

LAS CUESTIONES IDEOLÓGICAS Y JURÍDICAS
DEBATIDAS POR LOS ALFAQUÍES DE
QAYRAWÁN EN LA ÉPOCA FATIMÍ Y SANHĀYĪ

 Juan MARTOS QUESADA

Habib Atallah²

Introducción: La perseverancia que caracteriza a Abū Abd Allāh al-Šī'ī en la búsqueda de un lugar que protegiera su llamamiento, para luego empezar a difundir la propaganda ismā'īlī, tuvo como resultado el abrazo de las tribus de kutāma a su llamada, con las que, Abū Abd Allāh pudo acabar con las tres dinastías del Magreb: la dinastía aglabí sunní en Raqqāda y las dos dinastías jawāriyies, la rustumí abadī en Tāhart y la sufrí en Siyilmāsa. Este nuevo entorno político refleja el aspecto cultural de la zona, especialmente en Qayrawán, que se consideraba la capital cultural para los magrebíes.

A lo largo de las dos épocas fatimí y sanhāyī y incluso desde el mandato de los aglabíes, Qayrawán conoció varias discrepancias de opiniones entre las diferentes escuelas, sobre todo, entre la malikí y la šī'ī, que enriquecieron la vida cultural de la ciudad. Destacaron algunos alfaquíes gracias a las discusiones sobre estas cuestiones, entre las cuales, la de la creación del Corán *jalq al-qur'ān* duró casi todo el período aglabí hasta principios del califato fatimí. Sus protagonistas fueron los malikíes y los mu'tazilíes, estos últimos en su mayoría pertenecían a la escuela Hanafí. Además, surgieron otras cuestiones como la del imanato y la preferencia que fueron debatidas entre las tres escuelas; malikí, šī'ī y jāriyī. Por otra parte, y entre los malikíes mismos, habían otras cuestiones que crearon varias opiniones, como la de la fe, los šī'íes y los carismas *-karamāt-*. A continuación analizamos las cuestiones más importantes que preocupaban a los estudiosos durante este periodo.

La creación del Corán: La problemática de esta cuestión apareció al principio del siglo III/IX. Fue defendida por los mu'tazilíes que, para ellos, era la cuestión más importante que debía ser creída por todos los musulmanes. Abū Muhriz, cadí de Qayrawán durante el mandato del Emir aglabí Ziyādat Allāh, fue uno de los que adoptaron esta teoría³.

1- Director Dpto. Estudios Árabes e Islámicos-Universidad Complutense-Madrid (España).

2 - Doctorando-Universidad complutense-Madrid (España)

3 V. Abū-l-Arab, *Tabaqāt ulamā' Ifrīqiya*, p. 84.

También debemos señalar que varios príncipes aglabíes adoptaron la escuela mu`tazilí, tanto es así que algunos de ellos llegaron a escribir registros de la creación del Corán y

ordenaron a leerlos en las mezquitas, obligando a la gente a adoptar esta cuestión¹. El cadí Ibn Abī al-Ŷawād fue quien encabezó la escuela mu`tazilí en Ifrīqiya. Se hizo cargo del cadiazgo en el tiempo del príncipe Ahmad b. al-Aglab, que a su vez, estaba muy apegado a esta cuestión. Una de sus víctimas fue Sahnūn, que escapó a Qasr Ziyād pidiendo el refugio a su compañero Abd al-Rahīm al-Zāhid³, pero el Emir no tardó en

mandarle venir para escuchar su opinión sobre el tema de la creación del Corán, y cuando llegó Sahnūn, el Emir convocó a sus dirigentes y a su cadí Ibn Abī al-Ŷawād y preguntó a Sahnūn sobre esta cuestión. Sahnūn le contestó: “yo no digo, sino escuché

de lo que aprendí de ellos. Todos dicen que el Corán es la palabra de Dios, pero no creado”. Con lo cual, el cadí pidió que lo mataran, pero finalmente el Emir determinó que no emitiera fetuas ni enseñara a nadie y que permaneciera en su casa⁴. Pero eso no duró mucho tiempo a causa de la muerte del príncipe poco tiempo después.

Los mu`tazilíes recibieron un duro golpe cuando Sahnūn se hizo cadí. Su misión era deportarlos de las mezquitas, sobre todo, de la gran mezquita de Qayrawán, donde solían celebrar sus *halqa-s*. Lo mismo se aplicó contra los Jawāriyíes⁵. Se encarceló al cadí Ibn Abī al-Ŷawād por corrupción financiera, aunque algunos dicen que fue por haber sido mu`tazilí⁶. Esta cuestión del Corán hizo que los ulemas malikíes o mu`tazilíes no rezaran juntos, ni siquiera la oración fúnebre, como vemos en el ejemplo de Sahnun, que a su muerte, se abstuvieron los dirigentes del Emir Ibn al-Aglab de asistir a la oración funeral de Sahnūn, porque en su mayoría eran mu`tazilíes, y dijeron al príncipe: “si asistiéramos a la oración funeral, la gente pensaría que estaríamos a gusto con él”⁷. La severidad de su adhesión a la escuela malikí, cuando uno de los malikíes está a punto de morir, recomienda que se escriba en su tumba el siguiente párrafo: “esta es la tumba de fulano hijo de fulano, certifica que no hay más dios que Dios. Muhammad es el enviado de Dios, y que el Corán es

1- V. Iyād, *Tartīb al-madārik*, II, p. 610.

3- Consultar su biografía en *Tabaqāt Abū-l-Arab*, p. 112; al-Mālikī, *Riyād al-nufūs*, I, pp. 421-430; *Tartīb*, III, pp. 95-99; Ibn Idārī, al-Bayān, I, p. 113.

4- V. *Riyād*, I, p. 286; *Tartīb*, II, p. 610-11.

5- V. *Riyād*, I, p. 276; Abū-l-Arab, p. 102.

6- V. *Al-Bayān*, I, p. 110.

7- V. *Riyād*, I, p. 288; al-Dabbāg, *Ma`ālim al-`Imān*, II, p. 102.

la palabra de Dios y no creado ”⁸. Esto nos da una imagen de desafío a los mu`tazilíes en la vida y después de la muerte.

La escuela mu`tazilí fue intencionalmente ignorada por las fuentes malikíes, que descuidaron mencionar a sus ulemas, o los mencionaban en biografías muy abreviadas como hizo al-Jušanī. Tampoco debe extrañarnos cuando se menciona a algunos de ellos con seudónimos como cordero, legañosa y mula⁹; sabiendo que la mayoría que adoptaron la teoría de la creación del Corán eran hanafíes, fueron sólo citados brevemente por al-Jušanī. Aparte de los cadíes mu`tazilíes mencionados anteriormente, Abū Muhriz y Ibn Abī al-Ŷawād, al-Jušanī nos ofrece datos de otros que llegaron a vivir en la época fatimí; es el caso de Sulaymān b. Abī `Uṣfūr conocido por al- Farrā'¹⁰ que escribió varias obras sobre la creación del Corán y que, por su empeñamiento en el llamamiento a esta cuestión casi pierde su vida¹¹. Abū Habīb conocido por Ibn Habīb al- Sidrī¹², adoptó la teoría de la creación del Corán; Abū Ishāq conocido por al-Amchā', fue experto en discutir en la cuestión del Corán; Abu-l-Fadl conocido por Ibn Zufī¹³, también era experto en la discusión en esta cuestión; Muhammad b. al- Kalā'ī¹⁴, sin contar sus discusiones en esta cuestión, compuso una obra que contradice la obra de Sa`īd b. al- Haddād¹⁵ sobre la misma; Ibn Abī Rūh conocido por al-Bagla, fue experto también en discutir en esta cuestión; el cadí Ahmad b. Muhammad, conocido por Ibn Šahrīn o Ibn Sīrīn¹⁶, también fue experto en esta polémica, pero es más moderado que los demás, según dice al-Jušanī. El cadí qayrawaní Muhammad b. Aswad b. Šu`ayb conocido por al- Qādī al- Sadīnī¹⁷, también adoptó esta teoría.

Con esta rivalidad entre los mu`tazilíes y los malikíes, dice Ibn Ašūr que los sunníes aprendieron primero de los mu`tazilíes sus métodos de discusión, luego se apoyaron de estos métodos para debatirlos,

8- V. *Tartīb*, I, p. 11.

9- Los tres seudónimos fueron mencionados únicamente por al-Jušanī en su *Tabaqāt*, el primero le llamó al-Kabš, p. 175, el segundo, Abū Ishāq conocido por al-`Amšā', p. 221, el tercero, Ibn Abī Rūh conocido por al-Bagla, p. 222.

10- Al-Jušanī, p. 219.

11- V. Ibn Idārī, *al-Bayān*, I, p. 119.

12- V. Al-Jušanī, p. 195.

13- Ibid, p. 221.

14- Ibid.

15- Consultar su biografía en *Ma`ālim*, II, pp. 295-315; *Riyād*, II, pp. 57-115; al-Jušanī, pp. 198-212; *Tartīb*, V, pp. 78-90 (ed. Rabat).

16- V. Al-Jušanī, p. 222 y 225.

17- Ibid, p. 194 y 238.

demostrando lo contrario de lo que dicían sus adversarios¹⁸. Es el ejemplo de Muhammad b. Sahnūn que debatió a Abū Sulaymān al-Nahwī en esta cuestión¹⁹ y compuso dos obras al respecto, una titulada *al-huýya`alā al-qadariyya* y la otra *al-radd`alā ahl al-bida`*. Por su parte, Sa`īd b. al-Haddād tuvo discusiones con los mu`tazilíes sobre esta cuestión, pues rechazó su teoría en su obra *al-istiwā`*.

En la época de Ibn Abī Zayd e incluso antes, desapareció la discusión sobre esta

cuestión con la caída del estado aglabí que se había encargado de defenderla, y con la incorporación de muchos hanafíes a la escuela šī`ī, emergiendo otras cuestiones con la entrada de la escuela fatimí al Qayrawán. Por último cabe señalar que Ibn Abī Zayd compuso una obra con el título de *munāqadat risālat al-Bagdādī al-mu`tazilī*, pero esta vez se trataba de contradecir a un mu`tazilí que vivía en la otra punta del mundo islámico, en Bagdad.

La cuestión del Imanato: Cada escuela de las que existieron en Qayrawán tuvo un concepto diferente sobre la cuestión del imanato. Este fue el motivo más importante en la desunión de la comunidad musulmana, la cual estaba representada por tres escuelas importantes; suníes, šī`íes y los jawārijíes. Para los suníes, el imán o el califa, se considera como los demás musulmanes, sin embargo, se le debe obedecer. El imanato es uno de los intereses mundanos, que requiere conservarlo para proteger la Sharía, como reconocen los suníes por la legitimidad del califato de los cuatro sucesores del profeta, el califato omeya y abasí. Y los compañeros del profeta más preferidos son clasificados de la siguiente manera: Abū Bakr (m. 13/635), `Umar (m. 23/643), `Utmān (m. 35/656), `Alī (m. 40/660); y luego vienen los demás compañeros²⁰.

Los jawārijíes dieron gran importancia a la cuestión del imanato. Para ellos no importa la raza del califa, ya sea esclavo, libre, de origen quraší o no²¹, tomando como prueba en su juicio el siguiente hadīz : Anas b. Mālik dijo: “El mensajero de dios (B y P) dijo: “Escuchad y obedeced, aunque se os imponga un esclavo de Etiopía cuya cabeza parece una pasa de uva”²². Para ellos, si el número de sus seguidores llega a la mitad del

18- Al-Fādil Ben `Ašūr , *A`lām al-fikr al-islāmī fī tārij al-magrib al-`arabī*, p. 42.

19- V. *Riyād*, I, p. 350-51.

20- Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, p. 9-10

21- Al-Šahrastānī, *al-Milal wa al-nihal*, I, p. 108; Ibn Hazm, *al-Fasl fī al-milal wa al-ahwā`i wa al-nihal*, II, p. 270.

22- Al-Zubaydī, A. A., *Versión resumida de Sahīh al-Bujārī*, trad. Quevedo, I, A, ed. Oficina de cultura y difusión islámica, Argentina, 2003, p. 328.

número de sus adversarios, en calidad de poder, dinero, reclutamiento y sabiduría, en ese momento, declaran su imán, y si no se cumplen estas condiciones aceptan la autoridad establecida²³, pues se debe nombrar al-Imām a través de promesa de lealtad *-bay`a-* que, elegido por los ulemas, confirma la autoridad del nuevo imām²⁴.

La opinión de los Jawāriyīs sobre el imanato difiere radicalmente de la de los šī`ies, con quienes tuvieron debates *-munāzarāt-* sobre todo cuando cayó el estado rustumí a manos de estos²⁵ y vieron que los šī`ies negaron algunas aleyas coránicas, y alegaron que el imanato es exclusivo para ellos y se olvidaron de la aleya que dice: “ Muhammad no es el padre de ninguno de vuestros hombres, sino que es el Mensajero de Allah y el sello de los profetas. Y Allah es Conocedor de todas las cosas ”²⁶.

Para los šī`ies, especialmente los isma`ilíes, el imanato es uno de los principios del credo islámico, y el imán descendiente de *ahl al-bayt*, es el conservador de la herencia profética y, al mismo tiempo, es el líder mundano que se lo merece. Su presencia es imprescindible pues, si no, no hay ni oración, ni ayuno y la limosna *-zakāt-* se le da a él²⁷. El imán ismā`ilī es una fuente de legislación junto con las otras dos fuentes, el Corán y Sunna. Su sabiduría se inspira del Dios, resuelve todas las problemáticas de sharía, y responde a cualquier pregunta. Quién le abandona es como si adorara a un dios diferente de Allāh²⁸. Se debe creer en el imán ismā`ilī, en palabras y hechos, con buena voluntad, incluso si es perjudicial a sí mismo, a su familia y a su capital²⁹; el creyente debe alcanzar la sabiduría desde su fuente única que es el imán, el cual sabe el sentido oculto del libro sagrado. En este sentido dice el cadī al-Un`mān :

23- ①Abd al-Muttalib, R. F., *al-Jilāfa wa al-jawāriy fī al-magrib al-`arabī, al-sirā` bayna-humā hattā qiyām dawlat al-agālība*, p. 22.

24 Los abadíes de Tāhart, cuando fundaron su propio estado, no respetaron esta condición. El trono pasó a ser hereditario desde su fundación por Abd al-Rahmān b. Rustum hasta su caída a manos de los fatimíes, v. Abd al-Razzāq, M. I., *al-Jawāriy fī bilād al-magrib*, p. 156.

25- V. Al-Šammājī, *al-Siyar, al-`yuz` al-jās bi tarāyūm `ulamā` al-magrib ilā nihāyat al-qarn V/ XI*, pp. 319 y 329.

26- El noble Corán y su traducción- comentario en lengua española, trad. Navio, sura de los coligados *al-Ahzāb* n° 33, aleya n°40, p. 693.

27- Zakkār, S., *Ajbār al-qarāmita*, 1982. p. 113.

28- V. Al-Qādī al-Nu`mān, *Ijtilāf usūl al-madāhib*, p. 55.

29- V. Al-Qādī al-Un`mān, *al-Himma fī `ādāb ittibā` al-a`imma*, p. 21.

“ lo aparente del Corán, el Dios lo hizo milagro al profeta, y lo oculto es el milagro de los imanes descendientes del profeta ”³⁰.

Con base en lo anterior, se manifiesta la intensidad de la controversia entre las tres escuelas sobre este tema. Empezó con la eliminación del estado rustumí de los jawāriyīs, luego con la persecución de los malikíes después de acabar con el estado aglabí sunní, propiciando que las víctimas esperaran su oportunidad para vengarse, la cual se presentó con la alianza jāriyī-mālikī en la época de Abū Yazīd en 333/944-5, volviendo a presentarse otra vez en la época del príncipe al-Mu`iz en 407/1016-7 , en donde los malikíes tuvieron el sentido común de reaccionar con fuerza contra los šī`ies.

La preferencia: La cuestión de la superioridad del califa Alī b. Abī Tālib sobre los demás califas compañeros del profeta, fue una de las cuestiones importantes para los šī`ies en la mayoría de sus debates celebrados con los malikíes; las fuentes biográficas malikíes se centraron en mencionar estos debates para mostrar su victoria moral después de la caída de toda Ifrīqiya bajo el mando de los fatimíes.

Sa`īd b. al-Haddād fue uno de los expertos en el debate, según al-Jušānī, “era elocuente y el portavoz de Qayrawán”³¹. Se encargó de defender la escuela sunní contra los šī`ies en varias cuestiones, entre ellas, la de la preferencia. Debatió con `Abd Allāh al-Šī`ī y su hermano Abū-l-`Abbās, `Ubayd Allāh al-Mahdī y con el cadí al-Marwadī sobre este tema³².

Por su parte, Ibn al-Tabbān, que a su vez era experto en el debate, nos cuentan las fuentes que fue convocado junto con otros alfaquíes malikíes por el gobernador de Qayrawán `Abd Allāh, conocido por al-Mujtāl, con el fin de obligarles a convertirse en šī`ies. Ibn al-Tabbān se responsabilizó y marchó solo, donde disputó con dos misioneros šī`ies llamados Abū `Abd Allāh y Abū Tālib en la cuestión de la superioridad³³.

Desafiar a la autoridad šī`ī en esta cuestión, fue un resultado que algunos malikíes pagaron con sus vidas, Es el caso de Abū al-Qāsim al-Hasan b.

30- Huwaydī, Y., *Tārīj falsafat al-Islām fī al-qārra al-ifrīqiya*, p. 126. Sobre el concepto idelógico de los isma`ilíes respecto al *Imām*, consultar Marquet, Y., “ Le qādī Nu`mān à propos des heptades d’imāms”, en *Arabica*, Leiden, 1978, pp. 225-32.

31- V. *Tartīb*, II, p. 591.

32- Para consultar ejemplos de estos debates véase Hasan, I. H., y Šaraf, T. A., *‘Ubayd Allāh al-Mahdī, imām al-šī`a al-ismā`iliya wa mu`assis al-dawla al-fātimiyya fī bilād al-Magrib*, pp. 333-42.

33- V. *Ma`ālim*, III, p. 91-93.

Mufarriy³⁴ y su compañero Muhammad b. ‘Abd Allāh al-Sidrī³⁵ que fueron ejecutados por el califa fatimí ‘Ubayd Allāh. Asimismo fue el caso de a Abū ‘Utmān Sa’dūn b. Ahmad al-Jawlānī, que se lo llevaron los šī‘ies atado al califa ‘Ubayd Allāh, a quien le contó hadices sobre la preferencia de ‘Alī a otros califas. En consecuencia, ‘Ubayd Allāh dijo: “este *šayj* es el tercio del Islam”, pero al-Mālikī dijo que la madre de al-Qāsim, que era la esposa de ‘Ubayd Allāh, fue quien intervino a su esposo para dejarle libre³⁶.

La cuestión de los šī‘ies: Los malikíes qayrawaníes se abstuvieron de asistir a la oración del viernes que se celebraba en nombre del califa fatimí. “Algunos de ellos cuando llegan a la mezquita, dicen en secreto: Dios es testigo, Dios es testigo–*allāhumma fa-šhad*– dos veces, y a continuación abandonan la mezquita”³⁷. A pesar de esto, no es posible que esta actitud fuera llevada a cabo por todos los malikíes, como lo prueba que Abū Ishāq al-Tūnusi³⁸ opinara que la oración del viernes era correcta en las mezquitas de Qayrawán o al-Mansūriyya, así como que bendecir a los califas fatimíes en el sermón de dicha oración no eliminaba la necesidad de concurrir a la oración del viernes³⁹; Por su parte, al-Siyyūrī⁴⁰ opinaba lo mismo sobre este tema.

En realidad, el predominio de la tendencia más ortodoxa de los alfaquíes qayrawaníes produjo opiniones más firmes contra los šī‘ies. Es el caso de Abū Muhammad al-Kibrānī⁴¹ al que le preguntaron qué pasa con una persona que tiene dos opciones, convertirse en šī‘í o morir; les contestó que debía elegir la muerte. Otro caso, es al-Dāwdī⁴² que emitió una fetua en la que prohibía acudir a la oración del viernes que se celebraba en nombre del califa šī‘í, rehusando a los alfaquíes qayrawaníes por vivir bajo el poder fatimí. Estos le contestaron que se callara por no haber escuchado a ningún maestro, aludiendo a que este alfaquí se instruyó en el *fiqh* sin necesidad de ningún maestro.

34- Consultar su biografía en *Ma‘ālim*, II, pp. 353-56; *Riyād*, II, pp. 165-66; *al-Jušanī*, p. 230; *Tartīb*, V, pp. 130-31(ed. Rabat).

35- V. *Riyād*, II, pp. 166-75.

36- *Ibid*, p. 259.

37- V. Ibn Idārī, *al-Bayān*, I, p. 277.

38- Acerca de Abū Ishāq al-Tūnusi, véase *Ma‘ālim*, III, pp. 177-80; *Tartīb*, VIII, pp. 58-63 (ed. Rabat); Ibn Farhūn, *al-Dībāy*, I, p. 269; Majlūf, *Šayāra*, p. 108.

39- Idris, H. R., *la berberie orientale sous les zirides*, II, p. 324.

40- V. *Ma‘ālim*, III, pp. 181-84; *Tartīb*, VIII, 65-66(ed. Rabat); *Dībāy*, II, p. 22; *Šayāra*, p. 116.

41- V. *Tartīb*, VII, pp. 276-78.(ed. Rabat).

42- V. *Tartīb*, VII, pp. 102-104(ed. Rabat); *Dībāy*, I, p. 165; *Šayāra*, p. 110.

La dureza de las opiniones malikíes se puso de relieve claramente cuando Abū Ishāq al-Tūnusī emitió una fetua en la que dividió a los šī'ies en dos grupos. El primero es infiel y está permitido matarlo, y al segundo, que sólo cree en la superioridad del cuarto califa, se le puede tratar con un mayor permisividad; a pesar de las fetuas por ulemas egipcios y sirios que apoyaron esta opinión, los alfaquíes qayrawaníes encabezados por Abū al-Hasan b. al-Muqri' y Abū al-Qāsim al-Labīdī, rehusaron dicha actitud, con lo cual, fue convocado por el príncipe al-Mu'iz junto con los dos alfaquíes mencionados y el cadí Abū Bakr b. Muhammad b. Abī Zayd para arrepentirse sobre alimbar, frente a la gente, obligándolo a hacerlo⁴³.

Opiniones como las descritas anteriormente nos explican los motivos de la matanza de los šī'ies en 407/1016-7; citaremos a dos líderes malikíes que fueron protagonistas de estos acontecimientos. El primero fue Abū 'Alī Hasan b. Jaldūn al-Balawī, que tenía gran popularidad entre los qayrawaníes por su fama en resistir “ a los heréticos *-ahl al-bida' wa al-rawāfid-* ”⁴⁴, siendo muy seguido por la gente; encabezó contra los šī'ies la revolución llamada *al-fitna* en la época de al-Mu'iz, que no se detuvo hasta que le mataron los šī'ies o una conspiración de al-Mu'iz mismo, según dicen otras fuentes. El segundo fue Abū Muhammad Muhriz b. Jalaf⁴⁵, conocido por Abū Muhriz al-'Abid; era el líder de los malikíes en Túnez, e incitó a la gente de dicha ciudad a acabar con los šī'ies en dicha revuelta.

La cuestión de la fe (al-'imān): Surgió, asimismo, una controversia entre los malikíes qayrawaníes sobre la cuestión de la fe. Se dividieron en dos grupos; el primero llamado *al-muhammadiya* o *al-sahnūniya*, encabezado por Muhammad Ibn Sahnūn que emitió una fetua en la que define la fe con el dicho “ soy un creyente ”. El segundo llamado *al-'abdušiya* o, como le llamaban sus adversarios, *al-šukūkiya* (escépticos), encabezado por Ibn 'Abdūs que la define por “ soy un creyente si Dios quiere ”⁴⁶. Para Ibn Sahnūn, el musulmán sabe lo que cree, entonces no tiene por qué dudarle. Esta opinión de Ibn Sahnūn fue apoyada por el alfaquí egipcio Muhammad Ibn al-Hakam, el cual dijo: “ lo justo era lo que dijo Muhammad Ibn Sahnūn ”⁴⁷. Por su parte, Yahyà b. 'Umar compuso una obra rechazando la opinión de Ibn 'Abdūs, llamada *al-radd*

43- V. *Ma'ālim*, III, pp. 178-79.

44- Ibid, p. 151.

45- Consultar su biografía en *Tartīb*, VII, 264-69.(ed. Rabat).

46- V. *Ma'ālim*, II, p. 140.

47- V. *Tartīb*, III, p. 273.

*‘alà al-šukūkiya*⁴⁸ ; el mismo cadí Iyād comentó sobre esta cuestión, diciendo que : “ es un desacuerdo verbal y no real ”⁴⁹.

Las fuentes biobibliográficas prestan atención cada vez que hablan sobre un biografiado que se interesaba por esta cuestión. Muhammad b. Bistām⁵⁰ y Luqmān b. Yūsuf al-Gassānī⁵¹ se inclinaron por la opinión de Ibn `Abdūs en la cuestión de la fe, y como todas las demás cuestiones, hubo ejemplos de desavenencia entre los dos grupos; es el caso de al-Mamāsī⁵² que se alejó de Abū Maysara Ahmad b. Nizār⁵³ y muchos ulemas qayrawaníes a causa de esta cuestión; y, a su vez, Abū Maysara Ahmad b. Nizār se alejó de Himās b. Marwān⁵⁴ por el mismo motivo.

Parece que esta cuestión volvió más tarde a plantearse de nuevo. Esto resulta evidente en la biografía de Abū al-Hakam Muhammad b. Hakmūn al-Rab`ī al-Zayyāt⁵⁵ que hizo un viaje a Bagdad, y a su vuelta a Qayrawān, presentó de nuevo esta polémica, creando de nuevo una confusión entre los ulemas qayrawaníes; y es el caso de Ibn al-Tabbān que no se puso de acuerdo en esta cuestión con la mayoría del resto de los alfaquíes encabezados por Ibn Abī Zayd, al-Qābisī, y al-Sibā`ī, llegando a enfriar las relaciones entre ellos; la opinión de Ibn Abī Zayd apoyaba el dicho “ soy creyente si Dios quiere ” apoyado por su compañero al-Qābisī⁵⁶, y la de su adversario Ibn al-Tabbān el de “ soy creyente.”. Esta controversia llevó a uno de los alfaquíes llamado Ibn Masrūr al-Dabbāg a prohibir hablar de la cuestión de la fe y diciéndole a Abu-l- Hakam al- Zayyat: “ fuiste a Iraq y nos trajiste ésta herejía (*bid`a*) ”⁵⁷.

Los racionalistas y tradicionalistas:Exigía el estudio de las cuestiones religiosas vinculadas con los actos de devoción, un alto nivel en el campo de *fiqh*, pues requería en algunos casos el uso de la razón para la

48- V. *Dībāy*, II, p. 355.

49- V. *Tartīb*, III, p. 115-6

50- V. Al-Jušānī, p. 168; *Riyād*, II, pp. 181-82; *Tartīb*, V, pp. 111-12 (ed. Rabat); *Dībāy*, II, p. 188.

51- V. Al-Jušānī, p. 171; *Riyād*, II, pp. 193-94; *Tartīb*, V, pp. 296-97 (ed. Rabat); *Šayara*, p. 81.

52- V. Al-Jušānī, p. 179; *Riyād*, II, p. 292-305; *Tartīb*, V, pp. 297-310 (ed. Rabat); *Ma`ālim*, III, pp. 27-30; *Dībāy*, II, p. 129; *Šayara*, p. 83.

53- V. *Ma`ālim*, III, pp. 41-44; *Tartīb*, VI, p. 27 (ed. Rabat); *Riyād*, II, pp. 361-67; *Šayara*, p. 84.

54- V. Al-Jušānī, p. 153; *Ma`ālim*, II, pp. 320-30; *Tartīb*, V, pp. 66-77(ed. Rabat); *Riyād*, II, pp. 118-22; *Dībāy*, I, p. 342.

55- V. *Tartīb*, VI, p. 273 (ed. Rabat).

56- V. Al-Qābisī, *al-Risāla al-mufasssala*, p. 59-64; Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, p. 7-10.

57- V. *Ma`ālim*, III, p. 77.

deducción de sentencias basadas en la legislación islámica. Nuestros alfaquíes se dividieron en dos; los apegados al sentido estricto de los textos jurídicos, y los que no se limitan por estos textos, sino que extraen conclusiones de ellos.

En la biografía de Ibn Masrūr al-Naŷŷār⁵⁸, habla Iyād sobre este alfaquí diciendo que era uno de los cuatro qayrawaníes que tenían el mismo método en el *fiqh*, en la discusión (*nazar*) en las cuestiones jurídicas (*masa'il*): él mismo, Rabi' al- Qattan, Ibn Harit al-Jušanī y al- Mamasi; y añadía que Ahmad al- Qasri compuso una obra en la que se oponía al método de los mencionados, llamándolos racionalistas, apoyado en otros dos alfaquíes, Ahmad b. Nasr y Abu Maysara.

En realidad, los racionalistas fueron más que los cuatro mencionados anteriormente por el cadí Iyād. Ibn Abī Zayd, era uno de los que analizaban los textos sin restricciones. Su compañero Ibn Ajī Hišām restringió mucho su tendencia racional que no se adecuaba a sus convicciones tradicionales. Estas opiniones divergentes de los dos alfaquíes destacaron claramente en la polémica de los carismas o los milagros obrados por los santos en la que Ibn Ajī Hišām no compartía la opinión de Ibn Abī Zayd⁵⁹.

La escuela tradicional fue representada por varios alfaquíes, entre ellos, el mencionado Ibn Ajī Hišām, Ibn al-Tabbān, Ibn Ma`tab, Ibn Šablūn, Abū Bakr b. `Abd al-Rahmān y al-Lajmī; Ibn Šablūn que era el discípulo de Ibn Ajī Hišām, a su vez, no se pusieron de acuerdo en numerosas cuestiones de *al-mudawwana* con Ibn Abī Zayd⁶⁰. El primero se limitaba al contenido textual de las cuestiones, y el segundo extraía las reglas según los nuevos requerimientos que cambian de acuerdo con el tiempo y el lugar.

Los carismas -al-karāmāt-: Las dos mezquitas, al-Jamīs y al-Sabt, se consideraban el centro del encuentro de los sufíes y los ascetas en Qayrawán. A pesar de la oposición de algunos alfaquíes a asistir a estas mezquitas, como Yahyà b. `Umar, que condenó enérgicamente reunirse en ellas, componiendo incluso una obra en la que instaba a la gente mantenerse alejada de ellas, la gente no respondía a su llamamiento. Mencionamos a Ibn Abī Zayd y al-Tabbān que frecuentaban la mezquita de al-Sabt a escondidas⁶¹, olvidando que los fatimíes se irritaban con estos encuentros, lo que nos hace presuponer su contribución al

58- V. Al-Jušanī, p. 177; *Tartīb*, V, pp. 322.(ed. Rabat).

59- Idris, H. R., *La berberie orientale*, II, p. 331-2.

60- *Ibid*, II, p. 312 y 335.

61- V. *Riyād*, I, p. 286.

entusiasmo a los malikíes contra los šī'íes⁶². Asimismo, en este tema, es importante el ejemplo de Rabī' al-Qattān que era uno de los grandes sufíes, el cual tuvo un papel importante en la alianza malikí-jāriyī contra los fatimíes en la época de Abū Yazīd.

Se estableció uno de los celebres sufíes sicilianos en Qayrawán, llamado `Abd al-Rahmān b. Muhammad b. `Abd Allāh al-Bakrī⁶³, y declaró que había visto –despierto-a Dios⁶⁴, insistiendo que los alfaquíes no podían comprender estos secretos ocultos, lo que empujó a Ibn Abī Zayd a rechazar su declaración como reprobable. La actitud de Ibn Abī Zayd y su eco alcanzó al Oriente y al-Andalus, y lo criticaron muchos sufíes, alfaquíes y tradicionalistas, acusándole de negar los carismas de los santos *-karāmāt al-awliyā'*⁶⁵; citaremos la obra del ulema oriental al-Bāqillānī⁶⁶ titulada *al-farq bayna mu`yīzāt al-anbiyā' wa karāmāt al-awliyā'* en la que pretendió explicar la diferencia entre los milagros de los profetas y los carismas de los santos. Idris dijo de esta obra que era una aclaración más que una refutación⁶⁷.

Para poner fin a esta polémica, Ibn Abī Zayd compuso una obra llamada *yuz' fī itbāt karāmāt al-awliyā'*, a fin de aclarar su opinión sobre el tema, apoyado por su compañero al-Qābisī, que a su vez, compuso otra obra llamada *al-risāla al-nāsira fī al-rad `alā al-Bakriyya* en la que rechazaba la declaración del sufi al-Bakrī y sus seguidores. Parece también que al-Dāwdī compuso una obra similar a la de Ibn Abī Zayd y al-Qābisī, como nos cuenta Iyād que cuando vio la obra Ibn Abī Zayd sabía a lo que se refería y que no negaba los carismas⁶⁸.

Este es un resumen de los temas que han ocupado a los alfaquíes durante este periodo, traduciéndose estas discrepancias ideológicas en conflictos políticos y militares, especialmente las cuestiones del imanato y la preferencia, manifestadas en la alianza malikí-jāriyī contra los fatimíes

62- Idris, H. R., *La berberie orientale*, II, p. 309.

63- V. *Ma`ālim*, III, pp. 144-46; *Šaḡara*, p. 98.

64- Sobre este tema, consultar Kerrou, M., “L’*autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*”, pp. 223-24.

65- V. *Tartīb*, III, p. 492-95; al-Fādil Ben `Ašūr, *A`lām al-fikr al-islāmī*, p. 46-8; Abbās, I., *al-`Arab fī siqīliyya*, p. 114.

66- Sobre el cadí Abū Bakr Muhammad b. al-Tayyib b. Muhammad b. Ŷa`far b. Qāsim al-Basrī al-Bagdādī, consultar *Tartīb*, IV, pp. 585-602; *Dībay*, II, pp. 228-9; *Šaḡara*, I, p. 92-3; *Siyar a`lām al-nubalā'*, XVII, 190-3; *Šadarāt al-dahab*, V, pp. 20-22.

67- Idris, *La berberie orientale*, II, p. 311.

68- V. *Tartīb*, IV, p. 495. Sobre la evolución del sufismo en Ifriqiya y todo el Magreb, consultar Alouani, S., “*Diffusion du tasawwuf chez les tribus nomades de l’intérieur de l’Ifriqiya entre le VI/XII et le IX/XV siècle et naissance de tribus maraboutiques*”, en *Al-Andalus Magreb*, vol. 15, Cádiz, 2008, p. 5-29.

ismā`ilíes en la época de Abū Yazīd, así como la rebeldía malikí contra los šī`íes en la época de al-Mu`izz b. Bādīs. Sin embargo, cabe recordar que las informaciones ofrecidas por los diccionarios biobibliográficos son, en su mayoría, de tendencia malikí, que dieron gran importancia a sus biografiados, haciendo caso omiso de las demás escuelas, con el fin de resaltar la victoria ideológica y política de los malikíes que se manifestó en la ruptura política con el Cairo. Por otra parte, y entre los malikíes, surgieron diferencias, sobre todo respecto a su actitud ideológica hacia los šī`íes o jurídica, que los dividió en tradicionalistas y racionalistas o *sahnūniya* y *`abdūsiyya* en lo referente a la cuestión de la fe.

Bibliografia:

- Abbās, I., *al-`Arab fī Siqiliyya*, Beirut, 1975.
- Abd al-Muttalib, R. F., *al-Jilāfa wa al-jawāriy fī al-magrib al-`arabī, al- sirā` bayna-humā hattā qiyām dawlat al-agālība*, Cairo, 1973.
- Abd al-Razzāq, M. I., *al-Jawāriy fī Bilād al-Magrib, hattā muntasaf al-grn al-rābi` al-hiyrī*, Tesis doctoral, Casablanca, 1985.
- Abū-l-Arab, *Tabaqāt `ulamā` ifrīqiya*, ed. M. Ibn Šanab, Alger, 1920.
- Abū Bakr al- Mālikī, *Riyād al- nufūs fī tabaqāt `ulamā` al- Qayrawān wa Ifrīqiya, wa zuhhād-ihim wa nussāk-ihim wa siyar min ajbār-ihim wa fadā`il-ihim wa awsāf-ihim*, ed. B. al-Bakkūsh, Beirut, 1983.
- Alouani, S., “ Diffusion du *tasawwuf* chez les tribus nomades de l’intérieur de l’Ifriqiya entre le VI/XII et le IX/XV siècle et naissance de tribus maraboutiques”, en *Al-Andalus Magreb*, vol. 15, Cádiz, 2008, p. 5-29.
- Al- Dabbag, *Ma`alim al-iman fī ma`rifat ahl al-Qayrawan*, ed. Mādūr, M. y al-Ahmadī, M. A., Egipto - Túnez, 1978
- Al-dahabī, *Siyar a`lām al-nubalā`*, vol. XVII, ed. Š, al-Arna`ūt y al-`Arqassūsī, M. N., Beirut, 1983.
- Al-Fādīl Ben `Ašūr , *A`lām al-fikr al-islāmī fī tārij al-magrib al-`arabī* , ed. maktabat al-Naŷāh, Túnez.
- Hasan, I. H., y Šaraf, T. A., *Ubayd Allāh al-Mahdī, imām al-š`a al-ismā`iliya wa mu`assis al-dawla al-fātimiyya fī bilād al-Magrib*, Cairo, 1974.
- Huwaydī, Y., *Tārij falsafat al-Islām fī al-qārra al-ifrīqiya*, Cairo, 1965.
- Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, ed. Alī, A. M., Beirut, 1998.
- Ibn Farhūn, I. A., *al-Dībāy al-mudahhab fī ma`rifat a`yān ulamā` al-madhab*, ed. Abū al-Nūr, M. A., Cairo, 1974.
- Ibn Hazm, *al-Fasl fī al-milal wa al-ahwā`i wa al-nihal*, ed. Nasr, M. I. y Umayra, A., Beirut, 1996.
- Ibn Idari al-Marrakushi, *al- Bayan al-Mugrib fī Ajbar al-Andalus wa-l-Magrib*, ed. Colin, G. S y Levi-Provençal, E., Beirut, 1998.
- Ibn al-`Imād al-Hanbalī, *Šadarāt ad dahab fī ajbār man dahab*, vol. V, ed. M. Al-Arnā`ūt y `A, Al-Arna`ūt, Beirut, 1989.

-
- Idris, H. R., *La berberie orientale sous les zirides Xe- XII e siècle*, trad. árabe de H. Al-Sahili, Beirut, 1992.
 - Kerrou, M., “L’autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale”, Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris, 1998, pp. 219-37.
 - Majlūf, M. M., *Šaýarat al-nur al-zakiyya fī tabaqāt al-mālikiyya*, Cairo, 1349 H.
 - Marquet, Y., “ Le qādī Nu`mān à propos des heptades d’imāms”, en *Arabica*, Leiden, 1978, pp. 225-32.
 - Navio, A. M., *El noble Corán y su traducción- comentario en lengua española*, Medina, 1417/1996-97.
 - Al-Qābisī, *al-Risāla al-mufasssala li ahwāl al-muta`allimīn wa ahkām al-mu`allimīn wa al-muta`allimīn*, ed. Jālid, A., Túnez, 1986.
 - Al-Qādī Iyād, *Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik li ma`rifat a`lām madhab mālik*, ed. Mahmūd, A. B., 4 vols, Beirut, 1968.
 - *Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik li ma`rifat a`lām madhab mālik*, varios editores, 8 vols, Rabat, 1982-3
 - Al-Qadi al- Nu`man, *Ijtilāf usūl al-madāhib*, ed. Gālib, M., Beirut, 1983.
 - *Al-Himma fī `ādāb ittibā` al-a`imma*, ed. Gālib, M., Beirut, 1985.
 - Al-Šahrastānī, *al-Milal wa al-nihal*, ed. Muhammad, A. F., Beirut, 1992.
 - Al-Šammājī, *al-Siyar, al-ýuz` al-jās bi tarāýum `ulamā` al-magrib ilā nihāyat al-qarn V/ XI*, ed. Hasan, M., Túnez, 1995.
 - Zakkār, S., *Ajbār al-qarāmita*, Damasco, 1982.
 - Al- Zubaydī, A. `A., *Versión resumida de Sahīh al-Bujārī*, trad. Quevedo, `I, `A, ed. Oficina de cultura y difusión islámica, Argentina, 2003.