūrat al-Arḍ*, Beirut, (?).

_ IBN ḤAŶAR: Aḥmad b. ʿAlí al-ʿAsqalānī, (m. 852/1449), *al-Iṣāba fī tamyīz al-ṣaḥāba*, tomo, III, Beirut-Calcata, 1853.

- : *Rafʿ al-aṣr ʿan quḍāt Maṣr*, apéndice en *al-Wulāt wa l-quḍāt* de al-Kindí, Leiden, 1912.

- IBN ḤAYYĀN: Abū Marwān Ḥayyān b. Jalaf,(m. 469/1076), *al-Muqtabas min anbāʾ ahl al-Andalus*, tomo II; ed. M. ʿAlí Makkí, Beirut, 1971, 1973; tomo III, ed. M. Antuña, Paris, 1937; tomo V, ed. P. Chalmeta, F. Corriente, M. Ṣubḥ, Madrid, 1979; trad. esp. Mª Jesús Viguera y F. Corriente, *Crónica del califa ʿAbdarraḥmān III an-Nāṣir entre los años 912 y 942 "al-Muqtabis V"*, Zaragoza, 1981; otro tomo sobre 5 años del califato de al-Ḥakam II, ed. A. al-Ḥaŷŷí, Beirut, 1965; el mismo ed. trad. esp. E. García Gómez , *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Ḥakam II por ʿĪsá b. Aḥmad al-Rāzí (360-364= 971-975 J.C.)* Madrid, 1967.

-IBN ḤAZM: Abū ʿAlí b. Aḥmad b. Saʿīd ( m. 456/1064) *Ŷamharat ansāb al-ʿarab*, ed. ʿAbd al-Salām Hārūn, El Cairo, 1977

- : *Al-Faṣl fī al-milal wa al-ahwāʾ wa al-niḥal*, El Cairo, 1321.

- IBN HUḌAYL: ʿAlí b. ʿAbd al-Raḥmān, *Ḥulyat al-fursān wa šiʿār al-šuŷʿān*, ed. M. L. Mercier, Paris, 1922; trad. esp. Mª Jesús Viguera, *Ibn Ḥuḍayl: Gala de caballeros blasón de paladines* , Madrid, 1977.

-IBN ʿIḌĀRĪ: Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Murrākuší, (¿ m. 712/1312 ?), *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa al-Magrib*, tomos I, II, III, ed.

G. S. Colin, y E. Levi-Provençal, Beirut 1980.

- IBN JALDŪN: ` Abd l-Raḥmān b. Muḥammad, (m. 808/1405), *al-` Ibar wa diwān al-mubtada' wa al-jabar fī ayyām al-'araba wa l-` aŷam wa l-barbar wa man ` āṣarahum min ḏwī al-sulṭān al-akbar,* VII tomos. Beirut , 1983.

- : *Al-Muqaddima* , Beirut, 1983.

- IBN JALDŪN: Abū Zakariyya Yaḥyà (m. 780/1379), *Bugyat al-ruwād fī ḏikr al-mulūk min Bºanī ` Abd al-Wād,* tomo I, ed. A. Ḥaŷiyyāt, Argel, 1980.

- IBN JALLIKĀN: Abū al-` Abbās Aḥmad b. Muḥammad b. Abí Bakr (m. 681/1282), *Wafayāt al-a` yān wa anbā' al-zamān,* tomo V, ed. Iḥsān ` Abbās, Beirut, 1972.

- IBN JĀQĀN: Abū Naṣr al-Fatḥ b. Muḥammad al-Qaysí (m. 535/1140), *Maṭmaḥ al-anfus wa masraḥ al-ta'annus fī milaḥ ahl al-Andalus,* ed. Hudà Bahnām, en varios numeros de *R. al-Mawrid*, hemos consultado núm. 3-4 (1981).

- IBN AL-JAṬĪB: Lisān al-Dīn Abū ` Abd Allāh Muḥammad b. ` Abd Allāh (m. 776/1374), *A` māl al-A` lām fī man buyi` a qabl al-iḥtilām min mulūk al-islām,* tomo II, ed. E. Lévi-Provençal, tomo III, ed. A. Mujtār al-` Abbādí y M. al-Kittāní, *Tārīj al-Magrib al-` arabí fī al-` Aṣr al-wasīṭ,* Casablanca, 1964.

- : *Al-Iḥāṭa fī ajbār Gimāṭa,* tomo I, ed. M. ` Abd Allāh ` Inān, El Cairo, 1973.

- : *Mi` yār al-ijtiyār fī ḏikr al-ma` āhid wa l-diyār,* ed. M. Kamāl Šabāna, al-Muḥammadiyya, 1976.

- IBN AL-KARDABŪS: Abū Marwān ` Abd al-Malik,( m.681/1282), *Tārīj al-Andalus wa waṣfihí li Ibn al-Šabbāṭ,* ed. A. Mujtār al-` Abbādí, Madrid, 1971.

- IBN AL-KITTĀNĪ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad, ( m. s. V / XI), *al-Tašbīhāt min aš` ār ahl al-Andalus*, ed. Iḥsān ` Abbās, Beirut, 1966.

- IBN MARYAM: Abu ` Abd Allāh Muḥammad al-Tilmisānī, (m. 1014/1605-1606), *al-bustān fī ḏikr al-awliyā' wa al-` ulamā' bi Telmesān,* Argel, 1986.

- IBN AL-NADĪM: Muḥammad b. Isḥāq, (¿ m. 400/1009 ?), *al-Fihrist*, ed. Tahran, 1971.

- IBN AL-QĀḌĪ: Aḥmad b. Muḥammad (m. 1029/1620), *Ŷaḏwat al-iqtibās fī ḏikr man ḥalla min al-a` lām madīnat Fās,* tomo I, Rabat, 1974.

-IBN AL-QŪṬIYYA: Muḥammad b. ` Amru b. ` Abd al-` Azīz, (m. 367/977) *Tārij iftitāḥ al-Andalus*, ed. A. al-Ṭabbā`, Beirut, 1957.

- IBN SA` D: ` Arīb al-Qurṭubí, (m. 366/976-977), *Ṣilat tārij al-Ṭabarí,* ed. M. J. de Goeje, Leiden, 1897.

- IBN SA` ĪD: Abū al-Ḥasan ` Alí b. Mūsà b. Muḥammad (m. 685/1286), *al-Mugrib fī ḥulá al-Magrib,* ed. Šawqí Ḍayf, tomo I, El Cairo, 1978, tomo II, El Cairo, 1980.

- IBN SAMMĀK AL-` ĀMILĪ: Muḥammad b. Abí l-` Alā' (m. s. VIII/XIV), *al-Zaharāt al-manṯura fī nukat al-ajbār al-ma'ṯūra*, ed. M. ` Alí Makkí, Madrid, 1984.

- IBN ṬABĀṬIBA: Muḥammad b. ` Alí, conocido por Ibn al-Ṭaqṭaqí, (m. 709/1309-1310), *al-Fajrí fī al-ādāb al-sulṭāniyya wa al-duwal al-islāmiyya,* ed. Beirut.(?)

- IBN ŶUZAY: ` Abd Allāh b. Muḥammad al-Garnāṭí, (m. s. VIII / XIV), *Kitāb al-jayl*, ed. M. al-` Arabí al-Jaṭṭābí, Beirut, 1986.

- IDRĪS: al-Dā` í ` imād al-Dīn al-Quraší (m. 872/1467), ` *Uyūn al-ajbār wa funūn al-āṯār fī faḍl al-a'imma al-aṭhār,* tomos V; VI. ed. Muṣṭafà Gālib, Beirut, 1975, 1984, y ed. parcial de F. Dašrāwí, Tunez, 1979.

- AL-IDRĪSĪ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad, (m. cerca. 548/1153-1154),

*Ḏikr al-Andalus,* ed. trad. J. Antonio Conde, *Descripción de España,* Madrid, 1980.

- AL-IṢṬAJRÎ: Ibrāhîm b. Muḥammad (m. 346/957), *al-Aqālîm,* ed. J. H. Moeller, Paris, 1839.

- *Al-Istibṣār fî ` aŷā'ib al-amṣār,* (autor anónimo), ed. S. Zaglūl ` Abd al-Ḥamîd, Casablanca, 1985.

- AL-JUŠANÎ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad b. Ḥāriṯ b. Asad, ( 361/971), *Tārîj Quḍāt Qurṭuba,* ed. y trad. Julian Ribera, *Historia de los jueces de Córdoba,* Madrid, 1914.

- *: Ṭabaqāt ` ulamā' Ifriqiyya,* ed. M. ben Chanab, *classes des savants de l'Ifriqiya,* Beirut, (?).

- AL-KINDÎ: Abū ` Umar Muḥammad b. Yūsuf, (m. 350/960), *al-Wulāt wa l-quḍāt,* ed. Beirut, 1908.

- MĀLIK B. ANAS: (m. 179/795), *al-Muwaṭṭa',* ed. A. ` Abd al-Laṭîf, El Cairo, (?).

- AL-MAQQARÎ: Abū al- ` Abbās Aḥmad b. Muḥammad al-Telmesānî, (m. 1041/1631), *Azhār al-riyāḍ fî ajbār al-qāḍî ` Iyāḍ,* tomos I,II, Rabat, 1978.

- *: Nafḥ al-ṭîb min guṣn al-Andalus al-raṭîb,* tomos I, VI, ed. Iḥsān ` Abbās, Beirut, 1968.

- AL-MAQRÎZÎ: Aḥmad b. ` Alî (m. 845/1442), *It ` āẓ al-ḥunafā' bi ajbār al-a'imma al-Faṭimiyyîn al-julafā',* tomo I, ed. G. al-Šayyāl, El Cairo, 1967.

- *: al-Mawā ` iẓ wa l-i ` tibār bi ḏikr al-juṭaṭ wa l-āṯār " al-Juṭaṭ al-maqrîziyya",* Beirut, (?).

- AL-MAYDĀNÎ: Aḥmad b. Muḥammad (m. 518/1124), *Mqaŷma ` al-aḥḍ* II tomos, ed. M. ` Abd al-Ḥamîd, El Cairo, 1972.

- *al-Mulu̱k al-Idrīsiyya,* (autor anónimo), ed. I. al-`Arabí en *Dawlat al-Adārisa.*

- AL-NĀṢIRĪ: Aḥmad b. Jālid al-Salāwí, (m. 1315/1897), *al-Istiqṣà li ajbār duwal al-Magrib al-aqṣà,* tomo I, ed. Ŷa`far y Muḥammad al-Nāṣirí, Casablanca, 1954.

- AL-NISĀBŪRĪ: Aḥmad b. Ibrāhīm (m. s. V/ XI) *Iṯbāt al-Imāma,* ed. Mus Gālib, Beirut, 1984.

- *Nubaḏ tārījiyya fí ajbār al-Barbar fí al-qurūn al-wusṭá,* (autor anónimo), ed. E. Lévi-Provençal, *Fragments Historiques sur les berbéres av moyen age extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712-1312 et intitulé Kitab Mafakhir al-Barbar,* Rabat, 1934.

-AL-NŪBAJTĪ: Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Musá (m. 302/914), *Firaq al-Šī`a,* ed. H. Ritter, Istanbul, 1931.

- AL-NU`MĀN: Abū Ḥanīfa b. Muḥammad b. Manṣūr b. Aḥmad bn Ḥāyyu al-Tamīmí al-Magribí,(m. 363/974), *Da`āím al-Islām wa ḏikr al-ḥalāl wa al-ḥarām wa al-qaḍāya wa al-aḥkām `an Ahl bayt Rasūl Allāh,* ed. Asif Fyzee, El Cairo, tomo I, 1985, tomo II, ed. 1º, El Cairo, 1965.

- : *Al-Himma fí ādāb atbā` al-A'imma,* ed. M. Kāmil Ḥusayn, El Cairo, (?).

- : *Ijtilāf uṣūl al-maḏāhib,* ed. M. Gālib, Beirut, 1983.

- : *Al-Maŷālis wa l-musāyarāt,* ed. al-Ḥabīb al-Faqí, I. Šabbūḥ y M. al-Ya`lāwí, Tunis, 1978.

- : *Risālat iftitāḥ al-Da`wa ( Risāla fí ẓuhūr al-da`wa al-`Ubaydiyya al-Faṭimiyya),* ed. Widād al-Qāḍí, Beirut, 1970.

- : *Al-Urŷūza al-mujtāra,* ed. Qurbān, Monterial, (Canada), 1970.

- AL-NUWAYRI: Aḥmad b. ` Abd al-Wahhab (m. 732/1332), *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* ed. Parcial, M. Abū Ḍayf, *Tārīj al-Garb al-islāmí fī al-` aṣr al-wasīṭ*, Casablanca, 1984, y *al-Dawla al-Fāṭimiyya bí bilād al-Magrib*, Casablanca, 1988.

- AL-QALQAŠANDÎ: Abū al-` Abbās Aḥmad b. ` Alí (m. 821-1418), *Ṣubḥ al-a` šá fī ṣinā` at al-inšá*, tomo V, ed. El Cairo , 1913-1919.

- AL-QAYRAWĀNÎ: ` Abd Allāh b. Abí Zayd (m. 386/996), *Risālat al-imām al-` ālim....* ed. árabe y francés, Argel, (?).

- AL-QURAŠÎ: Yaḥyà b. Ādam, (m. 203/818-819), *al-Jarāŷ*, ed. A. Šākir, 2º, El Cairo, (?).

- AL-RĀŠIDÎ: Muḥammad b. Aḥmad b. Na_ṣir Abū Rās, (m.s. XII/XVII--XVIII), *al-Ḥulal al-sundusiyya fī ša'n Wahrān wa al-Ŷazīra al-andalusiyya*, ( ms.), Bib. general en Rabat, núm. 2273 K.

- *Al-Risāla al-Wafīza ilá al-ḥaḍra al-` azīza fī ` ulūm al-jilāfa*, (autor anónimo), ed. Aḥmad al-Dagarní, Rabat, 1987.

- AL-RUŠĀṬÎ: Abū Muḥammad ` Abd Allāh b. ` Alí, (m. 542/1147), *Iqtibās al-anwār wa iltimās al-azhār fī ansāb al-ṣaḥāba wa ruwāt al-āṯār*, ed. E. Molina López y J. Bosch Vilá, *al-Andalus en el Kitāb Iqtibās al-anwār y en el ijtiṣār Iqtibās al-anwār*, Madrid, 1990.

- AL-ṢAFADÎ: Ṣalāḥ al-Dīn Jalīl b. Ībik, *al-Wāfī bil wafayāt*, tomo, XVI, ed. Widād al-Qāḍí, Beirut, 1982.

- ṢĀ ` ID: Ibn Aḥmad al-andalusí, (m. 462/1070), *Ṭabaqāt al-umam*, ed. Ḥayāt bū ` Alwān, Beirut, 1985.

- AL-ŠAHRASTĀNÎ: Abū al-Fatḥ Muḥammad b. ` Abd al-Karīm, (m. 548/1153), *al-Milal wa al-niḥal*, ed. A. al-Wakīl, Beirut, (?).

- AL-ṢANHĀŶI AL-BAYḌAQ: Abū Bakr b. ` Alí, (¿ m. 555/1160 ?),

*Ajbār al-Mahdí b. Tūmart*, ed. A. Ḥāŷiyyāt, Argel, 1986.

- *Al-Siŷillāt al-mustanṣiriyya*,( autor anónimo), ed. ` Abd al-Mun ` im Māŷid, El Cairo, (?).

- AL-ṬABARĪ: Abū Ŷa ` far Muḥammad b. Ŷarīr, (m. 310/923), *Tārīj al-rusul wa l-mulūk*, ed. M. Abū al-Faḍl, El Cairo, 1966.

- AL-TINSĪ: Abū ` Abd Allāh Muḥammad b. ` Abd Allāh,(m. 899/1494), *Naẓm al-Durr wal ` uqyān fī bayān šaraf banī Zayyān*, ed. parcial A. Ḥāŷiyāt, *Dawlat al-Adārisa*, Argel, 1984.

- AL-` UḌRĪ: Aḥmad b. ` Umar conocido por Ibn al-Dalā'í, (m. 478/1085), *Tarṣī ` al-ajbār wa tanwī ` al-āṯār wal bustān fī garā'ib al-buldān wal masālik ilá al-mamālik*, ed. parcial , A. al-Ahwānī, *Nuṣūṣ ` an al-Andalus min kitāb...*, Madrid, 1965.

- AL-` UMARĪ: Aḥmad b. Yaḥyá b. Faḍl Allāh ( m. 749/1349), *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, ed. parcial relativa al-Magrib y al-Andalus, Muṣṭafá Abū Ḍayf, Casablanca, 1988.

-*Una crónica anónima de ` Abd al-Raḥmān III al-Nāṣir*, (autor anónimo), ed. trad. esp. Lévi-Provençal y E. García Gómez, Madrid-Granada, 1950.

-*Al- ` Uyūn wa al-ḥadā'iq fī ajbār al-ḥaqā'iq*, (autor anónimo) tomo IV, ed. parcial ` Umar Sa'īdí, en *Les cahiers de tunisie* , 79-80 (1972) y 81-82 (1973).

- AL-WĀQIDĪ: Muḥammad b. ` Umar, (m. 207/822-823), *al-Magāzí*, tomo II, ed. Marsden Jones, London, 1966.

-ŶA ` FAR: Ibn al-Ḥasan b. Faraŷ b. Ḥawšab al-Dā ` í, (m. 347/958), *Kitāb al-Kašf*, ed. M. Gālib, Beirut, 1984.

- AL-YA ` QŪBĪ: Aḥmad b. Abí Ya ` qūb b. Wāḍiḥ, (m. 284/897), *Tārīj*... ed. M. Th. Hovtsma, Brill, 1969.

- : *Al-Bulda*
*n*, ed. Leiden, 1937.

- YĀQŪT: Abū ` Abd Allāh Yāqūt al-Ḥamawí, (m. 626/1228), *Mu ` ŷam al-buldān*, ed Iḥsān ` Abbās.

AL-ŶAZNĀ ` Ī: Abū al-Ḥasan ` Alí (m. s. VIII/ XIV), *Zahrat al-ās fí bina'madīnat Fās*, ed. A. Bel, Argel, 1923.

- AL-ZAHRĪ: Muḥammad b. Muslim b. ` Ubayd Allāh b. Šihāb (m. 124/742), *al-Magāzí al-nabawiyya*, ed. Suhayl Zakkār, Damasco, 1980.

- AL-ZAYYĀNĪ: Muḥammad b. Yusuf (?), *Dalīl al-ḥayrān wa anīs al-sahrān fí ajbār madīnat Wahrān*, ed. al-Mahdí al-Bu ` abdalí, Argel, 1978.

II. Bibliografía general

- AL-ʿABBAḌĪ: Aḥmad Mujtār, *Dirāsāt fī tārīj al-Magrib wa al-Andalus,* Alejandría, 1982.

- : "Siyāsat al-Fāṭimiyyīn naḥwa al-Magrib wa al-Andalus", *R. I. E. I.*, V, (1957), págs. 193-226.

- ABA L-JAYL: Muḥammad, *al-Andalus fī al-rubʿ al-ajīr min al-qarn al-tt al-hiŷrī (275/888-300/912),* Master, **inédito**, Riaḍ, 1989.

- ʿABD AL-ḤALĪM: Raŷab Muḥammad, *al-ʿAlāqāt bain al-Andalus al-islāmiyya wa España al-naṣrāniyya fī ʿahd banī Umauya wa mulūk al-Ṭawā'if,* El Cairo-Beirut, 1985.

- ʿABD AL-MAWLĀ: Muḥammad Aḥmad, *al-Quwá al-sunniyya fī al-Magrib min qiyām al-dawla al-Fāṭimiyya ilá qiyām al-dawla al-Ziriyya,* Alejandría, 1985.

- ʿABD AL-MUṬṬALIB: Rifʿat Fawzí, *al-Jilāfa wa al-Jawāriŷ fī al-Magrib al-ʿarabí,* El Cairo, 1973.

- ʿABD AL-RAZZĀQ: Maḥmūd Ismāʿil, *al-Agālība wa siyāsatahum al-jāriŷiyya,* Fez, 1978.

- : *Al-Jawāriŷ fī bilād al-Magrib ḥattá muntaṣaf al-qarn al-rābiʿ al-hiŷrí,* Casablanca, 1985.

- ABŪ ḌAYF: Muṣṭafá , *Aṯar al-qabāʿil al-ʿarabiyya fī al-ḥayāt al-magribiyya,* tomo I, Casablanca, 1986.

- : *Al-Qabā'il al-ʿarabiyya fī al-Andalus ḥattá suqūt al-Jilāfa al-umawiyya*, Casablanca, 1983.

- ʿAFĪFĪ: Maḥmūd Ibrāhīm, *Banū Zīrī wa ʿalāqatahum al-siyāsiyya bil quwá al-islamiyya fī ḥawḍ al-Baḥr al-mutawassiṭ*, El Cairo, 1989.

- ALBARRACIN: Jouaquina de Martínez Ruiz, *Vestido y adorno de la mujer musulmana de Ŷebala*, Madrid, 1964.

- ALBORNOZ: C. Sanchez, *En torno a los orígenes del feudalismo*, tomo II, Mendoza, 1942.

- ALVAREZ DE MORALES: Camilo, "La medicina hispano árabe en el siglo XI a través de la obra del toledano Ibn Wāfid", *Actas de IV coloquio Hispano Tunecino*, Madrid, 1983, págs. 29-33.

- : "Sobre la farmacia de madīnat al-Zahra'", en *humenage de D. J. Bosch Vila*,, (en prensa).

- AL-ĀLŪSĪ: Sālim ʿAbbūd, *ʿIlm taḥqīq al-waṯā'iq (Diplomatics)*,Bagdad, 1978.

- AMARI: Michele, *Storia del musulmani di Sicilia*, tomo II, Firenze, 1858.

- ʿĀMIR: Aḥmad, *al-Dawla al-Ṣanhāŷiyya*, Tunez 1972.

- ANTUÑA: Melchor, "Ibn Ḥayyān de Córdoba y su historia de la España musulmana", *C. H. E.*, IV, (1946), págs. 5-71.

- AL-ʿARABĪ: Ismāʿīl, *ʿAwāṣim banī Zīrī*, Beirut, 1984.

- : *Dawlat al-Adārisa: mulūk Telemsān wa Fās wa Qurṭuba*, Beirut, 1983.

- : *Al-Ṣaḥrā' al-kubrá wa šawāṭi'uhá*, Argel, 1983.

- ʿATĪQ: ʿAbd al-ʿAzīz, *al-Adab al-ʿarabí fī al-Andalus*, Beirut,

1976.

- ` AṬWĀN: Ḥusayn, *al-Umawiyyūn wa al-Jilāfa,* Amman, 1986.

- AVILA NAVARRA, "La proclamacón ( **bay ` a)** de Hišām II año 976 d. c.", *al-Qantara,* I, (1980), págs. 79-114.

- ` AWAḌ ALLĀH: al-Šayj al-Amīn, *al-ḥayāt al-iŷtimā ` iyya fī al- ` aṣr al-fāṭimí,* Jeddah, 1979.

- BALBAS: Leopoldo Torres, "Almería islámica", en *Al-Andalus,* XXII, (1957), pags. 559-584.

- : *Arte hispanomusulman hasta la caída del Califato de Córdoba*, incluído en *Historia de España*, tomo V, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1982.

- : "Atarazanas hispano-musulmana", en *Al-Andalus*, XI, (1946), págs. 175-209.

- : *Ciudades Hispano-Musulmanas*, Madrid, 1985.

- BAYḌŪN: Ibrāhīm, *al-Daula al- ` arabiyya fí España,* Beirut, 1978.

- BEL: Alfred, *La religion musulmane en Berbérie esquisse d'histoire et de sociologie religieuse,* ed. trad árabe, A. Badawí, *al-Firaq al-islāmiyya fī al-Šamāl al-afriqí,* Beirut, 1987.

- AL-BĪLĪ: Muḥammad Barakāt, *Dirāsāt fī nuẓum al-ḥukm fī al-dawla al-islāmiyya,* El Cairo, 1988.

- BORRAS: Gonzalo M. Gualis, *al-Islám de Córdoba almudejar,* Silex, 1990.

-BOSCH VILA: J., *Los almorávides*, ed. E. Molina López, Granada, 1990.

- : "Integración y desintegración socio-cultural y política: Los beréberes

en la Andalucía islámica", *Atti della Settimana Internazionale de Studi Mediterranei Medioevali e Modenni*, Cagliari, 1979; ed. Milano, 1980, págs. 61-77.

- BRANDE: J. Trend, "España y Burtogal", en *Turāṯ al-islām*, de varios autores bajo la dirección de Thomas W. Arnold, trad árabe, G. Fatḥ Allāh, Beirut, 1978.

- CANARD: Marius, *Histoire de la dynastie des Hamdanides*, Argel, 1958.

- : "L'impérialisme des fatimides et leur propágande", *Annales de l'institut d'études orientales*, VI, 1942-1947, Argel, págs. 156-193.

- CONDE: J. Antonio, *Memoria sobre la moneda arabiga*, Madrid, 1982.

- CHALMETA GENDRON: Pedro, " Historiografía medieval Hispano: Arabe", *al-Andalus*, 37, (1972), págs. 353-404.

- :"Le Méditerranée occidentale et al-Andalus de 934-941", en *R. degli studi orientali*, 50, (1976).

- DACHRAOUI (AL-DAŠRĀWĪ): Farḥat, *Le califat fatimide au Maghreb(296-362/909-973)*, Tesis doctoral inédito presentado a la Sorbonne, 1970.

- : " la Captivité d'Ibn Wasul lerebelle de sidjilmasa"Asr Ibn Wāsūl", en *C. T.* (1956).

- : "Contribution a l'histoire des fátimides en Ifriqiya", en *Arabica*, 8, págs. 289-203.

- : "Tentative d'infiltratión Ši ` ite en Espágne musulmane sous le régne d'al-Ḥakam II", en *Al-Andalus*, XXIII, (1958), págs. 97-106.

- DE GOEJE: M. J., *The Karmathians*, trad árabe Ḥusní Zíní, Beirut, 1986.

- DOZY: Reinhart, *Histoire des musulmans d'Espágne*, tomo II, ed. E.

Lévi-Provençal, Leyden, 1932.

- : *Suppliment aux dictionnaires arabes*, trad árabe, M. Salīm al-Nu ` aymí, Bagdad, 1978.

- : DRARDJA: Belkacem, *Interacción cultural: Emigración de magrebíes a al-Andalus y de Andalusíes a al-Magrib al-Awsaṭ*, tesis doctoral inédito presentado a la Universidad de Granada 1989.

- AL-DUKKĀLĪ: Muḥammad b. ` Alí, *al-Iṯḥāf al-waŷīz, (Tārīj al- ` Udwatayn)*, ed. M. Bū ša ` rā', Sala, 1986.

- AL-DŪRĪ: Ibrāhīm Yās juḍayr, ` *Abd al-Raḥmān al-Dājil, fī al-Andalus wa siyāsatahu al-jariŷiyya wa al-dājiliyya*, Bagdad, 1982.

- *E. I.*: *Encyclopédie de l'Islam*, 1ª ed. 4 vols. y 1 supl. Paris, Leiden, 1908-1942; y trad árabe parcial de Juršīd y otros, de G. S. Colane, *al-Andalus*, Beirut, 1980.

- EUSTACHE: D. "El Basra capital idrissite et son port", *Hespres*, XLII (1955), págs.217-238.

- EPALZA: Míkel de, "Problemas y reflexiones sobre el Califato en al-Andalus", en *R. I. E. I.* XXI, (1981-1982), págs. 59-73.

- FAHMĪ: Sāmiḥ ` Abd al-Raḥmān, *al-Makāŷīl fī ṣadr al-Islām*, Meca, 1981.

- FEKI: Habib, *Les idées religieuses et philosophiques de l'Ismaélisme fatimide*, Tunez, 1978.

- FERRANDIS TORRES: J., *Marfiles árabes de Occidente*, tomo I, Madrid, 1935.

- FIERRI BELLO: Mª. Isabel, *La heterodoxia en al-Andalus durante el perido omeya*, Madrid, 1987.

- FILALĪ: ` Abd al- ` Azīz: *al- ` Alāqāt al-siyāsiyya bayn al-daula al-Umawiyya fī al-Andalus wa duwal al-Magrib*, Argel, 1982.

- FOURNEL: H. *Les Berbéres* , tomo II, Paris, 1927.

- GĀLIB: Muṣṭafá, *al-Ḥarakāt al-Baṭiniyya fī al-Islām*, Beirut, (?).

- GARCIA GOMEZ: E. " A propósito de Ibn Ḥayyān", en *al-Andalus*, XI, (1946), págs. 395-423.

- : *Andalucía contra Berébería*, Barcelona, 1976.

- : " Armas, banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los *"anales de al-Ḥakam II"* por ` Īsá Razī" en *al-Andalus*, 32 (1967). págs. 163-179.

- : "Tejidos, ropas y tapicería en los *"Anales de al-Ḥakam II,"* por ` Īsá Razí, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 166, (1970).págs. 43-53.

- : "Sobre agricultura arábigo-andaluza", en *al-Andalus*, (1945), págs. 127-146.

- GONZALEZ PALENCIA: Angel, *Historia de la literatura arabigo-española*, Barcelona, 1928.

- GOZALBEZ BUST: Guillermo, *Estudios sobre Marruecos en la Edad Media*, Granada 1989.

- AL-GURĀBĪ: ` Alí Muṣṭafá, *Tārīj al-firaq al-islāmiyya wa naš'at ` ilm al-Kalām ` ind al-muslimīn*, El Cairo, 1985.

- HAMET: Ismael, *Histoire du Maghreb* , paris, 1923.

- ḤAMĪD ALLĀH: Muḥammad, *Maŷmū ` at al-waṯāīq al-siyāsiyya lil ` Ahd al-nabawí wa al-Jilāfa al-rāšida*, Beirut, 1969.

- ḤAMMŪDA: Maḥmūd ` Abbās, *al-Madjal ilá dirāsat al-waṯā'iq al-` arabiyya*, El Cairo, 1984.

- AL-ḤARĪRĪ: Muḥammad ` Īsá, *al-Dawla al-Rustumiyya bí al-Magrib al-islāmí*, al-Kuwait, 1987.

- ḤASAN: ` Alí Ḥasan, *Dirāsāt fí tārij al-Magrib al-` arabí*, El Cairo, 1979.

- :*al-Ḥayāt al-dīniyya fí al-Magrib (s. III H. )*, El Cairo, 1985.

- ḤASAN: Ibrāhīm Ḥasan, *Tārij al-dawla al-Fāṭimiyya*, El Cairo, 1981.

- : "The Fatimids and the Umayyada in the IV th cent., of the hijra ( X th cent A. D)", *Actes XXI, Congrés intern. des Orientalis*, Paris, 1948, ed. Paris, 1949, págs 284-285.

- : El mismo y ḤASAN ` ALĪ ḤASAN: *al-Nuẓum al-islāmiyya*, El Cairo, 1970.

- : El mismo y ṬAHA ŠARAF: *al-Mu` izz li din Allāh*, El Cairo, 1964.

- : ` *Ubayd Allāh al-Mahdí*, El Cairo, 1947.

- AL-ḤAŶŶĪ: ` Abd l-Raḥmān ` Alí, *Andalusiyyāt*, tomo II, Bagdad, 1969.

- AL-ḤĀŶIRĪ: Muḥammad Ṭāhá, *Marḥalat al-tašayyu` fí al-Magrib al-` arabí wa aṯaruha fí al-ḥayāt al-adabiyya*, Beirut, 1983.

- HERNANDEZ JIMENEZ: Felix, *Madīnat al-Zahrá', arquiteqtura y decoración*, Granada, 1985.

- ḤILMĪ: Muṣṭafá, *Niẓām al-Jilāfa bayn ahl al-sunna wa al-šī` a*, Alejandría, 1988.

- ḤUSAYN: Muḥammad Kāmil, *Ṭā'ifat al-ismā` īliyya*, El Cairo, 1959.

- IBN ` ABD AL-ÛALI L: Muḥammad, " Kayfa qawamat al-Mālikiyya al-tašayyu ` ", *A ` māl al-multaqá III, al-tunisí al-espaní*, Qarṭāŷ, 1977, ed. Tunez, 1978, págs. 5-16.

- IBN MANṢŪR: ` Abd al-Wahhāb, *Qabā'il al-Magrib*, tomo I, Rabat, 1968.

- :*al-Waṯā'iq*, I, (con otros autores) Rabat, 1976.

- IBN ŠARĪFA: Muḥammad, " Min munāfarāt al- ` Udwatayn ", *R. Facultad de Letras de Rabat*, I, (1977).

- IBN SUDA : ` Abd al-Salām b. ` Abd al-Qādir, *Dalīl mu'arrij al-Magrib al-aqṣá*, tomo I, Casablanca, 1960.

- IBN TĀWĪT: Muḥammad, *Tārīj Sabta*, Casablanca, 1982.

- IDRIS: Hady Roger, *La Berbérie Orientale sous les Zirides* , tomo I, Paris, 1962.

- IḤSĀN ` ABBĀS, " Maṣādir ṭawrat Abí Yazīd Mujlid b. Kidād", *Ašgāl al-mu'tamar al-awal li tārīj al-Magrib al- ` arabí wa ḥaḍāratah*, I, Tuniz, 1979, págs. 113-128.

- ` INĀN: Muḥammad ` Abd Allāh, *Dawlat al-Islām fí al-Andalus: al-Jilāfa al-Umawiyya wa al-dawla al- ` Āmiriyya*, El Cairo, 1969.

- :*Al-Ḥākim bi amr Allāh wa asrār al-Da ` wa al-fāṭimiyya*, El Cairo-Riad, 1983.

- IVANOW: Valadimir, *A guide to Ismaili literature* , Londres, 1934.

- : "The organization of fatimid propáganda", *J. B. A.*, 15 (1939) págs. 1-35.

- JALĪFA: Ḥasan, (con otros), *Tārīj al- ` arab fí Ifrīqiyya wa al-Andalus*, El Cairo, 1938.

- JALIFA: Idrīs Aḥmad, *al-Tarīj al-magribí li madīnat Sabta,* I, Tetuán ? , 1988.

- JALLĀF: Muḥammad ` Abd al-Wahhāb, *Qurṭuba al-islāmiyya fí al-qarn (V/XI) al-ḥayāt al-iqtiṣādiyya wa l-iŷtimā ` iyya*, Tunez, 1984.

- AL-JAṬṬĀBĪ: Muḥammad al- ` Arabí, *al-Ṭib wa l-aṭibbā' fí al-Andalus al-islāmiyya,* tomo II, Beirut, 1988.

- JIḌR: Ḥāzim ` Abd Allāh, *al-Naṯr al-andalusí fí ` aṣr alīṯ,awā'if wa ālbl* Bagdad, 1981.

- JULIEN: Ch. A., *Histoire de l'Afrique du Nord* , tomo II, trad árabe. Muḥammad Mzālí y al-Bašīr Salāma, Tunez, 1985.

- KANNŪN: ` Abd Allāh, (con otros),*al-Imām Idrīs,* Rabat, 1988.

- :*al-Nubūg al-magribí fí al-adab al- ` arabí,* Beirut, 1975.

- LEVI-PROVENÇAL: E., *Conférences sur l'Espágne musulmane,* trad árabe, M. A. Ša ` īra, El Cairo, 1951.

- : "Documents et notules", *Arabica*, I, (1954), págs. 89-92.

- :*Histoire de l'Espágne musulmane,* trad esp. E. García Gómez, tomo IV, Madrid, 1967, tomo V, Madrid, 1982.

- :*Islam d'Occident*, trad árabe, A. Sālim y M. Ḥilmí, El Cairo, 1956.

- : *La civilisatión arabe en Espágne vue Géneral,* trad árabe, D̲. Qarqūṭ, Beirut, (?).

- : "La política africana de ` Abd al-Raḥmān III: el conflicto entre las influencias omeya y fāṭimí en al-Magrib", *al-Andalus,* XI, (1946), págs. 351-378.

- LIGZIWĪ: ` Alí, *Adab al-siyāsa wa l-ḥarb fí al-Andalus (min al-fatḥ ilā*

*niha*
*yat al-qarn al-rābi' al-hiŷrí)*, Rabat, 1987.

- LIQBĀL: Mūsá, *Dawr Kutāma fí tārij al-Jilāfa al-fāṭimiyya*, Argel, 1979.

- : "al-Mu ` izz li dīn Allāh wa ŷīl ŷadīd min Kutāma min jilāl waṭīqa faṭimiyya mu ` āṣira", *Ašgāl al-mu'tamar I li tārij al-Magrib wa ḥḍāratahu*, I, Tunez, 1979, págs. 197-216.

- LOMAX: Derek W., *The reconquest of Spain*, trad esp. A. Prometeo Moya, Barcelona, 1984.

- LUṬFÍ: ` Abd al-Badí ` , *al-Islām fí España*, El Cairo, 1969.

- LLAVERO RUIZ: Eloisa, "La medicina árabe", en *Curso de conferencias*, Granada, 1986, págs. 54-9.

- MAḤMŪD: Ḥasan Aḥmad, *Qiyām dawlat al-Murābiṭīn*, El Cairo, 1956.

- MAKKÍ: Maḥmūd ` Alí, "al-Tašayyu ` fí al-Andalus", *R. I. E. I.*, II, (1954), págs. 93-148.

- : *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*, Madrid, 1968.

- MARÇAIS: Georges, *La Berbérie musulmane, et l'Orient au mayen age* , Paris, 1946.

- MARMŪL: Muḥammad al-Ṣāliḥ, *al-Siyāsa al-dājiliyya lil Jilāfa al-fāṭimiyya fí bilād al-Magrib al-islāmí*, Argel, 1983.

- MARZŪQ: Muḥammad ` Abd al- ` Azīz, *al-Funūn al-zujrufiyya al-islāmiyya fí al-Magrib wa al-Andalus*, Beirut, (?).

- MASSIERA: Raul, "M'asila du xé au xué siecle", *C. T.*, 85-86 (1974), págs. 177-207.

- MAḪYID: ` Abd al-Mun ` im, *Nuẓum al-fāṭimiyyīn wa rusūmahum fī Miṣr*, tomo I, El Cairo, 1973, tomo II, El Cairo, 1978.

- : "Usus al-siyāsa al-ḥarbiyya al-fāṭimiyya fí Maṣr", *R. al-Muŷāhid al-ṭaqāfí*, Argel, VII, (1968), págs. 82-84.

- :*Ẓuhūr jilāfat al-fāṭimiyyīn wa suqūṭuha fí Maṣr*, Alejandría, 1968.

- MERCIER: Ernest, *Histoire de l' Afrique septentrionale, (Berbérie)*, tomo I, Paris, 1888.

- AL-MIKNĀSĪ: Aḥmad, *al-Mudun al-islāmiyya al-mundarisa fí šamāl al-Magrib*, Tetuán, 1959.

- MOLINA LOPEZ: Emilio, "Algunas consideraciones sobre la vida socio-económica de Almería en el siglo XI y primera mitad del XII", *Actas IV, coloquio Hispano-Tunecino*, P. Mallorca, 1979, ed. Madrid, 1983, págs. 181-196.

- : "Almería islámica: "Puerta de Oriente" objetivo militar" nuevos datos para su estudio en "Kitāb *Iqtibās al-anwār*, de al-Rušāṭí", *Actas del XII congreso de la U. E. A. I.*, Málaga, 1984, ed. Madrid, 1986, págs. 559-608.

- : "De nuevo sobre los Beréberes, reflexiones en torno a un proyecto de Atlas de historia del Islām", *Separata de Estudios de Historia y Arquiología Medievales*, V, VI, (1986) págs. 25-31.

- LOPEZ MORILLAS, " Los beréberes Zanata en la historia y en la leyenda", *al-Andalus*, 42, (1977), págs. 301-322.

- MU'NIS: Ḥusayn, *Fatḥ al-'Arba lil Magrib*, El Cairo, (?).

- : "Le malékisme et l'échec des fatimides en Ifriqiya", *Éstudes d'Orientalisme*, (dedies a la memoire de Léve-Provençal), I, (1962), págs. 197-220.

- : *Ma ` ālim tārij al-Magrib wa al-Andalus*, El Cairo, 1980.

- : *Šuyuj al-ʿaṣr fī al-Andalus*, El Cairo, 1986.

- : *Tārīj al-ŷugrāfiya wa l-ŷugrāfiyyīn fī al-Andalus*, El Cairo, 1986.

- NĀʿIMĪ: Muṣṭafá, *al-Ṣaḥrā' min jilāl bilād Takna: Tārīj al-ʿalāqāt al-tiŷāriyya wa l-siyāsiyya*, Rabat, 1988.

- NAṢR ALLĀH: Saʿdūn ʿAbbās, *Dawlat al-Adārisa fī al-Magrib*, Beirut, 1987.

- PONS BOIGUES: Francisco, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arabigo-españoles*, Madrid, 1898.

- AL-QĀḌĪ: Widād, *al-Kīsāniyya fī al-tārīj wa l-adab*, Beirut, 1974.

- AL-RĀŠID: ʿAbd al-Ŷalīl ʿAbd al-Riḍá, *al-ʿAlāqāt al-siyāsiya bain al-dawla al-ʿAbbāsiyya w al-Andalus fī al-qarnayn al-ṯānī wa l-ṯāliṯ lil hiŷra*, al-Riad, 1969.

- RIḌĀ: Muḥammad Rašīd, *al-Jilāfa*, El Cairo, 1988.

- RODRIGUEZ: Fernando, " Notas bibliográficas: Nuevas aportaciones al estudio del estado Rustumí de Tāhart", en *al-Qantara*, IX, (1988), págs.209-214.

- AL-ŠAKʿA: Muṣṭafá, *al-Magrib w al-Andalus*, El Cairo, Beirut, 1987.

- SĀLIM: al-Sayyid ʿAbd al-ʿAzīz, *Tārīj madīnat al-Meriya al-islāmiyya*, Beirut, 1969.

- : *Tārīj al-muslimīn wa āṯārahum fī al-Andalus (min al-fatḥ al-ʿarabī ḥatta suqūṭ al-Jilāfa bí Qurṭuba)*, El Cairo, 1986.

- : El mismo y Aḥmad Mujtār al-ʿAbbādí, *Tārīj al-baḥriya al-islāmiyya fī al-Magrib wa al-Andalus*, Beirut, 1969.

- AL-SĀMARRĀ'Ī: Jalīl Ibrāhīm, *al-ṯagr al-aʿlá al-andalusí, (dirāsa fī*

*aḥwalihi al-siyāsiyya 714-928)*, Bagdad, 1976.

- SANŪSĪ: Yusuf Ibrāhīm, *Zanāta wa l-Jilāfa al-fāṭimiyya*, El Cairo, 1986.

- AL-ŠAYYĀL: Ŷamāl al-Dīn, *Maŷmū ` at al-waṯā'iq al-fāṭimiyya*, tomo I, El Cairo, 1958.

- ṢIDDĪQ: Aḥmad, *al-Bay ` a fī al-Niẓām al-siyāsī al-islāmī*, El Cairo, 1988.

- AL-ṢIDDĪQ: Ibn al- ` Arabī, *Kitāb al-Magrib*, Beirut, 1984.

- AL-SUNAYDĪ: Ṣāliḥ, *Dawlat banī Ŷahwar fī Qurṭuba*, Mastar inédito, Riad, 1984.

- SURŪR: Muḥammad Ŷamāl al-Dīn, *al-Dawla al-fāṭimiya fī Maṣr*, El Cairo, 1979.

- : *Siyāsat al-Fāṭimiyyin al-jāriŷiyya*, El Cairo, 1976.

- ṬĀHA: ` Abd al-Wāḥid Ḏunūn, *al-Fatḥ wa l-istiqrār al- ` arabī al-islāmī fī šamāl Ifriqiya w al-Andalus*, Bagdad, 1982.

- AL-TALĪLĪ: ` Abd al-Raḥmān, " Waṣf al-mudun al-magribiyya min kitāb *ṣurat al-arḍ* li Ibn Ḥawqal", *C. T.*, 137-138 (1986), págs. 5-30.

-TĀMIR: ` Ārif, *al-Qā'im wa l-Manṣūr al-fāṭimiyyān amām ṭawrat al-jawāriŷ*, Beirut, 1982.

- TERRASSE: Henri, *Histoire du Maroc* , tomo I, Casablanca, 1949.

- AL- ` UBAYDĪ: Ṣalāḥ Ḥusayn, *al-Malābis al- ` arabiyya al-islāmiyya fī al- ` aṣr al- ` abbāsī*, Bagdad, 1980.

- ULLMANN: *Islamic medicine*, Edinburgh, 1978.

- ` UMAYRA: Muh.ammad, *Dawr Zanā_ta fī al-ḥaraka al-maḏhabiyya bi al-Magrib al-islāmī*, Argel, 1984.

- AL- ` URAYNĪ: Yūsuf ` Alí, *Mamlakat banī Ḏī l-Nūn fī Ṭulayṭila,(dirāsa fī al-tārīj al-siyāsī)*, Master inédito, Riad, 1984.

- ` UT_MĀN: ` Uṯmān Ismā ` īl, *Tārīj Šāla al-islāmiyya*, Beirut, 1975.

- ` UT_MĀN: Sa ` d Ḥusayn, *al-Muŷtama ` al-islāmi fī al-Andalus fī al-qarn al-rābi ` al-hiŷrī*, Tesis doctoral inédito, Riad, 1983.

- VALLVÉ: Joaquin, " La agricultura en al-Andalus", en *al-Qanṭara*, III, (1982), págs. 261-297.

- : " Descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV ", en *al-Andalus*, XXVII, (1962), págs. 398-442.

- : *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, 1986.

- : " La industria en al-Andalus ", en *al-Qantara*, I, (1980), págs. 209-241.

- : " La intervención omeya en el Norte de Africa ", en *C. B. E. T.*, IV, (1967), págs. 7-39.

- VERNET: Juan, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, 1978.

- : *Historia de Marruecos: la Islamización, (681-1069)*, Tetuán, 1957.

- : " Los médicos andaluces en el (*libro de los generaciones de médicos)* de Ibn Ŷulŷul ", en *A. E. M.* V, (1968), págs. 445-462.

- VIGUERA: María Jesús, *Aragón musulmán*, Zaragoza, 1981.

- : " Los Fātimíes de Ifríqiya en el Kitāb *al-Ḥulla*, de Ibn al-Abbār de Valencia ", en *R. Sharq al-Andalus*, II, (1985), págs.29-37.

- WATT: W. Montgomery, *A History of islamic Spain,* trad esp. José Elizalde, Madrid, 1986.

- WULD DĀDĀH: Muḥammad, *Mafhūm al-mulk fī al-Magrib*, Beirut-El Cairo, 1977.

- AL-YA ` LĀWĪ: Muḥammad, *al-Adab bi Ifriqiya fī al- ` ahd al-fāṭimí,* Beirut, 1986.

- : "Controverse entre le fatimide al-Mu ` izz et l' omeyyade al-Nasir, d'apres le "Kitab *al-Majalis w- al- Musayarat*" du cadi Nu ` man", en *C. T.*, 103-104, (1978), págs. 7-33.

- : *Ibn Hānī al-magribī al-andalusī, šā ` ir al-dawla al-Fāṭimiyya*, Beirut, 1985.

- : " Les Relations entre Fātimides d'Ifriqiya et Omeyyades d'Espágne a traverse le *Dīwān d'Ibn Hānī*" ,en *Actas del II, Coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid-Barcelona, 1972, ed. Madrid, 1973, págs. 13-30.

- AL-ŶANḤĀNĪ: al-Ḥabīb, " al-Ṣirā ` al-fāṭimí al-umawí fí al-Magrib jilā al-qarn al-rābi ` al-hiŷrí ", *A ` māl al-multaqá III al-tunisí al-espāní*, Qarṭāŷ, 1977, ed. Tunez, 1978, págs. 17-32.

- : " al-Siyāsa al-māliyya lil dawla al-Fāṭimiyya fí al-Magrib ", *R. al-Aṣāla*, 49-50 (1977), págs. 46-63.

- AL-ŶINĀBĪ: Jālid Ŷāsim, *Tanẓīmāt al-ŷayš al- ` arabí al-islāmí fī al- ` aṣr al-umawí,* Bagdad, 1984.

- AL-ŶARRĀRĪ: ` Abbās, *al-Adab al-magribí min jilāl ẓawāhirih wa qaḍāyāh,* I, Casablanca, 1982.

- : *Wiḥdat al-Magrib al-maḏhabiyya jilāl al-tārij*, Casablanca, 1976.

- AL-ŶARRĀRĪ: ` Abd Allāh b. al- ` Abbās, *al-Gāya min raf ` al-Rāya,*

Rabat, 1953.

- AL-ŶĪLĀLĪ: ` Abd al-Raḥmān Muḥammad, *Tārīj al-Ŷazā'ir al-` ām*, tomo I, Beirut, (?).

- ŶILĪ: Aḥmad Muḥammad, *Dirāsa ` an al-firaq fī tārīj al-muslimīn,( al-Jawāriŷ wa l-Šī ` a)*, Riad, 1988.

- ZAGRŪT: Muḥammad, *al-` Alāqāt bayn al-jalīfa al-Nāṣir al-umawí fī al-Andalus wa mu ` āṣirīh al-Fāṭimiyyin fī al-Šamāl al-ifrīqí*, Tesis doctoral inédito, Un. El Cairo, 1986.

- ZAKĪ: " al-Nuqūš al-zujrufiyya wal kitābāt ` alá al-suyūf al-islāmiyya ", en *R. I. E. I.* (1957), págs. 227-239.

- ZAMBAUR: *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*. trad árabe. Beirut, (?).

- AL-ZUGBĪ: Fatḥí Muḥammad, *Gulāt al-Šī ` a, wa ta'aṯuruhum bi al-adyān al-mugāyira lil Islám*, El Cairo, 1988.

**Siglas:**

A. E. M. : *Anuario de estudios medievales.*

C. B. E. T. : *Cuadernos de la biblioteca española de Tetuán.*

C. H. E. : *Cuadernos de historia de España.*

C. H. I. : *Cuadernos de historia del Islám.*

C. T. : *Les cahiers de Tunisie.*

J. B. A. : *Jornal Bombay Asiatic.*

R. I. E. I. : *Revista de Instituto de Estudios Islámicos.*

# INDICE


| | Páginas |
|---|---|
| PRESENTACION | 3 |
| A MODO DE INTRODUCCION HISTORICA | 12 |
| LA PRIMERA PARTE | |
| LOS DOCUMENTOS OMEYAS | |
| - características y valoración | 20 |
| - Ibn Ḥayyan, Breves apuntes biográficos | 28 |
| CAPITULO PRIMERO: Los jazaríes y sus cartas | 34-100 |
| _ Los Banu_ Jazar | 35 |
| _ Las relaciones de los Banu_ Jazar | 40 |
| SUS CARTAS | |
| - Carta de Ibn Jazar a al-Nāṣir sobre su conflicto con los fatimíes | 54 |
| - Carta de al-Jayr b. M. B. Jazar a al-Nāṣir comunicándole noticias de su zona | 59 |

_ Otra carta sobre el mismo tema 64

_ Carta de M. b. Jazar a al-Nāṣir 67

_ Respuesta de al-Nāṣir a M. b. Jazar 72

- Carta de M. b. Jazar a al-Na_s.ir 76

- Respuesta de al-Nāṣir a la carta de M. b. Jazar 89

- Conflicto en el frente omeya norteafricano 97

CAPITULO SEGUNDO: Abí al- ` Aafiya y sus cartas. 101-226

- Musà b. Abí al- ` Afiya y sus relaciones co los grupos y estados en el Norte de Africa. 102

- Sus descendientes. 116

SUS CARTAS:

- Carta de Musà b. Abí l- ` Afiya a al-Nasir sobre su conflicto con Ibn Jazar. 118

- Respuesta de al-Nāṣir a Mūsà b. Abí l- ` Āfiya 226

_ Dos cartas de Mūsà b. Abí l- ` Āfiya a al-Nā[illegible] 131

- Carta de al-Nāṣir a los beréberes para apoyar a Mūsà 134

_ Carta de Mūsà b. Abí l- ` Āfiya a al-Nāṣir sobre su triunfo a los fatimíes 141

- Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya sobre los sucesos de la zaon 143

- Respuesta de al-Nāṣir a la carta de Mūsà b. Abísl-ʿĀfiya 150

- La muerte de al-Mahdí, en una carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir 158

- Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir sobre el conflicto en la zona 161

_ Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir acerca de su última batalla con los fatimíes 170

_ El desastre de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya en una carta de Ismāʿīl b. ʿAbd l-Malik, emir de Nakur, a al-Nāṣir 179

_ Dos cartas de Ibn Abí l-ʿĀfiya a al-Nāsir 184

- Carta de Muḥammad b. ʿAwn a al-Nāṣir sobre la retirada de la campaña fatimí 188

_ Dos crtas de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir 194

_ Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāsir 197

_ Respuesta de al-Nāsir a la carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya 201

_ Carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir sobre las noticias de la costa norteafrican 205

Otra carta de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir 212

- Carta de Abú Munqid b. Músà a al-Nasir. 216

- Carta de Madyan b. Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya a al-Nāṣir 219

UNIVERSIDAD DE GRANADA
2 4 MAYO 1991
COMISION

_ El fallecimiento de Mūsà b. Abí l-ʿĀfiya en una carta de su hijo Madyan a al-Nāṣir 223

CAPITULO TERCERO: Los ʿalawíes y sus cartas 226-275

A - los idrisíes: 227

1. Los Banū Muḥmmad 229

2. Los Banu_ ʿUmar 233

B - Los Sulaymaníes 235

- Carta de Idrīs b. Ibrāhīm b. ʿĪsà b. Muḥammad b. Sulaymān a al_Na_sir mostrándole su lealtad. 241

_ Otra carta de Idrīs b. Ibrāhīm sobre las relaciones hostiles con sus primos. 244

_ Carta de al-Ḥasan b. ʿĪsà a al-Nāṣir, pidiendo su afecto. 228

- La reacción de los idrisíes ante la conquista de Ceuta 251

1. Carta de los Banū Muḥammad b. Idrīs a al-Nāṣir 252

2. Carta a al-Nāṣir de los Banū ʿUmar b. Idrīs 258

- Otra carta de los Banū Muḥammad a al-Nāṣir afirmando su obediencia 263

- Carta de Ibrāhīm y de Abí l-ʿAyš a al-Nāṣir 267

- Carta de disculpa de Ibrāhīm b. M. al-Ḥasaní a al-Nāṣir 271

- Carta de Abu l-` Ayš y su hermano Ibrāhīm b. Idrīs a al-Nāṣir 274

CAPITULO CUARTO: Otras cartas 276-303

- Adopción del título califal por al-Nāṣir 277

- Carta de Manṣūr b. Sinān a al-Nāṣir ofreciendole su lealtad 282

- Cartas de al-Nāṣir con noticias de la conquista de la ciudad de Ceuta 285

- Una carta de los ciudadanos de Aṣīla a al-Nāṣir 291

- Carta de al-Nāṣir al jefe de la flota 294

- La carta del caíd fatimí Ḥamīd b. Yasal a al-Nāṣir 299

- La carta de los Banū Zagnān 302

LA SEGUNDA PARTE

LOS DOCUMENTOS FATIMIES

- Características generales 305

- Al cadí al-Nu ` man: Algunos apuntes biográficos 308

CAPITULO PRIMERO: Introducción histórica 319-328

I. El incidente del barco 322

II. El ataque contra Almería 324

III. Las consecuencias del ataque fatimí 326

CAPITULO SEGUNDO: Las negociaciones 329-342

- La primera fase: la maldición fatimí a los omeyas 333

- la segunda fase: la solicitud de la reconciliación por al-Na_sir y la negativa de al-Mu ` izz 336

- La tercera fase: la correspondencia oficiosa 340

CAPITULO TERCERO: La correspondencia oficial 343-409

I. La carta omeya 344

II. Convencer a al-Mu ` izz para discutir la carta omeya 345

III. El diálogo con el mensajero omeya 348

IV. La discusión de la carta omeya 355

Apartado primero: La auto - estima 355

Apartado segundo: La potencia de al-Andalus 359

Apartado tercero: La tregua, dirigida contra los omeyas y sus seguidores 362

Apartado cuarto:La industria textil de al-Andalus 365

Apartado quinto: El caso de ` Alí entre los omeyas y los fatimíes 368

Apartado sexto: Mu ` āwiya y el califato 373

Apartado septimo: El asunto de la liquidación de al-Dā ` í Abū ` Abd Allāh por al-Mahdí 376

Apartado octavo: Las tropas omeyas y fatimíes 382

Apartado noveno: La comparación entre los andalusíes y los norteafricanos 385

Apartado décimo: La libertad de culto en al-Andalus 389

Apartado once: La auto - santificación de los fatimíes 393

Apartado doce: La petición de paz por al-Nāsir 396

Apartado trece: Impedir el paso a los peregrinos andalusíes por las tierras fatimíes 398

Apartado catorce: La lealtad de los andalusíes a los omeyas 401

Apartado quince: El mal trato hacía los presos omeya 404

Apartado die ciseis: La invocación de la ira de Dios por los dos

contendientes 407

CAPITULO CUARTO: La campaña militar fatimí contra el Magrib 410-417

A MODO DE CONCLUSION 418

A - Las conclusiones relativas a los documentos: 418

B - Las conclusiones generales. 419

APENDICES 431

BIBLIOGRAFIA

I. Fuentes: 438

II. Bibliografía general 449

INDICE