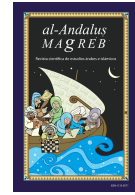


# EL IDEAL POLÍTICO DE IBN #ARABĪ EN *AL-WA#ĀYĀ* ‘RECOMENDACIONES’



SHAFIK, Ahmed

Ahmed SHAFIK  
anouralhouda@hotmail.com  
Universidad de Oviedo, España

**Al-Andalus Magreb**  
Universidad de Cádiz, España  
ISSN-e: 2660-7697  
Periodicidad: Anual  
núm. 24, 2017  
alandalus-magreb@uca.es

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753035011/>

**Resumen:** El presente artículo se ocupa fundamentalmente del ideal del gobierno musulmán acorde al pensamiento de Ibn #Arabī en *al-Wa#āyā*. Tras un breve examen de la temática y fuentes de la obra, del contexto histórico inmediato en que vivió el maestro tanto en el Occidente como en el Oriente islámico, el trabajo se centra en el estudio y traducción de las referencias políticas: monarca, súbditos, mutuos deberes, sostenidos por los consejos de Ibn #Arabī.

**Palabras clave:** Ibn #Arabī, Siglos XII-XIII, Occidente y Oriente islámicos, Política, Gobierno musulmán ideal.

**Abstract:** This article is mainly concerned with the ideal of the Muslim Government in accordance with the thought of Ibn #Arabī in the *al-Wa#āyā*. After a brief examination of the subject matter and sources of the work, the immediate historical context in which the master lived both in the West and the Islamic East, the work focuses on the study and translation of the political references: monarch, subjects, mutual duties, sustained by the advices of Ibn #Arabī.

**Keywords:** Ibn #Arabī, 12th y 13th Centuries, West and the Islamic East, Politics, Ideal Muslim Government.

## ##### ##### ##### ##### ##### ## ##### :####  
##### .<#####> ##### ## ##### ## ##### ##### #####  
##### ##### ##### ##### ##### ## ##### #####  
## ##### ## ## ## ## ##### ##### #####  
## ##### ## ## ## ## .##### ##### #####  
:##### ##### ## ## ## ##### ##### ##### ##  
## ##### ##### ##### ##### ##### #####  
##### ##### #####.

##### ##### ##### ,### ## :##### #####  
##### ,##### ,##### ##### ##### ,##### ##  
##### ## #####.

## 1. INTRODUCCIÓN

No es el lugar propicio donde dar una caracterización general de la vida y obra del gran sufi murciano Ibn #Arabī: para ello remitimos a otros estudios más enfocados al tema<sup>(1465)</sup>. Ya hemos publicado estudios acerca de su biografía y obra<sup>(1466)</sup>. Como es bien sabido, Ibn #Arabī es un gran sufi con lúcidas ideas y no un político, y no querríamos que estas páginas que siguen dejaran de lado esta verdad. En efecto, el maestro procura aplicar desde un plano divino todo el acontecer humano.

Nos interesa ante todo examinar el pensamiento político de Ibn #Arabī, sus convicciones e ideales. Para no perderse en una maraña de datos propios del estilo del autor, es necesario, pese a todo, centrarse y tratar aquellas referencias políticas presentes en *al-Wa#āyā* [Recomendaciones]<sup>[(467)]</sup>, que por su carácter exhaustivo, admiten por sí este estudio independiente. Ciertamente que los datos se hallan de una manera muy dispersa, y carecen de un rigor sistemático, dado que obedecen a una cierta filosofía del autor, a una clase de personalidad y a una adecuación a las circunstancias políticas del momento. No obstante, nuestra aportación reside en organizar y traducir el material para formar un cuadro de indudable coherencia, descubrir la relación entre los distintos elementos combinados, que es en definitiva la imagen de lo que Ibn #Arabī creía propio del sistema del gobierno musulmán. Resulta igualmente imprescindible valerse del estudio de las fuentes, la repercusión recibida desde el contexto histórico contemporáneo. Tema este último al que aludimos en el epílogo, ya que nuestro autor tuvo la oportunidad de vivir bajo distintos gobiernos: el estado almohade en Occidente, y los ayyubíes y el sultanato selyúcida de Rūm en el Oriente islámico.

Abundan en *al-Wa#āyā* notables referencias a la expresión política de Ibn #Arabī. Su tema fundamental gira en torno a *al-ādāb wa-l-wa#āyā al-sul#āniyya* ‘instrucciones y recomendaciones dirigidas a los sultanes’, igualmente conocido como *marāyā al-umarā#* ‘espejos de los príncipes’, expresión empleada en Occidente. La conquista árabe de los persas motiva la producción de documentación política que tenían por objetivo formar, instruir e ilustrar a los miembros de la clase dirigente, resaltando las cualidades prósperas para desempeñar con éxito el poder. En los albores del género, era habitual combinar el legado político persa “sasánida” y la sabiduría helenista, incrustados con textos del Corán y la Sunna. Aunque precedido con opúsculos políticos de #Abd al-#amīd al-Kātib (m. 132/750), concierne a Ibn al-Muqaffa# (m. 145/762) el mérito de haber introducido los “espejos” en el siglo viii. Su influencia en otros cultivadores del género fue decisiva, como al-Ŷā#i# (m. 255/869), Ibn Qutayba (m. 276/889), al-#a#ālibī (m. 429/1038). La nómina de escritores no solo incluye a los hombres de letras, sino también a juristas, predicadores y sufíes, etc. Destacan *al-Siyāsa wa-l-julafā# wa-l-umarā#* [Política, califas y emires] del sufí bagdadí al-#allāy (m. 309/922), *Kitāb na#i#at al-mulūk* [Libro del consejo de los reyes] de Abū l-#asan al-Māwardī (m. 450/1058), *Sirāy al-mulūk* (Lámpara de los reyes) de al-#ur#ūšī (m. 520/1127), *al-Tibr al-masbūk* [Oro fundido] de al-Gazālī (m. 505/1111), y especialmente, *al-Šifā fī mawā#i# al-mulūk wa-l-julafā#* [Salud en los consejos de reyes y califas] de Ibn al-Ŷawzī (m. 597/1201)<sup>[(468)]</sup>.

Es característica de la obra de Ibn #Arabī el abrirse al mundo, aceptar todas las influencias, devorar todos los temas. Dicho así nuestro autor se da cuenta de la literatura política precedente, aunque sus fuentes directas serán aquellas escritas con tendencia ascético-mística, especialmente el libro de Abū Na#īm al-A#bahānī (m. 430/1038), *#ilyāt al-awliyā# wa-#abaqāt al-a#fiyā#* [Adorno de los amigos de Dios y clases de los puros]<sup>[(469)]</sup>.

## 2. SITUACIÓN POLÍTICA EN OCCIDENTE Y ORIENTE

En teoría, el califa o el sultán seguía estando sujeto a las normas de la *šarī#a* ‘ley islámica’. Casi todos los monarcas subieron al trono sirviéndose de movimientos religiosos, cada uno buscó retener el apoyo popular enalteciendo el aspecto religioso de su autoridad y agasajando a sus líderes. Ciertamente es que la jefatura religiosa no se constituyó como institución separada ni formó un cuerpo intrínsecamente organizado; estaba, por ello, en una fuerte dependencia respecto a los gobernantes. De eso se deduce que la coerción religiosa sobre la autoridad política no fuera eficiente. El sultán era entonces el representante de Dios y mantenía una relación especial con los patriarcas del poder religioso. Para algunos sufíes, como al-Gazālī (m. 555/1111), el monarca posee una legitimidad sacra. Afirma: «Los reyes no son tal si no fuera mediante la sombra divina (*al-#ill al-ilāhī*)»<sup>[(470)]</sup>. Además, en el Medievo islámico absolutista, se concentraba la mayoría de las funciones jurídicas bajo su propio control y supervisión.

Partiendo de la figura del monarca, es interesante trazar brevemente la política adoptada por los diversos regímenes durante el transcurso de la vida de Ibn #Arabī, incluso un poco antes, tanto en el Occidente como en el Oriente islámico. Se pondrá más atención en la relación de los gobernantes con los sufíes. Las experiencias vividas por Ibn #Arabī y sus maestros en ambas partes del mundo van a preparar claramente su expresión e ideal políticos.

## 2.1. El Occidente islámico:

### 2.1.1. Época almorávide (confrontación y desafío)

En la época almorávide (1040 -1147), los esfuerzos de los gobernantes se dirigían fundamentalmente a la centralización y monopolización de la tradición y de los distintos poderes del estado, tanto religiosos como judiciales, sometiendo todas las actividades culturales bajo una estricta supervisión real. Se puso freno a la formación de organizaciones específicas en la esfera religioso-cultural, especialmente los grupos sufíes, caracterizados por sus atractivos espirituales, perfección del propio individuo, contribución al bienestar del prójimo, lejos de ser una disciplina rigurosa controlada por una autoridad invariable e indiscutida, y con popularidad entre la población. Por todo ello, surgió entre los gobernantes y los sufíes tensión y competencia. La élite gobernante temía que estas formaciones pudieran convertirse en focos de poder autónomo en la sociedad, no solo debido a su identidad organizativa independiente, sino también en vista de los principios de su sistema de valores. De resultas, estos valores vienen a ser un acicate para realizar diversas actividades y formar grupos sociales con una serie de criterios autónomos para decidir distintas actitudes de la realidad secular<sup>(471)</sup>.

En al-Andalus, los ulemas malikíes se vieron favorecidos constantemente por los gobernantes almorávides, quienes les concedían influencia política, oficios administrativos y grandes privilegios económicos; al mismo tiempo, a la sociedad civil se le fue privando progresivamente de sus derechos. Apoyados en una aplicación rigurosa de la doctrina malikí, la autoridad religiosa puso en acción una política para acallar, debilitar y romper el vigor y la independencia de los grupos sufíes y, en casos extremos, llegó a perseguir y erradicar su movilidad, a fin de salvaguardar su propio control sobre la población. Esta clase de política no siempre tuvo éxito, y condujo a una oposición más vehemente contra las autoridades almorávides.

Como consecuencia de la política diseñada por el estado almorávide, la posición de los líderes de los grupos sufíes no fue unánime. Esencialmente, había tres orientaciones:

1. 1) Ibn al-#Arīf (m. 536/1141) muestra una actitud más bien pasiva hacia la vida política. Aunque su orientación no se descuelga por completo de las realidades social y política, era defensor de un sufismo quietista y la doctrina que recomienda el bien y prohíbe el mal. Preocupado por la unión de la comunidad de los musulmanes, al mismo tiempo, rechaza la violencia que ha puesto fin a los reinos de taifas<sup>(472)</sup>.
2. 2) Ibn Barraġān (m. 536/1141). Sabemos poco del ideal político de este maestro. No obstante, era desafiante con el régimen almorávide. Fue ejecutado por haber reivindicado el imanato para sí, en casi 130 pueblos, conforme exponen algunas fuentes<sup>(473)</sup>.
3. 3) Ibn Qasī (m. 546/1151). Un sufi con ambiciones políticas. Ante la muerte trágica de sus congéneres sufíes, la persecución violenta de las autoridades y la anulación total de la voz oficial del poder religioso, se vio en la necesidad de una reacción coactiva. Así pues, no había más mecanismo para los partidarios de esta vía liderada por Ibn Qasī que la revolución, llegó a ser conocida como #awrat al-murīdīn 'revolución de los iniciados', preámbulo del debilitamiento del Estado almorávide y su definitivo derrocamiento.

Aunque Ibn #Arabī pertenece a una época posterior, el ejemplo de estos sufíes presenta ya huella significativa de su actitud, acciones y reacciones, de las cuales ha podido extraer consecuencias prácticas en cuanto a la política y las normas de conducta con el poder instituido. Así se puede diseñar un panorama comprensivo de su fuente de pensamiento.

### 2.1.2. Época almohade (control total)

En contra de la política abrazada por el poder almorávide, los monarcas almohades (1121-1269) tenían un interés cardinal por dirigir y, de ser posible, por acaparar toda la esfera cultural, religiosa y educativa. Querían preservar varias orientaciones tradicionales y delimitar la aparición de una propaganda contraria y una opinión pública crítica<sup>(474)</sup>. Conscientes de la experiencia del régimen almorávide con los sufíes, optaron por una política de cooperación, y no de confrontación, siempre y cuando expresaran toda su actividad dentro del marco establecido por el poder y bajo un control directo y estricto. Según Ibn #Abd al-Malik: «#Abd al-Mu#min y sus hijos solían investigar (*al-tanqīr*) a aquellos que se comportan de este modo, descubrir sus interioridades por temor de que sublevaran y alzaran contra ellos»<sup>(475)</sup>.

¿Qué buscaban entonces los soberanos almohades?

En la práctica, su interés por crear un cuadro de gobierno centralizado no varía en nada de sus predecesores almorávides. En su política, las propias élites gobernantes reconocían, en general, e incluso recalcan, la elevación de los sufíes en la órbita social. Permitieron el avance del sufismo y manifestaban una escueta veneración a sus maestros por varias razones: motivar la lealtad política y promover su propia legitimación; mantener un canal directo de comunicación con esta clase de hermandades, tan presente y activa dentro de la sociedad, por su capacidad de actuar como sostén del régimen, foco de cambio social o incluso de pasividad política; y por último, restringir el desarrollo autónomo de estos grupos para evitar levantamientos y revoluciones.

Entre los sufíes de esta época, sobresale la influyente figura de Abū Madyan (m. 589/1193)<sup>(476)</sup>, considerado honoríficamente por Ibn #Arabī su maestro por antonomasia, al que cita continuamente en el conjunto de su obra. Lo que encontramos realmente en Abū Madyan más que ideas políticas es un activismo puesto en práctica al servicio de la comunidad. Por más que se busque una interpretación política de su frecuente mención al versículo<sup>(477)</sup>: «Ésos constituyen *el partido de Dios*. Y ¿no son los partidarios de Dios los que prosperan?» (C 58:22), no hay duda de que es una expresión aplicable a los sufíes, empleada antes por #Abd al-Qādir al-Īlānī (m. 561/1166), e Ibn Jamīs de Évora (m. 503/1109-10)<sup>(478)</sup>. Hay al menos una anécdota que perfila su buena acogida por los soberanos:

El sultán se enfadó con un grupo de ulemas que se rebelaron y se apartaron de él, cuando los detuvo, ordenó que los mataran. Las noticias llegaron al maestro Abū Madyan que era muy venerado por el monarca, la élite y el pueblo. Cogió su bastón y salió, cuando llegó a la casa del sultán y vio a los ulemas en aquel estado lloró. Avisaron al sultán de su llegada, le recibió y dijo: «¿Porqué el šayj vino en este momento?». Respondió: «Para interceder por aquellos». El sultán le preguntó: «¿Maestro, no sabes lo que han cometido?». El šayj replicó: «Abū Alī, “no hay motivo contra los que obran con honradez (C 9: 91)”. ¿Acaso la intercesión no es válida para los que incurrn en pecados más horribles?». El sultán tomó en consideración sus palabras, perdonó a todos y se marchó<sup>(479)</sup>.

## 2.2. Oriente islámico:

Creemos que era necesario esbozar brevemente esta situación política antes de estudiar el pensamiento de Ibn #Arabī en al-Wa#āyā, puesto que nos ayuda a describir mejor su ideal político y abre camino a interpretaciones más precisas de los pasajes que vamos a analizar aquí.

Si viajamos al Oriente islámico en la época de Ibn #Arabī, el panorama político sigue siendo parecido, se apoya en concepciones religiosas, fundadas en valores absolutos arraigados en la Divinidad. El estudio de la teoría y la práctica políticas en esta zona del Medievo musulmán, sin necesidad de hacer hincapié en ello, reflejan paralelismos estrechos con su homólogo occidental, especialmente en la insistente tendencia de elevación de la figura del monarca. Independientemente de la rivalidad sangrienta entre los ayyubíes<sup>([480])</sup> y el sultanato selyúcida de Rūm<sup>([481])</sup>, ambos tienen en común ciertos rasgos: organizan una administración eficiente de su sultanía sin vacilar en recurrir a los tributos directos; crear y proteger un ambiente intelectual abierto y sin trabas; ofrecen un hogar moral y religioso al pueblo, admiten únicamente el Islam sunní para el cual han creado gran número de madrazas y reunido a su alrededor círculos de poetas, sabios, ulemas y sufíes. Saladino (m. 589/1193) parece ser el gobernador que ha sentado la virtud de acompañar a los sabios, mediante los cuales podría lograrse la elevación moral y religiosa del pueblo. Sus biógrafos subrayan: «Ama a los ulemas y los piadosos, se les acerca y los trata benévolutamente»<sup>([482])</sup>. De ahí viene el desarrollo y respeto del sufismo en estas tierras y, de modo particular, la estrecha relación que mantuvo Ibn #Arabī con sus monarcas.

Creemos que era necesario esbozar brevemente esta situación política antes de estudiar el pensamiento de Ibn #Arabī en *al-Wa#āyā*, puesto que nos ayuda a describir mejor su ideal político y abre camino a interpretaciones más precisas de los pasajes que vamos a analizar aquí.

### 3. PROGRAMA POLÍTICO DE IBN #ARABī

#### 3.1. Responsabilidad(cumplimiento de las leyes de Dios)

Para Ibn #Arabī, la política queda fundada definitivamente sobre una base religiosa. Su punto de partida reside en guardar y cumplir exactamente lo ordenado por el texto coránico. Daremos por vía de ejemplo las palabras del Altísimo: «Observar las leyes de Dios» (C 2: 230)<sup>([483])</sup>. Fiel a esta perspectiva, el maestro murciano exhorta en primer lugar a estudiar la ciencia de la ley islámica (*#ilm al-šarī#a*) y da la siguiente recomendación [29]:

Debes observar las leyes divinas (*#udūd Allāh*) en ti mismo y en quien está a tu cuidado. Tú eres responsable ante Dios de ello. Si estás dotado de autoridad (*#i sul#ān*) debes aplicar las leyes a los que Dios te ha conferido sus reindas: «Cada uno de vosotros es pastor y es responsable de su rebaño»<sup>([484])</sup>. No hay sino aplicar a ellos las leyes de Dios. El menor mandato es gobernar tu alma y tus miembros. Así pues, ponte a practicar las leyes divinas hasta el gran califato (*al-jilāfa al-kubrā*); cierto es que tú eres el vicario (*nā#ib*) de Dios en cada estado de tu alma o algo de más importancia<sup>([485])</sup>.

Ibn #Arabī ancla definitivamente en la Divinidad tanto la moralidad como el orden social. Su objetivo es crear un sistema de gobierno cuya finalidad sea la concordia y la paz, que es paralela a la de cada alma: en suma, lo que se busca es la virtud interior del individuo, basada en la restricción de sus apetencias, y su traducción en el comportamiento social<sup>([486])</sup>. Pero Ibn #Arabī va más allá al situarnos de lleno en sus ideas metafísicas. En este párrafo, alude de paso a su concepción del califato (*al-jilāfa*), que consiste, simplificando, en traspasar al hombre relativo y contingente las cualidades del Ser total y absoluto. Ibn #Arabī desarrolla esta doctrina en varios pasajes de *al-Futu#āt al-makkiyya* [Revelaciones de la Meca]. Emplea igualmente el término *nā#ib* 'vicario' para tal concepción: «No será lugarteniente del Altísimo, hasta que Su sucesor y sustituto fuera Su oído, Su vista, Su mano y todas Sus facultades; quien no adopta este atributo, no será ni lugarteniente (*nā#ib*) ni califa (*jalīfa*)»<sup>([487])</sup>.

En otra recomendación, el Šayj al-Akbar recalca la responsabilidad de cada individuo respecto a los demás, poniendo especial atención en la figura del dirigente [46]:

Esfuérzate al máximo para ser un buen pastor en todo lo que Dios te ha encomendado. El gobernante es pastor, y cada pastor es responsable de su rebaño. ¿Cómo se comportó con ellos? ¿Los cuidó como Dios manda, o no? El hombre es pastor de su familia; la mujer es pastora del hogar y los hijos; el criado es pastor de la riqueza de su amo<sup>[(488)]</sup>.

### 3. 2. La justicia del soberano

En las compilaciones de hadiz, el soberano aparece bajo diversas formas, *amīr* ‘emir’, *#ākīm* ‘gobernador’, *imām* ‘imán’, en alusión a aquella persona que vela por los intereses de sus súbditos. Ibn #Arabī defiende una política cuya prioridad es el bien de la religión [196]: «Quien pone su reino al mandato de su religión, todo se someterá bajo su poder; quien pone su religión a disposición de su reino, será objeto de codicia por todo el mundo»<sup>[(489)]</sup>.

Valiéndose igualmente del texto coránico: «Cuando decidáis entre los hombres hacedlo con justicia» (4: 61), el maestro establece un criterio necesario e irrefutable para el buen gobierno: Justicia<sup>[(490)]</sup>. Así, insta [51]: «Si eres un gobernador, resuelve con justicia entre la gente, “¡No sigas la pasión! Si no, te extraviará del camino de Dios” (C 38: 26)»<sup>[(491)]</sup>. El maestro recuerda [155]: «La justicia es una balanza puesta por Dios para las criaturas en pos de la verdad. Así pues, no tergiverses Su balanza, ni te opongas a Su poderío»<sup>[(492)]</sup>. Para Ibn #Arabī, la *Justicia* representa una fe religiosa y, al tiempo, una necesidad política [155]:

Amigo de Dios, sabe que si el regente satisface a uno de los litigantes, enfadará al otro. Tú eres regente, y hay dos litigantes que se encuentran en el recinto de tu corazón: el rey y el demonio. Complace al rey y enoja al demonio, pues este dice al ser humano: «No creas», y cuando ya no cree, «dice: “Yo no soy responsable de ti. Yo temo a Dios, Señor del universo» (C 59: 16). Sabe que la *religión* es el baluarte más fuerte y poderoso; la *justicia* es el instrumento más eficaz empleado por el regente para luchar contra quien le indigna entre los dos litigantes, puesto que así combate contra su propia pasión, sobre todo si el vanidoso es su íntimo y compañero; si quieres no tener miedo de nadie, no atemorices a nadie; estarás a salvo de todas las cosas, cuando estas se sienten seguras contigo<sup>[(493)]</sup>.

¿Qué criterio establece para lograr esta justicia?

Ibn #Arabī amplía su propia versión de lo que es la justicia en conexión con el rey. Preconiza una eliminación gradual y sistemática de los elementos egoístas del alma del propio soberano y llama a la práctica de la virtud que crea unión entre él y su pueblo. Por citar un ejemplo [155]:

Si se comporta rectamente, sus súbditos se convertirán en sus soldados; el principio de la justicia reside en que cada uno empieza consigo mismo, obligando a su alma a adoptar las nobles y puras cualidades en pos de un camino certero, ganancia loable para estar a salvo ahora y ser feliz en el futuro. El principio de la injusticia consiste en mirarse a uno mismo, impidiéndole al alma hacer el bien y acostumbRANDOLA al mal<sup>[(494)]</sup>.

La equidad en el trato entre los súbditos es fundamental en la concepción política de Ibn #Arabī, sin distinción de ninguna clase. Buena ilustración son sus palabras [67]:

Si eres un gobernador, sé equitativo (*fa-l-tusāwī*) al poner en práctica las leyes divinas legales (*#udūd Allāh al-šar#iyya*) a tus súbditos, sean humildes o viles, a los que amas u odias. Consta que el Profeta dijo: «Cierto es que las generaciones precedentes han sido condenadas por haber aplicado la ley a los humildes y no a los poderosos»<sup>[(495)]</sup>.

Gobernar con equidad es una tema preocupante para Ibn #Arabī, consciente de que la ley, la justicia no es fácil de alcanzar siempre y no todos los gobernantes son capaces de coger el timón con éxito. Por ello, advierte ferviente [66]: «Ten cuidado con buscar el poder, pues te esclavizará»<sup>[(496)]</sup>; su concepción es aún más firme [19]: «Quien quiere conducir con altivez en la tierra, busca el poder de gobernar. El Mensajero dijo sobre el gobierno mundano (*al-wilāya*): “En el día del Juicio es lamento y pesar”<sup>[(497)]</sup>. ¡No seas, pues, de los ignorantes!»<sup>[(498)]</sup>. Aunque parezca contradictorio, Ibn #Arabī reconoce la posibilidad de ser un acto de proximidad a Dios [51]:

Contempla en qué situación de bien te encuentras y no lo abandones: si fueres un gobernador, sé firme en tu gobierno [...]. Ciertamente, Dios tiene para cada situación una puerta donde acercarse a Él. Llama a esta puerta, te abrirá y no te prives de su bendición.

Lo confirmo en otra recomendación con ciertas condiciones [73]:

Guárdate de regir uno de los asuntos de los musulmanes; si estás obligado, no falles entre dos cuando estés enfadado, aquejado de retención de orina, hambriento o en ascuas para llevar a cabo una cuestión necesaria<sup>([499])</sup>.

En la línea de la religiosidad tradicional, Ibn #Arabī conserva fielmente el papel tradicional de la mujer al censurar su capacidad de gobernar. Un espíritu tan abierto como el suyo se limita a citar el hadiz sin ofrecer una interpretación al respecto [71]: «Si encuentras a un pueblo cuyas riendas lleva una mujer, no formes parte de él»<sup>([500])</sup>.

Llevada al terreno de la mística, lejos de la exaltación del poder mundano, los gnósticos muestran su interés al respecto, porque contemplan al Creador como la Fuente universal de la autoridad. Ibn #Arabī da la siguiente interpretación [15]:

La mayoría de los sufíes dijeron: «Lo último que se extrae de los corazones de los justos (*qulūb al-#iddiqīn*): el amor por la autoridad»<sup>([501])</sup>. La contemplan desde otra perspectiva; aman la autoridad de forma distinta a la de los principiantes de la Vía; pues la aman siendo lo que Dios ha informado de ellos: Él es su oído y su vista, citando todas sus facultades y miembros. Si fueron de este modo, no amaron el poderío (*al-riyāsa*) sino al Poderoso (*al-ra#īs*), siendo Sus siervos. No hay jefe sin subordinados, tanto existencialmente como virtualmente (*wu#ūdān wa-taqdīran*). El amor hacia Sus vasallos es de lo más vehemente, ya que estos reafirman Su autoridad. No hay nada más deseado que un Rey en su reino, porque si este fuera bien consolidado, sería un reino añadido, donde permanece el nombre *al-Malik* 'el Rey' [...]. Los que ven y perciben al Rey por experiencia interior (*#awqān*), no lo consiguen por haber abandonado el amor por la autoridad en sus corazones y su desinterés al respecto. Al contrario, si no hubieran amado la autoridad, no lo hubieran experimentado por conocimiento gustativo (*al-#ilm bi-hā #awqān*), a modo de la imagen que Dios les había creado, como dicen las palabras del Profeta: «Dios ha creado a Adán a Su imagen»<sup>([502])</sup>, y eso conforme a las posibles interpretaciones de esta tradición<sup>([503])</sup>.

### 3.3. Podery obediencia

Ibn #Arabī se ocupó de igual modo por el tema de poder y obediencia, como se puede ver buenamente cuando parte del versículo: «¡Creyentes! Obedeced a Dios, obedeced al Enviado y a aquéllos de vosotros que tengan autoridad. Y, si discutís por algo, referidlo a Dios y al Enviado, si es que creéis en Dios y en el último Día. Es lo mejor y la solución más apropiada» (C 4: 59). Es un imperativo divino con una respuesta clara, cuya mejor expresión es la obediencia a los poderes constituidos. Nada, pues, mejor para Ibn #Arabī que seguir el texto coránico. Se hace eco del versículo, apelando como último recurso a la violencia a favor del gobernador justo [63]:

Debes obedecer a las autoridades constituidas, a quienes el sultán ha encomendado tus asuntos. Ciertamente es que la obediencia a los poderes públicos es obligatoria conforme expone textualmente el Libro de Dios<sup>([504])</sup>. De estas autoridades debemos seguir sus órdenes en lo permitido y no en las transgresiones<sup>([505])</sup>. Si te obligan, acéptalo en algunas circunstancias<sup>([506])</sup>. Si insisten con la fuerza, no acudas a la violencia, »ni abandones al grupo, ni te rebeles, tendrás una muerte de *ŷāhiliyya* ('periodo preislámico')»<sup>([507])</sup>, conforme un hadiz del Mensajero de Dios. «No rompas con la comunidad»<sup>([508])</sup>, «ni te levantes contra los mandatarios»<sup>([509])</sup>. Lucha con el más justo entre dos bandos<sup>([510])</sup>.

En otra recomendación, Ibn #Arabī recuerda [81]: «Trata a los reyes con escucha y obediencia, impidiendo a los injustos todo cuanto puedas, de tal modo que te libres de su mal»<sup>([511])</sup>. Las ideas de Ibn al-#Arīf son esenciales en el desarrollo de este aspecto. Se nos ha transmitido con suficiente extensión y concuerdan en lo fundamental con las de Ibn #Arabī. En efecto, Ibn al-#Arīf se muestra más intransigente

al respecto: «Reprobar a los gobernantes en público (*al-inkār fī al-#alāniya #alā al-#ukkām*) es obra de negadores corruptos, empujados por la ilegalidad y el odio»<sup>(512)</sup>. En el caso del máximo dirigente, precisa:

La reprobación al sultán (*al-inkār #alā al-sul#ān*), ya que es el vicerregente de Dios (*#uŷŷat Allāh*), y no se debe desaprobar ninguna de sus palabras ni acciones, excepto con algunas condiciones: preservación, secreto, benevolencia, conocimiento perfecto, anulación de la exención total de culpa y buena intención que solo tiene por objetivo a Dios, el Único. El cumplimiento de todo lo anterior será demostrado por los consejeros, el propio sultán y el momento<sup>(513)</sup>.

El sistema de gobierno akbarī busca la institución de la Justicia: el equilibrio entre las personas, llevando a cabo cada cual sus propias capacidades y viviendo en armonía. En términos de equidad, Ibn #Arabī expresa esta relación [33]:

Trata con consideración a todo musulmán en cuanto tal y sé equitativo con ellos, como lo hace el Islam. No digas: «Este es una persona de autoridad, de elevada posición, de fortuna; este es grande y este otro es pequeño, pobre y vil». No desprecies al pequeño ni al grande. Ahora bien, considera al Islam como una sola persona y a los musulmanes como si fuesen los miembros de esa persona. Porque así es, en efecto, el Islam no tiene realidad (*wuŷūd*) sino por los musulmanes, como el ser humano no tiene realidad sino por sus miembros y facultades, tanto exteriores como interiores. Lo que acabamos de decir es lo que el Profeta enseñó conforme sus palabras: «La sangre es igual de roja para todos los musulmanes, los más simples se esfuerzan en su protección, son como una sola mano contra quien los ataca»<sup>(514)</sup>. Dice también el Profeta: «Los musulmanes son como un solo ser humano, si sus ojos se quejan, entonces el conjunto está dolorido; y si la cabeza se queja, el conjunto igualmente se lastima»<sup>(515)</sup>. Acorde a este ejemplo, ha puesto a cada uno en su debida posición, así como tratas a cada miembro acorde a su conveniencia y función; apartas la vista de un asunto ajeno a los oídos y agudizas los oídos para algo impropio para la vista; utilizas tu mano por algo que no corresponde a tus pies; de modo similar, el resto de tus facultades, empleando cada miembro en consonancia con la función para la que ha sido creada<sup>(516)</sup>.

Este símil tan ilustrativo con los partes del cuerpo humano, es en sustancia coincidente con la definición del Profeta. Se trata del ideal de convivencia entre los musulmanes, conseguida a través del respeto a la norma y una jerarquización bien establecida, en cuyo ápice se encuentra el monarca. A este propósito, Ibn #Arabī concreta [33]:

Aunque los musulmanes forman parte del Islam sin establecer diferencia entre ellos, trata a cada cual, como es debido, al sabio con exaltación y atención por su saber; al ignorante recordándole y advirtiéndole la búsqueda del conocimiento y la felicidad; al distraído despertándole de su letargo y de lo que descuida a sabiendas sin poner en práctica su saber; igualmente al obediente y al desobediente; al sultán escuchando y obedeciendo en lo que te sea permitido cumplir o dejar. Has de escuchar y obedecer sus órdenes y prohibiciones, según las cuales lo que antes fue permitido se vuelve obligatorio (*wāŷib*) o ilícito (*ma##ūr*) en virtud de la disposición prescrita por Dios que dice: «aquellos de vosotros que tengan autoridad» (C 4: 59)<sup>(517)</sup>.

Para Ibn #Arabī, esta elevación de la figura del sultán responde a su competencia de disponer en los asuntos de sus súbditos, basándose en la disciplina y el respeto a las leyes [60]: «Es cierto que Dios coerce con el soberano, lo que no coerce con el Corán»<sup>(518)</sup>.

Lo que hay en el pensamiento de Ibn #Arabī es una restauración aristocrática, reelaboración de posiciones que le eran experimentadas por tradición familiar y por propia adhesión, poniendo el acento aquí en los sabios. Es apropiado regresar al origen de las ideas de Ibn #Arabī, que nos recuerda la dicotomía establecida por el sufí almeriense Ibn al-#Arīf cuando distingue entre al-#āmma 'plebe' y al-#jā##a 'élite'<sup>(519)</sup>. Además, resalta un sistema de clasificación según el grado de importancia: «Los deberes hacia los gobernantes, después los alfaquíes, y por último, los pertenecientes a la preservación y la salvaguardia (*al-mansūbīn ilā l-satr wa-l-#iyāna*)»<sup>(520)</sup>. Al hilo de este pensamiento, el Šayj al-Akbar niega cualquier proclama contra el soberano aunque fuera déspota [66]: «Guárdate de hablar mal de las autoridades musulmanas»<sup>(521)</sup>. Alega una sabiduría divina que escapa a la limitada inteligencia humana [60]:

Guárdate de dar prioridad a tu parecer por encima de la ciencia de Dios en Sus criaturas. Esto, en relación con los monarcas, que Dios les ha conferido el poder de gobernar a los musulmanes, aunque fuesen injustos. Ciertamente, Dios guarda un



secreto que desconoces tocante a ellos, mediante los cuales, efectivamente, se evitan males y se alcanzan beneficios mayores que sus actos injustos, si los cometen<sup>([522])</sup>.

Aquí queda clara la idea de que el orden divino y el orden humano — en resumen, dos caras de una misma realidad — están supeditadas a una cierta regularidad. Atribuida entonces a Dios la elección de los monarcas, la tesis de Ibn #Arabī no versa solo sobre una filosofía del orden cósmico, sino una idea estimable que hay que amparar y fomentar, en unión y equilibrio con la autoridad espiritual, estableciendo como fundamento la veracidad que solo la Sabiduría universal puede brindar. Es elocuente al respecto la siguiente anécdota y su preámbulo [66]:

Los corazones de los soberanos están en las manos de Dios. Este los aparta o inclina hacia nosotros, si Él quiere. No es asunto suyo [Al 3: 128], perdonadlos, rezad por ellos y no los injuriéis<sup>([523])</sup>. Son los vicarios de Dios puestos Sobre sus siervos, considerados por Él. Dejad que Dios trate a sus representantes como quiera. Si desea perdonarlos por lo que han descuidado o castigarlos. Él los conoce mejor. Debes escuchar y obedecerlos, aunque fuera un esclavo etíope de miembros mutilados (*ayda# al-a#rāf*)<sup>([524])</sup>. Un cristiano infiel entró en cierto país. Mientras estaba caminado, la gente corría de todas partes diciendo: «El sultán está llegando». El infiel se acercó para verlo. Este sultán era un hombre negro, esclavizado antes por cierta persona. Fue puesto en libertad con los miembros lisiados; la persona más fea jamás vista. Al mirarlo, dijo: «Doy testimonio de que no hay más dios que Dios, Único sin asociado en Su reino; hace y falla como quiere». Le preguntaron: «¿Qué te ha hecho abrazar el Islam y la Unidad?». Respondió: «El poder de este esclavo. Creo que no hay dos personas que se coincidan para poner semejante individuo al frente del pueblo, notables, sabios y ulemas. Me di cuenta de que Dios es Uno, juzga con Su saber entre los siervos como quiere. No hay dios sino Él. Yo he visto eso al dar crédito a la parábola dada por Dios y Su Mensajero al decir: “Aunque fuese un esclavo etíope de miembros mutilados”»<sup>([525])</sup>.

En suma, el orden humano es percibido como imagen del orden del mundo. Su idea del cosmos como orden, proviene de transponer al Universo el paradigma humano. De modo que el principio de armonía y organización, hallados en el mundo y en el hombre no es sino un principio unitario que se asocia en última instancia en Dios.

#### 4. LA COMPAÑÍA DE LOS SOBERANOS

Según hemos ido viendo, el pueblo reconoce sobremanera la superioridad del monarca y la clase dirigente. La concepción de la justicia se ha ajustado al esquema del pleno respeto al orden instituido. En *al-Wa#ayā* pocos regentes se salvan de duras críticas. Es el caso de #Umar ibn #Abd al-#Azīz (m. 101/720), octavo califa de la dinastía omeya entre los años 717-720. Es conocido como el quinto califa justo. Se le recuerda como un califa moderado en sus costumbres y querido por su pueblo. Su gobierno se basa en el rigor de administración, la justicia y la consulta (*al-šūrā*). Sus aspectos ascéticos son aludidos ya por Ibn #Arabī<sup>([526])</sup>.

Centrándose en el tema de la compañía de los soberanos. Ibn #Arabī establece el siguiente principio [72]: «Guárdate de la tentación de [...] la compañía del sultán»<sup>([527])</sup>. Se preocupa por los consejeros que despliegan un esfuerzo no siempre compensado, incluso a menudo es mal interpretado. En varios pasajes, se muestra firmemente tajante al respecto [74]: «Que no seas mentor ni mensajero del pueblo, especialmente entre los reyes, ni siquiera testigo»<sup>([528])</sup>. Esta idea de restricción de la compañía de reyes sirve para evitar acciones que pueden traer consecuencias funestas [81]: «Si frecuentas mucho al rey, se apoderará de ti; si lo abandonas, te humillará; sé precavido cuando estés a prueba en su compañía»<sup>([529])</sup>. En buena medida ya antes se halla presente en al-Gazālī. Sugiere: «No acompañaes al sultán; guárdate de servirlo. Pues si lo obedeces, te hará sufrir y si lo contradices, te arruinará y te matará»<sup>([530])</sup>. No obstante, otros maestros están a favor de orientar a los soberanos en vista del bien común de la comunidad. Por ejemplo, Ibn al-#Arīf destaca: «No ha de imponer condiciones o algo similar al soberano corrupto. Los ulemas deberían aconsejarle» ([531]).

#### 4.1. Requisitos de la compañía de los soberanos

Como se aprecia claramente, esta opinión es vacilante. Para Ibn #Arabī, sí es imprescindible acompañar a los soberanos, el Šayj al-Akbar desarrolla ciertas normas:

1. 1) El consejo como deber. Hay dos ejemplos al respecto:  
Fuera de la órbita de revelación, al Profeta, como hombre de estado, le es imprescindible pedir asesoramiento a sus compañeros. ¿Acaso no dice el Corán: «... consúltales sobre el asunto...»? (C 3: 159). En este sentido, Ibn #Arabī dice [42]:

Dios ha ordenado al Mensajero consultar a sus compañeros, en los asuntos que quedaron sin revelación. Si pide su consulta, tienen que aconsejarlo en la medida de su saber y su punto de vista para sacar provecho al respecto. Como su campamento en el día de Badr en un lugar que carece de agua, le aconsejaron y ordenaron que tome posesión del agua<sup>(532)</sup>. El Mensajero obedeció. #Umar ibn al-Ja#āb le aconsejó también acabar con la vida de los cautivos de la batalla de Badr<sup>(533)</sup>, cuando el Profeta pidió consejo al respecto<sup>(534)</sup>.

La segunda corresponde a los monarcas musulmanes, Ibn #Arabī recomienda [42]:

Al muftí le corresponde aconsejar y responder a las consultas legales del gobernador, en vista de su deber hacia él. No solo eso, sino también le justifica sus decisiones, a fin de serle sincero a los ojos de Dios. Este es el consejo para las autoridades musulmanas. Teniendo en cuenta que no son impecables, y que corren el riesgo de equivocarse y seguir sus pasiones con la gente, es necesario que los más devotos de los ulemas les aconsejen para que no insistan en su propensión conduciéndolos a la realidad de la religión. Semejante actitud es el consejo dirigido a las autoridades musulmanas en beneficio de la gente<sup>(535)</sup>.

2. 2) Observación de la Sunna en el comportamiento, conjunto de actos que deben ser aplicados por gobernantes y súbditos. Ibn #Arabī cita las palabras del Profeta [98]: «Si eres un emir, visir, huésped, asesor de un príncipe, no pases por alto mi conducta y mi tradición; si alguien lo hace, el fuego lo rodeará por todas partes en el día del Juicio»<sup>(536)</sup>.  
Ibn #Arabī no solo observa celosamente la tradición profética con los soberanos, sino que obliga a sus discípulos a seguir su proceder. Buena prueba de ello es su actitud con cierto gobernador durante su estancia en Oriente [65]<sup>(537)</sup>:

Si vas montado, tendrás que saludar tú primero al que va a pie; y si vas andando, saluda al que encuentras sentado<sup>(538)</sup>. Con uno de los califas me ocurrió cierto día que, estando yo paseando, rodeado de mis compañeros, vimos al califa avanzar en nuestra dirección. Nos apartamos del camino, y dije a mis discípulos: «¡Quien se adelantará a saludar, perderá mi estima!». Cuando el califa llegó y pasó junto a nosotros con su caballo, esperó a que lo saludáramos, como suele hacer la gente con los califas y los reyes; pero viendo que no lo hacíamos, nos lanzó una mirada y dijo con voz clara: «¡Qué la paz, misericordia y bendición sean con vosotros!». Entonces, le respondimos en coro: «¡Qué la paz, misericordia y bendición sean contigo!». Añadió: «¡Dios os lo pague!», dándonos las gracias por cómo nos hemos comportado, se marchó, dejando sorprendidos a todos los presentes<sup>(539)</sup>.

Una anécdota semejante se halla mencionada referente a un sabio de Córdoba [72]:

Si te pones a leer una azora del Corán, no hables antes de terminarla por entero. Esta es la práctica de los sabios virtuosos. En Córdoba, más de una persona me habló del alfaquí Ibn Zarb #ā#ib al-Ji#āl. Mientras leía un capítulo del Corán, el Príncipe de los creyentes, en tiempos de los omeyas, pasó a su lado. Contaron al soberano su caso. El califa sujetó al caballo, le saludó y se puso a hablar con él. Pero, el Šayj no le prestó atención hasta dar por concluida la azora, luego respondió. El califa le preguntó sobre este gesto. El Šayj le dijo: «No dejaría yo de hablar con tu Señor para hablar contigo, siendo tú Su siervo. Esto no es de buena educación». Aplicando el ejemplo a él y a sus criados. Dijo: «¿Qué te parece si estoy conversando contigo, y me habla uno de tus criados, haría bien dejar de continuar mi charla y responder a tu criado?». El califa contestó: «No». El Šayj prosiguió: «Ciertamente, tú eres el siervo de Dios». El califa se puso a llorar<sup>(540)</sup>.

3. 3) Total respeto a las leyes divinas [63]: «Quien intercede para evitar una de las sanciones de Dios, se pone en contra de Él»<sup>([541])</sup>, Ibn #Arabī prohíbe «mediar ante un gobernador respecto a una ley divina»<sup>([542])</sup>.
4. 4) Mostrar cortesía y prudencia. Como expresión de atención, buena educación, incluso cautela [65]: «No hagas las veces de un *imām* delante de otro que goza de autoridad, y sin su permiso: no debes comportarte como si fueras el anfitrión, ni entrar en su casa»<sup>([543])</sup>.  
En lo relativo a la prudencia [155]:

No discutas con quien te intimida y te controla con su espada. Quizá una discusión conduzca a la muerte y una oportunidad cambie en tormento. Guárdate de la obstinación, puesto que irrita los corazones, produce las guerras. Permanecer en silencio es mejor que decir algo por lo cual te arrepentirás<sup>([544])</sup>.

5. 5) Servir como espía para los gobernadores. Ibn #Arabī advierte [51]:

Te recomiendo que no difundas las conversaciones de una tertulia, ni informes nada malo a la autoridad. [...] Le comentaron a al-Tirmidī<sup>([545])</sup>: «Este hombre transmite las conversaciones a los emires». A lo que respondió: «Escuché al Mensajero de Dios decir: “No entra en el Paraíso un calumniador (*qattāt*)”»<sup>([546])</sup>.

En una curiosa anécdota se alude al cambio de fortuna y la intervención de la divinidad a favor de uno de los virtuosos, reflejo de la sombra que es la vida [69]:

Un maestro nuestro en el Magreb fue delatado ante el sultán por un asunto que podría acarrear su fin. Todo el pueblo mostró conformidad con la acusación, lo cual suponía pena de muerte. El sultán ordenó a su representante que citara al pueblo en presencia de este hombre. Si todos están de acuerdo con la denuncia, mandará al gobernador que le quite la vida. No obstante, si testifican algo distinto, lo dejará en libertad. El sultán decidió convocar al pueblo en un día determinado, sabiendo el motivo de tal reunión. Al unísono todos afirmaban que era un hombre pervertido, y había que matarlo sin discusión. Al llevar al hombre, un panadero pasó por su camino. Pidió prestada media barra de pan, que la ofreció como limosna en el acto. Cuando el maestro llegó a la concentración —siendo el gobernador uno de sus grandes enemigos—, se dirigió y preguntó a la multitud: «¿Qué sabéis de este hombre? ¿Qué decís de él?». Lo llamaron por su nombre y todos respondieron desde el primero hasta el último: «Justo y complaciente». El gobernador quedó estupefacto de sus palabras, contrarias a las que solían opinar antes de su llegada. Se dio cuenta de que era una *orden divina* (*amr ilāhī*), mientras el šayj empezó a reír. El gobernador le preguntó: «¿Por qué te ríes?». Respondió: «Me río de la sinceridad del Profeta a modo de asombro y fe. Juro por Dios que ninguno de los presentes ha testificado sino lo contrario de lo que realmente cree; y tú también; todos vosotros vais en mi contra. Entonces, me acordé del fuego y lo vi más furioso que vosotros; recordé igualmente la media barra de pan, que es mucho más grande que medio dátíl. Escuché que el Mensajero de Dios decía: «Protegeos del Fuego aunque sea con medio dátíl»<sup>([547])</sup>. Evité vuestra cólera con medio pan. Ahora bien, pagué para salvarme del fuego con más de medio dátíl<sup>([548])</sup>.

## 4. 2 . Propósitos de la compañía de los soberanos

1. 1. El primer objetivo era ganar el reconocimiento oficial íntegro y la protección del Gobierno islámico, en la medida posible, como religión oficial. Este fin es aplicable al caso de Ibn #Arabī con el sultán selyúcida #Izz al-Dīn Kaykā#ūs ibn Kayjusraw (m. 615/1218)<sup>([549])</sup>, contrincante de los ayyubíes, con quienes el Šayj al-Akbar mantenía estrechas relaciones. El sultán era conocido igualmente por sus compromisos con los francos y mostraba simpatía desmesurada con los cristianos<sup>([550])</sup>. Por ello, Ibn #Arabī reprochaba al sultán Kaykā#ūs en dos ocasiones en al-Wa#āyā:
  - a) a) En la primera carta, Ibn #Arabī lo pone en guardia contra las malas compañías y la clase dirigente, a la que Ibn al-#Arīf llegó a definir: «Se relaja y esquiva su responsabilidad, convertida en modo de vida de débiles y traidores (*ahl al-#a'yz wa-l-jiyāna*), que van tras la vida mundana»<sup>([551])</sup>. Ibn #Arabī, por su parte, se dirige al rey en verso [140]:

Escribí a #Izz al-Dīn Kaykā#ūs, rey de la región septentrional del Asia Menor, una carta en respuesta a otra suya, que me envió desde Antioquía. Entonces, estaba viviendo en Malatya:

Mientras escribía la carta, corrían mis lágrimas,  
y no hay manera de quedar satisfecho.  
Quiero ver la religión del Profeta Mu#ammad,  
bien alta, y la religión de los falsarios, abatida.  
No vialzada sino la falsedad y su gente  
enaltecida, y la auténtica religión humillada.  
#Izz Dīn Allāh, presta atención al consejero  
compasivo, pocos son los que guían a los reyes.  
¡Guárdate de tu círculo íntimo en la causa de Dios!  
Decisiones tomas sin fundamento alguno,  
para que crezca el erario y la patria en ruinas,  
esfuézzate y confía, Dios es garante<sup>[(552)]</sup>.

- b) b) La segunda es la carta más dura jamás escrita a un soberano musulmán. Ibn #Arabī se dirige a Kaykā#ūs en términos familiares, como padre, denominando a su misiva «una recomendación religiosa y consejo de política divina (*wa#iyya dīniyya wa-l-na#i#a al-siyāsiyya al-ilāhiyya*)»<sup>[(553)]</sup>. Ibn #Arabī le somete a un duro examen del desempeño del cargo, haciendo hincapié en su negligencia al atender las necesidades del pueblo, entregándolos a dirigentes corruptos, rodeados de lujo y escándalo [195]:

Sin duda, oye, tú, eres de los líderes de los musulmanes, Dios te ha encomendado este asunto y te ha establecido como lugarteniente en Su tierra para gobernar debidamente entre la gente; te ha puesto una recta balanza con la cual dictaminas entre ellos; te ha enseñado un camino claro (*al-ma#aýya al-bay#ā#*) por el cual los conduces y guías conforme a Sus directrices. En vista del cual, te hemos jurado fidelidad: Si obras justamente, te beneficiarás a ti y a ellos; y si obras injustamente, el daño será para ti y para ellos salvación en la otra vida. Ten cuidado no te vea mañana entre los líderes musulmanes como los que más pierden por sus obras, «aquellos cuyo celo se pierde en la vida de acá mientras creen obrar bien» (C 18: 104-5). Que tu gratitud —por lo que Dios te había favorecido respecto a la inmensidad de tu reino— no signifique olvidar las gracias, haciendo públicos los actos de desobediencia y nombrando malos ministros mediante tu férreo poder sobre la débil ciudadanía — ¡Dios es más poderoso que tú! —. Estos la manipulan con mentiras e intereses. Tú eres el responsable de eso. ¡Eh, tú! Dios ha sido bueno contigo [Alusión C 28: 77] y te ha vestido la túnica de lugartenencia (*al-niyāba*). Tú eres el representante de Dios entre la gente y Su sombra extendida en la tierra. Auxilia, pues, a los que sufren injusticia. No te engañes porque Dios te haya otorgado un reino inmenso con pueblos llanos y dóciles, mientras tú gobiernas con transgresión e injusticia, violando las sanciones coránicas. Semejante actitud con tal inmensidad es indulgencia del Verdadero y no es negligencia. Entre tú y tu comparecencia [ante Dios] con tus obras no existe sino tu propia muerte para llegar a la morada donde viajaron tu padre y tus abuelos; no seas uno de los arrepentidos, puesto que el arrepentimiento no servirá de nada en aquel momento<sup>[(554)]</sup>.

En la segunda parte de la carta, el Šayj al-Akbar le recuerda las reglas establecidas por el segundo califa #Umar ibn al-Ja##āb (m. 23/644)<sup>[(555)]</sup> relativas al trato con la gente de la Escritura, conocidas como *al-#uhda* o *al-šurū# al-#umariyya* ‘Pacto o condiciones de #Umar’<sup>[(556)]</sup>, escrita aproximadamente en el año 16 / 637. Ibn #Arabī recoge este documento [195]:

¡Eh, tú! El daño más grave que el Islam y los musulmanes — ¡qué pocos son estos! — soportan en tu reino es el sonido de las campanas, la publicidad de la infidelidad (*al-ta#ābur bi-l-kufr*), la exaltación de asociar a Dios otros dioses (*i#lā# kalimat al-šark*) y la suspensión de las reglas fundadas por el Príncipe de los creyentes #Umar ibn al-Ja##āb relativas a los #immies ‘ciudadano no musulmán’: «Que no construyeran en la ciudad ni en sus alrededores nuevas iglesias, conventos, capillas, ermitas; que no restaurasen ninguno de esos edificios cuando se arruinasen; que no se negaran a alojar ni alimentar a cualquier musulmán en sus iglesias durante tres días; que no ocultasen a ningún espía ni conspirasen en secreto contra los musulmanes; que no enseñasen el Corán a sus hijos, ni manifestasen su religión públicamente, ni impidiesen a sus familiares abrazar el Islam, si lo desearan; que mostrasen respeto a los musulmanes, levantándose de sus asientos cuando éstos quisieran sentarse; que no se

pareciesen a los musulmanes en alguna de sus vestimentas: ni en tocarse con el bonete o el turbante, ni en calzar zapatos, ni en el modo de peinarse, ni el empleo de nombres propios de los musulmanes, ni el de sus apellidos, ni el uso de sillas de montar, ni en ceñir espada, ni en llevar consigo armas de ninguna clase, ni en grabar en sus sellos inscripciones en árabe; que no vendiesen vino; que llevasen el flequillo recortado; que no dejasen de vestir su traje distintivo, estén donde estén, llevando bien ceñidos los cinturones (*al-zunnār*); que no hiciesen ostentación de sus crucifijos o cualquiera de sus libros por las calles de los musulmanes; que no enterrasen a sus muertos junto a los musulmanes; que no hiciesen sonar sus campanas, sino suavemente; que no levantasen su voz en las iglesias para los cantos en presencia de los musulmanes; que no sacasen a la calle la procesión de los ramos, ni alzaran su voz al enterrar a sus muertos, ni encendiesen fuego en público; que no tomasen esclavos que hayan sido concedidos a los musulmanes. Si violasen las obligaciones que hayan de cumplir, perderían el derecho al pacto, y serían tratados por los musulmanes como reos de las penas de rebeldía y sedición»<sup>(1557)</sup>.

Y como colofón en verso, Ibn #Arabī declama:

Sultán, cumple mi recomendación,  
y presta atención a mis palabras.  
Si yo soy, por Dios, el mejor consejero,  
te protejo de la ruina y vehementemente la impido  
Traigo al sultán de todas partes  
provechosos favores de religión y vida<sup>(1558)</sup>.

Aplicado a la política exterior en términos generales, Ibn #Arabī preconiza un ideal cuyos conceptos clave son el diálogo con el adversario y la apuesta por la prioridad del bien de los musulmanes [42]:

El sultán tiene que invitar a su enemigo infiel al Islam antes de matarlo. Si no acepta, le obliga a pagar la capitación (*al-ġizya*), si fuera de la gente de la Escritura (*ahl al-kitāb*); si muestra voluntad de acuerdo, conforme a las condiciones necesarias, lo da por bueno<sup>(1559)</sup>. Dios dice: «Si, al contrario, se inclinan hacia la paz, ¡inclínate tú también hacia ella!; Y confía en Dios!» (C 8: 61). Decántate por los musulmanes, si hay beneficio para ellos al respecto; si no aceptan sino la guerra, lucha contra ellos y ordena igualmente a los musulmanes que luchen, de tal suerte que la palabra de Dios quede encima de la palabra de los infieles<sup>(1560)</sup>.

En este marco de ideas, Ibn #Arabī prohíbe al común de los musulmanes vivir bajo la tutela de los infieles en los tiempos conflictivos [23]:

Guárdate cuánto puedas de residir o vivir bajo la protección de los infieles. Sabe que quien con ellos vive, pudiendo evitarlo, no tiene nada de musulmán. De hecho, el Profeta se declara no responsable de él, y el Profeta no adopta tal actitud con un musulmán. Consta que el Profeta decía: «Quedo libre de todo compromiso con un musulmán que permanezca entre los infieles»<sup>(1561)</sup>. Por eso, consideramos ilícito en estos tiempos que los musulmanes visiten y vivan en Jerusalén, puesto que está en manos de los infieles, los cuales ejercen la soberanía y tienen la jurisdicción sobre los musulmanes, y éstos conviven con ellos en muy mala situación<sup>(1562)</sup>.

2. El segundo objetivo pone de manifiesto el deseo de servir como guía espiritual de los gobernantes, asegurando así su lealtad a los diversos valores y símbolos religiosos. Así pues, tenía una importante oportunidad de participar en las camarillas y poseía voz en muchas decisiones políticas. Las recomendaciones que vienen dadas respecto a este propósito forman parte de la vida de Ibn #Arabī.

a) a) Dos tienen lugar en el Occidente islámico:

La primera discurre en Túnez [63]:

En Túnez, de las tierras de Īfrīqiya: uno de los más grandes notables de la ciudad, llamado Ibn Mu#tib, me invitó a su casa para honrarme. Acepté el convite. Cuando llegué, me pidió, mientras estaba sirviendo la comida, que interviniera en su favor ante el gobernador (*#ā#ib al-balad*), pues yo tenía sobre este último influencia y una cierta autoridad. Accedí con gusto a ello, pero inmediatamente me levanté de la mesa sin probar un bocado ni aceptar los regalos que me había preparado. Hice lo que me había pedido y su poder le fue restituido<sup>(1563)</sup>.

En cuanto a la segunda, sucede en Ceuta, donde se observa falta de entendimiento entre Ibn #Arabī y los gobernantes del Magreb [155]<sup>(1564)</sup>:

Entré a la casa de un devoto en Ceuta, en el Estrecho de Gibraltar. Antes tuve una entrevista con el sultán que me llenó de enojo y me ofendió. Este hombre se había enterado, cuando me vio, me dijo: «Hermano mío, humillado aquel que no tiene una persona injusta que le contradiga». Le respondí: «Descarrilado aquel que no tiene un sabio que lo dirija. Repuso entonces: «Hermano mío, calma, calma». Añadí: «Mientras el capital está a salvo —quiero decir la religión». Asintió: «Verdad dices». Calló después<sup>(1565)</sup>.

- b) b) En el Oriente islámico, tenemos otro testimonio del contacto directo de Ibn #Arabī con los monarcas. Estos se muestran más dóciles y atentos a sus consejos. Empiezan a resolver los asuntos con eficacia y buen agrado [155]:

Yo tenía una cierta influencia ante un rey, el sultán de Alepo, al-#āhir Gāzī, hijo del rey al-Nā#ir li-Dīn Allāh #alā# al-Dīn Yūsuf ibn Ayyūb. Cuando un día vino a visitarme, le presenté ciento dieciocho solicitudes de los interesados en una sola audiencia. Atendió favorablemente a todas. En una de ellas le intercedí a favor de un hombre, uno de sus íntimos, que había divulgado un secreto infringiendo contra su soberanía. El rey había decidido condenarlo a muerte. Su virrey en el castillo, Badr al-Dīn Idāmūr, le recomendó que mantuviera en secreto su propósito, a fin de que no supiera yo nada. Pero, a pesar de todo, me había enterado. Cuando traté este tema con él, bajó su cabeza y acabó por decirme: «Si supieras, señor, la falta de ese hombre, es de esos crímenes que los reyes no pueden dejar impunes». Le dije: «Tú, te imaginas albergar la dignidad de los reyes y ser un sultán. Por Dios, yo no conozco en este mundo falta alguna que no pudiera perdonar, y eso que yo no soy sino uno de tus súbditos. ¿Cómo es que no podrías perdonar a un hombre una falta que no es una violación de la ley de Dios? ¿Eres mediocre de alma!». Se avergonzó y concedió a aquel hombre libertad y perdón, agregando: «¡Dios te recompense por tu consejo! ¿Quién es más digno que tú para aconsejar a los reyes?». Y desde aquella reunión, se apresuraba a cumplir cuantas peticiones le hacía yo<sup>(1566)</sup>.

3. 3. El tercer objetivo consiste en poder transmitir independientemente los valores y enseñanzas más destacados del Islam y el sufismo, instituyendo así nuevos sistemas políticos apoyados en valores religiosos y en el preeminencia de los líderes y las comunidades religiosas. A este propósito, Ibn #Arabī recoge varias anécdotas. Resultan interesantes las siguientes:

- a) a) Dos son dirigidas al califa Hārūn al-Rašīd (m. 193/809)<sup>(1567)</sup> por ciertos maestros, que se mostraron muy críticos con su política. El califa cree poder bastarse a sí mismo y eludir la ley eterna. Citamos un trozo [106]:

Si quieres salvarte mañana de este castigo, desea a los musulmanes lo que deseas para ti y detesta para ellos lo que para ti detestas. Y después, cuando te plazca, muere”. Hārūn, en verdad que temo enormemente por ti, el día en el que los pies fallarán [resbalarán]. ¿Entre los que te acompañan hay quien da semejantes consejos?<sup>(1568)</sup>

La otra anécdota tiene lugar en La Meca, lugar propicio para reprobear la política de los reyes. En este ejemplo, se le recrimina a Hārūn al-Rašīd el monopolio del dinero público y sus crecientes gastos. Un pasaje dice [142]:

#Umri<sup>(1569)</sup> le preguntó a Hārūn al-Rašīd: «¿Cuánta gente hay alrededor de la Kaaba?». Hārūn replicó: «¿Quién los puede contar?». Le preguntó: «¿No me lo puedes decir más o menos?». A lo que respondió Hārūn: «Son tantos que solo Dios puede contar». #Umri prosiguió: «Hombre, sabe que cada uno de ellos rendirá cuenta de sí mismo, pero tú solo lo harás por todos. Mira, entonces, cómo eres.

[...]

#Umri declaró: «Por Dios, si el hombre despilfarra sus bienes, merece ser inhabilitado, ¿qué será entonces de quien se propasa con la hacienda de los musulmanes?». Se marchó, mientras Hārūn quedaba llorando.

Al-Bagawī<sup>(1570)</sup> manifestó: «Llegó a mi conocimiento que Hārūn solía decir: “Ciertamente, me gusta hacer la peregrinación todos los años, pero solo me lo impide uno de los hijos de #Umar que me hace saber lo que detesto”»<sup>(1571)</sup>.

- b) b) Destinada a #Abd al-Malik ibn Marwān (m. 86/705)<sup>(1572)</sup>, cierto sabio recuerda [139]:

Príncipe de los creyentes, cierto es que la multitud tendrá en el día del Juicio un recorrido (*jawla*), en el cual nadie se salvará del tormento de su amargura y sufrimiento, salvo quien complace a Dios y se contrariaría a sí mismo<sup>([573])</sup>.

- c) c) Dirigida al gobernador de Iraq, #Umar ibn Hubayra (m. 107/726)<sup>([574])</sup>, que estaba ante el dilema de cumplir el orden del Príncipe de los creyentes, al-Walīd ibn Yazīd (m. 105/724)<sup>([575])</sup> o ser temeroso de Dios. Un šayj le recomienda [140]:

Te insufla miedo de una morada que Dios había anunciado: «Esto es para quien tema Mi condición y tema Mi amenaza» (C 14: 14). #Umar ibn Hubayra, si obedeces a Dios, te salvará de Yazīd ibn #Abd al-Malik; si estás con Yazīd en su desobediencia a Dios, Este te confiará a él<sup>([576])</sup>.

- d) d) Quizá la anécdota más relevante es aquella dirigida al califa Abū Ŷa#far al-Man#ūr (m. 158/775)<sup>([577])</sup>. La pintura del Califa como tirano donde culmina el arquetipo del poder y de la falta de justicia, ajeno a la rendición de cuentas. Por tratar todos los tópicos del mal gobierno, afianzado en la riqueza y las clientelas, nobles libertinos y decadentes, junto al desprecio de la ley religiosa, citamos la recomendación entera [144]:

El príncipe de los creyentes, Abū Ŷa#far al-Man#ūr, se fue a hacer la peregrinación. Mientras estaba circunvalando de noche alrededor de la Kaaba, escuchó a uno diciendo: «Dios mío, nos quejamos a Ti de la aparición de la injusticia y la corrupción en la tierra, y lo que impide al pueblo alcanzar sus derechos a raíz de la codicia». Al-Man#ūr salió, se sentó en un rincón de la mezquita, y mandó a buscar a aquel hombre. Este hizo una oración de dos prosternaciones, se fue con el mensajero, tocó la Kaaba a modo de bendición y saludó al Man#ūr tal como correspondía al califa. Al-Man#ūr le preguntó: «¿Qué es lo que estabas diciendo?». Respondió: «Príncipe de los creyentes, si me das el amán, te informaré con todo detalle, si no, me ocupo de lo que me atañe y me sobra». Al-Man#ūr dijo: «Te doy el amán». El hombre prosiguió: «Príncipe de los creyentes, Dios te ha encomendado cuidar a Sus siervos y su hacienda, pero levantaste entre tú y ellos un velo de yeso, ladrillo, puertas de hierro, guardianes con armas y te quedaste recluso allí; enviaste a los recaudadores que cobraban y recolectaban los impuestos; diste órdenes de que solo entrasen a verte fulano y mengano y que no te llegaran las quejas de los oprimidos y necesitados, aunque todos tienen derecho de esta hacienda. Cuando viste aquel grupo — que les pusiste a tu servicio, les preferiste a tus súbitos y ordenaste que quedaran siempre a tu lado — recaudar y cobrar dinero, dijeron: “Este traicionó a Dios, porque no procedemos igual”. Se pusieron de acuerdo para que no te llegasen las noticias de la gente, excepto lo que quieren. Ningún recaudador sale a cobrar sin que le vilipendien y le acusen de traicionero a fin de perder su estima ante tus ojos. Cuando se hizo circular tu actitud y la de tu séquito, el pueblo los engrandeció, les tenía miedo, los adulaba para poder oprimir a sus subordinados. Los primeros en hacerles la corte fueron tus recaudadores con obsequios y dinero para mantener el cargo cometiendo injusticias con tus súbditos. Semejante proceder fue adoptado por los poderosos y acaudalados para someter a sus inferiores. De este modo, la tierra de Dios se llenó con injusticia y corrupción, aquellas personas se convirtieron en tus socios y tú inconsciente; si alguien quiere denunciar la injusticia que sufre, no dejan que lo veas; si quiere presentarte una demanda, se da cuenta de que cerraste tu puerta y que designaste a una persona para revisar sus causas; si aquel que sufre injusticia se presenta y tu círculo íntimo se entera de ello, ordena al defensor del pueblo (#ā#ib al-ma#ālim) que exponga su protesta ante ti. Este oprimido no cesa de frecuentarlo, buscar su protección, expresar su descontento, pedir su auxilio, incluso empujando. Cuando se cansa y sale, se te aparece gritando entre tus manos. Entonces, lo golpean de forma atroz a modo de exhortación para otros. Tú miras sin negar nada. ¿Cómo tolera el Islam esto?». Dijo: «Al-Man#ūr se rompió a llorar intensamente y dijo: “¡Ay de ti! ¿Cómo ingeniarme?”». Respondió: «Príncipe de los creyentes, el pueblo tiene a representantes a los que recurren en su religión y los aceptan en su vida. Ellos son los sabios y los religiosos (*al-#ulamā# wa-abl al-diyāna*), conviértelos en tus íntimos, te guiarán y consúltalos, te reforzarán». Al-Man#ūr le dijo: «Los había convocado, pero se dieron a la fuga». El hombre exclamó: «Temieron que los condujesen a tu forma de gobernar. No obstante, abre tu puerta, descorre tu velo, auxilia al oprimido, somete al tirano, toma el tributo y la limosna debidamente. Te garantizo que vendrán para ayudarte en la corrección de la comunidad». Se alzó la voz del almuédano, al-Man#ūr se levantó para rezar, volvió a su sitio, ordenó buscar al hombre, pero no estaba<sup>([578])</sup>.

## 5. CONCLUSIONES

En este trabajo hemos intentado suplir la índole fragmentaria y los datos dispersos en *al-Wa#āyā* para construir un pensamiento político coherente de Ibn #Arabī. Buena parte de su visión, se trata de una sabiduría tradicional, de un espejo de conducta política puesto en el pasado y en lo aceptado tradicionalmente. El Corán y la tradición del Profeta ofrecen un relevante campo para la elección, sondables ecos de los escritos del sufi almeriense Ibn al-#Arīf, asimismo anécdotas de algunos virtuosos, amén de las experiencias de Ibn #Arabī en las ciudades visitadas, muestran igualmente perspectivas ligeramente diferentes según los casos.

El espíritu innovador sigue fundamentalmente en *al-Wa#āyā* los mismos procedimientos de expresión: la terminología religiosa, sentencias, relatos de los sufíes, sin perder de vista que el pensamiento de Ibn #Arabī es profundamente rico en sutilezas, matices, rasgos peculiares, ideas tan inusuales, aparentemente antitéticas, hacen que sus escritos sean únicos. El ideal de valores en Ibn #Arabī, apoyado en un fundamento puramente religioso y espiritual, tiene importantes resonancias no solo en el firmamento individual, sino igualmente en la política. Por ser un sufi, lo que más interesa a Ibn #Arabī es la reforma del ser humano; la de la sociedad constituye una consecuencia de esta. El maestro afirma [155]: «Quien empieza con su alma y logra gobernarla, todo el mundo estará bajo su autoridad»<sup>(1579)</sup>. El hilo conductor más relevante de los que venimos apuntando es el relativo a la justicia, con la cual están asociados otros aspectos como la responsabilidad, la equidad, y la alusión a un orden general fundamentado en un principio divino. En definitiva, el pensamiento político de Ibn #Arabī revela una visión del cosmos. Las diversas anécdotas expuestas de la propia vida de Ibn #Arabī ponen de manifiesto que su forma de entender el sistema de gobierno musulmán no se basa tanto en mera dialéctica teórica cuanto en sus plenos convencimientos, que se modulan, como propuestas, soluciones, incluso progresos. Dicho eso, salta a la vista la similitud del mensaje crítico a los gobernantes, tanto en Oriente como en Occidente: tiranía, abuso de poder, arbitrariedades de los nobles, lujo descomunal y exclusivamente en oriente, grandes luchas políticas, sangre a veces (ayyubíes y selyúcidas), simpatía exagerada con los cristianos (caso de Kaykā#ūs). Aunque en ambas partes del mundo islámico hay hechos paralelos, lo cierto es que se acentúa más el papel político de Ibn #Arabī en Oriente y su estrecha relación con los mismísimos sultanes.

*Lo divino*, personificado en los virtuosos o en el espíritu de un lugar santo, se ha convertido en la voz de conciencia de los gobernantes, sobre todo en un sistema político donde queda anulada la libertad del individuo para proclamar su protesta y manifestar su oposición. El cosmos político de *al-Wa#āyā* no es sino un grito herido de un mundo musulmán perdido, desde hace ya siglos, sin rumbo, que sigue dando vueltas alrededor de sí mismo, convertido en entretenido *show* para el mundo entero. Solo nos queda pensar que el plan divino del universo comprende un concierto entre principios e intereses solo aparentemente contrarios. Pero esto requiere repasar los manuales de la historia.

## NOTAS

\* E-mail: anouralhouda@hotmail.com

[465]) Asín Palacios, M., *El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid: Hiperión, 1981; Addas, C., *Ibn #Arabī o la búsqueda del azufre rojo*, Murcia: Editorial regional de Murcia, 1996; Mora, F., *Ibn #Arabī. Vida y enseñanzas del gran místico andalusí*, Madrid: Kairós, 2011.

([466]) Shafik, A., «La formación de los términos sufíes en las *Revelaciones de la Meca* de Ibn #Arabī» en *Interculturalidad, lengua y traducción. Estudios aplicados al español y al árabe*, coord. S. M. Saad, Madrid: IEEI, 2009, 227-258; ---, «Traducción de *#Unwān al-tawfiq* de Ibn #A#ā# Allāh y un *tajmīs* de Ibn #Arabī: dos comentarios de un poema de Abū Madyan», *Anaquel de Estudios Árabes*, 24 (2013), 137-170; ---, *Tres textos sobre el compañerismo. Poema de Abū Madyan. El signo del éxito para la buena conducta en el camino sufi de Ibn #A#ā# Allāh*. Quintetas de Ibn #Arabī, Madrid: IEEI y Huerga y Fierro Editores, 2014. Otro trabajo



nuestro en árabe, resumen de su vida, «Dirāsa wa-taqdīm *Bulḡat al-gawwā#* li Ibn Arabī», ed. A. F. al-Mazīdī, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 2010, 3-45.

([467]) Hemos contado con Ibn Arabī, *al-Waḥyā*, ed. Laynat al-Taḥlīf wa-l-Naṣr fi Dār al-Īmān, Beirut: Dār al-Īmān, 1988. Se encuentra con ligeras variaciones en el último capítulo [560] de *al-Futūḥāt al-makkiyya*, Beirut: Dār #ādīr, s.f. iv, pp. 444-554. Véase igualmente otras referencias políticas, Ibn Arabī, *Muḥāḥarat al-abrār wa-musāmarat al-ajyār*, ed. parcial M. M. al-Jūlī, El Cairo: Dār al-Kitāb al-Īdīdī, 1972, i, pp. 200-01, 206-07, 229, 256-59, 264, 269-70, 285, 289-90, 298-99, 302-308, 311-12, 363, 381-84, 424; ed. M. al-Namīrī, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 2001, i, pp. 284, 285; ii, pp. 7-8, 17, 79-80, 110, 278, 289-90, 309-312.

([468]) Es imprescindible consultar el repertorio de N. Muḥammad #Ārif, *Fī ma#ādīr al-turā# al-siyāsī al-islāmī: Dirāsa fi# is#ka#liyyat at-ta#mi#m qabla al-istiqrā# wa-l-ta#s#i#l*, Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1993, 105-234 (el autor menciona las obras editadas y las manuscritas). Faltan algunos, por ejemplo, un escrito del siglo xii, Ibn Razīn al-Kātib, *Ādāb al-mulūk*, ed. Y. al-#A#iyya, Beirut: Dār al-#alī#a, 2001; Ibn Rasūl al-Gassānī (m. 778/1376), *Nuzhat al-#urafā# wa-tu#fat al-julafā# wa ma#a-hu na#m al-sulūk fi l-dujūl ilā #a#rat al-mulūk*, ed. #Abd Allāh al-Sarī#ī, Abū #abī: Hay#at Abū #abī li-l-Siyā#ā wa-l-#aqāfa, 2013 (el primero de ellos fue editado en Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī, 1985). Véase también Black, A., *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, New York: Routledge, 2001; *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict*, ed. S. H. Hashmi, Princeton: Princeton Univ. Press, 2002; Crone, P., *Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004; *Islamic Political Thought: An Introduction*, ed. G. Bowering, Princeton: Princeton Uni. Press, 2015.

([469]) Contamos con la edición de El Cairo: Maktabat al-Janāyī, 1996.

([470]) Al-Gazālī, *al-Tibr al-masbūk fi na#i#at al-mulūk*, ed. A. Šams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1988, p. 60.

([471]) Véase Balgay#, M., *Dawlat al-murābi#in bi-l-Andalus: min madīnat al-siyāsa ilā madīnat al-#ilm*, Argel: Dār al-Wa#y, 2009; Yassūs, #I., *Mawqif al-ra#iyya min al-sul#a al-siyāsīyya fi l-Magreb wa-l-Andalus #alā #abd al-murābi#in: dirāsa fi #ilm al-#i#timā# al-siyāsī*, al-Dār al-Bay#a#: Ifrīqiyyā l-Šarq, 2014; Marcos Cobaleda, M<sup>a</sup>, *Los almorávides: arquitectura de un imperio*, Granada: Universidad de Granada, 2105.

([472]) Ibn #Arif, *La llave de la felicidad y la realización del camino del éxtasis*, Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, traducción A. Shafik, 2014, pp. 28-34.

([473]) La reivindicación de Ibn Barraḡān al cargo del imanato viene atestiguada por varias fuentes, Ibn al-#Arīf, *La llave de la felicidad*, pp. 110-112; Gril, D., «Une source inédite pour l’histoire du ta#awwuf», *Livre du Centenaire, 1880-1980*, El Cairo: Institut français d’archéologie orientale, 1980, 441-508, p. 463; al-Ša#rānī, *al-#abaqāt al-kubrā*, El Cairo: Ma#ba#at al-#Amīra al-#arafīyya, 1897, i, p. 15.

([474]) Bibliografía reciente sobre los almohades, #allābī, #A., *Tārīj dawlatay al-murābi#in wa-l-muwa#idīn fi l-šimāl al-ifrīqī*, Bayrūt: Dār al-Ma#rifah, 2005; Herdt, A., *Die offiziellen almohadischen Briefe – ein vernachlässigtes Fragment im Mosaik der politischen und literarischen Geschichte des Maghreb im Mittelalter*, Göttingen: Georg-August Universität, 2009; al-Qādirī, *Maqālāt fi tārīj al-ḡarb al-islāmī jilāl #a#r al-murābi#in wa-l-muwa#idīn*, Si#ilmāsa: [s.n.], 2014; Fierro, M., *The Almohad Revolution: Politics and religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries*, Farnham [u.a.]: Ashgate Variorum, 2012; ---, «The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd#s *Bidāyat al-Mujtahid*», in *The Caliphate and Islamic Statehood*, ed. and intr. by C. Kersten, vol. II, Berlin: Gerlach Press, 2015, 252-271; Villalba Sola, D., *La senda de los almohades: arquitectura y patrimonio*, Granada: Universidad de Granada, 2015; Šamarrā#ī, U., *Dawlat al-muwa#idīn: ta#sīsu-hā, #awratu-hā, tan#imātu-hā, #aqīdatu-hā*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2015; Shoval, I., *King John’s Delegation to the Almohad Court (1212): Medieval Interreligious Interactions and Modern Historiography*, Turnhout: Brepols, 2016; Bennison, A. K., *The Almoravid and Almohad Empires*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

([475]) Ibn #Abd al-Malik al-Marrākūšī, *al-#ayl wa-l-takmila*, ed. I. #Abbās y M. Bencherifa, Beirut: Dār al-#aqāfa, 1965 y 1967-84, viii, p. 205.

([476]) Shafik, A., «Abū Madyan Šu#ayb, máximo exponente del sufismo magrebí en el siglo xii, a través de su vida y su obra», *Anaquel de Estudios Árabes*, 20 (2009), 197-221; ---, «Los ša#iyya e Ibn Arabī tras las huellas de Abū Madyan», *Revista de Ciencias de las Religiones*, 14 (2009), 117-132; ---, «La doctrina de Abū Madyan: síntesis del sufismo oriental y occidental en el siglo xii», *al-Andalus-Magreb*, 19 (2012), 379-412; ---, Abū Madyan, «Šayj al-šuyūj: #ayātu-hu, wa-a#ābu-hu wa-ā#āru-hu», *Alhadra. Ma#yallat al-#a#āra al-Andalūsiyya*, 1 (2015), 3-50; ---, «Poema de exhortación piadosa: *Maq#ūrat al-#yawhara* de Abū Madyan. Traducción y notas», *al-Andalus-Magreb*, 23 (2016), 93-126.

[477] Cornell, V., *The Way of Abū Madyan*, p. 33.

[478] Abd al-Qādir al-Ŷilānī, *al-Fat# al-rabbānī wa-l-fay# al-ra#mānī*, ed. U. Mahra, Bayrūt: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2003, p. 55; Ibn Jamīs, *al-Muntaqā*, p. 53. El número del capítulo no es el 39, como apunta el editor.

[479] Ibn #Arabī, *Mu#ā#arat*, ed. M. al-Namirī, ii, p. 107. Para ver otras anécdotas del šayj, véase Ibn Qunfu#, *Uns al-faqīr wa-#izz al-#aqīr*, ed. M. El Fasi y A. Faure, Ribā#: al-Markaz al-Ŷāmi#i li-l-Ba## al-#Ilmī, 1965, p. 45.

[480] Estudios recientes sobre la dinastía ayyubí, Talmon-Heller, D., *Islamic Piety in Medieval Syria: Mosques, Cemeteries and Sermons under the Zangids and Ayyūbids (1146-1260)*, Leiden: Brill, 2007; Hirschler, K., «Reading Certificates (*samā#āt*) as a Prosopographical Source: Cultural and Social Practices of an Elite Family in Zangid and Ayyubid Damascus» in *Manuscript Notes as Documentary Sources*, Würzburg: Ergon-Verl [u.a.], 2011, 73-92; Peacock, A. C. S., «#Imad al-Din al-Isfahani's Nusrat al-fatra, Seljuq Politics and Ayyubid origins», *Ferdowsi, the Mongols and the History of Iran: Art, Literature and Culture from Early Islam to Qajar Persia, Studies in Honour of Charles Melville*, London [u.a.]: Tauris, 2013, 78-91; Hofer, N., *The popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325*, Edinburgh [Scotland]: Edinburgh University Press, 2015.

[481] Sobre la dinastía selyúcida, Bosworth, C. E., *The History of the Seljuq Turks: From The Jami# al-Tawārikh An Ilkhanid Adaption of the Saljuq-nāma of #abīr al-Dīn Nishāpūrī*, Richmond: Curzon, 2001; ---, *The History of the Seljuq State: A Translation with Commentary of the Akhbar al-dawla al-saljuqiyya*, London: Routledge, 2011; al-#allābī, #A. M., *Dawlat al-salāyīqa wa-burūz mašrū# islāmī li-muqāwamat al-tagalgul al-bā#inī wa-l-gazw al-#alibī*, Bayrūt: Dār al-Ma#rifa, 2009; al-Mu#ammad, B. #A., *al-#ayā al-siyāsiyya wa-ma#ābir al-#a#āra fī l-#Irāq wa-l-Mašriq al-islāmī: min awā#il al-qarn al-rābi# al-bi#yri #attā #uhūr al-salāyīqa*, al-Qāhira: Dār al-#Ālam al-#Arabī, 2010; #aqqūš, M. S., *Tārīj al-salāyīqa fī Jurāsān wa-Īrān wa-l-#Irāq (429-590h/1038-1194m)*, Beirut: Dār al-Nafā#is, 2010; Peacock, A. C. S., *Early Seljuq History: a New Interpretation*, London: Routledge, 2010; #ammūda, #A. #., *Tārīj al-mašriq al-islāmī mun# #uhūr al-salāyīqa #attā l-gazū al-magūli*, al-Qāhira: al-Dār al-#aqāfiyya, 2012; Dairī, #A., *Nu#ū# mutawa#i#a: al-takfīr min ur#ū#uksiyat al-salāyīqa ilā salafiyat Ibn Taymiyya*, Beirut: Markaz Awāl li-l-Dirāsāt wa-l-Taw#iq, 2015.

[482] Ibn Jallikān, *Wafayāt al-a#yān wa-anbā# abnā# al-zamān*, ed. I. #Abbās, Beirut: Dār al-#aqāfa, vii, 1968-72, p. 207.

[483] Respecto a los versículos referentes a la observación de las leyes divinas, véase (C 2: 187, 229, 230; 4: 13, 14; 9: 97, 112; 58: 4; 65: 1).

[484] Ibn #anbal (2) 108, (5) 54, 55, 111, 121; al-Bujārī, *Ŷum#a* (11), *Ŷanā#iz* (32), *#Itq* (17, 19), *A#kām* (1), *Wa#āyā* (9), *Istiqrā#* (20), *Nikā#* (81, 90); Muslim, *Imāra* (20); Abū Dāwūd, *Imāra* (1); al-Tirmi#i, *Ŷihād* (27), Wensinck, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, com. A. J. Wensinck, Leiden : Brill, 1988, ii, p. 383.

[485] *al-Wa#āyā*, p. 66. El número que aparece entre corchetes es el de la recomendación.

[486] Es interesante leer al respecto, Ibn #Arabī, «Kitāb al-tadbīrāt al-ilāhiyya fī i#lā# al-mamlaka al-insāniyā» en *Rasā#il ibn #Arabī* (2), ed. S. #Abd al-Fattā#, Beirut: Mu#assasat al-Intišār al-#Arabī, 2002, 288-406. (en esp. *El divino gobierno del reino humano*, tr. A. Traverso y E. Alzueta, Córdoba: Almuzara, 2004, 29-200).

[487] Ibn #Arabī, *al-Futū#āt*, iii, p. 280. Sobre la terminología akbarī: *jilāfa* 'califato', *nā#ib* 'vicario', véase más detalladamente, al-#akīm, S., *al-Mu#yam al-#ūfi*, Beirut: Dār Dandara, 1981, n.ºs. 239, 629, pp. 412-22, 1077-1078. Consúltese igualmente, *Dīwān*, ed. A. #. Basba#, Bayrūt: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2002, p. 36.

[488] Ibn #Arabī cita el hadiz con algunas modificaciones: el término *sul#ān* en vez de *imām*, añade la interrogación y no repite la frase «cada pastor es responsable de su rebaño», al-Bujārī, *A#kām* (1), *Istiqrā#* (20); *#Itq* (19), *Wa#āyā* (9); Muslim, *Imāra* (20); Ibn #anbal, (2) 111, Wensinck, *Concordance*, ii, p. 273.

[489] *al-Wa#āyā*, p. 312.

[490] Compárese con la cultura helénica, Badawī, #A., *al-U#ūl al-yūnāniyya li-l-na#ariyyāt al-siyāsiyya fī l-islām*, al-Qāhira: Ma#ba#at Dār al-Kutub al-Mi#riyya, 1954, pp. 125-28.

[491] *al-Wa#āyā*, p. 107.

[492] *al-Wa#āyā*, pp. 285-86

[493] *al-Wa#āyā*, p. 284; véase igualmente, recomendación [98], p. 219.

[494] *al-Wa#āyā*, p. 285.

([495]) *al-Wa#āyā*, p. 157. Ibn #Arabī sigue la versión de al-Bujārī, #udūd (11), Wensinck, *Concordance*, vii, p. 250; hay otra: «Ciertamente, aquellos que vinieron antes de vosotros fueron aniquilados, porque si el noble robaba, le perdonaban, pero si el pobre robaba, le aplicaban la pena con severidad...», al-Bujārī, *Fa#ā#il a##āb al-nabī* (18), *Magāzī* (53), #udūd (12); *Anbiyā#* (54); Muslim, #udūd (8, 9); Abū Dāwūd, #udūd (4); al-Tirmi#ī, #udūd (6); al-Nisā#ī, *Sāriq* (6); al-Dirāmī, #udūd (5); Ibn #anbal (6) 162, *Concordance*, iii, pp. 103-104.

([496]) *al-Wa#āyā*, p. 154.

([497]) En las versiones originales, «pesar y lamento», al-Nisā#ī, Bay#a 39, *qu#ā* (5); Ibn #anbal (2) 448, 476, (4) 39, Wensinck, *Concordance*, ii, p. 466.

([498]) *al-Wa#āyā*, p. 55.

([499]) *al-Wa#āyā*, p. 177.

([500]) *al-Wa#āyā*, p. 172. Alusión a un hadiz citado por Ibn #anbal, (5) 50, Wensinck, *Concordance*, v, p. 195.

([501]) Al dar un cuadro conciso de las doctrinas de la época, Ibn al-#Arīf ha aludido al tema sin dar ningún detalle al respecto, Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 93 (*La llave de la felicidad*, tr. esp. 218).

([502]) Ibn #anbal, (2) 244, 251, 315, 323, 434, 463, 519; al-Bujārī, *Ist#i#ān* (1), Muslim, *Birr* (115), *Yanna* (28), Wensinck, *Concordance*, ii, p. 70; iii, p. 438.

([503]) *al-Wa#āyā*, pp. 43-44.

([504]) Alusión coránica referida explícitamente (C 4: 59). En el hadiz: «Obedeced a los que tengan autoridad, entraréis en el Paraíso de vuestro Señor», al-Tirmi#ī, *Yumu#a* (81); Ibn #anbal, (5) 251, 262, Wensinck, *Concordance*, i, p. 102.

([505]) Hay varios hadices al respecto, sobresale: «Es deber de todo musulmán oír y obedecer, tanto si le gusta como si no, salvo si se le ordena desobedecer a Dios. Y en ese caso no está obligado a oír ni obedecer», al-Bujārī, *Yihād* (108), *A#kām* (4); Abū Dāwūd, *Yihād* (87); al-Nisā#ī, Bay#a (34); Ibn Mā#ya, *Yihād* (40); Ibn #anbal, (2) 142, Wensinck, *Concordance*, i, p. 99.

([506]) En este punto en concreto, un compañero pregunta: «Mensajero de Dios, ¿Qué te parece cuando los emires nos exigen sus derechos y no satisfacen los nuestros? ¿Qué nos ordenas hacer entonces? A lo que replicó: “Escuchad y obedeced, pues sobre ellos recaerán sus faltas y sobre vosotros las vuestras”», Muslim, *Imāra* (49); al-Tirmi#ī, *Fitan* (30), Wensinck, *Concordance*, i, p. 104

([507]) Muslim, *Imāra* (53); Ibn #anbal, (1) 275, (2) 296, 306, 488, Wensinck, *Concordance*, iv, p. 403; vi, p. 301.

([508]) Sigue el hadiz anterior.

([509]) Se encuentra en la recomendación [60], según otra versión. Aquí, el resto del hadiz dice: «... salvo que veas una incredulidad manifiesta (*kufran bawā#an*)...», al-Bujārī, *Fitan* (2), *A#kām* (43); al-Nisā#ī, Bay#a (1, 2, 3-5); Ibn #anbal, (5) 314, 316, 319, 321, 325, Wensinck, *Concordance*, i, 102.

([510]) *al-Wa#āyā*, pp. 147-48. Asimismo, habla de la obediencia de los empleados del sultán, véase la recomendación [76], p. 183.

([511]) *al-Wa#āyā*, p. 193.

([512]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 199 (tr. esp. 334).

([513]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 170 (tr. esp. 308-9).

([514]) Abū Dāwūd, *Yihād* (147), *Diyyāt* (11); al-Nisā#ī, *Qasāma* (10, 13); Ibn Mā#ya, *Diyyāt* (31); Ibn #anbal, (1) 119, 122, (2) 180, 192, 211, 215, Wensinck, *Concordance*, vii, p. 32.

([515]) Muslim, *Birr* (67), Wensinck, *Concordance*, ii, p. 170.

([516]) *al-Wa#āyā*, pp. 71-72.

([517]) *al-Wa#āyā*, pp. 71-72. Otra recomendación similar, n.º [81], pp. 192-93.

([518]) No es un hadiz. Es un *a#ar* ‘máxima de la tradición islámica’. Citada por al-Ja#īb al-Bagdādī, según la narración de #Umar ibn al-Ja##āb: «Lo que impone el sultán es más importante que lo que impone el Corán», *Tārīj madīnat al-salām*, ed. B. #Awwād

Ma#rūf, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2001, v, p.173, n.º 2034. En la versión de Ibn #Abd al-Barr al-Namrī al-Andalusī, conforme a la narración de #U#mān ibn #Affān: «Lo que impone el *imām* es más que lo del Corán», *al-Tambīd li-mā fi l-Muwwa##a# min al-ma#ānī wa-l-asānīd*, ed. M. al-#awā y M. al-Bakrī, Marruecos: Wizārat al-Awqāf wa-l-Šu#ūn al-Islāmiyya, 1967, i, p. 118. Versión igual a la de Ibn #Arabī, véase Ibn al-#Arabī, *A#kām al-qur#ān*, ed. M. #Abd al-Qādir #A#à, Beirut: Dār al-Kutub al-#Ilmiyya, 2002, ii, p. 208. Su contemporáneo Ibn #Umar al-Qur#ubī (m. 656/1258), *Naq# kitāb ta#lī# fi ma#rifat Allāb. Namū#a#y li-#ilm al-#aqīda wa-l-kalām #inda mālikīyyat al-garb al-islāmī*, ed. Y. al-Kalām y N. al-Šarqāwī, Damasco: #afa#āt li-l-Dirasāt wa-l-Našr, 2012, p. 58.

([519]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, pp. 167, 177 (tr. esp. pp. 306, 315). Así se equivoca en traducir al-#awwām/al-jawā## como #vulgo/selectos o iniciados#. En este opúsculo en concreto, Ibn al-#Arīf se refiere a dos categorías de la Vía sufi: el común de los buscadores y los verídicos, véase a partir del segundo capítulo, *Ma#āsīn al-ma#ālis*, texte arabe, tr. et comt. de Asín Palacios. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1933 (tr. esp. M. Asín Palacios, *Mabasin al-machalis*, Málaga: Sirio, 1987).

([520]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, pp. 169 (tr. esp. p. 308).

([521]) *al-Wa#āyā*, p. 155.

([522]) *al-Wa#āyā*, p. 131.

([523]) Respecto a su descrédito, véase *al-Wa#āyā*, recomendación [98], p. 215.

([524]) Alusión a un hadiz: «Escuchad y obedeced, aunque sea un esclavo negro etíope el que mande», Ibn Māya, *Ŷihād* (39); al-Bujārī, *A#ān* (4, 5, 156), *A#kām* (4); Ibn #anbal (3) 114, 171, (4) 69, (5) 381, (6) 402, Muslim, *Imāra* (36); al-Nisā#ī, *Bay#a* (26), Wensinck, *Concordance*, ii, p. 326; v, p. 478.

([525]) *al-Wa#āyā*, pp. 154-55.

([526]) *al-Wa#āyā*, n.ºs [135, 148], pp. 262, 276-78. Sobre la biografía de #Umar ibn #Abd al-#Azīz, véase *Siyar a#lām al-nubalā#*, ed. Š. al-Arna#ū# y otros, Bayrūt: Mu#assasat al-Risāla, 1982, v, pp. 114-148, n.º 48; otras referencias similares a otro califa, n.º [149], p. 280.

([527]) *al-Wa#āyā*, p. 173.

([528]) *al-Wa#āyā*, p. 177.

([529]) *al-Wa#āyā*, p. 193.

([530]) Al-Gazālī, *al-Tibr al-masbūk*, p. 70.

([531]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 170 (tr. esp. p. 308).

([532]) Ibn Hišām, *al-Sira al-nabawiyya*, ed. #A. Tadmurī, Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī, 1990, ii, p. 263; Ibn #abbān, *Kitāb al-#iqāt*, #aydarābād: Dā#irat al-Ma #ārif al-#u#māniyya, 1973, i, p. 161.

([533]) Alusión al hadiz del perdón concedido por el Profeta a los cautivos de Badr, Ibn #anbal, (3) 243, Wensinck, *Concordance*, iii, p. 212.

([534]) *al-Wa#āyā*, pp. 86-87.

([535]) *al-Wa#āyā*, p. 87.

([536]) *al-Wa#āyā*, p. 214. Otra recomendación referente a la cortesía con los monarcas, n.º [141], pp. 267-68.

([537]) Un pasaje de esta historia autobiográfica se encuentra traducido en C. Addas, quien piensa que es el califa bagdadí al-Nā#ir (m. 622/1225), *Ibn #Arabī*, p. 246.

([538]) Al-Bujārī, *Isti##ān* (5, 6); Muslim, *Salām* (1), *Ādāb* (134); al-Dirāmī, *Isti##ān* (6); al-Muwa##a, *Salām* (1); Ibn #anbal, (2) 325, 510; (6) 19, 20; Abū Dāwūd, *Adab* (134); al-Tirmi#ī, *Isti##ān* (6); Wensinck, *Concordance*, ii, p. 295; vi, p. 232; La risāla de al-Qayrawānī, tr. J. C. Riosalido Gambotti, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1990, p. 313: «El hombre que cabalga debe saludar a quien camina, el peatón debe saludar al que está sentado»; Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 92 (tr. esp. 216). Una anécdota parecida se encuentra en Ibn #Arabī, *Manāqib #ī al-Nūn*, p. 75 (tr. esp. p. 91).

([539]) *al-Wa#āyā*, pp. 153-54.

([540]) *al-Wa#āyā*, p. 174.

([541]) Abū Dāwūd, *Aq#iya* (14); Ibn #anbal, (2) 70, 82, Wensinck, *Concordance*, iii, p. 151.

([542]) *al-Wa#āyā*, p. 144.

([543]) *al-Wa#āyā*, p. 154.

([544]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, p. 286; ---, *Mu#ā#arat*, ed. M. al-Namirī, ii, p. 290.

([545]) Sobre la biografía del célebre tradicionista Abū #Īsā al-Tirmi#ī (m. 279/892), véase *Siyar a#lām al-nubalā#*, xiii, pp. 270-277, n.º 132.

([546]) *al-Wa#āyā*, p. 87. El hadiz aparece en al-Bujārī, *Adab* (50); Muslim, *al-Īmān* (169, 170); Abū Dāwūd, *Adab* (33); al-Tirmi#ī, *Birr* (79); Ibn #anbal, (5) 382, 389, 393, 397, 402, 404, Wensinck, *Concordance*, v, p. 265; vi, p. 542.

([547]) Al-Bujārī, *Zakā* (9, 10), *Manāqib* (25), *Riqāq* (49, 51), *Adab* (34), *Taw#id* (36); Muslim, *Zakā* (66-68); al-Tirmi#ī, *al-Qiyāma* (1), *Tafsīr sūra* (1: 2), *Zuhd* (37); al-Nisā#ī, *Zakā* (63, 64); Ibn Mā#ya, *Muqaddima* (13), *Zakā* (28); al-Dirāmī, *Zakā* (24); Ibn #anbal (1) 388, 446, (4) 256, 258, 259, 377, 379, (6) 79, 138, Wensinck, *Concordance*, i, p. 280; iii, pp. 160, 161.

([548]) *al-Wa#āyā*, pp. 163-64.

([549]) Sobre su biografía, véase al-#afadī, *al-Wāfi bi-l-wafiyāt*, ed. A. al-Arnā#ū# y T. Mu##afā, Beirut: Dār I#yā# al-Turā# al-#Arabī, 2000, xxiv, n.º 128, pp. 288-89, y la bibliografía citada.

([550]) Werthmuller, K. J., *Coptic Identity and Ayyubid Politics in Egypt, 1218-1250*, Cairo [u.a.]: American Univ. in Cairo Press, 2010, pp. 29-54; Beihammer, A. D., «Christian Views of Islam in Early Seljuq Anatolia: Perceptions and Reactions», *Islam and Christianity in medieval Anatolia*, Farnham: Ashgate, 2015, 51-76.

([551]) Ibn al-#Arīf, *Miftā# al-sa#āda*, p. 100 (tr. esp. 227).

([552]) *al-Wa#āyā*, p. 267.

([553]) *al-Wa#āyā*, p. 308.

([554]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, pp. 308-09; ---, *Mu#ā#arat*, ed. M. al-Namirī, ii, pp. 310-11.

([555]) Sobre la biografía de #Umar, *Siyar a#lām al-nubalā#*. *Siyar al-julafā# al-rāšidūn*, pp. 69-145.

([556]) Aunque existen varias ediciones del «Pacto» que difieren tanto en su estructura como en su estipulación, este documento logró un estatus canónico en la jurisprudencia islámica. Fuentes de Ibn #Arabī: al-Bayhiqī, *al-Sunan al-kabīr*, ed. Markaz Ha#ar li-l-Bu#ū# wa-l-Dirāsāt al-#Arabīyya wa-l-Islāmiyya, Giza: Dār Ha#ar, xix, 2011, pp. 66-68; Ibn #Asākir, *Tārīj madīnat Dimāšq*, ed. M. al-#Amrāwī, Damasco: Dār al-Fikr, 1996, ii, pp. 175-76. Versiones antiguas pero diferentes, al-Ya#qūbī, *Tārīj al-Ya#qūbī*, ed. #Abd al-Amīr Mahnā, Beirut: Šarikat al-A#lamī li-l-Ma#bū#āt, 2010, ii, p. 37; al-#abarī, *Tārīj al-#abarī*, Beirut: Dār al-Turā#, 1967, iii, pp. 608-610; Ibn Qudāma, *al-Mugnī*, ed. #A. al-Turkī y #A. al-Hulū, Riyā#: Dār #Ālam al-Kutub, 1997, xiii, pp. 237-39. Sobre las distintas versiones, véase Ibn al-Qayyim al-#awziyya, *A#kām abl al-#imma*, ed. A. al-Bakrī y A. al-#Ārūrī, al-Dammām: Ramādī, 1997, pp. 1159-1163 (pág. 1162, coincide con la versión de Ibn #Arabī); al-Tahānawī, *I#lā# al-sunan*, Karachi: Idārat al-Qur#ān wa-l-#Ulūm al-Islāmiyya, 1985, xii, pp. 515-528.

([557]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, pp. 309-10. Véase otras traducciones A. Palacios, *El Islam cristianizado*, pp. 93-94; desde “Oye, tú...públicamente”, Addas, C., *Ibn #Arabī*, p. 238.

([558]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, p. 311.

([559]) Alusión a un hadiz: «Si te enfrentas a tu enemigo...», Muslim, *Īhād* (2); Abū Dāwūd, *Īhād* (82); al-Tirmi#ī, *Sayar* (30, 47); Ibn Mā#ya (38); al-Dirāmī, *Sayar* (38); Ibn #anbal, (5) 352, 358, Wensinck, *Concordance*, i, p. 346. Véase otro: «El Mensajero no lucha contra la gente hasta que la invite [al Islam]», Ibn #anbal, (1) 231, 236, Wensinck, *Concordance*, ii, p. 130.

([560]) Alusión coránica (9: 40); *al-Wa#āyā*, p. 88.

([561]) Abū Dāwūd, *Īhād* (95); al-Tirmi#ī, *Siyar* (41), Wensinck, *Concordance*, iii, p. 112.

([562]) *al-Wa#āyā*, pp. 58-9.

- ([563]) *al-Wa#āyā*, pp. 143-44. Otras versiones A. Palacios, *El Islam cristianizado*, p. 30; Addas, A., *Ibn #Arabī*, p. 170.
- ([564]) C. Addas trata igualmente la actitud de Ibn #Arabī con los gobiernos de Occidente y Oriente, véase *Ibn #Arabī*, p. 191.
- ([565]) *al-Wa#āyā*, p. 286. Véase otras traducciones A. Palacios, *El Islam cristianizado*, p. 71; C. Addas, *Ibn #Arabī*, pp. 169-70.
- ([566]) *al-Wa#āyā*, pp. 283-84. Véase otras versiones A. Palacios, *El Islam cristianizado*, pp. 97-98; Addas, C. *Ibn #Arabī*, pp. 191-92.
- ([567]) Sobre su biografía, consúltese al-#ahabī, *Siyar*, ix, pp. 286-295, n.º 81.
- ([568]) *al-Wa#āyā*, p. 228. Fuentes de esta anécdota, al-#ur#ūšī, *Sirāy al-mulūk*, ed. M. Fat#ī Abū Bakr, El Cairo: al-Dār al-Mi#riyya al-Libnāniyya, 1994, 121-127 (tr. esp. *Lámpara de los príncipes*, M. Alarcón, Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1930, historia entera, pp. 98-104, p. 101); al-A#fahānī, *#ilyāt al-awliyā#*, viii, pp. 105-108; Ibn #Asākir, *Tārīj madīnat Dimašq*, ed. Mu#ibb al-Dīn al-#Amrawī, Beirut: Dār al-Fikr, 1995, xlvi, pp. 437-440; al-#ahabī, *Siyar #alām al-nubalā#*, viii, p. 439; al-Bayhīqī, al-Ŷāmi# li-#u#ab al-īmān, ed. M. A. al-Nadawī, Riad: Maktabat al-Rušd, 2003, ix, n.º 7028, pp. 511-13; Ibn al-Ŷawzī, *#afwat al-#afwa*, ed. J. #ar#ūsī, Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī, 2012, pp. 338-390; Ibn #Arabī, *Mu#ā#arat*, ed. M. al-Jūli, i, p. 258.
- ([569]) Su biografía se encuentra en *#ilyat al-awliyā#*, x, n.º 557, p. 226.
- ([570]) Sobre la biografía de Abū Sa#id al-Dabbās al-Bagawī (m. 488/1095), *Siyar*, pp. 5-6, n.º 1.
- ([571]) *al-Wa#āyā*, p. 268. Las fuentes: al-#ur#ūšī, *Sirāy al-mulūk*, p. 138 (tr. esp. *Lámpara de los príncipes*, 114-115); Ibn al-Ŷawzī, *#afwat*, p. 362; Ibn #Arabī, *Mu#ā#arat*, ed. Jūli, i, pp. 200-01.
- ([572]) Sobre su biografía, véase al-#ahabī, *Siyar*, iv, pp. 246-9, n.º 89.
- ([573]) *al-Wa#āyā*, p. 265. Fuente de la anécdota, Ibn #Asākir, *Tārīj madīnat Dimašq*, lxxviii, pp. 164-65; Ibn al-Ŷawzī, *#amm al-hawā*, ed. J. al-#Alamī, Beirut: Dār al-Kitāb al-#Arabī, 1998, n.º 139, p. 69.
- ([574]) Sobre su biografía, véase al-#ahabī, *Siyar*, iv, p. 562, n.º 222.
- ([575]) Sobre su biografía, véase al-#ahabī, *Siyar*, v, pp. 150-152, n.º 53.
- ([576]) *al-Wa#āyā*, p. 266. Fuente de la anécdota, al-A#fahānī, *#ilyāt al-awliyā#*, ii, pp. 149-150; al-Bayhīqī, *al-Ma#āsin wa-l-masāwī*, ed. M. al-#alabī, El Cairo: Ma#ba#at al-sa#āda, 1906, ii, p. 32; *#adī# al-Zuharī*, ed. #. al-Ballū#, Riad: A#wā# al-Salaf, 1998, ii, pp. 583-84; Ibn Qudāma al-Maqdisī, *Mujta#ar minhāy al-qā#idīn*, ed. Šu#ayb al-Arna#ū# y #Abd al-Qādir al-Arna#ū#, Beirut: Dār al-Bayān, 1978, pp. 141-42.
- ([577]) Sobre su biografía, véase al-#ahabī, *Siyar*, vii, pp. 83-89, n.º 37.
- ([578]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, pp. 269-70; ---, *Mu#ā#arat*, ed. Jūli, i, pp. 206-7.
- ([579]) Ibn #Arabī, *al-Wa#āyā*, p. 285; ---, *Mu#ā#arat*, ed. M. al-Namirī, ii, p. 289.