



عُيُونُ الْأَجْبَارِ

تأليف
أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري

'UYŪN AL-AJBĀR

*Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Muslim Ibn Qutayba al-
Dīnawarī*

كتاب النساء

EL LIBRO DE LAS MUJERES

**DOCTORANDO: MALVA MARINA SANZ RECIO
DIRECTOR: FELIPE MAÍLLO SALGADO**

SALAMANCA 2013

*“Nuestras horas son minutos
Cuando esperamos saber,
Y siglos cuando sabemos
Lo que se puede aprender”*

A. Machado

SUMARIO

Resumen-Abstract	III-IV
Introducción	V
Objetivos	X
Justificación	XI
Limitaciones	XII
Estado de la cuestión y otros pormenores	XIII
1. Breves apuntes sobre la vida de Ibn Qutayba	1
2. Su obra	14
2.1.1 Influencia de fuentes escritas en Ibn Qutayba	27
2.1.2 La influencia de Ibn Qutayba en al-Andalus	30
2.1.3 Ibn Qutayba y la poesía	32
2.1.4 Ibn Qutayba y el <i>adab</i>	46

3. Los <i>'Uyūn al-ajbār</i>	55
3.1 Las <i>Mufaḍḍaliyyāt</i> y las <i>Aṣma 'iyyāt</i> , dos fuentes principales de los <i>'Uyūn al-ajbār</i> .	65
3.2 Consideraciones sobre ediciones y manuscritos de los <i>'Uyūn</i> .	68
4. Análisis estadístico sobre la selección de autores de Ibn Qutayba en sus <i>'Uyūn al-ajbār</i> .	73
5. Texto árabe y traducción	76
6. La imagen de la mujer árabe a través de los poetas árabes seleccionados por Ibn Qutayba	454
7. Conclusiones	557
8. Referencias bibliográficas	567

Agradecimientos

La típica rúbrica de agradecimientos es asunto delicado, ya que a menudo se omiten nombres que deberían figurar con todo merecimiento. No es este el caso del profesor Felipe Maíllo Salgado, quien en su momento me propuso la traducción del libro objeto de la tesis, responsable asimismo de la dirección del presente estudio y de mi afán por seguir en el aprendizaje de la lengua árabe. A él se debe el ímpetu por llegar a unas conclusiones que sinteticen el conocimiento adquirido y el empeño en presentar un trabajo digno de una tesis doctoral. Espero, con estas líneas, hacerle llegar mi más sincero agradecimiento por su labor de corrección y dirección, pues sin su colaboración este trabajo no hubiera sido posible.

Mención aparte merece José Antonio Bartol Hernández, director del Departamento de Lengua Española de la Universidad de Salamanca, por aceptar la tutoría de la presente tesis.

De igual modo, quiero dejar constancia de la dedicación y esfuerzo que durante meses ha desempeñado el Dr. Josep Puig Montada, Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid, pues ha sido figura fundamental para que esta tesis vea la luz. Con paciencia ha corregido cada una de las páginas de este trabajo, facilitándome al tiempo el acceso a fuentes que de otra forma no hubieran estado a mi alcance.

Igualmente, es indispensable nombrar a mi auténtico maestro de lengua árabe, el profesor Sharbel George Atieh, quien me atrevería a decir, sin temor a equivocarme, que tal vez sea el mayor conocedor de esta lengua actualmente en España. El profesor Sharbel ha sido pieza clave en este trabajo, pues desde la humildad de un sabio ha corregido verso a verso el texto que aquí presentamos, y sin su ayuda este proyecto no hubiera sido



posible. Durante los casi ocho años que estudiado la lengua árabe bajo su tutela, no sólo me ha enseñado los bellos recovecos de esta lengua, sino que me ha inculcado unos valores que han marcado mi personalidad y mi vida. Por todo ello quiero dejar constancia de mi eterno agradecimiento, admiración y cariño hacia él.

También fue importante para la concreción de este trabajo el concurso de José M^a Sanz de la Calle, profesor de Lengua y Literatura española, quien ha participado activamente en la traducción de algunos estudios a los que he tenido que echar mano a lo largo de este trabajo, cosa que ha facilitado mi investigación acerca de Ibn Qutayba y su obra.

Por último, me gustaría también agradecer a todas las personas que de un modo u otro me han facilitado este proyecto con su ánimo y confianza, pues no son menos importantes en la culminación de esta tesis doctoral.

A todos ellos deseo hacerles llegar mi más sincero agradecimiento a través de estas líneas, confío en que con este trabajo haya cubierto sus expectativas.

Resumen

Este estudio ofrece, principalmente, una visión del papel que desempeña la mujer en la literatura árabe a través de las distintas manifestaciones en prosa y en verso desarrolladas por autores que datan desde la época preislámica hasta la llamada era moderna.

Para dicho estudio, se ha traducido uno de los libros que componen la obra titulada '*Uyūn al-ajbār* (Florilegio de noticias), escrita por el famoso prosista del s. IX Ibn Qutayba, concretamente la que este autor dedica a las mujeres, el *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres).

Este insigne autor cultivó el género de prosa literaria *adab* y, junto a Ibn Muqaffa' y al-Ŷāhiz, es su representante más célebre. Escribió más de 23 obras, entre las que destaca la arriba citada '*Uyūn al-ajbār*, un libro de carácter enciclopédico en el que su autor, con un estilo culto pero a su vez ameno y cercano, relata tradiciones, anécdotas y leyendas de diversos personajes, en su mayoría conocidos por la tradición cultural del islam, y que resulta de un gran valor literario e histórico.

En la presente tesis se incluye una introducción sobre la vida y obra del autor, así como la traducción árabe-español del cuarto de los libros que componen la ya citada obra, *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres), nunca antes traducida al español, asimismo, se presenta un análisis literario de algunos de los versos y relatos traducidos.

Palabras clave: Ibn Qutayba, mujer, literatura árabe, *adab*, *šī'r*.

Abstract

This study mainly offers a perspective on the role that woman plays in Arabic literature through the different prose and verse used by authors from the pre-Islamic era through the so-called modern era.

This study translates one of the books of *‘Uyūn al-ajbār* (Florilegium of news) that was written by the famous 9th century writer Ibn Qutayba, specifically the book that the author dedicates to women: *Kitāb al-Nisā’* (Book of women).

This distinguished author cultivated the prose genre *adab* and, along with Ibn Muqaffa‘ and al-Ŷāhiz, he is its most famous representative. He wrote more than 23 literary works, among which the one previously mentioned stands out *‘Uyūn al-ajbār*. It is a book of encyclopedic character in which the author, with an educated as well as pleasant style, relates traditions, anecdotes, and legends of diverse characters, mostly known because of the cultural tradition of islam, and that brings great literary and historical value.

In the thesis, an introduction to the life and works of the author is included, along with the Arab-Spanish translation of the fourth book, *Kitāb al-Nisā’* (Book of women), never translated before into Spanish. Also, a literary analysis of some of the translated verses is presented here.

Key words: Ibn Qutayba, woman, Arabic literature, *adab*, *ši‘r*.

Introducción

Por lo general, en la actualidad, se ignora la riqueza y variedad de la literatura árabe, en especial aquella de los primeros siglos. Y esto no le sucede sólo a los europeos, sino también a los propios árabes, dadas las dificultades que entraña la lengua arábica clásica; por esta causa, obras de valor, como la que aquí es objeto de traducción y estudio, permanecen desconocidas para árabes y no árabes. Está, pues, pendiente, hoy por hoy, dar a conocer textos que han conformado el acervo de una de las civilizaciones más importantes de la humanidad.

Para dicho cometido, creo importante anotar que el árabe, -la lengua con la que Ibn Qutayba escribe su *Libro de las mujeres*, del que presentamos nuestra traducción al español- además de servir como medio de expresión y transmisión de la cultura islámica, fue durante siglos, especialmente del siglo IX al XIII, el puente cultural entre Oriente y Occidente. Puede decirse que la cultura arábica, en su época de mayor esplendor fue una cultura traductora, dando a esta palabra su sentido etimológico. *Traductor*, del latín *trans-ductor*, es “el que lleva al otro lado”, es decir, al territorio de la otra lengua¹. Traducir, por tanto, es la actividad literaria que traslada a una lengua lo que antes fue dicho o escrito en otra.

Asimismo, el Dr. Mahmud Sobh, arabista dedicado a la traducción, dice en la introducción de su ensayo: “el arabista es aquel que reconstruye lo que traduce con un estilo recreativo además de dominar las dos lenguas

¹ Valentín García, «La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente», *La traducción y la crítica literaria: actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe*, ed. con una introducción de Fernando de Ágreda, Madrid: AECE, (1990), 23.

de la cual y a la cual traduce, llamadas L. Original y L. Terminal, de conocer a fondo el tema de la traducción².

Recordemos, por otra parte, que toda literatura, ya sea antigua o contemporánea, no se encuentra sujeta a principios científicos, pues cada obra literaria es única e irreplicable en sí misma; lo literario no es ni científico ni probable en un laboratorio, dado que no es posible reducir el texto literario a unidades menores, susceptibles cada una de ellas de ser estudiadas a partir de hipótesis.

En el campo de la investigación científica universitaria, en nuestros días, especialmente en lo relativo a las bellas letras, esta clase de estudios ha caído casi en el desprestigio. Si a esto se le añade el creciente desinterés actual por la lectura de obras literarias, y más aún por obras antiguas -por no hablar ya de la poesía, cuyo desinterés por parte de la gente es todavía mayor- ello ha dado como resultado esa propensión a negarle a la literatura la importancia que se otorga a otras disciplinas.

Con todo, es frecuente que los trabajos de doctorado contribuyan a descubrir nuevos textos sobre los temas más dispares, como puede ser la tendencia política o religiosa de un autor, su pensar acerca de los acontecimientos sociales vividos durante su vida, o por qué no, también tan polémicos como el de los temas tratados, como es aquí el caso: la mujer árabe a lo largo de diferentes periodos literarios de la poética arábiga en su época clásica, así como la opinión de los poetas y personajes que aparecen a lo largo de la obra. La investigación que propongo en las siguientes páginas se inscribe precisamente en esta línea. Para ello hemos elaborado varias rúbricas con las que se hace entendible no sólo el texto traducido, sino también sus componentes estéticos, gramaticales e históricos.

En verdad, no es extraño que hasta ahora no exista traslado completo de una lengua europea de los *'Uyūn al-ajbār'*³ del oriental Ibn Qutayba

² Samia Boussebaine, «Problemas de una traducción indirecta 'El Gallardo español'», *Ibidem*, 240.

(213/827-276/889), uno de los prosistas más importantes de las letras árabes, tras Ibn al-Muqaffā‘ y al-Āhiz, pues traducir un texto del siglo IX en árabe clásico encierra no pocas dificultades, aún así, no han pasado desapercibidos el valor y la calidad de esta obra, entre los veintitrés escritos o tratados que nos han llegado de su prolífica producción, ya que existe una bibliografía bastante notoria sobre la obra de este autor⁴. Dicho esto, conviene centrarse ahora en lo que va a ser el objeto de nuestra tesis. Después de examinar el contenido de los *‘Uyūn al-ajbār*, nos ha parecido por demás interesante centrarnos en el *Libro de las mujeres*, llevando a cabo su traducción y estudio, lo cual conforma el cuerpo de la tesis. Naturalmente que nos hubiera gustado trasladar a la lengua española los otros libros restantes de los diez que contiene dicha obra, pero esa labor, impensable para una tesis por su longitud, llevaría muchos años a una sola persona. Esperemos que, con el tiempo, poco a poco haya arabistas que se encarguen (o nos encarguemos) de esa tarea.

Indagar en un campo de la literatura árabe bastante desconocido entre nosotros, supone siempre un esfuerzo, que en numerosas ocasiones se ve acrecentado por la escasez de estudios que sobre este asunto se han realizado; tal ocurre con la búsqueda de material acerca de la vida de Ibn Qutayba, autor de la obra que aquí presentamos, los *‘Uyūn al-ajbār*. La angustiosa escasez de materiales sobre el particular -dado que son pocas las fuentes que aportan algo novedoso a lo ya sabido- y la dispersión de los mismos, ha dado lugar a que este asunto haya sido hartamente difícil de paliar, unas veces por su inaccesibilidad y otras por su rareza idiomática; en todo caso, hemos logrado hacernos con los datos esenciales para pergeñar nuestra investigación.

El principal propósito de este trabajo, mediante la traducción, no es otro que dar a conocer algunos aspectos ideológicos sobre la mujer árabe

³ Únicamente se ha traducido al inglés parcialmente el cuarto de los libros o capítulos, por mano de L. Kopf, en su obra: *The ‘Uyūn al-Akhbār of Ibn Qutayba*, París-Leiden, 1949. También existió el intento de J. Horowitz (pero su trabajo abordó sólo el primer libro de los *‘Uyūn*, quedando la traducción interrumpida a causa de su fallecimiento). J. Horowitz, «Ibn Qutayba's 'Uyūn al-Akhbār», *Islamic Culture*, IV, (1930), 171-197; 331-362.

⁴ Ch. Pellat, «Ibn Qutayba wa l-thaqāfa al-‘arabiyya», *Mélanges Tāhā Husain*, ed. A. Badawi, Cairo (1962), 33-35.

desde una perspectiva puramente literaria -desde el punto de vista masculino- que se inicia en la época preislámica, con el antiguo poeta *Imru' l-Qays* (s. VI) y culmina en el neoclásico, con *Abū Tammām* (s. IX). La obra que aquí nos ocupa, y que pretendemos analizar con cierta profundidad en las páginas siguientes, es, la titulada '*Uyūn al-ajbār*' (Florilegio de noticias). Se trata de una antología de prosa y poesía, que representa el clásico ejemplo de lo que se conoce como *antología de adab*⁵, y con la que se pretende transmitir una educación moral, además de ser un entretenimiento literario; en ella se ofrece una síntesis de materiales: de origen árabe, persa y griego. La obra consta de diez libros de los que hemos escogido el que hace referencia a las mujeres, cuyo título es *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres). A su vez este libro se compone de treinta y cuatro capítulos, de los que damos la traducción íntegra, completando así nuestro propósito iniciado antaño con el trabajo de grado.

Además de la traducción de dicho libro, hemos analizado de forma comparada poemas que tratan sobre las mujeres o asuntos relacionados con ellas. Motivada por el objetivo de ofrecer la imagen femenina que deducimos de los textos, especialmente desde el discurso poético, trataré de analizar los tópicos existentes en esta poesía masculina, sin dejar a un lado el contexto histórico y social del cual emergen. Para dicha labor serán escogidos algunos poemas y textos prosísticos de nuestra traducción, con los que intentaremos mostrar el tratamiento que se da a la mujer y su situación social, así como observar hasta qué punto la poesía refleja la vida cotidiana, a la vez que evaluamos si ésta puede utilizarse como muestra fiable de hechos sociales e históricos.

Referente a la metodología utilizada hay que decir que hemos acudido a fuentes y bibliografía especializada, y, en general, a cualquier

⁵ *Adab* representa una concepción humanística. Es un compendio de conocimientos que va más allá de la ciencia *'ilm* y de la religión *dīn*. Se trata de una literatura de carácter misceláneo. Su valor semántico ha fluctuado en el transcurso de los siglos, en su dimensión ético-social en la Edad Media, equivaldría a las *urbanitas* latinas, esto es "cortesía", "urbanidad", "buenos modales"... En época abasí restringió su área semántica tomando el sentido específico de "cultura general necesaria" para desempeñar ciertos oficios o ciertas funciones superiores (propias de los secretarios, visires, etc). F. Gabrieli, «Adab», *EP*, I, 175b; F. Mañllo Salgado, *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*, Madrid, 1996, pp. 18-20.

tipo de texto que pudiera facilitarnos algún dato histórico y literario sobre las mujeres, tanto orientales como andalusíes.

También este trabajo doctoral tiene la pretensión de dar a conocer, mediante la traducción y anotación del texto esencialmente, la visión que tenían ciertos autores arábigos acerca de la mujer desde el prisma de una perspectiva histórica. Observamos que muchas veces no son otra cosa que tópicos, pero que reflejan la idea -en ocasiones llena de prejuicios- que se tenía de la mujer a mediados del s. IX, aún cuando se citen los dichos o las producciones de gentes de anteriores siglos. Asimismo veremos el tratamiento que en la literatura árabe han tenido temas tan variados como la mirada, la belleza, la vejez, etc.

Objetivos

Mi intención principal es dar a conocer una obra capital de las letras árabes, al menos en parte, tratando, asimismo, de acercar la vida y obra de este autor, absolutamente desconocido para los hablantes del español (tarea que inicié hace tiempo al traducir alguno de los capítulos de la obra en cuestión en mi Memoria de Licenciatura) lo cual demuestra mi propósito y mi empeño en cumplir con mi deseo de divulgar, en la medida de lo posible, dicho libro.

En concreto, los objetivos para la tesis son:

- .- Estudiar la obra del *Libro de las mujeres* de forma pausada al compás de la traducción.
- .- Evaluar el estilo literario de Ibn Qutayba, especialmente en prosa, dentro de las coordenadas históricas y sociales.
- .- Analizar la obra en relación con las influencias recibidas.
- .- Considerar las claves culturales de la obra.
- .- Ahondar en el conocimiento de la mujer árabe a través de nuestro texto.
- .- Poner de relieve los prejuicios e ideas sobre la mujer y otros aspectos conexos mediante la traducción de la obra propuesta.
- .- Romper con algunos mitos, a las veces equivocados, que aparecen en ciertos estudios de historia acerca de la mujer árabe.

Justificación

La elección de la obra de este autor, desconocida en el panorama literario hispano, como objeto de estudio y traducción se fundamenta y justifica por la importancia misma del autor en las letras árabes, ya que gracias a su pluma podemos aprehender buena parte de los valores de la sociedad bagdadí (y oriental en general) del siglo IX, así como la visión que se tenía de las mujeres en aquella época.

Hace unos años empecé a traducir a este autor motivada por el deseo de conocer más de cerca un mundo para mí desconocido; para dar más consistencia a la investigación emprendida sobre esta obra de Ibn Qutayba, traduje al español todos los poemas y relatos incluidos en el *Libro de las mujeres*.

También pensé en las personas que en un futuro quieran acercarse a consultar este trabajo y compartir así la traducción nada fácil de esta obra que aquí se presenta. Esperando, por otra parte, que este trabajo coadyuve a realzar el valor de este autor entre los no árabes.

No me siento en absoluto desalentada pese a la inversión de los casi siete años empleados en la elaboración de esta tesis. Qué mejor para una recién licenciada en Filología árabe que consagrar su tiempo a la traducción de uno de los libros de su magna obra, adobándola con un estudio *ad hoc*.

Creo sinceramente que la empresa ha valido la pena, aunque sólo sea por el hecho de dar a conocer un libro de un autor desconocido fuera de la especialidad.

Limitaciones

Se trata de una investigación esencialmente cualitativa, basada en un libro de la magna obra los '*Uyūn al-ajbār*, volcada en la interpretación de los textos en prosa y en verso, en el contexto general del siglo IX, sin desatender aspectos histórico-políticos y socio-culturales, puesto que son determinantes para el análisis cabal de la obra de Ibn Qutayba.

Ahora bien, dado que sólo se traduce y estudia el *Libro de las mujeres*, que es tan solo una parte de la obra de los '*Uyūn al-ajbār*, esta parte, en sí misma, pese a su importancia, no da una visión detallada de la obra de conjunto de este autor.

Me he tenido que conformar con la lectura de todos los estudios disponibles publicados sobre todos estos aspectos, sin desatender el contenido de los demás libros de Ibn Qutayba, como se verá.

Sería impensable conocer exhaustivamente cada libro, eso sobrepasa con mucho mis capacidades, a más de salirse del propio marco de la tesis; incluso el conocimiento pormenorizado de la propia obra de los '*Uyūn*, sería ya una proeza para el arabista más experimentado, tanto por su dificultad como por su extensión, por tanto las limitaciones son de toda índole. A pesar del traslado y el estudio del *Libro de las mujeres* queda aún un arduo camino por recorrer. Por mi parte, hasta el momento, es todo lo que puedo aquí ofrecer.

Estado de la cuestión y otros pormenores

En lo que concierne al estado de la cuestión sobre el tema que nos ocupa, no va a ser más que un breve recorrido por algunas de las fuentes secundarias (estudios y artículos) utilizadas para la elaboración de este trabajo, destacando aquellas obras que poseen una mayor relevancia para el estudio del *Libro de las mujeres*. Las obras que aquí se mencionan, pues, son, las referidas al tema de la mujer y de los *'Uyūn al-ajbār*; aún así, hay algunas otras que remiten a un terreno más general, por su importancia para nosotros a la hora de pergeñar el estudio y la propia anotación del texto.

En primer lugar, debemos citar las obras que nos aportan datos sobre el autor y su obra; la obra básica acerca del autor es la Tesis doctoral de G. Lecomte, publicada en 1965 bajo el título de *Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées*⁶. Esta investigación aporta gran cantidad de datos de todo tipo relacionados con dicho autor, desde sus ideas políticas y religiosas hasta su estilo prosístico y poético. El estudio que G. Lecomte hace en su tesis doctoral es, en suma, el análisis exhaustivo de la vida, las obras e ideas de Ibn Qutayba, dejando poco margen para ulteriores investigaciones sobre estos aspectos. Obviamente nos hemos servido de tan excelente libro para elaborar nuestro estudio y anotar el texto cuando ha sido necesario.

En segundo lugar, cabe citar otra obra de importancia capital para nosotros, a efectos de la identificación de personajes históricos, en su mayoría tradicionistas, que se citan en el texto traducido, es el *Traité des divergences du ḥadīṭ d'Ibn Qutayba*⁷, una versión del original árabe al francés y anotado por G. Lecomte, publicado en el año 1962. En este libro hace un amplio repaso sobre el *ḥadīṭ* y la tradición islámica.

⁶ Damas, 1965.

⁷ Damas, 1962.

Entre los artículos escritos por este especialista que es G. Lecomte, destaca en principio: «Notes et documents, Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées»⁸, por ser éste de forzada lectura para desarrollar con éxito el estudio de la vida y obra de Ibn Qutayba. De igual forma, no podemos dejar de citar otro artículo del mismo autor, ya que ha sido de marcada importancia para la concesión de una rúbrica de esta tesis, «Les disciples directs d'Ibn Qutayba»⁹. Este artículo, en efecto, aporta un listado de personalidades que de una forma u otra influyeron especialmente en la difusión de las obras de Ibn Qutayba.

No hemos despreciado tampoco los siguientes trabajos de Lecomte sobre el autor de los *'Uyūn*: «Le problème d'Abū 'Ubayd»¹⁰; «Les citations de l'ancien et du nouveau testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba»¹¹; «La descendance d'Ibn Qutayba en Egypte»¹²; «Le 'Kitāb Iṣlāḥ al-galaṭ' d'Ibn Qutayba»¹³; «L'Ifrīqiya et l'Occident dans le Kitāb al-Ma'ārif d'Ibn Qutayba»¹⁴; «Une notation peu remarquée sur le problème de l'intégrité de la poésie préislamique»¹⁵; «La Wasiyya (testament spirituel): attribué à Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muslim ben Qutayba»¹⁶; «Muḥammad b. al-Ġahm al-Barmakī, gouverneur philosophe, jugé par Ibn Qutayba»¹⁷.

Nos ha servido asimismo de una biografía sobre Ibn Qutayba, cuyo autor, Muḥammad 'Abd al-Ḥamid Sanad al-Jindī, titula con este nombre: *Ibn Qutayba*¹⁸. Con todo, y teniendo en cuenta los trabajos de Lecomte, las 435 páginas en árabe que componen esta obra no aportan ningún dato revelador digno de ser anotado en este apartado.

⁸ *Arabica*, XIII, (1966), 173-196.

⁹ *Arabica*, X, (1963), 282-300.

¹⁰ *Arabica*, XII, (1965), 140-174.

¹¹ *Arabica*, V, (1958), 34-46.

¹² *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris, I, (1962), 165-173.

¹³ *Mélanges de l'Université St. Joseph*, (1968), 155-236.

¹⁴ *Cahiers de Tunisie*, n° 19-20, V, (1957), 253-255.

¹⁵ *Arabica*, XIII, (1966), 85-87.

¹⁶ *Revue des études islamiques*, (1960), 73-92.

¹⁷ *Arabica*, V, (sept 1958), [263]-271.

¹⁸ Cairo: bal Mausasa al Massria al ama lil Tabef wa al-Targama wa l-Tebaha wa l Nasher, 1963.

Dicho esto, cabe mencionar ahora otros tres artículos sobre el autor que nos ocupa, éstos son: «Ibn Qutayba en al-Andalus, La Préface à l'Adab al-Kātib dans le commentaire d'Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī»¹⁹, escrito por B. Sorovia; artículo de carácter histórico-literario, importante de por sí, ya que la obra fue comentada por el egregio literato pacense al-Baṭalyawsī (m. 521/1127); el artículo de Ch. Pellat titulado: «Ibn Qutayba wa l-ṭaqāfa al-‘arabiyya»²⁰ donde este estudioso pone de relieve el papel de nuestro autor en la cristalización de la cultura arabo-islámica; y, por último, el titulado: «Observations sur quelques citations bibliques chez Ibn Qutayba»²¹, compuesto por G. Vajda. En este artículo el autor nos ofrece un breve análisis sobre las referencias que Ibn Qutayba hace en sus obras a ciertos pasajes y personajes de la Biblia.

Una significativa obra de estudio es la llamada *Introduction au livre de la poésie et des poètes*²², de Gaudefroy-Demombynes; consiste en una traducción que este autor hace de la introducción del libro compuesto por Ibn Qutayba: *Kitāb al-Ši‘r wa l-šu‘arā’*, y que trata sobre su entender y criterio en materia poética.

Es verdad que ya en 1950 Ishaq Mūsā al-Ḥusaynī publicaba en inglés la primera obra completa sobre Ibn Qutayba, *The life and works of Ibn Qutayba*²³. Este trabajo no sólo aporta datos sobre la vida y obra del autor, entre los que destacamos aquellos relacionados con el *adab*, sino que hace una valoración crítica acerca del tema comentando, tratando por vez primera las ideas religiosas de Ibn Qutayba, asunto al que dedica un capítulo en esta obra. Con todo, la obra de G. Lecomte empujea el empeño de al-Ḥusaynī.

También destacamos el trabajo de L. Kofp, *The ‘Uyūn al-Ajbār of Ibn Qutayba*²⁴, publicado en 1949. En esta obra escrita en inglés, dicho autor realizó la traducción de uno de los libros de los ‘Uyūn, concretamente

¹⁹ *Revista al-Qanṭara*, fasc. 2, XXV, (2004), [539]-565.

²⁰ Art. cit., *Mélanges Tāhā Husain*, ed. A. Badawi, Cairo, (1962), 33-35.

²¹ *Revue des études juives*, 94 (1935), 68-80.

²² Paris: Les Belles lettres, 1947.

²³ Beirut: Printed at the American Press, 1950.

²⁴ Leiden, 1949.

el Libro IV titulado: *Libro de las naturalezas y las criaturas horrendas*. Las 87 páginas de traducción que conforman este libro nos dan una visión aproximada de la opinión que diversos autores árabes tenían sobre temas relacionados con la naturaleza y sus criaturas.

Hemos manejado igualmente el libro de la profesora L.M. Arvide Cambra, titulado: *Ibn Qutayba, relatos*²⁵. Este estudio publicado en Almería en 2004, incluye una introducción de la vida y obra de Ibn Qutayba, así como, una selección de textos árabes de los *'Uyūn* acompañados de su traducción al español, la primera realizada a esta lengua.

Un estudio actual sobre Ibn Qutayba y sus *'Uyūn*, lo constituye la tesis doctoral del francés A. Guellati, *La notion d'adab chez Ibn Qutayba : étude générique et éclairag e comparatiste*²⁶, presentada en 2010. En este estudio, el autor tiene principalmente dos objetivos: primero, la restitución de una coherencia global a la obra de Ibn Qutayba y, segundo, tratar de definir la literatura de *adab*. La tesis se articula alrededor de la función del autor de los *'Uyūn* en este tipo de textos, así como, en la función teórica de esta obra. El trabajo está fundado en el análisis teórico y estilístico de los *'Uyūn* y en la lectura transversal de las introducciones de tres obras fundamentales de *adab*: *Kitāb Adab al-kātib*, *Kitāb 'Uyūn al-ajbār* y *Kitāb al-Ma'ārif*.

Por último, también en 2010, I. Santás de Arcos presentó el trabajo de grado sobre la traducción al español del *Kitāb al-Ṭa'am*²⁷ (Libro de la comida) incluido en los *'Uyūn al-ajbār*, bajo la dirección de Felipe Maíllo Salgado.

²⁵ Universidad de Almería, 2004.

²⁶ Paris, 2010.

²⁷ Universidad de Salamanca, 2010.

Fuera de lo que es el estado de la cuestión propiamente dicho, me parece pertinente incluir en este apartado el listado de una serie de obras que me han sido muy útiles para la confección del estudio.

Entrado, pues, ahora en estos por menores cabe decir que entre las obras de Ibn Qutayba utilizadas, tres de ellas nos han servido de guía en no pocas ocasiones a lo largo del análisis de la obra del autor.

En primer lugar destaca el *Kitāb al-Ši‘r wa l-šū‘arā*²⁸ (Libro de la poesía y sus poetas), por ser éste, a nuestro entender, la segunda obra más importante de este autor después de los *‘Uyūn*. Es una antología poética de carácter cronológico, en la que Ibn Qutayba selecciona sólo los poetas más conocidos, como nos lo advierte en el prólogo, con fines didácticos y lingüísticos. El autor recoge casidas de poetas de la época omeya y del primer periodo abasí, en concordancia con su criterio, en su propósito de igualar la poesía antigua con la moderna. Asimismo, se habla de la vida, poesía y opiniones de los poetas seleccionados -206 biografías- sin preocuparse por hacer ninguna clasificación o valoración tribal, confesional etc. No obstante, procura siempre mantener una continuidad, ordenando cronológicamente los poetas seleccionados, siempre que ello le era posible. Por último, Ibn Qutayba sazona esta obra con un proemio profundo y amplio donde expone su teoría sobre la creación poética, que tanto ha influido en la retórica árabe hasta la actualidad.

En segundo lugar, y muy en la línea del anterior libro, hemos manejado el llamado *Kitāb al-Ma‘ānī al-ši‘r*²⁹ (Libro de los significados de la poesía). Una obra que consta de 14 capítulos y que, así mismo, abarca temas poéticos.

Y, por último, debemos incluir también el *Kitāb Garīb al-ḥadīṭ*³⁰ (Libro de los pasajes oscuros del *ḥadīṭ*), pues esta obra se cita de manera explícita en el *Libro de las mujeres* y, por tanto, exigía identificar la página de este libro a la que se remite en nuestra traducción. Los 8 capítulos de los

²⁸ Ed. Aḥmad Šākir, Cairo, 1945-1950.

²⁹ Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1984.

³⁰ Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1988.

que consta esta obra comprenden un estudio filológico sobre el *ḥadīṭ*, que abarca desde la época del Profeta hasta Mu‘āwiya.

Hemos analizado igualmente algunas de las fuentes que Ibn Qutayba maneja para realizar su selección, fuentes de las que extrae los versos y relatos que posteriormente recoge en sus *‘Uyūn*. Entre esas fuentes destacan en principio dos antologías:

La primera de ellas es la conocida como *al-Mufaḍḍaliyyāt*³¹, una obra antológica compuesta por al-Mufaḍḍal al-Ḍabbī tras el encargo del califa abasí al-Mahdī (158/775-169-785). Se trata de una obra que contiene 126 casidas -se le añadieron 4 más, tomadas de otro manuscrito de la misma obra- de 67 poetas, entre ellos 47 preislámicos. Esta obra goza de bastante credibilidad por su exactitud y su indiscutible cadena de transmisión.

La segunda fuente que citaremos es la también conocida *al-Aṣma‘iyyāt*³², antología en la que su autor al-Aṣma‘ī recoge 92 casidas de 71 poetas diferentes, 44 de los cuales son preislámicos. Esta obra, al igual que la anterior, es de una certeza irrefutable, pero difiere de ella en la cadena de transmisión, pues su autor seleccionaba a su gusto los versos de cada poema dejando los demás, hasta el punto de que a veces los reducía a 4 o a 3, es decir, incluía sólo un fragmento de la casida, cuando es sabido que esta muestra debía tener al menos siete versos.

Además de estas fuentes hemos utilizado algunos de los divanes de los numerosos poetas que aparecen a lo largo de la obra, entre ellos el *Dīwān*³³ de al-Baššār b. Burd, interpretado por Muḥammad b. ‘Ašūr quien hace un análisis literario muy interesante sobre los versos de la obra de dicho autor, además de aportarnos datos reveladores de su ámbito personal, cosa que nos ha servido de ayuda en la comprensión de algunos versos que de este autor traducimos.

³¹ Oxford: Clarendon Press, 1918-1921.

³² Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1979.

³³ Cairo, 1369-1950.

En otro orden de cosas, me han venido muy bien los trabajos en español que se dedican al estudio de la mujer en la literatura árabe, claro que están en su mayoría enfocados hacia la mujer andalusí y los poetas que sobre este asunto compusieron algunas poesías. En la obra traducida, por el contrario, el enfoque se dirige hacia la mujer oriental en general, aun así, los estudios desarrollados sobre al-Andalus nos han servido de guía en numerosas ocasiones, tanto para afinar nuestra traducción, como para el posterior comentario de los versos. Ciertamente es que la diferencia entre una y otra mujer es casi inexistente, si comparamos la simbología y el estilo literario desarrollado en el texto traducido y los escritos de los poetas andalusíes, pues es sabido que estos últimos imitaban en todo, y más en esa época (s.III/IX), a los orientales. Por ello, en la bibliografía que a continuación repasamos, no es extraño encontrar varias obras dedicadas al estudio de al-Andalus, y más concretamente a sus mujeres.

Entre las obras manejadas sobre el tema de la mujer nos hemos asomado a la obra de *adab: Al-‘Iqd al-Farīd*³⁴ (El collar único) de Ibn ‘Abd Rabbihī, publicado en el Cairo en 1965 y compuesto en la época de esplendor de Córdoba. Cultiva diversos temas: política, religión, literatura etc., siendo el capítulo que dedica a la mujer el que a nosotros más interesa; este capítulo gira en torno a las virtudes y defectos de las mujeres, aportándonos una interesante variedad de datos, versos y proverbios.

Cabe citar otro estudio en el que su autor, Aileen el Kadi, expone los resultados de una investigación acerca de las diferentes imágenes literarias de la mujer dentro de la lírica escrita por poetas musulmanes en al-Andalus, con una especial distinción a la mujer-dama en la literatura medieval. Este estudio, publicado en 1999, lleva por título *Imágenes de mujeres a través de poetas musulmanes de al-Andalus*³⁵.

Otra obra tratada es la magnífica investigación de Henri Pérès, *Esplendor de Al-Andalus: la poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI*³⁶, de la que disponemos de la traducción al castellano de Mercedes

³⁴ Ed. A. Amīn, I. al-Ibyārī, Cairo, 1965, vol. VI.

³⁵ Tucumán, 1999.

³⁶ Trad. de Mercedes García-Arenal, Madrid: Hiperión, 1983.

García Arenal (1983). En concreto, el Capítulo I de la 4ª parte está dedicado a la “mujer y el amor”. La rigurosidad científica con la que el autor trata el tema de la mujer en este libro hace que se convierta en referente para cualquier estudio de esa temática.

Asimismo debemos incluir en este repaso la obra de la arabista Manuela Marín sobre las *Mujeres en al-Andalus*³⁷, publicado en el año 2000. En esta obra su autora reúne casi en su totalidad toda la información existente que rodea al tema de la mujer en al-Andalus, a la que compara igualándola a la mujer oriental.

La misma autora escribe un artículo en francés: «Le role des femmes dans la litterature árabe»³⁸, en el cual nos hace ver el papel desempeñado por la mujer en la literatura árabe en aspectos tan variados como: el matrimonio, las costumbres sexuales, las esclavas, la apariencia externa, las relaciones sociales, etc.

De los últimos trabajos de dicha autora, es interesante también el libro titulado *Vidas de mujeres andalusíes*³⁹, donde, se analiza la influencia de la mujer andalusí en la sociedad de la época, y sacando a colación muchos de los temas recogidos en los dos estudios anteriores.

Entre las publicaciones que ofrecen un análisis muy interesante de investigaciones realizadas, por ejemplo, cabe citar el Primer Encuentro Interdisciplinario de Estudios de la *Mujer en Andalucía*⁴⁰ celebrado en Granada en 1988. Dentro de este encuentro destacamos una comunicación cuya autora es Celia del Moral, «La imagen de la mujer en los poetas árabes andaluces»⁴¹; en este estudio se establecen cuatro aspectos principales: aspecto externo, espacio físico, tipo de relaciones y sentimientos de la época, siendo protagonista la mujer. Los poemas que se

³⁷ Madrid: CSIC, 2000.

³⁸ *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), 519-526.

³⁹ Málaga, 2006.

⁴⁰ Celebrado en Granada en 1988, ed. P. Ballarín y T. Ortíz, Granada, 1990.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 703-730.

analizan aportan también datos sociológicos extraídos de la poesía cultivada en al-Andalus, utilizando como base del estudio literario la poesía masculina.

Otro trabajo muy ilustrativo sobre el tema es un estudio coordinado por María Isabel Calero Secall, *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*⁴²; este libro nos facilita el conocimiento acerca de las mujeres en la sociedad islámica, sin delimitarse a un espacio ni a una época concreta. Entre las autoras participantes, se encuentra la ya citada Celia del Moral, quien tiene un artículo en el que analiza los arquetipos femeninos que emergen de la poesía andalusí, así como, algunas características de la mujer que los poetas repiten a lo largo de los siglos por ser éstos comúnmente aceptados. Dicho artículo lleva el título de «Arquetipos y estereotipos femeninos a través de la poesía andalusí».

El artículo de M^a. Luisa Prieto, «El amor y la imagen femenina en los relatos de ‘Abd al-Raḥmān Maʿyīd al-Rubay‘ī»⁴³, es un análisis de las colecciones de cuentos escritos por el citado autor ‘Abd al-Raḥmān Maʿyīd al-Rubay‘ī. Basa su estudio en los personajes femeninos que aparecen a lo largo de estos relatos para posteriormente ofrecernos, por ejemplo, el significado del amor desde el punto de vista masculino, y también desde el femenino, así como los rasgos de la amada o la figura de la prostituta.

Citaremos también el artículo de J. Veglison Elías de Molins, «La mujer madura en la literatura árabe: mitos y realidad»⁴⁴, que nos ofrece una visión del papel que desempeñaba la mujer madura en la cultura árabe a través, sobre todo, de las distintas manifestaciones, en prosa y en verso, de la literatura árabe, tanto en su periodo clásico como en el contemporáneo. Se rastrea su presencia fundamentalmente en las obras no específicas, pues en ellas se refleja de forma espontánea la valoración que hacen de la longevidad: aspecto físico y atractivo sexual, las canas, la madre, oficios tradicionales, libertad de movimientos, etc.

⁴² Málaga, 2006.

⁴³ *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Año XXX (1994), 281-297.

⁴⁴ *MEAH*, 46 (1997), p. 329-358.

También hemos consultado la memoria de licenciatura de Mahmud Sohb que, bajo el título de *La poesía amorosa en la literatura árabe clásica*⁴⁵, recoge importantes datos acerca de la simbología amorosa en la literatura árabe, tarea para la que hace uso de poemas de autores famosos, y algunos no tanto, acercándonos a los diferentes conceptos que éstos tenían del amor.

En el tema de la sexualidad, sin duda la obra más importante utilizada por nosotros ha sido *La sexualité en islam*⁴⁶, en ella, su autor, Abdelwahab Bouhdiba estudia el lugar y la función de la sexualidad en las sociedades arabo-musulmanas. Esta obra, publicada en París en 1979, es una reflexión sobre los vínculos recíprocos de lo sexual y lo sacro en el islam. Con su base en el *Corán*, el *ḥadīṭ* y el *fiqh*, este estudio desarrolla principalmente dos propuestas: la visión islámica de la sexualidad y la práctica sexual en el islam. En la primera, afirma que la sexualidad en el islam crea un proceso de renovación de lo ya construido, en una bipolaridad estricta: lo femenino y lo masculino. En esta sección, el autor aborda el tema de la prohibición islámica. Distingue entre las relaciones lícitas (*ḥalāl*) y las relaciones ilícitas (*ḥarām*); entre el matrimonio legal (*nikāḥ*) y el adulterio (*zinā*) en el islam; también la pederastia aparece comentada. En la segunda parte, el autor evoca al erotismo, al disfrute y refinados placeres de la civilización musulmana. Señala además algunos temas importantes en el islam, como es el caso de la prostitución o la circuncisión.

Ya antes, en 1953, G.H. Bousquet había publicado *L'éthique sexuelle de l'Islam*, y bien que se base en el *fiqh*, en la jurisprudencia islámica, lo cual tiene poco que ver con los árabes de la *Yāhiliyya*, nos vino muy bien para entender ciertas composiciones de autores arabo-islámicos, ya que en esta obra se habla de la moral musulmana, los tabúes sexuales, la inferioridad de la mujer refrendada por la ley musulmana, la vida íntima, etc. Todo ello nos sirvió no poco a la hora de entender algunos pasajes del *Libro de las mujeres*.

⁴⁵ Madrid: Universidad de Madrid, 1966.

⁴⁶ Paris: Presse universitaire française, 1979.

Sobre el erotismo en la literatura hispano-árabe -para finalizar con esta bibliografía comentada- citaremos un artículo que nos ha sido de gran ayuda para esclarecer algunos aspectos de dicha temática: «De la literatura erótica hispano-árabe»⁴⁷, cuyo autor, F. Maíllo Salgado, nos ofrece un interesante repaso descriptivo de las diferentes tendencias amorosas y eróticas discernibles en la literatura arábica.

⁴⁷ *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 27 (1994)105-116.

1. BREVES APUNTES SOBRE LA VIDA DE IBN QUTAYBA⁴⁸

Las noticias que le dedican sus biógrafos se limitan a señalar su procedencia étnica -a veces discutida- a dar la fecha y lugar de nacimiento y muerte, reproduciendo a porfía una anécdota sobre las circunstancias de su fallecimiento, debido al parecer a un accidente digestivo, quizás una úlcera, una oclusión intestinal, una intoxicación o un envenenamiento... No queda suficientemente acreditado. Por lo demás, las notas biográficas son dispersas y escasas.

Acerca de la vida y obra de Ibn Qutayba nos guiamos por el trabajo de Ishāq Mūsa al-Husaynī, *The life and works of Ibn Qutayba* (Beirut, 1950), en el que, como decíamos en el estado de la cuestión, su autor hace un breve estudio sobre los aspectos más destacables del autor de los *'Uyūn*. Pero es del orientalista francés G. Lecomte de quien más datos extraemos para la elaboración de este apartado, tanto de su tesis doctoral: *Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre e ses idées* (Damasco, 1965), como, de los distintos artículos donde trata la trayectoria literaria y personal del autor, publicados en la revista de Estudios Árabes, *Arabica*. Entre dichos artículos, destacamos títulos como: «Le problème d'Abū'Ubayd⁴⁹», «Les

⁴⁸ Para la biografía de Ibn Qutayba: G. Lecomte, *Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées*, Damasco, 1965; Ishāq Mūsa al-Husaynī, *The life and works of Ibn Qutayba*, Beirut, 1950; Gaudefroy-Demombynes, *Introduction au livre de la poésie et des poètes*, Paris: Les Belles lettres, 1947; G. Lecomte, «Ibn Qutayba», *EP*, III, 844-846; C. Brockelmann, *GAL*, I, 120-123; *SI*, 184-187; Ibn Jallikān, *Wafayāt al-A'yān*, trad. W. Mac Guckin de Slane, *Ibn Kallikan's biographical dictionary*, t. II, Beirut, 1970, pp. 22-24; Al-Jaḥīb al-Baghdādī, *Ta'rīj Bagdad*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, t. X, Beirut, 1997, p. 168; Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, trad. Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm*, t. I, New York, 1970, pp. 170-172.

⁴⁹ G. Lecomte, «Le problème d'Abū'Ubayd», *Arabica*, XII, (1965), 140-174.

disciples directs d'Ibn Qutayba⁵⁰», «Les citations de l'ancien et du nouveau testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba⁵¹», «Notes et documents, Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées⁵²». Además de estos artículos, el mismo autor llevó a cabo la traducción al francés de la que, quizás, fue la última obra de Ibn Qutayba, en ella defiende la tradición profética frente a los ataques de los distintos sectores heterodoxos.

⁵⁰ G. Lecomte, «Les disciples directs d'Ibn Qutayba», *Arabica*, X, (1963), 282-300.

⁵¹ G. Lecomte, «Les citations de l'ancien et du nouveau testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba», *Arabica*, V, (1958), 34-46.

⁵² G. Lecomte, «Notes et documents, Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées», *Arabica*, XIII, (1966), 173-196.

Sobre su nombre y origen

Todos los biógrafos coinciden en llamar a este autor del siglo IX Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim b. Qutayba Al-Dīnawarī, cuya *nisba* hace referencia a la ciudad de Dīnawar, en Irán.

Los autores le llaman tanto Ibn Qutayba como al-Qutubī, y más raramente al-Qutaybī.

La primera interpretación es la de al-Azharī, mientras que el propio Ibn Qutayba se inclina por la segunda. Ibn al-Aṭīr, cronista del siglo XIII, señala que *Qitba* designa una fracción de los *Bāhila*⁵³, pues al parecer fue descendiente de una familia iraní arabizada del Jurāsān, probablemente vinculada a los *bāhilíes* de Basora, que pudo trasladarse a Iraq durante la segunda mitad del siglo VIII, época de esplendor de la dinastía abasí.

El nombre de Qutayba se encuentra en varios personajes de cierta notoriedad:

- .- Qutayba b. Muslim, conquistador de Transoxiana;
- .- Su hijo Salm b. Qutayba al-Bāhilī, último gobernador omeya en Baṣra;
- .- Bakkār b. Qutayba, cadí de El Cairo; y otros varios más.

⁵³ Se trata de una tribu sedentaria o semisedentaria procedente de la antigua Arabia, que emigró hasta Siria y Basora durante la época del islam tomando parte de diversas disputas y acontecimientos políticos. A ella pertenecieron hombres de talento como lo fue el gramático al-Aṣma‘ī o el mismo Ibn Qutayba. W. Caskel, «Bāhila», *EP*, I, 920b.

Se impone la prudencia a la hora de atribuir a nuestro autor una genealogía concreta. En cambio, sí podemos afirmar que la mayor parte de los Qutayba son orientales o tienen afinidades orientales, siendo el propio Ibn Qutayba quien declaraba expresamente ser de origen persa. Hay que añadir también que el padre de nuestro autor llevaba la *nisba* étnica de al-Marwazī⁵⁴.

Se cree que el bisabuelo de Ibn Qutayba, persa neoconverso, pudo casarse con una mujer *bāhili* en Oriente, y que el abuelo y el padre contribuyeron a la arabización de la familia, caso este muy frecuente entre musulmanes orientales, instalándose en Iraq gracias a la llegada de la dinastía abasí y a las bien acogidas influencias orientales.

Todas estas consideraciones sobre la descendencia de Ibn Qutayba tienen una parte de conjetura y otra de posible verosimilitud, siendo el único elemento indiscutible su declaración de origen persa.

Fecha y lugar de nacimiento

Se acepta generalmente la fecha de 213/828 como la de su nacimiento, pero se duda al elegir como lugar del acontecimiento entre Kūfa y Bagdad. Según Ibn al-Nadīm, nace en Kūfa sin precisar el año, mientras que al-Haṭīb y al-Samā‘nī sitúan su nacimiento en Bagdad, en 213/828.

⁵⁴ Véase Ishāq Mūsa al-Husaynī, *The life*, p. 3; G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 30.

Ibn Qutayba cita en dos ocasiones a su padre en los *'Uyūn*. La primera refiriéndose a una anécdota sobre el poeta Abū l-‘Atāhiya⁵⁵ y la segunda referente a al-Hayṭam b. ‘Adī⁵⁶. Si es exacto que Ibn Qutayba conoció a estos personajes y se encontró con ellos, podríamos sacar alguna conclusión sobre el lugar donde vivió su padre y, por tanto, su lugar de nacimiento.

Se sabe que el primero, Abū l-‘Atāhiya, nació en Kūfa hacia el 130/748 y que vivió allí mucho tiempo antes de volverse a Bagdad, donde murió entre el 205/820 y el 213/822, precisamente en el momento de nacimiento de Ibn Qutayba.

El segundo, al-Hayṭam b. ‘Adī murió hacia el 207/822 y parece ser que nació igualmente en Kūfa, sin embargo, el momento en que volvió a Bagdad es difícil de precisar.

Es arriesgado tomar estos datos inseguros como punto de partida para situar el lugar donde vivió la familia de Ibn Qutayba y su lugar de nacimiento, pero hay elementos suficientes para pensar que fue Kūfa el lugar donde su padre pudo conocer a los dos personajes en cuestión; parece por tanto la opción más plausible a la hora de decantarse por una de las dos opciones antedichas.

⁵⁵ Abū l-‘Atāhiya. Nació en Kūfa en 748 y murió en 825. Era alfarero y poeta de temperamento, uno de los extraños casos de poeta autodidacta. Sus orígenes humildes no le permitieron estudiar, lo que provoca en él un resentimiento hacia los poderosos que deja patente en sus versos, escritos en metros generalmente cortos y de lenguaje simple, lo que hizo que alcanzaran gran difusión. Destacó especialmente en el género ascético. A. Guillaume, «Abū l-‘Atāhiya», *EP*², I, 107b; J. Veghison Elías de Molins, *La Poesía árabe clásica*, Madrid, 1997, pp. 162-163.

⁵⁶ Al-Hayṭam b. ‘Adī. Autor de trabajos históricos (*ajbārī*), nació en Kūfa y murió entre 206, 207, 209/821, 822, 824. Ch. Pellat, «Al-Haytham b. ‘Adī», *EP*², III, 328a.

Infancia y juventud

De su juventud no sabemos más que estudió bajo la supervisión de varios maestros, algunos de los cuales han sido recogidos con sus nombres en la propia obra de Ibn Qutayba. Menos aún son los datos que se conservan sobre su infancia y adolescencia; en su mayoría se reducen a meras conjeturas que deben ser tratadas con cautela.

No obstante, lo que sí se puede afirmar es la influencia que durante su juventud ejercieron personajes como: Ishāq b. Ibrāhīm b. Rāhawayh al-Ḥanzalī (236/851), teólogo *sunní* protegido de los *ṭāhiríes*⁵⁷ de Nīšābūr, donde desarrolló gran parte de su obra; Abū Ḥātim Salh b. Muḥammad al-Siḡistānī (259/864), filólogo y tradicionista asimismo *sunní*; y, por último, ‘Abbās b. al-Faraḡ al-Riyāšī (257/871), transmisor de la obra de al-Aṣma‘ī (212/828), autor que aparece en numerosas ocasiones a lo largo de nuestra traducción; Abū ‘Ubayda (208/824), además de otros autores del siglo VIII.

Vida profesional

Se tiene una idea bastante vaga de lo que fue su vida profesional. Tan sólo podemos afirmar que fue cadí de Dīnawar, punto en el que coinciden todos los biógrafos.

No obstante, podemos hacer un intento para determinar con cierta aproximación la cronología de su carrera. Así pues, en lo relativo a su

⁵⁷ Dinastía persa procedente de Jurāsān que gozó de una importancia política durante el siglo IX. Asentaron su gobierno en Nīšābūr, en la frontera irano-afgana, hasta que fueron sustituidos por los *ṣaffāríes*. Véase C.E. Bosworth, *The New Islamic Dynasties*, Edinburgo, 1996, pp. 168-169. Ibn Qutayba mantuvo importantes relaciones con los gobernadores *ṭāhiríes* de la capital iraquí.

trayectoria literaria cabe decir que -tras el cambio ideológico que se produce con el décimo califa abasí al-Mutawakkil (232/847-247/861) y sus seguidores, a partir del año 250/864, que consistía en acabar con la influencia turquizante avasalladora desde el reinado del octavo califa al-Mūtaṣim (218/833-227/842)- la actividad literaria de Ibn Qutayba estuvo dominada por la nueva tendencia *sunní* (recordemos que dos de las principales figuras que influyen notablemente en nuestro autor, antes citadas, eran *sunníes*). Esta tendencia se puede ver en algunas de sus obras como es el caso de la introducción a su obra *Kitāb Adab al-kātib* (Libro de la cultura del secretario), que compone siguiendo la obra de ‘Abd al-Hamīd e Ibn Muqaffa’. El prefacio de Ibn Qutayba a su *Kitāb Adab al-kātib* ha sido considerado durante siglos como el fragmento más importante de su obra, y objeto de muchos comentarios arábigos, tanto de orientales como de occidentales. Se trata de un manual para usos burocráticos, con lo cual se confirma la estable vinculación que existía en ese momento entre la clase administrativa y el *adab*. También encontramos la huella del visir Abū l-Ḥasan ‘Ubayd Allāh b. Ŷaḥyà b. Jāqān, uno de los principales creadores de la nueva política, y al que Ibn Qutayba debe su nombramiento como cadí de Dīnawār (Persia) en el año 237/851, un cargo que ocupó durante unos veinte años, hasta quizá el año 256/870, fecha en la que ocupa el cargo de juez del *mazālim*⁵⁸ de Basora hasta que los *zanġ*⁵⁹ ocuparan esta ciudad en el año 257/871. En este año Ibn Qutayba se dedicó a la enseñanza de su obra en un barrio de la ciudad de Bagdad, lugar en el que murió en el año 276/889⁶⁰.

La dedicatoria de *Kitāb Ta’wīl mujtalif al-ḥadīṭ*, (Libro de las exégesis de las divergencias del *ḥadīṭ*) dirigida a un personaje anónimo, hace pensar que esta última obra fue pedida igualmente a Ibn Qutayba para apoyar la nueva política religiosa. El *Mujtalif* está dedicado de manera evidente al mismo personaje que el *Kitāb Garīb al-ḥadīṭ* (Libro de los

⁵⁸ Tribunales de injusticias, organizados por los primeros abasíes, tenían con relación a los cadíes un poder superior y una jurisdicción más amplia, por ser ésta de excepción: tenían competencia sobre toda clase de entuertos. J.S. Nielsen, «Mazalim», *EP*, VI, 933b; F. Maíllo Salgado, *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*, Madrid, 1996, p. 154.

⁵⁹ En sus orígenes fueron esclavos negros del este de África que trabajaban en las plantaciones de caña de la parte baja del Éufrates. A lo largo del siglo IX desempeñaron un papel importante en varias revueltas, especialmente en una rebelión que duró cerca de 15 años -de 255/869 a 270/883- y que finalmente cesó cuando al-Muwaffaq, hermano del califa al-Mu’tamid, los vence en 270/883. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 270.

⁶⁰ G. Lecomte, art. cit., *EP*, III, 845a.

pasajes oscuros del *ḥadīṭ*⁶¹), a pesar de ser este muy anterior. Nos inclinamos a pensar que el *Mujtalif* es la última o penúltima obra de Ibn Qutayba y que es contemporánea a *Kitāb al-Ma'ārif* (Libro de los conocimientos), un manual de historia complementado con unos apéndices enciclopédicos sobre los más variados asuntos y modificado varias veces, según G. Lecomte, la última quizás hacia 256/869, año en el que Abū l-Ḥasan fue llamado de nuevo por al-Mu'tamid para ocupar el puesto de visir hasta su muerte hacia 263/877. De aquí se puede pensar que el inspirador de las obras polémicas de Ibn Qutayba y a la vez su mecenas fue el visir Abū l-Ḥasan.

Fecha de su muerte

Los biógrafos dudan entre dos fechas para situar la muerte de Ibn Qutayba:

1º *dū l-qa'da* 270, mayo de 884;

2º *rayāb* 276, oct-nov de 889.

Ibn al-Nadīm sostiene que sucedió en el 270, y al-Zubaydī que fue en el 276. Lo cierto es que la mayoría de ellos se inclinan por esta última fecha. Estas dos fechas provienen de dos fuentes:

⁶¹ *Ḥadīṭ*. Tiene el sentido general de “narración”, “noticia”; como vocablo técnico, hace referencia a una corta narración o anécdota acerca del profeta Muḥammad, bien sea de uno de sus hechos o de uno de sus dichos. Es, pues, un relato que transmite datos de la *Sunna*. Se presenta siempre de forma estereotipada; primeramente viene el *isnād*, el apoyo de la autenticidad del relato avalado por una serie de autoridades inserta en una cadena de transmisores que se remonta hasta el Profeta. Posteriormente viene el *matn*, el texto propiamente dicho. Hubo distintas colecciones y clasificaciones, prevaleciendo la ordenación por materias y su división en capítulos. A este grupo pertenecen 6 colecciones compuestas por autores persas: los *Ṣaḥīḥ* auténticos de al-Bujārī y los de Muslim, así como de sus cuatro colecciones *Sunan*, que tratan de la *Sunna* o costumbres jurídico-religiosas que recogen tradiciones, *Ṣaḥīḥ*, y otras cuyo *Isnād* es discutible. Estos 6 libros forman el conjunto de la literatura canónica de las tradiciones y son, junto con el Corán, las fuentes más importantes de la ley tradicional. Todo lo dicho se refiere al islam *sunní* u ortodoxo. Los *ṣī'ies* hablan de *ajbār* en lugar de *ḥadīṭ* y han elaborado sus propios *corpora*. Estos repertorios recogen dichos y actos del profeta, así como sus *imāmes*. Pues al ser éstos considerados como infalibles, sus dichos gozan de gran autoridad. J. Robson, «Ḥadīth», *EI*², III, 23b; F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 96.

.- La fecha de 276 se remonta a Ibrāhīm b. al-Şā'ig⁶², discípulo favorito de Ibn Qutayba.

.- La fecha 270 se remonta a Aḥmad b. Kāmil⁶³.

Para nosotros tiene más solidez la fecha del 276 por la fiabilidad de la que goza Ibrāhīm b. al-Şā'ig, por ser quien transmite todos los datos orientales serios relativos a nuestro autor, por tanto, nos inclinamos por esa fecha para situar cronológicamente la muerte de Ibn Qutayba, durante los meses de octubre o noviembre en *raḡab*.

Lugar de su muerte

Las mismas observaciones pueden hacerse en lo que concierne al lugar de su muerte. Los que le hacen morir en el 270/884 sitúan como lugar de su muerte Kūfa, el resto lo sitúan en Bagdad.

Si nos dejamos llevar por el sentido común, lo más plausible es aceptar Bagdad como el lugar de óbito de nuestro autor: no se entiende mucho que un hombre que consagra el fin de su vida a enseñar en Bagdad hubiera ido a morir a Kūfa, ciudad donde, por otra parte, era considerado *persona non grata*.

Nos preguntamos si algunos autores no han confundido el lugar de nacimiento con el de su muerte, quizás a causa de su *nisba* de *al-kūfī* que le ha sido aplicada a veces en razón de su origen.

⁶² Abū l-Qāsim Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ayyūb b. Başir al-Şā'ig (m. 313/925). Discípulo considerado por todos los biógrafos como el favorito de Ibn Qutayba. G. Lecomte, art. cit., *Arabica*, X, (1963), 292.

⁶³ Abū Bakr Aḥmad b. Kāmil al-Şaḡarī al-Bagdādī al-Qaḏī. Filólogo, cadí de Kūfa y discípulo de Ṭabarī (m. 350/961). G. Flügel, *Die grammatischen Schulen der Araber*, Leipzig, 1862, pp. 227-228.

Retrato físico

No se conoce, a decir verdad, más que un sólo retrato, con una nota marginal atribuida a Qāsim b. Aṣḡag⁶⁴ con la siguiente descripción:

“Estaba bien vestido, tenía una larga barba blanca que le cubría las mejillas. Era atractivo y tenía un color agradable”⁶⁵.

Evidentemente estas generalidades se refieren al aspecto físico de Ibn Qutayba durante los últimos años de su vida. Se sabe, en efecto, que Qāsim b. Aṣḡag no llega a Oriente hasta dos años antes de la muerte de nuestro autor. Podemos concluir, pues, que Ibn Qutayba llegó a viejo con un buen aspecto.

Descendencia

Se sabe más de la descendencia de Ibn Qutayba que de él mismo. Un artículo sobre este tema nos dispensa de hablar de ello de manera más prolija⁶⁶.

Entre sus discípulos destaca su propio hijo, el *qādī al-quḡāt* (cadí de cadíes) del Cairo, Abū Ŷa‘far Aḡmad b. Muslim, quien consignó meticulosamente los títulos de todas las obras de su padre, así como un nieto, ‘Abd al-Wāḡid.

⁶⁴ Qāsim b. Aṣḡag. Famoso tradicionista, filólogo e historiador que introdujo en España los trabajos de Ibn Qutayba, entre ellos el *Kitāb al-Ma‘ārif*. J. Bosch-Vila, «Qāsim b. Aṣḡag», *EP*, IV, 717b.

⁶⁵ G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 39.

⁶⁶ Véase G. Lecomte, «La descendance d’Ibn Qutayba en Egypte», *Études d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris, I, (1962), 165-173.

Aḥmad, nacido probablemente en Dīnawar después de 236/851, fue nombrado cadí suplente de Egipto por el célebre cadí abasí Muḥammad b. al-Ḥasan b. Abī l-Šawārib en 321/933. Al parecer no fue bien acogido por el pueblo, a pesar de rodearse de colaboradores eficaces; con todo, su dedicación principal consistía en difundir las obras de su padre. Probablemente es a él a quien debemos el paso de la obra de Ibn Qutayba a Occidente, y más concretamente a al-Andalus. Fue maestro de grandes gramáticos de la época que tuvieron considerable influencia. Aḥmad, murió en el 322/935 no dejando como descendiente conocido más que a su hijo ‘Abd al-Wāhid, el cual es descrito como un personaje bastante insignificante, que jugó un papel menos sustancial que su padre en la difusión de la obra de su abuelo. Ibn Jayr no señala más que dos textos que habían llegado a al-Andalus por su mediación: *Kitāb Iṣlāḥ al-galaṭ fī garīb al-ḥadīṭ*⁶⁷ (Libro de la corrección de los errores en los pasajes oscuros del ḥadīṭ) y *Kitāb Ta’wīl mujtalif al-ḥadīṭ* (Libro de la exégesis de las divergencias del ḥadīṭ).

A su hijo y a ‘Abd al-Wāhid, nacido en Bagdad hacia 270/884, debemos la transmisión de la casi totalidad de sus obras en Egipto e indirectamente a occidente islámico, gracias en especial a la colaboración de Abū ‘Alī al-Qālī⁶⁸ (356/967) emigrado a al-Andalus; la transmisión de su obra en al-Andalus, sin embargo, fue conocida en época anterior a merced de Qāsim b. Aṣḥab, alrededor del año 273/887.

Sobresalen también como transmisores de su obra el mālikī, experto en tradiciones proféticas y cadí, Abū Bakr Aḥmad b. Marwān al-Dīnawarī⁶⁹, autor del *Kitāb al-Muḥālaṣa*, quien transmitió el *Kitāb Ta’wīl mujtalif al-ḥadīṭ*; ‘Ubayd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Sukkarī⁷⁰; Abū

⁶⁷ G. Lecomte, «Le ‘Kitāb Iṣlāḥ al-galaṭ’ d’Ibn Qutayba», *Mélanges de l’Université St. Joseph* (1968), 155-236.

⁶⁸ Abū ‘Alī Ismā‘īl b. al-Qāsim b. ‘Aydūn al-Qālī al-Bagdādī. Gran filólogo árabe (288/901-356/967). Emigró a al-Andalus llegando a Córdoba el 27 *Ša’bān* (nombre del octavo mes del año lunar islámico) 330/17 may 942. R. Sellheim, «Al-Qālī», *EP*, IV, 501a.

⁶⁹ C. Brockelmann, *GAL*, I, p. 154; *SI*, p. 249.

⁷⁰ G. Lecomte, art. cit., *Arabica*, X, (1963), 293.

Muḥammad ‘Abd Allāh b. Ŷa‘far b. Durustawayh⁷¹ y el ya citado Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ayyūb al-Ṣā’ig, entre otros⁷².

Para concluir, este breve apartado sobre la vida de Ibn Qutayba, un escritor del que sus biógrafos transmiten escasos datos, a pesar de ser reconocido como un autor de primer orden dentro de la literatura árabe, cabe decir que Ibn Qutayba permaneció toda su vida como un personaje bastante desdibujado y gris, pese a su intensa actividad literaria. Según Lecomte, todo hace pensar en un estudioso sin genio, atraído hacia direcciones opuestas por las tendencias intelectuales que florecían en su juventud: cadí provincial más dado a la meditación que a la acción; ciudadano de Bagdad pero con relaciones gubernamentales discretas; no es extraño que no atrajera la atención más que a través de sus obras.

⁷¹ Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Ŷa‘far b. Durustawayh. Importante gramático (258/871-346/957). J.C. Vadet, «Ibn Durustawayh», *EI*², III, 758a.

⁷² Para mayor información sobre el tema véase G. Lecomte, art. cit., *Arabica*, X, (1963), 282-300.

Cuadro debido a G. Lecomte que tomamos de su obra *Ibn Qutayba: L'Homme, son oeuvre, ses idées*⁷³.

ESSAI DE CRONOLOGIE LA VIE D'IBN QUTAYBA

210 825	RÈGNES	PRINCIPAUX POINTS DE REPÈRE POLITIQUES	ŒUVRES SIGNIFICATIVES POUR CETTE CHRONOLOGIE	ÂGE (en années solaires)	CARRIÈRE ET VIE PRIVÉE	210 825
220 835	al-Ma'mūn al-Mu'tasim				213 — Naissance	220 835
230 845	al-Wāṭiq al-Mutawakkil		236 : <i>Adab al-kātib</i>	23 ans	236 — Nomination à Dinawar Peu après : naissance de son fils Ahmad	230 845
240 854		Muhammad b. 'Abd Allāh b. Ṭāhir, gouverneur de Bagdad				240 854
250 864	al-Muntaṣir al-Musta'in al-Mu'tazz		248 } 250 } <i>Ma'ārif</i> (1 ^{re} version)	34 ans 37 ans		250 864
260 874	al-Muhtadī al-Mu'tamid		Peu après 256 : <i>Muḥtalif</i>	42 ans	256 — Nomination à Baṣra (?) 257 — Retour définitif à Bagdad	260 874
270 883				49 ans	266 — Relations avec al-Muwaffaq 270 — Naissance à Bagdad de son petit-fils 'Abd al-Wāḥid.	270 883
280			Peu avant 276 : <i>Ma'ārif</i> (2 ^e version)	61 ans	274 — Visite de Qāsim b. Aṣḡaḡ 276 — Mort	280

⁷³ G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, pp. 42-43.

2. LA OBRA DE IBN QUTAYBA

Filólogo, lingüista y hombre de letras, Ibn Qutayba fue autor de numerosas obras, incluyendo importantes estudios sobre el *ḥadīṭ* y pasajes del Corán. Su producción literaria fue amplia, pero no existe acuerdo sobre el número exacto de obras que auténticamente compuso. Por ello mismo es casi imposible dar una cronología exacta acerca de los principales libros de Ibn Qutayba.

Con todo y con eso, podemos hacer una selección de 16 libros que sin duda se deben a su mano, además de otros 7 que se le atribuyen; así como una serie de autoría dudosa (no olvidaremos tampoco los apócrifos por la importancia de alguno de ellos).

Los títulos de los 16 libros que, como decíamos, son sin ninguna duda creaciones propias de Ibn Qutayba, son los siguientes de acuerdo con la lista confeccionada por G. Lecomte⁷⁴:

*Kitāb Adab al-kātib*⁷⁵ (Libro de la cultura del secretario). Es un manual de filología destinado a ser utilizado por los secretarios, contiene una magnífica introducción considerada por algunos como una verdadera profesión de fe político-religiosa.

⁷⁴ G. Lecomte, art. cit., *EP*, III, 846. Para más información sobre las obras de Ibn Qutayba véase G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, pp. 93-178.

⁷⁵ Su edición más conocida es: Edición Grünert, Leyde, 1900.

*Kitāb al-Anwā*⁷⁶ (Libro de las previsiones meteorológicas). Es un tratado sobre astronomía y meteorología.

*Kitāb al-‘Arab*⁷⁷ (Libro de los Árabes). Tratado de talante anti-*šū‘ūbī* sobre los ritos comparados de árabes, persas y jurāsānīs.

*Kitāb al-Ašriba*⁷⁸ (Libro de las bebidas). Trata las bebidas desde una perspectiva religiosa, dando su opinión al respecto.

Kitāb al-Ijtilāf fi l-lafẓwa l-radd ‘alā al-ŷahmiyya wa l-mušabbiha (Libro de la distinción entre la pronunciación y la refutación según la tendencia *ŷahmiyya* y los *mušabbiha*). Se trata de una refutación teológica sobre los atributos divinos mantenida por los *mušabbiha*, y sobre la pronunciación del Corán de los *mu‘tazilīs* de tendencias *ŷahmiyya*. Este opúsculo tiene ediciones en Egipto⁷⁹.

*Kitāb al-Ma‘ānī al-ši‘r*⁸⁰ (Libro de los significados de la poesía). Obra voluminosa en la que trata temas poéticos.

*Kitāb al-Ma‘ārif*⁸¹ (Libro de los conocimientos). Manual histórico que abarca desde el principio de la creación y hechos sobre la *Ŷāhiliyya*, reflejo de los tópicos consabidos, hasta los nombres de famosos juristas y maestros del *ḥadīṭ*⁸².

*Kitāb al-Masā’il wa l-aŷwiba*⁸³ (Libro de las preguntas y las respuestas). Obra de literatura jurídica aplicada de poca extensión, que intenta dar respuesta a cuestiones jurídicas que se planteaban en la vida diaria.

⁷⁶ Edición Pellat-Hamidullah, Ḥaydarābād, 1375/1956.

⁷⁷ Edición Kurd ‘Alī, en *Rasā’il al-bulagā’*, Cairo, 1365/1956, 2ª ed., pp. 344-377.

⁷⁸ Su edición más conocida es: Kurd ‘Alī, Damasco, 1366/1947.

⁷⁹ Concretamente una edición es la de Muḥammad Zāhid al-Kawṭarī, Cairo, 1349/1931.

⁸⁰ Su edición más conocida en: 2 vols., Ḥaydarābād, 1368/1949.

⁸¹ Edición ‘Ukāša, Cairo, 1960.

⁸² Véase G. Lecomte, «L’Ifīṭīqiya et l’Occident dans le Kitāb al-Ma‘ārif d’Ibn Qutayba», *Cahiers de Tunisie*, n° 19-20, V, (1957), 253-255.

⁸³ Edición Cairo, 1349.

*Kitāb al-Maysir wa l-qidāh*⁸⁴ (Libro del juego de azar y la injuria⁸⁵). Se trata de un estudio de tipo jurídico-filológico sobre los juegos de azar.

*Kitāb al-Ši‘r wa l-šu‘arā*⁸⁶ (Libro de la poesía y sus poetas). Antología poética de carácter cronológico, cuya introducción aporta numerosos datos sobre el estilo y obras de este autor, siendo considerada por algunos como un manifiesto del neoclasicismo, pese a recoger una considerable parte de poesía “moderna”.

*Kitāb Tafsiṛ garīb al-Qur’ān*⁸⁷ (Libro de la interpretación de los textos oscuros del *Corán*). Comentario de tipo filológico en el que se intenta esclarecer aquellos pasajes del Corán que resultan más complicados.

*Kitāb Ta’wīl mujtalif al-ḥadīṯ*⁸⁸ (Libro de la exégesis de las divergencias del *ḥadīṯ*). Se considera la obra más importante de Ibn Qutayba, en la que se aprecian sus concepciones no sólo religiosas, sino también políticas⁸⁹.

*Kitāb Ta’wīl muškil al-Qur’ān*⁹⁰ (Libro de la exégesis de las dificultades del *Corán*). Estudio sobre la retórica del *Corán*, sobre sus dificultades léxicas, y de *i‘yāz al-Qur’ān*⁹¹.

*Kitāb Garīb al-ḥadīṯ*⁹² (Libro de los pasajes oscuros del *ḥadīṯ*). Se trata de un comentario de tipo filológico del *ḥadīṯ* que abarca desde la época del Profeta hasta Mu‘āwiya⁹³.

⁸⁴ Su edición más conocida es la debida a Muḥibb al-Dīn al-Jaṭīb, Cairo, 1343/1924.

⁸⁵ Lit.: «Libro del juego de azar y de flechas sin emplumar [para sacar suerte]».

⁸⁶ Edición Aḥmad Šākir, 2 vols., Cairo, 1364-1369/1945-1950. La introducción es a menudo considerada como un manifiesto del neoclasicismo, ed. y trad. francesa Gaudefroy-Demombynes, *Introduction au Livre de la Poesie et des Poetes*, Paris, 1947.

⁸⁷ La edición más conocida es la de Aḥmad Ṣaqr, Cairo, 1378/1958.

⁸⁸ La edición más conocida es la de Farāy Allāh Zakī al-Kurdī, Maḥmūd Šukrī al-Alūsī, Maḥmūd Šābandār-zāde, Cairo, 1326.

⁸⁹ Véase la trad. francesa de G. Lecomte, *Traité des divergences du ḥadīṯ d'Ibn Qutayba*, Damas, 1962.

⁹⁰ Su edición más conocida es: Aḥmad Ṣaqr, Cairo, 1373/1954.

⁹¹ Se refiere a la imposibilidad de imitación del Libro sagrado, del *Corán*.

⁹² Inédito, su manuscrito incompleto está en Zāhiriyya de Damasco (*luga*, 34-35).

⁹³ Mu‘āwiya I (602-680). Fundador de la dinastía omeya que se estableció en Damasco (Siria) como la capital política del islam. Asumió el califato tras el asesinato de ‘Alī en el año 661, y reinó hasta el 680. Durante su mandato la expansión del islam tuvo un avance importante. M. Hinds, «Mu‘āwiya I b. Abī Sufyān», *EI*², VII, 263b.

*Kitāb Iṣlāḥ al-galaṭ fī garīb al-ḥadīṭ li-Abī ‘Ubayd al-Qāsim b. Sallām*⁹⁴ (Libro de la corrección de los errores en los pasajes oscuros del *ḥadīṭ* de Abū ‘Ubayd al-Qāsim b. Sallām). Al igual que el anterior, se trata de un comentario filológico, pero esta vez Ibn Qutayba hace una reflexión sobre los errores de interpretación de Abū ‘Ubayd⁹⁵.

*Kitāb ‘Uyūn al-ajbār*⁹⁶ (Florilegio de noticias). Se trata de una amplia obra de *adab* sobre diversos temas.

Los títulos de los otros 7 libros que se le atribuyen a Ibn Qutayba son:

Kitāb Dalā’il al-nubuwwa o *A’lām al-nubuwwa*. (Libro de los indicios de la profecía).

Kitāb al-Fiqh (Libro de la jurisprudencia).

Kitāb I’rāb al-Qur’ān (Libro de las desinencias de caso y modo del *Corán*). Se trata de un comentario filológico.

Kitāb al-Naḥw (Libro de la gramática).

Kitāb al-Qalam (Libro de la escritura).

Kitāb Ta’bīr al-ru’yā (Libro de la interpretación de los sueños).

Kitāb al-Qirā’āt (Libro de las recitaciones). En el que se tratan las lecturas del *Corán*.

⁹⁴ Inédito: Manuscrito Āya Sofyā, 457; Manuscrito Zāhiriyya, 7899.

⁹⁵ Véase G. Lecomte, art. cit., *Arabica*, XII, (1965), 140-174.

⁹⁶ Sobre este libro hablaremos más detalladamente en el siguiente apartado.

Los títulos restantes pertenecen a libros de autenticidad incierta. Un ejemplo lo constituye:

Kitāb ‘Uyūn al-šī‘r (Libro de las fuentes de la poesía).

Para finalizar, añadimos algunos de los apócrifos, cuyos títulos son los siguientes:

*Kitāb al-Alfāz al-mugraba bi l-alqāb al-mu‘raba*⁹⁷ (Libro de las palabras excelentemente expresadas en árabe).

Kitāb al-Ŷarāṭīm (Libro de las raíces).

*Kitāb al-Imāma wa l-siyāsa*⁹⁸ (Libro del Imamato y la política). Obra de gran importancia para la historia de la conquista árabe de Hispania, estudiada en profundidad por el arabismo español que descarta la autoría de Ibn Qutayba.

*Kitāb Talqīn al-muta‘allim fi l-naḥw*⁹⁹ (Libro de la enseñanza de los instruidos en la gramática).

Vista la lista de sus obras, no está de más añadir que Ibn Qutayba se mantuvo en la más estricta imparcialidad, de ahí la indecisión de los biógrafos para caracterizar de manera clara su posición religiosa. Así pues, al-Jaṭīb, al-Qifṭī, al-Silfī, al-Suyūṭī, y otros, lo consideran persona de confianza y una eminencia en materia de conocimiento, mientras que al-

⁹⁷ Manuscrito de Fez, Qarawiyyīn (*luga*, 1262).

⁹⁸ Esta obra se le atribuye también a Ibn al-Qūṭīyya (m. 977). Existe una edición de Pascual de Gayangos (pp. 101-188) y trad. de Julián Ribera tomada del libro: *Al-Imamato wa As-Siasato*, de Abencotaiba (trad. pp. 105-162) en apéndice a su traducción de la obra de Ibn al-Qūṭīyya, *Historia de la conquista de España*, Madrid, 1926. Según M.A. Ma‘kkī, su autor sería un tal Ma‘ārik que vivió en la segunda mitad del s. IX en Egipto. F. Maíllo Salgado, *De historiografía árabe*, Madrid, 2008, p. 94 y nota 23.

⁹⁹ Manuscrito Bibliothèque Nationale de Paris, 4715.

Bayhaqī, por ejemplo, lo considera uno de los *jurrāmiyya*, es decir, de los que aplican a los atributos de Allāh nociones de antropomorfismo. Ibn Taymiyya¹⁰⁰ lo asocia a la escuela de Ibn Ḥanbal¹⁰¹. Parece claramente que éste es el espíritu de Ibn Qutayba, musulmán ortodoxo y grave, pero con una opinión prudente, medida y razonada.

Para entender la transición de la Edad Antigua a la Edad Media en Oriente, hay que tener presente que no podría estar completa sin referencia a un modelo lingüístico que convivió con el grecolatino durante estos siglos, que es una variante de éste, aunque con diferencias, nos referimos al árabe y al persa.

El foco del islam es un libro: *Corán*. La preocupación árabe por el idioma está unida a dos cuestiones: la lectura del *Corán* y la interpretación de la poesía (la poesía preislámica, de extraordinario interés e influjo básico en toda la literatura), a fin de conocer mejor el léxico del libro sagrado.

La época durante la cual Ibn Qutayba desarrolló su talento literario fue durante el apogeo y esplendor del periodo abasí, época en la que los filólogos tenían como objetivo fijar las normas de la lengua¹⁰². Para ello necesitaban llegar a un acuerdo en ciertas cuestiones, pero ese acuerdo no se alcanzó del todo; surgiría así una división entre dos escuelas que llegarían a ser rivales: las de Basora y Kūfa¹⁰³.

Cierto es que ambas basaban su estudio en la lengua hablada por los beduinos, pero la diferencia residía en que los *baṣrīes* sometían a crítica lo

¹⁰⁰ Ibn Taymiyya. Teólogo ḥanbalī (661/1263-728/1328). H. Laoust, «Ibn Taymiyya», *EP*, III, 951a.

¹⁰¹ Ibn Ḥanbal. Teólogo, jurista, tradicionista y una de las personalidades más importantes del islam (164-241/780-855). La escuela de Ibn Ḥanbal establece que hay que creer en la descripción que Dios da de sí mismo en su libro, el *Corán*. H. Laoust, «Aḥmad b. Ḥanbal», *EP*, I, 272a.

¹⁰² Las compilaciones de poesía preislámica son de época omeya. Lo característico de la época abasí es el desarrollo de la retórica, del estudio del *ḥadīṭ*.

¹⁰³ Las disposiciones sobre estas dos escuelas se hallan en el conocido manual de J. Vernet, *Literatura Árabe*, Barcelona, 1966, pp. 96-97.

afirmado por los beduinos, dando lugar a reglas lo más lógicas posibles; y éste era el sistema contrario al utilizado por los *kūfies*.

En el periodo que transcurre del s. VIII-IX, en Basora se inician los estudios gramaticales árabes. En esta escuela aparece el primer vocabulario árabe, el *Kitāb al-‘ayn*, que se debe a Jalīl b. Aḥmad (174/791), al que también se le atribuye la fijación de las reglas prosódicas árabes. Su discípulo el persa Sībawayh (179/796), considerado como el mayor gramático del árabe de todos los tiempos, tanto que su libro lleva por título: *al-Kitāb* (El libro), que ha servido para construir todos los tratados de gramática posteriores. Cita un buen número de fuentes, aunque ahora estén perdidas, y las organiza testimoniando que ya había una ciencia desarrollada siendo su primer representante Ibn Ishāq (117/735-6).

Otros muchos hombres enriquecieron la escuela de Basora, transformando el árabe en una lengua modélica y paradigmática:

- ‘Ubayda (222/ 837), retórico y recolector de proverbios.
- Al-Mubarrad (208/ 824).
- Al-Aṣma‘ī (211/828), recopilador de la poesía preislámica y autor de diversas monografías léxicas.
- Ibn Durayd (934), lexicógrafo.
- Abū Nuwās, (m. entre 107/ 813 y 109/815), el famoso poeta moderno.

La escuela de Kūfa, competidora de la de Basora, fue adscrita a tendencias platónicas. Los árabes conocieron a Platón, en su forma helenística, por traducciones del griego o por medio del siríaco (arameo). *La República* de Platón es el modelo remoto de libro. Esta visión de Platón a través de los neoplatónicos es la que caracteriza también el conocimiento filosófico que tenía Ibn Sina, llamado en Occidente Avicena (369/980-428/1037).

Entre los representantes ilustres de la escuela de Kūfa hay que citar a al-Kisā'ī (189/805), estudioso de origen persa; al-Farrā' (205/821), Ibn Sikkīt (241/857) célebre filólogo y lexicógrafo árabe, Mufaḍḍal al-Dabbī (242/857), autor de una antología de la poesía árabe preislámica. Todos ellos fueron grandes compiladores de materiales lingüísticos.

En Oriente, junto a estas dos escuelas ya citadas, se considera que el polígrafo Ibn Qutayba fundó la escuela de Bagdad, cuyas posturas habríamos de situar entre las dos escuelas arriba citadas. Utilizó su estatus como autor real de la clase de los secretarios en Bagdad para producir una variedad de trabajos, en ellos pretendía la reconciliación entre diferentes grupos y escuelas. Se continúa la escolástica *baṣrī* a partir de la obra de Sībawayh, en busca de una exposición clara y con fines didácticos, mientras que, por otro lado, nos encontramos con los investigadores que buscan en el dato concreto las excepciones a las reglas y desconfían de la ley, que debe flexibilizarse¹⁰⁴.

Nacen de ahí una metodología analógica y otra analítica. En el s. IX los gramáticos árabes ya están en disposición de buscar los fundamentos de la gramática, del mismo modo que los filósofos buscan la fundamentación de la inteligencia.

Por otro lado, cabe decir, que Ibn Qutayba fue escritor de *adab*¹⁰⁵, pero también estudió la casida pre-islámica y determinó su estructura tripartita, defendiendo su clasicismo en contraposición al movimiento estilístico de los modernistas.

De Bagdad se hereda una literatura de género *adab* que contenía todo tipo de obras: novelas de aventuras, de amor, etc., redactadas en un árabe que rozaba la vulgaridad, intercaladas de versos que eran recitados con música y que facilitaron la formación de cuentos, poemas y fragmentos de

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ F. Gabrieli, art. cit., I, 175b.

erudición filosófica, religiosa y literaria, y en piezas de fondo acumulativo y antológico que se denominaron *collares*, que culminaron en las *māqāmāt*¹⁰⁶ de al-Ḥarīrī¹⁰⁷.

La prosa literaria se desarrolla en la época de los abasíes¹⁰⁸, alcanzando en ella su plena madurez y sus más brillantes creaciones. “Inicia su desarrollo tan pronto como el triunfo del islam asegura la desaparición de los oráculos y sacerdotes que utilizaban la prosa rimada para sus conjuros, y desde que la imitación humana del estilo coránico queda desvinculada por completo de la religión. Si en la época omeya las rimas sólo han surgido de modo incidental, a partir de mediados del siglo IX empiezan a aparecer en la correspondencia oficial y privada y en el siglo X se utilizaron en sermones, libros y epístolas (*rasa'il*)”¹⁰⁹.

En el conjunto de la prosa de estos siglos, como es sabido, se ha intentado ver una distinción por corrientes. Una *prosa científica*, vehículo de transmisión de un pensamiento y con un contenido técnico: es la prosa de la filosofía y la teología, del derecho, la gramática y las ciencias exactas. Y, en el campo más propiamente literario, otros dos tipos diferenciados por sus características de estilo y de inspiración: la *prosa de adab* o humanidades varias: narrativa, didáctica, ensayística, donde el interés de la materia más variada predomina sobre el de la forma, o al menos corre parejo con este último. En cambio, en la *prosa de arte* es donde el interés apunta sobre todo a la forma, el contenido es por lo regular, un puro pretexto. Es este último tipo de prosa en el que se produjeron las más características, admiradas e imitadas obras de la literatura árabe. Aún así, no se consigue alcanzar la humanidad y la importancia literaria de la prosa

¹⁰⁶ La *maqāmāt* es un género de prosa rimada típico de la literatura árabe. Consiste en una serie de historias cortas, independientes entre sí y con una misma figura central, que suele ser un héroe vagabundo, sabio e ingenuo. Su creador fue Aḥmad al-Hamaḍānī, del que se conservan 52 *maqāmāt*. Cabe citar al respecto: Al-Hamaḍānī, Badī' al-Zamān, *Venturas y desventuras del pícaro Abū l-Faṭḥ de Alejandría: (maqāmāt)*, trad., introd. y notas de Serafín Fanjul, Madrid, 1988.

¹⁰⁷ Se trata de Abū Muḥammad al-Qāsim b. 'Alī b. Muḥammad b. 'Uṭmān b. al-Ḥariri al-Baṣrī (446/1054/ 444/1052). Poeta árabe y filólogo conocido por sus *maqāmāt*. Ch. Pellat, «Al-Ḥariri», *EP*, III, 221a. En al-Andalus el género *adab* alcanza su importancia en los siglos IX y X, donde las *maqāmāt* de al-Ḥariri tuvieron gran influencia en los escritos de prosa andalusíes y en las composiciones epistolares.

¹⁰⁸ El contacto de la cultura árabe con otras culturas como la india, la persa o helena hace que el *adab* vaya poco a poco abarcando valores más amplios.

¹⁰⁹ J. Vernet, *Literatura*, p. 91.

de *adab*, donde, si bien es menos original y refinada, se encuentran los mejores frutos de la literatura prosística en árabe del alto medievo.

Fueron Ibn al-Muqaffa' y al-Āhiz, que consideraba el *adab* como una literatura de tipo enciclopédico -reuniendo en sí la cultura árabe, la persa y la helenística- quienes dejaron una fuerte influencia en Ibn Qutayba, influencia que algunos han llegado a calificar como plagio en ciertos textos.

Con todo, el *adab* que desarrolla Ibn Qutayba, en el cual se abarca una ética y una cultura, confluyendo las corrientes intelectuales vivas en la sociedad abasí del s. IX, iba destinada en esencia a un público en su mayoría letrado, sin dejar de contener, no obstante, cierto humanismo.

Su obra destila una cultura que engloba las cuatro principales corrientes culturales que imperaban en su época: la corriente propiamente árabe, que se ocupa de las *ciencias arábicas*; la corriente indo-iraní, que da lugar a una cultura administrativa y a una concepción concreta de los aspectos sociales; la corriente judeo-cristina que añade un carácter espiritualista; y, la corriente helenística, informada por su interés por la lógica y el conocimiento experimental.

Sus principales maestros, que contribuyeron a orientar su pensamiento, según G. Lecomte, fueron:

Abū Ya‘qūb Ishāq b. Abī l-Ḥasan Ibrāhīm b. Majlad b. Tamīm b. Mara al-Ḥanzalī al-Marwazī, conocido como Ibn Rāhwiya (m. 237/851), destacado por el gusto por las costumbres, la piedad y el saber.

Abū Ḥātim Sahl b. Muḥammad al-Siḡistānī (m. 248/862), erudito, filólogo y tradicionista *sunni*.

Abū Ishāq b. Abī Ḥabīb Ibrāhīm b. Sufyān b. Sulaymān b. Abī Bakr b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. Abīh al-Ziyādī (m. 249/863), ilustre gramático discípulo de al-‘Aṣma‘ī, compuso símiles y escribió sobre la tradición. Estudió la obra *al-Kitāb* (El libro) de Sibawayhi y elaboró un ensayo sobre el mismo.

Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. al-Faraḡ al-Riyāšī (m. 257/ago-sep. 871), transmisor de la obra de al-‘Aṣma‘ī.

Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh b. Qurayb, sobrino de al-Aṣma‘ī.

Abū ‘Abd Allāh al-Ḥamdānī Muḥammad b. ‘Ubayd b. ‘Abd al-Malik al-Asadī, gran tradicionista (m. 249/863). Entre sus discípulos destaca Abū Ḥātim.

Abū Sufyān Yazīd b. ‘Amr b. al-Barā’ al-Ganawī.

Al-Rabī‘ al-Ziyādī al-Baṣrī Muḥammad b. Ziyād, tradicionista (m. 250/864).

Abū l-Jaṭṭāb al-Nukrī al-‘Adanī, sus maestros fueron los principales tradicionistas de finales del s. II/VIII, se le consideraba una eminencia en materia de *ḥadīth*.

Abū ‘Abd Allāh al-Qūmasī b. Sābiq al-Qurašī.

Di‘bil b. ‘Alī al-Juzā‘ī, nació en el año (148/765) y murió en (246/860).

Abū Ṭālib Zayd b. Ajzam al-Ṭā'y, gran tradicionista, entre sus discípulos encontramos a Muslim e Ibn Juzayma entre otros (m. 257/871).

Abū 'Utmān al-Ŷāhiz (m. 255/869).

Abū Bakr al-Baṣrī al-Darīr Muḥammad b. Jālid b. Jidāš.

Abū Sahl al-Ṣaffār 'Abda b. 'Abd Allāh Juzā'ī (m. 257/871).

Abū Ya'qūb al-Baṣrī, tradicionista (m. 257/871).

Abū 'Abd Allāh al-Baṣrī Muḥammad b. Yaḥyà, tradicionista, discípulo de transmisores de gran notoriedad como 'Umar b. 'Alī b. Muqaddam (m. 253/868).

Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Sallām, autor del *Kitāb Ṭabaqāt fuhūl al-šu'arā'*, sus discípulos como al-Riyāšī, fueron también maestros de Ibn Qutayba (m. 231/846-7).

Abū 'Amr al-Madā'inī (m. 254/868).

Aḥmad b. Ḥanbal.

Abū 'Abd Allāh al-Marwazī al-Ḥusayn, tradicionista reconocido que residió en La Meca, tuvo como maestros a los principales transmisores de finales del s. II/VIII como Ibn Mubārak (m. 246/860).

Muḥammad b. Marzūq b. Bukayr (m. 248/862).

Aḥmad b. Sa'īd al-Liḥyānī, enseñará a Ibn Qutayba en (231/846) el *Kitāb al-amwāl* y el *Kitāb garīb al-ḥadīth* de Abū 'Ubayd.

Abū Sa'īd Aḥmad b. Jālid al-Darīr al-Bagdadī, filólogo y protegido de Ṭāhir b. 'Abd Allāh.

Muslim b. Qutayba, el padre de Ibn Qutayba al que se considera maestro de éste.

Abū Muḥammad al-Qāḍī al-Faqīh, célebre cadí bajo el mandato de al-Ma'mūn.

Abū Ya'qūb al-Bāhilī al-Baṣrī, tradicionista que figura como uno de los grandes transmisores y maestro de Ibn Qutayba (m. 253/867).

Por último, Abū Ḥafṣ al-Miṣrī b. ‘Imrān al-Tuḡībī, compañero de al-Šāf‘ī al que le debemos la transmisión de cien mil *ḥadīṭ*-es de Ibn Wahb (m. 243/857)¹¹⁰.

La enseñanza de los primeros diecisiete fue la que tuvo mayor influencia en la obra de nuestro autor; al resto se les considera con reservas “maestros” de Ibn Qutayba; así por ejemplo, Ibn Ḥanbal, es rara vez citado por éste, o Muslim b. Qutayba, padre de Ibn Qutayba, a quien se le tiene más bien como intermediario. De los diecisiete, doce son conocidos tradicionalistas o “gente del *ḥadīṭ*” que dejaron una huella visible en nuestro autor.

Podemos concluir afirmando que la prosa que lleva a cabo Ibn Qutayba, se caracteriza por una gran soltura y facilidad. Una facilidad que se refleja también en la lengua que utiliza, pues es un lenguaje corriente, sin enrevesados giros lingüísticos y sin un respeto escrupuloso de las normas gramaticales.

¹¹⁰ Para mayor información acerca de este aspecto véase G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, pp. 45-83

2.1 INFLUENCIA DE FUENTES ESCRITAS EN IBN QUTAYBA

Las principales fuentes escritas en el campo literario y científico que sirvieron de pilar a Ibn Qutayba para la composición de su obra:

1) Fuentes griegas:

El libro cuarto de los '*Uyūn al-ajbār* dedicado a las ciencias de la naturaleza, llamado en efecto, '*Kitāb al-Ṭabā'i*' (Libro de la Naturaleza), se basa en fuentes griegas traducidas al árabe. Así, el libro *Historia de los animales* escrito por Aristóteles acerca de las ciencias de la naturaleza, tuvo su auge en la misma época, lo que nos hace pensar que es probable que alguna de las traducciones del mismo llegara a manos de nuestro autor, sirviéndole ésta de inspiración.

También es sabido que en la misma época circulaban traducciones de la *Geopónica* de Casiano Baso, por lo que podemos sospechar que Ibn Qutayba pudo también utilizar alguna de las traducciones de esta obra para la composición del cuarto libro de sus '*Uyūn al-ajbār*.

2) Las escrituras judeo-cristianas:

En diversas ocasiones, a lo largo de la obra que tratamos, Ibn Qutayba menciona al Antiguo y Nuevo Testamento, haciendo uso de citas

de los Evangelios. También se hace evidente este uso en otras dos de sus obras, el *Ma'ārif* y el *Mujtalif*, siendo frecuente en esta última su remisión al Evangelio de San Mateo.

3) Fuentes persas, la obra de Ibn al-Muqaffa':

El conjunto de la tradición sapiencial, ética, administrativa e histórica indo-persa denominada *Kutub al-A'āyim* y *Kutub al-Hind* se integró al patrimonio literario de los árabes por el trabajo de traductores de mediados del s. II/VIII. Así, la obra de Ibn Qutayba tiene gran influencia de las traducciones de *Kitāb al-adab al-kabīr*, *Kitāb al-āyn*, *Kalila wa Dimna*, *Kitāb siyar al-'A'yām* y *Kitāb al-tāy*, escritas por Ibn al-Muqaffa' o a él atribuidas.

4) Las obras de al-Ŷāḥiẓ:

A lo largo de los *'Uyūn al-ajbār* se citan obras de al-Ŷāḥiẓ. No son pocas coincidencias entre el *Kitāb al-Ḥayawān* de éste autor con el capítulo de las ciencias naturales de los *'Uyūn al-ajbār*. Ibn Qutayba en su *Mujtalif* incluye algunos pasajes que podrían ser respuestas a preguntas realizadas por al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-tarbī' wa l-tadwīr*.

5) Gramáticos y filólogos:

Ibn Qutayba cita en diversas ocasiones el *Kitāb* de Sībawayh, el manual de los filólogos árabes por antonomasia. También hace un uso frecuente del *Ma'yaz al-Qur'ān* de Abū 'Ubayda, especialmente en lo que a su comentario filológico del *Corán* se refiere.

Por otra parte, es palpable en los *'Uyūn* el interés y el gusto de Ibn Qutayba por los libros de sus maestros, por la tradición árabe que se

manifiesta en el *ḥadīṭ* y la filología, la tradición persa basada en la ética y las relaciones sociales, la tradición helenística y la judeo-cristiana que introdujo en él un espiritualismo implícito.

2.2 LA INFLUENCIA DE IBN QUTAYBA EN AL-ANDALUS¹¹¹

La literatura andalusí está estrechamente ligada a las características y evolución de la literatura árabe de Oriente de donde fue importada, en un primer momento por los árabes tras la conquista, y más tarde por los intelectuales andalusíes que viajaban a Oriente en busca de conocimientos y ciencia, y a su regreso daban a conocer los movimientos literarios y culturales de los valorados centros de Iraq y Arabia. Durante varios siglos, este intercambio de ideas fue incesante en la cuenca del Mediterráneo.

La peregrinación era la forma más utilizada para el contacto e intercambio de conocimientos, sin embargo, los viajes no se limitaban a las ciudades santas de La Meca y Medina, sino que también eran frecuentes las visitas a los principales centros islámicos: Kūfa, Basora, Bagdad, Damasco, el Cairo y Alejandría.

De esta forma, los peregrinos e intelectuales andalusíes toman contacto con diversos movimientos culturales en Oriente y se empapan de las obras literarias que allí encuentran sobre religión, tradiciones proféticas, lengua, literatura (*adab*), ciencia e historia. Conocían todas las obras orientales del momento, no era difícil toparse con colecciones de poesía abasí de autores como Abū l-‘Atāhiya o Abū Nuwās, así como obras en *adab* tales como las de al-Ŷāḥiẓ o Ibn Qutayba.

¹¹¹ Para el estudio de este apartado véase B. Soravia, «Ibn Qutayba en al-Andalus, La Préface à l’*Adab al-Kātib* dans le commentaire d’Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī», *Revista al-Qanṭara*, fasc. 2, XXV, (2004), [539]-565.

Al-Andalus recibió pronto las corrientes gramaticales y literarias de Oriente. Así por ejemplo, el filólogo Abū ‘Alī al-Qālī (288/901-356/967), familiarizado con las obras de Ibn Qutayba, las dio a conocer en al-Andalus, así como su discípulo al-Zubaydī (m. 378/ 989), ambos son figuras señeras de la gramática árabe andalusí.

Criticando las formas vulgares, nos proporcionan, sin sus autores pretenderlo, una interesante descripción de cómo se hablaba en realidad y de cómo eran, incluso, los dialectos que pretenden corregir.

En este contexto histórico y literario, los libros de *Adab al-kātib* y nuestra obra *‘Uyūn al-ajbār* tuvieron una especial influencia en la literatura de *adab* escrita en al-Andalus; prueba de ello es la obra de *adab al-‘Iqd al-farīd* (El collar único), escrita por Ibn ‘Abd Rabbihi¹¹². La obra se compone de veinticinco libros con nombres de piedras preciosas, siendo un claro reflejo de los *‘Uyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba y de obras de otros autores orientales como al-Ŷaḥiz. Los temas que trata están en su mayor parte relacionados con la vida social del hombre, sus relaciones con los demás, con las mujeres, con el mundo que los rodea, etc, siempre haciendo gala de una excelente organización y habilidad con el lenguaje, lo cual hace de esta obra un pilar de la cultura en al-Andalus, por más que su material sea casi del todo oriental, como García Gómez con su gracejo acostumbrado calificó: la tesis doctoral con la cual los andalusíes se gradúan en cultura oriental.

Dentro de los capítulos que dedica a las mujeres habla de la pasión y del amor, pero no parece hacer uso de las obras escritas sobre el amor hasta la fecha, siendo, a su parecer, este tema más importante para los círculos más elegantes y refinados que para los moralistas.

¹¹² Obra a tener en cuenta en este sentido es la tesis doctoral de Mahmud ‘Alī Makki, *Las aportaciones orientales y su contribución a la formación de la cultura hispanomusulmana hasta finales del siglo X*, Madrid, 1967.

2.3 IBN QUTAYBA Y LA POESÍA

En su *'Uyūn al-ajbār*, Ibn Qutayba define la poesía de la siguiente manera:

“La poesía es la mina del conocimiento de los árabes y el libro de su sabiduría, el archivo de su historia y el depósito de sus días de gloria, la muralla que protege sus hazañas, la infranqueable trinchera que preserva su esplendor, el testigo imparcial para el día del juicio”¹¹³.

La poética de Ibn Qutayba, expuesta metódicamente en la introducción de *Kitāb al-Ši‘r wa l-šu‘arā* ha sido ya objeto de estudio por Gaudefroy-Demombynes, al cual hay poco que añadir. Sin embargo el *Ši‘r* no es la única obra de Ibn Qutayba dedicada al estudio de la poesía. Se puede incluso decir que salvo algunas excepciones, toda su obra trata temas diversos relacionados con la poesía, bien explícitamente¹¹⁴, bien implícitamente. Parece, pues, posible, después de una lectura detallada de la obra de Ibn Qutayba, precisar sus concepciones poéticas y analizarlas.

Tras examinar atentamente la obra de este autor y sus biografías, se está en disposición de afirmar que él nunca ha producido o escrito ningún verso. El hecho resulta bastante raro en el mundo de las letras árabes, incluso entre los hombres políticos.

¹¹³ Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār*, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1964, II, p. 185.

¹¹⁴ Como *Kitāb al-Ši‘r* o *Kitāb al-Ma‘ānī*.

Resulta insólito que un hombre -que desde su primera juventud se empapa de las fuentes de los filólogos de Basora y Bagdad, grandes amantes de la poesía- que ha retenido de boca de sus maestros, en ocasiones poetas, casidas enteras o incluso poemarios completos, y que ha frecuentado círculos donde no faltaban poetas, que nunca haya sentido la necesidad de imitarlos.

Es posible, no obstante, que pueda haberse dedicado a la poesía en privado, sin que esta actividad apareciera en su obra. Esta hipótesis es, sin embargo, improbable, por más que se asegura que todo autor árabe que se precie, sea historiador, filólogo, gramático o incluso teólogo, ceda alguna vez a la tentación de insertar algunos versos en su obra. Tal no es el caso de nuestro autor, puesto que era consciente de que “la poesía de los sabios no podría ser más que amanerada”¹¹⁵.

Ibn Qutayba, por tanto, no tiene nada de poeta. Es un teórico de la poesía que, por cierto, no carece de gusto y no deja de señalar sus preferencias personales. Es, pues, sobre planos diferentes donde debemos enjuiciar las concepciones de Ibn Qutayba sobre poesía:

- a) El plano teórico: referente a la forma poética.
- b) El plano estético: sobre los géneros y los temas.
- c) El plano del sentimiento poético verdadero de nuestro autor.

Conviene examinar cómo estas concepciones se expresan y traducen en la obra de Ibn Qutayba, cómo juzga y aprecia a los poetas, lo que llevará a preguntarnos por una parte, cuál es su sentimiento sobre la polémica de los Antiguos y los Modernos, y por otra, en qué lugar coloca a la poesía en su visión de la cultura y el humanismo.

¹¹⁵ Gaudefroy-Demombynes, *Introduction*, p. 15.

Referente a la estructura de la casida, Ibn Qutayba expresa una opinión clara, netamente conservadora. Después de haber enumerado las diferentes partes constitutivas de la casida: El *Nasīb* (prólogo amoroso), destinada a captar la atención del auditorio, en el que el poeta recuerda los momentos que pasó junto a la amada a la cual describe mediante el uso de metáforas que aluden al medio natural, lleno, para él, de perfección. Para los poetas preislámicos existe un amor caballeresco. El *Raḥīl* (descripción de un viaje por el desierto) y el *Madīḥ*, en la que narra la llegada a su destino, donde se encuentra con su tribu, su amigo... A quienes se les dedica, un panegírico o una sátira.

Es digno de señalar que Ibn Qutayba no recoge en su obra las tentativas esbozadas por ciertos poetas “modernos” para romper el esquema rígido de la casida.

A decir verdad, como ha señalado Gaudefroy-Demombynes, la verdadera unidad poética es el verso, y parece que para los críticos poéticos clásicos la noción de estructura de un poema se difumina ante la configuración del verso.

Es curioso constatar que en ningún momento Ibn Qutayba trate de interesarse por la nueva ciencia de la métrica. No parece hacer más distinciones que la de *raḥāz* y *šī‘r*, distinción ya clásica, por otra parte. El *raḥāz*, verso fuertemente rimado, de alguna manera intermediario entre la prosa rimada y la poesía propiamente dicha, utilizado por filólogos y pedagogos que la usaron más tarde para innumerables e insípidas “poesías” didácticas. La definición es tan clara, según Ibn Qutayba, que consagra toda una sección de *šī‘r* al *raḥāz*.

En sus reservas respecto a los autores de *raḥāz*, no hay que ver tanto una reprobación de la forma que emplean, como un desdén inconsciente de un ciudadano letrado y refinado del siglo III/IX hacia los beduinos groseros de los que se rodearon los primeros Omeyas.

Parecía, pues, que bajo una aparente imparcialidad ante los poetas de *raḡaz*, Ibn Qutayba se decanta instintivamente por el modo de vida y el estilo más refinado de los habitantes de las ciudades, en detrimento de la poesía y del modo de vida primitivos. La distinción ciudadana entre *raḡaz* y *šī'r*, encerrándose en esta última los metros más elaborados, podría ser una manifestación involuntaria de este sentimiento.

Si exceptuamos el *raḡaz*, hay que reconocer que no se ha encontrado en la obra de Ibn Qutayba ninguna consideración sistemática sobre la métrica más usada hasta su época. Ciertamente, él no ignora la teoría de al-Jalīl, puesto que condena los versos irregulares; pero, en realidad, los criterios de su juicio poético son otros.

El hecho de que cite más los versos largos (clásicos) que los breves (modernos), no prueba nada más que los metros clásicos son más empleados, incluso por poetas modernos, que los metros cortos.

La rima parece haber interesado más a Ibn Qutayba, probablemente porque toca más de cerca el mecanismo de la lengua, su gramática y su léxico.

Expone metódicamente su teoría de la rima en la introducción del *šī'r*, definiendo un cierto número de términos técnicos aplicados a particularidades o irregularidades de la rima:

.- El *iqwā*¹¹⁶ y el *ikfā*¹¹⁷, a propósito de los cuales señala la variación de la flexión desinencial de la rima (rimas en «u» y en «i»), nunca

¹¹⁶ *Iqwā* o *iqwā* es el empleo de diferentes vocales sobre la letra que precede al *rawī*, o sea, la letra quiésciente de rima. M. Garcin de Tassy, *Rhétorique et prosodie des langues de l'orient musulman*, Amsterdam, 1970, p. 362.

¹¹⁷ *Ikfā* indica una diferencia en el *rawī*, en la consonante de rima, lo cual está prohibido pero que algunos retóricos y poetas se permitían emplear una letra árabe con una persa que modificaba la pronunciación. v. gr.: *šabāh* (“mañana” en árabe) con *sapāh* (“ejército” en persa). *Ibidem*.

en «a»), otros que esta particularidad es *ikfā'*; los primeros incluso definiendo *iqwā'* como eludir una partícula (*ḥarf*) en el hemistiquio.

.- El *isnād*, que consiste en el apareamiento de una rima que contiene una vocal larga con una rima que contenga un diptongo de timbre cercano: ej: *-īna/ayna*; *-īni/-aynī*.

.- El *ītā'* que se trata de repetir la misma palabra con la misma rima.

.- El *iḡāza*, sobre lo que no hay acuerdo; hay quien piensa que se trata de una variación de la última vocal, cuando la rima es una sílaba cerrada, ej: *-ur/-ir* y otros que es el empleo de la rima con dos consonantes que tengan un punto de articulación cercano, ej: *-īn/-īm*.

Ibn Rašīd considera que Ibn Qutayba ha expresado su elección entre dos definiciones de un mismo término, y puede que haya interpretado mal el asunto porque nuestro autor se conforma con referir las dos definiciones de *iqwā'*, del *ikfā'* y de *iḡāza*, sin tomar partido.

A fin de cuentas, estas consideraciones son expresadas muy brevemente, como si Ibn Qutayba juzgara indispensable esclarecer a su público las dudas de la terminología técnica de la métrica, pero sin concederle más que una importancia relativa. Una vez más se constata que su juicio poético está basado en otros criterios que los formales.

Es fácilmente perceptible que Ibn Qutayba se anima cuando aborda las licencias de síntesis que se permiten a los poetas. Citando versos donde el poeta se permite, por ejemplo, suprimir una vocal desinencial (أشرب *ašrab*, por أَشْرَبُ *ašrabu*) o leer una forma poco corriente en lugar de una forma usual.

En consecuencia, no se priva de criticar a los gramáticos que exigen en norma tales lecturas irregulares, avalando así, de alguna forma, giros anormales. Sībawayh incluso no alcanza el beneplácito de Ibn Qutayba

que, siguiendo en esto a al-Aṣma‘ī, recusa toda una serie de citas de esta naturaleza.

Es necesario hacer notar que esta unión de Ibn Qutayba a la regla y a la corrección gramatical en poesía, procede tanto de una preocupación pedagógica como de una postura de principios.

En efecto, profesa que tales infracciones podrían ser toleradas por los Antiguos y por los beduinos, pero no deben ser imitados, de ninguna manera por los poetas modernos.

Una vez más pues, se constata en esta ocasión que Ibn Qutayba, al puro estilo de Basora, muy impregnado de este sentimiento analógico, es un partidario convencido de la regla contra la excepción y la fantasía.

Se puede decir que toda la obra de Ibn Qutayba, sin exceptuar incluso la parte religiosa, es la obra de un filólogo y un lexicógrafo. Casi ningún verso es citado sin suscitar un comentario filológico sobre la definición de palabras raras o difíciles.

Cualquiera que sea el carácter y la idea fundamental de la obra, la mayoría de las citas poéticas suscitan un comentario. La lectura de sus obras de *adab* deja incluso, a veces, la impresión engañosa de que las intervenciones verdaderamente personales de Ibn Qutayba en sus obras son todas de esta naturaleza.

Ibn Qutayba parecía apreciar mucho la lengua de los Antiguos, tal y como deja constancia en un pasaje de *ṣi‘r* donde dice: “el poeta Antiguo está autorizado a hablar de *qaysūm* y de *yātŷāt*, que son plantas del desierto, pero el poeta moderno debe hablar de peras y manzanas. Además, los antiguos, conocedores de la lengua, tienen el derecho a crearse su

propia lengua por analogía, mientras que a los modernos se les pone en duda formalmente”¹¹⁸.

Parece evidente que, a pesar de su veneración por la lengua antigua, Ibn Qutayba prefiere la poesía moderna, una lengua más corriente, menos “rara” (*garīb*). Merece destacarse que, en su prosa personal, Ibn Qutayba renuncia deliberadamente al empleo del *garīb*. No actúa como lexicógrafo más que en sus citas; su lengua es la de su tiempo.

Encontramos poca información en la obra de Ibn Qutayba referente a lo que podríamos llamar géneros poéticos. Contrariamente a su contemporáneo Abū Tammām, cuya *Ḥamāsa* es en rigor, la primera tentativa de clasificación antológica por géneros, Ibn Qutayba no parece haber tenido conciencia de la evolución de los géneros poéticos hacia la autonomía, iniciada desde el fin del periodo Omeya.

La unidad poética fundamental permanece en el verso, o el dístico a lo más, en el grupo de algunos versos que desarrollan un tema único e independiente. El hecho de que ciertos temas converjan en una misma obra poética y permitan clasificarla en un género determinado, resulta un tanto indiferente.

Ciertamente, la terminología tradicional no le es totalmente extraña. Él no deja de aplicar a tal verso o grupo de versos de un poeta la denominación clásica de *hiyā'* (sátira), de *riṭā'* (elegía), de *madīḥ* (panegírico), eventualmente de *zuhd* (ascetismo) o de *jamr* (dedicado al vino); nunca, por lo que conocemos, de *ṭard* (de caza), pero da la sensación de que no se tratan términos técnicos de crítica poética, destinados a

¹¹⁸ Gaudefroy-Demombynes, *Introduction*, p. 15, 1.7.

caracterizar los versos en cuestión, sino una terminología ocasional cómoda sin ambición metodológica.

A lo sumo, admite que ciertos poetas están más capacitados que otros en alguno de estos “géneros”. Además, el ideal de la casida es aquel en el que varios elementos coexisten en un equilibrio armonioso, de tal forma que su diversidad mantiene en alerta la atención del auditorio.

Irá más lejos en lo que concierne al más célebre de los géneros poéticos árabes de todos los tiempos, el panegírico. Los diversos pasajes de los *‘Uyūn* que tratan de la alabanza de otro y de sí mismo hacen una completa abstracción de la alabanza en verso. La conclusión de Ibn Qutayba es: “La alabanza de sí misma en verso es infinitamente más frecuente, porque es más fácil que la alabanza en prosa”¹¹⁹.

Naturalmente se puede argumentar que los *‘Uyūn* son un manual de saber vivir -y saber arreglárselas- donde la prosa predomina frecuentemente sobre el verso. Sin embargo, es curioso comprobar que Ibn Qutayba ejecuta el panegírico poético con igual desenvoltura en esa obra (*‘Uyūn*).

Parece como si la alabanza en verso fuera para él un género gratuito, bastante anodino al que no hay que tomar demasiado en serio. Puede también que, en el fondo, nos estemos haciendo una idea falsa del panegírico entre los árabes. Después de todo, los cortesanos no hablan en verso y los poderosos escuchan sus alabanzas en prosa más frecuentemente que en verso.

No obstante, si Ibn Qutayba no ha tomado verdaderamente consciencia de la noción de género poético, al menos se interesa en las fuentes de inspiración de los poetas, que, en última instancia, determinan el género de sus obras poéticas.

¹¹⁹ Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1925-1930, I, p. 278.

Enumera las fuentes de inspiración siguientes para los poetas menos dotados: *ṭamʿ* (la codicia), *šawq* (el deseo), *šarāb* (la embriaguez), *ṭarab* (la emoción estética) y *gaḍab* (la cólera). Como acabamos de decir, cada uno de estos estados del alma constituye, de hecho, la fuente de inspiración de uno u otro de los géneros poéticos presentes en su época, los cuales se encuentran entremezclados en un mismo conjunto de versos como en los poetas arcaicos o neoclásicos, o bien tratados de manera autónoma como es en el caso de los poetas modernos del siglo IX y sus epígonos.

Esto último nos permite concluir que, en el fondo, la crítica poética de Ibn Qutayba refleja, a veces, un pensamiento menos formal, menos rápido de lo que imaginaríamos en un principio, cuando le vemos diseccionar minuciosamente temas poéticos a lo largo de su obra, cuando actúa como gramático o lexicógrafo. Pero cuando hace crítica poética se interesa más por el hombre y sus sentimientos.

Muchas obras de Ibn Qutayba resaltan el género de los *Maʿānī*, es decir, estudia temas literarios, poéticos, desde una perspectiva lexicográfica. Bien se trate de *Maʿānī l-šīʿr* propiamente dichos, o bien de *Maysir*, o *Ašriba*, o *Anwāʿ*, no implica que todas estas obras no estén recogidas en conjuntos de versos clasificados por temas, con un comentario filológico sobre las palabras difíciles o *garīb*.

Si nos fijamos bien, la idea directriz de este tipo de obras no es el examen de los temas bajo la perspectiva de la crítica literaria, o sea, no se trata de un análisis estético.

El propósito es más un propósito filológico o, incluso, lexicográfico. La crítica poética queda en un segundo plano, se hace de manera ocasional,

llegándose a la conclusión de que si el verso es malo, es que el vocabulario es impropio.

El género de los *Ma‘ānī*, muy diferente del género *Ši‘r wa šu‘arā’* o de las *Ṭabaqāt*, que son antologías propiamente dichas, parece haber estado muy presente en las obras de los filólogos del siglo II/VIII y III/IX. En efecto, si lo contrastamos con el *Fihrist*, nos encontramos con la proliferación de títulos del tipo *Kitāb al-Ibil*, *Kitāb al-Faras*, *Kitāb al-Ṭayr*, *Kitāb al-Yanam*, *Kitāb al-Wuḥūš* etc. O simplemente *Kitāb al-Ma‘ānī*, el cual alterna a menudo con el título de *al-Garīb*, lo que es muy revelador.

El editor de la obra *Kitāb al-Ma‘ānī* de Ibn Qutayba ha elaborado una lista de autores de obras similares, reeditados bajo este título antes de la época de nuestro autor. Hay diversas razones para pensar que esta lista no es exhaustiva. En efecto, en ella figura el sobrino de al-Aṣma‘ī, Abd al-Raḥmān b. Qurayb, uno de los principales transmisores de la obra de su tío y maestro de Ibn Qutayba; pero no el que es atribuido a al-Aṣma‘ī mismo, cuando está medianamente claro que las fuentes primeras, los verdaderos creadores de la filología árabe son autores como al-Aṣma‘ī y Abū ‘Ubayda.

Por otra parte, la mayoría de los maestros en filología de Ibn Qutayba tienen en su obra un *Kitāb al-Ma‘ānī*, o al menos un *Kitāb al-Ibil*, *al-Faras* o *al-Maysir*¹²⁰ que den paso a un *Kitāb al-Ma‘ānī*.

En resumen, las obras donde se debiera encontrar el mayor número de indicaciones sobre el sentimiento de Ibn Qutayba en materia poética no apuntan en esa dirección, y esto se refleja en la escasez, incluso en el pedantismo con que son tomados los juicios de valor que en ellas descubrimos.

¹²⁰ Es un juego de azar ante el que, por otra parte, Ibn Qutayba muestra su extrañeza ante la ausencia de alusiones en los poetas preislámicos a dicho juego, cuando se sabe que era muy común, lo que apunta a una expurgación posterior de los filólogos para desbarbarizar e islamizar el contenido del corpus. G. Lecomte, «Une notation peu remarquée sur le problème de l'intégrité de la poésie préislamique». *Arabica*, XIII, (1966), 85-87.

Debemos decir que, en la mayor parte de los casos, esto es imputable, más que al propio Ibn Qutayba, a sus maestros o a sus fuentes, como es el caso de las numerosas notas debidas a al-Aṣma‘ī; una de las fuentes principales de *Kitāb al-Ma‘ānī* es Abū ‘Ubayda, en el cual el *Kitāb al-Hayl* tiene toda la evidencia de ser transmitido a Ibn Qutayba por Abū Ḥātim al-Siḡistānī. Es claro, por ende, que los juicios de valor sobre los versos citados son debidos a los grandes precursores, juicios de filólogos y lexicógrafos (es decir, de técnicos), lo que resta fresca y valor de crítica propiamente artística, a nuestro entender. Podríamos citar un gran número de ejemplos, pero basta citar estos dos:

.- A propósito de un verso, describiendo un caballo de patas blancas, al-Aṣma‘ī condena sin apelación el verso en cuestión, porque es un defecto para un caballo tener las patas blancas más arriba de la corva.

.- Más adelante el mismo al-Aṣma‘ī reprocha a un poeta haber hecho transpirar a su caballo demasiado deprisa¹²¹.

Podemos citar también algunos ejemplos en *Š‘ir*. Así, a propósito de un roble que su propietario debería sacar de la tierra después de haber atravesado de una estocada a un enemigo, Ibn Qutayba -sin atribuir la paternidad de este juicio- pone reparos y declara: “este verso es mediocre porque su autor exagera”¹²². Una hipérbole así, de la cual tantos ejemplos hay en los libros de caballería o en la *Chançon de Roland*, parece dejar totalmente fríos a los filólogos y, singularmente, a Ibn Qutayba.

Por el contrario, cuando se trata de expresar su aprobación Ibn Qutayba se contenta, la mayoría de las veces, con decir que el verso ha de ser destacado, sin precisar las razones de esta apreciación.

¹²¹ Ibn Qutayba, *Kitāb al-Ma‘ānī al-kabīr fī abyāt al-ma‘ānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1984, p. 11.

¹²² Ibn Qutayba, *Kitāb al-Ši‘r wa l-šū‘arā*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1945-1950, p. 295.

Es necesario decir que en este caso, con diferencia el más frecuente, estas razones permanecen ocultas para los occidentales -e incluso para buena parte de los orientales del siglo XX-. Las sensibilidades no son las mismas y los juicios, exclusivamente subjetivos, nos hacen difícil adivinar qué verso o versos han podido suscitar la admiración de Ibn Qutayba más que otros, por lo que debemos resignarnos a no saber lo que en la poesía árabe provocó el entusiasmo de Ibn Qutayba. Hay que tener claro que él es ante todo un prosista y que su único interés en la poesía se halla en lo ésta puede aportar, como un complemento de cultura árabe tradicional al hombre educado de su tiempo. Dicho en otros términos, hay mayor interés por el contenido cultural de la poesía árabe que por su valor poético. Ibn Qutayba se siente más cercano a la espontaneidad de los poetas modernos que a los viejos temas de la poesía preislámica.

Veamos ahora qué principios guían sus preferencias por determinados poetas, luego de analizar sus sentimientos hacia la poesía árabe.

La opinión comúnmente admitida, según Flügel y Brockelmann, es que Ibn Qutayba habría sido el artesano de una síntesis entre las concepciones de las escuelas de Basora y Kūfa. Esta valoración procede de la interpretación que hacen varios biógrafos de Ibn Qutayba, entre ellos Ibn al-Nadīm.

En su obra *Ši'r* expone que ha encontrado antologías como *Mufaḍḍaliyyāt*, *Ašma'īyyāt* o *Ṭabaqāt* de al-Ŷumaḥī, que se limitan prácticamente todas a los poetas arcaicos, aunque de manera general hace una doble distinción entre poetas innatos como tales (que lo son por naturaleza) *maṭbū'*, y poetas de oficio, (que se han ido formando con su trabajo cotidiano) *mutakallif*.

Los más grandes para Ibn Qutayba están entre los poetas natos, como es el caso de Abū l-‘Atāhiya¹²³ y Baššār¹²⁴, a los que considera grandes poetas, a pesar de sus defectos, en razón precisamente de su facilidad para hacer poesía. Parece admirar mucho al primero de estos dos poetas citados, por su facilidad al componer en verso, a pesar de su gusto por la regla y de cierto conformismo.

Cita también en *Ši‘r* a Abū Nuwās¹²⁵, al que apreciaba especialmente, además de por su cultura que le permitía versificar sobre todo y sobre nada, por su particular soltura.

Esta predilección por el poeta “nacido” está definida por nuestro autor en la introducción del *Ši‘r*, y hace referencia a un criterio formal: “El poeta de genio es aquel que hace versos con facilidad y que es un maestro en las rimas... Cuando se le pone a prueba, no duda jamás ni se interrumpe”¹²⁶.

Todo nos indica que Ibn Qutayba no habría sabido definir las cualidades estéticas de la poesía, su musicalidad, su sonoridad, su ritmo, y, en otro plano, su potencia y su magia. Habrá que esperar a Ibn al-Aṭīr y su *Maṭal al-sā‘ir* para que la crítica poética árabe se precise y se afine, pero debemos continuar preguntándonos cuáles son en realidad, los caracteres del gusto poético de Ibn Qutayba.

¹²³ Ibn Qutayba, *Kitāb al-Ši‘r*, ed. cit., p. 791-795.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 757-760.

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 796-826.

¹²⁶ Gaudefroy-Demombynes, *Introduction*, p. 26.

Podríamos para ello, tomar la introducción de su *Kitāb al- Ši‘r*, pero de esta excelente parte de elocuencia crítica no podemos sacar más que simples preferencias formales y estereotipadas.

No obstante, sí podemos palpar la sensibilidad poética de nuestro autor en algunas citas como cuando éste comenta la alegría de vivir de Abū Nuwās cuando dice: “Abū Nuwās hace alusión aquí al agrado de beber cuando el tiempo es dulce, cuando las flores se extienden, las aguas brotan y los pájaros cantan en los árboles”¹²⁷.

Lo cierto es que la poesía para Ibn Qutayba es un medio y no un fin; tal y como él mismo reconoce con sinceridad en el pasaje dicho anteriormente¹²⁸.

La poesía para él no es más que un género literario. Un corpus de documentos de carácter histórico, filológico y político. Por ello la poesía de Ibn Qutayba no será invocada más que a título de testimonio para apoyar una demostración filológica, histórica, política o religiosa. Así se explica la posición definitiva de nuestro autor ante la poesía: “no está hecha para ser sentida, sino para ser explotada, para amueblar una cultura basada no en la sensibilidad, sino en la ética”¹²⁹.

¹²⁷ G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 419.

¹²⁸ Véase p. 32 y nota 113.

¹²⁹ G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 419.

2.4 *IBN QUTAYBA Y EL ADAB*

Ibn Qutayba, fue uno de los principales autores del género literario conocido como *adab*¹³⁰, género al que pertenece la obra que aquí estudiamos, *‘Uyūn al-ajbār*.

Este género literario nació a finales del segundo siglo de la Hégira, esto es, a principios del siglo IX, siendo Ibn Qutayba uno de los primeros cultivadores de *adab*, y el primero en tratar los temas de forma sistemática. Pero, ¿qué es el *adab*?, ese género literario que domina de forma aplastante la prosa árabe clásica. “Su propuesta es instruir divirtiendo, tocando gran número de temas, hablando de todo sin profundizar en nada, huyendo de la especialización; en suma, es la especulación pura. Su objetivo radica en dar amplios conocimientos, más que ciencia, a la gente cultivada. En definitiva, toda obra de este género, en mayor o menor medida, está pensada para dar una cultura general de naturaleza enciclopédica”¹³¹. Y esta preocupación por dar cultura, abordando los asuntos más dispares, se pone de manifiesto en la distribución de los diez libros que componen los *‘Uyūn al-ajbār*:

La obra de este autor comporta una parte orientada hacia la especulación teológica en relación con las circunstancias políticas de su siglo. Vivió la época de esplendor del califato abasí, durante el cual la mezcla de culturas y razas condujo a una sociedad influenciada por el intelectualismo.

¹³⁰ Véase p. VIII y nota 5.

¹³¹ F. Mañllo Salgado, *Vocabulario*, p. 18.

Como bien es sabido, la política islámica era parte integrante de la religión; de la misma manera que la filología es indisociable de las ciencias religiosas. Desde esta óptica, podemos afirmar que la actitud intelectual y moral del prototipo de musulmán de finales del siglo III/IX (del que Ibn Qutayba es bastante representativo) coincide con el ideal *sunní* de esta época: “el hombre musulmán debe compaginar los deberes con Dios y con la sociedad, identificándose esta postura con el humanismo”¹³².

Tras el desarrollo de la oratoria iniciado en la época preislámica, y la escritura epistolar, aparece un gran número de composiciones literarias compuestas de multitud de disciplinas, las cuales muestran la naturaleza y extensión de la educación árabe (*adab*). Esta educación abarcaba el conocimiento de gramática y lexicografía árabes, poesía, historia, disciplinas religiosas, máximas, anécdotas, juegos y conocimientos de ciencias especulativas y naturales. El *adab* trata el buen comer y beber, del vestir y de la conducta urbana y se manifiesta por primera vez a principios del s. VIII, llegando a su máximo apogeo durante los siglos IX y X.

Ibn Qutayba ha bebido de las cuatro fuentes principales de la cultura de su medio y de su tiempo, posteriormente desarrollaremos un apartado específico sobre este asunto.

El carácter humanista religioso de Ibn Qutayba se manifiesta en sentencias como en las que se exponen a continuación:

-“Comunica tu ciencia a quien la ignora y aprende de quien posee la ciencia”¹³³.

-“Una ciencia que no se profesa es como un tesoro del que no se dispone”¹³⁴.

¹³² G. Lecomte, *Qutayba*, p. 422.

¹³³ Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., 1925-1930, II, p. 121.

¹³⁴ Ibn Qutayba, *Ibidem*, II, p. 126.

Igualmente, Ibn Qutayba se decanta por extender la cultura y la ciencia a todos los hombres, ya sean de la élite o no, lo que supone una cierta ‘vulgarización’ de la cultura, si bien debemos matizar esto. Teniendo en cuenta que la sociedad del siglo III/IX estaba en unas condiciones concretas: el índice de analfabetismo, debemos suponer, era altísimo comparado con el de nuestros días. Igualmente, esta concepción de la ‘vulgarización’ de la cultura está condicionada por su realidad personal: antes de ser nombrado cadí fue funcionario de considerable rango que tenía un alto nivel cultural y una buena formación religiosa, muy por encima de sus iguales, siendo éstos los destinatarios de su espíritu formador y divulgativo (los funcionarios de la administración abasí); por tanto, creemos poder afirmar que esa concepción, a priori un tanto revolucionaria, no va más allá de extenderla a estos funcionarios *kuttāb* (de alto nivel), a los que distribuye en cinco tipos según la especialización: la Cancillería, la Hacienda, al Ejército, la Policía y la Justicia. Su intención no es formar tecnócratas; para Ibn Qutayba, el funcionario ideal ha de tener la condición de un filólogo y a la vez la de un diletante refinado.

En la Introducción del *adab* hace una clasificación de los conocimientos necesarios para los hombres que desempeñan una responsabilidad social:

- 1) Las disciplinas filológicas (propias de la *kitāba* o secretariado).
- 2) Las ciencias aplicadas (aritmética, geometría y astronomía).
- 3) Las técnicas de los ‘puentes y calzadas’, ‘aguas y bosques’.
- 4) Las fórmulas jurídicas elementales.
- 5) La historia general.
- 6) La ética para aprender a comportarse.

Contrasta esta clasificación de conocimientos recogidos en el *adab* con la jerarquía de las preocupaciones que aparece en su obra teológica, la cual podemos resumir de la siguiente forma:

- 1) Las ciencias religiosas, *Corán*, *ḥadīṭ* y *fiqh*¹³⁵.
- 2) Las ciencias filológicas, lexicografía, gramática, *ma'ānī*.
- 3) La ética.
- 4) La *falsafa*¹³⁶ (filosofía).

Así, comparando el *adab* y la obra teológica, nos encontramos con dos sistemas pedagógicos bastante diferentes y antagónicos; con todo, no es difícil explicar esta aparente contradicción desde el punto de vista de nuestro autor, donde cohabitan dos concepciones de la cultura. Es el tipo de autor que tiene su espíritu dividido entre el respeto celoso a la ciencia, que le conduce a retirarse en su torre de marfil, y la conciencia de su responsabilidad social que le lleva a involucrarse con su tiempo.

En cuanto al posicionamiento sobre la compatibilidad o incompatibilidad entre el sentimiento religioso y la vida mundana, Ibn Qutayba se sitúa en el campo de la compatibilidad. Defensor de un sentimiento religioso profundo que afecta a todas las órdenes de la vida (las costumbres, la ética, la conducta...), no cree, sin embargo, que ello sea incompatible con una vida mundana y agradable, así como con el disfrute de las posibles riquezas que pueda aportar dicha vida.

¹³⁵ *Fiqh*. En un principio significaba comprensión, saber, inteligencia y se aplicaba a todas las ramas del saber; posteriormente se especializó como término técnico para designar «la jurisprudencia, el derecho positivo musulmán, la ciencia del derecho religioso del islam». F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 86.

¹³⁶ *Falsafa*. Filosofía arabo-musulmana (de inspiración helenística). *Ibidem*, p. 80.

En cuanto al valor de las personas, Ibn Qutayba distingue entre tres categorías sociales (categorías, hay que decir más de tradición árabe que islámica)¹³⁷:

- 1) El hombre que es a la vez *šarīf* y *ḥasīb*, es decir, que reúne valores de distinción de rango y nacimiento, con valores de distinción personal.
- 2) El que es *šarīf*, pero no tiene nada de *ḥasab*, es decir, el que a pesar de su alto nacimiento, no reúne valores personales.
- 3) El que no es una cosa ni otra (de nacimiento oscuro y sin valores personales).

Para estos últimos no hay lugar destacado en la sociedad ideal de Ibn Qutayba.

Para él, los jefes deben reunir varios requisitos: ser de origen elevado por nacimiento, ser jóvenes, con méritos y valores adquiridos, amantes del riesgo, modestos, constantes y discretos. La palabra que lo definiría sería *muruwwa* o *murū'a*, la cual tiene un significado complejo que sería en primer lugar “distinción”, luego “urbanidad” y por último “virtud” en una acepción más acorde con el islam.

Todos estos principios de ética general, abordados por Ibn Qutayba en su obra, deben estar presididos por el buen sentido que debe impregnar a su modelo de hombre, que él concibe además como despierto y que ha de poner en práctica una serie de recetas sobre su comportamiento externo, más allá de sus convicciones morales.

¹³⁷ Véase B. Farès, *L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam: étude de sociologie*, Paris, 1932, p. 194.

En la introducción de *Kitāb ‘Uyūn al-ajbār*, Ibn Qutayba ha intentado justificarse y ha salpicado este bello paisaje de precauciones oratorias, de las cuales la más clara constituye por sí misma la conclusión: “Pedimos a Dios, está escrito, descuidar una parte por la otra, cambiar al malo por el bueno, al gracioso por el serio. Suplicamos Su favor, Su perdón y pedimos Su gracia”¹³⁸.

Este temor de ofender a Dios -opinión *sunní*- ¿procede quizá del hecho de que Ibn Qutayba ha tomado conciencia de que sus ideas, llevadas a un fin extremo, hubieran podido desembocar en una separación de lo espiritual de lo temporal, o lo que es lo mismo, apartar de la influencia de la religión a todo un sector del comportamiento humano? Parece que no es así, pero podríamos retomar aquí los principios generales de la importante conclusión dada por Bichr Farès en su obra clásica, en la que muestra cómo ya en la sociedad árabe preislámica, los elementos de la ética se identificaban con una religión en el plano social, en el sentido de hacer fraternizar en los mismos actos y la misma representación la totalidad de los Árabes, y también cuando añade “el *Corán* y la *Sunna* han mantenido la mayor parte de estos elementos de honor -ya existentes- y los ha transformado en obligaciones. Estos elementos de honor no han sido integrados en el sistema religioso del *Corán* bajo su aspecto anteislámico. Se han convertido en *makārim al-ahlāq*. Que hayan sido refundidos importa poco, lo que nos interesa es su capacidad para integrarse en un conjunto de normas religiosas”¹³⁹.

Los elementos de la época imperantes del siglo III/IX han sido recogidos y refundidos en un todo armonioso por Ibn Qutayba, pero es cierto que todo ello está dominado por la idea imprescindible de la voluntad divina.

¹³⁸ Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., 1925-1930, I, p. 10.

¹³⁹ B. Farès, *L’Honneur*, p. 190-195.

Si consideramos la famosa frase frecuentemente invocada “*Salāh al-dīn bi ṣalāh al-zamān*”¹⁴⁰, de la que se pueden sacar conclusiones precipitadas, es evidente que no pretende probar que la religión es superflua, más bien al contrario, quiere dejar claro que la vida cotidiana y el comportamiento de los individuos están estrechamente condicionados por la religión y los principios de la ética individual, los cuales están rigurosamente insertados en un todo religioso, lo que constituye el verdadero motor de acción de Ibn Qutayba.

Como prueba de esto se puede aportar el hecho siguiente: se ha mostrado cual era la importancia en las concepciones religiosas de Ibn Qutayba, del fenómeno *ḥadīṭ*, que viene a tener el mismo rango que el *Corán* en la jerarquía de criterios metodológicos. Los autores del artículo *akhlāḥ* de la *Encyclopédie de l’Islam*, han puesto en evidencia la importancia del *ḥadīṭ* en la formación de la ética, en la cual la obra *adab* de Ibn Qutayba es puro reflejo. “La ética religiosa del *Corán* -dicen- fue desarrollada y diseccionada en todos sus detalles por los tradicionalistas bajo la forma de *ḥadīṭ*... La importancia del *ḥadīṭ* en la formación y el mantenimiento de las concepciones morales en vigor, dentro del conjunto de la comunidad musulmana de todos los tiempos y de todos los países ha sido incalculable. Se puede decir grosso modo que todo el corpus del *ḥadīṭ* constituye un manual de ética musulmana, tanto más si tenemos en cuenta que el cumplimiento correcto de los deberes religiosos es un elemento inseparable de la vida moral”¹⁴¹.

El interés de Ibn Qutayba por el *ḥadīṭ* se muestra ya desde los inicios de su carrera con la que quizás fue su primera obra, *Garīb al- ḥadīṭ* (Libro de los pasajes oscuros del *ḥadīṭ*). La defensa de la ilustración del *ḥadīṭ* la seguirá realizando hasta el fin de sus días, lo que deja muy clara su idea de abundar en ese sentido. Esto es así hasta tal punto que, si lo analizamos con más detenimiento, veremos que no hay casi ningún capítulo de *‘Uyūn* que no comience con el enunciado de una o varias propuestas del Profeta o de

¹⁴⁰ Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., 1925-1930, I, p. 6.

¹⁴¹ R. Walzer y H. A. R. Gibb, «Akhlāk», *EP*, I, p. 325b, § 2.

sus compañeros. Las cuales marcan la pauta de todo el capítulo, cualesquiera que sean las consideraciones subsiguientes.

El problema de la autenticidad del *ḥadīṭ* no está aquí en cuestión y, en el fondo, no tiene interés para nuestro propósito. Lo importante es que Ibn Qutayba, siempre que le es posible, se esfuerza en avalar sus concepciones éticas con las propuestas del Profeta, es decir, de darlas una consagración de naturaleza religiosa.

Podemos deducir, pues, que el *adab*, aunque contenga una concepción de la literatura por la abundancia de citas, no se queda sólo en una mera cultura literaria, sino que contiene, antes que nada, un humanismo filosófico, donde el hombre encontraría en sí mismo su propio fin y se constituiría en el objeto de todos sus actos. El *adab* es definido muy bien por Ḥusaynī¹⁴² en estos términos: “es el estudio de las ciencias religiosas desde un punto literario y lingüístico”. Esta definición, que es exacta en sus términos, puede que sea incompleta. Faltaría añadir que conlleva también un “humanismo religioso”, que hace del hombre un receptáculo de cultura y la causa instrumental de un ideal ético para su propia dicha sobre la tierra y, asimismo, para mayor gloria de Dios. Se puede suscribir pues, sin reservas, el juicio de Walzer y Gibb, según el cual “los *‘Uyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba pueden ser calificados como el primer manual exhaustivo de ética musulmana, reúne e integra un grado importante de elementos provenientes del *Corán*, del *ḥadīṭ*, de época preislámica y del acervo cultural persa; si bien, eliminando los elementos inasimilables de estos últimos. Igualmente define y normaliza los componentes de la moral ortodoxa en su estado pre-filosófico y pre-sufí”¹⁴³.

Para concluir, cabe decir que esta moral ortodoxa en su estado filosófico y pre-sufí es la moral básica del islam a la que los musulmanes pudieran muy bien sentirse ligados, cualesquiera que fueran sus ideales

¹⁴² Ishāq Mūsa al-Husaynī, *The life*, p. 71.

¹⁴³ R. Walzer y H.A.R. Gibb, art. cit., *EI*², I, p. 325b, § 4.

sociales y políticos, al igual que la moral cristiana se asienta en la base de la ética laica de Occidente, constituyendo el fundamento mismo de una civilización.

3. LOS ‘*UYŪN AL-AJBĀR* (Florilegio de noticias)

Es sin ninguna duda la obra más famosa de Ibn Qutayba. Los *'Uyūn al-ajbār* son una amplia colección compuesta en *adab*; en ellos se tratan variados y numerosos temas. Después de traducir los capítulos de una de las cuatro partes de las que se compone, podemos confirmar que se trata de una obra escrita con un estilo donde prevalece el aspecto formal, lingüístico y su contenido es propio de dicho género; pues cumple las características a las que aludíamos en el apartado anterior.

Hay diversas interpretaciones del título de la obra. Nos inclinamos por “Florilegio de noticias”, aunque G. Lecomte crea más acertado traducirlo como “documentos esenciales”, y otros de forma más literal lo trasladan por “fuentes de noticias”, “noticias selectas”, etc. Parece, pues, pertinente traducirlo como indicamos, ya que en efecto se trata de una colección de anécdotas y saberes selectos.

El sumario de Ibn al-Nadīm coincide exactamente con el de la editorial Adwī. La única peculiaridad de esta edición es el estar fraccionada en cuatro tomos, a fin de hacer más cómodo el manejo de la obra.

La introducción del *Kitāb ‘Uyūn al-ajbār*, probablemente posterior a la de el *adab*, retoma ciertos temas, especialmente el de la buena lengua que se pierde -el cual, por otra parte, parecía haber llegado a ser un tópico desde la época de Ibn Qutayba- pero lo completa haciendo una verdadera declaración de fe humanista: “El hombre honesto debe tener todo muy claro y dar una prueba de eclecticismo en todos los campos; no debe tener dudas sobre las ciencias religiosas y profanas, preocuparse de la salvación en el otro mundo y también de sus intereses aquí abajo; los *‘Uyūn* le enseñarán a perfeccionar la lengua hablada y escrita, a adquirir cierto talento de persuasión, a salir elegantemente de un mal paso, a conseguir fácilmente sus objetivos”¹⁴⁴. Con ello se dirige tanto a las gentes religiosas como a las profanas, al vulgo y a la élite, a los reyes y a la grey.

Hay pues, en esta obra todo un programa, que el autor va a materializar reuniendo en diez capítulos todo lo que es necesario saber. Sus fuentes son de lo más diverso. Por otro lado, pone de manifiesto su intención de no despreciar ninguna información, cualquiera que sea su origen.

En los *‘Uyūn al-ajbār* encontramos desde narraciones, historias, leyendas, episodios y anécdotas, hasta tradiciones y *ḥadīṭ*-es, todos ellos sin mostrar un vínculo aparente más que en el contenido, enmarcado en el contexto del capítulo y del libro donde se hallan; eso sí, tratando el mismo tema central sobre el que se articula el capítulo. Al principio de la obra nos dice al respecto:

“Este libro, aunque no está de común acuerdo con el *Corán*, la *sunna* y la ley de la fe o el conocimiento de *ḥalāl* y *ḥarām*, es una guía para la buena conducta, e indica la dirección para tener la conducta del hombre noble y previene de la conducta innoble”¹⁴⁵.

¹⁴⁴ G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 145.

¹⁴⁵ Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. Brockelmann, 1900-8, p. 7f.

Las narraciones son de extensión desigual y muestran en su mayoría un tono de ironía y humor, que en ocasiones llega a ser satírico. A lo largo de su lectura se van citando diversos personajes, la mayoría ilustres musulmanes, tales como califas, gobernadores, jueces, poetas, escritores y otras figuras de relieve social; lo cual nos permite hacernos una idea aproximada de lo que fue la sociedad islámica de época clásica. En estas narraciones se tratan temas tan significativos como el matrimonio, el sexo, el divorcio, la mujer, las costumbres religiosas, sociales y políticas; asuntos todos de capital importancia para entender la sociedad arabo-islámica de la época.

Dentro de estas cuestiones generales, aparecen otros asuntos de preocupación social, tales como la enfermedad de la lepra, la elefantiasis, sobre la hernia, etc, por más que el libro lleve por título *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres); lo mismo ocurre con la homosexualidad, el conflicto entre tribus y clanes, etc.

Entre los personajes a los que aludíamos anteriormente, aparecen citados, por supuesto, el profeta Mahoma y su esposa 'Ā'īša, así como célebres poetas como Imru' l-Qays o el gramático al-Aṣma'ī que aparece citada en dieciséis páginas a lo largo de la traducción que presentamos en este trabajo, convirtiéndose así en la fuente más citada del *Libro de las mujeres*. Aparecen asimismo en numerosas ocasiones personajes anónimos, que son desconocidos o al menos sin relevancia histórica.

La mayor parte de los relatos que se recogen en la obra proceden de otras fuentes, que Ibn Qutayba cita ocasionalmente en versos sueltos, poesías o fragmentos poéticos.

Los *'Uyūn al-ajbār* se componen de una introducción significativa y de cuatro partes o volúmenes que se subdividen en un total de 10 libros, cuya ordenación ha servido de precedente a un gran número de trabajos de *adab* similares, surgidos a lo largo de los siglos. Cada libro se ocupa de un asunto diferente, por ejemplo, acerca de la guerra, de la ciencia y la elocuencia, etc, el último está dedicado a la mujer.

El esquema de la composición de los *'Uyūn* es, el siguiente:

1ª PARTE:

1. *Kitāb al-Sulṭān* (Libro del poder). Contiene 19 capítulos, y trata de las cualidades del sultán, su conducta, las cualidades necesarias que han de mostrar sus familiares, la elección de sus funcionarios.
2. *Kitāb al-Ḥarb*¹⁴⁶ (Libro de la guerra). Comprende 19 capítulos, versa acerca de las leyes de la guerra, los ardides y las estrategias en los combates.
3. *Kitāb al-Su'dud* (Libro de la autoridad). Encierra 32 capítulos y diserta sobre la grandeza de los grandes (los personajes importantes de este mundo), sobre las cualidades inseparables a la grandeza.

2ª PARTE:

4. *Kitāb al-Ṭabā'i' wa l-ajlāq al-maḍmūma* (Libro de las naturalezas y las costumbres reprobables). Incluye 35 capítulos, habla sobre las cualidades y los defectos, así como sobre la comparación con los animales y los genios.

¹⁴⁶ Sobre este libro véase Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār, Kitāb al-Ḥarb*, Beirut: Dār al-Fikr, 1955.

5. *Kitāb al-'Ilm wa l-bayān* (Libro de la ciencia y la elocuencia). Abarca 54 capítulos, trata sobre la retórica, el arte de la oratoria, el arte de la conversación.
6. *Kitāb al-Zuhd* (Libro del ascetismo). Se compone de 7 capítulos, versa sobre la austeridad y la piedad, sobre favores que los ascetas han disfrutado de los soberanos, ejemplos de sermones.

3ª PARTE:

7. *Kitāb al-Ijwān* (Libro de los amigos). Tiene 18 capítulos, trata de los amigos, cómo elogiarlos y cómo conservarlos.
8. *Kitāb al-Ḥawā'iy* (Libro de las necesidades). Se distribuye en 12 capítulos, sobre cómo conseguir los objetivos, cualidades necesarias, regalos que hacer, palabras que utilizar.
9. *Kitāb al-Ta'ām* (Libro de la comida). Reúne su material en 29 capítulos, referidos a cómo saber alimentarse y ciertas nociones de medicina.

4ª PARTE:

10. *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres). Ordenado en 34 capítulos, referidos al arte de amar, beber y cantar.

La obra comprende igualmente los índices siguientes:

- 1) Índice de las transcripciones, pp. 151-168.
- 2) Índice de los poetas, pp. 169-179.
- 3) Índice de otros nombres propios, pp. 180-224.
- 4) Índice de nombres, tribus, pueblos etc, pp. 225-232.
- 5) Índice de topónimos, pp. 233-242.
- 6) Índice de obras citadas, pp. 243-244.
- 7) Índice de proverbios, pp. 250-252.
- 8) Índice de ayyām al-‘Arab, pp. 253.
- 9) Índice de rimas, pp. 254-245.
- 10) Índice de hemistiquios, pp. 296-297.

Del último de estos libros, el *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres), es del que damos la traducción completa, trasladando sus 34 capítulos y su correspondiente comentario literario en páginas posteriores. Los títulos de los capítulos que aparecen en dicho libro, son los que siguen:

Acerca de las costumbres y el carácter de las mujeres, lo elogiabile y lo criticable

في اخلاقهن و خلقهن و ما يختار منهن و ما يكره

Las habilidades de los hombres

الاكفاء من الرجال

**La incitación al matrimonio
y el reproche a la abstinencia**

الحضّ على النكاح و ذمّ التبتّل

Capítulo de la bondad y la belleza

باب الحسن و الجمال

Capítulo de la fealdad y la deformidad

باب القبح و الدمامة

Capítulo sobre la negritud

باب السواد

Capítulo sobre los viejos y las viejas

باب العجز و المشايخ

Capítulo de la creación

Capítulo de la longitud y la pequeñez

(los altos y los bajos)

باب الخلق

باب الطول و القصر

La barba (las barbas)

اللقى

Los ojos

العيون

La nariz (las narices)

الانوف

La fetidez y el hedor

الهخر و النتن

La lepra

الهرص

Los cojos

العرج

Los herniados

الادر

La elefantiasis¹⁴⁷

الجذام

Capítulo de las dotes

باب المهور

Momentos para realizar el coito

اوقات عقد النكاح

Peticiones de mano

خطب النكاح

Recomendaciones de los amantes

a las mujeres durante la ceremonia de la boda

وصايا الاولياء للنساء عند الهداء

**Capítulo del gobierno de las mujeres
y la cohabitación con ellas**

باب سياسة النساء و معاشرتهن

El diálogo de las mujeres

محادثة النساء

Capítulo de la mirada

باب النظر

¹⁴⁷ Síndrome caracterizado por el aumento enorme de algunas partes del cuerpo, especialmente de las extremidades inferiores y de los órganos genitales externos. Puede producirse por diversas enfermedades inflamatorias, persistentes, y muy especialmente por los parásitos de los países cálidos del grupo de la filaria. RAE, *Diccionario de la Lengua Española*, (DRAE) 19ª ed., 1970, p. 507.

**Capítulo de las esclavas cantoras,
los laúdes y el canto**

باب القيان و العيدان و الغناء

El beso (los besos)

التقبيل

Las relaciones sexuales con las mujeres y el coito

الدخول بالنساء و الجماع

Capítulo de la alcahueta

باب القيادة

Capítulo de la fornicación y del libertinaje

باب الزنا و الفسوق

Capítulo de los defectos de las mujeres

باب مساوى النساء

Capítulo del parto y el alumbramiento

باب الولادة و الولد

Capítulo del repudio

باب الطلاق

Capítulo de los enamorados, salvo

los enamorados de los poetas

باب العشاق سوى عشاق الشعراء

Los versos acerca de la poesía erótica son bellos

ابيات في الغزل حسان

En resumen, Ibn Qutayba compone esta obra para que sirva de información útil para el que no está versado en el *adab*, así como para entretenimiento de los reyes y de guía para la gente de ciencia. Pretende que sea un vademécum para el noble en modales, sin limitarse al contenido recogido en el *Corán*, la *sunna* y las leyes religiosas, utilizando para ello anécdotas curiosas.

El autor define su obra: “Este libro es como una mesa para los diferentes gustos de los comensales”.

3.1 LAS MUFAḌḌALIYYĀT Y LAS AŞMA ‘IYYĀT, DOS FUENTES PRINCIPALES DE LOS ‘UYŪN

Tras una exhaustiva investigación de dos de las principales fuentes utilizadas por este autor en dicha obra, *Mufaḍḍaliyyāt*¹⁴⁸ y *Aşma ‘iyyāt*¹⁴⁹, concluimos que son, sin duda, dos de las antologías a las que Ibn Qutayba recurre para la elaboración de sus *‘Uyūn al-ajbār*. Añadimos aquí la lista de poetas y poemas hallados en ambas fuentes y su correspondencia con el libro de los *‘Uyūn*:

1ª PARTE:

Libro III, *Kitāb al-Su’dud* (Libro de la autoridad):

.- Poeta: ‘Urwa b. al-Ward, (*‘Uyūn*, p. 338, versos: 1-6), aparece en *Aşma ‘iyyāt* (p. 45-46, versos: 13, 14,16-19).

.- Poeta: Abū l-Našnāši, (*‘Uyūn*, p. 342, versos: 1, 2 y 5), *Aşma ‘iyyāt* (p. 119, versos: 4, 5 y 7).

.- Poeta: Al-As‘ar al-Ŷu‘fī, (*‘Uyūn*, p. 350, verso: 1), *Aşma ‘iyyāt* (p. 142, verso: 15) con una variante en la palabra del verso 1 de los *‘Uyūn*:
داينته لا ينقضي, apareciendo en su lugar en el verso 15 de las *Aşma ‘iyyāt*:
صاحبتة لا تنقضي.

¹⁴⁸ Mufaḍḍal b. Muḥammad al-Ḍabbī, *The Mufaḍḍaliyyāt; an anthology of ancient Arabian odes*, Oxford, 1918-1921.

¹⁴⁹ ‘Abd al-Malik b. Qurayb al-Aşma‘ī, *Al- Aşma ‘iyyāt*, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1979.

.- Poeta: Ka‘b b. Sa‘d al-Ganawī, (*‘Uyūn*, p. 463-464, versos: 1 y 2), *Aṣma‘iyyāt* (p. 75, versos: 11 y 12), con una variante en la palabra del verso 2 de los *‘Uyūn*: *تجمّلا*, apareciendo en su lugar en el verso 12 de las *Aṣma‘iyyāt*: *عفاقة*.

2ª PARTE:

Libro IV, *Kitāb al-Ṭabā‘i‘ wa l-ajlāq al-maḍmūma* (Libro de las naturalezas y las costumbres reprobables):

.- Poeta: Suwaīd b. Abī Kāhil, (*‘Uyūn*, p. 14, versos: 2-4 y 7), *Mufaḍḍaliyyāt* (pp. 400-401, versos: 67-70), con una variante en la palabra del verso 2 de los *‘Uyūn*: *صدره*, apareciendo en su lugar en el verso 67 de las *Mufaḍḍaliyyāt*: *قلبة*.

.- Poeta: ‘Abda b. al-Ṭabīb, (*‘Uyūn*, p. 26, versos: 1 y 2), *Mufaḍḍaliyyāt* (pp. 297, versos: 11 y 12), con una variante en el verso 1 de los *‘Uyūn*: *يسدي النميمة*, apareciendo en su lugar en el verso 11 de las *Mufaḍḍaliyyāt*: *يزجي المنامم*.

3ª PARTE:

Libro VII, Kitāb al-Ijwān (Libro de los amigos):

.- Poeta: A‘šà Bāhila, (*‘Uyūn*, p. 8, versos: 1 y 2), *Aṣma‘iyyāt* (p. 90, versos: 13 y 15), con una variante en la palabra del verso 1 de los *‘Uyūn*: *من فيسده*, apareciendo en su lugar en el verso 15 de las *Aṣma‘iyyāt*: *شرُّ يكدّره*.

.- Poeta: Al-Munajjal al-Yaškurī, (*‘Uyūn*, p. 17, verso: 1), *Aṣma‘iyyāt* (p. 60, verso: 19).

4ª PARTE:

Libro X, *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres):

.- Poeta: 'Alqama b. 'Abada, ('*Uyūn*, p. 46, versos: 1-3), *Mufaḍḍaliyyāt* (p. 773, versos: 8-10), con una variante en el verso 1 de los '*Uyūn*: خبير, apareciendo en su lugar en el verso 8 de las *Mufaḍḍaliyyāt*: بصير. En el verso 2 de los '*Uyūn* encontramos la preposición: في, mientras que en el verso 9 de las *Mufaḍḍaliyyāt* tenemos: من, y por último, en el verso 3 cambia: الماء, por: المال, tal y como aparece en el verso 10 de las *Mufaḍḍaliyyāt*.

.-Poeta: Al-Aṣma'ī para Ṣajr b. 'Amr b. al-Šarīd, ('*Uyūn*, p. 116, versos: 1-5), *Aṣma' iyyāt* (p. 146, versos: 1-5), con una variante en el verso 1 de los '*Uyūn*: تملُ عيادتي, apareciendo en su lugar en el verso 1 de las *Aṣma' iyyāt*: تجفُ دموعها. En el verso 5 de los '*Uyūn*: أنهتُ, mientras que en el mismo verso de las *Aṣma' iyyāt* aparece: أيقظتُ.

3.2 CONSIDERACIONES SOBRE EDICIONES Y MANUSCRITOS

Para la elaboración de la traducción, la edición que he manejado de los *‘Uyūn al-ajbār*, por ser más moderna y estar dotada de mayor información acerca del texto en una serie de notas a pie de página, es la edición elaborada por el Dr. Yūsuf ‘Alī Ṭawīl, profesor de literatura andalusí en la Universidad del Líbano, editada por Dār al-Kutub al-‘Ilmīya en el año 2003, la cual está distribuida en cuatro volúmenes originales de la obra.

El editor no nos informa del manuscrito en el que se ha basado para realizar esta edición, pero en las páginas 6 y 7 de su introducción, nos precisa lo siguiente: “... A pesar de que esta obra se ha editado varias veces en distintos países, observé con atención lo que se ha hecho de ella en cuanto a alteraciones, cambios, reducciones y añadidos [se refiere]. Revisé todo y hallé varios de sus textos en otras fuentes, como el *Kitāb al-Bayān wa l-tabīyyina* de al-Ŷahīz, *al-‘Iqd al-farīd* de Ibn ‘Abd Rabbihi, el *Kitāb al-Agāni* de Abū l-Faraŷ al-Iṣfahānī, *al-Kāmil fī l-luga wa l-adab* de al-Mubarrad, *al-Kāmil fī l-tarīj* de Ibn al-Aṭīr, además de otras fuentes revisadas. Los estudié con dedicación fijando los términos, aclarando lo que resultaba complicado entender, completando lo que se había reducido en el texto y estudiando lo que encontré mejor de la poesía y de la prosa de sus contemporáneos. Algo que me resultó pesado, pues identifiqué a más de trescientas personalidades literarias y eruditas, traté con más de noventa aleyas coránicas, pertenecientes a la primera y segunda parte, especificando sus respectivos lugares. La tercera y cuarta parte fue explicada y fijada por

mi colega el doctor Mufīd Qumayḥa. Así está compuesto este libro, mediante una nueva forma a la que no están acostumbrados los lectores. Las ediciones anteriores están exentas de anotaciones y crítica. Esperando que satisfaga a las gentes de ciencia y pidiendo perdón si hubiese algún error”.

Puesto que el libro de las mujeres lo encontramos en la cuarta parte de la obra, las anotaciones provienen de la pluma de Mufīd Muḥammad Qumayḥa, tal y como nos lo dice expresamente el editor.

Por otra parte, G. Lecomte, en su tesis doctoral, nos da una lista de los manuscritos conocidos hasta la fecha de publicación de su trabajo, son los siguientes:

.-El primer manuscrito se encuentra en San Petersburgo, con el número 691; éste aparece reseñado en dos artículos que realizó Van Rosen, uno de ellos en *Bulletin de la Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*, nº 27-28, 1881-1883, p. 62 y ss; el otro se encuentra en la revista *Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Imperiale des Sciences de St. Petersbourg*, nº 8, 1880, p. 777.

.-El segundo manuscrito se encuentra en la biblioteca Köprülü (Estambul) con el número 1344.

.-El tercero se localiza en la biblioteca nacional de archivos de Egipto, Dār al-Kutub, dentro del género *adab* con el número 4297, se trata de una copia fotográfica del segundo manuscrito mencionado.

Encontramos una publicación de los ‘*Uyūn al-ajbār*¹⁵⁰’ dedicada al *Kitāb al-Nisā’* que consta de 147 páginas. En ella no hemos detectado cambio alguno en el cuerpo del texto; se trata de una mera copia. Sin embargo, sí hallamos diferencias en las notas a pie de página por ser

¹⁵⁰ Ibn Qutayba, ‘*Uyūn al-ajbār, Kitāb al-Nisā’*’, Beirut: Dār al-Fikr, 1955.

distinto editor el que suscribe dichas notas, sin que nos aporte ninguna información significativa que debamos citar.

Hallamos también un extracto del capítulo que nosotros hemos titulado: *Capítulo del gobierno de las mujeres y la cohabitación con ellas* en el libro de ‘Akkāwī Riḥāb¹⁵¹, en el que aparece el texto que corresponde a las páginas 76-78 de dicho capítulo en la edición que hemos manejado.

De esta obra existen dos ediciones referentes anteriores a la utilizada en nuestra traducción:

.- Edición de Brockelmann, Weimar 1898-Berlín 1900-Strasbourg 1903-1908, solamente del Libro I al IV.

.- Edición Aḥmad Zakī al-‘Adawī, Cairo: Dār al-Kutub, 1343-1349/1925-1930, se compone de 4 vols. Es, quizás, la más normativa, al ser, de manera general, la utilizada por la mayoría de autores que han tratado esta obra, y que nosotros mismos utilizamos en el estudio de la vida y obra de Ibn Qutayba por esa misma razón.

Otras ediciones a destacar son las que siguen:

.- Ibn Qutayba, *‘Uyūn al-ajbār*, ed. Muḥammad Abd al-Qader Hatem, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1963, 2 vols.

.- Ibn Qutayba, *‘Uyūn al-ajbār*, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1964, 2 vols.

.- Ibn Qutayba, *‘Uyūn al-ajbār*, El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīya, 1973, 2 vols.

¹⁵¹ ‘Akkāwī Riḥāb, *Ibn Qutayba al-Dīnawarī: al-‘ālim wa l-adīb al-lugawī*, Beirut, 2010, pp. 328-329.

.- Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār*, ed. Yūsuf 'Alī Ṭawīl, El Cairo: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1998, 2 vols.

.- Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār*, ed. Yūsuf 'Alī Ṭawīl, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 2003, 2 vols.

.- Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār*, ed. Muḥḥammad Sa'īd Abū Ša'r , Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2008, 4 vols.

.- Ibn Qutayba, *'Uyūn al-ajbār*, al-Mansūra: Dār al-Yaqīn li l-Nashr wa l-Tawzī', 2011. La última edición publicada.

Tras el análisis comparativo de las ediciones aquí citadas podemos afirmar que entre ellas no hay diferencias ni variantes en el cuerpo del texto; sí existe, en cambio, una gran diversidad en las notas a pie de página, pues dependiendo del editor, éstas varían considerablemente; por ello encontramos ediciones en las que a una determinada palabra se le da un sentido diferente al que le da otro editor, siendo la anotación de esa palabra inexistente en otras ediciones.

En cuanto a las traducciones halladas de los *'Uyūn al-ajbār*, destacan nombres ya citados como el de L. Kofp, autor que realizó la traducción de uno de los libros de los *'Uyūn al-ajbār*, concretamente el Libro IV titulado *Libro de las naturalezas y las criaturas horrendas*, y J. Horovitz, que tradujo al inglés el primer libro de esta obra sobre el Gobierno¹⁵².

El resto de traducciones de esta obra que aquí tratamos, son traducciones de párrafos sueltos, o tratan las ediciones de sus obras, especialmente las referidas al género *adab*. No obstante, es de destacar la de *Ibn Qutayba, relatos*, de L. M^a. Arvide Cambra, de la Universidad de Almería (2004), por haber servido de referencia a nuestro trabajo.

¹⁵² J. Horovitz, «Ibn Qutayba's 'Uyun al-Akhbar», *Islamic Culture*, IV, (1930), 171-197; 331-362.

En la edición utilizada para mi trabajo, el *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres) es el décimo libro del cuarto volumen original, de los tomos 3 y 4. Son un total de 143 páginas de las cuales presentamos la traducción completa al castellano de dichas páginas y, en consecuencia, de dicho libro cuarto.

4. ANÁLISIS ESTADÍSTICO SOBRE LA SELECCIÓN DE AUTORES DE IBN QUTAYBA EN SUS *‘UYŪN AL-AJBĀR*

- **Poetas de las *mu‘allaqāt*** (se cita volumen y página/s):

Imru’ l-Qays: (I: 229, 340, 456/ II: 28, 90, 202/ IV: 45, 95).

Ṭarafa b. al-‘Abd al-Bakrī: (I: 369/ II: 5, 28/ IV: 67), Zuhayr b. Abī Sulmā:
(II: 10, 99, 134, 200, 287, 412, 416, 464/ II: 8, 82/ III: 125, 172).

Labīd b. Rabī‘a al-‘Āmirī: (I: 232/ II: 332, 348/ IV: 65).

- **Los poetas salteadores:**

Šanfarā al-Azdī: (IV: 79).

Ta’abbaṭa Šarran: (I: 395).

- **Otros poetas pre-islámicos:**

‘Adī b. Zayd al-‘Ibādī: (I: 424/ II: 328, 342, 370/ III: 91, 101, 131, 213).

Al-Jansā’: (I: 429).

- **La poesía en tiempos de Mahoma y del califato omeya (-750):**

Gaylān b. ‘Uqba = Dū l-Rumma: (II: 100, 102, 103, 197/ III: 230/ IV: 23, 39, 40, 46, 83, 85, 139).

Giyāt al-Ajṭal: (I: 439/ II: 212, 234/ III: 127/ IV: 35, 82, 118).

Ḥammām b. Gālib al-Farazdaq: (I: 45, 137, 151, 152, 205, 259, 327, 329,

435, 437, 465/ II: 20, 33, 93 / III: 131, 189, 220, 234, 263, 287, 311 / IV: 6, 52, 84, 102, 104-106, 108, 120, 123).

Ŷarīr b. ‘At: (I: 112, 165/ II: 213, 341/ III: 23, 39, 62, 95, 170, 174, 248, 314/ IV: 43, 85, 105, 138).

- Poesía omeya de *gazzal*:

‘Umar b. Abī Rabī‘a: (I: 99/ III: 13, 21, 154/ IV: 105, 107).

- Periodo Abasí: poetas modernos:

Baššār b. Burd: (I: 159, 164, 371, 428/ II: 27, 34, 40, 48, 198/ III: 15, 23, 25, 30, 32, 53, 157, 160, 164, 165, 182, 188/ IV: 81, 82, 84, 109).

Abū Nuwās: (I: 111, 122, 330, 340, 369, 386, 402, 411/ II: 9, 10, 27, 44, 146, 155, 193, 203, 204, 359 / III: 71, 126, 136, 167, 185, 190, 271, 273, 290/ IV: 38, 41, 43, 109)

Abū l-‘Atāhiya: (I: 143, 157, 165/ II: 197, 330, 331, 347, 353, 359, 403/ III: 12, 24, 46, 65, 95, 134, 162, 175, 207, 216/ IV: 86).

- Periodo Abasí: El neoclasicismo:

Abū Tammām: (I: 108, 110, 147, 159, 212, 238, 239, 331, 335, 337, 339, 349, 355, 361/parte II: 9, 11, 80, 104, 144, 181, 199, 241 /parte III: 11, 12, 31, 39, 46, 67, 75, 121, 161, 164, 168, 186/ IV: 28, 45, 53, 85).

Al-Buḥturī: (I: 336/ III: 40, 181).

- Prosa literaria abasí:

Ibn al-Muqaffa‘: (I: 74, 76, 113, 278, 298, 389, 404, 462/ II: 12, 32, 137/ III: 20, 213, 214/ IV: 9).

Una vez finalizada esta introducción referente a los aspectos que hemos considerado indispensable abordar en la presente tesis doctoral, nos introducimos ya en el cuerpo de la misma, por constituir éste la verdadera novedad, que no es otra que la traducción y anotación completa de la obra a la que hemos hecho referencia durante todos los apartados anteriores, el *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres), nunca antes traducido a una lengua europea, el libro más rico en poesía de los diez que componen los *'Uyūn al-ajbār*.

DE LA TRADUCCIÓN

Es obvio que el valor de esta tesis doctoral radica en el traslado efectuado del *Libro de las mujeres* desde el árabe literal al español, toda vez que se trata de un texto del siglo III/IX adobado con profusión de versos, lo cual añade mayores dificultades a la hora de ser traducido e interpretado, puesto que no pocas de sus imágenes se han vuelto opacas para nosotros. Sería, por tanto, pretencioso considerar mi versión como definitiva. Es tan sólo un intento más o menos logrado, dependiendo del contenido de sus capítulos; pero eso sí, la traducción se ciñe siempre al texto, y, cuando existe algún desvío en la lengua receptora, se da en nota su significado literal. Vienen, pues, a cuento las palabras de Ciorán: “una traducción es mala, cuando es más clara, más inteligible que la original”.

Las arduidades de la traducción se acrecientan por la disparidad de estilos de los autores recogidos en el libro. Traducir párrafos sacados del contexto en el que fueron compuestos es tarea a veces en exceso trabajosa, pues se requiere, a más de saberes gramaticales, conocer aspectos varios en materia de historia y literatura, tanto de época islámica como de la *Yahiliyya*. Ni que decir tiene que por muchos esfuerzos que se hagan en ocasiones uno no llega a desentrañar el sentido de tal o cual verso. Con todo, hemos intentado superar esas situaciones hasta donde nos lo ha permitido nuestra competencia.

Ciertamente, uno de los grandes problemas a la hora de traducir la poesía, ha sido la medida y la rima, pues esto hace que en ocasiones el poeta haga modificaciones gramaticales que no se compadecen con la norma; el problema se agudiza cuando el poeta echa mano de la elipsis, entonces el traductor ha de diseccionar el verso para hallar su sentido cabal, sin conseguirlo a veces.

Otro obstáculo al que hemos hecho frente ha sido la propia práctica poética, en el orden semántico, en este viaje por la poesía árabe, que consiste en cambiar el género del personaje, utilizando el masculino para referirse a la mujer o viceversa, habida cuenta de que se puede utilizar el femenino referido a efebos o eunucos. Para que se tenga noción exacta de esta práctica he consignado a pie de página, a lo largo del texto traducido, las rarezas y anomalías gramaticales con las que he tropezado.

Después de lo dicho, cabe sin más adentrarse en el *Libro de las mujeres*.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ النِّسَاءِ

فِي أَخْلَاقِهِنَّ وَخُلُقِهِنَّ

وَمَا يَخْتَارُ مِنْهُنَّ وَمَا يَكْرَهُ

عن مُجَاهِدٍ عن يَحْيَى بنِ جَعْدَةَ قال قال رسول الله ﷺ: «تُنكحُ المرأةُ لِدِينِهَا وَحَسَبِهَا وَحُسْنِهَا فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»^(١) ثم قال: «ما أفادَ رجلٌ بعدَ الإسلامِ خيراً من امرأةٍ ذاتِ دِينٍ تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهَا وَتَحْفَظُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ إِذَا غَابَ عَنْهَا».

En el nombre de Dios clemente y misericordioso

EL LIBRO DE LAS MUJERES¹⁵³

ACERCA DE LAS COSTUMBRES Y EL CARÁCTER DE LAS MUJERES, LO ELOGIABLE Y LO CRITICABLE

De **Muḡāhid**¹⁵⁴, tomándolo de **Yaḡyà b. Ŷa‘da**, son las siguientes palabras: “Dijo el Enviado¹⁵⁵ de Dios -Dios lo bendiga y salve-: «La mujer se casará según su religión, su linaje y su belleza, así que, necesariamente, debes casarte con una [mujer] de la misma religión»¹⁵⁶. Después dijo: «No hay nada más provechoso para un hombre, después del islam, que una mujer de la misma religión lo alegre cuando éste la mira, que le obedezca cuando éste mande, que lo respete por sí mismo¹⁵⁷ y a su dinero cuando él se ausenta»”.

¹⁵³ Las notas a pie de página de la traducción siguen el mismo orden que las notas de la introducción. Aquellos nombres que aparecen sin nota identificativa a pie de página es porque no han sido identificados o bien porque ya lo han sido en páginas anteriores.

¹⁵⁴ Muḡāhid b. Ŷabr Abū l-Ḥaḡyāy. Fue discípulo de Ibn al-‘Abbās y una autoridad en la lectura e interpretación del *Corán*. Vivió del 642 al 722. A. Rippin, «Mudjāhid b. Djabr al-Makkī», *EP*, VII, 293a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, trad. B. Dodge, *The fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 49 y 75.

¹⁵⁵ En árabe, الرسول, lit.: «el mensajero». Es el apelativo con que se conoce al Profeta Mahoma, “El mensajero de Dios”. Es evidente que las connotaciones del término رسول no se corresponden con lo que el lector hispanohablante percibe por “mensajero”, lo cual introduce el problema de la elección de un término equiparable en nuestro contexto cultural por lo que nos decantamos por “enviado”, al ajustarse quizás más este término a dicho contexto, traduciendo así la *idāfa*: رسول الله como “el enviado de Dios”.

¹⁵⁶ Locución supersticiosa. Es un ruego del Profeta en el que se entiende que hay necesidad de casarse con una mujer de la misma religión. Ibn Manzur, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, 2003, t. I, p. 271.

Se trata de un *hadīṭ* que a pesar de no ser exactamente igual al que aparece en nuestro texto, creemos que Ibn Qutayba podría haberlo extraído de éste, asimismo, véase Imān Abū Dāwud al-Siḡistāni, *Sunan Abū Dāwud*, Libro (12/6) *Kitāb al-Nikāḡ* (Libro del matrimonio) cap. [2] n° 2047, Beirut: Dār al-Kutub, 1ª ed., 2008, t. II, p. 419; véase también, Al-Bujārī, *Saḡiḡ al-Bujārī*, Libro (8) *Kitāb al-Nikāḡ* (Libro del matrimonio) cap. [16] n° 5090, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 2002, t. II, p. 368.

¹⁵⁷ En árabe, نفسها, lit.: «por sí misma», traducimos esta locución en masculino, a pesar de que la palabra نفس, cuya función más habitual es la de pronombre reflexivo, lleve el pronombre femenino ها, pues el español así nos lo exige. Otra posible traducción sería “motu proprio”. La palabra نفس puede significar también “alma” o “espíritu”, así نفسي se traduce por “mi alma” o “mi espíritu”, es un término femenino, sujeto de todos los verbos en مضارع a lo que rige un كانت elíptico.

وعن عائشة رضي الله عنها : لا تُدْخِلُ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا فِي أَقْلٍ

من عشر سنين .

قالت عائشة : وَأَدْخِلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ .

الأصمعيّ قال : أَخْبَرَنَا شَيْخٌ مِنْ بَنِي الْعَبْرِ قَالَ : كَانَ يُقَالُ : النِّسَاءُ

ثَلَاثٌ : فَهَيْئَةٌ لَيِّنَةٌ عَفِيفَةٌ مُسَلِّمَةٌ تُعِينُ أَهْلَهَا عَلَى الْعَيْشِ وَلَا تُعِينُ الْعَيْشَ عَلَى

أَهْلِهَا ، وَأُخْرَى وَعَاءٌ لِلْوَلَدِ ، وَأُخْرَى «غُلٌّ قَمْلٌ»^(٢) يَضَعُهُ اللَّهُ فِي عُنُقِ مَنْ يَشَاءُ

وَيَفُكُّهُ عَمَّنْ يَشَاءُ . وَالرِّجَالُ ثَلَاثَةٌ : فَهَيْئٌ لَيِّنٌ عَفِيفٌ مُسَلِّمٌ ، يُصَدِّرُ الْأُمُورَ

مُصَادِرَهَا ، وَيُورِدُهَا مَوَارِدَهَا ، وَآخِرٌ يَنْتَهِي إِلَى رَأْيِ ذِي اللَّبِّ وَالْمُقَدَّرَةِ فَيَأْخُذُ

بِأَمْرِهِ ، وَيَنْتَهِي إِلَى قَوْلِهِ ، وَآخِرٌ حَائِرٌ بَائِرٌ^(١) ، لَا يَأْتَمِرُ لِرَشْدِهِ ، وَلَا يُطِيعُ مُرْشِدًا .

De ‘Ā’iṣa¹⁵⁸ -Dios esté satisfecho de ella- es lo siguiente: “La mujer no es llevada a la casa del esposo si es menor de diez años”.

Y añadió después: «Aunque yo consumé el matrimonio con el Profeta -Dios lo bendiga y salve- a los nueve años»¹⁵⁹.

Relató al-Aṣma‘ī¹⁶⁰: “Un jeque¹⁶¹ de los Banū ‘Anbar¹⁶² me contó lo siguiente: ‘Dicen que hay tres clases de mujeres: están las que son fáciles de llevar, dulces, virtuosas y buenas musulmanas, que ayudan a su familia ante las adversidades de la vida, y no hacen lo contrario; otras son madres; y, finalmente, están las esposas ‘tormentosas’, a las que Dios coloca en el cuello de quien las quiere y las aleja de quien ellas desean. De igual modo, hay tres tipos de hombres: los que son manejables, cariñosos, honrados y buenos musulmanes, que reflexionan sobre las cosas hasta sus últimas consecuencias; otros son los que llegan a la quintaesencia de las ideas, toman la responsabilidad de todo y tienen la última palabra¹⁶³; y, por último, están los despistados y descarriados, que no se esfuerzan en ir por el camino correcto ni siguen a ningún guía espiritual”.

¹⁵⁸ ‘Ā’iṣa (m. 678). Hija de Abū Bakr, sucesor de Mahoma como califa del islam. Fue la tercera mujer y la esposa predilecta de Mahoma, con el que se casó en el año 623 o 624 d.C., sin tener hijos. ‘Ā’iṣa se casó con Mahoma cuando tenía 6 años y Mahoma 54, aunque el matrimonio se consumó cuando ella tenía 9. Participó de manera activa en los acontecimientos políticos de la época. W. Montgomery Watt, «‘Ā’iṣa bint Abī Bakr», *EP*, I, 307b.

¹⁵⁹ Al-Bujārī, *Saḥiḥ*, Libro (8) *Kitāb al-Nikāḥ* (Libro del matrimonio) cap. [34] n° 2121.

¹⁶⁰ Al-Aṣma‘ī (c. 741-828). Filólogo árabe nacido en Basora, que junto a Abū Ubayda y Abū Zayd al-Ansārī dejan un importante legado en materia de lexicografía y poesía árabes, al que filólogos posteriores deben gran parte de sus conocimientos en estos campos. Los tres fueron discípulos de Abū ‘Amr b. al-‘Alā, el jefe de la escuela de Basora. Entre sus obras destaca la denominada *al-Aṣma‘īyāt*, una antología de 72 poemas o fragmentos de poemas preislámicos o arcaicos en la que se reflejan sus tendencias literarias. En los capítulos de los *‘Uyūn* traducidos en este trabajo, al-Aṣma‘ī es, junto con al-Madā’inī, una de las fuentes más citadas. B. Lewin, «Al-Aṣma‘ī Abū Sa‘īd ‘Abd al-Malik b. Ḳurayb», *EP*, I, 717b.

¹⁶¹ En árabe شيخ, significa “viejo, jeque o maestro”. El término designa al hombre que tiene rasgos propios de la vejez. En la arabia preislámica el jeque, elegido por sus cualidades, era el que desempeñaba las veces de jefe de la tribu. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 196.

¹⁶² بني العنبر Nombre de una tribu. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 107 y 501.

¹⁶³ En árabe, انتهى الى قول, lit.: «acaban en su palabra».

عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال:
خير نسائكم العفيفة في فرجها، الغلّمة لزوجها^(٣).

وعن عروة بن الزبير قال: ما رفع أحد نفسه بعد الإيمان بالله بمثل
منكح صدق، ولا وضع نفسه بعد الكفر بمثل منكح. سوء. ثم قال: لعن
الله فلانة، ألفت^(٣) بني فلان بيضا طوالا فقلبتهم سودا قصارا.

قال بعض شعراء بني أسد:

[طويل]

وأولُ خُبثِ الماءِ خُبثُ تُرابه - وأولُ خُبثِ القومِ خُبثُ المناكحِ

De **Ŷa‘far b. Muḥammad**¹⁶⁴, tomándolo de su padre y éste, a su vez, de **‘Alī b. Abī Ṭālib**¹⁶⁵ -La paz sea con él- es lo siguiente: “La mejor de vuestras mujeres es la que es lujuriosa con su esposo¹⁶⁶ pero casta con el resto”¹⁶⁷.

De **‘Urwa b. al-Zubayr**¹⁶⁸ son las siguientes palabras: “Nadie se alza por encima de la fe en Dios cuando se casa con una mujer con sinceridad y por amor. Y nadie es tan infiel como el que se casa por vicio”. Y añadió: “Dios maldiga a Fulana, descendiente de la familia de Fulano, los cuales son blancos y altos pero ella los volvió negros y bajos¹⁶⁹”.

Recitó un poeta de los Banū Asad¹⁷⁰:

El primer mal del agua¹⁷¹ reside en la nocividad de su tierra, * y la primera malignidad de la gente es la perversidad de las mujeres.

(metro *ṭawīl*)

¹⁶⁴ Ŷa‘far b. al-Šādiq. Hijo de Muḥammad al-Bāqir y sexto imām *šī‘ī*, murió entre el año 765 y el 771. M.G.S. Hodgson, «Dja‘far b. al-Šādiq», *EI*², II, 374a. El alif de ابن desaparece cuando le precede el nombre propio de alguien y va seguido del nombre propio de su padre –véase Lane, *An Arabic-English Lexicon*, p. 262.

¹⁶⁵ ‘Alī b. Abī Ṭālib (m. 661). Primo y yerno de Mahoma así como su primer seguidor, fue el 4º califa ortodoxo (656-661) tras la muerte del Profeta, que tuvo lugar el 8 de junio del año 632. Se trata de una de las figuras más relevantes de la historia del islam, en torno al cual se forjó, como defensora de su causa, la fracción *šī‘ī* que aún hoy continúa vigente en algunas comunidades musulmanas. L. Veccia Vaglieri, «Alī b. Abī Ṭālib», *EI*², I, 381b.

¹⁶⁶ En árabe, زوج, “esposo” o “esposa”, en este caso, el pronombre afijo له nos da la pista para poder traducir زوجها como “su esposo”, pero si el pronombre fuera de primera persona ي زوجي entonces según que la emita sea un hombre o una mujer sería una u otra traducción. En tal caso, deberíamos acudir a la situación extralingüística, es decir, a la situación espacial y temporal, al entorno y todas las circunstancias que rodean a la actuación lingüística.

¹⁶⁷ Lit.: «la mejor de vuestras mujeres es la casta en su vulva y lujuriosa para el esposo».

¹⁶⁸ ‘Urwa b. al-Zubayr, Abū ‘Abd Allāh. Fue autoridad legal e hijo de al-Zubayr b. al-‘Awwām. Murió en Medina cuando tenía aproximadamente 70 años de edad, hacia el año 711/712. G. Schoeler, «‘Urwa b. al-Zubayr», *EI*², X, 910b.

¹⁶⁹ En dos capítulos posteriores, concretamente los titulados: *Capítulo sobre la negritud* y *Capítulo de la longitud y la pequeñez*, veremos las connotaciones negativas que suponía la baja estatura y la piel oscura.

¹⁷⁰ Nombre de una tribu árabe de Iraq. H. Kindermann, «Asad», *EI*², I, 683a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 100, 107, 118, 155, 199, 204, 207, 210, 213, 217, 231, 349 y 549. Los Banū Asad fueron objeto de burla por comer perros y carne humana. Los árabes, si ven a un hombre hacer algo mal visto, luego se lo achacan a toda la tribu y viceversa, si un hombre hace algo bueno también se lo achacan a toda la tribu aunque haya sido uno el que lo haya hecho. Al-Ŷāḥiẓ, *Libro de los avaros*, trad. Serafín Fanjul, Madrid, 1984, p. 270.

¹⁷¹ En árabe, أوّل خبث الماء, lit.: «La primera malignidad del agua». Interpretamos que el autor pretende con este verso comparar la insolubilidad del agua que tiene contacto con la tierra, por sus impurezas con lo negativo que supone para la gente la maldad de las mujeres.

قال الأصمعيّ قال ابن زُبَيْر؛ لا يمنعكم من تزوّج امرأة قصيرة قصرها،
فإنّ الطويلة تلد القصير، والقصيرة تلد الطويل؛ وإياكم والمذكّرة^(٤) فإنها لا
تنجب.

أبو عمرو بن العلاء قال قال رجل: لا أتزوج امرأة حتى أنظر إلى ولدي
منها، قيل له: كيف ذاك؟ قال: أنظر إلى أبيها وأمّها فإنها تجرُّ بأحدهما^(٥).

عن ابن أبي مُليكة أنّ عمر قال: يا بني السائب، إنكم قد أضويتم^(٦)
فأنكحوا في النزاع^(٧).

الأصمعيّ قال: قال رجل: بنات العمّ أصبر، والغرائب أنجب^(٨)، وما
ضرب رؤوس الأبطال كابن أعجمية^(٩).

Al-Aṣma‘ī contó que **Ibn Zubayr**¹⁷² dijo¹⁷³: “Que la baja estatura de una mujer no os impida casaros con ella¹⁷⁴, pues la mujer alta da a luz niños bajos y la baja da a luz a los altos; asimismo desechad a la hombruna porque esa no tiene hijos”.

Narró **Abū ‘Amr b. al-‘Alā**¹⁷⁵ lo siguiente: “Dijo un hombre: ‘Yo no me caso con una mujer hasta que vea cómo serían mis hijos con ella’. Y le preguntaron: ‘¿Y cómo es eso?’’. Entonces contestó: ‘Miro a su padre y a su madre, pues ella se parece a uno de los dos’”.

Relató **Ibn Abī Mulaika**¹⁷⁶ que **‘Umar**¹⁷⁷ dijo: “Oh Banī al-Sā‘ib¹⁷⁸, si [con las mujeres de vuestra tribu] tenéis hijos débiles casaros con mujeres de otras tribus”.

Contó **al-Aṣma‘ī**: “Dijo un hombre: ‘Las primas son más pacientes, las de otros son las mejores procreadoras, y no decapitan a los héroes como el hijo de una extranjera¹⁷⁹’”.

¹⁷² Al-Zubayr. Del clan de La Meca, este primo de Mahoma es el padre de Ibn al-Zubayr, el anticalifa de La Meca. Se trata de un personaje muy presente en los acontecimientos de los primeros tiempos del islam, sobre todo los ocurridos tras la muerte del Profeta, en la época de los llamados *Califas Ortodoxos* (632-661); ejemplos de su importancia: su participación en la comisión creada por ‘Umar I para la elección de su sucesor y la insurrección protagonizada por él, Ṭalḥa y ‘Ā‘iṣa contra ‘Alī a su subida al califato en 656. H.A.R. Gibb, «Abd Allāh b. al-Zubayr», *EP*, I, 54b.

¹⁷³ Nótese cómo en la edición árabe fluctúa el uso de los dos puntos tras el verbo قال, tanto en estilo directo como indirecto.

¹⁷⁴ Lit.: «Que no os impida casaros con una mujer su baja estatura».

¹⁷⁵ Abū ‘Amr b. al-‘Alā’ (m. 770). Famoso gramático y lector del *Corán*, es considerado el fundador de la escuela filológica de Basora. R. Blachere, «Abū ‘Amr Zabbān al-‘Alā’», *EP*, I, 105a.

¹⁷⁶ Ibn Abī Mulaika. Tradicionista (m. 117/735). G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 204j y 331.

¹⁷⁷ ‘Abd Allāh b. ‘Umar b. al-Jaṭṭāb (m. 693). Es uno de los personajes más presentes en la historia de la primera generación de musulmanes, irremediablemente vinculada a los avatares de entonces, y uno de los tradicionistas más fecundos. Adquirió su renombre no sólo por ser hijo del 2º califa ortodoxo ‘Umar sino también por sus altas cualidades morales, por las que consiguió la admiración de sus contemporáneos. Por tres veces rehusó la proposición de ser califa. L. Veccia Vaglieri, «‘Abd Allāh b. ‘Umar b. al-Khaṭṭāb», *EP*, I, 105a.

¹⁷⁸ Nombre de una tribu. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, العشائر و القبائل و فهرس الأمم (índice de nombres, tribus y pueblos), ed. cit., t. IV, p. 60.

¹⁷⁹ Un *ḥadīṭ* demasiado opaco para que nosotros podamos dar su traducción exacta.

عن أوفى بن دلهم أنه كان يقول: النساء أربع، فمنهن مَعَمَعٌ^(٤) لها شئها
أَجْمَعُ، ومنهن تبعٌ تضر ولا تنفع، ومنهن صدع^(٥) تُفرق ولا تجمع، ومنهن
غَيْثٌ هَمِيعٌ^(٦) إذا وقع ببلد أمرع^(٧). قال الأصمعي: فذكرتُ بعضَ هذا
الحديث لأبي عوانة^(٨). فقال: كان عبد الله بن عمير يزيد فيه: ومنهن
القرتع^(٩): وهي التي تلبس درعها مقلوباً، وتكحل إحدى عينيها وتدع
الأخرى.

عن علي بن زيد قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ثلاثٌ من
الفواقر^(١٠): جارٌ مُقَامَةٍ، إن رأى حسنةً سترها، وإن رأى سيئةً أذاعها؛ وأمراًةٌ إن
دخلت لسنتك^(١١)، وإن غبت عنها لم تأمنها؛ وسلطانٌ إن أحسنت لم يحمذك،
وإن أسأت قتلك.

De **Awfà b. Dalham** es lo siguiente: “Hay cuatro clases de mujeres: entre ellas está la mujer dominante que maneja su dinero y no se lo dice a su marido ni lo comparte con él; está la esclava¹⁸⁰ que perjudica y no aporta nada; la mediana¹⁸¹ que divide pero no une; [todas] son como la lluvia de las nubes que donde cae rebrota el verde”. Y añadió **al-Aşma‘ī**: “Recuerdo algo de este *hadīth* [sacado a colación] por **Abū ‘Uwāna**¹⁸², pues dijo, y estaba **‘Abd Allāh b. ‘Umayr Yazīd** con él: ‘Ella es la descuidada que se pone su camisión al revés, y se pinta un ojo con antimonio¹⁸³ y el otro no’”.

De **‘Alī b. Zayd** es lo siguiente que a su vez dijo **‘Umar b. al-Jaţţāb** -Dios esté satisfecho de él- : “Hay tres tipos de astutos: primero está el vecino del lugar donde uno vive; si ve a una mujer bella la protege y la oculta, y si ve a una mala lo lanza a los cuatro vientos. En segundo lugar está la mujer que si te habla no te cuenta más que cosas malas -si te alejas de ella no te fíes-; y por último, el sultán al que si tú le haces el bien no te lo agradece y si le haces mal te mata”.

¹⁸⁰ En árabe, تبع, “esclava”, “sumisa”.

¹⁸¹ En árabe, مدع, “mujer que no es ni gorda ni delgada, ni demasiado alta ni demasiado baja”.

¹⁸² A pesar de que en el texto el ع de este nombre aparezca vocalizado con una *fatha* (a), creemos que se trata de Abū ‘Uwāna. Transmisor de los *hadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 61 y 127.

¹⁸³ En árabe, كحل, significa polvo de antimonio que oscurece los bordes de los párpados; fue usado como un cosmético para los ojos, y también por sus efectos terapéuticos. N. Awde, *Women in Islam*, 2005, p. 179.

الأصمعيّ قال: حدّثنا جَمِيعُ بن أبي غاصِرَة - وكان شيخاً مُسِنَّاً من أهل البادية من ولد الزُّبْرِقان بن بَدْر من قِبل النساء - قال: كان الزُّبْرِقان يقول: أحبُّ كنانيّ^(١) إليّ الذليلةُ في نفسها، العزيزةُ في رهطها، البرزةُ^(٢) الحيةُ التي في بطنها غلامٌ ويتبعها غلامٌ. وأبغضُ كنانيّ إليّ الطَّلعةُ الخُبَاءةُ^(٣)، التي تمشي الدَّفْقَى^(٤) وتجلس الهَبْنَقَةَ^(٥)، الذليلةُ في رهطها، العزيزةُ في نفسها، التي في بطنها جاريةٌ وتتبعها جاريةٌ.

بلغني عن خالد بن صَفْوَان أنه قال: من تزوّج امرأةً فليتزوّجها عزيزةً في قومها، ذليلةً في نفسها، أدبها الغنى وأذلّها الفقرُ. حَصَاناً مِنْ جَارِهَا^(٦) ما جنةً على زوجها^(٧).

[كامل]

وقال الفرزدق يصف نساءً:

يَأْنَسْنَ عِنْدَ بُعُولِهِنَّ إِذَا خَلَوَا وَإِذَا هُمُ خَرَجُوا فَهِنَّ خِفَارٌ^(٨)

Narró **al-Aṣma‘ī**: “Nos contó **Ŷumaī‘u b. Abī Gādira** -era un jeque entrado en años de la tribu del desierto de los hijos de **al-Zibriqān b. Badr**¹⁸⁴ lo que **al-Zibriqān** solía decir de las mujeres: ‘La más querida de mis nueras, es la que es dócil de por sí y querida en su grupo, en la que se puede confiar y en la que en su vientre hay un varón seguido de otro [varón]. Y detesto de mis nueras a la que sale mucho y después se esconde, la que pasea con marcha rápida y se sienta con las piernas cruzadas, la humilde despreciada en su grupo, que sólo se quiere a sí misma, y la que en su vientre lleva una esclava seguida de otra [esclava]’”.

Oí que **Jālid b. Ṣafwān**¹⁸⁵ dijo: “Si uno se casa con una mujer, entonces que ésta sea prominente entre su gente, humilde en sí, educada, de buena familia y a la que la necesidad haya alcanzado alguna vez¹⁸⁶. Una mujer virtuosa a la que no se le va el ojo hacia su vecino y que [sólo] coquettee con su esposo”.

Dijo **al-Farazdaq**¹⁸⁷ describiendo a unas mujeres:

*Les gusta estar con sus esposos cuando éstos se retiran a solas con ellas * y, si ellos salen, entonces ellas se vuelven recatadas.*

(metro *kāmil*)

¹⁸⁴ Al-Zibriqān b. Badr al-Tamīmī. Fue poeta y compañero del Profeta, vivió hasta el año 665. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 346.

¹⁸⁵ Jālid b. Ṣafwān (m. 752). Transmisor de tradiciones históricas, versos y discursos memorables. Famoso por su elocuencia. Ch. Pellat, «Khālid b. Ṣafwān», *EP*, IV, 927a.

¹⁸⁶ Lit.: «y que la pobreza le haya humillado, abatido». Quiere decir, a nuestro entender, que la mujer con la que te cases haya pasado necesidades en el pasado y ello le haya hecho ser más humilde.

¹⁸⁷ Al-Farazdaq (641-730). Su nombre significa “el patizambo”, destacó por el cultivo de la sátira en breves epigramas. Su poesía, de notable unidad de estilo, vive a caballo entre los valores beduinos y los de la nueva ética urbana. Cultivó tanto un cierto tipo de poesía amorosa como la ácida sátira contra sus enemigos. Fue defensor de la causa de ‘Alī en su conflicto con Mu‘āwiya. R. Blachere, «Al-Farazdaq», *EP*, II, 788a.

وقال خالد بن صفوان لدلال^(٩): اطلب لي بكرا كثيب^(١٠) أو ثيباً كبيراً، لا ضرعاً^(١١) صغيرةً ولا عجوزاً كبيرةً لم تقرّ فتحنن ولم تفتّ فتمحن^(١٢)، قد عاشت في نعمة وأدركتها حاجةٌ. فخلق النعمة معها وذلّ الحاجة فيها، حسبي من جمالها أن تكون ضخمةً من بعيد، مليحة من قريب وحسبي من حسبها أن تكون واسطةً في قومها، ترضى مني بالسنة، إن عشت أكرمتها وإن مت ورثتها.

وقال رجل لصاحب له: ابغني امرأةً بيضاءً البياض، سوداءً السوداء، طويلةً الطول، قصيرةً القصر. يريد: كلُّ شيء منها أبيض فهو شديد البياض، وكلُّ شيء منها أسود فهو شديد السواد، وكذلك الطول والقصر.

وقال آخر: ابغني امرأةً لا تؤهل داراً (أي لا تجعل دارها أهلاً بدخول الناس عليها)، ولا تؤنس جاراً (أي لا تؤنس الجيران بدخولها عليهم)، ولا تنفث ناراً أي لا تنم وتغري بين الناس.

Dijo **Jālid b. Ṣafwān a Dalāl**¹⁸⁸: “Búscame una virgen casada o una casada [que sea] virgen¹⁸⁹, ni muy joven ni muy vieja (ni muy débil ni muy fuerte), que no haya estado casada mucho tiempo después de ser repudiada ni haya tardado mucho en casarse de nuevo. Que no tenga mucha experiencia. Que haya vivido desahogadamente y después la alcanzara la necesidad. Pues ella tendrá la educación de cuando era rica y la humildad de cuando la necesidad la golpeó. Me basta con que su belleza sea grande de lejos, guapa de cerca, y, referente a su linaje, que sea considerada en su tribu, y esté contenta conmigo según lo habitual (*sunna*)¹⁹⁰. Si vivo, la he de honrar y si muero, le he de dejar mi herencia”.

Dijo un hombre a su amigo¹⁹¹: “Búscame una mujer ni muy blanca, ni muy negra, ni muy alta ni muy baja. Él quería que todo lo blanco de ella fuera lo más blanco, todo lo negro de ella fuera lo más negro, y que asimismo fuera alta de talla y poco corpulenta¹⁹²”.

Dijo otro: “Búscame una mujer que no llene la casa de gente que entra y sale continuamente, (cualquiera que no hace de su casa un lugar en el que entre la gente), ni ella entre en casa de los vecinos (cualquiera que no simpatiza con los vecinos entrando en su casa), ni que escupa fuego, es decir, que no calumnie al hablar y no siembre discordia entre la gente”.

¹⁸⁸ Dalāl. Vivió durante el reinado de ‘Abd al-Malik. En la nota a pie de página el editor nos hace saber que era homosexual, afeminado y sin virilidad. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 6 y nota 9; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 309.

¹⁸⁹ Lit.: «una casada como una virgen». Quiere decir que el marido es impotente por lo que ella, aún casada, es virgen.

¹⁹⁰ Palabra que antes del islam hacía referencia a las *costumbres normativas de los antiguos árabes* y que significa de manera general “uso”, “tradición”, remite a la tradición que hay que seguir, y esencialmente a la tradición vivida y enseñada por Mahoma. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 226.

¹⁹¹ La palabra صاحب, en este contexto, significa “compañero” o “amigo” pero también puede aparecer en otro contexto en el que debemos traducirlo por “dueño”.

¹⁹² Lit.: «de baja estatura». Entendemos que lo que quiere es que sea alta y de poca corpulencia.

قال الأصمعيّ قال أعرابيّ لابن عمّه: اطلب لي امرأة بيضاء، مديدة^(٣) فرعاء^(٤). جَعْدَةٌ^(٥)، تقوم فلا يُصِيب قَمِيصُهَا مِنْهَا إِلَّا مُشَاشَةٌ^(٦) مَنَكِبِيهَا، وَحَلَمَتِي تُدَيِّنُهَا وَرَانَفَتِي^(٧) أَلَيَّتِيهَا وَرُضَافٌ^(٨) رُكْبَتِيهَا، إِذَا آسْتَلَقْتَ فَرَمَيْتَ تَحْتَهَا بِالْأُتْرُجَةِ^(٩) الْعَظِيمَةَ نَفَذْتَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَمِّهِ: وَأَنْتَى بِمِثْلِ هَذِهِ إِلَّا فِي الْجِنَانِ!.

ونحو قوله في الأُتْرُجَةِ قول أم زرعٍ: خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ وَالْأَوْطَابُ^(١٠) تُمَخَضُّ، فَلَقِي أَمْرَاءَ مَعَهَا وَلَدَانَ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ يَلْعَبَانِ تَحْتَ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا.

وقال آخر: ابغني امرأةً شَقَاءَ مَقَاءَ^(١١)، طَوِيلَةَ الْإِلْقَاءِ^(١٢)، مَنهُوسَةٌ الْفَخِذَيْنِ^(١٣)، نَافِحَةَ الصُّقْلَيْنِ^(١٤).

Relató **al-Aṣma‘ī**: “Dijo un beduino a su primo: ‘Búscame una mujer blanca, alta, con buena apariencia, de buenos modales, que se ponga de pie y su camisa sólo roce las puntas de los huesos de los hombros, los pezones de sus pechos, sus nalgas y la piel de sus rodillas, y cuando ella se acueste tú lances debajo de ella un fruto parecido a la toronja que la atraviese’¹⁹³ Entonces le dijo su primo: ‘¿Dónde hay algo similar a ésta si no es en el paraíso?’”.

A propósito de lo dicho sobre el fruto de la toronja, está lo dicho por la madre de **Zar‘**: “Salió **Abū Zar‘** mientras se batía la nata de la leche¹⁹⁴ y se tropezó con una mujer con la que iban sus dos hijos que, como dos cachorros de leopardo, jugaban debajo de su cintura con dos granadas¹⁹⁵; entonces me repudió y se casó con ella¹⁹⁶”.

Relató otro: “Búscame una mujer alta y de brazos largos, delgada de muslos, y ligera de caderas”.

¹⁹³ Interpretamos que el autor quiere aquí referirse a una mujer muy delgada, de forma que al ponerse de pie su delgadez hace que la camisa que viste sobre sus hombros roce sólo aquellas partes que sobresalen en el cuerpo femenino como son: los pezones, las nalgas y los huesos de las rodillas. Igualmente, al tumbarse, su espalda curvada por la falta de carne permite que, al lanzar el fruto de la toronja, pase por debajo de ella.

¹⁹⁴ Lit.: «los pellejos de la leche se batían». El editor a pie de página nos hace la siguiente aclaración: **الأوطاب** هو سقاء اللبن وجمع وطب واطب، es decir, **الأوطاب** es el plural de **وطب** “odre de leche” también “seno desarrollado”, y es la piel de la leche. Traducimos “nata de la leche” en lugar de “pellejos de la leche”, por creer que se ajusta más al castellano. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 8 y nota 2.

¹⁹⁵ Creemos que habla de los pechos de la mujer a los que compara a dos granadas con las que juegan sus hijos. La comparación de los pechos de la mujer con frutos como la granada es algo común en poesía.

¹⁹⁶ Creemos que lo que quiere decir es que el hombre prefería o le gustaba la mujer que pare varones.

أنشد ابن الأعرابي :

[طويل]

إذا كنت تبغي أيماً بجهالةٍ من الناس فانظر من أبوها وخالها^(٧)
فإنهما منها كما هي منهما كقَدِّكَ نعلًا إن أريد مثالها
فإن الذي ترجو من المال عندها سيأتي عليه شؤمها وخبالها^(٨)

كان يقال: البكر كالذرة تطحنها وتعجنها وتخبزها، والثيب عجالة^(٩)
راكب تمر وسويق.

وقال ابن الأعرابي: طلق زيادُ امرأته حين وجدها لثغاء^(١٠)، وقال: أخاف

[رجز]

أن يجيء ولدي ألثغ، وقال:

لثغاء تأتي بحيفسٍ ألثغ تميس في الموشى والمصبغ^(١١)

Recitó **Ibn al-A‘rābī**¹⁹⁷:

*Si buscas*¹⁹⁸ *entre la gente una viuda sin saber de ella * entonces observa a su padre y a su tío materno*¹⁹⁹.

*Ya que ambos se parecen a ella y ella se parece a ellos*²⁰⁰, ** igual que si cortas en dos una sandalia*²⁰¹, *cuando quieres dos partes iguales.*

*Pues lo que esperas de su dinero * se convertirá en mal agüero y locura.*

(metro *ṭawīl*)

Se decía²⁰²: “La mujer virgen es como el grano que mueles, amasas y con el que haces pan; y la que no es virgen es el sustento del viajero, dátiles y *sawīq*²⁰³”.

Contó **Ibn al-A‘rābī**: “**Ziyād**²⁰⁴ repudió a su mujer cuando supo que pronunciaba mal, y dijo: ‘Temo que mi hijo nazca con el mismo defecto’”. Después recitó:

*Una mujer que no sabe pronunciar da a luz a un gordo pequeñajo que padece el mismo defecto * y, aún así, anda pavoneándose vestida de colores.*

(metro *rayāz*)

¹⁹⁷ Ibn al-A‘rābī (767-846). Filólogo de la escuela de Kūfa. Sus biógrafos destacan su saber en gramática, lexicografía, genealogías y poesía. Asimismo pasa por haber dictado de memoria muchos libros; de hecho al-Āhīz, que lo conoció personalmente, lo cita como *rāwī* (memorión). Se le atribuyen una veintena de obras. Ch. Pellat, «Ibn al-A‘rābī», *EP*, III, 706b.

¹⁹⁸ Lit.: «si buscabas».

¹⁹⁹ En árabe, أبو, perteneciente a los llamados cinco nombres árabes, aparece en caso nominativo detrás de la partícula من أبو, suponemos que el poeta lo hace para mantener la tonalidad de la rima.

²⁰⁰ Lit.: «Pues ambos son de ella como ella es de ellos».

²⁰¹ En árabe, كَفَّ + كَ, mašdar más pronombre afijo toma complemento directo por lo que la palabra árabe “sandalias” va en caso acusativo indeterminado.

²⁰² قال، يقول (voz pasiva) del verbo مَبْنِيٌّ لِلْمَجْهُولِ (voz pasiva) del verbo مَبْنِيٌّ لِلْمَجْهُولِ.

²⁰³ Harina fina. También puede ser una pasta hecha con trigo y dátiles. Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid: a modern Arabic-English dictionary*, Beirut: Dār al-‘Ilm Lilmalayin, 2003, p. 652. Lo que se pretende transmitir con esta comparación es que la mujer virgen es la más preciada, como una comida elaborada que se hace con paciencia y a fuego lento, mientras que la mujer no virgen se compara con la comida que comen los viajeros para soportar el camino, es decir, como algo necesario pero no valorado.

²⁰⁴ Ziyād b. Abīhi. Hijo no reconocido de Abū Sufyān y una esclava prostituta de Tā’if, de ahí su nombre. Fue finalmente reconocido por el califa omeya Mu‘āwiya I como su legítimo hermano. En un principio fue partidario de ‘Alī, después se convirtió en un destacado dirigente de Basora y en gobernador de Kūfa durante el reinado de su hermano Mu‘āwiya I (661-680). M. Hinds, «Mu‘āwiya I», *EP*, VII, 266a.

ويقال: المرأة غُلُّ فانظر ماذا تَضَعُ في عنقك؛ وهو من قول ابن المقفّع: الدّين رِقٌّ، فانظر عند من تَضَعُ نفسك. أنشد ابن الأعرابي:

[طويل]

أحبّ الخَلاويّ النزيه من الهوى وأكره أن أُسقى على عَطشٍ فَضلاً^(٢)
يقول: أكره المرأة التي أكثرت الأزواج وإن كنت مضطراً إليها.

وعن خالد الحذاء قال: خطبتُ امرأةً من بني أسد فجئتُ لأنظرَ إليها
وبيني وبينها رواقٌ يَشِفُّ^(٣)، فدَعَتُ بجفنةٍ^(٤) مملوءة ثريداً مكلّلة باللحم فأتتُ
على آخرها، وأتتُ بإناء مملوء لبناً أو نبيذاً فشربته حتى كَفَأَتْهُ^(٥) على وجهها،
ثم قالت: يا جارية أرفعي السَّجْفَ^(٦) فإذا هي جالسةٌ على جلد أسدٍ وإذا شابةٌ
جميلةٌ، فقالت: يا عبد الله: أنا أسدة من بني أسد على جلد أسد وهذا
مَطْعَمِي ومَشْرَبِي، فإن أحببت أن تتقدّم فأفعل، فقلت: أستخيرُ الله وأنظرُ،
فخرجتُ ولم أعد.

Se dice: “Las mujeres son grilletes. ¡Mira, pues, qué colocas en tu cuello!”. Y en este sentido **Ibn al-Muqaffa**²⁰⁵ dijo lo siguiente: “La deuda es esclavitud. ¡Mira a ver con quién te colocas tú!”. Entonces **Ibn al-A‘rābī** recitó:

*Amo al solitario exento de amor * y odio al que bebe demasiado por tener sed de pasión.*

(metro *ṭawīl*)

Decían: “Odio a la mujer que ha tenido muchos esposos, aunque la necesite”.

Relató **Jālid al-Ḥaddā’**: “Pedí la mano a una mujer de los Banū Asad y fui a verla. Entre nosotros había una cortina transparente²⁰⁶. Ella me llamó, llevaba una cazuela con sopa hasta el borde y llena de carne que se tomó hasta el final; después trajo un recipiente lleno de leche o vino y se lo bebió hasta derramárselo por la cara, luego dijo: ‘¡Esclava, levanta la cortina!’²⁰⁷. En ese momento vi a una joven hermosa sentada sobre una piel de león. Entonces me dijo: ‘**Abd Allāh**, soy Asada, de los Banū Asad, y estoy sentada en una piel de león, esta es mi fonda y mi abrevadero. Si quieres seguir adelante, hazlo’. Contesté: ‘Pediré a Dios que escoja lo mejor, lo consideraré, y luego decidiré’. Salí y no volví”.

²⁰⁵ Ibn al-Muqaffa’ (720-756). Escritor árabe de origen persa, uno de los primeros traductores al árabe de obras literarias de las civilizaciones hindú y persa, y uno de los más importantes creadores de la prosa literaria árabe. F. Gabrieli, «Ibn al-Muqaffa’», *EP*, III, 883a. La obra *Kalīla wa-Dimma*, conocida en castellano con el título de *Libro de Calila y Dimma*, es la obra que le hizo célebre por haber sido su versión árabe el eslabón entre la literatura india y Occidente. R. Muñoz Jimenez, *Temas de la literatura árabe*, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1991, p. 100.

²⁰⁶ Lit.: «antecámara o vestíbulo que es fino o transparente».

²⁰⁷ En árabe, السجف, “cortina”, “velo”. Nos decidimos por la traducción de “cortina” por creer que el contexto nos insta a ello.

وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ وأُمّ سُلَيْمٍ تنظر إلى امرأة فقال: «شُمِّي عوارضها»^(١) وأنظري إلى عَقِبِهَا».

وقال النابغة:
[بسيط]

ليست من السُّودِ أعقاباً إذا أنصرفتُ ولا تبَّيعَ بجنبي نخلة البرمما^(٢)
وقال الأصمعي: إذا أسودَّ عَقِبَ المرأة أسودَّ سائرُها.

تزوج علي بن الحسين أم ولدٍ لبعض الأنصار، فلامه عبد الملك في ذلك، فكتب إليه: إن الله قد رفع بالإسلام الخسيصة وأتم النقيصة، وأكرم به من اللؤم فلا عار على مسلم، هذا رسول الله ﷺ قد تزوج أمته وأمرأة عبده،

Relató Anas²⁰⁸ lo dicho por el Enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve-: «Umm Sulaym miró a una mujer y dijo: ‘Huele su boca²⁰⁹ y observa su talón’».

Y recitó al-Nābiga²¹⁰:

*No es de las que tienen los tobillos negros cuando camina, * y no vende los pucheros²¹¹ de lado a lado de la ciudad de Najla²¹².*

(metro basīṭ)

Dijo al-Aṣma‘ī: “Si el talón de una mujer es negro, será negro todo lo demás en ella”.

‘Alī b. al-Ḥusayn²¹³ se casó con la madre de un Anṣār²¹⁴ y ‘Abd al-Malik²¹⁵ lo criticó por ello. Entonces éste le escribió: “Ciertamente Dios, con el islam, acabó con la tiranía y terminó con la imperfección, asimismo honró al villano. No hay ruindad para un musulmán. Eh aquí el Profeta -Dios lo bendiga y salve- «que se casó con su criada y la mujer de su esclavo»”.

²⁰⁸ Anas b. Mālik (m. 709-711). Uno de los más prolíficos tradicionistas compañero de Mahoma desde la edad de 10 años como sirviente y, posteriormente, amigo, le acompañó hasta la muerte de éste. Fue el padre del fundador de la doctrina jurídica del mālikismo. A.J. Wensinck y J. Robson, «Anas b. Mālik», *EP*, I, 482a; G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 139, 144c, 196e, 260, 280d, 280h y 327.

²⁰⁹ En árabe, عوارض, son los dientes o parte de la boca que se muestra al sonreír.

²¹⁰ Se trata de al-Nābiga al-Ŷa‘dī, poeta preislámico convertido al islam. A. Arazí, «Al-Nābiga al-Dja‘dī», *EP*, VII, 842b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 164, 166, 173 y 345.

²¹¹ En árabe, بَرْمَة ج بَرْم, cuando la ب aparece con *fatha*, (a), entonces se refiere al nombre del fruto del árbol espinoso y con buen aroma *arak*. De tallo alto, con muchas ramas y hojas, de palo hueco y de él se fabrican los mondadientes. Ibn Manzūr, *Lisān*, ed. cit., t. XII, pp. 49-50.

²¹² Según nos dice el editor a pie de página se trata del nombre de un lugar situado entre la Meca y al-Tā’if. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 10 y nota 2.

²¹³ Al-Ḥusayn (626-680). Hijo de ‘Alī y Fátima, nieto de Mahoma y hermano de al-Ḥasan. Rodeado de un halo de leyenda, es célebre, sobre todo, por su insurrección contra el califa omeya Yazīd I (680-683), a la muerte de Mu‘āwiya, que terminó trágicamente con su asesinato en Kerbala el año 680. Se trata de un personaje muy importante desde entonces en la historia del islam. Para los *šī‘ies* es un mártir, como su hermano al-Ḥasan, y motivo principal de sus reivindicaciones históricas. L. Veccia Vaglieri, «Al-Ḥusayn b. Alī b. Abī Ṭālib», *EP*, III, 607a.

²¹⁴ Anṣār “los auxiliares”, designación de los habitantes de Medina que acogieron a Mahoma. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 37.

²¹⁵ ‘Abd al-Malik b. Marwān. Quinto califa de la dinastía omeya, que reinó desde 685 a 705. Su padre fue Marwān I, el cual había nombrado a su hermano ‘Abd al-‘Azīz como sucesor de ‘Abd al-Malik, pero ‘Abd al-‘Azīz murió cinco meses antes que ‘Abd al-Malik, y el califato pasó al hijo de éste, Walīd. H.A.R. Gibb, «‘Abd Al-Malik b. Marwān», *EP*, I, 76a; C.E. Bosworth, *The Islamic Dynasties*, Edimburgo, 1980, pp. 5-6.

فقال عبد الملك: إن عليّ بن الحسين يتشرف من حيث يتضع الناس.

الأصمعيّ قال: كان أهل المدينة يكرهون آتخاذ أمهات الأولاد حتى نشأ فيهم عليّ بن الحسين والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر، ففاقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً فرغب الناس في السّراري^(٣).

وقال مسّلمة بن عبد الملك: عجبتنا من رجل أحفى^(٤) شعره ثم أعفاه، أو قصر شاربه ثم أطاله، أو كان صاحب سّراريّ فاتخذ المهيرات^(٥).

قال رجل من أهل المدينة:

لا تَشْتَمَنَّ امرأً في أن تكون له
فإنما أمّهات الناس أوعيةٌ
وربّ واضحةٍ ليست بمُنْجِبةٍ
أمّ من الروم أو سوداء عجماء
مستودعاتٌ وللأحساب آباء
وربما أنجبت للفحل سوداء^(١)

Y dijo ‘Abd al-Malik: “Alī b. al-Ḥusayn se ennoblece en situaciones en las que la mayoría de la gente es humillada²¹⁶”.

Relató al-Aṣma‘ī: “Los habitantes de Medina odiaban elegir a las madres de los hijos, hasta que nacieron entre ellos ‘Alī b. al-Ḥusayn, al-Qāsim b. Muḥammad b. Abī Bakr²¹⁷ y Sālim b. ‘Abd Allāh b. ‘Amr²¹⁸, que superaron a los mediníes en saber y virtud²¹⁹. La gente desde entonces codició las concubinas²²⁰”.

Contó Maslama b. ‘Abd Al-Malik²²¹: “Nos sorprendimos de un hombre que se rapó el pelo y luego lo dejó crecer; se cortó el bigote y luego se lo dejó largo, y que era dueño de unas esclavas concubinas y escogió a las más valiosas (experimentadas)²²²”.

Dijo un hombre de Medina:

*No pretendas insultar a un hombre cuya * madre es de los cristianos o negra y no árabe.*

*Las madres de esa gente son como recipientes, * depósitos²²³, los nobles, sin embargo, tienen padres²²⁴.*

*Puede que una blanca no sea fértil * y puede que una negra al hombre macho le dé hijos.*

²¹⁶ Lit.: «se ennoblece de donde se humilla la gente».

²¹⁷ Al-Qāsim b. Muḥammad b. Abī Bakr. Poeta que aparece citado en Ibn Jallikān, *Wafayāt al-A‘yān*, ed. Iḥsām ‘Abbas, Beirut: Dār Ṣādir, 1978, (Las notas en las que se haga referencia a este diccionario a lo largo de la traducción se harán acorde a esta edición), t. I, 283; t. II, 472; t. III, 267-268; t. IV, 59-60.

²¹⁸ Sālim b. ‘Abd Allāh b. ‘Amr. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, 283; t. II, 349-350, 377, 476 y 473; t. III, 267-268; t. IV, 59; t. VII, 317.

²¹⁹ En árabe, ورع, “piedad”, “temor a Dios”.

²²⁰ Entendemos que estos personajes eran hijos de concubinas, y debido a las cualidades con las que fueron dotados, la gente deseaba tener hijos con ellas; de ahí que fueran codiciadas.

²²¹ Maslama b. ‘Abd al-Malik (m. 738). Célebre general omeya, hijo del califa ‘Abd al-Malik. G. Rotter, «Maslama b. ‘Abd al-Malik», *EP*, VI, 740a.

²²² Lit.: «a las más ricamente dotadas».

²²³ En árabe, مستودعات, también puede traducirse por “úteros”.

²²⁴ Lit.: «Las madres de la gente son recipientes, y los nobles tienen padres».

بلغني أن رجلاً شاورَ حكيماً في التَّزَوُّجِ فقال له: أفعَل، وإيَّكَ والجمالَ
الفائقَ، فإنه مرعىٌ أُنِيقَ، فقال: ما نهيتني إلا عما أطلب، فقال: أما سمعتَ
قول القائل:

[بسيط]

ولن تصادفَ مرعىً مُمرِعاً أبداً إلا وجدتَ به آثارَ مُتَّجِعٍ^(٢)
وقال عمر بن الوليد للوليد بن يزيد: إنك لمُعْجَبٌ بالإماء، قال: وكيف
لا أُعْجَبُ بهنَّ وهنَّ يأتين بمثلك.

ويُروى عن أبي الدرداء أنه قال: خيرُ نساءكم التي تدخلُ قَيْساً وتخرج
مَيْساً^(٣) وتملاً بيتها أقطاً^(٤) وحَيْساً، وشرُّ نساءكم السَّلْفَعَةُ^(٥)، التي تسمع
لأضراسها قَعْقَعَةً^(٦)، ولا تزال جارتها مُفْرَعَةً. وقد فسرتُ هذا في كتاب غريب
الحديث.

وقال معاوية لعقيل بن أبي طالب: أيّ النساءِ أشهى؟ قال: المُوَاتِيةُ لما
تَهْوَى، قال: فأيّ النساءِ أسوأ؟ قال: المجانِبَةُ لما تَرْضَى؛ قال معاوية: هذا
والله النُّقْدُ، قال عقيل؛ بالميزان العادل.

Llegó a mis oídos que un hombre pidió consejo a un sabio sobre el matrimonio y éste le contestó: Realízalo, pero guárdate de la belleza extrema, pues es un prado fértil. Después dijo el hombre: ‘Me previniste de lo que te pedí’. Entonces el sabio le contestó: ¿Acaso no has escuchado el dicho que dice?:

Jamás encontrarás por casualidad un prado fértil * en el que no halles huellas.

(metro *basīṭ*)

Dijo ‘Umar b. al-Walīd a al-Walīd b. Yazīd²²⁵: “‘Verdaderamente, estás fascinado por las esclavas’, y al-Walīd b. Yazīd le contestó: ‘Cómo no voy a estar fascinado por ellas, cuando ellas paren gente como tú’”.

Se cuenta sobre Abū l-Dardā²²⁶ de quien son las siguientes palabras: “Lo mejor de vuestras mujeres es que entran sin prisa y salen pavoneándose, y llenan su casa de queso y *ḥaīs*²²⁷. Y lo peor de vuestras mujeres es la osadía que se escucha por el castañear de sus dientes, y aquella cuya vecina le tiene miedo²²⁸. Y yo ya expliqué esto en el libro *Garīb al-Ḥadīṭ*²²⁹”.

Dijo Mu‘āwīya²³⁰ a ‘Aqīl b. Abī Ṭālib²³¹: “¿Cuáles son las mujeres más deseadas? Y contestó: ‘Las que cumplen tus deseos’; y ¿cuáles son las peores? ‘Las que evitan hacer lo que te satisface’. Después dijo Mu‘āwīya: ‘Juro que esto es una crítica’, y replicó ‘Aqīl: ‘En su justa medida’”.

²²⁵ Al-Walīd b. Yazīd b. ‘Abd al-Malik. Se trata de Walīd II califa de Damasco 743-744. Ibn Naḏīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 197, 202, 218, 223 y 273; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. II, 206, 211, 229, 390, 474- 475; t. V, 401- 402; t. VI, 111, 301, 313, 372-374; t. VII, 109-111.

²²⁶ Abū l-Dardā’ al-Anṣarī al-Jazra’ī, nacido en Damasco fue cadí conocido por su ascetismo. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 306e.

²²⁷ Es un plato de comida formado por dátiles, harina y manteca. F. Corriente, *Diccionario árabe-español*, Barcelona: Herder, 1991, p. 194.

²²⁸ Quiere decir, que la vecina teme que, por su osadía, pueda gustar a su marido.

²²⁹ Ibn Qutayba, *Garīb al-Ḥadīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1988, t. II, p. 57.

²³⁰ Mu‘āwīya I (602-680). Fundador de la dinastía omeya que se estableció en Damasco (Siria) como la capital política del islam. Asumió el califato tras el asesinato de ‘Alī en el año 661, y reinó hasta el 680. Durante su mandato la expansión del islam adquirió una importante expansión. M. Hinds, art. cit., *EI*², VII, 263b.

²³¹ ‘Aqīl b. Abī Ṭālib (m. 670). Hermano mayor de ‘Alī y primo, por lo tanto, de Mahoma. Combatió contra los musulmanes en Badr, donde fue hecho prisionero y se convirtió al islam. Tuvo reputación de tener excelentes conocimientos de genealogía y de la historia de los *Qurayš*, y de estar dotado de una gran facilidad de palabra. L. Veccia Vaglieri, «Aqīl b. Abī Ṭālib», *EI*², I, 337b.

الأكفاء من الرجال

عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ: «إذا جاءكم من ترضون خلقه وخلقته فزوجه إنكم إلا تفعلوه تكن قتنة في الأرض وفساد عريض».

وعن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: الحسب المال والكرم التقوى.

وعن أنس قال: قالت أم حبيبة: يا رسول الله، المرأة منا يكون لها الزوجان في الدنيا فتموت فلائيهما تكون في الآخرة؟ قال: «لأحسنهما خلقا يا أم حبيبة، ذهب حُسن الخلق بخير الدنيا والآخرة».

LAS HABILIDADES DE LOS HOMBRES

De **Abū Hurayra**²³² son las siguientes palabras: El profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: «Si viene a vosotros de quien estáis satisfechos de su linaje y de sus buenos modales entonces casaros con él, pues si no lo hacéis habrá malicia en la tierra y gran perversidad».

De **al-Ḥasan**²³³ tomándolo de **Samura**²³⁴ y éste a su vez del Profeta -Dios lo bendiga y salve- son estas palabras: «La bondad es la fortuna y la generosidad es la piedad».

‘**Anas** relató: “Dijo **Umm Ḥabība**²³⁵: “¡Oh enviado de Dios!, ¡De nosotros la mujer tiene dos esposos en este mundo, y si ella muere, ¿a cuál de los dos pertenece en la otra vida?” Y éste contestó: «**Umm Ḥabība**, al mejor de ambos en moral y educación; la belleza en la moral lleva el bien de este mundo y del otro».

²³² Abū Hurayra (m. 678). Gran recopilador de las tradiciones relativas a Mahoma, unas 3500. Sin embargo, parece que se ha comprobado que algunas de las obras atribuidas a él no han sido debidas a una labor directa, sino que quien lo hizo utilizó su nombre para dar realce al trabajo, dada la reputación que poseía. J. Robson, «Abū Hurayra», *EP*, I, 129a.

²³³ Al-Ḥasan b. Ṣalīḥ (718-785). Tradicionista, teólogo y escritor. Ch. Pellat, «Al-Ḥasan b. Ṣalīḥ b. Hayy al-Kūfi », *EP*, III, 244a.

²³⁴ Samura. Podría tratarse de Samura b. Ḥundab, transmisor de los *ḥadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 136a, 217, 257 y 335.

²³⁵ Umm Ḥabība. Esposa del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 284a.

عن عطية بن قيس قال: خطب معاوية أم الدرداء فقالت: قال أبو الدرداء: قال رسول الله ﷺ: «المرأة لا خير زوجيها» فلست بمتزوجة بعد أبي الدرداء حت أتزوجه في الجنة إن شاء الله تعالى. ويقال: إنما حرم أزواج النبي ﷺ على من بعده لأنهن أزواجه في الجنة.

عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا تُكرهوا فتياتكم على الرجل القبيح فإنهن يُحببن ما تُحبون.

ابن الأعرابي قال: قيل لابنة الخس^(١): ألا تتزوجين؟ فقالت: بلى، لا أريده أخا فلان ولا ابن فلان ولا الظريف المتظرف ولا السمين الأحم^(٢)، ولكن أريده كسوباً إذا غدا، ضحوكا إذا أتى. وكان أبوها قد كُفّ بصره فقال: ما بال ناقتك؟ قالت: عينها^(٣) هاج ومِلؤها راج^(٤) وتمشي وتَفَاج^(٥)؛ فقال: يا بنية أعقليها، فعقلتها. فقال: ما صنعت حتى أضطرمت^(٦).

Y relató **‘Aṭiya b. Qays**: “Pidió la mano **Mu‘āwīya** a la madre de **al-Dardā’** y ella contestó: **Abū l-Dardā’**²³⁶ dijo lo dicho por el enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve-: «La mujer es para el último de sus dos esposos» así que yo no me voy a casar después de **Abū l-Dardā’** hasta casarme con él en el paraíso, ¡si Dios el altísimo quiere!». Pues se dice: ‘A las esposas del Profeta, -Dios lo bendiga y salve-, se les prohíbe casarse después del Profeta, pues serán sus esposas en el paraíso’”.

Hišām b. ‘Urwa²³⁷ dijo, concerniente a su hija, lo dicho por **‘Umar b. al-Jaṭṭāb** -Dios esté satisfecho de él-: “No forcéis a vuestras hijas a estar con un hombre feo, pues ciertamente ellas quieren lo que vosotros queréis”.

Contó **Ibn al-A‘rābī** lo que se dijo a la hija de **al-Juss**²³⁸: “¿Acaso no te casas?’ Y ella contestó: ‘¡Sí!, no quise al hermano de Fulano, ni al hijo de Fulano, ni al gracioso del petimetre, ni al gordo carnoso; pero me gusta quien gane bien cuando se va, y el que está de buen humor cuando vuelve’. Y su padre que ya había perdido la vista preguntó: ‘¿Qué le pasa a tu camella?’ Y ella contestó: ‘Su ojo está hundido, toda ella se agita mucho, y como prueba de que es muy grande, anda con los pies separados’; entonces contestó [el padre]: ‘¡Oh hija, átala por los pies!’, entonces ella la ató. Y añadió: ‘¿Qué has hecho para que se excite y corra²³⁹?’”.

²³⁶ Abū Dardā’ al-Anṣarī al-Jazra’ī, cadí nacido en Damasco (m. 32/652). G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 306e.

²³⁷ Hišām b. ‘Urwa b. al-Zubayr. Hombre de la Medina que fue una notable autoridad en el *ḥadīṭ*. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 200 y 502.

²³⁸ Al-Juss. El editor nos explica que se trata de Hind bint al-Juss al-Iyādīya, también conocido como al-Faṣāḥat, y famoso por su poesía y sabiduría. Ch. Pellat, «Hind Bint al-Khuss», *EP*, III, 454b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 164.

²³⁹ A pie de página el editor añade dos verbos: هاجت و عدت para aclarar el sentido que el autor quiere dar al verbo اضطرّم, lit.: «quemar, arder»; de ahí que traduzcamos «se excite y corra». Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 12 y nota 6.

قيل لأعرابيٍّ: فلانٌ يخطبُ فلانةً، قال: أموسر من عقلٍ ودينٍ؟ قالوا: نعم، قال: فزوجه.

عن عيسى بن عمر قال: قال رجل لأعرابيٍّ: أمُنِكِحِي أنتَ؟ قال: لا، قال: ولمَ؟ لأنك أصبح اللحية^(١).

وكان عقيلُ بن عُلفة غيوراً، فخطب إليه عبدُ الملك بن مروان ابنته على أحد بنيهِ^(٢)، وكانت لعقيلٍ إليه حوائجٌ، فقال له: إن كنت لا بدّ فاعلاً فجنّبي هُجْناءك^(٣).

وخطب إليه إبراهيم بن هشام بن إسماعيل - وكان إبراهيم بن هشام واليَ المدينة وخالَ هشام بن عبد الملك - فردّه لأنه كان أبيضَ شديدَ البياض، فقال:

[وافر]

رَدَدْتُ صَحِيفَةَ الْقُرَشِيِّ لَمَّا أَبَتْ أَعْرَاقُهُ إِلَّا أَحْمِرَارًا

Se dijo a un beduino: “¡Fulano pidió matrimonio a Fulana!, entonces preguntó él: ‘¿Acaso es rico en inteligencia y fe?’ Y contestaron: ‘¡Sí!’ Y dijo: ‘¡Pues entonces casadlo!’”.

‘**Īsà b. ‘Umar**²⁴⁰ relató: “Dijo un hombre a un beduino: ‘¿Acaso eres casado?’ Y éste contestó: ‘¡No!’’, después preguntó: ‘¿Por qué lo preguntas?’ [Y el otro contestó:] ‘Porque tú eres de los que tiene teñida la barba de rojo’”²⁴¹.

‘**Aqīl b. ‘Ullafa**²⁴² era celoso, y **Abd al-Malik b. Marwān** le pidió la mano de su hija para uno de sus hijos, ‘**Aqīl** tenía bienes, entonces le dijo: “¡Si tienes que hacerlo, líbrame de los mestizos!”²⁴³.

Ibrāhīm b. Hišām b. Ismā‘īl -que era el *wālī*²⁴⁴ de la ciudad y tío materno de **Hišām b. Abd al-Malik**²⁴⁵ - le pidió la mano [de su hija] y éste [‘**Aqīl**] lo rechazó porque era demasiado blanco, entonces dijo:

*Rechacé la piel del qurašī²⁴⁶ porque * todos sus ancestros eran de piel arrebolada.*

(metro wāfir)

²⁴⁰ ‘Isà b. ‘Umar. Notable gramático de Baṣora (m. 766/767). J.W. Fück, «‘Isà b. ‘Umar», *EP*, IV, p. 91a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 68, 91-92 y 111.

²⁴¹ En árabe, أصبح, se refiere al que tiene el pelo blanco y lo tiñe de rojo.

²⁴² ‘Aqīl b. ‘Ullafa. Notable poeta de Medina durante la primera parte del siglo VIII. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 312.

²⁴³ En árabe, هجناء, significa “mestizo”, es el que su padre es árabe y su madre es extranjera.

²⁴⁴ Valí (wālī). Gobernador de un distrito o una región con mando militar y político, que podía tener o no un funcionario adjunto encargado de los servicios financieros del distrito o de la región. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 255.

²⁴⁵ Hišām b. Abd al-Malik. Décimo califa Omeya en Damasco (m. 724-743). F. Gabrieli, «Hishām», *EP*, III, 493a.

²⁴⁶ Perteneciente a la tribu de *Qurayš*. Tribu que dominaba La Meca al advenimiento del Profeta Mahoma, cuyo antepasado epónimo era *Qurayš*. W. Montgomery Watt, «Quraysh», *EP*, V, 434a.

[طويل]

وقال رجل من الأعراب:

يُسْمُونَا الْأَعْرَابَ وَالْعَرَبُ أَسْمُنَا وَأَسْمَاؤُهُمْ فِينَا رِقَابُ الْمَزَاوِدِ^(٤)
يعني العجم يُسَمُّونَ الْحَمْرَاءَ.

ابن الأعرابي قال: قال عبد الملك بن مروان لامرأة من قريش تزوجت رجلاً مغموصاً عليه^(١): أتنكح الحرّة عبدها؟ فقالت: يا أمير المؤمنين:

[رجز]

إِنَّ الْمَهْرَ تَنْكِحُ الْأَيَّامِي النَّسْوَةَ الْأَرَامِلَ الْيَتَامَى
المرء لا تبغي له سَلاماً

وقال ابن الأعرابي: خطب رجل إلى رجل فلم يرّضه فأنشأ يقول:

[بسيط]

قُلْ لِلَّذِينَ سَعَوْا يُبْغُونَ رَخِصَتَهَا مَا رَخِصَ الْجَوْعُ عِنْدِي أُمَّ كَلْثُومِ
الموت خير لها من بعلٍ منقصةٍ سَاقَتْ إِلَيْهِ أَبَاهَا جِلَّةٌ كَوْمٌ^(٢)

وكان عمر الخير نكاحاً فكان في عام سنة يقول: لعل الضيقة تحملهم

على أن يُنكحوا غير الأكفاء.

Después dijo un beduino:

*Nos llaman beduinos y árabes es nuestro nombre, * el nombre de ellos entre nosotros es el de bárbaros*²⁴⁷.

(metro *ṭawīl*)

Quiere decir que a los persas los llaman *rojos*.

Ibn al-A‘rābī contó lo siguiente: Dijo **Abd al-Malik b. Marwān** a una mujer de los *Qurayš* que se ha había casado con un hombre inferior a su linaje: ‘¿Acaso se casa la mujer libre con su esclavo?’ Y ella contestó: ¡Oh príncipe de los creyentes!:

*Ciertamente las dotes casan a las mujeres viudas, * y a las huérfanas con los viudos.*

*El cohabitar con una mujer*²⁴⁸ *no le procura paz.*

(metro *rayāz*)

Relató **Ibn al-A‘rābī**: Pidió la mano de su hija un hombre, y éste no estuvo de acuerdo, pues comenzó a decir:

*Di a los que buscaron en ella su dulzura y ternura*²⁴⁹ ** que el hambre no abarata para mí a Umm Kulzūm.*

*La muerte es mejor para ella que un marido que la avergüence*²⁵⁰,
** aunque pueda dar a su padre una dote de un gran rebaño de camellos.*

(metro *basīṭ*)

Y **‘Umar al-Jayr** estaba casado y dijo en un año infructuoso: “¡Quizás la miseria los incite a casarse con gente no adecuada!”.

²⁴⁷ Otra palabra árabe que significa igualmente “persas”, “bárbaros”, “extranjeros” es: العجم, *al-‘aġam*, antónimo de ‘*arab*. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 44.

²⁴⁸ En árabe, المرء, es la nominalización del verbo que significa “cohabitar con una mujer”. A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, Beirut: Librairie du Liban, 1944, t. II, p. 1085.

²⁴⁹ نهر رخص م رخصة لان و نعم. نهر رخص م رخصة, es un juego de palabras que significa “ser tierno y fino”.

²⁵⁰ Lit.: «un marido de vergüenza».

وقال المُساور^(٣) للمرّار:

[بسيط]

ما سرّني أنّ أُمِّي من بني أسدٍ
وأنهم زوجوني من بناتِهِمْ
وأنّ ربّي يُنجيني من النَّارِ
وأنّ لي كلّ يومٍ ألفَ دينارٍ

فأجابه المرّار:

[بسيط]

فلستَ لَأُمِّ من عَبَسٍ ومن أسدٍ
وإن تكن أنتَ من عَبَسٍ وأُمَّهِمْ
وإنما أنتَ دينارُ ابنِ دينارٍ
فإن أمّكم من جارةِ الجارِ
دينارُ ابنِ دينارٍ: عبدُ ابنِ عبدٍ. وجارةُ الجارِ: الاست، والجار: الفرج.

وقال بعضُ الأعراب:

[طويل]

أقول لها لما أتتني تدلّني
أصبت لها والله بعلاً كما أشتت
على امرأةٍ موصوفةٍ بجمالٍ
إن اغتفرتُ مني ثلاثَ خصالٍ
فمنهنّ فسقٌ لا يُبارى وليده
ورقةٌ إسلامٍ وقلةٌ مالٍ

وقال رجل لابن هُبيرة: أنا ابن الذي خطب إلى معاوية؛ فقال ابن

هُبيرة: أفزوجه؟ قال: لا؛ فقال: ما صنعتَ شيئاً.

Dijo **al-Musāwir**²⁵¹ a **al-Marrār**²⁵²:

*No me alegró que mi madre fuera de los Banū Asad * ni que mi señor me salvara del fuego.*

*Ni que me casaran con sus hijas * ni que todos los días tenga mil dīnāres.*

(metro basīt)

Entonces **al-Marrār** le contestó:

*Tu madre no es de los ‘Abs ni de los Asad * sino que tú eres Dīnār b. Dīnār (esclavo hijo de esclavo).*

*Aunque tú seas de ‘Abs y su madre, * y vuestra madre sea de Yāra al-Yār.*

(metro basīt)

Dīnār b. Dīnār: “esclavo hijo de esclavo”, y Yāra al-Yār: “el ano”, y al-Yār: “la vulva”.

Cierto beduino recitó:

*Le hablé a ella cuando vino a mostrarme * a una mujer con cualidades bellas.*

*Y, por Dios, tú le proporcionaste un marido como ella deseaba * si me perdonaba tres defectos²⁵³.*

*Entre los que hay un libertinaje que no tiene rival, * escaso islām y la falta de dinero.*

(metro ṭawīl)

Dijo un hombre a **Ibn Hurayra**: “Yo soy el hijo de quien pidió a **Mu‘āwīya** la mano de una de las hijas; y contestó **Ibn Hurayra**: ‘¿Acaso Mu‘āwīya lo casó con ella?’ Y dijo: ‘¡No!’ Y contestó: ‘¡No hiciste nada!’”.

²⁵¹ Se trata de Musāwir b. Hind b. Qays b. Zuhayr, tal y como nos informa el editor a pie de página. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 14 y nota 3.

²⁵² Al-Marrār. Poeta de finales del siglo VII y principios del siglo VIII. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 346.

²⁵³ Lit.: «cualidades».

أبو الحسن المدائني قال: خطب رجل من بني كلاب امرأة، فقالت له أمها: حتى أسأل عنك، فأنصرف فسأل عن أكرم الحي عليها، فدل على شيخ فيهم كان يحسن المحضر في الأمر يسأل عنه، فسأله أن يحسن عليه الشاء وانتسب له فعرفه؛ ثم إن العجوز شممت^(١) فسألته عنه فقال: أنا رببته، قالت: كيف لسانه؟ قال: مدره قومه وخطيبهم^(٢). قالت: كيف شجاعته؟ قال: حامي قومه وكهفهم. قالت: فكيف سماحته؟ قال: ثمال^(٣) قومه وربيعهم^(٤). فأقبل الفتى فقال الشيخ: ما أحسن والله ما أقبل! ما أنثنى ولا آنحنى. فدنا الفتى فقال الشيخ: ما أحسن والله ما سلم! ما جار ولا خار^(٥). ثم جلس، فقال: ما أحسن والله ما جلس! ما دنا ولا ثنى. فذهب الفتى ليتحرك فضرط، فقال الشيخ: ما أحسن والله ما ضرط! ما أغنها ولا أطنها، ولا بربرها ولا فرفرها. فنهض الفتى خجلا فقال: ما أحسن والله ما نهض! ما أنفتل ولا آنحزل^(٦). فأسرع الفتى، فقال: ما أحسن والله ما خطأ! ما أزور ولا أقطوطى^(٧). قالت العجوز: وجه إليه من يرده، لو سلح لزوجناه.

Abū l-Ḥasan al-Madā'inī²⁵⁴ relató lo siguiente: “Un hombre de los Banū Kilāb pidió la mano de una mujer y la madre de ésta le dijo: ‘Pediré referencias tuyas’. Él se marchó y preguntó por la persona más venerada de la tribu de la mujer. Le destacaron entre otros a un jeque que dominaba el arte de la genealogía. El hombre, tras contar al anciano de su precedencia y reconocerlo éste, le pidió que lo elogiara. Después la madre de la mujer se apresuró y le preguntó por él, entonces el jeque dijo: ‘Yo lo crié’. Ella continuó: ‘¿Cómo habla?’. El jeque dijo: ‘Es el portavoz y el predicador de su pueblo’. Y continuó: ‘¿Es valiente?’. Contestó: ‘Es el protector y el asilo de su pueblo’. Y siguió preguntando: ‘¿Es benévolo?’. Contestó: ‘Es generoso y bienhechor de su pueblo’. En ese momento se presentó el joven y el jeque dijo: ‘¡Qué bueno es, por Dios, lo que llega, no se curva ni se inclina!’. Después el joven se acercó y el anciano añadió: ‘¡Qué bueno es, por Dios, cuando saluda, no alza la voz!’. Luego el joven se sentó y el viejo dijo: ‘¡Qué bueno es, por Dios, cuando se sienta, no se arrima ni se desvía!’. Entonces el joven se movió y ventoseó, y dijo el jeque: ‘¡Qué bueno es, por Dios, cuando ventosea, no suena!’. El joven se levantó avergonzado, y dijo: ‘¡Qué bueno es, por Dios, cuando se levanta, no se tuerce ni camina encogido’. El muchacho salió apresurado, y dijo: ‘¡Qué bueno es, por Dios, cuando camina, no se desvía ni es de caminar lento!’. Después la anciana dijo: ‘¡Ve a por él para que vuelva. Si excreta lo casaremos!’”.

²⁵⁴ Al-Madā'inī (752-c.841). Historiador árabe que fue para los musulmanes un gran especialista del género historiográfico de los *ajbār* (noticias), de ahí que sea una cita de autoridad para ellos. Es junto al ya citado al-Aṣma'ī, una de las fuentes más citadas por Ibn Qutayba a lo largo de los textos de los *Uyūn al-ajbār*. Ursula Sezgin, «Al-Madā'inī», *EP*, V, 946b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 79, 178, 202-204, 216, 220, 227, 228 y 737; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, 419, 435 y 466; t. II, 39, 47, 152, 473- 474; t. III, 63, 148, 152 y 459; t. VI, 280, 282, 318 y 359; t. V, 106; C. Brockelmann, *GAL*, I; *SI*, 105 y 214.

خطب خالدُ بن صفوان امرأةً فقال: أنا خالد بن صفوان؛ والحسبُ على ما قد علمتِه، وكثرةُ المال على ما قد بلغك، وفي خِصالِ سَأبِنِهَا لَكَ فَتُقَدِّمِينِ عَلَيَّ أَوْ تَدْعِينِ؛ قالت: وما هي؟ قال: إن الحرّة إذا دنت منِّي أُمَّلَّتَنِي، وإذا تباعدتْ عني أَعَلَّتَنِي، ولا سبيل إلى درهمي وديناري، ويأتي عليّ ساعةٌ من المَلال لو أنّ رأسي في يدي نَبَذْتُهُ؛ فقالت: قد فَهَمْنَا مَقَالَتَكَ وَوَعَيْنَا مَا ذَكَرْتَ، وفيك بحمد الله خِصالٌ لا نرضاها لبنات إبليس، فأنصرفَ رَحِمَكَ اللهُ .

قال بعض الشعراء: [وافر]

ألا يا ليلَ إن خَيْرتِ فينا بعيشكِ فانظري أين الخِيارُ
فلا تَسْتَنكِحِي فَدَمًا غَيبًا له ثأرٌ وليس عليه ثأرٌ^(٢)

وقال آخرُ لامرأته^(٣): [متقارب]

فإمّا هَلَكْتُ فلا تَنكِحِي ظُلومَ العَشيرةِ حَسَّادَهَا
يَرى مجده ثَلَبَ أَعراضِهَا لَدِيهِ وَيَبْغِضُ مَنْ سَادَهَا^(٤)

Jālid b. Ṣafwān pidió la mano a una mujer y le dijo: “Soy **Jālid b. Ṣafwān**. Cuento con el prestigio social y la riqueza que ya conoces, y tengo²⁵⁵ una cualidad que te especificaré y que tú preferirás o rechazarás’. Ella preguntó: ‘¿Y cuál es?’. Él contestó: ‘Si se me acerca la mujer (*hūr*)²⁵⁶, me aburre; y si se aleja de mí, me obsesiona sin poderlo remediar, presentándoseme a continuación un instante de abandono tedioso y agitación febril’. Añadió la mujer: ‘He comprendido tus palabras y he entendido lo que quieres decir. Tienes, ¡Alabado sea Dios²⁵⁷!, una disposición que no se la deseo ni a las hijas del Diablo. ¡Vete! ¡Dios se apiade de ti²⁵⁸!’”.

Dijo un poeta:

*¡Oh Layla²⁵⁹! si te dan a elegir * con quien vivir, mira dónde está
la elección,
pues no te cases con un cretino necio * que tiene pendiente una
venganza y no la cumple²⁶⁰.*

(metro wāfir)

Y dijo otro a su mujer:

*Si me muero no te cases con el envidioso * que acusa a su tribu
injustamente.
Ve su honor calumniando sus sentimientos * y odia a los jefes de
su tribu.*

(metro mutaqārib)

²⁵⁵ في «ي + ي», “en mí”.

²⁵⁶ En árabe, الحرة es la “mujer libre”, pero aquí se refiere a cualquier persona de sexo femenino. R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beirut: Librairie du Liban, 1991, t. I, p. 263.

²⁵⁷ Hay que tener en cuenta que la traducción de las expresiones relacionadas con الله, normalmente, es una equivalente contextual y no semántica, es decir, que depende de cada situación textual concreta. Así por ejemplo, en este caso la traducción contextual y literal coincide بحمد الله «¡Alabado sea Dios!».

²⁵⁸ En el caso de la expresión رحمتك الله la traducción literal sería «¡Dios tenga misericordia de ti!», mientras que la contextual es «¡Qué Dios se apiade de ti!».

²⁵⁹ El autor quita el ي por la rima del verso debido a motivos de medida, pues en el texto vemos ليل en lugar del nombre propio ليلى.

²⁶⁰ Los árabes consideran la venganza una característica de hombría, lo que quiere decir que, al no cumplir esa venganza pendiente, le falta hombría. الأخذ بالثأر, en árabe, significa “venganza o falta de hombría”.

وقال آخر^(٥):

[طويل]

فلا تَنكِحِي إن فرّق الدهرُ بيننا
من القومِ ذا لُونَيْنِ وسَّع بطنه
أغمّ القفا والوجهِ ليس بأنزعا^(٦)
ولكن أذياً جلمه ما توسّعا^(٧)
إذا القومُ هَشُّوا لِلْفَعَالِ تَقْنَعَا^(٨)
ضروباً بلحيّيه على عَظْمِ زوره

زوّج إبراهيمُ بن النعمان بن بشير يحيى بن أبي حفصة مولى عثمان بن

عقّان أبنته على عشرين ألف درهم، فعير فقال: [طويل]

فما تركتُ عشرون ألفاً لقائلٍ
فإن ألكُ قد زوّجتُ مولى^(٩) فقد مَضَتْ
مقالاً فلا تحفلُ مقالةً لائم
به سنةً قبلي وحبُّ الدرّاهم

Recitó otro²⁶¹:

*Si el destino nos separa no te cases con un hombre * que tenga la frente estrecha²⁶².*

*La gente es de dos tipos, el que es ancho de barriga * y estrecho de bondad.*

*Y el que golpea continuamente con su mentón sobre el hueso de su pecho * cuando la tribu sonrío a la generosidad.*

(metro *ṭawīl*)

Ibrāhīm b. al-Nu‘mān b. Bašīr²⁶³ casó a Yaḥyà b. Abī Ḥafṣa²⁶⁴, *mawlā*²⁶⁵ de ‘Uṭmān b. ‘Affān²⁶⁶, con su hija por veinte mil dirḥam²⁶⁷, entonces fue reprochado por esto y dijo:

*Veinte mil dirham no son motivo para hablar * así que no prestes atención a lo que dice un reprochador.*

*Si casé a mi hija con un esclavo * es porque antes del amor al dinero había una tradición (sunna) que me lo permitía.*

(metro *ṭawīl*)

²⁶¹ Es هدية بن خشرم. El verso lo encontramos en *al-Aḡānī*, ed. digital, p. 1030.

²⁶² En árabe, أغمّ، lit.: «el hombre con la frente muy baja y la nuca cubierta de pelo», pero أغمّ الفقا, las dos palabras juntas significa “frente estrecha”, es decir, que tenga poca inteligencia.

²⁶³ Ibrāhīm b. al-Nu‘mān b. Bašīr. Poeta omeya. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 306f.

²⁶⁴ Yaḥyà b. Abī Ḥafṣa. poeta de finales del siglo VII y principios del VIII. Ibn Qutayba, *Kitāb al-Ši‘r*, ed. cit., pp. 763-764.

²⁶⁵ Mawālī (singular: *mawlā*). Clientes, libertos, neoconvertos, no árabes que, tras la expansión islámica, fueron considerados clientes de un notable o de una tribu árabe, quedando así unidos a un patrón por un lazo de clientela (*walā’*). También en la correspondencia oficial de la corte, los duques hablaban de príncipe de los creyentes en términos de mayor respeto, llamándolo *mawlāna* (nuestro señor), y denominándose así mismos *mawlā* (libertos), y no sus esclavos como lo hiciera por el 300/912 el lugarteniente de Egipto, Takīn. A. Mez, *El Renacimiento del Islam*, Universidad de Granada, 2002, p. 182; véase también F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 152.

²⁶⁶ ‘Uṭmān b. ‘Affān. Tercer califa (m. 644-656). Este omeya, benigno y piadoso, era miembro de la aristocracia de La Meca y se apoyó en ella durante su mandato, confiando puestos de mando y de lucro en sus parientes. Problemas de carácter social, económico y religioso, así como la enemistad personal de ‘Alī, crearon un profundo descontento contra él, y surgieron focos de rebelión, que acabaron con su asesinato. G. Levi Della Vida [R.G. Khoury], «‘Uṭmān b. ‘Affān», *EP*, X, p. 946a.

²⁶⁷ Nombre de la unidad de plata del sistema monetario islámico. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 64.

ويحيى هذا جدّ مروان الشاعر، وكان يهودياً فأسلم على يد عثمان .
وتزوَّج أيضاً خولة بنت مُقَاتِل بن طَلْبَة بن قيس بن عاصم سيّد أهل الوبر .
فقال القُلاخُ^(٤) :
[بسيط]

نُبِّئْتُ خَوْلَةَ قَالَتْ حِينَ أَنْكَحَهَا لَطَالَمَا كُنْتُ مِنْكَ الْعَارَ أَنْتَظِرُ
أَنْكَحْتَ عَبْدَيْنِ تَرْجُو فَضْلَ مَالِهِمَا فِي فَيْكَ مِمَّا رَجَوْتَ التُّرْبُ وَالْحَجَرُ
لِلَّهِ دَرٌّ جِيَادٍ أَنْتَ سَائِسُهَا بَرَدَنْتَهَا وَبِهَا التَّحْجِيلُ وَالْغُرْرُ^(٥)

خَطَبَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَتِيمَةً لَهُ ؛ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : لَا أَرْضَاهَا لَكَ ؛
قَالَ : وَلَمْ ، وَفِي حَجْرِكَ نَشَأْتُ ؟ قَالَ : لِأَنَّهَا تَتَشَوَّفُ^(٦) وَتَنْظُرُ . قَالَ : وَمَا هَذَا !
فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : الْآنَ لَا أَرْضَاكَ لَهَا .

Y este **Yahyà** es el abuelo de **Marwān**²⁶⁸ el poeta, y era judío, así que se convirtió al islam por la mano de **‘Utmān**, y también casó a **Jawla** la hija de **Muqātil b. Ṭalba b. Qays b. ‘Āṣim** con un señor de la familia de los al-Wabar. Entonces recitó **al-Qulāj**²⁶⁹:

*Se me dijo que Jawla preguntó cuándo la casaba, * a menudo me avergüenzo de ti y espero.*

*Tú casaste a dos esclavos y esperas el mérito de su dinero, * en tu boca están la tierra y las piedras de lo que esperaste.*

*Qué admirables son los caballos²⁷⁰ de carreras que cuidabas, * los has vuelto caballos de carga con blanco en las pezuñas y en el mechón²⁷¹.*

(metro *basīt*)

Un hombre pidió la mano a una huérfana de **Ibn ‘Abbās**²⁷², y éste le dijo: “No me gusta para ti”. Y preguntó el hombre: “¿Y por qué no, si tú la criaste?”. Respondió: “Porque mira a los hombres y coquetea con ellos”. El hombre contestó: “No me importa”. Entonces dijo **Ibn ‘Abbās**: “¡Pues ahora eres tú quien no me gustas para ella!”.

²⁶⁸ Se trata de Marwān b. Abī Ḥafsa al-Rašīdī. Fue antepasado de una familia de poetas que vivió en tiempos del III califa (m. 644-656). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 353.

²⁶⁹ Al-Qulāj. El editor nos explica a pie de página que es al-Qulāj b. Ŷanāb, poeta de los Banū Ḥuzn. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 17 y nota 4; G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 144.

²⁷⁰ En árabe, *لله در*, las dos palabras juntas es una frase hecha que significa “Qué raro es o qué admirables son”, tal y como aparece en J. Abdel-Nour, *Dictionnaire Abdel-Nour al-Mufaṣṣal: Arabe- Français*, Beirut: Dār al-‘Ilm Lil-Malayin, t. I, 2002, p. 853. Es una locución que equivale a *الله ما حرج منك من خير*: “Por la gracia de Dios” -para el uso de *الله* en la literatura árabe clásica, véase Lane, *An Arabic-English Lexicon*, t. I, 1968, p. 83-.

²⁷¹ En árabe, *تحجيل*, nos explica el editor que es el blanco que existe en las pezuñas del caballo cuando no es de pura raza. Al igual que *غرر*, y por la misma razón que la anterior palabra, es el blanco que tiene el caballo en la parte central de la cabeza donde arranca la crin. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 17 y nota 5.

²⁷² Ibn ‘Abbās (619-c.688). Fue considerado uno de los grandes sabios de la primera generación de musulmanes. Primo de Mahoma y padre de la exégesis coránica, jugó un importante papel en los acontecimientos políticos y militares de la época. Murió en la montañosa ciudad de Tā’if. L. Veccia Vaglieri, «‘Abd Allāh b. al- ‘Abbās», *EP*, I, 40a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 52, 75, 82, 91, 221, 229, 245, 273, 509, 519 y 558.

كتب زيادٌ إلى سعيد بن العاص يخطب إليه أمّ عثمان بنت سعيد وبعث إليه بمالٍ كثيرٍ؛ فلما قرأ الكتاب أمر حاجبه بقبض المال والهدايا، فلما قبضها أمره: يقسمها بين جلسائه؛ فقال الحاجب: إنها أكثر من ذلك؛ فقال: أنا أكثر منها، ففعل؛ ثم كتب إلى زيادٍ: بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ (١).

خطب لقيط بن زُرارة^(٢) إلى قيس بن خالد ذي الحدين الشيباني؛ فقال له قيس: ومن أنت؟ قال: لقيط بن زُرارة. قال: وما حملك أن تخطب إليّ علانية؟ فقال: لأنّي عرفت أنّي إن عالتك لم أفصحك وإن ساررتك لم أهدعك؛ فقال: كفاء كريم، لا تبيت والله عندي عزباً ولا غريباً. فزوجه ابنته وساق عنه^(٣).

قال رجل للحسن: إن لي بُنية وإنها تُخطب، فممن أزوجه؟ فقال: زوجه ممن يتقي الله، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها.

Ziyād escribió a **Sa‘īd b. al-‘Āṣ**²⁷³ pidiendo la mano de su hija **Umm ‘Utmān** y enviándole con ello mucho dinero. Cuando **Sa‘īd** leyó la carta, ordenó a su sirviente coger el dinero y los regalos. Y cuando éste los cogió, le ordenó repartirlos entre sus compañeros. Entonces le dijo el chambelán: ‘Mis amigos son más que eso’. Y replicó **Sa‘īd**: ‘Yo soy más que ellos’. Así que el chambelán lo hizo. Después escribió a **Ziyād**: ‘¡En el Nombre de Dios, Clemente y Misericordioso!’ ¡No!, El hombre²⁷⁴, en verdad, se rebela²⁷⁵”.

Laqīṭ b. Zurāra²⁷⁶ pretendió a la hija de **Qays b. Jālid Dū l-Ḥaddayn al-Šaybānī**, y éste le dijo: “¿Quién eres tú?”. Y contestó: ‘**Laqīṭ b. Zurāra**’. Y dijo **Qays**: ‘¿Qué te ha llevado a pedirme una hija en matrimonio tan abiertamente?’. Respondió: ‘Porqué sé que si te lo declaro, no te deshonoraré; y si te lo oculto, no te decepcionaré’. Y dijo **Qays**: ‘¡Eso es digno y honrado! ¡Juro por Dios que tú no pernoctarás en mi casa, ni soltero ni extraño!’. Entonces lo casó con su hija y rechazó la dote²⁷⁷”.

Un hombre dijo a **al-Ḥasan**: “Tengo una hija que tiene edad para casarse; ¿con quién la casaré?”. Y respondió **al-Ḥasan**: ‘Cásala con alguien que sea temeroso de Dios, pues así, si la ama la honrará y si la detesta no la vejará”’.

²⁷³ Sa‘īd b. al-‘Āṣ (m.c.679). Componente del clan omeya de La Meca, fue gobernador de Kūfa y Medina. Alcanzó gran prestigio no sólo como líder de una familia aristocrática sino también por su elocuencia y cultura. C.E. Bosworth, «Sa‘īd b. al-‘Āṣ b. Umayya», *EP*, VIII, 852a.

²⁷⁴ En árabe, الإنسان, lit.: «el ser humano», aunque para su traducción suele hacerse uso del sentido restringido del término como “hombre”.

²⁷⁵ *Corán*, XCVI, 6, *al-‘alaq* (La sangre coagulada). En la aleya siguiente, XCVI, 7, se explica el por qué de la aleya anterior cuando dice: «ya que cree bastarse a sí mismo». En realidad se nos dice aquí que el hombre se vuelve inmoderado o rebelde porque se piensa autosuficiente y libre de toda necesidad de Dios. El alma del hombre posee, en realidad, una relación mística con el Espíritu Divino invisible, que el materialista no comprende. Para las notas del *Corán* se seguirá la ed. y trad. J. Cortés, *El Corán*, Barcelona: Herder, 1999.

²⁷⁶ Laqīṭ b. Zurāra. Poeta de la segunda mitad del siglo VI de J.-C. Ch. Pellat, «Laqīṭ b. Zurāra», *EP*, V, 640a.

²⁷⁷ Cosa que va contra todo derecho, ya que la dote, según el *fiqh*, pertenece a la mujer no al padre. De hecho, pese al islam, en esa época, los árabes seguirán con sus costumbres ancestrales. Véase F. Maíllo Salgado, *Diccionario de Derecho Islámico*, Gijón: Trea, 2005, pp. 211-215.

قال أبو اليقظان: خطب عمر بن الخطاب أمَّ أبان بنت عُتبة بن ربيعة بعد أن مات عنها يزيد بن أبي سُفيان، فقالت: لا يدخل إلا عابساً ولا يخرج إلا عابساً، يُغلق أبوابه ويُقلَّ خيرَه. ثم خطبها الزُّبير، فقالت: يدُّ له على قُرُوني^(٤) ويدُّ له في السَّوط. وخطبها عليٌّ، فقالت: ليس للنساء منه حظُّ إلا أن يَقْعُد بين شُعْبَيْهِن الأربَع لا يُصِبْنَ منه غيرَه. وخطبها طلحة فأجابت فتزوَّجها؛ فدخل عليها عليُّ بن أبي طالب فقال لها: رَدَدتِ مِنِّي رَدَدتِ مِنِّي وتزوَّجتِ ابنَ بنتِ الجَضْرَميِّ! فقالت: القضاء والقدر؛ فقال: أما إنكِ تزوَّجتي أجملنا مرآةً وأجودنا كفاً وأكثرنا خيراً من أهله.

Abū l-Yaqzān²⁷⁸ contó lo siguiente: “**Umar b. al-Jaṭṭāb** pidió matrimonio a **Umm Abān**, hija de **‘Utba b. Rabī‘a**²⁷⁹, después de quedar viuda de **Yazīd b. Abī Sufyān**²⁸⁰, entonces dijo ella: “‘Es austero, miserable y egoísta’. Después la pretendió **al-Zubayr**, y ella dijo: ‘Es agresivo y violento’. Después fue **Alī** el que pidió su mano, y de éste dijo: ‘Es demasiado celoso con sus esposas y poco sociable’. Por último la pretendió **Ṭalḥa**²⁸¹, ella aceptó y se casaron. Un tiempo después se presentó **‘Alī b. Abī Ṭālib** ante ella y le dijo: ‘Nos rechazaste a todos, y te casaste con el nieto de **al-Ḥaḍramī**’. Ella contestó: ‘El sino y el destino’²⁸². Y él rebatió: ‘¡Cómo! ¡Con tu casamiento él nos ridiculizó, nos humilló y nos hizo beneficiar a su familia!’”.

²⁷⁸ Abū l-Yaqzān (260- 81/874-94). Pertenecía a los rustumíes, dinastía jāriyī del Tāhart (la actual Algeria, ss. VIII-X). Rodeados por los aglābíes de Kayrawān y los idrīsíes de Fez, buscaron la alianza de los omeyas andaluces. Seis monarcas ocuparon el trono hasta que los beréberes conquistaron la capital y derrocaron a la familia real. Fue imām desde 874 a 894. M. Talbi, «Rustamids», *EI*², VIII, 638a-640a.

²⁷⁹ Abuela por vía materna del califa omeya Mu‘āwiya I (661-680).

²⁸⁰ Yazīd b. Abī Sufyān. Hermano mayor del califa omeya Mu‘āwiya y exitoso jefe militar contra los bizantinos de Siria y Mesopotamia, en los años 633-640, durante los califatos de Abū Bakr (632-634) y ‘Umar (634-644). W. Montgomery Watt, «Abū Sufyān», *EI*², I, 151a.

²⁸¹ Ṭalḥa. Perteneciente al clan de La Meca y contemporáneo de al-Zubayr, primo de Mahoma, protagonizó con él y con ‘Ā’iṣa, la viuda del Profeta, la famosa *Batalla del Camello*, en 656, contra ‘Alī, en la que fueron derrotados por éste. Se trata de una figura muy influyente de la época, vinculada siempre a los acontecimientos más importantes de los albores del islam, especialmente los acaecidos tras la muerte de Mahoma, como, por ejemplo, formar parte de la comisión nombrada por el 2º califa ortodoxo ‘Umar para elegir su sucesor. W. Madelung, «Ṭalḥa», *EI*², X, 161b.

²⁸² En árabe, القضاء و القدر, “El sino y el destino”.

الحض على النكاح ودم التبتل^(١)

عن عكاف بن وداعة الهلالي: أن النبي ﷺ قال له: «يا عكاف ألك امرأة قال: لا، قال: فأنت إذاً من أخوان الشياطين إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم وإن كنت منّا فمن سنتنا النكاح».

عن طاؤس أن رسول الله ﷺ قال: لا زمام^(٢) ولا حزام ولا رهبانية في الإسلام ولا تبتل ولا سياحة في الإسلام.

عن إبراهيم بن ميسرة قال: قال لي طاؤس: لتنكحن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد^(٣): ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور.

LA INCITACIÓN AL MATRIMONIO Y EL REPROCHE A LA ABSTINENCIA

El Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo a ‘**Akkāf b. Wadā’ al-Hilālī**: «Oh ‘**Akkāf**, ¿acaso tienes²⁸³ esposa?, y contestó: ¡No! Dijo [el Profeta] entonces: Tú eres de los hermanos de Satán. Si eres uno de los monjes cristianos [que se dedican a rezar y dejan a un lado a las mujeres], entonces síguelos; pero si eres de los nuestros, nuestra tradición (*sunna*) recomienda el casamiento».

Según **Ṭāwūs**²⁸⁴, el Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: «En el islam no hay ni dominio²⁸⁵, ni sumisión²⁸⁶ que se ponga en la nariz, ni monacato, tampoco hay abstinencia, ni viajes de devoción»²⁸⁷.

De **Ibrāhīm b. Maysara** es lo siguiente: “Me dijo **Ṭāwūs**: ‘Cásate o²⁸⁸ te diré en verdad²⁸⁹ lo que ‘**Umar** dijo a **Abū l-Zuwāi’d**: No hay nada que te impida el copular más que la impotencia o el casarse”.

²⁸³ En el texto árabe utiliza la partícula **ل** que indica propiedad, en lugar de **عند** que indica posesión.

²⁸⁴ **Ṭāwūs**. Conocida autoridad que junto a otros como Ibn ‘Abbās transmitieron los *ḥadīthes* del Profeta. Ibn Qutayba, *Kitāb al-Ma‘ārif*, ed. cit., p. 200.

²⁸⁵ Lit.: «bridas». Son las ataduras del camello, aquí significa que “no es digno de confianza”.

²⁸⁶ Lit.: «anillas de pelo». En árabe, **خزام**, hace referencia a los judíos que iban a Israel y que solían perforar su nariz y colocarse anillas. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 19 y nota 2.

²⁸⁷ Viajes hechos como acto de devoción salvo la peregrinación a la Meca; de ahí el famoso dicho; *Lā siyāḥata fī l-islām* (Nada de viajes de devoción en el islam).

²⁸⁸ **أو**: conjunción disyuntiva no excluyente en sus términos.

²⁸⁹ En árabe, cuando se pretende enfatizar o marcar la firmeza de la intención, se añade **ح** al verbo, llamado enérgico pesado, que se emplea especialmente en la fórmulas de juramento o en afirmaciones lentas. De ahí que traduzcamos “te diré en verdad”.

عن إبراهيم قال : قال علقمة لامرأته : خُذي أحسنَ زيتكِ ثم اجلسي
عند رأسي ، لعلَّ الله أن يرزُقك من بعض عُوادي خيراً .

وفي بعض الأخبار : أربع من سنن المرسلين : التَّعَطُّرُ . والنِّكَاحُ ،
والسَّوَاكُ ، والخِتَانُ .

De **Ibrāhīm** es lo siguiente: “Dijo ‘**Alqama**²⁹⁰ a su mujer: ‘Ponte tus mejores galas, después siéntate al lado de mi cabeza, quizás Dios te dé de las desgracias algo bueno’”.

En los *ḥadīthes* se halla: “Cuatro de las buenas costumbres (*sunna*) transmitidas son: el perfumarse, el matrimonio, la limpieza (de los dientes) y la circuncisión”.

²⁹⁰ ‘Alqama. Conocido poeta preislámico. G.E. von Grunebaum, «‘Alqama», *EP*, I, 405b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 109; C. Brockelmann, *GAL*, I, 24; *SI*, 48.

باب الحسن والجمال

عن عائشة رضي الله عنها قالت: خَظَبَ رسولُ الله ﷺ امرأةً من كَلْبِ، فبعثني أنظر إليها؛ فقال لي: كيف رأيتِ؟ فقلت: ما رأيت طائلاً؛ فقال: لقد رأيتِ خالاً بخدّها اقشعرَّ كل شعرةٍ منك على حِدَّةٍ؛ فقالت: ما دونك سِرٌّ.

القَحْذَمِيُّ قال: دخل أبو الأسود على عُبيد الله بن زيادٍ فقال: أصبحتَ

جميلاً، فلو تَعَلَّقْتَ مَعَاذَةً! (١) فظنَّ أنه يهزأ به فقال: [بسيط]

أفنى الشَّبَابَ الذي أبليتُ جَدَّتَه مَرُّ الجديدينِ من آتٍ ومُنْطَلِقِ (٢)
لم يُبْقِيَ لِي في طُولِ آخْتِلافِهِما شيئاً يُخافُ عليه لَذْعَةُ الحَدَقِ (٣)

CAPÍTULO DE LA BONDAD Y LA BELLEZA

‘Ā’iṣa -Dios esté satisfecho de ella- dijo: “El Profeta -Dios lo bendiga y salve- pidió la mano de una mujer de los Banū Kalb²⁹¹ y me envió a verla; después me preguntó: ‘¿Cómo la viste?’. Le contesté: ‘No la vi de valor’, entonces dijo él: ‘Has visto una mancha en su mejilla, y todos los pelos se han estremecido por el escalofrío’. Y ella dijo: ‘Para ti no hay ningún secreto’”.

Al-Qaḥḍamī²⁹² contó: **Abū l-Aswad**²⁹³ se presentó ante ‘**Ubayd Allāh b. Ziyād**²⁹⁴ y dijo: ‘¿Qué guapo estás! ¡Ojalá te colgaras un talismán!’’. Entonces ‘**Ubayd** creyó que se estaba burlando de él, y le recitó lo siguiente:

*El paso de las noches y los días, destruyó la juventud de aquel *
cuya novedad he comprobado se viene y se va.*

*No me ha dejado nada de sus altibajos, * nada es tan temido como
la mordacidad de las pupilas.*

(metro basīt)

²⁹¹ Nombre de una tribu o clan. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 206, 217, 222- 223, 464 y 520.

²⁹² Al-Qaḥḍamī. Gramático y antólogo de finales del siglo VII. L.M. Arvide Cambra, *Ibn Qutayba, relatos*, Universidad de Almería, 2004, p. 77 y nota 56.

²⁹³ Abū l-Aswad al-Du’alī. Fue partidario de ‘Alī, ocupó importantes cargos públicos y tomó parte en famosas batallas de los albores del islam, como por ejemplo la de Šiffīn. Asimismo fue poeta y, según algunas tradiciones, fue quien puso por primera vez las reglas de la gramática árabe y quien inventó la vocalización del *Corán*. J.W. Fück, «Abū l-Aswad al-Du’alī», *EP*, I, 106b.

²⁹⁴ ‘Ubayd Allāh b. Ziyād. Sobrino del califa omeya Mu āwiya I e hijo de Ziyād b. Abīhi, fue gobernador de Iraq durante el califato del hijo de Mu’āwiya y primo suyo, Yazīd I. C.F. Robinson, «‘Ubayd Allāh b. Ziyād», *EI*, X, 763a.

عن حَيَّانِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى قَتَادَةَ بْنِ مِلْحَانَ، فَمَرَّ رَجُلٌ فِي
أَقْصَى الدَّارِ فَرَأَيْتَهُ فِي وَجْهِ قَتَادَةَ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ وَجْهَهُ.

عن عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَانَ يُقَالُ: مَنْ كَانَ فِي صُورَةٍ حَسَنَةٍ وَمَنْصِبٍ
لَا يَشِينُهُ وَوُسْعٍ عَلَيْهِ فِي الرِّزْقِ، كَانَ مِنْ خَالِصَةِ اللَّهِ.

وقال الحكم بن قنبر^(٤): [مديد]

ليس فيها ما يُقال له كَمَلْتُ لَوْ أَنَّ ذَا كَمَلًا
كُلُّ جِزءٍ مِنْ مَلَاَحَتِهَا كَائِنٌ مِنْ حُسْنِهَا مَثَلًا
لَوْ تَمَنَّتْ فِي مَتَاعَتِهَا لَمْ تُرَدِّ مِنْ نَفْسِهَا بَدَلًا^(٥)

وقال بعضُ المُحدِّثين: [طويل]
فلما رأوك العاذلون حَجَّجْتَهُمْ بِحُسْنِكَ حَتَّى كُلُّهُمْ لِي عَاذِرٌ^(١)

وقال أيضاً: [متقارب]
تَحَيَّرَ مَنْ حُسْنَهُ فَهَمُّهُ وَتَاهُ وَحَقُّ لَهُ أَنْ يَتِيَهَا^(٢)
رَأَى غَيْرَهُ وَرَأَى نَفْسَهُ فَلَمْ يَرَ فِيهِ لَشَيْءٍ شَبِيهَا

De Ḥayyān b. ‘Umayr es lo siguiente: “Me presenté ante Qatāda b. Miḥān y un hombre pasó al lado de la casa, entonces lo vi reflejado en el rostro de Qatāda”. Y añadió Ḥayyān: “Ciertamente el Profeta -Dios lo bendiga y salve- pulió su rostro””.

De ‘Awn b. ‘Abd Allāh²⁹⁵ es lo siguiente: “Se decía: quien tenga un aspecto bello, un oficio que no le afee y sea rico en bienes, disfrutará de la pureza de Dios”.

Y recitó al-Ḥakam b. Qanbar²⁹⁶:

*En ella no hay motivo para decir: * ‘si tuviese tal cosa sería perfecta’.*

*Cada parte de su belleza * es algo que nace de su belleza misma.*

*Si ella deseara tener algo de hermosura o simpatía * no cambiaría nada por lo que ella tiene.*

(metro madīd)

Y dijo un poeta moderno²⁹⁷:

*Cuando te vieron los críticos los persuadiste con tu belleza * y todos terminaron pidiéndome malas excusas.*

(metro ṭawīl)

Y añadió:

*Se quedó perplejo aquel cuya belleza está en su inteligencia, * y se pavoneó, razón tenía.*

*Miró a otro diferente a él y se miró así mismo * y no vio en él nada parecido.*

(metro mutaqārib)

²⁹⁵ Su nombre completo es ‘Awn b. ‘Abd Allāh. b. ‘Utba b. Mas‘ūd. Este autor aparece en Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I: 240 y 431- 432.

²⁹⁶ Al-Ḥakam b. Muḥammad b. Qanbar al-Māzinī. Poeta de Basora que vivió durante la época de al-Ma‘mūn. Ch. Pellat, «Al-Ḥakam b. Muḥammad b. Qanbar al-Māzinī», *EP*, III, 73a.

²⁹⁷ Al-muḥḍaṭīn. Grupo de poetas *modernos* que en el primer período abasí, del 750 hasta el s. IX, situados cronológicamente, grosso modo, en el siglo IX, entre los clásicos y los neoclásicos. Crean un nuevo clima poético que refleja la estética e intereses propios de la nueva sociedad plural. El poeta *muḥḍaṭ* se distingue del antiguo por su extensión ligera, fina, elegante, clara, brillante y acorde con su época. J. Veglison Elías de Molins, *Poesía*, pp. 273-274.

وقال الأعشى في وصف امرأة: [متقارب]

فأفضيتُ منها إلى جنةٍ تَدَلَّتْ عليَّ بأثمارها

عن عائشة رضي الله عنها قالت: يَوْمُ القَوْمِ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأصَبَحُهم وجهاً.

وقال جميل بن مَعَمَرٍ: ما رأيتُ مُصْعَباً يَخْتالُ بالبلاط^(٣) إلا غرَّتْ علي بئينة، وبينهما ثلاثة أيام.

عن الشَّعْبِيِّ قال: دخلتُ المسجدَ باكراً، وإذا بمُصْعَبِ بنِ الزُّبَيْرِ والناسُ حوله، فلما أردتُ الانصرافَ قال لي: ادنُ، فدنوتُ منه حتى وضعتُ يدي علي مِرْفَقَتِهِ^(٤)؛ فقال: إذا أنا قمتُ فاتَّبِعْني؛ وجلس قليلاً، ثم نهض فتوجَّه نحو دارِ موسى بن طَلْحَةَ فتتبعته؛ فلما أمعنَ في الدار التفتَ إليّ وقال: ادخلْ، فدخلتُ معه ومضى نحو حُجْرَتِهِ وتبعته؛ فالتفتَ إليّ فقال: ادخلْ، فدخلتُ معه فإذا حَجَلَةٌ^(٥)، فطرحَتْ لي وِسَادَةً فجلستُ عليها، ورُفِعَ سَجْفٌ القُبَّةِ^(١)، فإذا أجمل وجهِ رأيتُه قطًّا؛ فقال: يا شَعْبِيُّ، هل تعرف هذه؟ قلت: نعم، هذه سيِّدةُ نساء العالمين عائشةُ بنتُ طَلْحَةَ؛ فقال: هذه ليلي، ثم تَمَثَّلَ:

[طويل]

Y recitó **al-A‘šā**²⁹⁸ describiendo a una mujer:

*Salí a través de ella a un paraíso * y sus frutos colgaban sobre mí.*

(metro *mutaqārib*)

De **‘Ā’iša** -Dios esté satisfecha de ella- es lo siguiente: “Marchan en cabeza los que mejor leen el Libro de Dios, pues si en la lectura ellos fuesen iguales, entonces lo harían [sólo] los más bellos de rostro”.

Y relató **Ŷamīl b. Ma‘mar**²⁹⁹: “No vi a **Muṣ‘ab**³⁰⁰ pavonearse por el suelo de mármol³⁰¹, a excepción de los celos que sentí por **Butayna**³⁰², y entre ambos [hechos] hay tres días”.

Y **al-Ša‘bī**³⁰³ relató: “Fui a la mezquita temprano, y me encontré con **Muṣ‘ab b. al-Zubayr** y gente a su alrededor y, cuando quise irme, me dijo: ‘¡Acércate!’ Me acerqué a él y puse mi mano en su cojín; y dijo: ‘Cuando me levante, sígueme’, se sentó un rato, después se levantó y se dirigió a la casa de **Mūsà b. Ṭalḥa** y le seguí. Cuando llegamos a la casa se dio la vuelta hacia mí y dijo: ‘¡Entra!’ Entré con él y pasó a su cuarto y le seguí; entonces se volvió hacia a mí y dijo: ‘¡Entra!’ Entré con él y estábamos en la habitación principal, entonces se me lanzó un cojín y me senté sobre él. Se levantaron las cortinas de la alcoba, y apareció el rostro más bello que yo había visto; y dijo: ‘¡Oh Ša‘bī, ¿Acaso la conoces?’ Contesté: ‘Sí, esta señora es de las mujeres de **al-‘Ālamīn ‘Ā’iša bint Ṭalḥa**’. Dijo él: ‘Esta es **Laylā**’, después se sirvió de un ejemplo:

²⁹⁸ A‘šā. Poeta árabe que vivió en Kūfa en la segunda mitad del siglo VII. Asimismo, fue tradicionista y lector del *Corán*. Sus poemas conservados son un reflejo de sus aventuras y sentimientos políticos. A.J. Wensinck*[G.E. von Grunebaum], «A‘shā Hamdān», *EI*², I, 690b.

²⁹⁹ Ŷamīl b. ‘Abd Allāh b. Ma‘mar. Poeta árabe enamorado de Butayna, murió hacia el año 701. F. Gabrieli, «Djamīl b. ‘Abd Allāh b. Ma‘mar al-Udhri», *EI*², II, 427b.

³⁰⁰ Abū ‘Abd Allāh Muṣ‘ab b. ‘Abd Allāh, al-Zubayrī. Nacido en Medina fue miembro de la familia de al-Zubayr, vivió aproximadamente durante la primera mitad del siglo IX. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. xvi, 191, 242 y 244; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, 202; t. II, 391, 467, 475; t. VI, 376.

³⁰¹ Se refiere aquí al pavimento con losas en el suelo entre la mezquita del enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve- y el zoco de la ciudad. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 21 y nota 3.

³⁰² Mujer árabe de la que estaba enamorado el poeta Ŷamīl b. ‘Abd Allāh b. Ma‘mar. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

³⁰³ Al-Ša‘bī (m. circa 728). Célebre experto y transmisor de *ḥadīthes*, de reconocido prestigio. G.H.A. Juynboll, «Al-Sha‘bī», *EI*², IX, 162b.

وما زلتُ من ليلَى لَدُنَّ طَرِّ شَارِبِي إلى اليَوْمِ أُخْفِي إْحْنَةً وَأُدَاجِنُ^(٢)
وَأَحْمِلُ فِي لَيْلَى لِقَوْمٍ ضَعِيفَةً وَتَحْمَلُ فِي لَيْلَى عَلَيَّ الضَّغَائِنُ

ثم قال: إذا شئتَ يا شَعْبِي فقم فخرجت؛ فلما كان العشي رُحْتُ إلى المسجد فإذا مُصْعَبٌ بمكانه؛ فقال لي: ادُنْ، فدنوتُ؛ فقال لي: هل رأيتَ مثلَ ذلكَ لإنسانٍ قطُّ؟ قلتُ: لا؛ قال: أتدري لِمَ أدخلناك؟ قلتُ: لا؛ قال: لتُحدِّثَ بما رأيتَ. ثم آلتفت إلى عبد الله بن أبي فرَوة فقال: أعطه عشرة آلاف درهمٍ وثلاثين ثوباً. فما أنصرف أحدٌ بمثل ما أنصرفتُ به؛ بعشرة آلاف درهم، وبمثل كارة القصار^(٣)، ونظري إلى عائشة.

أبو الغُصْنِ الأعرابي قال: خرجتُ حاجاً، فلما مررتُ بقَبَاءٍ تداعى^(٤) أهله وقالوا: الصَّقِيلُ الصَّقِيلُ^(٥)! فنظرتُ وإذا جارية كأنَّ وجهها سيفٌ صقيلٌ، فلما رَمِينَاها بالحدقِ أَلَقَتِ البرُقْعَ على وجهها، فقلنا: إنا سَفَرٌ وفينا أجرٌ، فأمتعينا بوجهك؛ فأنصاعتُ وأنا أعرف الضحك في وجهها وهي تقول:

[طويل]

وكنتَ متى أرسلتَ طَرْفَكَ رائداً لقلْبِكَ يوماً أتعبتكَ المناظرُ^(١)؛
رأيتَ الذي لا كُله أنتَ قادرٌ عليه ولا عن بعضه أنتَ صابرٌ

*No cesé³⁰⁴ hasta que vieron a Laylà * en el día que ocultó el resentimiento, y ese día fue un día oscuro.*

*Estoy melancólico por Laylà, es para unas gentes rencorosas, * tú estás melancólico por Laylà y cargas sobre mí los resentimientos.*

(metro ṭawīl)

Después dijo: “‘Oh Ša‘bī si quieres levántate y márchate’. Y cuando llegó la hora de la cena marché hacia la mezquita, y Muṣ‘ab [seguía] en su sitio, entonces me dijo: ‘¡Acércate!’’. Me acerqué y me preguntó: ‘¿Acaso habías visto algo parecido entre los humanos alguna vez?’ Y contesté: ‘No’. Dijo él: ‘¿Acaso sabes por qué te hicimos entrar?’’, y contesté: ‘No’. Entonces dijo: ‘Para que contases lo que has visto’. Después se giró hacia mí ‘Abd Allāh b. Abī Farwa³⁰⁵ y dijo: ‘¡Dale diez mil dirḥam y treinta trajes!’’. Nadie³⁰⁶ se fue de allí como yo me fui, con diez mil dirḥam, y también un petate lleno de vestidos, además de mi mirada a ‘Ā’iṣa”.

Abū l- Guṣn al-A‘rābī relató: “Salí para hacer la peregrinación y, cuando pasé al lado de Qubā’³⁰⁷, se aglomeró su gente y gritaron: ¡la pulida!, ¡la pulida!, entonces miré y eh aquí una muchacha cuyo rostro era como un sable pulido, y cuando le lanzamos las miradas, brilló el velo en su rostro, y dijimos: ‘Ciertamente, nosotros somos viajeros y tenemos una recompensa, así que déjanos disfrutar de tu rostro’; entonces cedió y conocí la sonrisa en su rostro mientras ella decía:

*El día que lanzaste tu mirada guiada * a tu corazón te cansó lo que mirabas.*

*Viste algo cuya totalidad no puedes ver * y cuya parte no tienes paciencia para aguantar.*

(metro ṭawīl)

³⁰⁴ ما زال = “seguir” “no cesar”.

³⁰⁵ ‘Abd Allāh b. Abī Farwa. Por el contexto y época del texto podría ser aquí Farwa b. Humayda al-Asadī, poeta satírico de mitad del siglo IX. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 365.

³⁰⁶ En árabe, ما...أحد, lit.: «no hubo ninguno», pero debemos traducir por “nadie”.

³⁰⁷ El editor nos explica a pie de página que se trata de un topónimo. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 22 y nota 4. Es un lugar situado en el camino a la Meca de Basora. Ibn ‘Abd al-Mun‘in al-Ḥimyarī, *Kitāb al-Rawḍ al-Mi‘ār fi Jabar al-Aqtār*, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut: Librairie du Liban, 1975, p. 452.

ومرَّ رجلٌ بناحية البادية فإذا فتاةٌ كأحسن ما تكون؛ فوقفَ ينظر إليها،
فقالَت له عجوز من ناحية: ما يُقيِّمُكَ على الغزال النَّجْدِيّ ولا حظُّ لك فيه،
فقالَت الجارية: يا عمَّته، يظنُّ كما قال ذو الرِّمَّة: [طويل]

وإن لم يكن إلاّ تَعَلُّ ساعة قليلاً فإنِّي نافعٌ لي قَلِيلُهَا^(٢)
وقال بعض المحدثين: [كامل]

الخالُ يَقْبَحُ بالفتى في خدِّه والخالُ في خدِّ الفتاة مَلِيحٌ
والشَّيبُ يَحْسُنُ بالفتى في رأسه والشَّيبُ في رأس الفتاة قَبِيحٌ
وقال جعفر بن محمد: الجَمالُ مَرْحومٌ:

رأى رجلٌ شَرِيحاً يَجُولُ في بعض الطُّرُق فقال: ما غدا بك؟ فقال:
عَسَيْتُ أن أنظرَ إلى صورة حسنة.

قالَت امرأةُ خالد بن صَفْوان له يوماً: ما أجملُكَ! قال: ما تقولين ذاك
وما لي عمودُ الجمال، ولا عليّ رِداؤه ولا بُرْنُسُه^(٣)؛ قالت: ما عمودُ الجمال وما
رِداؤه وما بُرْنُسُه؟ قال: أما عمودُ الجمال فطولُ القَوامِ وفيّ قِصرٌ؛ وأما رِداؤه
فالبياضُ ولستُ بأبيض؛ وأما بُرْنُسُه فسوادُ الشعرِ وأنا أصْلَعُ، ولكن لو قلتُ:
ما أحلاك وما أملحك. كان أولى.

Y pasó un hombre por la zona del desierto, y había una muchacha como lo más bello de lo que existe; entonces se detuvo a mirarla, y le dijo una anciana de la zona: “No insistas con la gacela de Naÿd, no habrá fortuna para ti en ello”. Y dijo la muchacha: ‘Él piensa como lo que dijo **Dū l-Rumma**³⁰⁸’:

*A pesar de que no hubiese más que placer durante un pequeño instante, * su brevedad me bastaría.*

(metro *ṭawīl*)

Dijo un poeta moderno:

*El lunar en la mejilla del joven lo afea * y en la mejilla de la muchacha joven es bello.*

*Y el viejo es bello por la juventud en su cabeza * y, sin embargo, las canas en la cabeza de la joven es [algo] feo.*

(metro *kāmil*)

Y dijo **Ŷa‘far b. Muḥammad**: “La belleza es quien es objeto de la piedad de Dios”

Un hombre vio a **Šurayḥ**³⁰⁹ deambulando por uno de los caminos, y le dijo: “‘Qué haces tan temprano’, y contestó: ‘Es posible que vea una bella imagen’”.

La mujer de **Jālid b. Šafwān** dijo un día a su esposo: “‘¡Qué guapo eres!’”. Y él le preguntó: ‘¿Por qué dices eso? Pues no tengo el pilar de la belleza, ni llevo encima sus vestiduras ni su turbante?’; y ella dijo: ‘¿Y cuál es el pilar de la belleza, y cuáles son sus vestiduras y su turbante?’. Él contestó: ‘El pilar de la belleza es ser alto de estatura, y yo soy bajo; y en cuanto a sus vestiduras deben ser blancas, y yo no lo soy; y su turbante ha de ser de pelo negro, y yo soy calvo. Así que si hubieras dicho: “¡Qué simpático y qué salado eres! habría sido más apropiado’”.

³⁰⁸ Dū l-Rumma. Apodo con el que es conocido el célebre poeta árabe del desierto de la época omeya Gaylān b. ‘Uqba, muerto hacia 735. R. Blachere, «Dhu ‘l-Rumma», *EP*, II, pp. 245a.

³⁰⁹ Šurayḥ. Conocido cadí de Kūfa entre 53 y 75 años, cuya *nisba*, al-Kindī, se refiere a su estatus como *mawlā* de Kinda. E. Kohlberg, «Shurayḥ», *EP*, IX, 508, b.

أبو اليقظان قال: : كان يُسَمَّى جَيْشُ ابن الأشعثِ جَيْشَ الطواويسِ،
لكثرة مَنْ كان فيه من الفِتْيَانِ المنعوتين بالجمال.

قال: وقال أبو اليقظان: سَمِعَ عمر بن الخطاب قائلاً بالمدينة

يقول: [طويل]

أعوذُ برَبِّ الناسِ من شرِّ مَعْقِلٍ إِذَا مَعْقِلُ رَاحِ البَقِيعِ مُرَجَّلاً^(١)
يعني مَعْقِلُ بنِ سِنَانِ الأشجعيِّ، وكان قَدِمَ المدينة؛ فقال له عمر:
الحقُّ بِبَادِيَتِكَ.

وسمع امرأةً ذاتَ ليلةٍ تقول: [بسيط]

ألا سبيلَ الى خَمْرٍ فأشْرَبَهَا أم هل سبيلُ إلى نصر بن حجاجٍ

Dijo **Abū l-Yaqzān**: “El ejército de **Ibn al-Aš‘at**³¹⁰ era conocido como el ejército de los pavos reales, porque había en él gran cantidad de jóvenes caracterizados por su belleza”.

Relató **Abū l-Yaqzān**: Se oyó a **‘Umar b. al-Jaṭṭāb** recitando por la ciudad:

*Dios me proteja de la malicia de Ma‘qil, * cuando Ma‘qil va al-Baqī*³¹¹ *con el pelo peinado.*

(metro ṭawīl)

Se refiere a **Ma‘qil b. Sinān al-Aš‘ā‘ī**³¹², había ido a Medina, y le dijo **‘Umar**: ‘Vete con los tuyos³¹³’.

Cierta noche, se oyó a una mujer diciendo:

*Acaso no hay camino hacia el vino, pues si lo hubiera yo lo bebería, * o*³¹⁴ *acaso hay un camino hacia Naṣr b. Ḥayyāy*³¹⁵.

(metro basīṭ)

³¹⁰ Ibn al-Aš‘at (m. 704). Miembro de una noble familia kindí de Ḥaḍramawt, fue gobernador de Siyistān. Es célebre por su insurrección contra al-Ḥayyāy. H. Reckendorf, «Al-Aš‘at», *EP*, I, 696b.

³¹¹ El editor nos explica a pie de página que se trata de un nombre de lugar en la Medina, en árabe, المدينة المنورة. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 24 y nota 1.

³¹² Ma‘qil b. Sinān al-Aš‘ā‘ī. Entendemos que este personaje era tan guapo que tenía pendientes de él a las mujeres de Medina. ‘Umar lo desterró para evitar la *fitna* de su belleza.

³¹³ Lit.: «vete a tu desierto».

³¹⁴ أم : conjunción disyuntiva que hace incompatible los términos de la disyunción.

³¹⁵ Naṣr b. Ḥayyāy. Al igual que sucedía anteriormente con Ma‘qil, este otro individuo, como el texto aclara, fue desterrado de Medina por ‘Umar, pues su belleza tenía revueltas a las mujeres de la ciudad.

وهذا نصرُ بن حجاج بن عَلاط البَهْزِيِّ، وكان من أجمل الناس، فدعا به عمرُ فسَيَّرَهُ إلى البصرة - فأتى مُجاشِعَ بن مسعود السُّلَمِيِّ فدخل عليه يوماً وعنده أمراته شَمِيلَةٌ^(١) وكان مجاشع أمياً، فكتب نصر على الأرض: أَحْبَبُّكَ حُبًّا لو كان فَوْقَكَ لِأَظْلَكَ، أو تَحْتِكَ لِأَقَلِّكَ^(٢)؛ فكتبتُ هي: وأنا والله كذلك؛ فكتب مجاشع على الكتابة إناءً ثم أدخل كاتباً فقرأه، فأخرج نصرًا وطلَّقها - فقال نصر بن حجاج:

[طويل]

وما لي ذنبٌ غيرَ ظَنِّ ظننته	وفي بعض تصديق الظنون أثم
لَعَمْرِي إن سَيَّرْتَنِي أو حَرَمْتَنِي	وما نلتُ ذنباً إنَّ ذا لَحَرَام
إن غَنَّتِ الذُّلْفَاءُ لِيلاً بِمُنْيَةٍ	وبعضُ أمانِي النساءِ غرام ^(١)
ظننتُ بي الظنَّ الذي ليس بعده	بقاءً ومالي في النَّدِيِّ كلام ^(٢)
فأصبحتُ منفيّاً على غيرِ رِيبةٍ	وقد كان لي بالمَكَّتَيْنِ مُقَام
ويُمنعني ممّا تَمَنَّتْ تَكْرُمِي	وأبَاءُ صِدْقٍ سالفون كرام
ويمنعها ممّا تَمَنَّتْ حياؤها	وحالٌ لها مع عَفَّةٍ وصيام
وهاتان حالانا فهل أنتَ راجعي	وقد خفَّ مني كاهلٌ وسنام ^(٣)
وأنا أحسب هذا الشعر مصنوعاً.	

Y este Naşr b. Ḥayyāy b. ‘Ilāṭ al-Bahzī, era uno de los hombres más bellos, así que lo llamó ‘Umar y lo envió a Basora. Llegó un día ante Muḡāşī‘a b. Mas‘ūd al-Sulamī³¹⁶ y se presentó a él, estando éste en compañía de su mujer Şumayla. Muḡāşī‘a era analfabeto, entonces Naşr escribió en el suelo: ‘Te quiero con amor, si estuviera sobre ti te protegería, o debajo de ti te llevaría’. Entonces ella escribió: ‘¡Juro que yo también!’; Muḡāşī‘a colocó sobre la escritura un recipiente³¹⁷, después entró un escriba y lo leyó, entonces [Muḡāşī‘a] echó a Naşr y a ella la repudió. Después recitó Naşr b. Ḥayyāy:

*No he cometido otro pecado que la desconfianza que tú creíste * y el pecado está en creer [en ciertas] opiniones³¹⁸.*

*Por mi vida, si me haces marchar o me rechazas * y no he cometido más que esta ofensa³¹⁹.*

*Si una noche la mujer de naricilla bonita canta por un deseo * pues uno de los deseos de las mujeres es la pasión.*

*Pensaste que mis ideas no tienen perduración, * y que en los sitios de reunión no tengo palabras.*

*Y me convertí en un exiliado, y ella en una extraña, * cuando yo tenía un sitio en las dos Mecas³²⁰.*

*Lo que [ella] deseó no me lo permitían mi benevolencia * ni unos antepasados nobles y generosos.*

*A ella se le impide lo que deseó su pudor * junto a su abstinencia y ayuno.*

*Y estos son nuestros estados ¿acaso eres tú mi viuda³²¹ * y yo soy demasiado mayor³²²?*

Y considero esta poesía terminada.

(metro ṭawīl)

³¹⁶ Muḡāşī‘a b. Mas‘ūd al-Sulamī. Compañero del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 216c.

³¹⁷ Lit.: «derrama sobre la escritura un recipiente», quiere decir que apelotona la escritura puesto que era cuasi analfabeto.

³¹⁸ Distinguimos la jerarquía de إثم ج أثم (+) و حرام (-) recurriendo a “no tener perdón” (en nuestra traducción “opiniones”) y “es pecado” (en nuestra traducción “ofensas”), respectivamente.

³¹⁹ Lit.: «pecado».

³²⁰ Las dos Mecas remite a la Meca y la Medina.

³²¹ En árabe, راجع, lit.: «mujer que muere su marido y vuelve con su familia», es decir, una viuda. Aparece en género masculino a pesar de referirse a una mujer, pues con esta palabra sucede el mismo fenómeno que con la palabra حامل, “embarazada”, que no lleva ة porque sólo puede quedarse embarazada la mujer, razón por la que en árabe no se considera necesario especificar el género.

³²² Lit.: «estoy avanzado en edad».

قال لقيط بن زُرارة:

[طويل]

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دُجى الليل حتى نظم الجَزَع ثاقِبُهُ^(٤)

قال أبو الطَّمَحان القَيْنِيّ^(٥):

[طويل]

يَكادُ الغمامُ الغُرُّيرُ عُدُّ إن رأى وجوهَ بني لأمٍ وينهلُّ بارِقُهُ^(٦)

وقال آخر^(٧):

[طويل]

وجوهٌ لو أنّ المُعتَفينَ أعتَشُوا بها صدَعنَ الدُّجى حتى ترى الليلَ يَنجَلِي^(٨)

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنا إذا سَمِعنا بكم شَعَرنا أَحسَنَكُم

وجوها، وإذا اختبرناكم كانت الخِبرة أولى بكم.

قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: خُصِصنا بخمس: بصباحة،

وفصاحة، وسماحة، ورجاحة، وحُظوة (يعني عند النساء). وسئل عن بني أمية

فقال: هم أغدرُّ وأفجرُّ وأمكرُّ؛ ونحن أفصحُ وأصبحُ وأسمح.

رأتِ امرأةُ الزبيرَ فقالت: مَنْ هذا الذي هو أرقمُ يتَلَمَّظُ؟^(٣) ورأتُ عليّاً
فقالت: مَنْ هذا الذي كأنه كُسِرَ ثم جُبِرَ؟ ورأتُ طلحةَ فقالت: من هذا الذي
كأنه دينارٌ هِرَقليٌّ؟^(٣).

ألبستُ سُكينةَ بنتَ الحسينِ أبنَةً لها دُرّاً كثيراً وقالتُ: واللَّهِ ما ألبستها إِيَّاه إلا
لتفضِّحه.

وقال بعض الشعراء يذكر نساءً جئنَّ مع جارية: [كامل]

أقبلنَ في رَأدِ الضَّحَاءِ بها وَسَتَرَتْ وَجَهَ الشَّمْسِ بِالشَّمْسِ^(٤)

ذكر بعضُ الأعرابِ امرأةً قال: خَلَوْتُ بِهَا والقمرُ يُرِينِيهَا، فلَمَّا غابَ
أَرْتِنِيهِ.

Una mujer vio a **al-Zubayr** y dijo: “¿Quién es éste que es una serpiente cuya picadura es mortal?” Y vio a ‘**Alī** y dijo: ‘¿Quién es éste que es como si fuese derrotado después de ser armado?’ Y vio a **Talḥa** y dijo: ‘¿Y éste quién es, que es como si fuese un dinar de Hércules³²⁷?’”.

Sukayna bint al-Ḥusayn³²⁸ hizo ponerse a una muchacha muchas perlas y dijo: “¡Juro que no hice ponérselas sino para que luciese!”.

Y recitó un poeta mencionando a las mujeres que vinieron con una esclava:

*Llegaron a la hora del almuerzo con ella*³²⁹ * *y cubrió el rostro del sol con el sol*³³⁰.

(metro *kāmil*)

Recordó un beduino a una mujer y dijo: “Estuve a solas con ella, y la luna me hizo verla, y cuando se ocultó, ella me la hizo ver³³¹”.

³²⁷ Héroe más célebre de todos los que ha transmitido la antigüedad pagana. Las representaciones de Hércules son numerosas en las artes gráficas y plásticas, sobre todo en escultura, coincidiendo la mayor parte de ellas en atribuir al héroe un gran vigor, pelo corto y ensortijado y cuello musculoso y recogido; su semblante vino a ser la personificación de la fuerza física. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Madrid: Espasa-Calpe, D.L. 1994-, t. XXVII, pp. 1134-1141.

³²⁸ Fue la hija de al-Ḥusayn b. ‘Alī. Conocida como Umayma, se casó con Muṣ‘ab b. Zubayr. Murió en el año 735. A. Arazí, «Sukayna bt. al-Ḥusayn», *EI*², IX, 802a.

³²⁹ En árabe, رَأَدُ الضُّحَا, alude al momento en que el sol se eleva y la temperatura asciende.

³³⁰ Lit.: «cubriste el rostro del sol con el sol», es decir, su belleza eclipsó al sol. Traducimos “cubrió”, tercera persona del singular, pues creemos que se refiere a la esclava a la que se alude en el hemistiquio anterior, de la cual, se pretende expresar su enorme belleza con ese juego de palabras.

³³¹ Se utiliza un árabe antiguo para no romper la rima, pues al haber dos complementos directos la estructura corriente es: بِرَيْنِي إِيَّهَا en lugar de la que aparece en el texto original. Es un fenómeno sólo permitido a los poetas, habiendo incluso un dicho en árabe que dice:

يَحِقُّ لِلشَّاعِرِ مَا لَا يَحِقُّ لِغَيْرِهِ

“El poeta tiene licencia a hacer cosas que el resto no puede”

وقال بعض الشعراء^(١):

[طويل]

غلام رمأه الله بالحسن يافعاً
كأن الثرياً^(٢) علقت في جبينه
ولما رأى المجد استعيرت ثيابه
إذا قيلت العوراء أغضى كأنه
له سيمياء لا تشق على البصر^(٣)
وفي أنفه الشعري وفي وجهه القمر
تردى بثوب واسع الذيل وأتزر
ذليل بلا ذل ولو شاء لانتصر^(٤)

قال غلام من الأعراب لأمه:

[متقارب]

نشدتك بالله هل تعلمين
بأنني طويل وأني حسن

قالت: قبحك الله! فكان ماذا؟ قال:

[متقارب]

وأني أقمص بالدارعين
قال عمه: فهلاً كان ذا قبل!
غداة الصباح وأحمي الضعن^(٥)

Dijo un poeta:

*A un muchacho lo bendijo Dios con un encanto natural, * tenía facciones bellas y no era desagradable para la vista.*

*Como si las Pleyades³³² hubieran sido colgadas a su lado, * en su nariz estuviera Sirio³³³ y en su rostro la luna.*

*Y cuando vio la gloria se quitó sus ropas, * se vistió con ropa de larga cola y se cubrió con una túnica.*

*Si se dice una palabra mal sonante, él baja la cabeza de vergüenza * como si fuese humillado, y si él quisiera, vencería.*

(metro *ṭawīl*)

Dijo un joven beduino a su madre:

*Por Dios te conjuro * ¿acaso sabías que yo era alto y hermoso?*

(metro *mutaqārib*)

Y ella contestó: “¡Qué Dios te maldiga! ¿Qué es lo que fue?”, Y dijo él:

*Apuñalo a los que llevan armaduras la mañana de incursión * y protejo a las mujeres que están en los palanquines.*

(metro *mutaqārib*)

Entonces dijo su tío paterno: “¿Acaso no era así antes?”.

³³² Estrellas de la constelación zodiacal del Toro; formando un grupo que a simple vista contiene unas 12 estrellas que se presentan bastante juntas. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. XLV, pp. 775-776. La comparación con la constelación de las Pléyades es un cliché de la poesía beduina. Al-Ŷāḥiz, *Los avaros*, p. 302.

³³³ Estrella α de la constelación del Perro Mayor; es el astro más resplandeciente del cielo, siendo visible desde nuestras latitudes durante todo el invierno. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. LVI, pp. 795-802.

قال الشاعر^(٦):
بَيضاء تَسْحَبُ من قِيامٍ شَعْرَها
وَتَغِيبُ فيه وهو جَثْلٌ أَسْحَمُ^(٧)
فكَأَنَّها فيه نَهَارٌ ساطِعٌ
وكأنه ليلٌ عليها مُظْلَمٌ

وقال الطائي:
بيضاء تبدو في الظلام فيكتسي
نوراً وتبدو في النهار فيُظلمُ
وصف أعرابيٍّ امرأةً فقال: كادَ الغزالُ يكونها، لولا ما تمَّ منها ونقص

منه .

قال ابن الأعرابي: الحلاوة في العينين، والجمال في الأنف، والملاحة
في الفم .

قال أعرابيٌّ يصف امرأةً:
خُزاعِيَّةٌ الأطرافُ مُرِّيَّةُ الحَشَا
[طويل] فَزَارِيَّةُ العَيْنين طائِيَّةُ الفمِ

Recitó el poeta:

*La blancura que aparece desde el arranque de su pelo * se oculta con él, siendo espeso y negro.*

*Es como si en él hubiera una claridad brillante, * al mismo tiempo que es una noche, y sobre ella hubiera una oscuridad absoluta.*

(metro kāmīl)

Dijo al-Ṭā'y³³⁴:

*La blancura se muestra en la oscuridad y la cubre * con una luz, y aparece en la claridad diurna y la oscurece.*

(metro kāmīl)

Un beduino describió a una mujer y dijo: “Podía ser una gacela si no fuera por lo que tiene de mujer, y lo que le falta para ello”.

Dijo **Ibn al-A'rābī**: “La dulzura en los ojos, la belleza en la nariz, y la gracia en la boca”.

Contó un beduino describiendo a una mujer:

Las extremidades son las de una mujer Juzā'iyya, el vientre, de una Murriyya, los ojos de una Fazāriyya, y la boca, de una de Ṭā'y³³⁵.

(metro ṭawīl)

³³⁴ Se trata de Abū Ṭammām Ḥabīb b. Aws al-Ṭā'y. Vivió aproximadamente desde el año 807 a 850, fue el poeta sirio más famoso, ocupó diversos puestos gubernamentales. H. Ritter, «Abū Ṭammām Ḥabīb b. Aws», *EP*, I, 153a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 175, 188, 267, 295, 321, 327, 331, 339-340, 365 y 374.

³³⁵ Nombres propios de tribus famosas.

كان المُقَنَّع الكِنْدِيُّ^(١) من أجمل الناس وكان يتقنُّ لأنه كان متي سَفَرَ
لُقَعَ (أي أُصِيب بِعَيْنٍ)، وهو القائل: [بسيط]

وفي الظَّعَائِنِ والأَحْدَاجِ أَمْلَحُ مَنْ حَلَّ العِرَاقَ وحَلَّ الشَّامَ واليَمَنَ^(٢)
جَنِيَّةً من نساءِ الإنسِ أَحْسَنُ مِنْ شَمْسِ النِّهَارِ وبَدْرِ اللَّيْلِ لو قُرْنَا

الحَكَمُ بن صَخْرِ الثَّقَفِيِّ قال: خرجتُ حاجًّا مَخْتَفِيًّا، فلَمَّا كُنْتُ ببعض
الطَّرِيقِ أَتَتْنِي جاريتانِ من بني عُقَيْلٍ لَمْ أَر أَحْسَنَ مِنْهُمَا وجوهًا، ولا أَظْرَفَ
ألسنةً ولا أَكْثَرَ عِلْمًا وأدبًا، فقَصَّرتُ بهما يومي فكَسَوْتُهُمَا. ثم حججتُ من
قابلٍ ومعي أهلي، وقد أَصْلَبْتَنِي عِلَّةٌ فَنَصَلْتُ لَهَا خِضَابِي^(٣)، فلَمَّا صرْتُ إلى
ذلك الموضعِ فإذا أنا بإحداهما، فدخلتُ عليَّ، فسألتُ مسألةً مُنْكَرَةً فقلتُ:
فلانة! قالت: فِدَى لَكَ أَبِي وأُمِّي! تَعْرِفُنِي وَأُنْكَرُكَ؟! قلتُ: أنا الحَكَمُ بن
صَخْرٍ؛ قالت: إني رأيتُكَ عامَ أوَّلِ شَبابٍ سُوْقَةً وأراك العامَ مَلِكًا شَيْخًا، وفي
دُونِ هَذَا يُنْكَرُ المرءُ صاحِبَهُ؛ قلتُ: ما فعلتُ أختِكَ؟ قالت: تزوجها ابنُ عَمِّ
لها وخرج بها إلى نَجْدٍ فذلك حيثُ يقول: [طويل]

إذا ما قَفَلْنَا نحوَ نَجْدٍ وأهله فَحَسْبِي مِنَ الدُّنْيَا قُفُولٌ إلى نَجْدٍ

Al- Muqanna‘ al-Kindī³³⁶ era de los más bellos entre las gentes y, cuando viajaba, iba cubierto, porque en cuanto descubriera su cara le sería arrojado mal de ojo³³⁷, y es el que dice:

*Las mujeres que van en los palanquines son más bellas * que el aceite de sésamo de Iraq, de Siria y del Yemen.*

*El genio de las mujeres de la humanidad es mejor * que el sol del día y la luna llena juntos.*

(metro *basīt*)

Relató **al-Ḥakam b. Ṣajr al-Zaqafī**: “Salí haciendo la peregrinación a escondidas, y cuando estaba en un camino vinieron hacia mí dos muchachas de los Banū ‘Uqayl³³⁸; nunca había visto nada más bello que los rostros de esas dos muchachas, ni mayor elocuencia en el lenguaje, ni mejor educación, con ellas dos se me hizo más corto el día así que les regalé vestidos. Al año siguiente peregriné de nuevo, y conmigo iba mi gente, entonces ya me había infectado con una enfermedad con la que empalidecí. Cuando volví a aquel lugar, me encontré con una de las dos muchachas, y me saludó. Entonces le hice la pregunta de un desconocido y dije: ‘¡Fulana!’ Y contestó: ‘¡Por ti sacrificaría a mi padre y a mi madre! Tú me conoces a mí y yo a ti no!’ Y dije: ‘Yo soy **al-Ḥakam b. Ṣajr**’; ella dijo: ‘Te vi el año pasado con una juventud canalla y este año te veo como un soberano viejo, y por este mal el hombre rechaza a su amigo’, entonces pregunté: ‘¿Qué hace tu hermana?’. Y contestó: Se casó con un primo y se la llevó a Na‘ūd³³⁹ y allá es donde se dijo:

*Si no regresamos de los alrededores del Na‘ūd y a su gente * basta al menos volver al Na‘ūd.*

(metro *ṭawīl*)

³³⁶ Al-Muqanna‘ al-Kindī. El editor nos dice a pie de página que se trata de Muḥammad b. ‘Amīra b. Abī b. ‘Abd Allāh al-Kindī. Es un poeta de Ḥaḍramaūt (región situada al este de Yemen). Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 28 y nota 1.

³³⁷ En árabe, أي أصيب بعين, lit.: «Cualquier afectado por un ojo», pero la traducción correcta según el contexto es “mal de ojo”.

³³⁸ Nombre de una tribu. H. Kindermann, «Uqayl», *EP*, X, 784b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 383-385.

³³⁹ Es el nombre con el que se conoce la meseta del centro de la península arábiga. Ibn ‘Abd al-Mun‘in al-Ḥimyarī, *Kitāb al-Rawḍ*, p. 572.

فقلتُ: لو أدركتُها لتزوّجتها؛ فقالت: ما يمنعك من شقيقتها في حَسَبها، ونظيرتها في جمالها؟ - تعني نفسها - قلتُ: يمنعني من ذلك ما قال كثيرٌ:

[طويل]

إذا وَصَلْتَنَا خُلَّةً كِي تُزِيلَنَا أَبِينَا وَقَلْنَا الْحَاجِيَّةَ أَوْلُ^(١)

فقالت: فكثير بيني وبينك، أليس هو القائل: [بسيط]

هل وصل عَزَّةَ إلا وصل غانيةٍ في وصل غانيةٍ من وصلها خلفُ
فسكت عِيًّا عن جوابها.

قال أبو حازم المدني^(٢): بينا أنا أرمي الجِمارَ رأيتُ امرأةً سافرةً من أحسن الناس وجهاً ترمي الجِمارَ، فقلت: يا أمةَ الله، أما تتقين الله! تَسْفِرِينَ في هذا الموضع فَتَفْتِنِينَ الناسَ! قالت: أنا والله يا شيخ من اللواتي قال فيهنّ الشاعر:

[طويل]

مَنْ السَّاءِ لَمْ يَحْجُبْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً وَلَكِنْ لِيَقْتُلْنَ الْبَرِيءَ الْمُغْفَلَا^(٣)
قلت: فإني أسأل الله ألا يُعَذَّبَ هذا الوجهَ بالنار.

Entonces dije: ‘Si la alcanzase, me casaría con ella’; y ella contestó: ‘¿Qué te impide hacerlo con su hermana en linaje, y su igual en belleza?’ -se refiere a sí misma- y contesté: Me lo impide lo dicho por **Kuṭayyir**³⁴⁰:

*Si se nos viene una mujer para quitar a otra, * la rechazamos y decimos: ‘La primera’.*

(metro ṭawīl)

Y ella le contestó: Entonces hay mucho entre tú y yo, acaso no es el que dice:

*¿Acaso la unión con ‘Azza³⁴¹ no es la de una mujer hermosa? * de la unión con una mujer hermosa nace un hijo³⁴².*

(metro basīt)

Entonces él se quedó sin palabras ante su respuesta.

Dijo **Abū l-Ḥāzm al-Madanī**: “Mientras pasaba al lado de un grupo de gente vi a una mujer nómada cuyo rostro era de los más bellos que pasaba frente a la aglomeración, entonces dije: ‘¡Oh esclava de Dios! ¡Temerosa de Dios! ¡Viajas por este lugar y seduces a la gente!’ Contestó ella: ‘¡Por Dios, oh jeque, que soy de esas que dijo el poeta!’: ”

*Entre ellas las hay que no peregrinan para alcanzar la recompensa, * sino para matar al inocente despistado.*

(metro ṭawīl)

Y dije: ‘¡Ciertamente yo pregunto a Dios si no castiga este rostro con el fuego!’”.

³⁴⁰ Kuṭayyir (m. 105/723). Célebre poeta de la época omeya perteneciente a la escuela de amor ‘udrī o amor platónico. El amor para estos poetas era una pasión de noble que merecía todo tipo de sacrificios. De algún modo podría compararse con un amor espiritual, en el que el enamorado gozaba de los sufrimientos de su ardiente amor. La amada, en muchos casos, era tratada con un respeto que iba más allá de lo humano, adquiriendo un carácter cuasi divino. Entre sus escritos destacan sus casidas dedicadas a su amada ‘Azza. Iḥsān ‘Abbās, «Kuthayyir b. ‘Abd al-Raḥmān», *EP*, V, 551b.

³⁴¹ ‘Azza bint Yāmīl. Mujer amada de Kuṭayyir. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

³⁴² Lit.: «En la unión de una mujer hermosa, de esa unión nace un sucesor».

قال أعرابي :

يا زين مَنْ ولدت حواءَ من ولدِ
أنتِ التي مَنْ أراه اللهَ صورتها

وقال أعرابي :

إذا هُنَّ أَبْدَيْنَ الخدودَ وحسرت
أجد القضاءَ العادلون قضاءهم

وقال عروة بن أذينة^(٢) :

إنَّ التي زعمت فؤادك مَلَّها
فإذا وجدت لها وساوسَ سلوةٍ
بيضاءُ باكرها النعيمُ فصاغها

[بسيط]

لولاكِ لم تحسِنِ الدنيا ولم تطبِ
نال الخلودَ فلم يهرمَ ولم يشبِ

[طويل]

ثغورٌ عن الأفواه كي تتبسما^(١)
لهنَّ بلا وهمٍ وإن كنَّ أظلما

[كامل]

خُلقتِ هواكِ كما خُلقتِ هوىَّ لها
شَفَع الفؤادُ إلى الضمير فسَلَّها^(٣)
بِلباقيةٍ فأدقَّها وأجَلَّها^(٤)

Dijo un beduino:

*Oh hermosura de cuya stirpe nació Eva * si no fuera por ti el mundo no sería bello ni bueno.*

Tú eres tal que si Dios muestra [tu] imagen a alguien, éste alcanza la eternidad y no envejece ni blanquea su pelo.*

(metro *basīt*)

Y otro beduino recitó:

*Cuando ellas muestran las mejillas se descubren * los dientes de la boca para sonreír.*

*Los jueces justos entonces las juzgan justamente sin temor * aunque ellas hayan cometido alguna injusticia.*

(metro *ṭawīl*)

Dijo ‘Urwa b. Uḏayna³⁴³:

*La que pretendió tu corazón se cansó, * y tu pasión fue creada igual que tú fuiste creado para amarla.*

*Y si encontraste en ella tentaciones de alivio * media el corazón ante la conciencia y la obtiene.*

*La blancura la bendijo, el paraíso la creó con elegancia * y la hizo minuciosamente, honrándola.*

(metro *kāmil*)

³⁴³ ‘Urwa b. Uḏayna. Poeta perteneciente a la tribu de los Qurayš que murió antes de la segunda mitad del siglo VIII. W.P. Heinrichs, «‘Urwa b. Uḏayna», *EI*², X, 909b.

وقال أعرابيٌّ يُرَقِّصُ أبناً له : [سريع]

يا ربَّ ربِّ مالكِ بارِكْ فيه بارك لمن يُجِبُّه ويُذْنِيه
ذَكَرَنِي لَمَّا نَظَرْتُ فِي فِيهِ أَجْزَعُ نَوْرٍ غَرَبَتْ أَوَاخِيهِ^(٥)
وَالوَجْهُ لَمَّا أَشْرَقَتْ نَوَاحِيهِ دِينَارٌ عَيْنٍ بِيَدِ تَبْرِيهِ

وقال ابنُ شُبْرَمَةَ : ما رأيتُ لِبَاساً على رجلٍ أَزِينَ من فَصَاحَةٍ ، ولا رأيتُ
لِبَاساً على امرأةٍ أَزِينَ من شَحْمٍ .

قيل لأعرابيٍّ : إنك لِحَسَنُ الكُذْنَةِ^(٤) فقال : ذلك عنوان نعمة الله عندي .
قال الحجاج : لا يحسن نحرُ المرأةِ حتى يعظم ثدياها .

وقال المَرار العدويُّ^(١) : [رمل]

صَلَّتْهُ الخَدُّ طَوِيلٌ جِيْدُهَا ضَخْمَةُ الثَّدي وَلَمَّا يَنْكَسِرُ^(٢)

Y dijo un beduino que mecía al hijo en sus brazos:

*Señor, poseedor³⁴⁴ bendícelo, * bendice a quien lo quiere y a quien se le arrime.*

*Cuando contemplé su boca me recordó * unos campos de flores blancas despojadas de sus tallos³⁴⁵.*

*Y cuando la superficie de la cara se ilumina es como * un dinar³⁴⁶ de plata pulido a mano.*

(metro sarī‘)

Dijo **Ibn Šubruma³⁴⁷**: “No vi un vestido que adorne más a un hombre que la elocuencia, ni vi una túnica que adorne más a una mujer que la grasa”.

Se dijo a un beduino: “¡Ciertamente estás de buen año!”, entonces contestó: “¡Esa es la prueba de la gracia de Dios de la que gozo!”.

Dijo **al-Ḥaŷŷāy b. Yūsuf³⁴⁸**: “¡El cuello de la mujer no es bello hasta que sus pechos son grandes!”.

Dijo **al-Marrār al-‘Adwī³⁴⁹**:

*Sus mejillas brillan, su cuello es alargado * y sus pechos turgentes, aunque todavía no hayan amamantado.*

(metro ramal)

³⁴⁴ En árabe, مالك, significa “poseedor”, “dueño”, en este contexto se refiere al padre.

³⁴⁵ En árabe, أوخيه, quiere decir “collar de rosas que no tiene igual”. Hay una errata a pie de página pues se hace referencia a la nota número ٥ cuando lo correcto sería la número ٤. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 30.

³⁴⁶ Nombre de la unidad de oro del sistema monetario islámico. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 64.

³⁴⁷ Ibn Šubruma, ‘Abd Allāh b. Šubruma b. Tufayl al-Ḍabbī (m. 144/761). Tradicionista, jurista, cadí de Kūfa y poeta en algunas ocasiones. J.-C. Vadet, «Ibn Shubruma», *IE*, III, 938a.

³⁴⁸ Al-Ḥaŷŷāy b. Yūsuf. Maestro de la escuela de al-Ṭā’if (m. 714). Fue elegido para ser gobernador de Arabia, 692, y de Iraq, 694. A. Dietrich, «Al-Ḥadjjād b. Yūsuf », *IE*, III, 39b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 117, 209, 223, 259, 382, 535, 581-583, 792 y 829.

³⁴⁹ El editor, a pie de página nos informa de que se trata de al-Marrār Munqid al-‘Adwī, de la tribu de los al-Adwīya, y el verso es extraído de una larga casida que se encuentra en las *al-Mufaḍḍaliyyāt*, ed. cit., p. 142. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 31 y nota 1.

وقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: لا تحسن المرأة حتى تُروى الرضيع، وتُدْفِيء الضَّجِيع.

عن رجل من بني أسدٍ قال: أَضَلَلْتُ إبلاً لي، فخرجتُ في طلبهنّ، فهَبَطْتُ وادياً وإذا أنا بفتاةٍ أعشى^(٣) نُورٌ وجهها نورَ بصري؛ فقالت لي: يا فتى، مالي أراك مُدَلِّها؟^(٤) فقلت: أضللتُ إبلاً لي فأنا في طلبها؛ قالت: أفأدُّلك على مَنْ هي عنده وإن شاء أعطاكها؟ قلتُ: نعم ولكِ أفضلهنّ؛ قالت: الذي أعطاكهنّ أخذهنّ وإن شاء ردهنّ، فسَله عن طريق اليقين لا من طريق الاختبار؛ فأعجبني ما رأيتُ من جمالها وحُسن كلامها، فقلت: ألكِ بَعْلٌ؟ قالت: قد كان، ودُعِيَ فأجاب فأعيدَ إلى ما خُلِقَ منه. قلتُ: فما قولك في بَعْلٍ تُؤمّنُ بوائقه^(٥)، ولا تُذمّ خلائقه؟ فرفعتُ رأسها وتنفّستُ وقالت:

[بسيط]

كنا كغصنين في أصلٍ غداؤهما	ماء الجدول في ورضاتِ جناتِ
فأجئتُ خيرهما من جنبِ صاحبه	دَهْرٌ يَكُرُّ بترحاتٍ وفرحاتِ ^(٦)
وكان عاهدني إن خانني زمنٌ	ألا يُضاجِعَ أنثى بعدَ مَثواتي
وكنت عاهدته إن خانه زمنٌ	ألا أبوءَ ببَعْلٍ طولَ مَحَيّاتي ^(٧)
فلم نزلْ هكذا والوصلُ شيمتنا	حتى تُوفّي قريباَ مذكُراتِ
فاقبضْ عنانك عمّن ليس يردّعه	عن الوفاءِ خلافُ بالتحياتِ

Relató ‘**Alī b. Abī Ṭālib** -la paz sea con él- lo siguiente: “La mujer no es bella hasta que tiene los senos grandes y apaga la sed del compañero de cama”.

Se dijo de un hombre de los Banū Asad³⁵⁰: “Extravié unos camellos, y salí a buscarlos. Descendí por un valle y hallé a una muchacha en la que la luz de su rostro³⁵¹ cegaba la luz de mi mirada; entonces me dijo: ‘¡Muchacho!’, ‘¿Qué te ocurre, estás perdido?’. Yo contesté: ‘Perdí mis camellos y los estoy buscando’. Ella dijo: ‘¿Quieres que te guíe hasta quien los tiene?, si él quiere te los dará. Yo contesté: ‘Claro que quiero’. Entonces ella dijo: ‘El que los ha cogido, si quiere, te los dará; así que pregúntale [de buena voluntad] para asegurarte y no para probarle (enfadarle)’. Me gustó lo que vi de su belleza y la bondad de sus palabras, y pregunté: ‘¿Tienes esposo?’ Ella contestó: ‘Tenía, fue llamado y respondió, y fue devuelto a donde había sido creado³⁵²’. Dije: ‘¿A ti que te parecería un esposo que no tiene malicias ni sus caracteres son denigrantes?’ Entonces levantó la cabeza, inspiró y dijo:

*Nosotros éramos como dos ramas que nacen unidas * alimentadas por el agua del arroyo en los pastos y jardines.*

*Y cortó la adversidad del costado del compañero * el bien de ambos rondando las tristezas y alegrías.*

*Y me había prometido que si me traicionaba el tiempo * entonces no se acostaría con una mujer después de mi muerte.*

*Y yo le había prometido que si le traicionaba el tiempo * entonces no volvería a tener esposo a lo largo de toda mi vida.*

*Y seguimos así, y la unión era nuestra * hasta que murió hace pocos años.*

*Y evita encararte con los buenos deseos de quien no le impide * ser leal en una disputa.*

(metro basīṭ)

³⁵⁰ Nombre de una tribu. H. Kindermann, «Asad», *EP*, I, 683a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 100, 107, 118, 155, 199, 204, 207, 210, 213, 217, 231, 349 y 549.

³⁵¹ En el texto árabe falta una ة de la palabra rostro puesto que en el texto aparece وجها cuando lo correcto sería وجهه.

³⁵² Quiere decir que había muerto.

قال أبو اليقظان: دخل مُتَمِّم بن نُويَرة على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر: أرى في أصحابك مثلك! قال: يا أمير المؤمنين، أما والله إنني مع ذلك لأركبُ الجمَلَ الثَّقَالَ^(٣)، وأعتقل الرُّمَحَ الشُّطُونَ^(٣)، وأبْسُ الشَّمْلَةَ الفُلُوتَ^(٤). ولقد أسرني بنو تغلب في الجاهلية، فبلغ ذلك مالكا فجاء ليفتديني، فلما رآه القوم أعجبهم جماله، وحدثهم فأعجبهم حديثه، فأطلقوني له بغير فداء.

كان يقال: المنظرُ محتاجٌ إلى القبول، والحسبُ محتاجٌ إلى الأدب، والسُّرورُ محتاجٌ إلى الأمن، والقراةُ محتاجةٌ إلى المودة، والمعرفةُ محتاجةٌ إلى التجارب، والشرفُ محتاجٌ إلى التواضع، والنجدةُ محتاجةٌ إلى الجِدِّ.

قال الحسن بن وهب: [مديد]

ما لمن تَمَّتْ محاسنُه أن يُعادي طَرفَ مَنْ نَظَرَ
لَكَ أن تُبدي لنا حَسَنًا ولنا أن نُعَمِلَ البَصَرَ

Contó **Abū l-Yaqzān**: “Se presentó **Mutammin b. Nuwayra**³⁵³ ante ‘**Umar b. al-Jaṭṭab** -Dios esté satisfecho de él- y le dijo ‘**Umar**: ‘¡Vi que tus compañeros son como tú!’ Y contestó: ‘¡Oh príncipe de los creyentes, por Dios que yo estaba en eso para montar en el camello lento, tenía la lanza larga entre la rodilla y la pierna, y me vestí con una túnica pequeña. Y ya me habían hecho prisionero los Banū Taglib³⁵⁴ en la *Ŷāḥiliyya*³⁵⁵, y aquello llegó a oídos de un propietario y vino para liberarme. Cuando el pueblo lo vio les gustó por su belleza, él conversó con ellos y les gustó por su elocuencia, y me liberaron a cambio de algunas ofrendas³⁵⁶”.

Se decía: “El aspecto necesita aceptación, la nobleza necesita educación, las alegrías necesitan tranquilidad, el parentesco necesita la amistad, y el conocimiento necesita de experiencias, la dignidad necesita humildad, y la energía necesita el esfuerzo”.

Dijo **al-Ḥasan b. Wahb**³⁵⁷:

*Aquel cuya belleza es perfecta * no puede evitar las miradas del que ve.*

*Tú puedes mostrarnos belleza * y nosotros podemos emplear la vista.*

(metro madīd)

³⁵³ Mutammin b. Nuwayra. Poeta musulmán que vivió en humillación a causa de la deslealtad de su hermano. Murió durante el reinado del segundo califa. H. Lammens, «Mutammin b. Nuwayra», *EI*², VII, 768b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 137 y 346.

³⁵⁴ Nombre de una tribu. M. Lecker, «Taghlib b. Wā'il», *EI*², X, 89b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 230, 232 y 234.

³⁵⁵ Ignorancia, indigencia (espiritual). Este término hace referencia al estado de las cosas en que se encontraba Arabia antes del advenimiento de Mahoma, es decir, al paganismo del periodo preislámico y a los hombres de esa época. F. Mañillo Salgado, *Vocabulario*, p. 263.

³⁵⁶ Otra posible traducción de بغير فداء es “algunos rescates”.

³⁵⁷ Al-Ḥasan b. Wahb b. Sa'īd, Abū l-Faḍl. Fue el secretario del califa al-Wāṭiq (califa 842-847), fue también poeta. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 267-268, 276, 367 y 408.

باب القُبْح والذَّمَامَة

أخبرنا بعضُ أشياخِ البصرة أن رجلاً وأمراًته اختصما إلى أمير من أمراء العراق، وكانت المرأة حسنة المُنْتَقَب^(١) قبيحة المَسْفِر^(٢)، وكان لها لسانٌ، فكأنَّ العاملَ مال معها، فقال: يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَرْأَةِ الْكْرِيْمَةِ فَيَتَزَوَّجُهَا ثُمَّ يُسِيءُ إِلَيْهَا؛ فَاهْوَى الزَّوْجُ فَأَلْقَى النَّقَابَ عَنْ وَجْهِهَا، فَقَالَ الْعَامِلُ: عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ، كَلَامٌ مَظْلُومٍ وَوَجْهُ ظَالِمٍ.

قال أبو زياد الكلابي^(٣): قَدِمَ رَجُلٌ مِّنَ الْبَصْرَةِ فَتَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا وَأَرْخِيَتِ السُّتُورُ وَأُغْلِقَتِ الْأَبْوَابُ عَلَيْهِ، ضَجَرَ الْأَعْرَابِيُّ وَطَالَتْ لَيْلَتُهُ، حَتَّى إِذَا أَصْبَحَ وَأَرَادَ الْخُرُوجَ مُنِعَ مِنْ ذَلِكَ وَقِيلَ لَهُ: لَا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا بَعْدَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ؛ فَقَالَ:

[طويل]

أَقُولُ وَقَدْ شَدُّوا عَلَيْهَا حِجَابَهَا	أَلَا حَبَّذَا الْأَرْوَاحُ وَالْبَلَدُ الْقَفْرُ
أَلَا حَبَّذَا سَيْفِي وَرَحْلِي وَنَمْرُقِي	وَلَا حَبَّذَا مِنْهَا الْوِشَاحَانِ وَالشَّذْرُ ^(٤)
أَتُونِي بِهَا قَبْلَ الْمُحَاقِ بَلِيلَةٍ	فَكَانَ مُحَاقاً كُلَّهُ ذَلِكَ الشَّهْرُ ^(٥)
وَمَا غَرَّنِي إِلَّا خِضَابُ بَكْفِنِهَا	وَكُحْلُ بَعِينِهَا وَأَثْوَابُهَا الصَّفْرُ
تَسَائِلُنِي عَنْ نَفْسِهَا هَلْ أُجِبُّهَا	فَقُلْتُ أَلَا لِيَ وَالَّذِي أَمْرُهُ الْأَمْرُ
تَفُوحُ رِيَاحُ الْمَسْكِ وَالْعِطْرِ عِنْدَهَا	وَأَشْهَدُ عِنْدَ اللَّهِ مَا يَنْفَعُ الْعِطْرَ

CAPITULO DE LA FEALDAD Y LA DEFORMIDAD

Nos informó uno de los jeques de Basora que un hombre y su esposa discutieron ante un príncipe de Iraq. La mujer era bella con el velo puesto y fea si se lo quitaba, pero era elocuente. El gobernador, que estaba de parte de la mujer, dijo: “‘¡Uno de vosotros se acercará a la mujer y se casará con ella, después la dañará!’”. Entonces el marido se abalanzó sobre ella y le quitó el velo del rostro, dejándola al descubierto. Y el gobernador dijo: ‘¡Maldita seas!’, ‘¡tienes la palabra de un afligido y el rostro de un tirano!’”.

Dijo **Abū Ziyād al-Kilābī**³⁵⁸: “Llegó uno de nuestros hombres a Basora y se casó con una mujer. Cuando consumaron el matrimonio, se corrieron las cortinas y se cerraron las puertas. El beduino se aburría y se le hizo larga la noche, hasta que amaneció, y quiso irse, pero se lo impidieron diciéndole que no debía salir antes de siete días”. Entonces él recitó:

*Yo digo, y ya la han envuelto en su velo, * acaso son buenas las
almas y el país desértico.*

*Qué buena es mi espada, mi silla, * mi cojín de la silla, sus
cinturones y el aljófar.*

*Me llevaron con ella antes de la luna nueva por una noche * y todo
aquel mes fue luna nueva.*

*No me engañó más que el tinte de su mano, * el antimonio en sus
ojos y sus vestidos dorados.*

*Me preguntaba acerca de si la quería * y yo le dije que no, ni al
que dio la orden de que me quedara.*

*Ella difundía aromas de almizcle y perfume, * pongo a Dios por
testigo que la fragancia es útil.*

(metro tawīl)

³⁵⁸ Abū Ziyād Yazīd b. ‘Abd Allāh b. al-Hurr al-Kilābī. Beduino que vivió en Bagdad durante la época de al-Mahdī (califa 775-785). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 98, 156, 191 y 364.

وقال آخر:

[بسيط]

كأنما نيطَ ثوبها على عُودٍ^(١)
وفي الذنابي وفي العرقوب تحديداً^(٢)
كأنها من حديد القين سقوداً^(٣)

أعوذ بالله من زلاء فاحشة
لا يُمسك الحبل حقواها إذا أنتطقت
أعوذ بالله من ساقٍ لها حنِبٍ

وقال آخر:

[طويل]

لها نذبٌ من حكها غير دارس^(٤)
غباغبٌ حرباءٍ تحوز شامس^(٥)
مغاران من جلدٍ من القيد يابس^(٦)

موترة العلباء محفوفة القفا
إذا ضحكت غصون كأنها
كأن وريديها رشاء محالة

وقال آخر:

[رجز]

هل يصلح الخلخال في رجل الذيب

يا عجباً والدهر ذو تعاجيب

اليابس الكعب الحديد العرقوب

Y dijo otro:

*Que Dios me libre de una que tiene las nalgas delgadas y las caderas finas * como si sus vestidos estuviesen colgando de un palo³⁵⁹.*

*Y no se sujeta el cinturón en sus riñones * cuando se lo ciñe, y en la cola y el talón está el límite³⁶⁰.*

*Y a Dios pongo por testigo de que una pierna la tiene torcida * como si fuese una brocheta del hierro del herrero.*

(metro basīṭ)

Recitó otro:

*Tiene el nervio cervical tenso * y en la nuca tiene una cicatriz que no se ha curado³⁶¹.*

*Y, si se ríe, tiene arrugas * como si fuesen las papadas del camaleón cuando se enrosca para exponerse al sol.*

*Como si sus venas fuesen las cuerdas de una polea, * tiene unas cicatrices en la piel de tanto rascarse, que no se borran.*

(metro ṭawīl)

Dijo otro:

*¡Qué extraño!, ¡la vida está llena de extrañezas! * ¿acaso vale la ajorca en la pata del adivé³⁶², de seco tobillo y corvejón de hierro?*

La rigidez del tobillo y el talón de hierro.

(metro rayāz)

³⁵⁹ En árabe, ةلج، hace referencia a “quien tiene las nalgas delgadas y las caderas finas”.

³⁶⁰ Quiere decir que se le cae el cinturón hasta tocar el talón de donde ya no puede caer más, de ahí que traduzcamos “el límite”.

³⁶¹ Quiere decir que era una mujer que no cuidaba su aseo personal, por lo que probablemente pudiera tener piojos que la provocaban un picor tan intenso que se hacía heridas al rascarse la nuca.

³⁶² Mamífero carnívoro, parecido a la zorra, de color leonado por el lomo y blanco amarillento por el vientre. En el siglo XVI, estos animales, que se domesticaban con facilidad, se pusieron de moda en Europa, y se traían de los desiertos de Asia. DRAE, ed. cit., p. 26.

وقال آخر:

[طويل]

لها جسمٌ بُرْغوثٌ وساقاً بَعْوضَةٌ
وتبرُقُ عيناها إذا ما رأيتها
وتفتح - لا كانت - فما لورأيتها
فما ضحكت في الناس إلا ظننتها
إذا عاين الشيطانُ صورةَ وجهها
وقد أعجبتهَا نفسها فتملحت

رأى أعرابيُّ امرأةً في شارةٍ وهيئةٍ، فظنَّ بها جمالا، فلما سفرت فإذا

[طويل]

هي غولٌ؛ فقال:

فأظهرها ربِّي بمنَّ وقُدرةٍ
فلما بدتْ سَبَّحتُ من قُبْحِ وجهها
عليَّ ولولا ذلكِ متُّ من الكَرْبِ
وقلت لها السَّجورُ خيرٌ من الكلبِ^(٣)

Recitó otro:

*Tiene el cuerpo de una pulga y las piernas de un mosquito, * y su rostro es como el de un mono, o sea³⁶³, aún más feo.*

*Siempre que la miras, sus ojos lanzan rayos y en el rostro del que está al lado causa pesar, * y pone un rostro adusto.*

*Si la vieras abrir la boca te imaginarías * que se abre la puerta del infierno.*

*No se ríe entre la gente, pues pensarías * que hay un perro que gruñe y ladra.*

*Si Satán viese con sus propios ojos su rostro, * se escaparía entonces de ella, echaría andar y se volvería [al infierno].*

*Y ella se gustó a sí misma y se consideró guapa de * cualquier manera, ojalá supiera yo lo que es la belleza.*

(metro ṭawīl)

Y un beduino vio a una mujer y por su aspecto creyó que era bella, pero cuando se acercó, resultó ser un ogro, entonces dijo:

*Y el señor me la hizo ver con gracia * y fuerza porque si no hubiera muerto de tristeza.*

*Y cuando apareció, alabé a Dios por la fealdad de su rostro, * le dije que el cepo de madera que se pone al cuello del perro es mejor que el perro.*

(metro ṭawīl)

³⁶³ El uso de ب “o mejor dicho”, “es decir”, “quiero decir”, no es tanto para corregir o rectificar el dato anterior, como para ir más allá en la idea, insistir sobre ella y, por tanto, reforzarla.

كان سعيد بن بيانٍ التَّغَلبيّ سيِّدَ بني تَغَلِب، وكانت تحته بَرَّةٌ^(١) وكانت من أجمل النساء، فقدم الأخطل الكوفةً على بشر بن مروان، فدعاه سعيدُ بن بيانٍ وأحتفل ونجَّد بيوته وأستجاد طعامه وشرابه، فلما شرب الأخطلُ جعل ينظر إلى وجه بَرَّةَ وجمالها، وإلى وجه سعيد وقبحه؛ فقال له سعيد: يا أبا مالك، أنت رجل تدخل على الخلفاء والملوك فأين ترى هيئتنا من هيئتهم! فقال الأخطلُ: ما لبَّيتك عيبٌ غيرك؛ فقال سعيد: أنا والله أحمقُ منك يا نصرانيّ حين أدخلك منزلي، وطرده. فخرج الأخطل وهو يقول: [طويل]

وكيف يُداويني الطيبُ من الجوى وبَرَّةٌ عند الأَعورِ ابنِ بيانٍ^(١)
فهلَّا زَجَرَتِ الطَّيرُ إذ جاء خاطباً بضيقَةَ بين النُّجمِ والدُّبران^(٢)

قال عبد بني الحَسْحاسِ يذكرُ قُبْحَه^(٣): [طويل]

أتيتُ نساءَ الحارِثيينِ غُدُوَّةً بوجهِ براهِ اللُّهُ غيرَ جميل
فشبَّهتني كلباً ولستُ بفوقه ولا دونه إن كان غيرَ قليل

Sa'īd b. Bayān al-Taglabī era jefe de los Banū Taglib, bajo cuya protección estaba Barra, que era de las mujeres más bellas, y cuando llegó al-Ajṭal³⁶⁴ a Kūfa ante Bišr b. Marwān³⁶⁵, y lo invitó Sa'īd b. Bayān y lo honró, le enseñó su casa y le ofreció una excelente comida y bebida, y mientras al-Ajṭal bebía miraba el rostro de Barra y su belleza, y miró al rostro de Sa'īd y su fealdad, entonces le dijo Sa'īd: “¡Oh, Abū Mālik, tú que eres un hombre que trata con el califa y los reyes, ves la diferencia entre nuestro aspecto y el suyo!”. Y dijo al-Ajṭal: ‘¡Tu casa no tiene más defecto que tú!’. Entonces dijo Sa'īd: ‘¡Juro que eres un necio, oh cristiano!’; ‘¡Maldigo el momento en el que te dejé entrar en mi casa!’, y lo echó”. Entonces salió al-Ajṭal diciendo:

*Y cómo me cura el médico el fuego del amor * que siento por Barra
al-'Awr b. Bayān, si Barra pertenece al tuerto b. Bayān.*

*¿Es que no ahuyentas al pájaro por superstición * si viene a pedir
la mano entre las estrellas de Diqa y Aldebaran³⁶⁶?*

(metro tawīl)

Recitó 'Abd b. al-Ḥaṣḥās acordándose de su propia fealdad:

*Me acerqué a las mujeres de los al-Ḥārīt³⁶⁷ por la mañana * con
un rostro que Dios creó contrario a la belleza.*

*Ellas me compararon con un perro y no soy ni mejor * ni peor, y
eso no es poco.*

(metro tawīl)

³⁶⁴ Al-Ajṭal (m. 710). Poeta cristiano de la época omeya. Son célebres sus panegíricos sobre Yazīd I, Ziyād, al-Ḥaṣṣāy, o 'Abd al-Malik del que fue vate oficial. Toda su carrera está dominada también por sus luchas poéticas contra su contemporáneo, el poeta Ŷarīr. Ambos, que se dedicaron feroces diatribas, son continuadores de la técnica de la poesía preislámica. R. Blachere, «Al-Akḥṭal», *EP*, I, 330b.

³⁶⁵ Bišr b. Marwān. Príncipe omeya hijo del Califa Marwān. L. Veccia Vaglieri, «Bishr b. Marwān», *EP*, I, 1242b.

³⁶⁶ A pie de página, el editor explica que se trata de un lugar de la luna pegado a las Pleyades, lugar de superstición y mal agujero para los árabes. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 36 y nota 2.

³⁶⁷ Puede referirse a las mujeres de la tribu árabe llamada al-Ḥārīt b. Ka'b. J. Schleifer, «al-Ḥārīt b. Ka'b», *EP*, III, 223a.

قال رجل للأحنف: «تسمع بالمُعَيَّدي لا أن تراه»^(٤)؛ فقال: ما دَمَمْتَ مِنِّي يَا بَنَ أَخِي؟ قال: الدَّمَامَةُ وَقَصَّرَ الْقَامَةَ؛ قال: لَقَدْ عَبَّتْ عَلَيَّ مَا لَمْ أُؤَامَرْ فِيهِ^(٥).

قال عبد الملك بن عُمَيْر: قَدِمَ عَلَيْنَا الْأَحْنَفُ الْكُوفَةَ مَعَ الْمُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَمَا رَأَيْتُ خَصْلَةً تُدَمُّ إِلَّا وَقَدْ رَأَيْتُهَا فِي الْأَحْنَفِ: كَانَ صَنَعَلَ الرَّأْسَ^(٦)، مَتْرَاكِبَ الْأَسْنَانَ، أَشْدَقَ^(٧)، مَائِلَ الذَّقْنِ، نَاتِيءَ الْوَجْهِ، غَائِرَ الْعَيْنِ، خَفِيفَ الْعَارِضِ، أَحْنَفَ الرَّجُلِ^(٨)، وَلَكِنَّهُ إِذَا تَكَلَّمَ جَلًّا عَنِ نَفْسِهِ.

أَبُو الْيَقْظَانَ قَالَ: كَانَ الْمُحَارِشُ قَبِيحًا فَقَالَ فِيهِ هَبْنَقَةٌ^(٩): [طويل]

لو كان وجهي مثل وجه مُحَارِشٍ إِذَا مَا قَرِبْتُ الدَّهْرَ بَابَ أَمِيرٍ
قَالَ: وَأَخَذَ مُحَارِشٌ قَدَاةً عَنِ عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ؛ فَقَالَ: صُرِفَ عَنْكَ
السُّوْءُ؛ فَقَالَ جُلْسَاؤُهُ: إِذَا يُصْرَفُ عَنْهُ وَجْهُهُ.

Dijo un hombre a **al-Aḥnaf**³⁶⁸: “‘Oyes de al-Mu‘aydī sin verle³⁶⁹, entonces dijo: ‘¿Qué me reprochas, sobrino?’, y dijo: ‘¡La fealdad y la baja estatura!’, y contestó: ‘Verdaderamente me criticas por algo de lo que no pedí consejo’”.

Dijo **Abd al-Malik b. ‘Umayr**: “Llegó a nosotros **al-Aḥnaf** con **al-Muṣ‘ab b. al-Zubayr**, y no vi una cualidad criticable que no hubiera visto ya en **al-Aḥnaf**: ‘Era de cabeza menuda, de dientes montados, de mejillas desviadas, barbilla inclinada, el rostro saliente, ojos hundidos, poco pelo, y zopo, pero cuando habla se manifiesta tal como es’”.

Abū l-Yaqzān dijo: **Al-Muḥāriš** era feo y **Habannaqa**³⁷⁰ habló contra él:

*Si mi rostro fuera parecido al de Muḥāriš, * entonces no estaría cerca de la fortuna de la puerta del emir.*

(metro ṭawīl)

Después dijo: “Sacó **Muḥāriš** una paja³⁷¹ de ‘**Abīd Allāh b. Ziyād**³⁷², y dijo: ‘Qué salga de ti lo malo’, y dijo su compañero: ‘Entonces que salga su rostro’”.

³⁶⁸ Al-Aḥnaf b. Qays (m. 687). Pertenecía a una de las principales familias de Basora, los tamīmies, combatió en la batalla de Siffīn a favor de ‘Alī y desempeñó un papel político influyente con los omeyas. Es conocido por sus máximas, sentencias y proverbios. Ch. Pellat, «Al-Aḥnaf b. ḳays», *EP*, I, 303b.

³⁶⁹ El editor nos explica que se trata de un proverbio árabe. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 36 y nota 4.

³⁷⁰ Habannaqa. El editor nos aclara que se trata de Habannaqa al-Qays al-Muḥammad Dū l-Wada‘āt. *Ibidem*, nota 9.

³⁷¹ Entendemos que saca la paja del ojo de ‘Abīd Allāh b. Ziyād.

³⁷² ‘Abīd Allāh b. Ziyād. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. II, 502-504; t. III, 165; t. VI, 344- 345, 347, 350, 353 y 362; t. VII, 60 y 69.

سُئِلَ مَدَنِيٌّ عَنْ حَلِيَّةِ رَجُلٍ ، فَقَالَ²⁵ حَلِيَّتُهُ مَحْجَمُهُ .

قال المأمون لمحمد بن الجهم : أنشدني بيتاً حسناً أولك به كورة^(١) ؛

فقال : [كامل]

قَبَحَتْ مَنَاظِرُهُمْ فَحِينَ خَبَرْتَهُمْ حَسُنَتْ مَنَاظِرُهُمْ لِقُبْحِ الْمَخْبَرِ

فأسزاده، فأنشده : [طويل]

أَرَادُوا لِيُخْفُوا قَبْرَهُ عَنْ عَدُوِّهِ فَطِيبُ تُرَابِ الْقَبْرِ دَلٌّ عَلَى الْقَبْرِ^(٢)

فولاه الدينور^(٣) وهمذان .

قال أعرابي في امرأته : [طويل]

وَلَا تَسْتَطِيعُ الْكُحْلَ مِنْ ضَيْقِ عَيْنِهَا فَإِنْ عَالَجْتُهُ صَارَ فَوْقَ الْمَحَاجِرِ
وَفِي حَاجِبِيهَا حَزَّةٌ لِبَغْرَارَةٍ فَإِنْ حُلِقَا كَانَا ثَلَاثَ غَرَائِرِ^(٤)
وَتُدْيَانٍ أَمَّا وَاحِدٌ فَكَمَوُزَةٌ وَآخِرُ فِيهِ قَرَبَةٌ لِمُسَافِرِ

Se le preguntó a un hombre por la apariencia de otro, y dijo:

*Su apariencia es como la de una ventosa*³⁷³.

Dijo al-Ma'amūn³⁷⁴ a Muḥammad b. al-Ŷahm³⁷⁵: “Recítame un verso bonito y te pondré al frente de una provincia”, entonces declamó:

*Su apariencia era horrenda y cuando los conocí a fondo, * se volvieron bellos por acostumbrarme*³⁷⁶ *a la fealdad.*

(metro kāmīl)

Y le pidió que siguiera, y le recitó:

*Quisieron ocultar su tumba a su enemigo, * y el olor de la tierra de la tumba lo guió a ella.*

(metro tawīl)

Entonces lo puso al frente de al-Dīnawar³⁷⁷ y Hamaḍān³⁷⁸.

Y un árabe criticó a su mujer diciendo:

*No puede usar el antimonio por la estrechez de su ojo * y, si lo usara, se lo echaría por encima de la órbita de los ojos.*

*En sus dos párpados hay una incisión por causa de un saco*³⁷⁹, * *que si pones alcohol en los párpados resultan tres sacos [en los ojos].*

*Y tiene dos tetas, una como un plátano, * otra como la cantimplora de un viajero.*

(metro tawīl)

³⁷³ Se refiere a que estaba inflamado, o que de su cara sobresalían, quizás, verrugas similares a la ventosa.

³⁷⁴ Al-Ma'amūn. Séptimo califa abasí, nacido en 786. Amante de la cultura y reconocido mecenas, fue el creador de la famosa *Bayt al-ḥikma* (Casa de la sabiduría), donde se llevaron a cabo las traducciones al árabe de las más importantes obras científicas, filosóficas y literarias de las civilizaciones anteriores. Bajo su mandato tuvo lugar el periodo dorado de la literatura árabe oriental. M. Rekaya, «Al-Ma'amūn», *EP*, VI, 331a.

³⁷⁵ Muḥammad b. al-Ŷahm. Fue gobernador filósofo de Ŷībāl bajo el reinado de al-Ma'amūn. Se le asoció con el gran astrónomo Ŷa'far b. Muḥammad Abū Ma'sar. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 44 y 56.

³⁷⁶ Lit.: «por la costumbre de».

³⁷⁷ Dīnawar (también: *Dinavar*) es una ciudad situada al noreste de Kermanshah, en el oeste de Irán. Dinavar históricamente ha producido muchos estudiosos incluidos Ibn Qutayba y Abū Ḥanīfa Dīnawarī. Fue saqueada por Mardavij en el año 931. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 170, 172, 792 y 817.

³⁷⁸ Capital de la provincia de Hamaḍān de Irán. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 183, 212 y 233.

³⁷⁹ El editor, nos dice a pie de página que غرارة ج غرائر, es el saco de lana o el pelo donde se deposita el grano, en árabe: الكيس من صوف أو شعر توضع فيه الحبوب. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 37 y nota 4. Según el diccionario J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1357, es un saco grande. Nada nos dice sin embargo el editor de la edición de Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. Dār al-Kutub, 1973, t. IV, p. 36.

وقال إسحاق الموصلي: رأيت قُرَيْبَةَ بنَ سِيَابَةَ مولى ابن أسد عندي،
فقلتُ لها: يا أمَّ البُهْلُولِ كيف تَرَيْنَ هذا؟ قالت: ماله قَبْحُه اللهُ عامَّةً! لو كان
دَاءً ما بُرِيَءَ منه.

وقال فاتِكُ في سعيد بن سَلَمٍ: [سريع]

وإنَّ من غَايَةِ حِرْصِ الفَتَى طَلَابِهِ المَعْرُوفَ فِي بَاهِلَةٍ^(١)
كَبِيرُهُم وَغَدُّ مَوْلُودِهِم تَلَعْنُهُ مِنْ قَبْحِهِ القَائِلَةَ

قال الأَسْعَرُ الجُعْفِيُّ^(٢) يهجو قَوْمًا: [متقارب]

زَعَانِفُ سَوْدٍ كَخَبْثِ الحَدِيدِ دِ يَكْفِي الثَّلَاثَةَ شِقُّ الإِزَارِ^(٣)

وقال أبو نُؤَاسٍ يذُكُرُ أَمْرَأَةً: [وافر]

وقائِلَةٌ لَهَا فِي وَجْهِ نُصْحٍ عَلامَ قَتَلِ هَذَا المُسْتَهْتَمَا
فكان جوابُها فِي حُسْنِ سِرِّ أَجْمَعُ وَجْهَ هَذَا والحَرَامَا

Dijo **Ishāq al-Mawṣilī**³⁸⁰: “**Qurayba b. Siyāba** vio a **Mawlā b. ‘Asad**³⁸¹ en mi casa, entonces le dije a ella: ‘Oh **Umm al-Buhlūl**, ¿cómo ves esto?’. Ella contestó: ‘¿Qué le pasa, Dios lo afee totalmente! Si fuera una enfermedad no se curaría de ella’”.

Y un osado³⁸² criticó a **Sa‘īd b. Salm**³⁸³ diciendo:

*Ciertamente el objetivo del joven * es la búsqueda de lo que es bueno en Bāhila*³⁸⁴.

*El mayor de ellos es tonto, * y sus recién nacidos son maldecidos por la comadrona por su fealdad.*

(metro sarī‘)

Dijo **al-As‘ar al-Ŷu‘ufī**³⁸⁵ burlándose de un pueblo:

*Son bajos y negros como el desecho del hierro * y la mitad de un velo es suficiente para cubrir a tres de ellos.*

(metro mutaḡārib)

Y dijo **Abū Nuwās**³⁸⁶ recordando a una mujer:

*Y una le dijo a otra con intención de darle un consejo, * ¿por qué razón mataste a este perdido de amor?*

*Y su respuesta fue misteriosa: * ‘¿acaso reúno el rostro de éste [perdido] y del pecado?’*

(metro wāfir)

³⁸⁰ Ishāq al-Mawṣilī. Nació en Rayy en el año 150/767 y murió en Ramaḡān en el 235/850 en Bagdad. Al igual que su padre, Ibrāhīm al-Mawṣilī, fue un gran músico de la corte de Bagdad. J.W. Fück, «Ishāq b. Ibrāhīm b. al-Mawṣilī», *EP*, IV, 110b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 253, 276, 307-308, 312 y 317.

³⁸¹ Qurība Umm al-Buhlūl. Mujer de origen tribal de los Banū Asad. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 103.

³⁸² En árabe, فاتك, “atrevido”, “licencioso”. Barajamos la posibilidad de que fuera nombre propio, al-Fātik, pero la vocalización en nominativo indeterminado y la falta de artículo hizo que nos decantáramos por la traducción de “osado”.

³⁸³ Sa‘īd b. Salm. Podría tratarse de Sa‘īd b. Salm b. Qutayba. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. IV, 88; t. V, 101.

³⁸⁴ Nombre de una tribu de la antigua Arabia. W. Caskel, art. cit., *EP*, I, 920b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 123, 212, 233 y 349.

³⁸⁵ Al-As‘ar al-Ŷu‘ufī. No identificado. El editor nos dice a pie de página que se trata de:

مرثد بن أبي حمدان. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 38 y nota 2.

³⁸⁶ Abū Nuwās al-Ḥasan b. Hānī' al-Hakamī (m. entre 198/813 y 200/815). Poeta árabe de la corriente llamada modernista. Es uno de los poetas clásicos más conocidos. Cultivó primero una poesía en la tradición árabe clásica, sin embargo, el género por el que destacó y al que pertenece gran parte de su poesía es la poesía báquica, en consonancia con su vida disipada. Ewald Wagner, «Abū Nuwās», *EP*, I, 143a.

-كان المُغيرة بن شُعبة قبيحاً أعور، فخطب امرأة، فأبت أن تتزوَّجه، فبعث إليها: إن تزوجتني ملأتُ بيتك خيراً، ورَحِمك أيراً؛ فتزوَّجت به. وسئلتُ عنه امرأةٌ طلقها فقالت: عسلٌ يمانيةٌ في ظرفِ سوء^(٤).

[متقارب]

أنشدنا دِعْبِلُ:

بُليتُ بِزُمَّرَدَةٍ كالعصا أَلصَّ وأسرقَ من كُنْدُش^(١)
لها شَعْرُ قَرْدٍ إذا آزَيْنتُ ووجهه كَبَيْضِ القِطَا الأَبْرَشِ^(٢)
كَأَنَّ التَّيْبِلَ في وجهها إذا سَفرتُ بِدَدِّ الكِشْمِشِ^(٣)

[وافر]

وقال أعرابيٌّ:

جزي اللُّهُ البراقعَ من ثيابِ عن الفِتيانِ شِراً ما بَقينا
يُوارين المِباحَ فلا نراها وَيَزْهَيْن القِباحَ فَيَزْهينا^(٤)

[وافر]

وقال آخر:

رأوه فَأزْدروهُ وهو حرٌّ وينفع أهله الرجلُ القبيحُ

Y **al-Mugīra b. Šu‘ba**³⁸⁷ era feo y tuerto, y cuando pidió la mano a una mujer, ella se negó a casarse con él, y éste le envió un mensaje que decía: “Si te casas conmigo llenaré tu casa de bien, y tu vagina con un pene”; entonces se casó con él. Se le preguntó a una mujer a la cual repudió y ella dijo: ‘Es miel Yemení en un recipiente de mal’”.

Y nos recitó **Di‘bil**³⁸⁸:

*Probé a una mujer que se parece a un hombre*³⁸⁹ * *delgada y débil como un palo urraqueño*³⁹⁰.

*Tenía un pelo como un mono cuando se lo acicalaba, * y su rostro era como el huevo moteado de una codorniz.*

*Tenía tantas verrugas en su rostro * que, cuando se quitaba el velo, era como una pasa (albaricoque seco).*

(metro *mutaqārib*)

Dijo un beduino:

*¡Qué Dios supla los burqas de los trajes de las jóvenes!, * pues es un mal del que no hablamos.*

*Los burqas ocultan a las hermosas y no las vemos, * y adornan a las feas que presumen ante nosotros.*

(metro *wāfir*)

Y recitó otro:

*Lo vieron y lo despreciaron aún siendo libre, * el hombre feo es bueno para su gente.*

(metro *wāfir*)

³⁸⁷ Al-Mugīra b. Šu‘ba. Tomó parte en la batalla de al-Qādisīya, 637, y posteriormente fue gobernador de Kūfa. H. Lammens, «Al-Mughīra b. Shu‘ba», *IE*², VII, 347a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 224.

³⁸⁸ Di‘bil ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Razīn b. Sulaymān, Abū ‘Alī al-Juzā‘ī. Célebre poeta, miembro de la tribu Juzā‘a fue conocido por sus sátiras. Murió en el año 861. L. Zolondek, «Di‘bil», *IE*², II, 248b; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, p. 507.

³⁸⁹ En árabe, زمردة (del persa), “mujer que por su aspecto parece un hombre”. En el *Taq̄ al-‘arūs*, Beirut, 2007, t. IX, p. 188, aparece este verso.

³⁹⁰ Con las connotaciones de la urraca, pájaro ladrón, astuto y parlero. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1570, lo define como un pájaro de plumaje negro y blanco, o azul y blanco y de larga cola.

كان ذو الرمة يُشَبَّبُ بِمِيَّةٍ، وكانت من أجمل النساء ولم تره قط،
فَجَعَلَتْ لَهِ عَلَيْهِا بَدَنَةً^(٥) حين تراه، فلما رآته رآته رجلاً دميماً أسود، فقالت:
وَأَسْوَأَتَاهُ! وَأَبْؤَسَاهُ! فقال ذو الرمة:
[طويل]

على وجه مِيٍّ مَسْحَةٍ من مَلاحةٍ وتحت الثياب الشَّيْنُ لو كان بادياً^(٦)
ألم تر أن الماء يَخْبُثُ طَعْمُهُ وإن كان لونُ الماء أبيضَ صافياً
إسحاق الموصلي قال: دخلتُ أعرابيةً على حَمْدُونَةَ بنتِ الرشيد، فلما
خرجت سُئِلْتُ عنها، فقالت: وما حَمْدُونَةُ! وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُهَا وما رَأَيْتُ طائلاً،
كأنَّ بطنها قِرْبَةٌ، وكأنَّ ثديها دَبَّةٌ^(٧)، وكانَ أَسْتَهَا رُقْعَةً، وكانَ وجهها وجهُ دِيكٍ
قد نَفَسَ غَفْرِيَّتَهُ^(٨) يقاتل ديكاً.

ذكر أعرابيٌّ امرأةً حسنةً اللفظ قبيحةً الوجه، فقال: تُرْخِي ذيلها على
عُرْقُوبِي نَعامة، وتُسَدِّلُ خِمَارَها على وجه كالجُعالة (وهي الخرقَة التي تُنزلُ بها
القدر عن النار).

وقال دِعْبِلُ في كاتبٍ:
[كامل]

تَمَّتْ مَقابِحُ وجهه فكأنه طَلَّلُ^(٩) تَحْمَلُ ساكنوه فأَوْحَشَا
لو كان لِأَسْتِكَ ضيقُ صدرك أو لَصْدُ رِكْ رُحْبُ دُبْرِكَ كنتَ أَكْمَلُ مَنْ مَشَى

Dū l-Rumma estaba cantando a la hermosura de Mayya³⁹¹, y era de las mujeres más bellas que jamás había visto, Dios la creó corpulenta. Cuando ésta lo vio, vio a un hombre feo y negro, entonces dijo: ‘¡Qué desgraciada soy!’ . Después Dū l-Rumma recitó:

*En el rostro de Mayya apenas hay algo de belleza, * pero bajo su ropa se esconde el mayor defecto.*

*¿Acaso no se sabe que el agua a veces tiene mal sabor, * aunque su color sea muy esplendoroso y transparente?*

(metro tawīl)

Ishāq al-Mawṣilī dijo: “Se presentó³⁹² una beduina ante **Ḥamdūna bint al-Rašīd**, y cuando salió le preguntaron sobre ella, y dijo: ‘¡Qué cosa Ḥamdūna!’ , ‘¡Juro³⁹³ que la vi y no encontré nada valioso!’ . Su vientre es como un pellejo, su pecho un calabacín, su trasero un remiendo, y su rostro el rostro de un gallo que ya ha erizado su cuello para luchar con otro gallo!”

Y recordó un beduino a una mujer elocuente en el lenguaje pero fea de rostro, y dijo: “Suelta su cola³⁹⁴ sobre el talón como una avestruz, y deja caer su velo sobre un rostro como el trapo para retirar del fuego la olla caliente”.

Y dijo **Di‘bil** a un escriba:

*Las fealdades de su rostro están acabadas * como si fuesen ruinas que han perdido a sus habitantes, así que están abandonadas.*

*Si tu ano fuera tan estrecho como tu pecho o tu pecho tan ancho como tu culo, * entonces serías el más perfecto de quienes caminan.*

(metro kāmīl)

³⁹¹ Mayya bint. Ṭalaba b. Qays. Mujer árabe amada por el famoso poeta Dū l-Rumma. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 720.

³⁹² En árabe, دخل على, “entrar de improviso en un sitio”. La preposición على añade un matiz de sorpresa o violencia.

³⁹³ بالله = الله: expresión exclamativa ¡Por Dios!, ¡Dios mío!.

³⁹⁴ En árabe, ذيل, significa cola, pero también puede hacer referencia a la parte de un vestido que toca el suelo. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 898.

كان بعضُ المعلمين يُقعدُ أبناءَ المياسير والحِسانَ الوجوه في النِظَلِ،
ويُقعدُ الآخرين في الشَّمسِ، ويقول: يا أهل الجنة، أبزُّقوا في وجوه أهل
النار.

وقال رجل من أبناء المهاجرين: أبناء هذه الأعاجم كأنهم نقبوا الجنة
وخرجوا منها، وأولادنا كأنهم مساجر التناير^(٤).

أبو المهلهل الحدائبي^(٥) قال: ارتحلتُ إلى الرمل في طلب مَيِّ صاحبة
ذي الرِّمَّة، فما زلتُ أطلب موضعها حتى أرشِدْتُ إليه، فإذا خيمةٌ كبيرة على
بابها عجوزٌ هتماء^(٦)، فسَلَّمْتُ عليها ثم قلتُ: أين منزل مَيِّ؟ قالت: أنا مَيِّ؛
فتعجبتُ وقلت: عجباً من ذي الرِّمَّة وكثرة قوله فيك! قالت: لا تعجبنَ فإني
سأقوم بعُذره عنك، ثم قالت: يا فلانة، فخرجتُ من الخيمة جاريةً ناهدة
عليها بُرُقع فقالت: أسفيري، فلما سَفرتُ تحيرتُ لما رأيتُ من جمالها
وبراعتها؛ فقالت: عَلِّقني ذو الرِّمَّة وأنا في سنِّها؛ فقلت: عذره اللهُ ورحمه،
فأستشِدُّها فجعلت تُنشدُ وأنا أكتب.

وقال أبو نواسٍ في الرَّقاشيِّ:
قل للرَّقاشيِّ إذا جئتَه
دونك عِرضي فاهجُه راشداً
والله لو كنتُ جريراً لَمَا
لو مِتَّ يا أحرقُ لم أهجُكاً^(٧)
لا تَدنَسَ الأعراضُ من شعركا
كنتُ بأهجي لك من وجهكَا

[سريع]

Y un maestro hacia sentar a los hijos de los ricos y de caras bonitas a la sombra, y a los demás al sol, diciendo: “¡Oh gentes del paraíso, escupid en los rostros de la gente del infierno”.

Y dijo un hombre de los hijos de los emigrados³⁹⁵: “Los hijos de estos no árabes (bárbaros) son como si alcanzasen el paraíso y salieran de él, y nuestros hijos son como si salieran de un horno”.

Abū l-Muhalhil al-Ḥadāʾī³⁹⁶ relató: “Viajé hasta Raml³⁹⁷ en busca de **Mayya**, la amada de **Ḍū l-Rumma**, y no cesé en la búsqueda hasta hallar el camino. Encontré una jaima grande y en su puerta había una anciana desdentada. La saludé y después le pregunté: ‘¿Dónde está la casa de **Mayya**?’. Y respondió: ‘¡Yo soy **Mayya**!’. Me sorprendí y dije: ‘¿Qué extraño de **Ḍū l-Rumma** y de lo mucho que habló de ti!’, y ella dijo: ‘¡No te asombres, pues te haré caer en la cuenta de sus cumplidos!’; luego dijo: ‘¡Fulana!’, entonces salió de la jaima una muchacha de senos formados cubierta con un velo y dijo: ‘¡Quítatelo!’, y cuando se quitó el velo, me quedé atónito por su belleza y destreza. Entonces dijo la anciana: ‘¡**Ḍū l-Rumma** me quiso cuando yo tenía su edad!’ Y dije: ‘¿Qué Dios lo perdone y se apiade de él!’’. Después le pedí que recitara, y recitó mientras yo escribía”.

Y dijo **Abū Nuwās** en referencia a **al-Raqāṣī**³⁹⁸:

*Di a al-Raqāṣī cuando lo veas*³⁹⁹ * *que si murieras tonto no te voy a satirizar.*

*Ahí tienes mi honor, satirízalo honestamente * porque los honores no se manchan con tu poesía.*

*Y juro que si yo fuera ʿYarīr*⁴⁰⁰ * *no te satirizaría por causa de tu rostro.*

(metro sarīʿ)

³⁹⁵ Es decir, los que fueron con el Profeta de la Meca a Medina.

³⁹⁶ Abū l-Muhalhil al-Ḥadāʾī. No identificado. A pie de página nos dice el editor que al-Ḥadāʾī es la *nisba* de Ḥadāʾ situada en el interior de Murād. Ibn Qutayba, *ʿUyūn*, ed. cit., t. IV, p. 40 y nota 5.

³⁹⁷ Vasta llanura de arena que se extiende desde Egipto hacia Palestina y Arabia.

³⁹⁸ Al-Raqāṣī. Poeta árabe de Basora, protegido de la familia Barmark y poeta de su corte. S.M. Stern, «Abān b. ʿAbd al-Ḥamīd», *EI*, VIII, 406b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 360.

³⁹⁹ Lit.: «vayas a él».

⁴⁰⁰ ʿYarīr (m. circa 729). Uno de los más grandes poetas de la época omeya, adversario de al-Ajṭal y al-Farazdaq. En su *Dīwān* abundan los poemas satíricos. Pertenecía al clan de los Banū Kulayb, de la tribu de los Tamīm. A. Schaade-[H. Gatje], «Djarīr», *EI*, II, p. 479b.

بَابُ السَّوَادِ

الأصمعيّ قال: قيل لمدنيّ: ما رَغِبْتُكم في السَّواد؟ قال: لو وجدنا
بيضاء لسَفَدْنَاها^(٢).

وكان أبو حازم المدنيّ يُنشد:

[وافر]

ومن يك مُعْجَباً بينات كسرى فإني مُعْجَبٌ بينات حام^(٣)

وقال أبو حنّش^(٤):

[طويل]

رأيتُ أبا الحَجْناء في الناس حائراً ولونُ أبي الحَجْناء لونُ البهائم^(١)
تراه على ما لاحه من سواده وإن كان مظلوماً له وجهُ ظالم^(٤)

وقال آخرُ في وصف أسود:

[رجز]

كأنما وجهُك ظلٌّ من حَجَرٍ^(٣)

CAPÍTULO SOBRE LA NEGRITUD

Relató **al-Aṣma‘ī**: “Se dijo a un habitante de ciudad: ‘¿Cuál es vuestro interés en el color negro?’ Y contestó: ‘Si nuestro rostro fuera blanco, entonces nos lo cubriríamos’”.

Y **Abū Ḥāzm al-Madanī** estaba recitando:

*Hay quién es atractivo para las mujeres de Cosroes⁴⁰¹, * pues yo soy atractivo para las mujeres negras.*

(metro wāfir)

Dijo **Abū Ḥanaš⁴⁰²**:

*Vi a Abū l-Ḥaynā⁴⁰³ confuso entre la gente * y el color de Abū l-Ḥaynā’ es el color de las bestias.*

*Lo ves por su apariencia diferente, por su negrura, * bien que sea perseguido, pues tenía el rostro del tirano.*

(metro tawīl)

Dijo otro describiendo a un negro:

Es como si en tu rostro se proyectase la sombra de una piedra⁴⁰⁴.

(metro rayāz)

⁴⁰¹ Cosroes. Kisrā Anūšīrwān (531-579) y su sucesor Kisrā Abarwīz (591-628) son dos soberanos sasánidas que ocupan el primer lugar en el periodo final de esta familia, así como en los historiadores árabes. Este nombre se identificó entre los árabes con la dinastía y es el título o nombre que se le da a los reyes de Persia. Para los árabes, pues, era un símbolo de la asimilación de la alta cultura persa; un icono poético de la gloria pasada y del refinamiento. M. Morony, «Kisrā», *EP*, V, 184b.

⁴⁰² Ḥanaš Judayr b. Qays. Poeta de Basora que vivió en la época de al-Mahdī (califa 775-785). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 358.

⁴⁰³ Es Naṣīb al-Šā‘ir. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. VI, 88 (89); t. VII, 343.

⁴⁰⁴ Es decir, tenía el rostro negro.

وقال آخرُ: [رجز]

كأَنَّمَا قُمَّصَ مِنْ لَيْطٍ جُعَلٌ^(٤)

وقال آخرُ في وصف سوداء: [رجز]

كَأَنَّهَا وَالْكَحْلُ فِي مِرْوَدِهَا تَكْحَلُ عَيْنِهَا بَبْعِضِ جُلْدِهَا

نظر رجل إلى سوداء عليها مُعَصْفَرٌ^(٥)، فقال: بَعْرَةٌ عَلَيْهَا رُعَافٌ^(٦).

الأصمعيّ قال: قيل لرجل: أيُّ الرجال أخفُّ أرواحاً؟ قال: الذين

أَعْرَقَتْ^(٧) فِيهِمُ السُّودَانُ.

وقال عليّ بن أبي طالب عليه السّلام: من تزوّج سمراءً فطلّقها فعليّ

مَهْرُهَا.

يقال: قالت الخُنْفَسَاءُ لِأُمَّهَا: يَا أُمَّاهُ، مَا أَمْرٌ بِأَحَدٍ إِلَّا بَزَقَ عَلَيَّ؛

فَقَالَتْ: يَا بُنَيَّةُ تُعَوِّذِينَ^(٨).

Recitó otro:

Es como si se pusiera una camisa hecha de la piel de un escarabajo.

(metro rayâz)

Dijo otro en la descripción de una negra:

*Es como si ella y el antimonio estuviesen en su pincel de colirio *
pues alcohola de negro sus ojos por el blanco de su piel.*

(metro rayâz)

Un hombre miró a una mujer que llevaba un vestido teñido con azafrán, y dijo: “Es como un excremento sobre el cual hay sangre⁴⁰⁵ que sale de la nariz⁴⁰⁶”.

Contó **al-Aṣma‘ī** que se le dijo a un hombre: “¿Cuáles son los hombres más ligeros de espíritu?” Contestó: ‘Los que son de la zona del Iraq y entre ellos los negros’”.

Dijo ‘**Alī b. Abī Ṭālib** -la paz sea sobre él-: “Quien se casa con una morena (*samrā*) y la repudia; yo debo su dote⁴⁰⁷”.

Se dice: “Dijo una pequeña de olor desagradable a su madre: ‘¡Madre!’, ‘no paso cerca de alguien que no me escupa’; la madre contestó: ‘¡Hijita!’, ‘Protégete del mal de ojo con un amuleto⁴⁰⁸’”.

⁴⁰⁵ En árabe, رَعاف, significa hemorragia nasal. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 941.

⁴⁰⁶ Quiere decir que su piel era negra como el color del excremento e iba vestida de rojo.

⁴⁰⁷ La preposición على expresa aquí deber, obligación, deuda que pesa sobre alguno, de ahí que مَهْرُهَا pueda traducirse por “sobre mí sea su dote” o “yo tengo su dote”.

⁴⁰⁸ En árabe, تَعْوِذِينَ, “cualquier inmunidad al ojo”, “amuleto”.

وفد على عبد الملك وفد أهل الكوفة، فلما دخلوا عليه وكلمهم، رأى فيهم أدلم^(١) عالي الجسم، فلما كلمه راقه بيانه، فلما تولى تمثل عبد الملك بقول عمرو بن شاش^(٢) :

[طويل]

فإن عرارا إن يكن غير واضحٍ فإنني أحب الجون ذا المنكب العمم^(٣)

فالتفت الأدلم إلى عبد الملك وضحك؛ فقال: علي به فلما جيء به قال: ما الذي أضحكك؟ فقال: أنا والله عرار من بني أثري، فقدّمه وسامره حتى خرج.

قال رجل من الشعراء في جارية سوداء:

[سريع]

أشبهك المسك وأشبهته قائمة في لونه قاعده
لا شك إذ لونكما واحد أنكما من طينة واحدة

وقال جرير:

[وافر]

ترى التيمي يزحف كالقرنبي إلى تيمية كعصا الميل^(٤)
تشين الزعفران عروس تيم وتمشي مشية الجعل الدحول^(٥)
يقول المجتلون عروس تيم شوى أم الحبين ورأس فيل^(٦)

وقال آخر:

[وافر]

أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب

Llegó ante ‘**Abd al-Malik** una delegación de la gente de Kūfa. Cuando ellos estuvieron ante él y les dirigió la palabra, vio entre ellos a un negro alto; cuando [le] habló, destacó por su elocuencia; ‘**Abd al-Malik** tomó entonces como ejemplo lo dicho por ‘**Amr b. Ša’š**⁴⁰⁹:

*Ciertamente, si ‘Irār es lo contrario al hombre de piel blanca * entonces quiero [tener] este color negro intenso y ser alto.*

(metro ṭawīl)

Se volvió el negro hacia ‘**Abd al-Malik** y se rió. Después éste dijo: “‘Traédmelo’ y, cuando estuvo ante él, dijo: ‘¿Qué es lo que te hizo reír?’ Y contestó: ‘Juro que yo soy ‘**Irār** de los Banū Aṭrā’, entonces le dio precedencia y charló con él hasta que salió”.

Recitó un poeta sobre una esclava negra:

*El almizcle se parece a ti y tú te pareces a él * en su color original.
No hay duda de que si el color de ambos es el mismo * los dos sois de la misma naturaleza.*

(metro sarī‘)

Dijo Ŷarīr:

*Ves al taymī⁴¹⁰ que se arrastra como el escarabajo * hacia una taimīya, como el palo negro que se utiliza para el horno⁴¹¹.*

*Estropea el azafrán la novia de un esclavo * y camina como un escarabajo que no quiere juntarse con la escarabaja.*

*Dijeron los que preparan a la novia de un esclavo: * ‘tiene las extremidades como el camaleón y la cabeza de un elefante’.*

(metro wāfir)

Dijo otro:

*Por su amor quiero a los negros, incluso * a los perros negros.*

(metro wāfir)

⁴⁰⁹ ‘Amr b. Ša’š. Poeta preislámico, conocido por su generosidad. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 346.

⁴¹⁰ Quiere decir que pertenece a la tribu Taym localizada en Arabia. G. Levi Della Vida, «Taym Allāh», *EP*, X, 400b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 204, 210, 213, 231-232, 493 y 501.

⁴¹¹ Es de hierro negro y largo.

باب العُجْزِ والمَشَايخِ

الأصمعيّ قال: خاصم رجلٌ أمرأته إلى زيادٍ، فكأن زياداً شدّد عليه، فقال الرجل: أصلح الله الأمير، إن خيرَ نصفي الرجل آخرهما، يذهب جهله ويثوبُ حلمه ويجتمع رأيه، وإن شرَّ نصفي المرأة آخرهما، يسوء خلقها ويحدُّ لسانها وتَعْقُم رَحْمُها؛ فقال: اسْفَع بيدها^(١).

وقال بعضُ الأعراب: [بسيط]

لا تَنكِحَنَّ عَجُوزاً إن دَعَوَكَ لها وإن حَبَّوكِ على تزويجها الذَّهَبَا
وإن أتوكِ وقالوا إنها نَصَفٌ فإنَّ أطيبَ نِصْفَيْها الذي ذَهَبَا^(٢)

الأصمعيّ قال: ضَجِرَ أعرابيٌّ بطول حياةِ أمرأته، فقال: [طويل]

ثلاثين حولاً لا أرى منكِ راحةً لَهَنِّكِ في الدنيا لَبَاقِيَةَ العُمُرِ^(٣)
فإن أنفَلتِ من جبل صَعْبَةٍ مَرَّةً أكن من نساءِ الناسِ في بَيضةِ العُقُرِ^(٤)

CAPITULO SOBRE LOS VIEJOS Y LAS VIEJAS

Relató **al-Aṣma‘ī**: “Un hombre discutió con su mujer ante el emir **Ziyād**, y **Ziyād** iba contra él; entonces dijo el hombre: ‘Que Dios sea justo con el emir’, las dos mejores partes del hombre son: ‘que su ignorancia se va, mientras vuelve su cordura para unirse ambas en su punto de vista; y las partes malas de la mujer son: su mal carácter, su lenguaje limitado y que su útero sea estéril’. Entonces [**Ziyād**] dijo: ‘¡Ayúdala⁴¹²!’”.

Y un beduino recitó:

*Ciertamente, no te cases⁴¹³ con una anciana * aunque te ofrezcan oro por casarte con ella.*

*O aunque venga y te diga que es una mujer cercana a la muerte, * pues, en verdad, la mejor de sus dos partes es el dinero.*

(metro *basīt*)

Dijo **al-Asma‘ī**: cierto beduino estaba cansado de la larga vida de su mujer, y dijo:

*Treinta años que no vi descanso en ti, * vivirás en este mundo⁴¹⁴ para siempre.*

*Si alguna vez me escapo de una cuerda difícil * será de una mujer que sea infertil.*

(metro *ṭawīl*)

⁴¹² Lit.: «coge su mano».

⁴¹³ De nuevo, se añade *ū* al verbo, por lo que traducimos لا تتكهن *lā takhann* como “ciertamente no te cases”.

⁴¹⁴ La exposición esquemática de dos mundos se caracteriza por la oposición entre un mundo conocido, sintácticamente determinado, “este mundo”, y otro alejado y desconocido, presentado normalmente como indeterminado.

[طويل]

عجوزاً ومن يُحِبُّ عجوزاً يُفَنِّدِ^(٥)
ورُقَعْتُهُ ما شئتَ في العين واليَدِ^(٦)

[طويل]

وقَاتِلْتِي يا لَلرِّجَالِ عَجُوزُ^(١)
لما تَرَكْتَنَا بالمِياهِ نَجُوزُ

كانت لرجل من الأعراب امرأة عجوز، وكانت تشتري العطر بالخبز؛

[طويل]

وقد غارت العينان وأحدودب الظهرُ
ولن يُصْلِحَ العَطَّارُ ما أفسد الدهرُ

طَلَّقَ أبو الجَنْدِيِّ امرأته؛ فقالت له: بعد صُحبةِ خمسين سنة! فقال:

مالكِ عندي ذنبٌ غيره.

وقال أبو الأسود في امرأته أم عوف:

أبى القلبُ إلا أمَّ عوفٍ وحبَّها
كسَحَقِ اليماني قد تقادمَ عهدُه

وقال آخر يُشَبِّبُ بعجوزٍ:

عجوزٌ عليها كَرَّةٌ ومَلاحَةٌ
عجوزٌ لو أن الماءَ ملكٌ يمينها

فقال:

عجوزٌ تُرَجِّي أن تكونَ فتيَّةً
تَدُسُّ إلى العطارِ سلعةَ أهلها

Y **Abū l-Aswad** opinó sobre su mujer **Umm ‘Awf** diciendo:

*No quiso el corazón más que a Umm ‘Awf y de ella se enamoró, * y quien se enamora de una anciana, es culpable*⁴¹⁵.

*Como el bordado yemení cuya textura se ha desgastado * a la vista y al tacto.*

(metro ṭawīl)

Y dijo otro que pretendía a una anciana:

*Una anciana con belleza y gracia, * la que me asesina es una anciana, ¡ay de los hombres*⁴¹⁶!

*¡Ay de la anciana!, si el agua fuera suya*⁴¹⁷ * no nos dejaría tomarla.

(metro ṭawīl)

Un beduino tenía una mujer anciana, y estaba comprando perfume con el pan y dijo:

¡Oh anciana! desearías ser joven y no tener ya los ojos hundidos y la espalda encorvada.*

*Da al perfumista la mercancía*⁴¹⁸ *de su gente, * [pero] no reparará el perfume lo que deshizo el tiempo.*

(metro ṭawīl)

Abū l-Ānādī repudió a su mujer, entonces ella le dijo: “¡Después de acompañarte durante cincuenta años!”. Y contestó él: ‘Para mí tu riqueza es otra ofensa’⁴¹⁹.”

⁴¹⁵ En árabe, el verbo يفتد, tiene un significado que, tal y como nos informa el editor a pie de página, engloba al significado de los verbos يلام و يجهل, es decir, “Es reprochado y acusado de ignorancia”. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 44 y nota 5.

⁴¹⁶ En árabe la expresión, يا للرجال, queda enfatizada por ل enfática, dándole un sentido de asombro; siempre va acompañada de la partícula يا (llamada en árabe يا التّعجب) y el nombre que la sigue va vocalizado en genitivo.

⁴¹⁷ En árabe, ambas palabras juntas significa “propiedad”, al añadir el pronombre afijo ها traducimos por “su propiedad” de la 3ª persona femenino. J. Abdel-Nour, Dictionnaire, ed. cit., t. II, p. 1802.

⁴¹⁸ También puede traducirse por “el producto”, “el género”.

⁴¹⁹ En árabe, ذنب, “ofensa”, “falta”, “pecado”, “culpa”.

وقال بعض الأعراب :

لا بارك الله في ليلٍ يُقَرِّبني
لقد لمستُ مُعْرَاهَا فما وقعت
وكلَّ عضولها قرنٌ تَصَلُّ به

[بسيط]

إلى مُضَاجَعَةٍ كالدُّكِّ بالمَسَدِ^(٢)
فيما لمستُ يدي إلا على وتِدِ
جسمِ الضَّجِيعِ فيُضحي واهيَ الجسدِ^(٣)

وقال الطائي :

أحلى الرجال من النساءِ موقِعاً

[كامل]

من كان أشبههم بهنَّ خُدوداً

وقال امرؤ القيس :

أراهنَّ لا يُحِبِّينَ مَنْ قَلَّ مألُه

[طويل]

ولا مَنْ رأينَ الشيبَ فيه وقوَّسا^(٤)

وقال علقمة بن عبدة^(١) :

فإن تسألوني بالنساءِ فإنني
إذا شاب رأسُ المرءِ أو قلَّ مألُه
يُردُّن ثراءَ الماءِ حيث علمنَه

[طويل]

خبيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبٌ
فليس له في وُدّهنَّ نصيبٌ
وشرخُ الشبابِ عندهنَّ عجبٌ^(٢)

Dijo un beduino:

*Que no bendiga Dios la noche que se me acercó una mujer * como el roce que produce una esponja vegetal.*

*En verdad ya toqué con suavidad⁴²⁰ las partes de su cuerpo * y no hallé en lo que tocó mi mano más que una estaca.*

*Y cada órgano tiene un cuerno * que alcanza al compañero de cama y lo deja débil.*

(metro *basīt*)

Recitó al-Ṭā'y:

*Los hombres más guapos para las mujeres * son aquellos cuyos rostros se parecen a los suyos en las mejillas.*

(metro *kāmīl*)

Dijo Imru' l-Qays:

*Las veo que no aman a quien tiene poco dinero, * ni a quien ven con los cabellos blancos y está encorvado.*

(metro *ṭawīl*)

Recitó 'Alqama b. 'Abada⁴²¹:

*Si se me preguntáis por las mujeres, * yo soy un experto de sus males, pues soy médico.*

*Cuando al hombre le aumentan las canas por su vejez, o tiene poco dinero, * no tiene oportunidad de su amor ni de su afecto.*

*Buscan el dinero en quien saben que lo encuentran⁴²², * y sólo las atraen los hombres jóvenes⁴²³.*

(metro *ṭawīl*)

⁴²⁰ El verbo لمس "tocar con suavidad".

⁴²¹ 'Alqama b. 'Abada. Conocido poeta preislámico que ejerció como tal durante la primera mitad del s. VI. G.E. von Grunebaum, «'Alqama», *EP*², I, 405b.

⁴²² En árabe, حيث, al igual que otras partículas como: أينما - أينما, "donde, donde quiera que", introducen una oración condicional y rigen indistintamente «فعل مضارع» o «فعل الماضي»; de igual modo nuestra traducción se adecúa a lo que pide el castellano.

⁴²³ Este verso lo toma Ibn Qutayba de Mufaḍḍal b. Muḥammad al-Ḍabbī, 8th cent., *The Mufaḍḍaliyyat*, ed. cit., p. 773. En árabe, شرح الشباب: "La flor de la juventud". F. Corriente, *Diccionario*, ed. cit., p. 397

وقال آخر:

[وافر]

كَمْوُضِع شَيْبَهَنَ مِنْ الرِّجَالِ

أَرَى شَيْبَ الرِّجَالِ مِنَ الْغَوَانِي

[طويل]

تُزَفُّ إِلَى شَيْخٍ مِنَ الْقَوْمِ تَنْبَالٌ^(٣)
فَوَيْلُ الْغَوَانِي مِنْ بَنِي الْعَمِّ وَالْخَالِ

وقال آخر:

أَيَا عَجَبًا لِلْخَوْدِ يَجْرِي وَشَاحُهَا
دَعَاهَا إِلَيْهِ أَنَّهُ ذُو قَرَابَةٍ

[طويل]

وَلَكِنْ جَرَّتْ أَخْلَاقُهُنَّ عَلَى الْبَخْلِ

وقال ذو الرُّمَّةِ بخلاف قول الأوَّل:

وَمَا الْفَقْرُ أَزْرَى عِنْدَهُنَّ بِوَصْلِنَا

[طويل]

لَهُ عَنِ تَقَاضِي دَيْنِهِنَّ هُمُومٌ
مُنَاهِنٌ حَلَّافٌ لِهِنَّ أَثِيمٌ
فِييَأَسَ مِنْ أَلْبَابِهِنَّ عَدِيمٌ^(٥)

وقال المَرَّارُ فِي مِثْلِهِ^(٤):

وَلَيْسَ الْغَوَانِي لِلْجَفَاءِ وَلَا الَّذِي
وَلَكِنَّمَا يَسْتَنْجِزُ الْوَعْدَ تَابِعٌ
وَمَا جُعِلَتْ أَلْبَابُهُنَّ لِذِي الْغِنَى

Dijo otro:

*Vi las canas de los hombres respecto de las jóvenes guapas * como el lugar donde se manchan.*

(metro wāfir)

Y dijo otro:

*¡Qué raro que una chica tan joven, una que se ciñe un cinturón llamado wišāḥ, * porque su cintura es estrecha, sea entregada en matrimonio a un viejo bajito de la tribu!*

*Obligarle a que él sea su pariente * es la ruina de las mujeres bellas.*

(metro ṭawīl)

Recitó **Dū l-Rumma** en contraste con lo dicho al principio:

*No es que la pobreza de los hombres haga que sean rechazados por ellas, * sino que todas las mujeres son avaras por naturaleza.*

(metro ṭawīl)

Dijo **al-Marrār** como ejemplo:

*No son las mujeres bellas para el rudo, * ni para el que tiene que reclamarles una deuda y no le preocupa cobrarla.*

*Pero si pide que se cumpla su promesa siguiendo sus deseos, * éste jura mucho y peca.*

*Y sus corazones no fueron hechos para la gente rica, * es el pobre el que se desespera por sus corazones.*

(metro ṭawīl)

كان عثمان بن عفان رضي الله عنه تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبي - والفرافصة يومئذ نصراني - وكان وليها مسلماً وهو أخوها، فحملها الفرافصة. فلما قدمت على عثمان وضع لها سريراً وله آخر، فقال لها عثمان: إِمَّا أَنْ تَقُومِي إِلَيَّ وَإِمَّا أَنْ أَقُومَ إِلَيْكَ؛ فقالت: مَا تَجَشَّمْتُ إِلَيْكَ مِنْ عُرْضِ السَّمَاءِ^(١) أَبَعْدُ مِمَّا بَيْنَنَا، بَلْ أَقُومُ أَنَا، فَقَامَتْ حَتَّى جَلَسْتُ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ، فَوَضَعَ قَلْنُسُوتَهُ فَإِذَا هُوَ أَصْلَعٌ، فَقَالَ: يَا بِنْتَ الْفَرَاغِصَةِ، لَا يَهُولَنَّكَ مَا تَرِينَ مِنْ صَلَّعَتِي، فَإِنَّ وَرَاءَ ذَلِكَ مَا تُحِبِّينَ؛ قالت: إِنِّي لِمِنْ نِسْوَةِ أَحَبِّ بُعُولَتِهِنَّ إِلَيْهِنَّ الْكُهُولُ الصَّلْعُ؛ فقال: أَطْرَحِي دِرْعَكَ، ثُمَّ قَالَ: أَطْرَحِي إِزَارَكَ؛ قالت: ذَاكَ إِلَيْكَ، وَمَسَحَ رَأْسَهَا وَدَعَا لَهَا بِالْبُرْكَ؛ فَكَانَتْ أَحَبَّ نِسَائِهِ إِلَيْهِ، وَوَلِدَتْ مِنْهُ جَارِيَةً يُقَالُ لَهَا مَرِيَمُ.

ابن الكلبي^(٢) قال: خطب دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ خَنَسَاءَ بِنْتِ عَمْرٍو، فَبَعَثَتْ جَارِيَتَهَا فَقَالَ: انظُرِي إِذَا بَالَ أُيْقَعِي أَمْ يُبْعِثِرُ؟^(٣) فَقَالَتْ لَهَا الْجَارِيَةُ: هُوَ يُبْعِثِرُ، فَقَالَتْ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ.

الأصمعيّ قال: تزوج رجلٌ امرأةً بالمدينة فقالوا له: إنها شابةٌ طريئةٌ، من أمرها ومن أمرها، ويُدلسون^(٤) له عجوزاً، فلما دخل بها نزع نعليه، وهم يظنون أنه يضربها، فقلدها إياهما وقال: لبيك اللهم لبيك، هذه بدنة^(٥)؛ فأسكتوه وأفتدوا منه.

‘Utmān b. ‘Affān⁴²⁴ -Dios esté satisfecho de él- se había casado con **Nā’ila**, hija de **al-Farāfiṣa al-Kalbī**, que en aquel momento era cristiano. Y su tutor, su hermano, era musulmán, y se la entregó **al-Farāfiṣa**. Cuando **Nā’ila** se mostró ante **‘Utmān**, éste colocó un asiento para cada uno de ellos y le dijo a ella: “‘O vienes tú hacia mí o voy yo hacia ti’. Y ella contestó: ‘Lo que soporté hasta llegar a ti desde la región de al-Samāwa⁴²⁵ está más lejos que lo que nos separa! ¡Voy yo!’ Y se levantó para sentarse junto a él en el sitio. **‘Utmān** se quitó el bonete y resultó ser calvo, entonces dijo: **‘Bint al-Farāfiṣa**, que no te horrorice mi calvicie, pues lo que está tras ella es lo que tú amas’. Entonces dijo ella: ‘Las cosas que más gustan a las mujeres de sus maridos son la madurez y la calvicie’. Entonces dijo él: ‘¡Quítate el vestido!’’, y añadió: ‘¡Quítate el velo!’ Y dijo ella: ‘¡Esto es para ti!’’. Él le acarició la cabeza y la bendijo. **Nā’ila** fue su esposa más amada y tuvo con ella una niña llamada **Maryam**”.

Ibn al-Kalbī⁴²⁶ dijo: “**Durayd b. al-Ṣimma**⁴²⁷ pidió matrimonio a **Jansā**’⁴²⁸ bint **‘Amr**, y ésta envió a su sirvienta con esta orden: ‘Mira a ver si cuando orina lo hace sentado, en cuclillas o de pie’. Entonces la criada le dijo: ‘orina de pie’. Después **al-Jansā**’ dijo: ‘¡No me interesa!’”.

Al-Aṣma‘ī relató: “Un hombre se casó con una mujer en Medina, y le dijeron: ‘Es una joven tierna, así y así (en lo que manda y es mandada)’ (en realidad le estaban dando falsas referencias de una anciana). Cuando el hombre consumó el matrimonio y se quitó las sandalias, todos pensaban que le iba a pegar, sin embargo, se las puso [se calzó] y dijo: ‘¡Heme aquí!’’, ‘¡a tu servicio, Dios!’’, ‘¡Heme aquí!’⁴²⁹ ‘¡Es una camella gorda inmolada!’’. Lo callaron y se libraron de él”.

⁴²⁴ ‘Utmān b. ‘Affān. Tercer califa (644-656). G. Levi Della Vida-[R.G. Khoury], «‘Uthmān b. ‘Affān», *EP*, X, 946a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 48, 65, 72, 117, 119, 201, 247, 436 y 486.

⁴²⁵ Lugar situado entre Kūfa y Siria. Es una conocida estepa desértica. Ibn ‘Abd al-Mun‘in al-Ḥimyarī, *Kitāb al-Rawḍ*, p. 322.

⁴²⁶ Ibn al-Kalbī (m. 737-821). Historiador y científico de la época del califa al-Ma’mūn. Destacó por su estudio completo en el área de la genealogía de los árabes, en el que destaca su obra *Yamhara al-nasab* (Colección de genealogías). W. Atallah, «Ibn al-Kalbī», *EP*, IV, 494b.

⁴²⁷ Durayd b. al-Ṣimma. Poeta árabe nacido hacia 530 y jefe de los Banū Ŷuṣam b. Mu ‘āwiya, poderoso adversario beduino de Mahoma. En sus poemas, típicamente beduinos, encontramos descripciones de combates, expresiones de amor y de amistad, lamentos y alabanzas. Aparece siempre como la personificación de los tratados típicos de la literatura árabe. K. Petraček, «Durayd b. al-Ṣimma», *EP*, II, 626b.

⁴²⁸ Al-Jansā’. ‘La chata’ es el apodo que se da a cuatro poetisas de Arabia central, la más célebre de las cuales es la nombrada en el texto. F. Gabrieli, «Al-khansā’», *EP*, IV, 1027a.

⁴²⁹ Es la parte de la invocación llamada *talbiya*, que todo peregrino ha de decir al entrar a la Casa Santa en la Meca. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 276.

عن عبد الله بن محمد بن عمران القاضي عن أبيه قال: شبَّابُ المرأةِ من خمسَ عشرة سنةً إلى ثلاثين سنةً، وفيها من الثلاثين إلى الأربعين مُسْتَمْتَعٌ، وإذا أفتحمتِ العقبةَ الأخرى حَسَلَتْ^(١).

فزوجَ جهمُ امرأةً من بني فقعسٍ وباعَ إبلاً له ومهرها، فلما دخل بها إذا هي عجوز، فقال:

وما لُمتُ نفسي مذ فطمتُ بلحياً
وبنتٌ ولم أُغبنُ غداةَ اشتريتها
فإن مات جهمُ غيلةً فاقتلوا به
وقال بعضُ الشعراء:

كما لُمتُ نفسي في عجوزِ بني شمس^(٢)
وبعتُ تِلادَ المالِ بالثمنِ البخسِ^(٣)
قُمَامَةً إنَّ النفسَ تُقتلُ بالنفسِ
[طويل]

كفأك بالشَّيبِ ذنباً عند غانيةٍ
وبالشبابِ شفيعاً أيها الرجلُ
خطب الحارثُ بن سليل الأسيديِّ إلى علقمة بن خصفَةَ الطائيِّ، وكان شيخاً، فقال لأمِّ الجارية: أريدي أبتك على نفسها فقالت: أيُّ بنيةٍ. أيُّ الرجالِ أحبُّ إليك: الكهلُ الجَحْجَاحُ^(٤)، الواصلُ المَنّاحُ^(٥)، أمِ الفتى الواضاح، الذَّهولُ الطَّمَاح؟ قالت: يا أُمَّتاه

إنَّ الفتاةَ تُحبُّ الفتى
كحبِّ الرَّعَاءِ أُنَيْقَ الكَلَا^(٦)

‘Abd Allāh b. Muḥammad b. ‘Imrān al-Qāḍī, tomándolo de su padre, dijo: “La juventud de la mujer dura desde los quince hasta los treinta años; incluso desde los treinta hasta los cuarenta en ella hay de qué disfrutar; mas cuando se cae por la otra pendiente se echa a perder”.

Contrajo matrimonio **Ŷahm** con una mujer de los Banū Faq‘as⁴³⁰ y vendió unos camellos para su dote. Cuando consumó el matrimonio resultó que era una anciana, entonces dijo:

*No me arrepiento tanto de haber cortado mi barba * como me arrepiento por la anciana Šams.*

*Yo lo vi claro y no me han engañado esta mañana temprano con la que compré, * y vendí el dinero heredado por un precio barato.*

*Pues si muere Ŷahm por una traición entonces lo asesinan por ello, * con poco, pues el alma fue asesinada por el alma.*

(metro ṭawīl)

Y recitó un poeta:

Contentarse con el viejo es un delito para una muchacha bella
¡Hombre, la juventud tiene preferencia⁴³¹!*

(metro basīṭ)

El jeque **al-Ḥārīt b. Salīl al-Asadī**⁴³² pidió en matrimonio a **‘Allaqama bint Jašafa al-Ṭā’y**. Él ya era viejo, y dijo a la madre de la muchacha: “Transmite a tu hija lo que quiero”, entonces dijo ella: ‘¡Hija! ¿qué hombre te gusta más: el maduro, noble, de buena familia y generoso; o el joven, guapo, alocado y ambicioso?’”. La hija contestó: ‘Mamá’,

*Ciertamente, la muchacha joven prefiere al joven * como los pastores aman el forraje verde y reluciente.*

(metro mutaḡārib)

⁴³⁰ Nombre de una tribu. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 153 y 229.

⁴³¹ Quiere decir, “la juventud es un mediador para el hombre”.

⁴³² Al-Ḥārīt b. Salīl al-Asadī. Nació en Basora, 781, y murió antes de la mitad del siglo IX. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 457.

فَقَالَتْ: يَا بُنَيَّةُ، إِنَّ الشَّبَابَ شَدِيدُ الْحِجَابِ، كَثِيرُ الْعِتَابِ؛ قَالَتْ: يَا أُمَّتَاهُ، أَخَشَى مِنَ الشَّيْخِ أَنْ يُدَنِّسَ ثِيَابِي، وَيُيْلِي شَبَابِي، وَيُسَمِّتَ بِي أْتْرَابِي؛ فَلَمْ تَزَلْ بِهَا حَتَّى غَلَبَتْهَا عَلَى رَأْيِهَا؛ فَتَزَوَّجَ بِهَا الْحَارِثُ ثُمَّ رَحَلَ بِهَا إِلَى قَوْمِهِ؛ فَإِنَّهُ لَجَالِسُ ذَاتِ يَوْمٍ بِفَنَاءِ مِظَلَّتِهِ وَهِيَ إِلَى جَانِبِهِ، إِذْ أَقْبَلَ شَبَابٌ مِنْ بَنِي أَسَدٍ يَعْتَلِجُونَ^(١)، فَتَنَفَّسَتْ ثُمَّ بَكَتْ؛ فَقَالَ لَهَا: مَا يُبْكِيكِ؟ قَالَتْ: مَالِي وَلِلشَّيْوِخِ النَّاهِضِينَ كَالْفُرُوخِ!؛ فَقَالَ: تَكَلَّتْكِ أُمُّكَ «تَجُوعُ الْحُرَّةُ وَلَا تَأْكُلُ بِشَدِيدِهَا»^(٢) - فَذَهَبَتْ مِثْلًا - . أَمَا وَأَبِيكَ لِرُبِّ غَارَةٍ شَهِدْتُهَا، وَسَيِّئَةَ أَرْدَفْتُهَا، وَخَمْرَةَ شَرَبْتُهَا؛ فَالْحَقِّي بِأَهْلِكَ، لَا حَاجَةَ لِي فِيكَ .

الرِّيَاشِيُّ قَالَ: خَرَجَ رَجُلٌ إِلَى الْغَزْوِ فَأَصَابَ جَارِيَةً وَضِيئَةً، وَكَانَ يَغْزُو عَلَى فَرَسِهِ وَيَرْجِعُ إِلَيْهَا، فَوَجَدَ يَوْمًا فَضْلًا مِنَ الْقَوْلِ فَقَالَ: [طَوِيلٌ]

أَلَا لَأَبَالِي الْيَوْمَ مَا فَعَلْتُ هِنْدُ إِذَا بَقِيَتْ عِنْدِي الْحَمَامَةُ وَالْوَرْدُ^(٣)
شَدِيدُ مَنَاطِ الْمُنْكَبِينَ إِذَا جَرَى وَبِيضَاءُ صِنْهَاجِيَّةٍ زَانِهَا الْعَقْدُ^(٤)
فَهَذَا لِأَيَّامِ الْحُرُوبِ وَهَذِهِ لِحَاجَةِ نَفْسِي حِينَ يَنْصَرِفُ الْجُنْدُ

La madre añadió: “Hijita, la juventud es muy vulnerable, y de mucho reproche”, y dijo la hija: ‘¡Oh madre, temo que el jeque me deshonoré y envilezca, desgaste mi juventud y se venga de mí a través de mis amigos!’ Pero la madre no cesó en su empeño hasta que la convenció. Entonces se casó con ella y después se la llevó a su pueblo. Cierta día estaba sentado a la sombra de su tienda con ‘**Allaqama** a su lado, cuando unos muchachos de los Banū Asad empezaron a pelearse, ella tomó aliento y después lloró. Entonces él le preguntó: ‘¿Por qué lloras?’ Ella contestó: ‘No hay para mí ni para los viejos injustos nada mejor que las crías’. El marido dijo: ‘Tu madre te perdió como hija: la libertina tiene hambre y no come de sus pechos⁴³³’ -ella entendió la comparación-. ‘En cuanto a tu padre, protagonizó un ataque del que fui testigo, contra una cautiva a la que llevaba a la grupa, y tenía un vino del que yo bebí⁴³⁴’. ‘¡Vete con tu familia! ¡No me interesas!’”.

Dijo **al-Riyāšī**⁴³⁵: “Un hombre partió a una incursión y tropezó con una joven aseada, y estaba merodeando con su caballo, se volvió hacia ella, y se encontraron otro día además del ya citado”, y dijo él:

*Hoy no me preocuparía por lo que hizo Hind⁴³⁶, * si se quedaran en mi casa la paloma y el caballo.*

*El lugar de enganche de los lomos es tan fuerte cuando corre * y la blanca paloma de la ciudad de Sinhāyī⁴³⁷ la adorna el collar.*

*Y este es (el caballo) para los días de guerra * y esta es (la paloma) para mi necesidad cuando el ejército se aleja.*

(metro ṭawīl)

⁴³³ Se deduce que considera a la madre “miserable” y “alcahueta”.

⁴³⁴ Se puede interpretar como que considera al padre “pendenciero” y “borracho”.

⁴³⁵ Al-Riyāšī (m. 871). Pionero de los estudios filológicos de Iraq, fue transmisor de la obra de al-Aṣma‘ī, Abū ‘Ubayda y otros célebres sabios del siglo VIII. Es uno de los autores que más influyeron en el joven Ibn Qutayba. R. Sellheim, «al-Mubarrad», *EP*, VII, 279b.

⁴³⁶ Nombre propio de mujer en la poética. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

⁴³⁷ El editor nos explica a pie de página que se trata de una ciudad de Persia. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 39 nota 4.

فُنِمِي الشَّعْرُ إِلَيْهَا فَقَالَتْ :

[طويل]

ألا أقره مني السلامَ وقلَّ له
بحمد أمير المؤمنين أقرهم
إذا شئتُ غناني رِفْلُ مُرَجَّلٍ
وإن شاء منهم ناشيءٌ مدَّ كَفَّهُ
فما كنتم تقضون حاجةَ أهلکم
شُهوداً فتقضوها على النَّأيِ والبعدِ^(٢)
غَنِينَا وَأَغْتَنَّنَا غَطَارِفَةَ المُرْدِ^(٣)
شَبَاباً وَأَغْرَاكِم حَوَائِلَةَ الجَنْدِ^(١)
وَنَازَعَنِي فِي مَاءٍ مُعْتَصِرٍ وَرَدٍ^(٤)
عَلَى كَتَدٍ مَلْسَاءٍ أَوْ كَفَلٍ نَهْدٍ^(١)

فلَمَّا بلغه الشعرُ أتاهَا، وقال: أكنتِ فاعلةٌ؟ فقالت: اللُّهُ أَجَلٌ فِي عَيْنِي، وَأَنْتِ أَهْوَنُ عَلَيَّ.

قال أبو عمرو بن العلاء: ما بكتِ العربُ شيئاً ما بكتِ الشَّبَابَ، وما بلغتُ ما هو أهله.

كانت لبعض الأعراب امرأة لا تزال تُشَارُهُ^(٣) وقد كان أسنَّ وأمتنع من النكاح، فقال له رجل: ما يُصْلِحُ بينكما أبداً؟ فقال: لا، إنه قد مات الذي كان يُصْلِحُ بيننا (يعني ذكره).

Los versos llegaron a sus oídos y dijo ella:

*Hazle llegar mi saludo y dile * que nos bastaron los niños guapos a los que todavía no les ha salido la barba.*

*Alabado sea el emir de los creyentes que dejó a los jóvenes * y os mandó a los mayores a la expedición.*

Y si quiero, me consuela (enriquece) un individuo de cola larga y de pelo peinado, y me lleva una fuerza a un agua destilada de rosas.*

*Y si un joven quiere, acaricia con la palma de su mano * una espalda lisa o un trasero prominente.*

*Entonces no satisfacíais la necesidad de vuestra gente * cuando estabáis presentes, la satisfacéis cuando estáis lejos y separados.*

(metro ṭawīl)

Y cuando oyó la poesía se acercó a ella y le dijo: “¿Acaso eres tú la autora?” Y contestó ella: ‘Dios es el más importante a mis ojos, y tú eres menos importante para mí’”.

Dijo **Abū ‘Amr b. al-‘Alā’**: “Los árabes no han llorado por nada como lo han hecho por la juventud, sin contar lo relacionado con los éxitos de su tribu”.

Y cierto árabe tenía una mujer con la que no dejaba de discutir, y ya era viejo y dejó de tener relaciones. Entonces le dijo un hombre: “¿No os reconciliaréis nunca?” Y contestó él: ‘No, murió el que nos reconciliaba⁴³⁸’”.

⁴³⁸ “Refiérese a su pene”.

قال رجلٌ لصديقٍ له :

[متقارب]

أَعَنْتَ نَفْسَكَ حَتَّى إِذَا أَتَيْتَ عَلَى الْخَمْسِ وَالْأَرْبَعِينَ^(٤)
تَزَوَّجْتَهَا شَارِفًا فِخْمَةً فَلَا بِالرِّفَاءِ وَلَا بِالْبِنِينَا^(٥)
فَلَا ذَاتُ مَالٍ تَزَوَّجْتَهَا وَلَا وَلَدٌ تَرْتَجِي أَنْ يَكُونَا
بِهَا أَبَدًا فَالْتِمِسْ غَيْرَهَا لَعَلَّكَ تُعْطَى بِغَثِّ سَمِينَا^(٦)

قال أنو شروان: كنتُ أخاف إذا أنا شِخْتُ لا تُريدني النساء، فإذا أنا لا أريدهنَّ.

قال أعرابي :

[رجز]

إِنَّ الْعَجُوزَ فَارِكٌ ضَجِيعُهَا تَسِيلُ مِنْ غَيْرِ بُكْيٍ دَمُوعُهَا^(١)
تُمَدِّدُ الْوَجْهَ فَلَا يُطِيعُهَا كَأَنَّ مِنْ يُضِيفُهَا يُضِيعُهَا

وقال أبو النجم^(٢):

[رجز]

قَدْ زَعَمْتُ أُمَّ الْخِيَارِ أَنِّي شَبْتُ وَحَنِي ظَهْرِي الْمُحْنِي
وَأَعْرَضْتُ فِعْلَ الشَّمُوسِ عَنِّي فَقُلْتُ مَا دَاؤُكَ إِلَّا سِنِّي^(٣)
لَنْ تَجْمَعِي وَدِّي وَأَنْ تَضَنِّي

Dijo un hombre a un amigo:

*Acaso te quedaste soltero hasta * que tuviste cuarenta y cinco años.
Y te casaste con una anciana regordeta, * sin concordia ni prole.
Ni tiene dinero * ni de ella se espera un hijo.
Busca otra que no sea como ella, * quizás⁴³⁹ con una delgada
tendrás un niño gordito.*

(metro mutaḡārib)

Relató **Abū Širwān**: “Me horroriza que cuando envejezca no les guste a las mujeres o que ellas no me gusten a mí”.

Dijo un beduino:

*Ciertamente una anciana es desagradable para su compañero de
cama, * sus lágrimas fluyen sin llanto.
Se alargan por el rostro pero el rostro no las obedece * como si
quien las uniera las dejara ir.*

(metro raḡāz)

Y dijo **Abū l-Naḡm**⁴⁴⁰:

*Ya dijo Umm al-Jiyār falsamente * que yo estoy canoso y mi
espalda está curvada.
Y se aleja de mí cuando me ve entre la vecindad⁴⁴¹, * entonces le
dije: ‘Tu mal⁴⁴² no es otro que mi edad, pero no hallarás a otro que [lo]
iguale en amor del que tú necesitas’.*

(metro raḡāz)

⁴³⁹ En árabe, لعلك, es pronombre necesario sintácticamente pero sin valor semántico en su uso habitual, aunque nosotros lo traducimos por “quizás”.

⁴⁴⁰ Abū l-Naḡm al-‘Iḡlī, al-Faḡl ibn Qudāma. Poeta de la primera mitad del siglo VIII. Ch. Pellat, «Abū l-Nadjm», *EP*, I, 142a.

⁴⁴¹ Otra posible traducción sería: “Me rechazaba obstinadamente como caballo indócil”, pues en árabe, جواد شموس significa “caballo indócil”. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1128.

⁴⁴² También puede ser traducido como “complejo”, “enfermedad”.

قال يزيد بن الحَكَم بن أبي العاص: [وافر]

فما منك الشَّبَابُ ولستَ منه
وما يرجو الكبيرُ من الغَوَانِي
إذا سألتك لِحَيْتِكَ الخِضَابَا
إذا ذهبَت شَبِيبَتُهُ وشَابَا

وقال آخر: [وافر]

فـالـغـوـانـي نَوَافِرُ عن مُلاحِظَةِ القَتِيْبِ^(٥)
فقلتُ لها المشيبُ نذيرُ عمري
ولستُ مُسَوِّدًا وجهَ النَّذيرِ

كان سعد بن أبي وقاصٍ يَخْضِبُ بالسَّوَادِ، ويقول: [طريل]

أَسْوَدُ أعلاها وتَأبَى أصولُها
فيا ليت ما يَسْوَدُ منها هو الأَصْلُ

[كامل]

وقال أسودُ بن دُهَيْم:

لَمَّا رأيتُ الشَّيبَ عَيْبَ بياضه
تَشَبَّيْتُ وأبتعتُ الشَّبَابَ بدرهم^(٦)

Y dijo Yazīd b. al-Ḥakam b. Abī l-‘Āṣ⁴⁴³:

*No está en ti la juventud ni tú la tienes a ella * cuando tu barba te delata por el color.*

*Cuando se marcha su juventud y llegan las canas * el viejo no desea a las mujeres hermosas.*

(metro wāfir)

Y otro dijo:

*Las mujeres hermosas * son fuente de observación de las primeras canas.*

*Y le dije a ella: ‘las canas son el predicador de mi edad * y no tiño de negro el rostro del predicador (el pelo blanco)’.*

(metro wāfir)

Estaba Sa‘īd b. Abī Waqqāṣ tiñéndose de negro, y decía:

*Tiño de negro la parte alta de la barba pero sus raíces lo rechazan, * lo único que deseo es que se enegrezca la raíz⁴⁴⁴.*

(metro ṭawīl)

Y dijo Aswad b. Duhaym:

*Cuando vi que la blancura de la vejez era un defecto, * entonces comencé a comprar versos de amor⁴⁴⁵, comprando la juventud por un dirham.*

(metro kāmīl)

⁴⁴³ Al-Ḥakam b. Abī l-‘Āṣ. Nieto de Umayya, el cual fue exiliado a Ṭā’if por el Profeta. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 222.

⁴⁴⁴ Es decir, lo único que quiere es evitar la vejez.

⁴⁴⁵ Otra traducción sería: “compuse poemas de amor”.

وقال محمود الوراق:

يا خاضب الشيب الذي
إن النصول إذا بدا
وله بديهة روعة
فدع المشيب كما أرا

أنشد ابن الأعرابي:

ولقد أقول لشيبة أبصرتها
عني إليك فلست من خير ولو
ولقلما ارتاع منك وإنني
فعليك ما أسطعت الظهور بلمتي

وقال الفرزدق:

تفاريق شيب في السواد لوامع

[مجزوء الكامل]

في كل ثالثة يعود
فكأنه شيب جديد^(٢)
مكروها أبداً عتيد^(٣)
د فلن يعود كما تريد

[كامل]

في مفرقي فمحتها إعراضي^(٤)
عممت منك مفارقي بياض
فيما ألد وإن فزعت لهاضي
وعلي أن ألك بالمقراض^(٥)

[طويل]

وما خير ليل ليس فيه نجوم

Dijo Maḥmud al-Warrāq⁴⁴⁶:

*¡Oh tú que tiñes los cabellos blancos * que cada dos por tres reaparecen!*

*Ciertamente la decoloración de los cabellos reaparece, * y entonces vuelven a ser cabellos blancos de nuevo.*

*Entiendo que lo peor de esta improvisación * es que siempre está lista, no hay que esforzarse en improvisarla.*

*Deja las canas como están * porque no volverá a ser como quieres.*

(metro muḡazū' al-kāmil)

Y recitó Ibn al-A'rābī:

*Sin duda digo⁴⁴⁷ que observé una cana en una raya de mi pelo * y me repugnó.*

*Aléjate de mí, tú no traes nada bueno * aunque me cubriera con un turbante las rayas de mi cabello son blancas.*

*Rara vez me asustas, y yo en lo que encuentro agradable * aunque me aterre, sigo adelante.*

*Como no puedo evitar que aparezcas en mi mechón de pelo, * yo debo cortarlo con las tijeras.*

(metro kāmīl)

Y Recitó al-Farazdaq:

*Las canas brillantes aparecen en la negrura del cabello, * ¿qué belleza existe en una noche sin estrellas?*

(metro ṭawīl)

⁴⁴⁶ Maḥmud b. al-Ḥasan, al-Warrāq. Poeta que murió en el año 840. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 80.

⁴⁴⁷ قد أقول, se usa «قد + فعل مضارع» para relativizar la afirmación.

وقال غيلان بن سلمة^(١):

الشَّيبُ إن يَظْهَرُ فإن وراءه
لم يَنْتَقِصْ مِنِّي المشيبُ قُلامَةً
وقال الطائي:

أبدتُ أسيَّ أن رأيتني فُخِلِسَ القَصَبِ
لا تُنْكَرِي منه تُحْدِيداً تَخَلَّله
ولا يُؤرِّقُكِ إِماضُ القَتِيرِ به
وقال آخر:

يقولون هل بعدَ الثلاثين مَلْعَبٌ
لقد جَلَّ قدرُ الشَّيبِ إن كان كُلمًا

[كامل]

عُمراً يَكونُ خِلالَهُ مُتَنَفِّسٌ
ولنحُنْ حينَ بَدَا أَلْبُ، وأَكَيْسُ^(١)
[سبيل]

وآلَ ما كانَ مِن عَجَبٍ إلى عَجَبٍ^(٢)
فالسيفُ لا يزدري إن كانَ ذَا شُطْبٍ^(٣)
فإنَ ذاكَ آبتسامُ الرأْيِ والأدبِ^(٤)
[طويل]

فلت وهل قبلَ الثلاثين مَلْعَبٌ
بدتُ شيبَةً يَعرَى من الهَوِّ مَرَكَبُ

Dijo Gaylān b. Salama⁴⁴⁸:

*Si las canas aparecen es porque uno tiene detrás * unos años vividos.*

*A mí no me desagradaron [para] nada las canas * pues a nosotros nos hacen parecer más inteligentes.*

(metro kāmīl)

Y dijo al-Ṭā'y:

*Se puso triste cuando me vio los mechones canosos * y pasó del estupor al asombro.*

*No rechaces a aquel [cuya piel está] cubierta de arrugas⁴⁴⁹, * pues no se menosprecia la espada por tener estrías.*

*Que el brillo de las primeras canas no te cause preocupación⁴⁵⁰, * pues ciertamente ésta es la sonrisa de la vista y de la sabiduría.*

(metro basīṭ)

Y dijo otro:

*Acaso después de los treinta años hay divertimento y evasión, * ¿y antes de los treinta hay juego?*

*El valor de las canas es mayor, si cada vez que * sale una flor en la artemisa⁴⁵¹ se vuelve indiferente⁴⁵² el lugar donde sale.*

(metro ṭawīl)

⁴⁴⁸ Gaylān b. Salama. El editor a pie de página nos dice que fue un poeta de la *Yāhiliyya*. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 52 y nota 6.

⁴⁴⁹ En árabe, تحديد, “estría”, “arruga”. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 479.

⁴⁵⁰ Otra posible traducción sería: “Que el brillo de las primeras canas no te cause insomnio”.

⁴⁵¹ En árabe, شيبية, se refiere a la *artemisa*, planta de la familia de las compuestas, algunas de sus características son: plantas herbáceas o fruticosas de olor aromático, provistas generalmente de vello blanco o gris. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. VI, pp. 478-480. El poeta hace uso aquí de una metáfora al nombrar la flor de la artemisa que es de color blanco o grisáceo para referirse a las canas.

⁴⁵² En árabe la frase hecha, عرى الهم، significa “despreocuparse” o “ser indiferente”. Por lo que creemos que existe un error en el texto árabe pues aparece الهمو en lugar de الهم، no hemos encontrado en ninguna fuente esta palabra, pero, si encontramos dicha frase hecha en J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1278, razón por la que nos decantamos por esta opción.

باب الخلق الطول والقصر

عن عمرو بن شعيب: أن النبي ﷺ رأى رجلاً قصيراً - أو قال شديد القصر - فسجد.

عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى منكم مُبتلياً فقال الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلقه تفضيلاً عافاه الله من ذلك البلاء كائناً ما كان.

وقال بعض الشعراء:

[مجزوء الرمل]

مَنْ تُعَاذِرُ مَنْ يُسَامِحُ مِنْ تَطَاوَلَ بِزِيَادِ
مَنْ تَبَارَانِي نَسِينِي بِبَعِيدٍ مِنْ إِيَادِ^(٢)

CAPÍTULO DE LA CREACIÓN LA LONGITUD Y LA PEQUEÑEZ⁴⁵³

‘Amr b. Šu‘ayb⁴⁵⁴ contó que el Profeta -Dios lo bendiga y salvó a un hombre bajito y dijo: “¡Qué bajito!” después se inclinó ante él”.

De Sālim b. ‘Abd Allāh, tomándolo de su padre y éste, a su vez, de su abuelo es lo siguiente: “Dijo el Enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve-: ‘Quien de vosotros vea un defecto físico que diga: ¡Gracias a Dios que me salvó de lo que tú sufres! me favoreció más que a quien creó minuciosamente, evitándole Dios aquel sufrimiento, sea quien sea’”.

Recitó un poeta:

*A quién tú das excusas mancadas, al que perdona, * a quien rivaliza en altura con Ziyād.*

*Quien compite conmigo olvida * que estoy lejos de éste en linaje⁴⁵⁵.*

(muḡazū’ al-ramal)

⁴⁵³ Se refiere a los altos y los bajos.

⁴⁵⁴ ‘Amr b. Šu‘ayb. Trasmisor de los *ḥadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 264a, 267, 286a y 301.

⁴⁵⁵ En árabe, *إيد*, significa “protección”, “apoyo”; sin embargo, el editor, a pie de página, nos indica que dicha palabra debe ser traducida por la oración en árabe *كنا في الأصل*, de ahí que nuestra traducción sea “lejos de éste en linaje u origen”. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 53 y nota 5.

وقال إسحاق الموصلي في غلامه :
ذَهَبَتْ سَمَاجَةٌ وَذَهَبَتْ طُولًا كأنك من فراسخ دير سَعْدِ^(١)
[وافر]

وقال أبو اليقظان : كان يعلَى بن الحَكَم بن أبي العاص يُعِيرُ أخاه يزيد
بالقِصْر؛ فقال يزيد :
هَمُّ الرِّجَالِ العُلَا أَخْذًا بِذِرْوَتِهَا وإنما هَمُّ يعلَى الطول والقِصْرُ
[بسيط]

وقال أبو حاتم :
يَكَادُ خَلِيلِي مِنْ تَقَارُبِ شَخْصِهِ يَعِضُ القِرَادُ بِاسْتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ^(٢)
[طويل]

وقال آخر وكان قصيراً :
فإِلَّا يَكُنْ عَظْمِي طَوِيلًا فَإِنِّي له بِالخِصَالِ الصَالِحَاتِ وَصُولُ
[طويل]

وقال أوفى بن مَوْلَى في مثل ذلك :
فإن أكَ قَصْدًا فِي الرِّجَالِ فَإِنِّي إِذَا حَلَّ أَمْرٌ سَاحَتِي لِجَسِيمُ
[طويل]

Dijo **Ishāq al-Mawṣilī** sobre su esclavo:

*Viniste con un defecto, pues viniste con mucha altura * como si fueses [uno] de los largos intervalos de tiempo de calma del monasterio.*

(metro wāfir)

Contó **Abū l-Yaqzān**: “**Ya‘lā b. al-Ḥakam b. Abī l-‘Āṣ** había injuriado a su hermano **Yazīd** por su baja estatura”. Entonces **Yazīd** contestó:

*Lo más importante de los hombres es la grandeza y ésta no se mide por su altura, * y ciertamente, lo más importante para Ya‘alā es la altura y la pequeñez.*

(metro basīt)

Recitó **Abū Ḥātim**:

*La estatura de mi amigo íntimo era tan baja * que las garrapatas le mordían el culo estando él de pie.*

(metro ṭawīl)

Dijo otro que era bajito:

*Si bien mis huesos no son largos, * sí tienen la capacidad para alcanzar otras buenas cualidades.*

(metro ṭawīl)

Dijo **Awfā b. Muwallah** en referencia a ello:

*Soy un hombre mediano [ni demasiado alto ni demasiado bajo] entre los hombres, * [pero] si algo sucede en mi dominio soy bastante grande.*

(metro ṭawīl)

وقال آخر:

[طويل]

ولمّا التقى الصّفانِ وأختلف القنا نهالاً وأسبابُ المنايا نهالها^(٣)
تَبَيّن لي أنّ القمّاءَ ذلّةٌ وأنّ أشدّاءَ الرّجال طوالها^(٤)

وقال الغطّمشُ الضّبّيّ^(١):

[طويل]

ولو وجدوا نعلَ الغطّمشِ لاحْتَدَوْا لأرجلهم منها ثمانِي أنْعَل
كان جرير بن عبد الله يثقل^(٢) إلى ذرّوة البعير من طوله، وكانت نعلُه
ذراعاً.

الأصمعيّ قال: دخل المغيرة بن شعبة على معاوية، فقال معاوية:

[طويل]

إذا راح في قوهيّةٍ مُتَلَبّساً تَقُلُّ جُعَلٌ يَسْتَنُّ في لَبَنِ مَخْضِ^(٣)
وأقسِمُ لو خَرَّتْ مِنْ أَسِيكَ بيضةٌ لما أنكسرتْ من قُرْبِ بعضِك من بعضِ^(٤)

Recitó otro:

*Cuando se encontraron las dos filas y las lanzas se cruzaron sedientas de sangre, * su avidez fue la causa de la muerte*⁴⁵⁶.

*Entonces vi claro que el enanismo es una humillación * y que la fuerza de los hombres reside en su altura*⁴⁵⁷.

(metro ṭawīl)

Dijo al-Gaṭammaš al-Ḍubbī⁴⁵⁸:

*Si se encontraran las sandalias de al-Gaṭammaš * sus pies se calzarían con ellas ocho veces.*

(metro ṭawīl)

Ŷarīr b. ‘Abd Allāh era demasiado bajo⁴⁵⁹ para subir a lo alto del camello, [hasta el punto de que] su sandalia llegaba a la altura de su codo⁴⁶⁰.

Al-Aṣma‘ī dijo: Se presentó al-Mugīra b. Šu‘ba ante Mu‘āwīya, y dijo éste:

*Cuando se viste con ropa de Qūhistan⁴⁶¹ parece * como si fueran escarabajos moviéndose en leche desnatada.*

*Juro que si se cae un huevo de su culo * no se rompe de lo cerca que está del suelo.*

(metro ṭawīl)

⁴⁵⁶ Lit.: «las causas de la muerte es su avidez».

⁴⁵⁷ Existe un error en el texto árabe pues aparece el pronombre *ها* que hace referencia a ‘su’ de la 3ª del femenino singular en la palabra “altura”, en árabe *طوال*, cuando en realidad se está refiriendo a ‘su’ de la 3ª persona del masculino plural y por tanto lo correcto sería: *الرجال طوالهم*. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 54.

⁴⁵⁸ Al-Gaṭammaš al-Ḍubbī. El editor nos explica que se trataba de un poeta residente en al-Rayy, en Persia. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 55 y nota 1.

⁴⁵⁹ El editor a pie de página añade sobre el verbo *يقتل*: «يريد أنه كان متناهي الطول», “quiere decir que era limitado en altura”. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 55 y nota 2.

⁴⁶⁰ Lit.: «su sandalia era un codo». Es decir, era tan bajito que su sandalia le llegaba al codo, exagerando así el autor la pequeñez de este hombre. Ya sabemos que la hipérbole (*mubālaga*) es una figura retórica muy usada por los árabes en su prosa y su poética.

⁴⁶¹ Qūhistan. Región persa entre el Jurāsān y Siyistān. H.W. Hazard, *Atlas of Islamic History*, Princeton, 1952, p. 11.

اللّحي

قال بعض الحكماء: لا تُصافين من لا شَعَرَ على عارضيه وإن كانت الدنيا خراباً إلا منه .

كانت عائشة ربّما قالت: والذي زين الرجال باللّحي .

وقال بعض المحدثين: [سريع]

يا لحيّة طالت على نوّكها كأنها لحيّة جبريل^(٥)
لو كان ما يقطر من دهنها ليلاً لوفى ألف قنديل
ولو تراها وهي قد سُرحت حسبتها بنداً على الفيل^(١)

قال رجل لبعض مجانين الكوفة: ما هذه اللّحية؟ - وكانت كبيرة -

فقال: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾^(٢).

LA BARBA⁴⁶²

Relató un sabio: “Ellas no quieren de verdad al hombre que no tiene pelo en sus mejillas, aunque en el mundo no hubiese nadie más que él⁴⁶³”.

Quizás fue ‘Ā’iṣa la que dijo: “Lo que embellece a los hombres son las barbas”.

Recitó un poeta moderno:

*Oh barba que es más larga que su estupidez * como si ella fuera la barba de Gabriel.*

*Si su grasa goteara por la noche, * sería suficiente para alumbrar mil candiles.*

*Y si la vieras peinada creerías * que es un pendón sobre [la cabeza de] un elefante.*

(metro sarī‘)

Dijo un hombre a un loco de Kūfa: “¿Qué es esta barba?” -era grande- y dijo: «La vegetación de un país bueno sale con la ayuda de su Señor, mientras que la de un país malo sale, pero escasa⁴⁶⁴».

⁴⁶² Lit.: «Las barbas».

⁴⁶³ Lit.: «aunque el mundo fuera una ruina excepto él».

⁴⁶⁴ *Corán*, VII, 58, *al-a‘rāf* (Los lugares elevados). La aleya completa es: «La vegetación de un país bueno sale con la ayuda de su Señor, mientras que la de un país malo sale pero escasa. Así explicamos los signos a gente que agradece».

وقال مروان بن أبي حفصة^(٣):

لقد كانت مجالسنا فساحاً
مُبَعَثَرَةً الأسافل والأعالي

[وافر]

فضيقتها بلحيته رباح^(٤)
لها في كل زاوية جناح

وقال آخر:

أنفُسُ لحيّةٍ عرُضتْ وطالتْ
أكادُ إذا قعدتْ أبولُ فيها

[وافر]

من الهدباتِ تملأُ عرُضَ صدري
إذا أنا لم أعقّصها بظفري^(٥)

وقال أعرابي:

لا تَفخَرَنَّ بِلحيّةٍ
تجري بمفرقها الريا

[مجزوء الكامل]

عظمت جوانبها طويله
ح كأنها ذنب الحسيله^(٦)

Recitó Marwān b. Abī Ḥafṣa⁴⁶⁵:

*Nuestras reuniones eran amplias * y Rabāḥ⁴⁶⁶ con su barba las ha hecho estrechas.*

*Son dispersadas de arriba abajo * y en cada esquina tiene un ala.*

(metro wāfir)

Dijo otro:

*Peino una barba ancha y larga de pelos persistentes * que llena el ancho de mi pecho.*

*Hasta el punto de que si me siento mearía sobre ella * si no me la recogiera.*

(metro wāfir)

Recitó un beduino:

*No presumas de una barba * que sea ancha a sus lados y larga.*

*Los vientos surcan los pelos de su barba * como si fuera la cola de un lechal.*

(metro muḡazū' al-kāmil)

⁴⁶⁵ Marwān b. Abī Ḥafṣa. Fue antecesor de una familia de poetas. Vivió en la época del tercer califa ortodoxo, 'Uṭmān (644-656). J.E. Bencheikh, «Marwān b. Abī Ḥafṣa», *EP*, VI, 625a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 353.

⁴⁶⁶ Es Abū 'Imrān Mūsā b. Rabāḥ. Fue un mu'tazilī (importante secta desarrollada hacia la mitad del siglo VIII. Véase Ed., «Al-Mu'tazila», *EP*, VII, p. 793b), que murió en Egipto a la edad de 80 años. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 432-433.

العيون

قال إبراهيم النَّخَعِيُّ لسليمانَ الأعمشِ وأراد أن يُماشِيَه : إن الناس إذا
رأونا معاً قالوا: أعمش وأعمش، قال: ما عليك أن يَأْثَمُوا ونُؤْجِر، قال: ما
عليك أن يسلموا ونَسَلَم.

وقال ابنُ عباسٍ بعدما كُفَّ بصرُه: [بسيط]

أن يأخذ الله من غيني نورهما ففي فؤادي وسمعي منهما نورُ
قلبي ذكي وعرضي غيرُ ذي دحلٍ وفي فمي صارمٌ كالسيفِ ماثورٌ^(١)

LOS OJOS

Dijo **Ibrāhīm al-Naja‘ī**⁴⁶⁷ a **Sulaymān al-A‘maš**⁴⁶⁸ pues quería que éste pasease con él: “La gente cuando nos ve juntos dicen: ‘¡Un tuerto y un legañoso!’, y dijo **Sulaymān**: ‘No debes permitir⁴⁶⁹ que pequen mientras nosotros somos recompensados’, y contestó: ‘Que sean libres de defecto y seremos salvados’”.

Recitó **Ibn ‘Abbās** después de perder la vista:

*Cogió Dios de mis ojos su luz * pues en mi corazón y en mi oído está la luz.*

*Mi corazón⁴⁷⁰ es sagaz y en mi honor no hay defecto, * y en mi boca hay una lengua afilada como una espada y llena de palabras sabias que se transmiten de generación en generación.*

(metro basīṭ)

⁴⁶⁷ Ibrāhīm al-Naja‘ī. Transmisor de los *ḥadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 60, 188d, 197, 269, 234c y 338.

⁴⁶⁸ Se trata de al-A‘maš, Abū Muḥammad Sulaymān b. Miḥrān. (c.681-c.765). Tradicionista y lector del *Corán*. Gran admirador de ‘Alī, compuso una ingente cantidad de poemas de alabanza en honor a este califa. C. Brockelmann*[Ch. Pellat], «Al-A‘mash», *EP*, I, 431b.

⁴⁶⁹ En árabe, ما عليك, puede traducirse también como: “no te queda más remedio que”.

⁴⁷⁰ La palabra قلب (corazón) es símbolo del amor apasionado. Por su parte صدر (pecho), que aparece en los versos de la página anterior, normalmente se refleja como el espacio de la razón y las relaciones lógicas, como el lugar que contiene los pensamientos y la conciencia. Para un desarrollo más detallado de toda esta simbología, véase A. d’Alverny, *Cours de langue arabe*, Beirut: Dār el-Machreq, 1982, p. 280.

فأخذ الخَرِيمِيّ هذا المعنى فقال:

[مقارِب]

فإن تك عيني خبا نورها
فلم يعم قلبي ولكنما
أرى نور عيني إليه سرى
فأسرج فيه إلى ضوئه
فكم قبلها نور عين خبا
سراجاً من العلم يشفي العمى

وقال الخريمي أيضاً:

[منسرج]

أصغي إلى قائدي ليخبرني
أريد أن أعدل السلام وأن
أسمع ما لا أرى فأكره أن
لله عيني التي فجعته بها
لو كنت خيرت، ما أخذت بها
إذا التقينا عمّن يحييني
أفصل بين الشريف والدون^(٢)
أخطيء والسمع غير مأمون
لو أن دهرأ بها يواتيني
تعمير نوح في ملك قارون

Cogió **al-Jaraymī** este significado y dijo:

*Si cesa de lucir la luz de mi ojo * entonces cuántas antes se habrían apagado.*

*Pues mi mente⁴⁷¹ se quedó lúcida, * pero lo que veo es la luz de mi ojo en el que hay un viaje nocturno.*

*Y se enciende para su luz una lámpara del saber * que curará la ceguera.*

(metro *mutaqārib*)

Y añadió **al-Jaraymī**:

*Presto atención a mi lazarillo para que me informe * cuando nos encontramos con alguien que me saluda.*

*Pues quiero corresponder el saludo * y diferenciar entre⁴⁷² el noble y el humilde.*

*Escucho lo que no veo y detesto equivocarme * pues el oído es poco fiable.*

*¡Ay⁴⁷³ del ojo que perdí!, * aunque [Dios] me diera a cambio una fortuna⁴⁷⁴ por él.*

*Si me dieran a elegir, no escogería * la larga vida de Noé en el reino de Creso⁴⁷⁵.*

(metro *munsarî*)

⁴⁷¹ También puede traducirse por “mi corazón”, pero el contexto del verso nos hace inclinarnos por “mi mente”.

⁴⁷² En la actualidad existe cierta tendencia a que la preposición *بين* [entre] sólo aparezca delante del primer término.

⁴⁷³ En árabe, *أه*, expresa exclamación, otra posible traducción sería: “Qué ojo mío el que perdí”. Véase W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, 3ª ed, Beirut, t. II, p. 150.

⁴⁷⁴ En árabe, *دعرا*, también significa “tiempo”, “época”, así que otra posible traducción es “larga vida”, pues en el siguiente verso se habla de la larga vida de Noé. Del mismo modo, cita a Cresos con la connotación de fortuna, razón por la que nos decantamos por la traducción de “fortuna” por considerar ésta más acorde con el contexto.

⁴⁷⁵ Cresos (en griego *Κροισσος*, *Kroissos*): último rey de Lidia, su reinado estuvo marcado por los placeres, la guerra y las artes. Fue famoso por su fortuna y por eso en árabe cuando alguien quiere decir de otro que es rico dice: ‘Es más rico que Qārūn’. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. XVI, pp. 125-126.

وتماشى أعوران، فقال أحدهما: [وافر]

ألم ترني وعمراً حين نمشي
أماشيهِ على يُمْنِي يديه
نريدُ السُّوقَ ليس لنا نَظيرُ
وفيما بيننا رجلٌ ضَريرٌ^(١)

وقال قائلٌ في طاهر بن الحسين^(٢): [رجز]

يا ذا اليمينين وعينٍ واحدٍ
نُقْصَانُ عَيْنٍ وَيَمِينٌ زَائِدَةٌ^(٣)
وقال الأصمعيّ: جاءت رجلاً أعورَ نُشَابَةً فأصابت عينه الصحيحة،
فقال: يا ربّ وأنا أيضاً على مَحْمِلٍ.

اشترى أبو الأسود جاريةً حَوْلَاءَ فأغارَ امرأته أمّ عوفٍ، وكانت ابنة عمّه
وكانت تُشارُهُ^(٤) في كلِّ يومٍ وتقول: مَنْ يَشْتَرِي حَوْلَاءَ؛ فلَمَّا أَكْثَرَتْ عَلَيْهِ قال:

[طويل]

يَعْبُونَهَا عِنْدِي وَلَا عَيْبَ عِنْدَهَا
فَإِنْ يَكُ فِي الْعَيْنَيْنِ سُوءٌ فَإِنَّهَا
سِوَى أَنْ فِي الْعَيْنَيْنِ بَعْضَ التَّأخْرِ
مُهْفَهْفَةٌ الْأَعْلَى رَدَّاحُ الْمُؤَخَّرِ^(٥)

Dos tuertos caminaban juntos, y dijo uno de ellos:

*Acaso no me ves que cuando caminamos * juntos al mercado
'Amr⁴⁷⁶ y yo no tenemos igual.*

*Yo ando emparejado con él a su derecha * mientras entre nosotros
hay un hombre ciego.*

(metro wāfir)

Dijo el que decía sobre Ṭāhir b. al-Ḥusayn⁴⁷⁷:

*¡Oh tú que tienes dos diestras y un sólo ojo! * te sobra una mano y
te falta un ojo⁴⁷⁸.*

(metro rayāz)

Relató al-Aṣma'ī: “A un hombre tuerto le alcanzó una flecha el ojo que tenía sano, entonces dijo éste: ‘Señor, además de estar en una camilla me haces esto’”.

Compró Abū l-Aswad una esclava bizca, y puso celosa a su mujer Umm 'Awf, que era su prima paterna, le riñó todos los días, y ella le decía: ‘¿Quién compra a una bizca?’, y cuando lo había repetido muchas veces dijo él:

*La criticáis y, en mi opinión, no tiene otro defecto más * que algo
de lentitud en los ojos.*

*Y aunque en sus ojos tenga un defecto * es una mujer esbelta y de
nalgas gruesas.*

(metro ṭawīl)

⁴⁷⁶ El wāw diacrítico de 'Amr (عمرو) desaparece por motivos de medida.

⁴⁷⁷ Ṭāhir b. al-Ḥusayn. Vivió desde el año 775 al 822, fue nombrado gobernador de las Provincias del Este por al-Ma'mūn, llegó a fundar la dinastía Ṭāhirī. C.E. Bosworth, «Ṭāhir b. al-Ḥusayn», *EI*², X, 102a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 94, 106, 256, 265, 275, 355, 588, 651 y 741.

⁴⁷⁸ En árabe, يمين, lit.: «cualquiera que golpea con ambas manos la espada».

أنشد أبو النجم هشام بن عبد الملك أرجوزته التي أولها:

الحمد لله الوهوب المجل

فلم يزل هشام يصفق بيديه استحساناً لها، حتى إذا بلغ قوله في صفة

الشمس:

فهي في الأفق كعين الأحولِ صغواء قد كادت ولما تفعل^(١)

أمر بوجء^(١) رقبته وإخراجه . وكان هشام أحول .

وقال آخر:

[طويل]

يقولون نصرانية أم خالدٍ فقلت دعوها كل نفسٍ ودينها
فإن تك نصرانية أم خالدٍ فقد صورت في صورة لا تشينها
أحبك أن قالوا بعينك زرقه كذاك عتاق الطير زرقاً عيونها

Abū l-Naʿīm⁴⁷⁹ recitó a Hišām b. al-Malik⁴⁸⁰ su *urʿūza*⁴⁸¹ que comienza así:

¡Loado sea Dios, el Generoso, el Donador...!

No paró Hišām de aplaudir por la satisfacción que le había creado tal *urʿūza*, hasta que llegó la descripción del sol que dice:

*El sol está en el horizonte, cuando declina es como el ojo del bizco,
* casi ha desaparecido, pero no del todo.*

Entonces ordenó que le pegaran y fuera expulsado, pues Hišām era bizco.

Dijo otro:

Decían que Umm Jālid era cristiana y dije: ‘dejadla, cada uno con su religión’.*

*Pues si eres cristiana Umm Jālid * entonces fue creada ya una imagen que no le deshonra.*

*Quiero que digan que tus ojos son azules * y, como éstos, las aves de presa⁴⁸² tienen [así mismo] azules los ojos.*

(metro *ṭawīl*)

⁴⁷⁹ Abū l-Naʿīm. Poeta de la primera mitad del siglo VIII. Ch. Pellat, «Abū l-Nadjm», *EP*, I, 142a.

⁴⁸⁰ Hišām b. ‘Abd al-Malik. (691–743). Décimo Califa Omeya que gobernó a partir del 724 hasta su muerte en 743. La herencia del califato de su hermano Yazid II, para Hišām fue la aceptación de un imperio con muchos problemas. Sin embargo, durante su largo reinado fue eficaz, y consideró un renacimiento de las reformas que fueron originadas por el gobierno de ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz. A su muerte fue sucedido por su sobrino Walīd II. F. Gabrieli, «Hišām», *EP*, III, 493a.

⁴⁸¹ Poema en metro *rayāz*. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 91.

⁴⁸² En árabe, عتاق الطير, “ave de rapiña o de presa”. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II. p. 1263.

وقرأت في الآيين^(٢) أن الرجل إذا اجتمع فيه قصر وسبوة^(٣) وحول وعسم^(٤)
وشدق^(٥) . . . كان لا يستعمل في دار الملك، ويحال بينه وبين التصدير
للملك، وكذلك المرأة البرشاء والبرصاء^(٦).

وقال بعض الشعراء في صحّة البصر مع الهرم: [منسرح]

إن معاذ بن مسلم رجلٌ ليس يقيناً لعمره أمدٌ^(٨)
قل لمعاذٍ إذا مررت به قد ضجّ من طول عمره الأبد
قد شاب رأس الزمان وآكتهل الدهر وأثواب عمره جدد
يا نسر لقمان كم تعيش وكم تسحب ذيل الحياة يا لبُد^(٩)
قد أصبحت دار آدم طلالاً وأنت فيها كأنك الوتد
تسأل غربانها إذا حجلت كيف يكون الصداغ والرمد^(١٠)

Leí en la ley⁴⁸³ que si el hombre reúne en él las siguientes condiciones físicas: ser bajo, de pelo liso y abandonado, [sufrir de] bizquera, parálisis en sus extremidades, y [tener] una boca ancha...⁴⁸⁴ no se le permitía trabajar en palacio. Se lee que era imposible presentarse ante el rey; también lo era para la mujer albina y con manchas blancas.

Recitó un poeta sobre la salud de la vista con la vejez:

*Ciertamente Mu‘āḍ b. Muslim⁴⁸⁵ es un hombre * del que no se está seguro que su edad tenga límite.*

*Di a Mu‘āḍ, si pasas por su lado, * que la eternidad ya está harta de su larga vida.*

*Ya encaneció la cabeza el tiempo y le salieron canas, * y las ropas de su vida todavía están nuevas.*

*¡Oh halcón de Luqmān⁴⁸⁶ cuánto vas a vivir * y cuánto vas a pavonear en la vida Lubad⁴⁸⁷!*

*Ya se convirtió el Paraíso en ruinas * y tú sigues en él como si fueras un puntal.*

*Preguntas a sus cuervos cuando andan a saltos * ¿cómo es el dolor de cabeza y la conjuntivitis?*

(metro munsariḥ)

⁴⁸³ Se refiere a la palabra *Qānūn*. Proveniente del griego *kanón*, la palabra en árabe ha tomado el sentido general de ley o código. Desde los siglos IX/XV y X/XVI el vocablo ha servido para designar los distintos reglamentos y ordenanzas de los príncipes, sultanes y valíes en materia administrativa, financiera y penal. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 188.

⁴⁸⁴ El editor a pie de página nos informa que la palabra que falta donde hay tres puntos suspensivos podría ser la palabra *حجتم*, quizás alterada, queriendo decir en realidad *الهنتم*, la cual significa “la caída de los dientes delanteros”. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 59 y nota 6.

⁴⁸⁵ Mu‘āḍ b. Muslim. Fue llamado Abū Muslim y Abū ‘Alī, vivió del año 722 al 803. Fue un comerciante de tela de Harāt, quien compuso algunos poemas. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 142-144.

⁴⁸⁶ Luqman, también conocido como *El Sabio Luqman*, *Luqmaan*, *Lukman*, y *Luqman al-Hakim*. Fabulista mítico mencionado en el *Corán*, fue descrito como un hombre perspicaz que solía observar a los animales y las plantas de su entorno. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 57. Se dice también *Luqmān* cuando se quiere calificar a alguien como: “tragador”, “voraz”. En al-Ālīz, *Los avaros*, p. 208.

⁴⁸⁷ El editor nos explica a pie de página que se trata del nombre del último halcón de Luqmān. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 50 y nota 9.

الأنوف

عن أبي زيد قال: رأيتُ أعرابياً أنْفُهُ كأنه كُورٌ^(٢) من عِظْمِهِ، فرآنا نضحك فقال: ما يُضحِكُكم! والله لقد كنا في قوم ما يُسمُّوننا إلا الأفيطس^(٣).

عن الوليد بن بشار أن امرأة عَقِيل بن أبي طالب، وهي بنت عُتْبَةَ بن ربيعة، قالت: يا بني هاشم لا يُحِبُّكم قلبي أبداً، إنَّ أبي وآبن عمي أبو فلان ابن فلان كأنَّ أعناقهم أباريقُ فضَّةٍ، تَرِدُ أنوفهم قبل شفاههم؛ فقال لها عقيل: إذا دخلتِ النارَ فخذِي على يساركِ.

قال بعض الشعراء يذكر الكبر^(٤): [متقارب]

أَرَى شَعْرَاتٍ عَلَى حَاجِبِي بِيضاً نَبْتَنَ جَمِيعاً تُؤَامَا
ظَلَلْتُ أَهَاهِي بِهِنَّ الْكِلا بَ أَحْسَبُهُنَّ صِيَاراً قِيَامَا^(٥)
وَأَحْسَبُ أَنْفِي إِذَا مَا مَشَيْتُ شَخْصاً أَمَامِي رَأْنِي فَقَامَا

LA NARIZ⁴⁸⁸

De **Abū Zayd**⁴⁸⁹ es lo siguiente: “Vi a un beduino cuya nariz parecía una silla de camello de lo grande que era, entonces nos vio reírnos y dijo: ‘¿De qué os reís? Juro que somos de una tribu que no nos llamaban más que los chatitos’”.

Al-Walīd b. Baššār, la esposa de ‘**Aqīl b. Abī Ṭālib**, que es la hija de ‘**Utba b. Rabī‘a**⁴⁹⁰, dijo: “‘Oh Banū Hāšim⁴⁹¹, no os amaré mi corazón nunca; ciertamente mi padre y mi primo es el padre de Fulano y el hijo de Fulano, así como sus cuellos son aguamaniles de plata, alcanzan sus narices antes que sus labios’, y le dijo ‘**Aqīl**: ‘Si entras en el infierno ve a la izquierda⁴⁹²’”.

Dijo otro poeta mencionando a **al-Kibar**⁴⁹³:

*Veo los pelos de mis cejas blancos * que crecieron todos a la vez.
Seguí seduciendo con ellos a los perros, * los veo como un rebaño
que está de pie.*

*Mi nariz es como una persona que está delante de mí, * que me vio
y se levantó.*

(metro *mutaqārib*)

⁴⁸⁸ Lit.: «Narices».

⁴⁸⁹ Puede tratarse de Abū Zayd al-Anṣārī (m. circa 831). Gramático y lexicógrafo árabe de la escuela de Basora, y maestro entre otros de Abū Ḥātim al-Siyistānī. Contemporáneo de Abū ‘Ubayda y al-Aṣma‘ī, es considerado superior a ellos como gramático. Entre sus numerosos tratados, han sobrevivido solamente dos: *Kitāb al-Maṭar* (Libro de la lluvia), recopilación de expresiones árabes sobre la lluvia, y *Kitāb al-Nawādir* (Libro de las rarezas), recopilación de poesías raras. C. Brockelmann, «Abū Zayd al-Anṣārī», *EP*, I, 167a.

⁴⁹⁰ ‘Utba b. Rabī‘a, b. ‘Abd Šams b. ‘Abd Manāf. Transmisor de los *ḥadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 181 y 312.

⁴⁹¹ Nombre de una tribu. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 106, 228, 245, 321 y 401.

⁴⁹² Tras consultar la palabra *يسار*, por ser quizás la que menos concordancias pudiera tener y por tanto ser más fácil de identificar en A.J. Wensinck, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden: E.J. Brill, 1936-1988, t. VII, pp. 364-370, no hemos hallado nada que nos indique cual es el significado de esta afirmación por parte de ‘Aqīl; sin embargo, sospechamos que lo que pretende es, en cierto modo, transmitir la connotación negativa que acarrea tener la nariz tan grande. Ciertamente, el lado izquierdo se relaciona con el lado de los condenados; quizás sea esa la razón de esta expresión.

⁴⁹³ Al-Kibar. A pie de página se nos informa de que se trata de Ḍū l-Aṣba‘ al-‘Adawānī. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 60 y nota 4.

وقال بعضُ المحدثين :

[متقارب]

إذا أنتَ أقبلتَ في حاجةٍ
فإن أنتَ واجهته في الكلا
وقال آخرُ :

[مجزوء الرمل]

إنَّ عيسى أنفُ أنفه
وهو لو يستنشقُ الثو
لثوى في منخرٍ يس
لو تراه راكباً والت
لرأيت الأنفَ في السرِّ
أنفه ضعفٌ لضعفه
رَ بقرنيهِ وظلِّفه
تغرقُ الخلقَ بنصفه
يهُ قد مال بعطفه
جِ وعيسى ردفَ أنفه^(١)

[متقارب]

وقال بقَعْب^(٢) في الوليد بن عبد الملك :

فقدتُ الوليدَ وأنفأ له
أتيتُ الوليدَ فأنفيتُه
كمثل المعين أبي أن يولاً^(٣)
كما يعلم الناسُ وخماً ثقيلاً^(٤)

Recitó un poeta moderno:

*Si te acercas a él porque lo necesitas, * entonces háblale por detrás,
pues si le hablas cara a cara, las palabras * no se escuchan por el
eco de su nariz⁴⁹⁴.*

(metro mutaqārib)

Y dijo otro:

*Ciertamente 'Īsà tiene mal la nariz, * su nariz equivale al doble de
su doble⁴⁹⁵.*

*Si respirara el toro * con sus dos cuernos y su pezuña.*

*Quedaría en un orificio de la nariz * absorbiendo la bravura con
su otra mitad.*

*Y si le ves montando desorientado * por el arrastre de su
torcimiento [nasal]⁴⁹⁶,*

*verás a la nariz en la silla de montar * y a 'Īsà montado en su
nariz.*

(metro muḡazū' al-ramal)

Recitó Qa'nab⁴⁹⁷ sobre al-Walīd b. 'Abd al-Malik:

*He perdido a al-Walīd y a su nariz * que es comparable al que le
han echado mal de ojo y se niega a mear.*

*Fui a ver a al-Walīd y lo encontré * como la gente sabe, pesado y
aburrido.*

(metro mutaqārib)

⁴⁹⁴ Lit.: «si le hablas cara a cara en las palabras no se escucha el eco de su nariz».

⁴⁹⁵ Quiere decir que era tan grande que valía por dos.

⁴⁹⁶ Lit.: «Y si le ves montando y la desorientación ya arrastró a su inclinación, torcimiento».

⁴⁹⁷ El editor nos explica que se trata de Qa'nab b. Ḥamza de la tribu de los Banū 'Abd Allāh. Ibn Qutayba, 'Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 61 y nota 2.

البَخْرُ والتَّنُّ

قال أبو اليقظان: كان يقال لعبد الملك بن مروان: أبو الذَّبَّانِ لشدة بخره. يريدون أنَّ الذُّبابَ يسقط إذا قارب فاه من شدة راحته. قال: ونبذ إلى امرأة له تَفَاحَةً قد عَضَّها، فأخذت سِكِّيناً؛ فقال لها: ما تصنعين؟ قالت: أميطُ عنها^(١) الأذى، فطلَّقتها.

وقال مُسَلِّمٌ: [خفيف]

أنت تَفْسُو إذا نطقتَ ومن سَبَّحَ من فسبِ فاكِ إثماً وزُوراً

وقال آخر^(١): [كامل]

لا تُدِنِ فاكِ من الأمير ونَحِّهِ حتى يُداويَ ما بأنفِكَ أَهْرَنُ^(٢)

إن كان للظربانِ جُحْرٌ مُنْتِنٌ فلجُحْرُ أنفِكَ يا محمدُ أنتنُ^(٣)

LA FETIDEZ Y EL HEDOR

Contó **Abū l-Yaqzān**: “Dijeron a ‘**Abd al-Malik b. Marwān**: ‘**Abū l-Dibbān** tiene mal aliento’. Según ellos hasta las moscas se caían si se acercaban a su boca por la intensidad de su olor. Y añadió **Abū l-Yaqzān**: ‘Entregó a una de sus mujeres una manzana mordida por él, entonces ella cogió un cuchillo, él le preguntó: ‘¿Qué haces?’, ella contestó: ‘¡Quitar lo nocivo!’’. Entonces él la repudió”.

Y dijo un musulmán:

*Quando hablas huele como si degollaras un pedo, * y alabar el olor de tu boca es un delito y una mentira.*

(metro jafīf)

Recitó otro:

*No acerques tu boca al emir * y apártese [tu boca] hasta que se cure lo que hay en tu nariz Ahran⁴⁹⁸.*

*Si existiera para el turón una madriguera de mal olor * sería sin duda tu nariz joh Muḥammad Antan!*

(metro kāmīl)

⁴⁹⁸ Ahran al-Qass. Médico cristiano de Alejandría, durante los primeros tiempos del islam, quien escribió tratados de medicina y alquimia en Siria. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, pp. 698, 850-852.

وقال شقيقُ بن السُّليكَ العامريُّ لامرأته : [متقارب]

إذا ما نُكِّحْتَ فلا بالرِّفَاءِ وإِذَا أُتِيَتْ فلا بالبِئِنَا
تَزَوَّجْتَ أَصْلَعَ فِي غُرْبَةٍ تُجَنُّ الحَلِيلَةُ مِنْهُ جُنُونَا
إِذَا مَا نُقِلْتِ إِلَى بَيْتِهِ أَعَدُّ لِحَنِيكَ سَوَاطِئَ مَتِينَا
كَأَنَّ المَسَاوِكَ فِي شِدْقِهِ إِذَا هُنَّ أَكْرَهْنَ يَقْلَعْنَ طِينَا^(٤)
كَأَنَّ تَوَالِي أَضْرَاسِهِ وَبَيْنَ ثَنَايَاهُ غَسَلًا لِجِينَا^(٥)

وقالَ الحَكْمُ بنُ عَبْدِ لِمَحْمَدِ بنِ حَسَّانَ بنِ سَعْدٍ : [وافر]

فَمَا يَدْنُو إِلَى فَمِهِ ذُبَابٌ وَلَوْ طَلَّيْتُ مَشَافِرُهُ بِقَنْدٍ^(٦)
يَرِينَ حَلَاوَةً وَيَخْفَنَ مَوْتًا وَشِيكًا إِذْ هَمَمْنَ لَهُ بِوَرْدٍ^(٧)

وقالَ أعرابيٌّ : [رجز]

كَأَنَّ إبْطِيَّ وَقَدْ طَالَ المَدَى نَفْحَةُ خُرِّ مِنْ كَوَامِيخِ القُرَى^(٨)

Y dijo Šaqīq b. al-Sulayk al-‘Āmirī a su mujer:

*Cuando⁴⁹⁹ fuiste casada * no tuviste concordia ni prole.*

*Te casaste con un calvo entusiasmada, * y cualquier esposa se volvería loca de espanto.*

*Pues cuando fuiste trasladada a su casa * te asestó fuertes azotes.*

*Como si el mondadientes estuviese en la esquina de la boca, * las obliga a arrancarle el sarro, cuando quiere obligarlas a hacer algo que no les gusta.*

*Como si [ellas] hiciesen entre sus incisivos * un lavado a sus dientes embotados para enjuagarse.*

(metro mutaqārib)

Y dijo Ḥakam b. ‘Abdal⁵⁰⁰ a Muḥammad b. Ḥassān b. Sa‘d⁵⁰¹:

*No irían las moscas a su boca * ni aunque untase su hocico en azúcar.*

*Ellas verían una dulzura y temen a una muerte inminente * cuando se acercan a la entrada⁵⁰² [de su boca].*

(metro wāfir)

Dijo un beduino:

*Es como si mis sobacos hubiesen llegado al límite del mal olor de los excrementos, * de las suciedades de las aldeas de alrededor.*

(metro rayāz)

⁴⁹⁹ إذا ما = إذا ما, aquí ما no tiene valor semántico por lo que traducimos “cuando”.

⁵⁰⁰ Ḥakam b. ‘Abdal b. ‘Yabala b. al-Asadī. Poeta satírico de principios del s. VII. Su fama se debió a la última parte de la casida que dedicó al oficial más antiguo de los Jarāy, Muḥammad b. Ḥassān b. Sa‘d, es decir, es el personaje a quien dedica el verso arriba traducido; en dicha casida escribe unas pocas líneas sobre los días de administración que este administrador le hizo soportar dándole motivos de protesta. Ch. Pellat, «Ḥakam b. ‘Abdal», *EP*, III, 72b; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. II, (201-204); t. VII, 315.

⁵⁰¹ Muḥammad b. Ḥassān b. Sa‘d. El más antiguo de los administradores de los Jarāy. Abdus Subhan, «Kharādj», *EP*, IV, 1030b. Véase nota anterior.

⁵⁰² En árabe, *الورد*, nos explica el editor a pie de página que es: *من ورود الشيء*, es decir, “proximación, entrante o llegada de algo”. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 62 y nota 7.

وقال عبد الرحمن بن أبي عبد الرحمن بن عائشة: [خفيف]

من يَكُنْ إبطه كإباط ذي الخُدِّ قَوْفِ إبطاي في عداد الفِقَّاحِ^(١)

لِي إِبْطَانِ يَرْمِيَانِ جليسي بشبيه السُّلَاحِ أَوْ بالسُّلَاحِ^(٢)

فكأني من نَتْنِ هذا وهذا جالسٌ بين مُصَعَبٍ وَصَبَاحِ

يعني مُصَعَبُ بن عبد الله بن مصعب، وصباحُ بن خاقان الأهمي.

Y recitó ‘Abd al-Raḥman b. Abī ‘Abd al-Raḥman b. ‘Ā’iṣa:

*¡Quién tiene sus sobacos como los de esta gente!, * pues mis sobacos están entre los numerosos anos.*

*Mis sobacos apartan a mis amigos * como las heces fecales.*

*Es como si el mal olor de éste y éste * estuviese sentado entre Muṣ‘b y Ṣabāḥ.*

(metro jafīf)

Quiere decir Muṣ‘b b. ‘Abd Allāh b. Muṣ‘b, y Ṣabāḥ b. Jāqān al-Ahtamī.

الْبَرَصُ

كان بَلْعَاءُ بْنُ قَيْسٍ أَبْرَصَ؛ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا هَذَا بِكَ يَا بَلْعَاءُ؟ فَقَالَ؛
سَيْفُ اللَّهِ جَلَاهُ.

وقال ابن حَبْنَاءَ^(٤):

«إِنِّي أَمْرٌ حَنْظَلِيٌّ حِينَ تَنْسُبُنِي لا مِلْعَتَيْكَ وَلَا أَحْوَالِي الْعَوَقُ^(٥)
لَا تَحْسَبَنَّ بِيَاضًا فِيَّ مَنْقَصَةً إنَّ اللَّهَامِيمَ فِي أَقْرَابِهَا بَلَقُ^(٦)

وقال أبو مُسَهَّرٍ:

فكُلُّ كَرِيمٍ لَا أَبَالَكَ أَبْرَصُ أَيْشْتُمْنِي زَيْدٌ بَأَنَّ كُنْتُ أَبْرَصًا
[طويل]

LA LEPRA

Bal‘ā’ b. Qays⁵⁰³ era leproso, y alguien le dijo: “¿Qué te pasa **Bal‘ā’**⁵⁰⁴?” y contestó: “¡Que la espada de Dios elimine el mal⁵⁰⁵!”

Recitó **Ibn Ḥabnā**⁵⁰⁶:

*Soy un hombre avaro cuando me preguntas por mi linaje * y ni mis tíos son de la tribu de ‘Aṭk*⁵⁰⁷.

*No creas que lo blanco que tengo es un defecto, * si los caballos corredores en sus lomos tienen manchas blancas y negras.*

(metro *basīt*)

Dijo **Abū Mushir**⁵⁰⁸:

*Me insultó Zayd llamándome*⁵⁰⁹ *leproso*⁵¹⁰, * *pues todo noble es leproso; no te importe.*

(metro *ṭawīl*)

⁵⁰³ Bal‘ā’ b. Qays. Poeta nombrado en un artículo dedicado a Manāf en la *EP*. T. Fahd, «Manāf», *EP*, VI, 349a.

⁵⁰⁴ En estilo directo ؟ ما بك significa: “¿qué te pasa?”; en estilo indirecto sería: ؟ ما به “¿qué le pasa?”.

⁵⁰⁵ Lit.: «¡Que la espada de Dios lo elimine!».

⁵⁰⁶ El editor nos explica que se trata de al-Mugīra b. Ḥabnā’ b. ‘Amr b. Rabī ‘a b. Hanzala. Poeta islámico de los poetas de la dinastía omeya. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 63 y nota 4.

⁵⁰⁷ Nombre de una tribu. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 311; véase Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 63 y nota 5.

⁵⁰⁸ Abū Mushir. Especialista en lengua tribal, murió hacia el 736. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 104.

⁵⁰⁹ Lit.: «con que era».

⁵¹⁰ En árabe, أُبرصًا, se trata de una palabra díptota (es decir, aquellas palabras que en nominativo vocalizan con *ḍamma*, (u), y para genitivo y acusativo con *faṭḥa*, (a) que indica defecto físico y que aquí el autor no lo ha vocalizado de esta forma para no romper la rima.

وقال بعض النهشليين :

[رمل]

نَفَرْتُ سَوْدَةً مِنِّي إِذ رَأْتُ
قَلْتُ يَا سَوْدَةُ هَذَا وَالَّذِي
هُوَ زَيْنٌ لِي فِي الْوَجْهِ كَمَا
صَلَعَ الرَّأْسِ وَفِي الْجِلْدِ وَضَحٌ^(١)
يَفْرُجُ الْكُرْبَةَ عَنَّا وَالْكَلْحُ^(٢)
زَيْنَ الطَّرْفِ تَحَاسِينُ الْقَزْحِ^(٣)

وقال آخرُ :

[رجز]

يَا كَأْسُ لَا تَسْتَنِكِرِي نُحُولِي
فَإِنَّ نَعْتَ الْفَرَسِ الرَّجِيلِ
وَوَضِحاً أَوْفَى عَلَى خَصِيلِي^(٤)
يَكْمُلُ بِالْغُرَّةِ وَالتَّحْجِيلِ^(٥)

وقال آخرُ :

[رجز]

يَا أُخْتَ سَعْدٍ لَا تَعِيبِي بِالزَّرْقِ
إِذَا جَرَى فِي حَلْبَةِ الْخَيْلِ سَبَقُ
لَمَا أَنْشَدَ لَبِيدٌ^(٦) النِّعْمَانَ بْنَ الْمُنْذِرِ قَوْلَهُ فِي الرَّبِيعِ بْنِ زِيَادٍ

العَبْسِيُّ :

[رجز]

مَهلاً أَبَيْتَ اللَّعْنَ لَا تَأْكُلْ مَعَهُ
إِنَّ أَسْتَهُ مِنْ بَرَصٍ مُلَمَّعَهُ

Recitó un *nahšaliyyīn*⁵¹¹:

*Se espantó Sawda de mí cuando vio la calva de mi cabeza * y en la piel la lepra.*

*Le dije esto: ‘¡Sawda, éste es el que alivia nuestra tristeza, * y el dolor!’*

*Ello, para mí, es un adorno en la cara * como los adornos del arco iris embellecen al pura sangre.*

(metro ramal)

Dijo otro:

*Oh Ka’s no ignores mi delgadez * y la lepra en mi pelo recogido,
Pues es el adjetivo del caballo que es fuerte en su andadura * y se complace en el blanco de su cabeza y en el de las patas y los cascos.*

(metro rayāz)

Recitó otro:

Oh hermana de Sa’d, no te echas a perder por el glaucoma [pues] no dañan al caballo corredor las manchas de la lepra⁵¹².*

Cuando corre la carrera en el hipódromo, gana.

(metro rayāz)

Recitó Labīb⁵¹³ a al-Nu‘mān b. al-Munḍir⁵¹⁴ lo dicho por al-Rabī‘ b. Ziyād al-‘Absī⁵¹⁵:

*¡Ojalá puedas alejar de ti la maldición poco a poco!, * no comas con él pues su ano tiene la lepra y brilla.*

(metro rayāz)

⁵¹¹ Perteneciente a la tribu Nahšal. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 349.

⁵¹² En árabe, *تواليع*, es el plural de *توليع* y hace referencia a una forma benigna de lepra, tal y como nos explica el editor a pie de página. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 64 y nota 6.

⁵¹³ Labīb. Poeta árabe del *mujadžran* (término que designa a la persona que vivió en la *Ŷāhiliyya* durante la época del islam [Renate Jacobi, «Mukhaḍran», *EP*, VII, 516a]). Cuando era joven, se le ofreció acompañar a una delegación de su tribu a la corte de Abū Qābūs al-Nu‘mān, el rey de al-Ḥīra (ca. 580-602), y al final de su presentación e incitado por su amigo Abū Rabī‘ b. Ziyād al-‘Absī (perteneciente a la tribu de la madre de Labīb) recitó este poema satírico en *rayāz* ridiculizando al rey. Véase C. Brockelmann, «Labīb b. Rabī‘a», *EP*, V, 583b.

⁵¹⁴ Al-Nu‘mān b. al-Munḍir. Rey de al-Ḥīra (ca. 580-602). Véase nota anterior. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, 364; t. III, 90; t. IV, 329; t. V: 21.

⁵¹⁵ Al-Rabī‘ b. Ziyād. Fue jefe en la época del Profeta, sirvió como gobernador en Baḥrayn y en 671 fue gobernador de Jurāsān, murió dos años después. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 382.

قال الربيع : أبيت اللعن ! والله لقد نكتُ أمه ! فقال لبيدُ : إن كنتَ فعلتَ
لقد كانتَ بريمةً في حَجْرِكَ رَبَّيْتَهَا ، وإلا تكنَ فعلتَ ما قلتَ فما أولادكُ
بالكذب ! وإن كانتَ هي الفاعلةُ فإنها من نسوةٍ فُعِّلَ لذلك . يعني أن نساء
بني عَسِ فَوَاجِرُ .

وقال زيادُ الأعجمُ : [بسيط]

ما إن يُدبَّحَ منهم خاريءٌ أبداً إلا رأيتَ على بابِ آستِه القمراً^(١)
يعني أنهم بُرِصُ الأستاهِ .

وقال كثيرٌ في نحو ذلك : [طويل]

ويُحشِرُ نورُ المسلمين أمامهم ويُحشِرَ في أستاهِ ضَمْرَةَ نُورِها
المَدائِنِي^(٢) قال : كانَ أَيْمَنُ بْنُ خُرَيْمٍ أْبْرَصَ وَكَانَ أَثِيْرًا^(٣) عِنْدَ عَبْدِ الْعَزِيزِ
ابنِ مَرْوَانَ ، فَعَتَبَ عَلَيْهِ أَيْمَنُ يَوْمًا فَقَالَ لَهُ : أَنْتَ طَرْفُ مَلُوءَةٍ^(٤) ؛ فَقَالَ لَهُ : أَنَا
مَلُوءَةٌ وَأَنَا أَوْأَكِلُكَ مَذْكَاءُ ! . فَلِحِقِ بِبَشْرِ بْنِ مَرْوَانَ فَأَكْرَمَهُ وَأَخْتَصَّهُ وَلَمْ يَكُنْ
يُؤَاكِلُهُ . فَدَخَلَ عَلَيْهِ يَوْمًا وَبَيْنَ يَدَيْهِ لَبَنٌ قَدْ وُضِعَ ؛ فَقَالَ لَهُ : قَدْ حَدَّثْتُ نَفْسِي
الْبَارِحَةَ بِالصَوْمِ ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَوْنِي بِهَذَا وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ، وَلَا أَرَى أَحَدًا
أَحَقَّ بِهِ مِنْكَ ، فَدُونِكِهِ .

Dijo **al-Rabī'**: “¡Qué puedas alejar de ti la maldición! ¡Juro que ya fornicué con su madre!” Entonces dijo **Labīb**: ‘Si lo has hecho, entonces es que ella era una huérfana en tu seno, a la que criaste; y si no has hecho lo que dijiste, entonces ¡qué opinan tus hijos de la mentira!, aunque ella sea prostituta, pues es de las mujeres que hacen eso’. Significa que las mujeres de los Banū ‘As son prostitutas’.

Dijo **Ziyād al-A‘yām**⁵¹⁶:

*No bajan nunca la cabeza los que cagan * para que no veas en el orificio de su culo la luna.*

(metro *basīt*)

Quiere decir que tenían la lepra en sus culos.

Recitó **Kuṭayyir** acerca de esto:

*Se estrecha la luz de los musulmanes ante ellos, * y su luz se estrecha en su culo.*

(metro *ṭawīl*)

Al-Madā'inī contó: “¡**Ayman b. Juraym**⁵¹⁷ era leproso y amigo íntimo de ‘**Abd al-‘Azīz ibn Marwān**; le reprochó **Ayman** un día y le dijo: ‘Tú eres distinguido⁵¹⁸ y aburrido⁵¹⁹’; entonces le contestó: ‘¡Soy aburrido y sigo comiendo contigo después de esto!’ Entonces tropezó con **Bišr b. Marwān** a quién honró y distinguió, no había comido con él. Después, un día, se presentó ante él llevando en sus manos leche elaborada en el mercado; y le dijo: ‘Me dije a mí mismo ayer que iba a ayunar; cuando me levanté por la mañana me la trajeron y ellos sin saberlo (que yo quería ayunar), no veo a nadie más merecedor que tú de ella (la leche), así que ¡tómala!’”.

⁵¹⁶ Ziyād al-A‘yām. Poeta árabe de la época omeya, de origen persa. Lidia Bettini, «Ziyād al-A‘djam», *EP*, XI, 522a-523a.

⁵¹⁷ Ayman b. Juraym. Poeta árabe de la época omeya, hijo del compañero del Profeta, Juraym al-Na‘im, que ha transmitido los *hadīthes*. Ch. Pellat, «Ayman b. Khuraym», *EP*, I, 784a.

⁵¹⁸ En árabe, طرف، “linajudo”, también “inconstante”, “cambiante”, pero cuando hace referencia al hombre, también se dice de aquel cuya genealogía es reciente, es decir, de linaje reciente, siendo ésta otra posibilidad de traducción.

⁵¹⁹ La palabra en árabe ملولة aparece con ة cuando en realidad por concordancia gramatical no debería llevarla, se debe a una excepción con esta palabra pues se utiliza tanto para masculino como para femenino. La ة en este caso es enfática.

عن أبي جعدة قال: أصاب أبا عزة الجُمحيّ وَضَحٌ، فكان لا يُجالس،
فأخذ شفرة وطعن في بطنه فماتت الشفرة^(٥) وخرج ماءً أصفر وبري، فقال:

[رجز]

لا هُمَّ ربِّ وائل ونَهْدِ وربِّ من يرعى بياضَ لَحْدِي^(٦)
أصبحتُ عبداً لك وآبن عبد أبرأتني من وَضَحٍ بجلدي
مَعُ ما طَعَنْتُ اليومَ في مَعَدِّي^(٧)

De **Abū Ŷa‘ada** es lo siguiente: “Alcanzó al padre de **‘Azza al-Ŷumaḥī** la lepra, y no hablaba con nadie, así que cogió un cuchillo apuñaló su vientre, y cuando el cuchillo traspasó el cuerpo salió agua amarilla y se curó”, después dijo:

*No flaquees; puede que alguien me salve y me ayude⁵²⁰, * y puede que alguien proteja el blanco de mi tumba.*

*Me convertí en sirviente de Dios e hijo de un esclavo * pues curaste con leche mi piel.*

Con lo que apuñalé hoy mi barriga

(metro rayâz)

⁵²⁰ En el texto en árabe aparece a pie de página ٥٢٠، y en el cuerpo del texto aparece ٥٢١، el correcto sería este último pues en Ibn Manẓur, *Lisān*, ed. cit., t. III, p. 526-527 encontramos ٥٢١ y, efectivamente, se refiere a una tribu del Yemen, aunque en nuestra traducción hemos creído conveniente darle un sentido diferente al que el autor da a pie de página. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 66 y nota 1.

العُرجُ

كان عبد الحميد^(٣) بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أعرج وولي
شُرطة الكوفة، والقَعْقَاع بن سُويد كان أعرج، فقال بعض الشعراء وكان
أعرج:

[كامل]

ألقى العصا ودعِ التناؤشَ والتمسْ عملاً فهذي دولة العُرجان^(٤)
لأميرنا وأمير شُرطتنا معاً يا قومنا لكليهما رجُلان

[طويل]

ألفتُ قناتي حين أوجعني ظهري^(٥)

وقال رجل من العُرج:

وما بي من عيب الفتى غير أنني

[طويل]

جعلتُ العصا رجلاً أقيم بها رجلي

وقال آخر:

وما بي من عيب الفتى غير أنني

LOS COJOS

‘Abd al-Ḥamīd⁵²¹ b. ‘Abd al-Raḥmān b. Zayd b. al-Jaṭṭāb era cojo, y el jefe de la policía (*walī šurṭa*) de Kūfa al-Qa‘qā⁵²² b. Suwayd, también era cojo. Entonces, recitó un poeta que también era cojo:

*Tira el bastón y deja de pedir a la gente, y busca * un trabajo, pues este es la opulencia⁵²³ de los cojos.*

*¡Oh pueblo!, Nuestro emir y el jefe de nuestra policía tienen en conjunto [entre los dos], * dos piernas.*

(metro *kāmil*)

Dijo un cojo:

*No tengo otro defecto de juventud más que * me acostumbré al bastón cuando la espalda me causó dolor.*

(metro *ṭawīl*)

Recitó otro:

*No tengo otro defecto de juventud más que * hice del bastón un pie con el que levanto el otro.*

(metro *ṭawīl*)

⁵²¹ El editor nos informa de que es Ḥakam b. ‘Abdal al-‘Asadī. Véase Ch. Pellat, «Ḥakam b. ‘Abdal», *EP*, III, 72b.

⁵²² Al-Qa‘qā’. El término al-Qa‘qā’ se utiliza en árabe para designar al hombre que al andar le suenan las articulaciones de los pies, pero a menudo aparece como nombre propio durante los primeros días del islam, especialmente entre los Tamīmīs. Ed., «Al-Ḳa‘ḳā’», *EP*, IV, 463b.

⁵²³ Lit.: «el estado de los cojos», traducimos “opulencia”, “riqueza”, con un sentido de dignidad, por lo que podríamos traducir este hemistiquio como “y busca un trabajo, pues éste [trabajo] es la dignidad de los cojos”, es decir, no lamentarse y conseguir un trabajo a pesar de la cojera es el triunfo de los cojos.

- وقال أبو زياد الكلابي^(١):
ألفتُ عصا الطُّرفاءِ حتَّى كأنَّما أرى بعضا الطُّرفاءِ إحدى النَّجائبِ^(٢)
[طويل]
- وقال أبو الخطاب النهدي^(٣):
قد صرتُ أمشي بثلاثِ أرجلٍ
[رجز]
- وقال آخرُ:
قد كنتُ أمشي على رجلين مُعتمداً فاليومَ أمشي على أُخرى من الشَّجرِ
[بسيط]
- وقال الأعشى:
إذا كان هادي الفتى في البلا دِ صدرَ القناة أطاع الأميرا^(٤)
[متقارب]

Dijo **Abū Ziyād al-Kilābī**:

*Cogí gusto al bastón de tamarisco⁵²⁴, hasta el punto de parecerme *
al palo de taraje⁵²⁵.*

(metro *ṭawīl*)

Recitó **Abū l-Jaṭṭāb al-Nahdalī⁵²⁶**:

Comencé a andar con tres piernas.

(metro *rayāz*)

Dijo otro:

*Yo caminaba apoyándome sobre mis pies * pero hoy en día camino
sobre otro de madera.*

(metro *basīt*)

Recitó **al-A‘šà**:

*Si el que guía al joven en el país * es el astil del bastón, obedecería
al emir.*

(metro *mutaqārib*)

⁵²⁴ Taray. Arbusto de la familia de de las tamaricáceas, que crece hasta tres metros de altura, con ramas mimbrenas de corteza rojiza. *DRAE*, ed. cit., p. 1244.

⁵²⁵ Taraje. En español, primitivamente, *tarache*. Taray, arbusto. *Ibidem*.

⁵²⁶ Abū l-Jaṭṭāb al-Nahdalī. El editor nos dice a pie de página que no han encontrado la traducción de la *nisba*. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 67 y nota 3.

الأدْرُ (٥)

قال أبو الخطاب: كان عندنا رجل أحدب، فسقط في بئر فذهبت حَدْبَتُهُ فصار آدَرًا، فدخلوا يُهَنِّئُونَهُ، فقال: الذي جاء شرًّا من الذي ذهب.

وقال طَرْفَةُ:

[طويل]

فما ذنبنا في أن أداءتْ خُصَاكُمُ وأن كنتم في قومكم معشرًا أدْرًا^(٦)
إذا جلسوا خيَّلتْ تحت ثيابهم خرائقٌ تُوفي بالضعيب لها نذرًا^(٧)

وقال الجَعْدِيُّ^(٨):

[وافر]

كذي داء بإحدى خُصِيَّتَيْهِ وأخرى لم تَوَجَّع من سَقَامِ
فضمَّ ثيابه من غير بُرءٍ على شعراءٍ تُنْقِضُ بِالْبِهَامِ^(٩)

LOS HERNIADOS⁵²⁷

Contó **Abū l-Jaṭṭāb**: “Había entre nosotros un hombre jorobado y se cayó a un pozo; dio al traste con su joroba y se hernió; entonces empezaron a felicitarle, y dijo él: ‘Lo que vino es peor que lo que se fue’”.

Dijo **Ṭarafa**⁵²⁸:

*¿Cuál es nuestro pecado para que vuestros testículos enfermaran *
y para que en vuestra tribu tengáis un grupo de herniados?*

*Si se sientan, imaginas qué hay debajo de sus ropas * lebratos que
gañen advirtiendo del peligro.*

(metro ṭawīl)

Recitó **al-Ŷa‘udī**:

*Así pues hay una enfermedad en uno de sus testículos⁵²⁹ * y el otro
no sufre dolencia.*

*Y ciñe su ropa sin haberse curado * sobre un testículo peludo que
estalla emitiendo un sonido similar al del pastor llamando a los camellos.*

(metro wāfir)

⁵²⁷ En árabe, أدر es el plural de أدر، afectado por una hernia (testicular o intestinal). A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 19.

⁵²⁸ Ṭarafa. Poeta agnóstico que vivió dedicado al mundo de los placeres en la corte de al-Ḥīra. Según Ibn Qutayba (*Ši‘r*, 91-2), el poeta Labīb, antes citado, se dirige a Ṭarafa como ibn al-Īsrīn. J.E. Montgomery, «Ṭarafa», *EP*, X, 218b; J. Veglison Elías de Molins, *Poesía*, pp. 43-44.

⁵²⁹ En árabe, خصية أدرء، testículo más grande que el otro, sin ruptura. A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 19.

الجُذَامُ^(٣)

عن أبي مُخِيرِيز قال^(٤): قال رسول الله ﷺ: «فِرَّوْا مِنَ الْمَجْذُومِ كَالْفِرَارِ مِنَ الْأَسَدِ» وفي حديث آخر: «لَا تُدِيمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُومِينَ فَإِذَا كَلَّمْتُمُوهُمْ فَلْيَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ حِجَابٌ قَيْدَ رِمْحٍ».

عن قَتَادَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا آدَهَنَ بَدَأَ بِحَاجِبِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قَالَ:
بِاسْمِ اللَّهِ.

وقال: «نَبَاتُ الشَّعْرِ فِي الْأَنْفِ أَمَانٌ مِنَ الْجُذَامِ».

وعن قَتَادَةَ: أَنَّ مَجْذُومًا دَخَلَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ فَقَالَ: أَخْرِجُوهُ،
قَالُوا: وَلِمَ؟ قَالَ: بَلَّغَنِي أَنَّهُ مَلْعُونٌ.

La elefantiasis⁵³⁰

De **Abū Muḥīriz**⁵³¹ es lo siguiente: “El enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve- dijo: «Huid de los enfermos de elefantiasis como se huye de un león» y en otro dicho profético: «No prolonguéis la mirada hacia los enfermos, pero si les habláis entonces que haya entre vosotros y ellos una distancia⁵³² de la longitud de una lanza»”.

Y **Qatāda** dijo: “Fue el enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve- el que dijo: Cuando uno se unta la crema debe comenzar por la ceja derecha, después dijo: “¡En el nombre de Dios!””.

Y añadió: “Que brote pelo en la nariz es garantía de elefantiasis”.

Relató **Qatāda**: “Un un enfermo de elefantiasis se presentó ante ‘**Abd Allāh b. al-Ḥārīt**⁵³³ entonces éste dijo: ‘¡Sacadlo!’ y ellos preguntaron: ‘¿Pero por qué?’ Y contestó ‘**Abd Allāh b. al-Ḥārīt**: ‘Escuché que está maldito’”.

⁵³⁰ En árabe, الجذام, además de lo dicho en páginas anteriores al inicio del trabajo (p. 62 y nota 147), también se define como una enfermedad similar a la lepra que produce una degeneración de la carne y los huesos, y cuya característica principal es que los dedos se van cortando. Se pueden producir reacciones inmunológicas que en ocasiones producen fiebre e inflamación de la piel, generalmente en los nervios periféricos y con menos frecuencia en los ganglios linfáticos, las articulaciones, los testículos, los riñones y los ojos. *Al-Munẓid fī l-luga wa l-a‘lām*, Beirut, 2008, p. 83.

⁵³¹ El editor nos explica que se trata de ‘Abd Allāh b. Muḥīriz al-Makkī Tāba‘ī, pero no da más datos y no hemos conseguido identificarlo. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 68 y nota 4.

⁵³² Lit.: «velo».

⁵³³ Podría tratarse de ‘Abd Allāh b. Salām b. al-Ḥārīt. El cual fue judío, se convirtió al islam en tiempos del Profeta y murió en Medina 663/664. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 42.

أبو الحسن قال: مرّ سليمان بن عبد الملك بالمجذومين في طريق مكة، فأمر بإحراقهم، وقال: لو كان الله يريد بهؤلاء خيراً ما آبتلهم بهذا البلاء.

عن إبراهيم قال: اشمأز رجلٌ من رجلٍ به بلاءٌ، فما مات حتى آبتليَ بمثل ذلك البلاء.

Abū l-Ḥasan relató: “Pasó **Sulaymān b. ‘Abd al-Malik**⁵³⁴ al lado de los enfermos de elefantiasis en el camino a la Meca, entonces los reconoció por su inflamación, y dijo: ‘Si Dios quisiera que estos estuvieran bien, no les haría cargar con la elefantiasis’”.

Ibrāhīm contó: “Un hombre sintió repugnancia por otro, pues éste tenía elefantiasis, y murió sufriendo algo similar a aquella enfermedad”.

⁵³⁴ Sulaymān b. Abd al-Malik. Séptimo Califa Omeya de Damasco, reinante entre (96/715-99/717). F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 295.

باب المهور

إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة قال: خطب جدِّي أبو طلحة^(١) أمَّ سُليم^(٢)، فأبت أن تتزوَّجه حتى يُسَلِّمَ، وكان مشركاً، وقالت: إذا أسلم فهو صدّاقِي؛ فأسلم فكان صدّاقُها إسلامه.

عن المُطَّلِب^(٣) بن أبي وداعة السَّهْمِيّ قال: زوّج سعيدُ أبتَه عليّ درهمين.

أخبرنا محمد بن عليّ بن أبي طالب أنّ عليّاً أصدقَ فاطمة بنت النبي ﷺ^(٤) بدنّاً من حديد. قال محمد: وأخبرني ابنُ أبي نَجِيح قال: بلغني أن البدن الذي تزوّج عليه فاطمة كان ثمنه ثلثمائة درهم.

عن ابن أبي عُيَيْنة عن ابن أبي نَجِيح عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ بالدَّرْع فباعها بأربعمائة وثمانين درهماً وزوّجني عليها.

CAPÍTULO DE LAS DOTES

Ishāq b. ‘Abd Allāh Ṭalḥa relató: “Mi abuelo **Abū Ṭalḥa** pidió matrimonio a **‘Umm Sulaym**, y ella se negó a casarse con él hasta que se hiciera musulmán, pues él era pagano, y dijo ella: ‘Si se convierte en musulmán entonces será mi esposo’; así que él se convirtió al islam y se casó con él”.

De **al-Muṭṭalib b. Abī Wadā‘a al-Sahmī** es lo siguiente: “**Sa‘īd** casó a su hija por dos dirham”.

Muḥammad b. ‘Alī b. Abī Ṭālib nos relató que **‘Alī** estableció una dote a **Fāṭima**, la hija del Profeta -Dios lo bendiga y salve-, que consistía en una cota de hierro. Y añadió **Muḥammad**: “Me informó **Ibn Abī Naṣīb**⁵³⁵ de lo siguiente: ‘Llegó a mis oídos que la cota con la que se casó a **Fāṭima** tiene un valor de trescientos dirhemes”.

Según **Ibn Abī ‘Uyayna**⁵³⁶, que, a su vez, lo tomó de **Ibn Abī Naṣīb** según su padre, que **‘Alī** -La paz sea sobre él-, relató: “Estoy conforme con el Profeta -Dios lo bendiga y salve- en que la cota para que la venda sean cuatrocientos ochenta dirhemes y me case con ella”.

⁵³⁵ ‘Abd Allāh b. Abī Naṣīb. Fue autoridad del *ḥadīṭ*, murió probablemente en la Meca, 749/750. Véase Najīb (Abū). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 75.

⁵³⁶ ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Abī ‘Uyayna. Poeta de la corte de los califas al-Rašīd y al-Ma’mūn. A. Ghedira, «Ibn Abī ‘Uyayna», *EP*, III, 694a.

عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أعظم النكاح بركةً أيسره مؤونة». وقال في الحديث الآخر: «اللهم أذهبْ مُلكَ غسانِ وضعْ^(١) مهوَرَكِنْدَةَ».

أخبرنا بعض أصحاب الأخبار قال: قالت جارية من العرب لبنات عم لها: السعيدة التي يتزوجها ابن عمها فيمهرها بتيسين وكلبين وعيرين^(٢)، فينب^(٣) التيسان وينبح الكلبان وينهق العيران، والشقية التي يتزوجها الحضري فيطعمها الحمير، ويلبسها الحرير، ويحملها ليلة الزفاف على عود^(٤) (تعني إكافاً^(٤) أو سرجاً).

ويقال: جاء خاطبٌ إلى قوم فقال: أنا فلان بن فلان، وأنتم لا تسألون عني أعلم بي منكم؛ قالوا: صدقت، فما تبذل؟ فأنشأ يقول: [وافر]

ألا أبلغُ لديك بني يزيدٍ بأنِّي لا أريدُ إلى النساءِ
سوى وُدِّي لهنَّ وأنَّ عندي ثريداً بالغداة وبالعشاءِ

Según relató **Muḡāhid**, que a su vez lo tomó de **Ibn ‘Abbas**, el Profeta -Dios lo bendiga y salve- dijo: «El matrimonio mejor agradecido es el que tiene menos provisión». Y dijo en otro *ḡadīt*: «La generosidad arrebató las posesiones a la tribu de Gassān⁵³⁷ para dar las dotes a la tribu de los Kinda⁵³⁸».

Nos contó un narrador de historias lo siguiente: “Una joven beduina dijo a su prima: ‘Lo bueno de que su primo paterno se case con ella es que da como dote dos cabritos, dos perros y dos asnos. Los cabritos están en celo, los dos perros ladran y los dos asnos rebuznaban. Y Lo malo de casarse con uno de ciudad es que a ella la obsequia con el asno, la viste de seda y la transporta sobre una albarda (quiere decir alforja o silla de montar)”’.

Se dice que un novio vino de un día para otro y dijo: “‘Yo soy Fulano hijo de Fulano, y no me preguntéis si sé de vosotros’, y ellos dijeron: ‘Tienes razón, ¿entonces que se te ofrece?’”’, y recitó:

*Acaso no anunció en tu casa Banū Yazīd⁵³⁹ * que no quiero con las mujeres*

*más que mi amistad con ellas * pues tengo (en mi casa) gachas para el almuerzo y para la cena.*

(metro wāfir)

⁵³⁷ Nombre de un gran grupo tribal de los Azd que emigra del sur de Arabia. Irfan Shahīd, «Ghassān», *EP*, II, 1044-1045.

⁵³⁸ Nombre de una tribu árabe. A.F.L. Beeston, «Kinda», *EP*, V, 121-123.

⁵³⁹ Nombre de un grupo étnico que habla generalmente kurdo, en el que la identidad colectiva se define por una tradición religiosa específica. P.G. Kreyenbroek, «Yazīd», *EP*, XI, 313a.

فقال شيخ منهم: أقيم كفيلاً بالقصعتين وُصِّلَ به^(٥). فبقي عاراً عليهم
الى اليوم.

قال بعضُ نَقَلَةِ الأخبار: أصدق عمرُ بن الخطَّاب أمَّ كلثوم بنت عليّ
أربعين ألفاً، وأصدق عبدُ الله بن عمر ابنةَ أبي عُبيد^(٦) أختَ المختار عشرةَ
آلاف درهمٍ وأصدق محمدُ بن سيرين امرأته السَّدوسيةَ عشرةَ آلاف درهمٍ.

قال أعرابيٌّ: [طويل]

يقولون تزويجٌ وأشهدُ أنه هو البيعُ إلا أن من شاء يكذبُ

Entonces dijo su jeque: “Pon un fiador en las dos ratoneras y salta sobre él, y ésto se quedó como una vergüenza para ellos hasta hoy”.

Contó un narrador de historias: “**Umar b. al-Jaṭṭāb** estableció una dote para **Umm Kulṭūm**, hija de **‘Alī**, de cuarenta mil dirhemes. **‘Abd Allāh b. ‘Umar** estableció una dote para la hija de **Abī ‘Ubayd**, hermana de **al-Mujtār**⁵⁴⁰, de diez mil dirhemes. **Muḥammad b. Sīrīn**⁵⁴¹ estableció una dote para su mujer persa de diez mil dirhemes”.

Dijo un beduino:

*Ellos dicen que es un casamiento y soy testigo de que * no es más que una venta, a no ser que uno quiera mentir.*

(metro ṭawīl)

⁵⁴⁰ Al-Mujtār b. Abī ‘Ubayd. Estuvo con el rebelde Ibn Zubayr, fue asesinado en Kūfa, 686/687. G.R. Hawting, «Al-Mukhtār b. Abī ‘Ubayd», *EP*, VII, 521a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 201 y 227.

⁵⁴¹ Muḥammad b. Sīrīn. Fue el hijo de un esclavo, un ascéta de Basora que fue experto e intérprete de sueños. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 57, 227, 456 y 742.

أوقات عقد النكاح

عن ضمرة بن حبيب أنه قال: كان أشياخنا يستحبون النكاح يوم الجمعة.

وقال بعض العلماء: سمعت من يُخبر عن اختيار الناس آخر النهار على أوله في النكاح، قال: ذهبوا إلى تأويل القرآن واتباع السنة في الفأل، لأن الله سمى الليل في كتابه سَكَنًا وجعل النهار نُشُورًا؛ وقال رسول الله ﷺ في الطيرة^(١): «أصدقها الفأل؛ فآثر الناس استقبال الليل لعقدة النكاح تيمناً بما فيه من الهدوء والاجتماع، على صدر النهار لما فيه من التفرق والانتشار.

قال: وأما كراهية الناس للنكاح في شوال، فإن أهل الجاهلية كانوا يَطِّرون منه ويقولون: إنه يشول بالمرأة^(٢)، فعلقه الجهال منهم، وأبطله الله بالنبى ﷺ، لأنه نكح عائشة رضي الله عنها في شوال.

MOMENTOS PARA REALIZAR EL COITO

Según dijo **Ḍamra b. Ḥabīb**: “Nuestros antepasados consideraban el viernes como el día apropiado para realizar el coito”.

Relató un ‘ulema⁵⁴²: “Escuché por lo que se dice, que la gente prefiere el final del día al comienzo para realizar el coito. Dijo: ‘Fueron a la exégesis del *Corán* y observaron la *Sunna* en el buen presagio, porque Dios llama a la noche en su libro como lo apropiado y creó el día para levantarse”’. Y dijo el Enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve- sobre el mal agüero: «El buen agüero es verídico, así que la gente prefiere la luna llena para realizar el coito como buen augurio por el silencio y la unión que hay en ella, al contrario de lo que [ocurre] al alba cuando lo que hay es desunión y difusión».

Y añadió: “Y en cuanto a la repugnancia de la gente a realizar el coito en el mes *šawwāl*⁵⁴³, en verdad, la gente de la *Ŷāhiliyya* tomaban mal augurio de ello y decían: ‘Ciertamente él alzó a la mujer y algunos necios lo insultaron, y se alegró Dios con el Profeta -Dios lo bendiga y salve- porque él copuló con ‘Ā’iša -Dios esté satisfecho de ella- en el mes *šawwāl*⁵⁴⁴’.

⁵⁴² ‘Ulamā’, singular: ‘ālim. Son los que poseen saber o ciencia, sabios, eruditos, doctores. Sabios especializados en el estudio del *Corán*, de la *Sunna* y de sus comentarios. Son los que estudian la ley musulmana o (*šarī’a*). F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, pp. 248-249.

⁵⁴³ Nombre del décimo mes del calendario musulmán. El *Corán* lo menciona entre los meses sagrados en los que realiza peregrinación. En el primer día de *šawwāl* se celebra la Ruptura del Ayuno (*īd al-ḥiṭr*), una de las fiestas mayores del islam. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 217.

⁵⁴⁴ Al-Bujārī, *Saḥiḥ*, Libro (8) *Kitāb al-Nikāḥ* (Libro del matrimonio) cap. [11] n° 3312.

خُطْبُ النِّكَاحِ

قال حدثني محمد بن داود قال حدثنا أبو غسان مالك بن عبد الواحد عن مُعْتَمِرٍ عن خالد القَسْرِيِّ^(١) قال - وكان قد جمع الخطب فكان يستحسن هذه ويذكرها -:

ذكرتم أمراً حسناً جميلاً، وعدَّ الله فيه الغنى والسَّعة، فلا خُلْفَ لموعود الله ولا رَادَ لقضاء الله؛ إذا أراد جماعُ أمرٍ فلا فُرْقَةَ له؛ وإذا أراد فُرْقَةَ أمرٍ فلا جماعَ له. عرضتُ كذا، فإذا قال: نعم، قال: قد نكحتُ.

وخطب محمدُ بن الوليد بن عُتْبَةَ إلى عمر بن عبد العزيز أخته؛ فقال: الحمد لله ذي العِزَّة والكبرياء، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء. أما بعدُ، فقد حَسُنَ ظَنُّ مَنْ أودَعَكَ حُرْمَتَهُ وأختارك ولم يَخْتَره عليك؛ وقد زَوَّجناك على ما في كتاب الله: ﴿إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾^(١).

PETICIONES DE MANO

Muḥammad b. Dāwūd me contó: “**Abū Gassān Mālik b. ‘Abd al-Wāḥid** nos relató [una historia] acerca de un peregrino de la ‘*umra*⁵⁴⁵, **Jālid al-Qasrī**⁵⁴⁶, y dijo: ‘El novio ya había reunido la dote y fue considerada conveniente’, entonces le pidió la mano: ‘Habéis mencionado una cosa buena y hermosa, ¡qué Dios se exceda en sus promesas de riqueza e hijos!’ , pero no se cumplió la promesa ni se opuso al destino de Dios; si quería el coito, entonces no habría separación para él, y si quería la separación, no habría coito. Ofrecí esto, y entonces dijo: ‘¡Sí!’ . Dijeron: ‘Aceptamos que te cases con ella’”.

Y **Muḥammad b. al-Walīd b. ‘Utba**⁵⁴⁷ pidió la mano de la hermana de **‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz**⁵⁴⁸, y éste le dijo: “‘¡Gracias a Dios que es Noble y Grande!’ ‘¡Dios bendiga a Muḥammad, el último de los profetas!’ Fue bueno creer en quien te confió su respeto y te eligió a ti y no a otro. Te casamos con mi hermana según lo que hay escrito en el Libro de Dios: ‘O se retiene a la mujer tratándola como se debe o se la deja marchar de buena manera⁵⁴⁹’”.

⁵⁴⁵ “La pequeña peregrinación o la peregrinación menor”. Para más información véase R. Paret-[E. Chaumont], «‘Umra», *EP*, X, 864b.

⁵⁴⁶ Se trata de Jālid b. ‘Abd Allāh al-Qasrī, Abū l-Ḥayṭam. Fue gobernador acogido en Irāq por Hišām. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 142, 202, 218, 273, 792, 794 y 802-804.

⁵⁴⁷ Muḥammad b. al-Walīd b. ‘Utba. Hijo de al-Walīd b. ‘Utba, que fue gobernador de Medina en la época del califa omeya Marwān I (683-685). C.E. Bosworth, «Marwāni b. al-Ḥakam», *EP*, VI, 621b.

⁵⁴⁸ Se trata de ‘Umar II, califa omeya muy piadoso que rigió el imperio desde 717 a 720, fecha en la cual murió envenenado. N. Elisséeff, *L’Orient musulman en Moyen Age (622-1260)*, Paris, 1977, pp. 101-105.

⁵⁴⁹ *Corán*, II, 229, *al-baqara* (La vaca). «El repudio se permite dos veces. Entonces, o se retiene a la mujer tratándola como se debe o se la deja marchar de buena manera».

خطب بلالٌ على أخيه امرأة من بني حِمْيَرٍ من قُرَيْشٍ؛ فقال: نحن من
قد عَرَفْتُمْ، كنا عبدين فأعتقنا الله، وأنا أخطبُ على أخي خالدٍ فلانة، فإن
تُنكِحوه فالحمدُ لله، وإن تَرُدُّوه فالله أكبرُ، فأقبل بعضهم على بعضٍ فقالوا:
هو بلالٌ؛ وليس مثله يُدْفَعُ، فزَوَّجوا أخاه. فلما آنصرفا قال خالدٌ لبلالٍ: يغفر
اللهُ لك! ألا ذكرتَ سوابِقنا ومَشاهدنا مع رسول الله ﷺ! قال بلال: مه! صدقت
فأنكحك الصدقُ.

كان الحسنُ البصريُّ يقول في خطبة النِّكاحِ بعد حمد الله والثناء عليه:
أما بعد، فإن الله جمع بهذا النِّكاحِ الأرحامَ المنقطعةَ، والأسبابَ المتفرقةَ،
وجعل ذلك في سُنَّةٍ من دينه، ومنهاج واضح من أمره؛ وقد خطب إليكم فلان
وعليه من الله نعمة، وهو يبذل من الصِّدَاقِ كذا، فاستخيروا الله ورُدُّوا خيرا
يرحمكم الله.

قال الأصمعيُّ: كان رجالاً قريشٍ من العرب تستحب من الخاطب
الإطالة ومن المخطوب إليه الإيجاز.
وأتى رجلٌ عمر بن عبد العزيز يخطبُ أخته، فتكلم بكلام جاز الجفِّظ؛
فقال عمر: الحمدُ لله ذي الكبرياء وصلى الله على خاتم الأنبياء؛ أما بعد،
فإن الرِّغبة منك دَعَتُ إلينا، والرِّغبة فيك أجابت منا؛ وقد زوَّجناك على ما في
كتاب الله: ﴿إِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾.

Bilāl⁵⁵⁰ pidió la mano para su hermano de una mujer de los Banū Hisl, de la tribu de Qurayš, y dijo: “Vosotros ya nos conocéis, fuimos esclavos, y nos liberó Dios. Pido la mano de Fulana para mi hermano **Jālid**. Si lo casáis, daré gracias a Dios; y si lo rechazáis, será voluntad de Dios⁵⁵¹”. Entonces se reunieron todos y dijeron: ‘Se trata de **Bilāl**; nadie combate igual que él’, y accedieron al matrimonio de su hermano. Cuando se marchaban dijo **Jālid** a **Bilāl**: ‘¡Dios te perdone! ¡No mencionaste nuestras anécdotas y obras junto al Profeta -Dios lo bendiga y salve-’ y contestó **Bilāl**: ‘¡Alto! Dije la verdad y la verdad te ha casado’”.

Al-Ḥasan al-Baṣrī⁵⁵² estaba en una petición de matrimonio; después de alabar y elogiar a Dios, dijo: “Con este matrimonio Dios ha unido a los parientes desunidos y los vínculos dispersos, y los ha instruido en la ley de su religión, y en un sistema claro de su decreto. Fulano os ha hecho una petición de matrimonio. Tiene la bendición de Dios y ofrece como dote esto; consultad a Dios y responded con buen juicio. ¡Dios tenga misericordia de vosotros!”.

Dijo **al-Aṣma‘ī**: “Los hombres árabes de *Qurayš* prefieren que el pretendiente se extienda en la petición de mano y sea breve en lo solicitado”.

Y vino un hombre a ‘**Umar b. ‘Abd al-‘Azīz** para pedir la mano de su hermana, y habló con unas palabras dignas de conservar en la memoria. Entonces dijo ‘**Umar**: “Doy gracias a Dios, que es Sublime ¡Dios bendiga al último de los Profetas!’ Ciertamente tu petición nos ha reunido y tu deseo nos ha convencido⁵⁵³. Acepto que te cases con mi hermana según lo dispuesto en el Libro de Dios: ‘O se retiene a la mujer tratándola como se debe o se la deja marchar de buena manera⁵⁵⁴’”.

⁵⁵⁰ Bilāl (m. 642). Fue un etíope nacido en la Meca a finales del siglo VI, en algún momento entre 578 y 582. El profeta le escogió como su muecín, haciéndole el primer oficial muecín de la fe islámica. Él fue uno de los esclavos liberados de Abū Bakr. Acompañó a Mahoma en todas sus operaciones militares y fue su servidor personal y su ayudante. W. ‘Arafat, «Bilāl b. Rabāḥ», *EP*, I, 1215a.

⁵⁵¹ Lit.: «Dios es más grande».

⁵⁵² Al-Ḥasan al-Baṣrī. Sabio y tradicionista del siglo VIII. H. Ritter, «Ḥasan al-Baṣrī», *EP*, III, 247b.

⁵⁵³ Lit.: «tu deseo nos ha contestado».

⁵⁵⁴ *Corán*, II, 229, *al-baqara* (La vaca). Es la misma aleya que veíamos en la página anterior. Véase nota 549.

العُتْبِيُّ قَالَ: لَمَّا زَوَّجَ شَيْبٌ^(١) ابْنَهُ ابْنَةَ سَوَّارِ الْقَاضِي^(٢) قُلْنَا: الْيَوْمَ يُعَبُّ عِبَابُهُ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا تَكَلَّمُوا فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ. أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنَّا وَمِنْكُمْ وَبِنَا وَبِكُمْ تَمْنَعُنَا مِنَ الْإِكْثَارِ، وَإِنْ فَلَانًا ذَكَرَ فَلَانَةٌ.

العُتْبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ قَالَ: حَضَرْتُ ابْنَ الْفَقِيرِ يَخْطُبُ عَلَى نَفْسِهِ
أَمْرًا مِنْ بَاهِلَةٍ^(٣) فَقَالَ: [طويل]
فَمَا حَسَنٌ أَنْ يَمْدَحَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ وَلَكِنْ أَخْلَاقًا تَذُمَّ وَتَمْدَحُ
وَإِنْ فَلَانَةٌ ذُكِرَتْ لِي.

قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو عَثْمَانَ قَالَ: مَرَرْتُ بِحَاضِرٍ^(٤) وَقَدْ اجْتَمَعَ فِيهِ، فَسَأَلْتُ بَعْضَهُمْ: مَا جَمَعَهُمْ؟ فَقَالُوا: هَذَا سَيِّدُ الْحَيِّ يَرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ مِنْ فَتَاةٍ؛ فَوَقَفْتُ أَنْظُرُ، فَتَكَلَّمَ الشَّيْخُ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، أَمَا بَعْدُ ذَلِكَ، فَفِي غَيْرِ مَلَالَةٍ مِنْ ذِكْرِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْمُنَاقِحَةَ الَّتِي رَضِيهَا فِعْلًا وَأَنْزَلَهَا وَحْيًا سَبَبًا لِلْمُنَاسِبَةِ. وَإِنْ فَلَانًا ذَكَرَ فَلَانَةٌ وَبَدَّلَ لَهَا الصَّدَاقَ كَذَا، وَقَدْ زَوَّجْتَهُ إِيَّاهَا، وَأَوْصِيَتْهُ بِوَصِيَّةِ اللَّهِ لَهَا. ثُمَّ قَالَ لِلْفَتَيَانِ عَلَى رَأْسِهِ: هَاتُوا نِتَارِكُمْ^(٥)، فَقُلِبْتُ عَلَى رُؤُوسِنَا غَرَاءُ التَّجْمَرِ.

Al-‘Utbī⁵⁵⁵ relató: “Cuando **Šabīb**⁵⁵⁶ casó a su hijo con la hija de **Sawwār**⁵⁵⁷ el Qādī, dijimos: ‘Hoy hablará extensamente’, y cuando se reunieron, **Šabīb** dijo: ‘Doy gracias a Dios, ¡Dios bendiga al Profeta!’ En cuanto a⁵⁵⁸ nuestro conocimiento mutuo me impide ser más elocuente, y Fulano pide la mano de Fulana⁵⁵⁹”.

Al-‘Utbī dijo que un hombre le había relatado lo siguiente: “Presencí como **Ibn al-Faqīr** pedía en persona la mano de una mujer de los Bāhila⁵⁶⁰ con estas palabras:

*No hay nada más bello que el hombre que elogia su propia hombría, * pero hay hombres que son viles y se alaban.*

(metro *ṭawīl*)

Pido para mí la mano de Fulana”.

Me relató **Abū ‘Uṭman** esto: “Pasé por un barrio grande y vi mucha gente reunida. Entonces pregunté a algunos de ellos: ‘¿Qué os ha convocado aquí?’ Y contestaron: ‘El señor del barrio quiere casarse⁵⁶¹ con una de sus muchachas’. Entonces me detuve y observé. El jeque habló así: ‘Doy gracias a Dios, y que Él bendiga a su enviado. No me cansaré de mencionar a Dios y de orar por su Profeta. Ciertamente Dios creó el matrimonio y, en efecto, está realmente satisfecho con él, y lo creó con una revelación, con motivo de su conveniencia. Fulano pidió la mano de Fulana y le ofreció un contrato matrimonial. Yo ya lo he autorizado para casarse, con las recomendaciones de Dios para ella’. Después se dirigió a los jóvenes que estaban en la parte de arriba: ‘¡Aquí están vuestros aguinaldos⁵⁶²!’ Y se volcaron dátiles por encima de nuestras cabezas”.

⁵⁵⁵ Al-‘Utbī (m. 842). Filólogo y antólogo de la época abasí, gracias a cuya obra se ha conocido gran número de composiciones poéticas preislámicas y del periodo omeya. J.E. Montgomery, «Al-‘Utbī», *EP*, X, 945b.

⁵⁵⁶ Šabīb. Famoso orador, narrador de *ajbār* (noticias) y autor de muchos proverbios y máximas conservados en obras de la literatura de *adab*, que vivió en el siglo VIII, en la última etapa de la dinastía omeya y el comienzo de la abasí. S. Leder, «Shabīb b. Shayba», *EP*, IX, 163b.

⁵⁵⁷ Sawwār. El editor nos explica que fue un juez de poesía refinada y ulema experto en *fiqh* y *ḥadīṭ* en Basora. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 73 y nota 2.

⁵⁵⁸ ف أما ... ف “en cuanto a”, es una locución para reafirmar el término de la aseveración que introduce (que no se traduce).

⁵⁵⁹ Lit. la fórmula de la petición es: «Fulano ha mencionado a Fulana».

⁵⁶⁰ Tribu de los Bāhila. W. Caskel, art. cit., *EP*, I, 920b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 117, 210, 232 y 428.

⁵⁶¹ A diferencia del castellano, en árabe la conjunción أن se utiliza aunque el sujeto de las dos oraciones sea el mismo: “quiere casarse” = يريد أن يتزوج.

⁵⁶² Lo que se arroja o esparce a los novios en las bodas (dátiles, flores, etc.).

قال وقال شَبَّهَ بن عَقَّالٍ : ما تَمَنَّيْتُ أَنْ لِي بِقَلِيلٍ مِنْ كَلَامِي كَثِيرًا مِنْ كَلَامِ غَيْرِي إِلَّا يَوْمًا وَاحِدًا، فَإِنَّا خَرَجْنَا مَعَ صَاحِبٍ لَنَا نُرِيدُ أَنْ نَزُوجَهُ، فَمَرَرْنَا بِأَعْرَابِيٍّ فَاتَّبَعْنَا، فَتَكَلَّمْتُ مُتَكَلِّمُ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِخُطْبَةٍ فِيهَا ذَكَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْجِبَالَ؛ فَلَمَّا فَرَّغَ قُلْنَا: مَنْ يُجِيبُهُ؟ قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: أَنَا، فَجِثَا لِرُكْبَتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ الْقَوْمِ فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا تَحْتَاطُكُ وَتَلْصَاقُكَ^(١) مِنْذُ الْيَوْمِ! ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْمُرْسَلِينَ. أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ تَوَسَّلْتُ بِحُرْمَةٍ، وَذَكَرْتُ حَقًّا، وَعُظِّمْتَ عَظِيمًا، فَحَبْلُكَ مُوَصُولٌ، وَفَرْضُكَ مَقْبُولٌ؛ وَقَدْ زَوَّجْنَاهَا إِيَّاكَ، وَسَلَّمْنَاهَا لَكَ؛ هَاتُوا خَيْصَكُمْ^(٢).

قال ابن عائشة: زَوْجَ سَلْمُ بن قُتَيْبَةَ ابْنَتَهُ مِنْ يَعْقُوبَ بنِ الْفَضْلِ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، قَدْ مَلَكَتُ^(٣) بِاسْمِ اللَّهِ.

حَضَرَ الْمَأْمُونُ إِمْلَاكًا وَهُوَ أَمِيرٌ، فَسَأَلَهُ مِنْ حَضَرَ أَنْ يَخْطُبَ، فَقَالَ: الْمَحْمُودُ اللَّهُ، وَالْمُصْطَفَى رَسُولُ اللَّهِ، وَخَيْرُ مَا عَمِلَ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^(٤). وَلَمْ يَكُنْ فِي الْمُنَاحِكَةِ آيَةٌ مُنْزَلَةٌ وَلَا سُنَّةٌ مَتَّبَعَةٌ إِلَّا مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ مِنْ تَأْلُفِ الْبَعِيدِ وَبِرِّ الْقَرِيبِ، وَلِيُسَارِعَ إِلَيْهَا الْمَوْفُوقُ وَيَبَادِرَ إِلَيْهَا الْعَاقِلُ اللَّيِّبُ. وَفَلَانٌ مِنْ قَدْ عَرَفْتُمُوهُ، فِي نَسَبٍ لَمْ تَجْهَلُوهُ؛ خَطَبَ إِلَيْكُمْ فَلَانَةٌ فَتَاتَكُمْ، وَقَدْ بَدَلُ لَهَا مِنَ الصَّدَاقِ كَذَا، فَشَفَّعُوا شَافِعَنَا، وَأَنكِحُوا خَاطِبَنَا، وَقُولُوا خَيْرًا تُحْمَدُوا عَلَيْهِ وَتُؤَجَّرُوا؛ أَقُولُ قَوْلِي هَذَا، وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَلَكُمْ.

Šabba b. ‘Iqqāl⁵⁶³ dijo: “No deseé tener tanta elocuencia como otros, pues soy de pocas palabras, más que un sólo día en el que salimos con un amigo al que queríamos casar, y pasamos junto a un beduino que nos siguió. El portavoz del pueblo habló, y lo hizo con un sermón en el que se mencionaban los cielos, la tierra y las montañas⁵⁶⁴. Cuando terminó dijimos: ‘¿Quién le contesta?’. Y contestó el beduino: ‘¡Yo!’, y se arrodilló sentándose sobre los talones, luego se dirigió a la gente y dijo: ‘Juro por Dios que no sé lo que [la novia] te afecta y te incumbe desde hoy!’. Y añadió después: ‘Doy gracias a Dios señor del Universo. Dios bendiga a Muḥammad, el mejor de sus mensajeros’. Efectivamente, has acudido a Dios con santidad y lo has honrado con majestuosidad. Así que tu lazo está unido y tu precepto aceptado. La casamos contigo y te la entregamos, traed vuestros dulces de dátiles, nata y almidón”.

Relató **Ibn ‘Ā’iša**⁵⁶⁵ que **Salm b. Qutayba**⁵⁶⁶ casó a su hija con **Ya‘qūb b. al-Faḍl**, y dijo: “Gracias a Dios te has casado en el Nombre de Dios”.

Siendo **al-Ma’mūn** califa asistió a la celebración de un matrimonio y uno de los asistentes le pidió que dijese algunas palabras, y lo hizo diciendo: “Alabado sea Dios, Elegido es el Enviado de Dios, y lo mejor que él hizo es el *Corán*. Dios El Altísimo dijo: ‘Casad a aquéllos de vosotros que no estén casados y a vuestros esclavos y esclavas honestos⁵⁶⁷. Sobre el matrimonio ni el *Corán* ni los *ḥadītes* dicen nada más que lo que Dios creó a este respecto, que son el acuerdo con el que está lejos y la sinceridad con el que está cerca, con el fin de que el afortunado se apresure a casarse y el sensato inteligente lo acometa y tome la iniciativa. Fulano, es alguien que conocéis y que pertenece a una familia que también conocéis, os ha pedido en matrimonio a vuestra muchacha Fulana y le ha dado esta dote. Acoged a nuestro intercesor y casad a nuestro pretendiente, hablad bien bendiciéndole y recompensándolo. Éstas son mis palabras ¡Pido perdón a Dios para mí y para vosotros!”.

⁵⁶³ Creemos que es Šabba b. ‘Iqqāl al-Tamīmī. Conocido por su oratoria, quien fue acogido por la corte de al-Manšūr (califa 754-775). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 274.

⁵⁶⁴ *Corán*, XXXIII, 72, *al-aḥzāb* (La coalición).

⁵⁶⁵ Puede tratarse de Muḥammad, transmisor de tradiciones y orador de Basora; o de su hijo ‘Ubayd Allāh (m. 843), igualmente tradicionalista, orador y sabio, al que comúnmente se le conoce como Ibn ‘Ā’iša. Ch. Pellat, «Ibn ‘Ā’iša», *EP*, III, 698b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 309 y 324.

⁵⁶⁶ Salm b. Qutayba b. Muslim al-Bāhilī. Fue gobernador de Basora y después de al-Rayy, (villa persa en los alrededores de Tehéran. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 280j), durante el reinado de al-Manšūr, murió en el año 766. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 117, 119 y 224.

⁵⁶⁷ *Corán*, XXIV, 32, *al-nūr* (La luz).

وصايا الأولياء للنساء عند الهداء^(١)

العُتْبِيُّ قال: حدّثنا إبراهيم العامريّ: زوج عامرُ بن الظَّرِبِ^(٢) أبنته من ابن أخيه، فلما أراد تحويلها قال لأمّها: مُرِّي أبنتك ألا تنزل مفازةً^(٣) إلا ومعها ماءً فإنه للأعلى جلاءً وللأسفل نقاء؛ ولا تُكثِرِ مُصَاجَعَتَهُ، فإنه إذا ملّ البدن ملّ القلب؛ ولا تمنعه شهوته، فإن الحُظوة في الموافقة. فلم تلبث إلا شهراً حتى جاءته مشجوجة^(٤)؛ فقال لابن أخيه: يا بُنَيَّ أرفع عصاك عن بكرتك، فإن كانت نفرت من غير أن تُنْفِرَ فذلك الداء الذي ليس له دواء، وإن لم يكن بينكما وفاقٌ، ففراقُ الخُلْعِ^(٥) أحسن من الطلاق؛ ولن تترك مالك وأهلك. فردّ عليه صِداقه وخلعها؛ فهو أول من خلع من العرب.

قال الفَرَّافِصَةُ الكَلْبِيُّ لابنته^(٦) حين جهّزها إلى عثمان رضي الله عنه: يا بنية إنك تقدّمين على نساء قريش وهنّ أقدرُ على الطيب منك، فلا تغلبي على خصلتين: الكحل والماء؛ تطهّري حتى يكون ريحك ريحَ شبن^(٧) أصاب المطر.

RECOMENDACIONES DE LOS AMANTES A LAS MUJERES DURANTE LA CEREMONIA DE LA BODA

Al-Utbī dijo que Ibrāhīm al-‘Āmirī le había contado lo siguiente: “‘Āmir b. al-Zarib⁵⁶⁸ casó a su hija con su sobrino, y cuando se marchaba le dijo a su mujer: ‘Aconseja a tu hija que no more por el desierto sin llevar agua consigo, pues el agua es lucidez para el más ilustre y nitidez para el más humilde, que no cohabite mucho con su marido, pues si el cuerpo se cansa, el corazón se enferma, y que no detenga su pasión, pues el prestigio está en la aprobación mutua’. Sin embargo, la hija no tardó más que un mes en volver a su padre llena de golpes. Entonces ‘Āmir dijo a su sobrino: ‘¡Oh, hijo mío, deja ya de maltratar a tu mujer! Si ella huyó de esta degradación, para la que no hay remedio, y si no hay compenetración entre ambos es mejor la separación mediante el repudio⁵⁶⁹ que el divorcio, y, así no abandonará ni tus bienes, ni tu familia’. Entonces le devolvió la dote y la repudió, convirtiéndose así en el primer árabe en repudiar”.

Y dijo al-Farāfiṣa al-Kalbī a su hija cuando le preparaba el ajuar para casarse con ‘Uṭmān -Dios esté satisfecho de él-: “Hija mía, procedes de las mujeres de *Qurayš*, y ellas son las más expertas en perfumarse. Emplea el colirio y el agua, y lávate hasta que tu olor sea como el de un recipiente lleno de agua de lluvia⁵⁷⁰”.

⁵⁶⁸ ‘Āmir b. al-Zarib. A pie de página nos dice el editor que es ‘Āmir b. al-Zarib al-‘Adawānī, quien fue un famoso sabio y poeta árabe. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 75 y nota 2.

⁵⁶⁹ En árabe, خلع, significa “repudio a instancias y costas de la esposa”. F. Maíllo Salgado, *Diccionario*, ed. cit., pp.138-140.

⁵⁷⁰ Es decir, que su olor sea fresco y natural como el olor que se crea en el ambiente cuando llueve.

كان الزُّبَيْرَانِ بنِ بدر^(٢١) إذا زَوَّجَ ابْنَةً له دنا من خِدْرِها وقال: أَسْمَعِينِ؟
لا أَعْرِفَنَّ ما طَلَبْتِ، كوني له أُمَّةً يكن لك عَبْداً.

أبو الحسن: قالتِ امرأةٌ لأبنتِها عند هِدائِها: أَقْلِعِي زُجَّ رِمِحِه، فإن أقرَّ^(٢٢)
فأقْلِعِي سِنانَه، فإن أقرَّ فاكسري العظامَ بسيفِه، فإن أقرَّ فاقطعي اللّحمَ على
تُرسِه، فإن أقرَّ فضعي الإكاف^(٢٣) على ظهرِه فإنما هو حِمار.

قال أبو الأسود لأبنته: إِيّاكِ والغَيْرَة فإنها مَفْتاحُ الطَّلاقِ، وعليكِ بالزينة،
وأزِينُ الزينةِ الكُحْلُ؛ وعليكِ بالطِّيبِ، وأطيبُ الطِّيبِ إسْباغُ الوضوءِ^(٢٤)؛
وكوني كما قلتُ لأمك في بعض الأحيين: [طويل]

خُذِي العَفْوَ مَنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي ولا تَنْطِقِي في سَوْرَتِي حينَ أَعْضَبُ^(٢٥)
فإِنِّي وَجَدْتُ الحَبَّ في الصِّدرِ والأذَى إذا أَجْتَمَعَا لم يَلْبَثِ الحَبُّ يَذْهَبُ

Cuando **al-Zibriqān b. Badr** casó a una de sus hijas, se acercó a la parte reservada para las mujeres y le dijo: “¿Escuchas? En verdad no me has dicho lo que has pedido. ¡Sé para él una esclava, y que él sea para ti un esclavo!”

Abū l-Ḥasan mencionó que una mujer dijo a su hija durante su casamiento, refiriéndose al esposo: “Arranca la lanza de su pica; y si se calla, arranca sus dientes, y si persiste rómpele los huesos con su espada, y si continúa, entonces arranca la carne con su adarga, y si sigue, colócale la albarda sobre su espalda, pues verdaderamente es un burro”.

Y dijo **Abū l-Aswad** a su hija: “Guárdate de los celos, pues son la llave del repudio; tienes que embellecerte, y el mejor de los adornos es el antimonio. Y debes perfumarte, y el mejor perfume es hacer la ablución perfectamente. Y sé como yo le dije a tu madre en algunas ocasiones:

*Acepta el perdón para que continúe mi amor * y no hables fuerte cuando yo me irrito.*

*Hallé el amor y el mal en el corazón, * y cuando ambos se unen, el amor no tarda en irse.*

(metro ṭawīl)

بَابُ سِيَّاسَةِ النِّسَاءِ وَمَعَاشِرَتِهِنَّ

عيسى بن يونس قال: حدّثنا شيخٌ لنا قال: سمعتُ سَمْرَةَ بن جُنْدَبٍ^(٧) يقول على منبرِ البَصْرَةِ: قال رسول الله ﷺ: «إنما المرأةُ خُلِقَتْ من ضِلَعٍ عوجاءٍ فإن تَحَرَّصَ على إقامتها تكسِرَها فدارها تَعِشْ بها».

وقال بعض الشعراء:

[طويل]

هي الضَّلَعُ العوجاء لست تُقِيمُها إلا إن تقويم الضلوع^(٨) أنكسارُها
أَتَجْمَعُ ضَعْفًا وَأَقْتِدَارًا على الفتى أليس عجيباً ضَعْفُها وأقْتِدَارُها
عن الحسن قال: قال عمرُ بن الخطّاب رضي الله عنه: النساءُ عَوْرَةٌ
فاستروها بالبيوت، وداووا ضَعْفَهُنَّ بالسكوت.

CAPÍTULO DEL GOBIERNO DE LAS MUJERES Y LA COHABITACIÓN CON ELLAS

Dijo ‘**Īsà b. Yūnus**⁵⁷¹: “Nos relató un viejo lo siguiente: Escuché a **Samura b. Yundab**⁵⁷² desde un almirante de Basora diciendo: Dijo el enviado de Dios -Dios lo bendiga y salve-: «Ciertamente, la mujer fue creada a través de una costilla torcida y si ansías enderezarla la romperás, así que cuídala y vivirás con ella⁵⁷³».

Y recitó un poeta:

*Ella es el costado torcido, no la endereces, * si lo hicieses la romperías.*

*¿Unes corrección y fuerza en el joven? * ¿acaso no sería extraño [que hubiera] corrección y fuerza en la mujer?*

(metro ṭawīl)

Y de **al-Ḥasan** es lo siguiente: “Contó ‘**Umar b. al-Jaṭṭāb** -Dios esté satisfecho de él-: ‘Las mujeres poseen partes que no deben ser vistas, por eso deben permanecer en las casas, y tratadlas (curadlas) con el silencio?’”.

⁵⁷¹ ‘Īsà b. Yūnus. Transmisor de los *ḥadīthes* del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 69, 127, 132a y 216d.

⁵⁷² Samura b. Yundab. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp.136a, 217, 257 y 335.

⁵⁷³ Al-Bujārī, *Saḥīḥ*, Libro (8) *Kitāb al-Nikāḥ* (Libro del matrimonio) cap. [38] n° 3467.

وفي حديث آخر لعمر: لا تُسْكِنُوا نساءكم الغُرف،^(٣) ولا تُعَلِّمُوهُنَّ الكتاب، وأستعينوا عليهنَّ بالْعُرْي^(٣)، وأكثرُوا لهنَّ من قول لا، فإنَّ نَعَم تُغْرِيهِنَّ على المسألة.

قال الأصمعيّ: قيل لعقيل بن علفة وكان غيوراً: مَنْ خَلَفْتَ فِي أَهْلِكَ؟ فقال: الحافظين، العُرْي والجوع. يعني أنه يُجِيعُهُنَّ فلا يَمْرَحُنَّ، ويُعْرِيهِنَّ فلا يَمْرَحُنَّ.

وقال كثير:

[طويل]
وأبدين مني هيبَةً لا تجهُمَا
قديماً فما يضحكن إلا تبسُّما
بمؤخر عينٍ أو يُقلِّبن معصِما
رجعية قولٍ بعد أن تتفهِّما^(٤)
أسرَّ الرضا في نفسه وتحرَّما^(١)

وكنْتُ إذا ما جئتُ أجلنَّ مجلسي
يُحاذِرُنَّ مني غيرَةً قد علمنها
تراهنَّ إلا أن يؤدِّين نظرةً
كواظم لا ينطقن إلا محورةً
وكنَّ إذا ما قلنَّ شيئاً يسُرُّه

Y en otro relato de ‘Umar: “No alojéis a vuestras mujeres en las habitaciones de arriba, ni les enseñéis a leer el libro⁵⁷⁴ (el *Corán*), no les pidáis ayuda para desnudaros, decidles muchas veces ‘¡No!’, pues el ‘¡Sí!’, las incita a [seguir] pidiendo”.

Relató al-Aṣma‘ī: “Preguntaron a ‘Aqīl b. ‘Ullafa que era muy celoso: ‘¿A quién dejaste como guardián de tu familia?’. Y dijo: ‘A dos vigilantes: La desnudez y el hambre’, significa que él les hizo pasar hambre para que no bromearan, y las dejó desnudas para que no juguetearan⁵⁷⁵”.

Recitó **Kuṭayyir**:

*Cuando yo venía, ellas respetaban mi presencia * y mostraban respeto, y no ponían mala cara.*

*Desconfían de mí celosas, * y no ríen, si no que sonrían.*

*Las ves echando una mirada * por el rabillo del ojo o moviendo las muñecas.*

*Silenciosas, no hablan si no es para responder * contestando a las palabras después de comprenderlas⁵⁷⁶.*

*Cuando dicen algo que a él agrada, * él guarda para sí la satisfacción y se vuelve inaccesible.*

(metro ṭawīl)

⁵⁷⁴ En árabe, الكتاب es *El Libro*, se refiere aquí al Corán. R. Baalbaki, *Al-Mawrid*, ed. cit., p. 887.

⁵⁷⁵ Quiere decir que las dejó hambrientas y desnudas para que el pudor y el hambre les impidiera tener deseos de coquetear.

⁵⁷⁶ Existe una errata en la palabra رجعية, porque lo correcto es el ع después del ي para que el verso tenga sentido, luego quedaría corregido de la siguiente forma: رجعية.

وقال ابن المقفّع: إِيَّاكَ وَمُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ، فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفْنٍ^(٢)، وَعَزَمَهُنَّ إِلَى وَهْنٍ^(٣). وَاكْفُنْفُ عَلَيْهِنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ إِيَّاهُنَّ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ، خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأَرْتِيَابِ. وَلَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ دُخُولِ مَنْ لَا تَثِقُ بِهِ عَلَيْهِنَّ، فَإِنْ آسْتَطَعْتَ إِلَّا يُعْرِفَنَّ عَلَيْكَ فَا فَعَلٌ. وَلَا تُمَلِّكَنَّ أَمْرًا مِنَ الْأَمْرِ مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْعَمَ لِحَالِهَا وَأَرْخَى لِبَالِهَا؛ وَأَدْوَمَ لِحِمَالِهَا، وَإِنَّمَا الْمَرْأَةُ رَيْحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ^(٤)، فَلَا تَعُدُّ بِكَرَامَتِهَا نَفْسَهَا، وَلَا تُعْطِهَا أَنْ تَشْفَعَ عِنْدَكَ لِغَيْرِهَا. وَلَا تُطِلَّ الْخَلْوَةَ مَعَ النِّسَاءِ فَيَمْلَلَنَّكَ وَتَمْلَهُنَّ؛ وَآسْتَبِقِ مِنْ نَفْسِكَ بَقِيَّةً، فَإِنَّ إِمْسَاكَكَ عَنْهُنَّ وَهْنٌ يُرِدُّنَكَ بِأَقْتَدَارٍ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَهْجُمَنَّ عَلَيْكَ عَلَى أَنْكَسَارٍ. وَإِيَّاكَ وَالتَّغَايِيرَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ غَيْرَةٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ مِنْهُنَّ إِلَى السَّقَمِ.

كان المأمون يقول: الغيرةُ بهيميةٌ. وقال أيضاً: هي ضربٌ من البخل.

[السريع]

أنشدني محمد بن عمّار للخزيمي:

وأقبح الغيرة في غير حين

ما أحسن الغيرة في حيتها

متبعا فيها لقول الظنون^(٥)

من لم يزل متبعا عرسه

يخاف أن يبرزها للعيون

يوشك أن يغريها بالذي

منك الى عرضٍ صحيحٍ ودينٍ

حسبك من تحصينها وضعها

فيتبع المقرون جبل القرين

لا يطلعن منك على ريبة

Dijo **Ibn al-Muqaffa'**: “Cuídate del consejo de las mujeres, pues perciben al idiota y se deciden por el débil. Ponles un obstáculo para impedirles ver más allá, ser estricto en este sentido es mejor que tener la duda. Y no es su salida peor que dejar entrar a alguien en quien no confías con ellas, pues si puedes conseguir que no conozca a nadie, entonces hazlo. Y no deis a una mujer más poder del que puede soportar, pues ello mejora su estado y relaja su carácter; así conserva su belleza, pues ciertamente la mujer es un mirto y no un ama de casa, no la agredas con preguntas sobre su dignidad. Y no le permitas que interceda en favor de otros. Ni cedas al retiro con las mujeres, pues pueden aburrirte y tú aburrirlas a ellas. Y abstente de ellas; si te abstienes de ellas, te querrán con respeto, es mejor a que se te echen encima por debilidad. Y guárdate de estar celoso a cada momento, pues ello motiva que hasta la mujer más paciente se canse”.

Y decía **al-Ma'mūn**: “Los celos son irracionales. Y dijo también: Son un tipo de avaricia”.

Me recitó **Muḥammad b. 'Umar**⁵⁷⁷ para **Juzaymī**⁵⁷⁸:

*Qué bonitos son los celos en su momento * y qué feos son cuando no procede.*

*Quien no deja de acusar a su mujer * creyendo lo que dice el crédulo.*

*Está a punto de darle ganas al que * teme exponerla a la vista.*

*Para guardar su honestidad te basta que su situación * para contigo sea correcta y sea religiosa.*

*Que no conozcan sospecha, * pues se unirá el enganchado con la cuerda del compañero inseparable*⁵⁷⁹.

(metro sarī')

⁵⁷⁷ Puede tratarse de Muḥammad b. 'Umar, también llamado al-Jansā', fue secretario y poeta, quizás era uno de los descendientes de la poetisa al-Jansā'. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 370.

⁵⁷⁸ Juzaymī. Fue un escriba que hizo copias del *Corán* en oro. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 18.

⁵⁷⁹ La interpretación que damos a este verso es que si las mujeres sospechan del marido, controlarán sus movimientos como si lo engancharan con una cuerda, convirtiéndose éstas en su compañero inseparable, es decir, en su sombra.

وقال الشُّنْفَرِيُّ: ^(١)

[وافر]

إذا أصبحتُ بينَ جبالٍ قَوٍّ
وإمّا أن تُؤدِّيني وتَرَعِي
إذا ما جئتِ ما أنْهَكَ عنه
فأنتَ البعلُ يومئذٍ فُقُومِي
وبَيضانِ القُرَى لم تحذريني ^(٢)
أمانتكم وإمّا أن تخونيني
ولم أنكر عليكِ فطلِّقينني
بسوطك لا أبا لكِ فاضربيني ^(٣)

أنشدني عبد الرحمن عن عمّه للرُّخَيْمِ العَبْدِيِّ:

[كامل]

كنا ولا تعصي الحليّة بعلمها
ويقلن بُعداً للشيخ سفاهةً
فاليوم تضربه إذا هو ما عصي
والشيخ أجدر أن يهاب ويقتى

[طويل]

وقال آخر
وإني لأخلي للفتاة خبائها
وإني لعف عن مطاعم جمّة
كثيراً فترعى نفسها أو تُضيعها ^(٤)
إذا زين الفحشاء للنفس جنوعها

Y dijo al-Šanfara⁵⁸⁰:

*Si por la mañana estoy entre las montañas de Qawin⁵⁸¹ * y las aldeas de Baydān, y tú no me echas de menos, entonces, o bien cumples y cuidas vuestra lealtad * o bien me traicionas.*

*Cuando vienes, nada te aparta de él * y no te lo reprocha, así que repúdame.*

*Tú eres el esposo (eres el que puede repudiar), * azótame con tu látigo; no me opongo a ti; golpéame⁵⁸².*

(metro wāfir)

Me recitó ‘Abd al-Raḥman lo dicho por su tío a al-Rujaym al-‘Abdī:

*Antes, la mujer adornada no desobedecía a lo dicho por su esposo * pero hoy ella le pega si él no obedece.*

*Ellas dicen a los mayores con estupidez: ‘lejos de aquí’, * y el anciano es el más digno de ser respetado y preservado.*

(metro kāmīl)

Y dijo otro:

*A menudo dejo a la muchacha libre en su tienda * y ella es la que cuida de sí misma o se pierde.*

*Yo me abstengo de las comidas copiosas, * pues el hambre embellece al alma con su avaricia.*

(metro ṭawīl)

⁵⁸⁰ Al-Šanfara. Poeta de la *Ŷāhiliyya*, conocido por su *Lāmiyyat al-‘arab*, poema rimado en *lām* en que ensalza las virtudes de la raza árabe, y que se considera pedestal del nacionalismo árabe frente a la *šu‘ūbiyya* (nacionalismo anti-árabe). A. Arazí, «Al-Shanfarā», *EP*, IX, 301a; J. Veglison Elías de Molins, *Poesía*, pp. 78-80.

⁵⁸¹ El editor a pie de página nos explica que se trata de un valle del cual se dice que está localizado entre al-Nabāy y ‘Ūsaḡa. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 79 y nota 2.

⁵⁸² La expresión árabe لا ابا لك que aparece en este verso significa: “Tú no tienes padre”, al igual que la expresión árabe لا اما لك, significa: “Tú no tienes madre”, es una expresión consagrada por el uso que se puede decir tanto como elogio: “No hay padre como el tuyo”/“No hay madre como la tuya”, “eres excelente”, o bien puede utilizarse como un insulto traduciéndose en ese caso como: “hijo de puta” según el contexto. Es una expresión contaminada que se salta las correctas reglas gramaticales relativas a la anexión o *idāfa*, pues debería ser: لا اباك. Véase F. Corriente, *Gramática Árabe*, Madrid, 1980, p. 234.

قال جرّانُ العوّدِ: ^(٥)

[طويل]

ولكنّ سمِعَنَ الشَّيْخَ قَدْ قَالَ قَبْلَهُ
ولا تَأْمَنُوا مَكْرَ النِّسَاءِ وَأَمْسِكُوا
عَلَيْكُمْ إِذَا مَا رَبَّنَا بِالضَّرَائِرِ ^(١)
عُرَى الْمَالِ عَنْ أَبْنَائِهِنَّ الْأَصَاغِرِ ^(١)
فإِنَّكَ لَمْ يُنْذِرْكَ أَمْرَ تَخَافُهُ
إِذَا كُنْتَ مِنْهُ جَاهِلًا مِثْلَ خَابِرِ ^(٢)

الأصمعيّ عن جعفر بن سليمان قال:

منَعَنِي عِلْمِي بِالنِّسَاءِ كَثِيرًا مِنْهُنَّ، فَقَدْ غَشِيَتْ أَلْفَ أَمْرَاءَ. وَإِنَّ اللَّهَ لَوْ
أَحَلَّ لِرَجُلٍ أَبْنَتَهُ لَمْ تَنْفَعَهُ أَوْ تُعْزِبَهُ ^(٣).

أبو الحسن قال: قيل للحجاج: أيمارحُ الأميرُ أهله؟ قال: ما تروني إلا
شيطاناً! واللّه لربّما قبّلتُ أحمصَ ^(٤) إحداهنّ.

قيل لرجل من العرب كان يجمع الضرائر: كيف تقدر على مجمعهنّ؟
قال: كان لنا شبابٌ يُصايرهنّ علينا، ثم كان لنا مالٌ يُصبرهنّ لنا، ثم بقي لنا
خُلُقٌ حسن، فنحن نتعاشرُ به ونتعاش.

Y dijo **Ŷirān al-‘Awd**⁵⁸³:

*Y ellas escucharon al anciano decir palabras*⁵⁸⁴: * ‘si ellas os inspiran sospecha pensad en una segunda esposa’.

*No os fiéis de los engaños de las mujeres * y quedaros con la riqueza apartándolas de sus hijos pequeños.*

*No te pone en guardia algo que te hace temer, * como cuando estás muy preocupado por desconocer*⁵⁸⁵.

(metro *ṭawīl*)

Relató **al-Aṣma‘ī** sobre **Ŷa‘afar b. Sulaymān**⁵⁸⁶: “Se puso en entredicho mi gran conocimiento sobre las mujeres, y yo ya he cohabitado con miles. Pues si Dios permitiera que el hombre se quedara con su hija, o no le sería útil o la dejaría sin casar”.

Contó **Abū l-Ḥasan**: “Dijeron a **al-Ḥaŷŷāŷ**: ‘¿Acaso habló en broma el emir a su familia?’ Contestó: ‘¿Me veis como un diablo?, ¡Y juro por Dios que quizás besé la planta del pie de una de ellas!’”.

Preguntaron a un árabe que coleccionaba concubinas: “¿Cómo es posible que puedas reunir tantas?” Contestó: ‘Tengo juventud y las trato con paciencia, dinero para mantenerlas y buen carácter. Por eso podemos tratarnos y convivir juntos’”.

⁵⁸³ Ŷirān al-‘Awd al-Numayrī. Poeta preislámico. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 346.

⁵⁸⁴ قال قولة: Complemento absoluto [مفعول مطلق]; قولة es el [مصدر] del verbo principal (قال). Su función es intensificar la idea expresada por éste.

⁵⁸⁵ Interpretamos que lo que quiere decir es que no hay nada a lo que se tema más que a lo que no se conoce, es decir, algo que no puedes controlar por desconocimiento.

⁵⁸⁶ Ŷa‘afar b. Sulaymān. Gobernador de Medina bajo al-Manṣūr (califa 754-775). Ch. Pellat, «Ibn Mayyāda», *EP*, III, 878a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 106, 277 y 494.

عن عُقْبَةَ بنِ عامرٍ عن النبي ﷺ، قال: «كُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ باطِلٌ إِلَّا تَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، وَرَمِيَهُ عَن قَوْسِهِ، وَمَلَاعِبَتَهُ أَهْلَهُ».

ويقال: العِيَالُ سَوْسُ المَالِ^(١).

عُوتِبَ الكِسَائِيُّ^(٢) فِي تَرْكِ التَّزْوِجِ، فَقَالَ: وَجَدْتُ مُكَابِدَةَ العُزْبَةِ أَيْسَرَ

مِن مَّكَابِدَةِ العِيَالِ.

عن عَمَارَةَ بنِ حمزة قال: يُخْبِزُ فِي بَيْتِي كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ رَغِيفٍ، كُلَّهُمْ

يَأْكُلُهُ حَلَالًا غَيْرِي. وَكَانَ يَأْكُلُ رَغِيفًا وَاحِدًا. وَيَقُولُونَ: فَلَانُ رَبُّ البَيْتِ، وَإِنَّمَا

هُوَ كَلْبُ البَيْتِ.

عن عيسى بن علي في مَرَضٍ مَرَضَهُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ^(٣) لِلنَّاسِ: إِنْ فِي

قَصْرِي السَّاعَةَ لِأَلْفٍ مَّحْمُومَةٍ^(٤).

عن مجاهد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «دِينَارٌ أُعْطِيَته مِسْكِينًا

وَدِينَارٌ أُعْطِيَته فِي رِقْبَةٍ وَدِينَارٌ أُعْطِيَته فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ هُوَ

أَعْظَمُ أَجْرًا».

De ‘Uqba b. ‘Āmir⁵⁸⁷ es lo dicho por el Profeta -Dios lo bendiga y salve- : «Todo con lo que el hombre se divierte es inútil, excepto educar a su caballo, tirar con el arco y bromear con su familia».

Dicen que la familia es la carcoma del dinero.

Al-Kisā’ī⁵⁸⁸ fue criticado por no casarse, y dijo: “Me di cuenta de que soportar la soltería era mejor que cargar con la familia”.

‘Umāra b. Hamza⁵⁸⁹ decía: ““En mi casa se hacen cada día mil barras de pan, y todas ellas se las comen gratis otros’. Y él sólo se comía una barra. Y dicen: ‘Fulano es el señor de la casa, refiriéndose al perro de la casa’”.

‘Īsā b. ‘Alī⁵⁹⁰ dijo acerca de una enfermedad que padecía la gente en Bagdad: “En mi palacio ahora hay mil mujeres febriles”.

Según relató **Muḡāhid** que lo había tomado de **Abī Hurayra**, que a su vez tomó del Profeta -Dios lo bendiga y salve- es lo siguiente: “El dinar que diste a un pobre, el que diste a un esclavo, el que diste en nombre de Dios, [de todos ellos], el que gastaste en tu familia es el mejor pago”.

⁵⁸⁷ ‘Uqba b. ‘Āmir. Compañero del Profeta. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, ed. cit., p. 219.

⁵⁸⁸ Al-Kisā’ī. Fue tutor de los hijos de Hārūn al-Rašid, uno de los célebres lectores del *Corán* y gran gramático. T. Nagel, «Al-Kisā’ī», *IE²*, V, 176a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 79, 84, 112, 143-144, 158, 191, 361, 365 y 504.

⁵⁸⁹ A pesar de que en el texto árabe el ʿ del nombre propio va vocalizado con *fatḥa*, (a), عَمارة, creemos que se trata de ‘Umāra b. Hamza, el cual fue una de las siete autoridades lectores del *Corán*, quien vivió en Kūfa y murió 772/773 en Ḥulwān en la frontera persa. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 66-67, 69, 70, 73, 79-81 y 84-85.

⁵⁹⁰ ‘Īsā b. ‘Alī. Puede tratarse del tío de los dos primeros califas abasies y esposo de la hija del califa ‘Alī, fue su jefe militar en Mar‘aš, 694/695. H. Bowen, «‘Alī b. ‘Īsā», *IE²*, I, 386b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 259.

محادثة النساء

قال بشار:

[خفيف]

وحديث كانه قطع الرو ض وفيه الصفراء والبيضاء

وأشده ابن الأعرابي:

[كامل]

وحديثها كالغيث يسمعه راعي سنين تتابعت جذبا^(٣)

فأصاخ مستمعا لدرته ويقول من فرح هياربا^(٤)

وقال القطامي:^(٥)

[بسيط]

وهن يبنن من قول يصبن به مواقع الماء من ذي الغلة، الصادي^(٦)

EL DIÁLOGO DE LAS MUJERES

Dijo Baššār⁵⁹¹:

*A menudo la conversación es como la alfombra de seda del prado *
en el que hay colores amarillos⁵⁹² y blancos⁵⁹³.*

(metro jafīf)

Recitó Ibn al-A‘rābī:

*Frecuentemente su conversación es como la lluvia abundante; la
oye * el pastor cuando cae sobre el terreno seco.*

*Se pone a escuchar como si fuera el ruido de la leche al ordeñar *
y grita de alegría ¡Señor!*

(metro kāmil)

Dijo al-Quṭāmī⁵⁹⁴:

*Es que ellas arrojan palabras que alcanzan lugares con agua * que
alivian la ferviente sed del sediento.*

(metro basīṭ)

⁵⁹¹ Se trata de Baššār b. Burd. Poeta con quien la poesía erótica creada por ‘Umar b. Abī Rabī‘a alcanza un alto nivel de erotismo. Aunque era converso originario del mazdeísmo, nunca ocultó sus simpatías por su antigua religión, cuyo mensaje utilizaba para meterse con los árabes. Vivió en Basora y Bagdad y se cree que fue el inventor de la estrofa de dos versos *ḡū-l-bayt*, y de la cuarteta. Murió ejecutado en el año 783, debido a que, pese a la protección que le dispensaban los califas, se excedió confrontando el fuego mazdeísta con el Adán coránico: ‘El demonio es mejor que vuestro padre Adán’. Su *Dīwān*, interpretado por Muḥammad b. ‘Ašūr, Cairo 1369-1950, t. I, p. 24.

⁵⁹² Puede referirse al narciso o al oro, belleza de tinte de oro.

⁵⁹³ En la memoria de licenciatura presentada por D. Hikmat ‘Alī al-Ausi, encontramos una traducción de estos versos distinta a la nuestra que dice así: “Una conversación que se parece a los trozos de jardín * contiene lo amarillo y lo rojo”. D. Hikmat ‘Alī al-Ausi, *Baššār ben Burd (98-168/716-784)*, Madrid, 1958, p. 30. Según este autor, Baššār b. Burd tendía hacia el placer sensual, sin conocer el placer espiritual, comparaba la conversación, que es lo más cerca del espiritualismo, a la fruta.

⁵⁹⁴ Al-Quṭāmī al-Taglib. A pesar de que en el texto aparece vocalizado con *fatha*, (a), se trata de ‘Umayr b. Šuyaym b. ‘Amr, el más famoso de los poetas conocidos como “el halcón”, quien probablemente vino de Ūšam b. Bark de Taglib. H.H. Braeu [Ch. Pellat], «Al-Ḳuṭāmī», *EP*, V, 540b.

وقال الأخطلُ:

[بسيط]

وقد تكون، بها سلمى تُحدّثني تساقط الحلي حاجاتي وأسراري

شبه كلامها بعقدٍ أنقطع فتساقط لؤلؤة.

وقال جِرانُ العود:

[طويل]

حديثٌ لو أنّ اللحم يَصلى بحرّه غريظاً أتى أصحابه وهو مُنضجٌ^(١)

وقال بشارٌ وذكر امرأة:

[وافر]

كان حديثها سُكْرُ الشَّرابِ^(٢).

وقال أعرابيٌّ:

[طويل]

ونازعتنا خفياً كأنه على المُجتني الرياحُ أمرع خاضلُهُ^(٣)
بوحي لو أنّ العُصم تسمع رجعه تقضض من أعلى أبان عواقلُهُ^(٤)

Recitó **al-Ajtāl**:

*Conversaba conmigo Salmà dejando caer joyas * sobre mis necesidades y mis secretos.*

(metro *basīt*)

Compara sus palabras con un collar que se rompe y se caen las perlas.

Dijo **Ŷirān al-‘Awd**:

*Una conversación es como la carne asada con su calor reciente * [a la que] acuden los amigos íntimos mientras está en su punto.*

(metro *ṭawīl*)

Recitó **Baššār** recordando a una mujer:

Su conversación es como un vino embriagador.

(metro *wāfir*)

Dijo un beduino:

*Nos disputas en secreto, como * el arrayán⁵⁹⁵ fresco y abundante cuando es recogido.*

*Sus palabras son tan buenas * que hacen brotar agua en los lugares áridos.*

(metro *ṭawīl*)

⁵⁹⁵ En árabe, الریحان, “mirto”, también “planta de flores aromáticas que se emplean en la cocina como condimento”. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 969.

وقال بشارُ:

[مجزوء الكامل المرفل]

وكأنّ تحتَ لسانِها
وكأنّ رَجَعَ حديثُها
هاروتَ يَنْفُثُ فيه سِحْرًا^(١)
قِطْعُ الرِّياضِ كُسيْنِ زَهْرًا

وقال بعض الأعراب الحمقى:

[طويل]

حديثُكِ أشهى حينَ آتِيكِ طارقاً
كأنّ على عَينِكِ تسعينَ جُلَّةً
من الماءِ والدُّوشابِ يَمْتزِجانِ^(٢)
كثيراً من البَرْنِيِّ والصَّرْفانِ^(٣)

آخر:

[طويل]

كأنّ على فيها وما ذقتُ طعمَه
رَمَتني بسهمٍ نَصْلُهُ قَرَوِيَّةً
لِبا نَعْجَةٍ سَوَّطَتَه بدقيق^(٤)
وفُوقاه سمنٌ والنَّضِيُّ سَوِيْق^(٥)

والحسنُ في هذا قولُ ذي الرُّمَّة:

[طويل]

ولما تلاقينا جَرَّتْ من عيوننا
ونلنا سِقَاطاً من حديثِ كأنه
دموعٌ كَفَفْنَا ماءها بالأصابع
جَنَى النحلِ ممزوجاً بماءِ الوقائع^(٦)

Recitó **Baššār**:

*Es como si debajo de su lengua estuviera * Ḥārūt⁵⁹⁶ embrujando de encanto.*

*Y como si el eco de su voz fuera una parte del jardín * que fue cubierto de flores.*

(metro *muḡazū' al-kāmil al-muraffal*⁵⁹⁷)

Dijo un beduino a **al-Ḥamqà**:

*Tu conversación es más deseable cuando se te acerca un visitante nocturno * que el agua y el vino del dátíl mezclados.*

*Es como si tus ojos buscasen * muchos dátiles de entre los mejores dátiles.*

(metro *ṭawīl*)

Recitó otro:

*Es como si en su boca tuviese calostros de una oveja * que mezcló con harina, y no probé su sabor.*

*Me fue lanzada una flecha y en su punta tenía manteca, * y entre la pluma y la punta tenía harina.*

(metro *ṭawīl*)

Al-Ḥasan respecto a lo dicho por **Ḍū l-Rumma**, dijo:

*Cuando nos encontramos fluyeron las lágrimas de nuestros ojos * cuya agua secamos con los dedos.*

*Tuvimos un intercambio de palabras * que fue como la miel mezclada con el agua del manantial⁵⁹⁸.*

(metro *ṭawīl*)

⁵⁹⁶ El editor nos aclara a pie de página que es el nombre de un ángel recordado en el *Corán* en la sura de *al-baqara* (La vaca), *Corán*, II, 102, «Han seguido lo que los demonios contaban bajo el dominio de Salomón. Salomón no dejó de creer, pero los demonios sí, enseñando a los hombres la magia y lo que se había revelado a los dos ángeles, Ḥārūt y Mārūt, en Babel». *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 83 y nota 1.

⁵⁹⁷ El metro *muḡazū' al-kāmil al-muraffal* tiene lugar cuando se ha perdido el último pie del primer hermisticquio y del segundo. La supresión de un pie de cada hermisticquio se llama en árabe مجزوء, y el verso así reducido se conoce como مجزوء. M. Garcin de Tassy, *Retórique*, p. 240.

⁵⁹⁸ Este verso aparece en Ibn Manzur, *Lisān*, ed. cit., t. VIII, p. 358.

وقال آخر

[طويل]

بزيتٍ لكي يكفيك فقد الحبايب
نسيت وصال الغانيات الكواعب^(١)
وراجع تمر مع لباء ورائب^(٢)

أنح فاختبز قرصاً اذا أعتك الهوى
اذا اجتمع الجوع المبرح والهوى
فدع عنك تطلاب الغواني وحبها

Recitó otro:

*Llora y amasa una hogaza de pan con aceites * si la pasión te aflige, para que te compense la ausencia de los amantes.*

*Si se unen el hambre que atormenta y la pasión, * olvidas el contacto de las mujeres bellas y vírgenes.*

*Deja a un lado las exigencias de las mujeres bellas y de su amor * que proviene de un dátíl con leche cuajada.*

(metro ṭawīl)

باب النظر

قال المسيح عليه السلام: لا يَزِنِي فَرَجُكَ ما غَضَضْتَ بَصْرَكَ.

وقال رجلٌ لأخيه: احْتَفِظْ من العين، فإنها أنمّ عليك من اللسان.

[متقارب]

وقال بشار:

على النفس من عينها شاهدٌ فكاتمٌ حديثك أو نمّه

[وافر]

وقال الفرزدق:

فلا تدخل بيوت بني كليبٍ ولا تقرب لهم أبداً رحالاً^(٣)
فإن بها لوامعٌ مبرقاتٍ يكدنن يئكن بالحدق الرجالاً^(٤)

نظر أشعب يوماً إلى ابنه هو يديم النظر إلى امرأة، فقال: يا بُنَيَّ نظرك

هذا يُحِبِل.

CAPÍTULO DE LA MIRADA

Dijo el Mesías (al-Masīḥ)⁵⁹⁹ -La paz sea con él-: “No prostituyas tus órganos sexuales ni bajes la mirada”.

Dijo un hombre a su hermano: “Guárdate del ojo, pues es más calumniador que la lengua”.

Y dijo Baššār:

*El alma tiene un testigo en su ojo * Esconde tus palabras o serán delatadas.*

(metro mutaqārib)

Y dijo al-Farazdaq:

*No entres en las casas de los Banū Kulayb⁶⁰⁰, * ni te acerques nunca a ellas.*

*Pues ciertamente en ella hay ojos brillantes de mujer * que hechizan con la mirada a los hombres.*

(metro wāfir)

Un día Aš‘ab miraba a su hijo, él fijó su mirada en una mujer, y dijo: “¡Oh hijo vas a preñarla con la mirada!”.

⁵⁹⁹ Al-Masīḥ. Término en árabe que denomina al Mesías. C.E. Bosworth, «Al-Masīḥ», *EP*, VI, 726a.

⁶⁰⁰ El poeta ataca aquí a los Kulayb por ser éste el clan al que pertenecía su enemigo Ŷarīr aún siendo ambos del mismo grupo tribal, junto a quien protagonizó diversas disputas.

وقال بعض الشعراء في هذا المعنى :
ولي نظرة لو كان يُحِبُّ ناظراً بنظرته أنثى لقد حَبِلَتْ مِنِّي [طويل]

وقال ذو الرمة - وذكر الظبية وخَشَفَهَا^(١)
وتَهَجَّرَهُ إِلَّا آخْتِلَاساً بَطْرِفِهَا . وكم من محبِّ رهبة العين هاجر
مرّت أعرابيةٌ بقوم من بني نَمِيرٍ ، فأداموا النظرَ إليها ، فقالت : يا بني
نَمِيرَ ، والله ما أخذتم بواحدةٍ من اثنتين : لا بقول الله ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ
أَبْصَارِهِمْ ﴾^(٢) .

ولا بقول جرير :
فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نَمِيرٍ فلا كَعْباً بلغت ولا كِلاباً
فاستحيا القومُ من كلامها وأطرقوا . [وافر]

Dijo otro poeta en este sentido:

*Tengo una mirada que si con ella * pudiera preñarse a una mujer,
ya habría preñado a alguna.*

(metro ṭawīl)

Y dijo **Dū l-Rumma** recordando a la gacela y a su cachorro:

*Y abandona la gacela a la cría pero la mira de reajo⁶⁰¹, *
¡y cuántos⁶⁰² amantes se separan y sus miradas están llenas de temor!*

(metro ṭawīl)

Pasó una beduina por un pueblo de los Banū Numayr⁶⁰³, entonces fijaron la mirada en ella, y ella dijo: “¡Oh gente de Banū Numayr!, ¡Por Dios, no mantengáis la mirada en una sola: pues no observáis ninguno de estos dichos: ‘Di a los creyentes que bajen la vista con recato⁶⁰⁴’”.

Ni el dicho de **Ŷarīr**:

*Baja la vista [si] eres de los Numayr, * pues no llegas ni siquiera a
la categoría de los perros.*

(metro wāfir)

Entonces la gente de la tribu se abochornó de sus palabras y bajaron la cabeza.

⁶⁰¹ Significa que ante el temor por la seguridad de su cría la mira de reajo.

⁶⁰² «كم من + اسم» «كم من + محب»: funciona como كم خبرية (exclamativa) y expresa admiración por la cantidad.

⁶⁰³ Tribu Numayr, G. Levi Della Vida, «Numayr», *EI*², VIII, 120a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 232, 246, 347, 349 y 396.

⁶⁰⁴ Corán, XXIV, 30, *al-nūr* (La Luz).

[من مخلع البسيط]

وقال الطائي:

مُرَبَّبَ الحزنِ في القلوبِ وناصرُ العزمِ في الذنوبِ
ما شئتَ من مَنْطِقِ أريبٍ فيه ومن مَنْظَرِ عجيبٍ^(٣)
لَمَّا رأى رِقْبَةَ الأعدايِ على مُعْنَى به كئيبٍ^(٤)
جرَّدَ من هواه طَرْفًا صار رقيباً على الرقيبِ
ويقال: ربَّ طَرْفٍ أفصح من لسانٍ.

[كامل]

وقال الشاعر:

وَمُرَاقِبَيْنِ يُكْتَمَانِ هَوَاهِمَا جَعَلَا الصِّدُورَ لِمَا تُجِنُّ قُبُورًا^(٥)
يَتَلَحَّظَانِ تَلَاحُظًا فَكَأَنَّمَا يَتَنَاسَخَانِ مِنَ الجِفُونِ سَطُورَا

[بسيط]

وقال أعرابي:

إِن كَاتَمُونَا القَلِيَّ نَمَّتْ عِيُونُهُمْ والعَيْنُ تُظْهِرُ مَا فِي القَلْبِ أَوْ تَصِفُ^(١)

[سريع]

وقال آخر في مثله:

إِذَا قُلُوبٌ أَظْهَرَتْ غَيْرَ مَا تُضْمِرُهُ أَنْبَتَكَ عَنْهُ العِيُونُ

Y dijo al-Ṭā'y:

*Alimenta la pena en los corazones * y hace vencer la determinación (persistencia) en las ofensas.*

*No querrás hablar inteligentemente de él, * ni mirarlo con admiración.*

*Cuando él vio la precaución con la que los enemigos * miraban al enfermo enamorado y desolado.*

*Lanzó de amor una mirada * que fue un espía contra el espía⁶⁰⁵.*

(metro mujala' al-basīt)

Se dice: “Quizás una mirada es más elocuente que una palabra”.

Y recitó el poeta:

*Dos espíados ocultando su pasión * hicieron de sus corazones tumbas que lo esconden.*

*Se miran el uno al otro * como si transmitiesen palabras a través de sus párpados⁶⁰⁶.*

(metro kāmīl)

Dijo un beduino:

*Ciertamente nos ocultaron la hostilidad que descubrieron sus ojos, * y la mirada muestra lo que hay en el corazón, o lo describe.*

(metro basīt)

Y dijo alguien como ejemplo:

Si un corazón transmite algo diferente a lo que oculta, te lo manifiestan los ojos.*

(metro sarī')

⁶⁰⁵ En árabe, رقيب, significa “espía”, “vigilante”, proverbial enemigo de los amantes. Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid*, ed. cit., p. 344.

⁶⁰⁶ Lit.: «líneas, series», pero aquí hemos creído más acertado traducirlo como “palabras”.

[هزج]

وقال آخر:

أما تُبصرُ في عينيَّ عنوانَ الذي أبدي

[كامل]

وقالت أعرابية:

ومودّع يوم الفراق بلحظه شريقٍ من العبراتِ ما يتكلم^(١)

[طويل]

وقال أعرابي:

وما خاطبتها مُقلّتي بنظرةٍ ولكن جعلت الوهم بيني وبينها
فتفهم نجوانا العيون النواظر^(٢) رسولاً فأدى ما تُجنّ الضمائر

[طويل]

ونحوه قولُ أبي العتاهية:

لئن غبتَ عن عيني لَمَا غبتَ عن قلبي
أناجيك عن قُربٍ وما أنتَ في قُربي
أما والذي لو شاء لم يخلُقِ النوى
يُوهمُنيك الشوقُ حتّى كأنني

Y recitó otro:

*¿Es que no ves en mis ojos, * la dirección del que es desvelado?*

(metro hazay)

Y dijo una beduina:

*Quien dice adiós con su mirada * se atraganta por las lágrimas y no puede hablar.*

(metro kāmīl)

Y dijo un beduino:

*Con la mirada conversaron con ella mis pupilas, * entendieron nuestra conversación los ojos.*

*Hice de la imaginación un mensajero * y afloraron los pensamientos ocultos.*

(metro ṭawīl)

Acerca de lo que dijo al-‘Atāhiya⁶⁰⁷:

*Aunque uno quisiera, no haría desaparecer la distancia, * pues aunque estés ausente de mi mirada, no estás ausente de mi corazón.*

*La pasión me hace imaginarte de tal manera * que yo te susurro de cerca, pero tú no estás cerca de mí.*

(metro ṭawīl)

⁶⁰⁷ A. Guillaume, art. cit., *EI*², I, 107b.

وقال أحمد بن صالح بن أبي فنن: [طويل]
دعا طرفه^(١) طرفي فأقبل مُسرِعاً فأثر في خديهِ فاقتص من قلبي
شكوتُ اليه ما ألقى من الهوى فقال على رُغمِ فتنتِ فما ذنبي

كان يقال: أربع لا يشبَعن من أربع: عين من نظر، وأنثى من ذكر،
وأرض من مطر، وأذن من خبر.

حدّثني إسحاق بن أحمد بن أبي نهيك قال: رأيت رجلاً في طريق مكة
وعديله^(١) جارية في المَحْمِل وقد شدّ عينيها وكشف الغطاء؛ فقلت له في
ذلك؛ فقال: إنما أخاف عليها عينيها لا عيون الناس.

وكان عند بعض القرشيين امرأة عربية، ودخل عليها خصي زوجها وهي
واضعة خمارها، فحلفت رأسها وقالت: ما كان ليصحبني شعْرُ نظر اليه غيرُ
ذي محرّم.

Y dijo **Aḥmad b. Šālih b. Abī Fanan**:

*Invitaron sus ojos a los míos a reunirse y lo acepté, * y tuve respuesta en sus mejillas, pues se enrojecieron y se vengó de mi corazón.*

*Me quejé por lo que me sucede en el amor y ella⁶⁰⁸, fascinante, * dijo contra su voluntad: ‘¡Qué culpa tengo yo!’*

(metro ṭawīl)

Se dice que hay cuatro cosas que no se cansan de otras cuatro: “El ojo de la mirada, la hembra del macho, la tierra de la lluvia, y el oído de la noticia”.

Ishāq b. Aḥmad b. Abī Nahīk⁶⁰⁹ me relató: “En el camino de la Meca vi a un hombre acompañado en el palanquín por una muchacha con los ojos tapados; le pregunté que por qué llevaba los ojos tapados, y me contestó: ‘Tengo miedo de ella por sus ojos, no tengo miedo de los ojos de la gente’”.

Érase una vez una mujer árabe de los qurayšies, ante la que se presentó un eunuco propiedad de su esposo y se acostó con ella, entonces ella se quitó⁶¹⁰ el velo, se rapó la cabeza y dijo: “Mi dueño no es digno de un pelo que haya mirado otro”.

⁶⁰⁸ En el texto árabe la conjugación corresponde a la 2ª persona del masculino singular, pero la coherencia del verso nos hace pensar que podría tratarse de un error en la conjugación de éste, siendo correcta la que correspondería a la 3ª persona del femenino singular.

⁶⁰⁹ Ishāq b. Aḥmad b. Abī Nahīk. Nahīkī es la *nisba* de un grupo de escolares de al-Nakīh en Kūfa, por lo que creemos que podría tratarse de uno de sus miembros. E. Kohlberg, «Nahīkī», *EP*, VII, 905b.

⁶¹⁰ En árabe, *واضعة*, “mujer sin velo o sin pudor”. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1974.

باب القِيَانِ والعِيدَانِ والغِنَاءِ

قال إسحاق بن إبراهيم: كان رجلاً^(٣) من آل جعفر بن أبي طالب، يهوى جارية^(٣)، فطال ذلك به، فقال للزُّبَيْرِيِّ: قد شَغَلْتَنِي هذه عن ضَيْعَتِي وعن كلِّ أمري، فاذهب بنا حتى نُكاشِفَهَا، فقد وجدتُ بعضَ السُّلُوءِ، فأَتَيْناها؛ فلما أَتَيْناها قال لها الجعفريُّ أَتَغْنِينِ: [وافر]

وكنْتُ أَحِبُّكُمْ فسلوتُ عنكم عليكم في ديارِكُمْ السَّلامُ

فقلتُ: لا: ولكنِّي أَغْنِي: [وافر]

تحمَّلَ أهلُها منها فبانوا على آثارِ مَنْ ذَهَبَ العَفَاءُ^(١)

فاستحيا وأطرق ساعةٍ وأزداد كَلْفاً، ثم قال: أَتَغْنِينِ: [طويل]
وأخنع للعتبي إذا كنتُ ظالماً وإن ظلمتُ كنتُ الذي أتنصُّ

CAPÍTULO DE LAS ESCLAVAS CANTORAS, LOS LAÚDES Y EL CANTO

Relató **Ishāq b. Ibrāhīm**⁶¹¹: “Un hombre de la familia de **Ŷa‘afar b. Abī Ṭālib**⁶¹² se había enamorado de una esclava y su amor perduró en él. Entonces dijo a **al-Zubayrī**: ‘Ésta me ha distraído de mi hacienda y de todos mis asuntos. Ven con nosotros para que te la enseñemos’. Después encontré algo de consuelo y fuimos hacia ella. Cuando la encontramos, le preguntó **al-Ŷa‘afar** ‘¿Acaso vas a cantar?’:

*Yo os*⁶¹³ *quería, pero me olvidé de vosotros * y que la paz reine en vuestras casas.*

(metro wāfir)

Y ella contestó: ‘¡No!, pero suelo cantar’:

*Su gente sufría por ella y partieron * siguiendo las huellas de alguien con quien la perdición acabó.*

(metro wāfir)

Entonces se avergonzaron, bajaron la cabeza un instante y enrojecieron, después dijo: ‘¿Acaso cantas?’

*Acepto la reprimenda por un error aun cuando no lo haya cometido; * si soy injusto reconozco mi culpa,* y si ella ha sido injusta, soy yo el que disculpa.*

(metro ṭawīl)

⁶¹¹ Nada nos dice el editor sobre la identidad de este personaje, pero dado que el capítulo trata sobre las cantoras, quizás, se trate de Ishāq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī, un conocido músico citado en páginas anteriores. J.W. Fück, art. cit., *EI*², IV, 110b.

⁶¹² Ŷa‘afar b. Abī Ṭālib. Uno de los hermanos de ‘Alī y portavoz de los musulmanes refugiados en Abyssinia. Murió luchando en Mu’ta, 629. L. Veccia Vaglieri, «Dj‘far b. Abī Ṭālib», *EI*², II, 372a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 222 y 330.

⁶¹³ Utiliza la segunda persona del plural para dirigirse a ella.

[طويل]

قالت: نعم، وأغني:

فإن تُقبِلوا بالوُدِّ نُقبِلُ بمثله وإن تُدبروا أدبرُ على حالِ بآليهِ

فتقاطعا في بيتين، وتواصلًا في بيتين، ولم يشعر بهما أحدٌ.

[مخلع البسيط]

وقال أحمد بن صالح بن أبي فنن:

ومَيْلَ سَمْعٍ إِلَى قِيَانِ
فصاحه مَنْطِقُ اللِّسَانِ
وَحْيِ بَنَانٍ إِلَى بَنَانِ
أبداه بَمَّانِ ناطقان^(٢)

أَعَدَدْتُ لِلْحَرْبِ شُرْبَ كَأْسٍ
تَظَلُّ أوتارُهِنَّ تَحْكِي
ما بين يُمْنِي وبين يُسْرَى
ضَمِيرُ قَلْبٍ بِقَرْعٍ كَفَّ

[بسيط]

وقال بعض الكتاب^(٣) وذكر العود:

كأنه فَخِذٌ نِيَطَتْ إِلَى قَدَمِ
يُيْدِي ضَمِيرٍ سِوَاهِ مَنْطِقِ لِفَمِ

وناطِقِ بِلِسَانِ لا ضَمِيرَ لَهُ
يُيْدِي ضَمِيرٍ سِوَاهِ فِي الْكَلَامِ كَمَا

[طويل]

وقال آخر يذكر مغنيّة^(١):

إِذَا رَجَعْتُ فِي صَوْتِهَا كَيْفَ تَصْنَعُ^(١)
إِلَى صَلْصَلٍ فِي حَلْقِهَا يَتَرَجَّعُ^(٣)

أَلَمْ تَرَهَا لا يُبْعَدُ اللَّهُ دَارَهَا
تُدُّ نِظَامَ الْقَوْلِ ثُمَّ تَرُدُّهُ

Y contestó ella: ‘¡Sí!, canto’:

*Si venís con amistad os la devolvemos por igual * y si dais la espalda os la daré yo de mala manera.*

(metro ṭawīl)

Entonces se separaron en dos versos y se unieron en otros dos, y nadie se dio cuenta de ello.

Recitó Aḥmad b. Šāliḥ b. Abī Fanan:

*Preparé para la guerra la bebida en un recipiente * y las ganas de escuchar a unas cantoras.*

*Continúan sus cuerdas vocales recitando * [el] lenguaje oratorio de la lengua.*

*Y entre la mano derecha y la mano izquierda * hay una inspiración de unos dedos a otros.*

*El pensamiento de un corazón lo demuestran un golpeteo de palmas * y dos cuerdas del laúd que hablan.*

(metro mujala‘ al-basīt)

Dijo uno de los secretarios, mencionando al laúd:

*Es un dotado de palabra sin conciencia ninguna, * como si fuera una pierna unida a un pie.*

*Muestra el espíritu de los demás en las palabras, * como uno que al hablar por la boca muestra el pensar de otros.*

(metro basīt)

Recitó otro mencionando a una cantora:

*Acaso no la viste, Dios no aleje su casa * como hace cuando alarga su voz.*

*Alarga el tono del habla y luego retumba * a un timbre que resuena en su garganta.*

(metro ṭawīl)

وقال بعض المُحدِّثين في القِيَانِ :

[منسرح]

إذا رأينَ القِيَانُ أحمقَ ذا
وبالتغني وبالسدُّل يسدُّ
حتى إذا ما سلخنَ جلدته
قلن أدخلوا، ذا الطُّويرُ قد طرح الرِّيد
فبتن يرعِين في دراهمه
وبات يرعى الهُموم والأرقا
دُكر عند القاسم بن محمد الغناء والسلو عنه، فقال لهم: أخبروني، إذا
مُيز أهل الحقِّ وأهل الباطل ففي أيِّ الفريقين يكون الغناء؟ قالوا: في فريق
الباطل؛ قال: فلا حاجة لي فيه.

قَدِمَتْ سُكَيْنَةُ بِنْتُ الْحُسَيْنِ مَكَّةَ، فَأَتَاهَا الْغَرِيضُ^(٦) وَمَعْبُدٌ^(٧) فَغَنَّاها:

[سريع]

عُوجِي عَلِينَا رَبَّةَ الْهَوْدَجِ إِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلِي تَحْرَجِي^(٨)

فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا لَكَمَا مَثَلٌ: إِلَّا الْجَدِيَّينَ الْحَارَّ وَالْبَارِدَ لَا يُدْرِي أَيُّهُمَا

أَطْيَبُ.

Dijo un poeta moderno sobre las esclavas:

*Si las cantoras ven⁶¹⁴ a un necio con dinero * vuelven hacia él la vista.*

*Y con el canto y la coquetería * roban un corazón que con su amor se colgó.*

*Hasta que lo despellejan dulcemente * y malgastan todo su dinero.*

*Y dijeron: ‘entrad’, este pajarito perdió las plumas * y tirad más⁶¹⁵ de la cerradura.*

*Y empezaron a administrar su dinero * y él administra preocupaciones e insomnio.*

(metro munsariḥ)

Se dice que **al-Qāsim b. Muḥammad**, en cuanto al canto u olvidarse de él, les dijo: informadme si se distingue entre la gente buena y la gente falsa, ¿en cuál de los dos grupos está el canto? Contestaron: ‘sólo en el grupo de los falsos’. Dijo: ‘entonces no lo necesito’.

Llegó **Sukayna bint al-Ḥusayn** a la Meca, y se acercaron a ella **al-Garīd⁶¹⁶** y **Ma‘bad⁶¹⁷** y le cantaron:

*Inclínate ante nosotros, señora del palanquín * pues si no lo haces, cometerás un error.*

(metro sarī‘)

Entonces contestó ella: “¡No tenéis igual sino los dos Trópicos de Capricornio, que no se sabe cuál de los dos es mejor!”.

⁶¹⁴ El verbo رأين queda antes del sujeto por lo que debería ir en singular, consideramos que es por motivos de ritmo y medida.

⁶¹⁵ Lit.: «sin ello».

⁶¹⁶ Al-Garīd. Gran músico y cantante, que vivió en la Meca y murió 714. H.G. Farmer, «Al-Gharīd», *EP*, II, 1011b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 309 y 324.

⁶¹⁷ Es Ma‘bad, Abū ‘Abbad b. Wahb. El hijo de un negro libre y un gran cantante de Medina. Posteriormente fue popular en la corte de al-Walīd y Yazīd II. Murió hacia 743. H.G. Farmer* [E Neubauer], «Ma‘bad b. Wahb», *EP*, V, 936b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 309.

قال بعضهم : ليس يخلو أحدٌ في بيته ولا في سفره إلا وهو يشدُّو، فإن هو أساء في ذلك ستر الله عليه، وإن هو أحسن فضحه الله .

قال الهيثم : خرج شريحٌ الى مكة فشيَّعه قوم، فانصرف بعضهم من النَّجَف^(١) بعد السَّفرة، ومضى معه قوم، فلما أرادوا أن يُودَّعوه، قال : أما أصحابُ النَّجَف فقد قضينا حَقَّهم بالطعام، وأما أنتم فأغنيكم، ورفع عَقيرته^(٢) ووَغَى :

[متقارب]

إذا زينبُ زارها أهلها حَشَدتُ وأكرمتُ زُوَّارها^(٣)
وإن هي زارتهمُ زرتها وإن لم يكن لي هوى دارها

عن علي بن هشام قال : كان عندنا بِمَرَوْ قاصٌّ يَقْصُ فُبَيْكينا، ثم يُخْرِجُ بعد ذلك طُنْبَرًا صغيراً من كُبه فيضرب به ويُغَيِّ ويَقول :

«بَا إِيْن تِيْمَار بَايْدَ أَنْدَكِي شَادِي»

معناه : ينبغي مع هذا الغمِّ قليلُ فرحٍ .

Dijo uno de ellos: “No hay nadie que esté solo en su casa, ni en su viaje, siempre que él cante, pues si hace mal por ello, Dios lo protege, y si hace bien lo deshonra”.

Relató **al-Hayṭam**⁶¹⁸: Partió **Šurayḥ** hacia la Meca y lo despidió [la gente de] una tribu. Después salió uno de los de al-Naʿaf⁶¹⁹ después del viaje, y con él [la gente de] una tribu, pues querían ofrecerle una despedida, entonces dijo: Cumplimos con la gente de al-Naʿaf dándoles de comer, en cuanto a vosotros os canto, y cantó en voz alta:

Cuando su familia visita a Zaynab⁶²⁰ yo acudo a la reunión y honro a sus visitantes.*

*Y si ella los visita yo la visito a ella * aunque no tenga ganas de ir a su casa.*

(metro *mutaqārib*)

De ‘**Alī b. Hišām**⁶²¹ es lo siguiente: Estaba con nosotros un narrador que recitaba mientras nos lloraba; después sacó de su manga un tambor pequeño y empezó a tocarlo y a cantar, diciendo:

«*Bā Īna Tayamār Bāyad Andakī Šādī*⁶²²»

Quiso decir: “Conviene con esta tristeza un poco de alegría”.

⁶¹⁸ Al-Hayṭam. No se especifica la identidad de este autor, ni si quiera en los índices nos da algún dato más que nos guíe para identificarlo.

⁶¹⁹ Es el nombre de un lugar situado en las afueras de Kūfa, y cercano a éste se halla la tumba de al-Maʿmūn ‘Alī b. Abī Ṭālib. Parece ser que en la segunda mitad del siglo IV/X aparece en el seno de la *šīʿa* (costumbre), seguida hasta hoy, de llevar a los muertos del imperio califal a esta ciudad, Naʿaf, y a otra llamada Karbalā’. A. Mez, *El Renacimiento*, p. 470.

⁶²⁰ Es Zaynab b. Ḥadīr de la tribu de los Tamīm, a pie de página del texto árabe (p. 90 y nota 3) hay una poesía que le escribe su esposo tras haberla pegado y arrepentirse posteriormente, que dice:

(٣) هي زينب بنت حدير من بني تميم، تزوجها شريح، وكان نقم عليها شيئاً فضربها ثم ندم
وأنشأ يقول:

رأيت رجالاً يضربون نساءهم	فشئت يميني يوم أضربُ رينبا
أضربها من غير جرم أت به	إلني فما عذري إذا كنت مذنباً
فزينب شمسُ والنساء كواكبُ	إذا طلعت لم تبق منهن كوكباً

*Vi a los hombres pegando a sus mujeres * y que se paralice mi mano derecha el día que pegue a Rīnabā.*

*Acaso la pegué sin tener culpa ninguna * y que disculpa tengo yo si soy el culpable.*

*Pues Zaynab es un sol y las mujeres son estrellas * y cuando ella sale no deja ninguna estrella.*

⁶²¹ ‘Alī b. Hišām. Poeta que vivió en tiempos del califa al-Maʿmūn y que se le asocia con Ishāq al-Mawṣilī. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 309.

⁶²² Creemos que se trata de una escritura de procedencia persa escrita con caracteres árabes.

قَدِيمِ ابْنِ جَامِعٍ^(١) مَكَّةَ بِخَيْرٍ كَثِيرٍ؛ فَقَالَ ابْنُ عَيْنَةَ^(٢): عَلَامَ تُعْطِيهِ الْمَلُوكُ
هَذِهِ الْأَمْوَالَ وَيَحْبُونَهُ هَذَا الْجَبَاءَ^(٣)؟ قَالُوا: يُغْنِيهِمْ؛ قَالَ: مَا يَقُولُ؟ فَاَنْدَفِعْ
رَجُلٌ يَحْكِيهِ وَقَالَ:

[مقارب]

أَطْوَفُ بِالْبَيْتِ فِيمَنْ يَطْوِفُ وَأَرْفَعُ مِنْ مِثْرِي الْمُسْبَلِ^(٤)

[مقارب]

قَالَ: أَحْسَنْتَ، هَيْهَ! فَقَالَ:

وَأَسْجُدُ بِاللَّيْلِ حَتَّى الصَّبَا حِ أتلُو من الْمُحْكَمِ الْمُنْزَلِ

[مقارب]

فَقَالَ: جَزَاهُ اللَّهُ عَنِ نَفْسِهِ خَيْرًا! هَيْهَ! فَقَالَ:

عَسَى كَاشَفُ الْكَرْبِ عَنِ يُوسُفِ يُسَخِّرُ لِي رَبَّةَ الْمَحْمِلِ

فَقَالَ: آهَ! أَمْسِكْ أَمْسِكْ، قَدْ عَلِمْتُ مَا نَحَا الْخَبِيثُ^(٥)، اللَّهُمَّ لَا تُسَخِّرْهَا لَهُ! .

Llegó **Ibn Ŷāmi**⁶²³ en buen estado⁶²⁴ a la Meca, entonces dijo **Ibn ‘Uyayna**⁶²⁵: ‘¿Por qué motivo le dan los reyes este dinero y le conceden este presente⁶²⁶?’ Contestaron: ‘Él les canta’, y dijo: ‘¿Qué dices?’, entonces un hombre comenzó a recitarle y dijo:

*Doy vueltas en la Casa*⁶²⁷ *entre los que dan vueltas en ella * y subo mi largo mandil suelto*⁶²⁸.

(metro *mutaqārib*)

Dijo: ‘¡Bien hecho, bravo!’; después dijo:

*Y me inclino desde la noche hasta la mañana * recitando el bien divino.*

(metro *mutaqārib*)

Dijo: ‘¡Qué Dios te lo pague! ¡bravo!’; entonces contestó:

*A ver si el que quitó la tristeza de Yūsuf*⁶²⁹ ** me premia*⁶³⁰ *con la señora del palanquín.*

(metro *mutaqārib*)

Entonces contestó: ‘¡Eh!, ¡detente!, ¡detente!’; ya conocí lo que quiere decir el maldito, ‘¡Dios, no le premies!’.

⁶²³ Es Ismā‘īl b. Ŷāmi. Célebre cantor y músico de la Meca, de origen noble, perteneciente al clan de Sahm. A. Shiloah, «Ibn Djāmi», *EP*, III, 749b.

⁶²⁴ Lit.: «muy bien».

⁶²⁵ Sufyān b. ‘Uyayna. Un hombre de Kūfa que vivió del 725 al 814 y fue un conocido aprendiz del *Corán* y de la ley, famoso por su piedad. Murió durante la peregrinación a la Meca. Susan A. Spector, «Sufyān b. ‘Uyayna», *EP*, IX, 772a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 75-76, 90, 331, 443-444 y 547.

⁶²⁶ En árabe, الحياء, equivale a: العطاء, “regalo”, “presente”, “concesión”. Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid*, ed. cit., p. 452.

⁶²⁷ Se refiere a la llamada Piedra Negra, se encuentra empotrada en el santuario más famoso del islam, la *Ka‘ba*, llamado el templo o la casa de Dios (*Bayt Allāh*). Está cubierto por una *kiswa*, vestido en forma de funda, hecha de ricas telas recamadas con aleyas del *Corán*. Es el punto hacia el que se orientan los musulmanes del mundo entero a la hora de la oración ritual; centro de peregrinación mayor (*ḥayy*) o menor (*‘umra*). F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 131.

⁶²⁸ Quiere decir que, cuando efectúa el rito de dar vueltas rituales a la *Ka‘ba*, va rondando entre la gente a la vez que canta con el mandil recogido para que le echen monedas.

⁶²⁹ Se trata del patriarca José. Véase R. Firestone, «Yūsuf», *EP*, XI, 352a.

⁶³⁰ Lit.: «ponga a mi servicio o me sirva de».

التقبيل

عن ابن أسد قال: كان النبي ﷺ إذا اختلى مع نساءه أقعى^(٦) وقبّل.
قالت أمّ^(٧) البنين لعزّة صاحبة كثير: أخبريني عن قول كثير: [طويل]
قضى كل ذي دين فوفى غريمه وعزّة ممطولٌ معني غريمها^(٨)

أخبريني ما ذلك الدين؟ قالت: وعدته قبلة فخرجت^(٩) منها؛ قالت أمّ
البنين: أنجزها وعليّ إثمها.

قال رجل لأعرابي: ما الزنا عندكم؟ قال: القبلة والضمة؛ قال: ليس
هذا زناً عندنا؛ قال: فما هو؟ قال: أن يجلس بين شعبها الأربع^(١٠) ثم يجهد
نفسه؛ فقال الأعرابي: ليس هذا زناً، هذا طالبٌ ولدٍ.

EL BESO⁶³¹

Ibn Asad⁶³² relató: “El Profeta -Dios lo bendiga y salve- cuando se recluía con sus mujeres, se agachaba y besaba”.

Y **Umm al-Banīn**⁶³³ dijo a ‘Azza, la amada de **Kuṭayyir**: “Infórmame de las palabras de **Kuṭayyir**:

*Todo el que tenía una deuda pagó por completo a su acreedor, *
‘Azza es un moroso y su acreedor está desolado.*

(metro ṭawīl)

[Después dijo:] ‘Cuéntame, ¿cuál es esa deuda?’. Entonces ella contestó: ‘Le prometí un beso y me sentí culpable por ello’; dijo **Umm al-Banīn**: ‘Cumple, y la culpa será mía’”.

Un hombre preguntó a un beduino: “¿Qué es la fornicación para vosotros?’ Y contestó: ‘El beso y el abrazo’. Entonces el hombre replicó: ‘Para nosotros esto no es fornicación’, y dijo el beduino: ‘¿Entonces, qué lo es?’. Y contestó el hombre: ‘Sentarse entre las cuatro extremidades de la mujer y, luego, agotarse a sí mismo’; entonces el beduino dijo: ‘Eso no es fornicación, eso es ser un semental’”.

⁶³¹ Lit.: «Los besos»

⁶³² Ibn Asad. Nació en Damasco, pero vivió en Jurāsān cuando su hermano Jalīd era gobernador allí. Murió 738. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 222 y 225.

⁶³³ Umm al-Banīn. El editor nos explica a pie de página que se trata de la hermana de ‘Amr b. al-‘Azīz y esposa de al-Walīd ‘Abd al-Malīk (califa 705-715). Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

وقال آخر^(٣):

فدخلتُ مُخْتَفِيًا أُصْرُ بَيْتِهَا
قَالهَا وَعَيْشَ أَخِي وَنِعْمَةَ وَالِدِي
فَخَرَجْتُ خِيْفَةَ قَوْلِهَا فَتَبَسَّمْتُ
فَلَثِمْتُ فَاهَا قَابِضًا بِقُرُونِهَا
فَتَنَاوَلْتُ رَأْسِي لِتَعْرِفَ مَسَّهُ

وقال بعضُ الشعراء:

وَمَا نِلْتُ مِنْهَا مَحْرَمًا غَيْرَ أَنِّي
وَأَلْتُمُ فَاهَا تَارَةً بَعْدَ تَارَةٍ

وقال آخر:

لَعَمْرِي إِنْني مَا صَبَوْتُ وَمَا صَبَّتْ
سِوَى قُبْلَةٍ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبَهَا

[كامل]

حَتَّى وَلَجْتُ عَلَى خَفِيِّ الْمَوْلِجِ^(٤)
لَأَنْبَهَنَّ الْحَيَّ إِنْ لَمْ تَخْرُجْ
فَعَلِمْتُ أَنَّ يَمِينَهَا لَمْ تَخْرُجْ^(٥)
شُرِبَ النَّزِيفِ بِبَرْدِ مَاءِ الْحَشْرِجِ^(٦)
بِمَخْضِبِ الْأَطْرَافِ غَيْرِ مُشْنَجِ^(٧)

[طويل]

أَقْبَلُ بَسَامًا مِنَ الثَّغْرِ أَبْلَجًا^(٨)
وَأَتْرُكُ حَاجَاتِ النَّفُوسِ تَحْرُجًا

[طويل]

وَإِنِّي إِلَيْهَا مِنْ صِبَاً لِحَلِيمٍ^(٩)
وَأَطْعِمُ مَسْكِينًا بِهَا وَأَصُومُ

Y dijo otro⁶³⁴:

*Me acerqué, a escondidas, arriesgándome, a su casa, * hasta que penetré sigilosamente y con mucho cuidado:*

*¡Por la vida de mi hermano y la honra de mi padre, * si no sales ahora mismo despertaré a todo el mundo!*

*Presto salí, por miedo a su familia, y ella sonrió; * entonces supe que su juramento no era en serio.*

*Y besé su boca agarrándome a sus bellas trenzas, * como el sediento coge el jarro de agua fresca para beber.*

*Entonces tomó mi cabeza agarrándola con la palma de mano * y la sujetó.*

(metro *kāmīl*)

Recitó un poeta:

*Y no obtuve de ella nada ilícito, * más que besar su boca sonriente al amanecer.*

*Y beso su boca una vez tras otra * y abandono las necesidades de las almas por abstinencia.*

(metro *ṭawīl*)

Y dijo otro:

*En mi vida no anhelé la juventud * ni su divertimento.*

*La pasión de un beso disculpa ante Dios su ofensa * y con ella se alimenta a los pobres y el ayuno.*

(metro *ṭawīl*)

⁶³⁴ Se trata del poeta *'udrī* *Ŷamīl* b. *'Abd Allāh* b. *Ma'mar*, *Abū 'Amr*. Estaba enamorado de *Butayna*, hija de un compañero del Profeta y de una familia más rica que la de *Ŷamīl*. Muestra en estos versos sus encuentros secretos ante la negativa de la familia de ésta a su relación amorosa. Murió hacia 701. F. Gabrieli, «*Djamīl*», *EI*², II, 427b.

وقال أبو نُوَاسٍ :

[سريع]

وعاشقَيْنِ آتَفَّ خَدَاهُمَا
فَأَشْتَفِيَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْتِمَا
لَوْلَا دِفَاعُ النَّاسِ إِيَّاهُمَا
عِنْدَ التَّثَامِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ
كَأَنَّمَا كَانَا عَلَى مَوْعِدِ
لَمَّا اسْتَفَاقَا آخِرَ الْمُسْنِدِ^(٣)

قال المتوكل، أو غيره من الخلفاء، لِبُخْتِشَوْعِ^(٣): ما أخفُّ النُّقْلِ^(٤) على

النبيذ؟ فقالت له: نَقْلُ أَبِي نُوَاسٍ؛ فقال: ما هو؟ فأنشده: [منسرح]

مَالِي فِي النَّاسِ كُلِّهِمْ مَثَلُ
مَائِي خَمْرٌ وَنَقْلِي الْقُبْلُ

وقال بعضُ المُحَدِّثِينَ :

[بسيط]

غَضِبَتْ مِنْ قُبْلَةٍ بِالْكُرِّهِ جُدَّتْ بِهَا
لَمْ يَأْمُرِ اللَّهُ إِلَّا بِالْقِصَاصِ فَلَا
فَهَاكَ قَدْ جِئْتَ فَاقْتَصِّبْهُ أضعافا
تَسْتَجْوِرِي مَا رَأَى اللَّهُ إِنْصَافَا

Y recitó **Abū Nuwās**:

*Dos amantes unieron sus mejillas * cuando besaban la Piedra Negra⁶³⁵.*

*Y se han tocado sin pecar * como si no existiera el tiempo para ellos.*

*Y si no fuera por el empuje de la gente * no se hubieran despertado hasta el final⁶³⁶.*

(metro sarī‘)

Y dijo **al-Mutawakkil⁶³⁷**, que era otro de los califas, a **Bajtīšawu⁶³⁸**: “¿Qué hay más ligero que los frutos secos que se comen con el vino?”. Entonces le contestó: “Los frutos secos de **Abū Nuwās**”, y replicó él: “¿Y qué son?” Entonces le recitó:

*Entre vosotros no tengo igual, * mi agua es el vino y mi aperitivo los besos.*

(metro munsariḥ)

Y dijo un poeta moderno:

*Estás enojada por un beso que diste * cuando estabas distraída, y ahora vienes pidiendo un castigo con creces.*

*Y Dios no ordenó más que el talión por alguna falta * así que no seas injusta con lo que Dios consideró justo.*

(metro basīṭ)

⁶³⁵ Véase p. 321 y nota 627.

⁶³⁶ Es un famoso verso que Abū Nuwās dedica a una esclava llamada Janān por la que hizo la peregrinación a la Meca, de manera que pudo tocar su mejilla cuando besaban los dos la piedra negra de la *Ka‘ba*. (*Dīwān*, W 4, 42: 6-12; DS, p. 198; WAN 45).

⁶³⁷ al-Mutawakkil. Califa abasí (233-247/847-861). A. Mez, *El Renacimiento*, pp. 87-88, 91, 95, 139, 184, 273n, 385, 457, 494 y 508. En la traducción prescindimos de la segunda parte de su nombre -‘alā Alāh- y le llamamos sólo al-Mutawakkil, ya que generalmente dichos sobrenombres de emires y califas se citan de esta forma. Por ejemplo: al-Mútasim (al-Mútasim bi-l-lāh), etc. Para estas cuestiones de fonotaxis puede consultarse F. Corriente, *Gramática*, pp. 35-37 y W. Wright, *A Grammar*, t. I, pp. 27-28.

⁶³⁸ Bajtīšawu‘. El editor nos da a conocer que se trata de un médico prestigioso que atendió a los califas abasíes. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 93 y nota 3.

الدخول بالنساء والجماع

عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: ما تقول في مُتْعَةِ النِّسَاءِ؟ -

قال: قد أكثر الناس فيها حتى قال الشاعر:

قد قلتُ للشيخ لما طال مَجْلِسُهُ يا صاحِ هل لك في فتوى ابنِ عبَّاسِ
[بسيط]

هل لك في رَخْصَةِ الأَطْرَافِ آئِسَةٍ تكون مَثْوَايَ حتى رجعة الناسِ^(١)

- قال: فنهاني عنها وكرهها.

الأصمعيّ: أن رجلاً قعد من امرأة مَقْعَدَ النِّكَاحِ ثم قال: أبكر أنت أم

ثيب؟ قالت: «أنت على المُجَرَّبِ»^(٢).

قال الحجاج لأكتل بن شَمَّاخ العُكْلِيّ^(٣): ما عندك للنساء؟ قال إني

لأطيل الظمَّاً وأوردُ فلا أشربُ.

LAS RELACIONES SEXUALES CON LAS MUJERES Y EL COITO

De Sa‘īd b. Ŷubayr⁶³⁹ es lo siguiente: “Dije a Ibn ‘Abbās: ‘¿Cuál crees que es el placer de las mujeres?’. Y contestó: ‘Ya la gente se ha preguntado muchas veces sobre ello’, hasta el poeta dijo:

*Pregunté al jeque cuando la reunión se alargó, * ¡oh [mi buen] amigo!, qué le parecía la fatwa⁶⁴⁰ de Ibn ‘Abbās.*

*¿Acaso tienes una mujer de extremidades tiernas * que sea mi morada hasta el día del juicio final⁶⁴¹?*

(metro basīt)

Y contestó: ‘¡Me lo prohibió y la detesté!’”.

Y relató al-Aṣma‘ī que un hombre se sentó junto a una mujer en la cama de matrimonio y le preguntó: “¿Eres virgen o no? Entonces ella contestó: ‘Tú serás el que lo compruebe’”.

Al-Ḥaŷŷāŷ preguntó a Aktal b. Šammāj al-‘Uklī⁶⁴²: “¿Cuál es tu secreto con las mujeres?” Y le contestó: ‘No prolongo el deseo sexual, aún estando caliente, y además no bebo’”.

⁶³⁹ Sa‘īd b. Ŷubayr. Gran sabio de Kūfā, quien fue ejecutado por al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf en 713. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 76.

⁶⁴⁰ En árabe فتوى, *fatwā*, Fetua. Significa “opinión” o “interpretación”. En sentido jurídico, es un dictamen jurisprudencial, respuesta a una cuestión de derecho por su jurisconsulto llamado *mufī* (jurisperito, jurisconsulto, que emite *fatwā*-s o dictámenes jurisprudenciales). Es, en principio, la explicación que el *mufī* hace del sentido de la ley en un caso concreto. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 85.

⁶⁴¹ Es decir, pretende quedarse entre sus extremidades hasta el día de su muerte.

⁶⁴² Aktal b. Šammāj al-‘Uklī. Fue un testigo de la Batalla del Puente, en el año 634, y de la conquista de al-Qāsidiyya, en Iraq, en el 637. Disfrutó de cierta influencia en la época. L.M. Arvide Cambra, *Ibn Qutayba*, p. 95 y nota 77.

وقيل لمدنيّ: ما عندك في النكاح؟ قال: إن مُنعتُ غَضِبْتُ، وإن تُرِكتُ عَجَزْتُ.

قال الأحنف: إذا أردتم الحُظوةَ عند النساءِ فأفحشوا في النكاح وحسّنوا الأخلاق..

قال معاوية: ما رأيتُ منهوماً بالنساء إلا رأيتُ ذلك في مُنته^(٢)

قل آخر: لذة المرأة على قدر شهوتها، وغيّرتها على قدر محبتها.

دعا عيسى بن موسى بجارية له، فلم يقدر على غشيانها، فقال:

القلبُ يطمعُ والأسبابُ عاجزةٌ والنفسُ تهلكُ بين العجزِ والطمعِ

وقال مُقاتل بن طَلبة بن قيس بن عاصم: [طويل]

رأيتُ سُحيماً فاقدَ اللهَ بينها تَنِيكُ بأيديها وتَعْيَا أيورها^(٣)

وقال آخر: [طويل]

ويبعثُ يومَ الحشرِ أمّا لسانه فَعَيٌّ وأمّا أيرُهُ فخطيبُ

Y se preguntó a un medinés: “¿Qué haces durante el coito?” Y contestó: ‘Si me lo impiden me enojo, y si me dejan fracaso’”.

Al-Aḥnaf dijo: “Si queréis el aprecio de las mujeres, entonces hablad de manera obscena durante el coito y mejorad el carácter”.

Afirmó **Mu‘āwiya**: “No he visto a un apasionado por las mujeres como lo vi en su fuerza”.

Y dijo otro: “El placer de la mujer depende de su apetito sexual, y su fervor es equivalente a la pasión”.

‘Īsà b. Mūsà⁶⁴³ invitó a una de sus esclavas, y no le fue posible penetrarla, entonces dijo:

*El corazón lo desea pero los medios son impotentes, * y el alma se pierde entre la impotencia y la pretensión.*

Y dijo **Muqātil b. Ṭalba b. Qays b. ‘Āṣim**:

*Vi una tribu de negros, ¡que Dios siembre la perdición entre ellos!,
* que estaban fornicando con la mano; sus penes eran impotentes.*

(metro ṭawīl)

Y dijo otro:

*Fue enviado el Día de la Resurrección y en lo que concierne a su lengua * era impotente (tartamuda) y su pene también, pero resultó ser el novio.*

(metro ṭawīl)

⁶⁴³ ‘Īsà b. Mūsà. Fue un sobrino de los dos primeros califas abasíes. Sirvió como gobernador de al-Ahwāz y después de Kūfa, donde murió. D. Sourdel, «‘Īsà b. Mūsà», *IE*, IV, 88a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 274.

وقال آخر:

[متقارب]

ويُعجِبني مِنْكَ عند الجِماعِ حياةُ اللسانِ وموتُ النَّظْرِ

المدائني قال • أسرت عَنزَةَ^(١) الحارث بن ظالم، فمَرَّت به امرأةٌ منهم فرأت كَمَرَةً^(٢) سَوْداءَ، فقالت: احتَفِظُوا بأسيروكم فإنه ملكٌ وخذنُ^(٣) ملكٍ. قالوا: وكيف عَرَفتِ ذلك؟ قالت: رأيتُ حَشَفَةً سوداءَ من فُرُومِ النساءِ^(٤). والفَرْمُ: ما تُضَيِّقُ المرأةُ به رَجَمَها من رَامِكٍ^(٥) أو عَجَمٍ زبيبٍ أو غيره. وكتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج: يا ابنَ المُستفِرِّمةِ بعَجَمِ^(٦) الزبيب. قال الهيثم: كان أمرؤ القيس مُفَرَّكاً^(٧)، فبينما هو يوماً مع امرأةٍ قالت له: قم يا خير الفتيانِ قد أصبحت؛ فلم يقم، فكررت عليه، فقام فوجد الليلَ بحاله، فرجع إليها فقال لها: ما حَمَلِكِ علي ما صنعت؟ قالت: حملني عليه أنك ثقيلُ الصِّدْرِ، خفيفُ العَجْزِ، سريعُ الإِراقةِ^(٨).

Y dijo otro:

*Me gusta la vivacidad de la lengua * y tener los ojos cerrados durante el coito contigo*⁶⁴⁴.

(metro *mutaqārib*)

Al-Madā'inī relató que los 'Anza⁶⁴⁵ hicieron prisionero a **al-Ḥārīt b. Zālim**⁶⁴⁶, y una de sus mujeres pasó cerca de él; vio una vara negra⁶⁴⁷, y entonces dijo: “Tened cuidado con vuestro prisionero, pues es un rey e íntimo amigo de un rey”. Y le preguntaron: ‘¿Y tú como sabes eso?’. La mujer respondió: ‘He visto un glande negro de *furūm*⁶⁴⁸ de las mujeres’. Y el *farmu* es una sustancia negra que se utiliza para estrechar su útero, que está hecha de *rāmik*⁶⁴⁹, huesos de pasas u otros componentes”.

Y escribió ‘**Abd al-Malik b. Marwān a al-Ḥayyāy**’: “¡Oh, hijo de la que estrecha su útero con huesos de pasas!”.

Y Relató **al-Haytam** lo siguiente: “**Imru' l-Qays** era detestado por las mujeres y un día mientras⁶⁵⁰ estaba con una, ella le dijo: ‘¡Levántate, joven, pues ya estás despierto!’ pero él no se levantó. Ella insistió y, cuando por fin se levantó, vio que era de noche. Se volvió hacia ella y le preguntó: ‘¿Qué pretendías con lo que hiciste?’ La mujer contestó: ‘Lo hice porque eres de pecho pesado, de nalgas ligeras y de eyaculación precoz’”.

⁶⁴⁴ Otra traducción más literal sería: “Me gusta la vida de la lengua y la muerte de la mirada durante el coito contigo”.

⁶⁴⁵ Clan de la tribu Rabī'a. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 204, 206-207, 211, 217, 221-222, 232, 234-235, 349 y 541.

⁶⁴⁶ Al-Ḥārīt b. Zālim. Poeta nómada de Arabia central, s.VII. L. M. Arvide Cambra, *Ibn Qutayba*, p. 97 y nota 79.

⁶⁴⁷ Se refiere al “pene”.

⁶⁴⁸ Farm, furūm: medicamento para estrechar las partes naturales a base de pasas, corteza de granada y agalla. A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 587.

⁶⁴⁹ En árabe, رَامِك, *rāmik*, es un preparado compuesto de agalla de tinte, pasas, mirobálano embico y aceite de oliva. Se dice también del almizcle empleado en el comercio. *Ibidem*, t. I, p. 928.

⁶⁵⁰ En árabe, بَيْنَمَا, puede traducirse también por “aunque”.

قال أبو عُبيدة^(٩) لجارية له: اصدّقيني عمّا تَكْرهه النساءُ مِنِّي؛ قالت:
يكرهن منك أنك اذا عَرِقتُ فُحِتَ بريحِ كلبٍ؛ قال: صدّقيني. إن أهلي
كانوا أَرْضَعُونِي بِلَبَنِ كَلْبَةٍ.

قال الأصمعيّ: غاضبتُ امرأةً زَوْجَهَا، فجال عليها يُجامعها؛ فقالت:
لَعَنكَ اللهُ! كلّمَا وقع بيني وبينك شرٌّ جئتني بشفيعٍ لا أقدر على رَدِّه!.

الهيثم عن ابن عيَّاش قال: كتب عُبيدُ اللهِ بن زيادٍ إلى أسماء بن خارقةَ
والى البصرة يخطب اليه هند بنت أسماء فزوّجه؛ فلقيه عمرو بن حارثة ومحمدُ
ابن الأشعث بن قيس ومحمدُ بن عُمير، فقالوا: خطب اليك وليس له عليك
سلطانٌ فزوّجته وقد عَرَفْتَهُ! فقال: قد كان ما كان. فقال عُقبة الأَسديّ^(١٠):

[وافر]

جزاك اللهُ يا أسماء خيراً كما أَرْضَيْتَ فَيْشَلَةَ الأَمِيرِ
بَصَدْعٍ قد يفوحُ المسكُ منه عَظِيمٍ مِثْلِ كُرْكُرَةِ البَعِيرِ^(١١)
لقد زوّجتها حسناءً بَكراً تُجِيدُ الرَّهْمَزَ من فوق السَّرِيرِ^(١٢)

Y preguntó **Abū ‘Ubayda**⁶⁵¹ a su sirvienta: “Dime la verdad de lo que las mujeres odian de mí”, entonces respondió la sirvienta: ‘Oodian que cuando sudas hueles a perro’. Entonces él afirmó: ‘Estás en lo cierto, pues mi familia me amamantaba con la leche de una perra’”.

Relató **al-Aṣma‘ī**: “Una mujer se enfadó con su esposo y él la rondó para copular con ella. Entonces ella dijo: ‘¡Que Dios te maldiga! ¡Siempre que ocurre algo malo entre nosotros vienes a mí con un mediador que no puedo rechazar!’”.

Al-Hayṭam, tomándolo de **Ibn ‘Ayyāš**⁶⁵², contó lo siguiente: “Escribió **‘Ubayd Allāh b. Ziyād a Asmā’ b. Jāriya**⁶⁵³, gobernador de Basora, para pedir la mano de su hija Hind y éste aceptó. Después, se lo encontraron **‘Amr b. Ḥārit, Muḥammad b. al-Aṣ‘aṭ b. Qays**⁶⁵⁴ y **Muḥammad b. ‘Umayr** y le dijeron: ‘¡‘Ubayd Allāh te pidió en matrimonio a tu hija y, a pesar de no tener autoridad sobre ti, aceptaste, sabiendo ya como es!’ Entonces contestó: ‘¡Lo hecho, hecho está!’”. Sobre este asunto recitó **‘Uqayba al-Asadī**⁶⁵⁵:

*¡Que Dios te lo pague, Asmā’, * como tú complaciste el glande del pene del príncipe.*

*Con una vagina de la que se desprendía aroma de almizcle, que era * tan grande como el lomo calloso⁶⁵⁶ del camello.*

*Has casado a una bella mujer virgen * que produce agitación sobre la cama.*

(metro wāfir)

⁶⁵¹ Abū ‘Ubayda Ma‘mar b. al-Muṭannā (728-c. 826). Filólogo árabe nacido en Basora. Fue un *mawlā* (cliente), de una familia árabe de la tribu de Qurayš, y discípulo de Abū ‘Amr b. al-‘Alā. En 803 fue llamado a Bagdad por el califa Harūn al-Rashīd. Su campo de estudio se basó en lo transmitido sobre la historia y la cultura de los árabes. Así pues, con este material oral escribe una serie de tratados que serán punto de partida para estudios posteriores sobre la época preislámica. H.A.R. Gibb, «Abū ‘Ubayda», *EP*, I, 158a.

⁶⁵² Ibn ‘Ayyāš. Podría tratarse del hijo del poeta omeya al-‘Ayyāy. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 81.

⁶⁵³ Asmā’ b. Jāriya. Jefe tribal que murió 686. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 722.

⁶⁵⁴ Muḥammad b. al-Aṣ‘aṭ b. Qays. Sobrino del primer califa ortodoxo Abū Bakr, fue líder de los Banū Kinda en Kūfa desde el año 661. Fue gobernador de Ṭabaristān y Mosul, murió en el año 687. G.R. Hawting, «Muḥammad b. al-Ash‘ath», *EP*, VII, 400b.

⁶⁵⁵ ‘Uqayba al-Asadī. El editor nos informa a pie de página que se trata de un poeta de la época preislámica e islámica que dedicó gran parte de sus poesías a Mu‘āwiya. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 96 y nota 1.

⁶⁵⁶ Creemos que con la palabra كركرة puede hacer, quizás, también referencia a la vaina del pene. En cualquier caso, entendemos que lo que el poeta pretende es dirigirle un insulto al compararlo con el gran pecho de piel callosa de un camello.

فبلغ الخبرُ عبيدَ الله بن زياد، فلما استُعْمِلَ على الكوفة تزوّج عائشة بنتَ محمد بن الأشعث، وزوّج أخاه سلّم بن زيادِ بنتَ عمرو بن الحارث بن حُرَيْث، وزوّج أخاه عبدَ الله بن زيادِ ابنةَ محمد بن عُمَيْرٍ. قال ابنُ عيَّاش: فاشتركوا واللّه في اللّوم جميعاً.

قال ابنُ المبارك^(١): أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي قَدْ أَرَمَيْتُ^(٢) عَلَى الْمِائَةِ! وَيَنْبَغِي لِمَنْ كَانَ كَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ فِي وَهْنِ الْكِرَّةِ وَمَوْتِ الشَّهْوَةِ وَأَنْقِطَاعِ يَنْبُوعِ النُّطْفَةِ، وَأَنْ قَدْ يَكُونُ قَدْ مَالَ جَبِينُهُ إِلَى النِّسَاءِ وَبِفِكَرِهِ إِلَى الْغَزْلِ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ. قَالَ: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَدْ عَوَّدَ نَفْسَهُ تَرْكَهُنَّ، وَهَذَا وَالتَّخْلِي بِهِنَّ دَهْرًا أَنْ تَكُونَ الْعَادَةُ وَتَمْرِينَ الطَّبِيعَةَ وَتَوَطِّينَ النَّفْسَ قَدْ حَطَّ مِنْ ثِقَلِ مَنَازِعَةِ الشَّهْوَةِ وَدَوَاعِي الْبَاهِ^(٣)، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْعَادَةَ قَدْ تَسْتَحْكِمُ بَعْضُ عَمَّنْ تَرَكَ مَلَابِسَةَ النِّسَاءِ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِمَنْ لَمْ يَذُقْ طَعْمَ الْخُلُوعِ بِهِنَّ وَلَمْ يُجَالِسَهُنَّ مَتَبَدِّلاتٍ وَلَمْ يَسْمَعْ خَلَابَتَهُنَّ لِلْقُلُوبِ وَأَسْتَمَالَتَهُنَّ لِلْأَهْوَاءِ، وَلَمْ يَرَهَنَّ مَتَكَشِّفَاتٍ وَلَا عَارِيَاتٍ أَنْ يَكُونَ إِذَا تَقَدَّمَ لَهُ ذَلِكَ مَعَ طُولِ التَّرِكِ أَلَّا يَكُونَ بَقِي مَعَهُ مِنْ دَوَاعِيهِنَّ شَيْءٌ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ. قَالَ: وَيَنْبَغِي لِمَنْ عَلِمَ أَنَّهُ مَجْبُوبٌ^(٤) وَأَنْ سَبَبُهُ إِلَى خَلَاطِهِنَّ مَحْسُومٌ أَنْ يَكُونَ الْيَأْسُ مِنْ أَمْتِنِ أَسْبَابِهِ إِلَى الزُّهْدِ وَالسُّلُوءِ وَإِلَى مَوْتِ الْخَاطِرِ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ. قَالَ: وَيَنْبَغِي لِمَنْ دَعَاهُ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا إِلَى أَنْ خَصَى نَفْسَهُ وَلَمْ يَكْرِهْهُ عَلَى ذَلِكَ أَبٌ وَلَا عَدُوٌّ وَلَا سَبَّاهُ سَابٍ أَنْ يَكُونَ مَقْدَارُ ذَلِكَ الزُّهْدِ يُمِيتُ الذَّكَرَ وَيُنْسِي الْعِزْمَ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ. قَالَ: وَيَنْبَغِي لِمَنْ سَخَتْ^(٥) نَفْسُهُ عَنِ الشُّكْرِ وَعَنِ الْوَلَدِ وَعَنْ أَنْ يَكُونَ مَذْكُورًا بِالْعَاقِبِ الصَّالِحِ أَنْ يَكُونَ قَدْ نَسِيَ هَذَا الْبَابَ إِنْ كَانَ مَرَّةً مِنْهُ عَلَى ذِكْرِهِ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي سَمَلْتُ^(٦) عَيْنِي يَوْمَ خَصَيْتُ نَفْسِي وَقَدْ نَسِيتُ كَيْفِيَةَ الصُّورِ؛ قَالُوا: صَدَقْتَ.

Se dice acerca de ‘**Ubayd Allāh b. Ziyād** que cuando fue nombrado gobernador de Kūfa, se casó con ‘**Ā’iṣa**, la hija de **Muḥammad b. al-Aṣ‘at**, y casó a su hermano **Salm b. Ziyād**⁶⁵⁷ con la hija de ‘**Amr b. ‘al-Ḥārit b. Ḥurayt**⁶⁵⁸, y a su hermano ‘**Abd Allāh b. Ziyād** con la hija de **Muḥammad b. ‘Umayr**. Entonces añadió **Ibn ‘Ayyāṣ**: “¡Por Dios, participad todos en los reproches!”.

Ibn al-Mubārak⁶⁵⁹ relató:

“¿Acaso no sabéis que yo he pasado de [las] cien? Cuando uno ha sido así, la fuerza tiene que fallarle, [venirle] el deseo de morir y el fluido del semen cortarse, aunque su cabeza se incline hacia las mujeres y piense en hacerles la corte. Dijeron: ‘Es cierto’. Uno debe acostumbrarse a dejarlas, y esto y la liberación de ellas tienen que ser eternos; de manera que con la costumbre, el ejercicio natural y la habituación del ánimo, el hombre se descargue del peso de la lucha con el deseo y las exigencias del sexo. Sabes que la costumbre es sólida en quien se aparta del contacto con las mujeres. Dijeron: ‘Es cierto’. Si uno no tiene el gusto de estar a solas con ellas, ni se sienta con ellas estando éstas descuidadas⁶⁶⁰, y no escucha cómo ellas encantan a los corazones y cómo ellas seducen, y si uno no las ve sin velo o desnudas y esta abstención se extiende en el tiempo, no tendrá más preocupaciones por ellas. Dijeron: ‘Es cierto’. Si uno sabe que es castrado y está impedido de tener relaciones con ellas, la desesperación tiene que ser la causa más firme para conducirlo al ascetismo, a la quietud y a la muerte de los sentidos. Dijeron: ‘Es cierto’. Si el ascetismo en este mundo lo llama a uno para castrarse y ni padre ni enemigo ni captor le obligan a ello, la medida del ascetismo debe ser tal que [sólo] haga morir el pene y evite el funcionamiento. Dijeron: ‘Es cierto’. Dijo: Si el alma de uno es tan generosa que prescinde del agradecimiento de los hijos y de ser recordada por el buen descendiente, tiene que olvidar este capítulo, si alguna vez debía mencionarlo. Vosotros sabéis que yo perforé mis ojos el día en que me castré, y he olvidado cómo son las imágenes. Dijeron: ‘Es cierto’”.

⁶⁵⁷ Salm b. Ziyād. Jefe militar y gobernador omeya. C.E. Bosworth, «Salm b. Ziyād b. Abīhi», *EP*, VIII, 997a.

⁶⁵⁸ Ḥārit b. Ḥurayt. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. III, 39.

⁶⁵⁹ Ibn al-Mubārak. Comerciante que combinó sus negocios con su inquietud por aprender. Fue un hombre piadoso interesado en las tradiciones y devoto de las prácticas ascéticas. J. Robson, «Ibn al-Mubārak», *EP*, III, 879b.

⁶⁶⁰ Lit.: «Abandonando el recato».

قال: أو ليس لو لم أكن هَرِمًا ولم يكن ها هنا آجِتْنَابُ وكانت الآلة قائمة - إلا
أني لم أذُق لحمًا منذ ثلاثين سنة ولم تمتلي عُرُوقِي من الشَّرَابِ مخافةَ الزيادة
في الشَّهْوَةِ - لكان في ذلك ما يقطع الدواعي وَيُسَكِّنُ حركةً إن هاجت، قالو:
صدقت. قال: فإن بعد ما وصفتُ لكم لا أسمع نعمة لامرأة إلا أظنُّ أن
عقلي قد أَخْتَلِسَ، ولربّما تراءى فُؤَادِي عن ضِحِكِ إحداهن حتى أظنُّ أنه قد
خرج من فمي، فكيف ألوم عليهنَّ غيري!.

قال رجل لأبن سيرين: اذا خلوتُ بأهلي أتكلّم بكلامٍ أستحي منه؛
قال: أفحشته اللذة.

إسحاق بن إبراهيم الموصليّ قال: كان شُرَاعَةُ بن الزَّنْدُبُودِ لا يأتي
النِّسَاءَ وكان يقال: إنه عِنِّين^(١)؛ فقال:
[بسيط]
قالوا شُرَاعَةُ عِنِّينٌ فقلت لهم
ألله يعلم أنني غير عِنِّين
فإن ظننتم بي الظن الذي زعموا
فقربوني الى بيت ابن رامين

Y añadió: “Si no fuera yo un viejo decrepito, o no hubiera un impedimento, o el instrumento estuviera erecto, no sería más que porque no gusto la carne desde hace treinta años ni tomo gota de vino por temor a que el deseo aumente, y fue por ello por lo que se rompieron las relaciones sexuales y se alivió con un movimiento si estaba excitado. Y dijeron: ‘Es cierto’. Y dijo: Ciertamente, después de lo que os he explicado, no presto oídos al canto (voz) de una mujer, sin embargo creo que ya escucharon detrás de la puerta. Y quizás disimule mi corazón la risa de alguna hasta que crea que esto ya salió de mi boca. Entonces, ¡cómo se las reprocha!”.

Dijo un hombre a **Ibn Sīrīn**: “‘Cuando estoy solo y hablo me avergüenzo de ello’. Entonces éste contestó: ‘Usa palabras obscenas para el placer’”.

Ishāq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī dijo: **Šurā‘a b. al-Laznadubūd** no había estado con mujeres y se decía: Ciertamente, él nunca ha practicado el coito con una mujer, entonces él contestó:

*Dijeron que Šurā‘a es virgen, entonces les dije: * ‘Dios sabe que yo no soy virgen’.*

*Pues me acusasteis los que pretendíais * acercarme a la casa de Ibn Rāmīn⁶⁶¹.*

(metro basīt)

⁶⁶¹ Ibn Rāmīn. Fue un *mawlā* de los Marwānides y dueño de una casa donde había esclavas cantoras que ofrecían los placeres de la música y el vino. Su casa fue frecuentada por los *zarafā*’ (elegantes) de Kūfa, en su mayoría poetas, entre los que destaca, entre otros, Muḥammad b. al-Aš‘at, quien elogió a Sallāma (conocida esclava cantora de la casa de Ibn Rāmīn a la que se llamaba “la ‘azul”) en sus versos, e Ibn Muqaffa’. E. Neubauer, «Sallāma al-Zarḳā’», *EP*, VIII, 996b.

وكان ابن رامين صاحب قيان^(٢)، وكانت الزرقاء جاريته .

قال إسحاق: أنشدني ابن كُناسة: [طويل]

لقد كان فيها للأمانة موضعٌ وللسرّ كتمانٌ وللعين منظرٌ
قلت: ما بقي شيء؛ قال: فأين الموافقة! .

الهيثم قال: قال لي صالح بن حسان: من أفقه الناس؟ قلت: اختلّف

في ذلك؛ قال: أفقه الناس وضاح اليمن^(٣) حيث يقول: [طويل]

إذا قلت هاتي نوليّني تبسّمتُ وقالت معاذ الله من فعلٍ ما حرمُ
فما ناولت حتى تضرعتُ عندها وأنبأتها ما رخص الله في اللّم^(٤)

قال هشام بن عبد الملك للأبرش الكلبي^(٥): زوجني امرأة من كلب،

فزوجه؛ فقال له ذات يوم يهزل معه: وتزوجنا الى كلب فوجدنا في نساءهم
سعة؛ فقال الأبرش: يا أمير المؤمنين، إن نساء كلب خُلِقن لرجال كلب.

قال: وسمِع رجلٌ من كِنْدَةَ رجلاً يقول: وجدنا في نساء كِنْدَةَ سَعَةً، قال

الكِنْدِيُّ: إن نساء كِنْدَةَ مكاحلٌ فقَدتْ مَراوِدَها. ^(٦)

Ibn Rāmīn era dueño⁶⁶² de unas esclavas cantoras, y su esclava se llamaba *Zarqā'* (azul). Entonces dijo **Ishāq**: “Recítame **Ibn Kunāsa**⁶⁶³:

*En ella ya había para la confianza un lugar, * para el misterio un secreto y para la vista un paisaje.*

(metro *ṭawīl*)

Y dije: ‘No queda nada’, y dijo él: ‘Entonces ¿dónde está la aprobación?’”.

Al-Hayṭam relató: Me preguntó **Ṣāliḥ b. Ḥassān**⁶⁶⁴: ‘¿Quién es el más inteligente de todos?’. Se discrepó sobre ello, y dijo: ‘El más inteligente de todos es **Waḍḍāḥ al-Yaman**⁶⁶⁵, mientras decía:

*Cuando le dije, vamos, déjame, sonrió * y me dijo ‘Que Dios me guarde de hacer algo prohibido’.*

*Y no cedió hasta que⁶⁶⁶ imploré * y en el aturdimiento le expliqué que Dios lo había permitido.*

(metro *ṭawīl*)

Hišām b. ‘Abd al-Malik pidió a **al-Abraš al-Kalbī**⁶⁶⁷: “‘Cásame con una mujer de los Banū Kalbī’. Y él lo casó. Cierta día le dijo bromeando con él: ‘Me he casado con una kalbī y he descubierto que sus mujeres son ardientes’. Entonces **al-Abraš** contestó: ‘¡Oh, Príncipe de los Creyentes!, ciertamente, las mujeres de los Kalb fueron creadas para los hombres de los Kalb’”.

Y añadió: “Un hombre de los Banū Kinda oyó a otro hombre decir: ‘He encontrado a las mujeres de los Kinda muy fogosas’. Entonces el Kindī respondió: ‘Ciertamente, las mujeres Kindíes fueron creadas para los hombres Kindíes’”.

⁶⁶² Véase p. 91 y nota 191.

⁶⁶³ Ibn Kunāsa, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Yahyā. Vivió del 741 al 823 y fue autoridad en poesía tribal. Se trasladó de Kūfā a Bagdad y fue conocido como ‘Abd al-A‘lā b. Muḥammad. Ch. Pellat, «Ibn Kunāsa», *EI*², III, 843a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 155, 240 y 347.

⁶⁶⁴ Ṣāliḥ b. Ḥassan. Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, 438.

⁶⁶⁵ Waḍḍāḥ al-Yaman. El editor nos dice que fue un poeta que escribió poesía erótica y que fue asesinado por ‘Abd al-Malik después de que coqueteara con la madre de al-Banīn bint ‘Abd al-‘Azīz b. Marwān. Para más información véase Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

⁶⁶⁶ فما ... حتى : locución temporal, “apenas ... (cuando)”. El contexto hace que la traducción sea “hasta que”.

⁶⁶⁷ Al-Abraš al-Kalbī. Se trata de Sa‘īd b. al-Walīd al-Kalbī, amigo del décimo califa omeya, Hišām b. ‘Abd al-Malik (724-743). F. Gabrieli, «Hišām III», *EI*², III, 494b.

تزوِّج أعرابيَّ امرأةً، فلما دخل بها عابثها فَضْرَطْتُ فخرجت غَضْبَى إلى أهلها، وقالت: لا أرجع حتى يفعلَ مثلَ ما فعلتُ؛ فقال لها: عُوْدِي لأفعل، فعادت ففعل؛ فبينما هو يداعبها اذ حَبَقْتُ أُخرى^(٤)؛ فقال الأعرابيُّ:

[سريع]

طالبتني دَيْناً فلم أقضِكِ واللهِ حتى زِدتِ في قَرَضِكِ
فلا تلوميني على مَطْلَةٍ إن كان ذا دَأْبِكِ لم أقضِكِ
تزوِّج رجلٌ أعرابيَّةً فعجز عنها؛ ف قيل لها في ذلك، فقالت: نحن لنا
صُدُوع في صَفَاً^(٥)، ليس لعاجزٍ فينا حظٌّ.

الهيثم عن ابن عياش قال: كانت صَعْبَةٌ^(١) أمُّ طَلْحَةَ بنِ عُبَيْدِ اللهِ من بنات فارس، تزوّجها أبو سُفْيَانِ بن حربٍ فلم تَزَلْ به هِنْدٌ حتى طَلَّقَهَا، فتزوِّج بها عبيدُ الله؛ وتتبَّعَتْها نفسُ أبي سُفْيَانِ فقال:

وإننا وصعبةٌ فيما تَرَى بَعِيدَانِ وَالوُدُّ وَدٌّ قَرِيبُ
فإلا يكن نَسَبٌ ثاقِبُ فعند الفتاةِ جَمَالٌ وَطِيبُ^(٢)
لها عند سِرِّي بها نَخْرَةٌ يزول بها يَدْبُلُ أو عَسِيبُ^(٣)
فيا لَقْصِيَّ أَلَا فاعجَبُوا فليلو بَرِصَارِ الغزالِ الرِيبُ^(٤)

Se casó un beduino con una mujer y mientras copulaban, ella ventoseó; entonces él se burló de ella. Ésta se enfadó por ello y se fue con su familia diciendo que no regresaría hasta que él no hiciera lo mismo. Entonces el hombre le dijo: ‘Vuelve y lo haré’, ella regresó y el hombre lo hizo; pero mientras él bromeaba con ella, he aquí que ella ventoseó otra vez; entonces dijo el beduino:

*Tú me reclamaste una deuda y yo no te fallé, * por Dios hasta que aumentaste tu préstamo.*

*No me reproches por el retraso * pues si fuera esa tu costumbre, no podría concedértela.*

(metro sarī‘)

Un hombre se casó con una beduina y él era impotente; cuando le preguntaron por ello, ella respondió: “Tenemos gusto por los penes erectos⁶⁶⁸; con nosotras no tiene suerte un impotente”.

Al-Hayṭam contó de **Ibn ‘Ayyāš** que **Ša‘ba ‘Umm Ṭalḥa b. ‘Ubayd Allāh** era una de las hijas de **Fāris**⁶⁶⁹, se casó con ella **Abū Sufyān b. Ḥarb**⁶⁷⁰ y siguió con él **Hind** hasta que la repudió; entonces se casó con ella **‘Abd Allāh**, pero el alma de **Abī Sufyān** la persiguió diciéndole:

*Ciertamente nosotros [dos], oh Ša‘ba, en lo que⁶⁷¹ ves estamos lejos, * pero el sentimiento de amor es cercano.*

*Aunque no sea de un linaje brillante y claro * la joven tiene belleza y dulzura.*

*Y cuando estoy en el coito con ella tiene un gemido⁶⁷² * que desaparece entre las montañas de Yadbūl y ‘Asīb.*

*¿Qué Quṣayy⁶⁷³, os asombráis? * pues el felino doméstico⁶⁷⁴ se convirtió en él, y el que cría en el que es criado.*

(metro mutaḡārib)

⁶⁶⁸ Lit.: «por las rocas».

⁶⁶⁹ Fāris. Difícil de identificar, podría tratarse de un gramático que escribió el libro titulado *al-Ḥamāsa*. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 176.

⁶⁷⁰ Abū Sufyān b. Ḥarb. Perteneciente al clan de Qurayš de los ‘Abd Šams, comerciante y hacendista influyente de la Meca. W. Montgomery Watt, «Abū Sufyān», *EP*, I, 151a.

⁶⁷¹ En árabe la partícula *فيمَا* suele traducirse por “mientras, mientras que”, aunque nosotros lo traducimos por “en lo que” para adecuarlo al castellano.

⁶⁷² Lit.: «ronquido».

⁶⁷³ Quṣayy. Antecesor de Muḡammad en la quinta generación y restaurador del culto preislámico de la *Ka‘ba* en la Meca. G. Levi Della Vida, «Kuṣayy», *EP*, V, 519b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 207.

⁶⁷⁴ En árabe, *قِرْنَة*, es una especie de tejón, similar a un gato aunque de menor tamaño y de color grisáceo. R. Dozy, *Supplément*, ed. cit., t. II, p. 785.

جلس أعرابيُّ الى أعرابيةٍ، وعلمتُ أنه إنما جلس لينظر أبنيتها، فضربت

[طويل]

بيدها على جنبها وقالت:

ومالكَ منها غيرَ أنك ناكحٌ بعينيكَ عينيها فهل ذاك نافعٌ

[متقارب]

وقال أئمنُ بنُ خريم

لو أدرك مني العذارى الشَّباباً^(٥)

لقيتُ من الغانيات العُجَابا

عَناءٌ شديدٌ إذا المرءُ شاباً

ولكنَّ جَمعَ العذارى الحِسانِ

ويُضِبحنَ كلَّ غداةٍ صِعباً^(٦)

يُرْضَنَ بكلِّ عَصا رائضِ

ويُحدِثنَ بعد الخِضابِ الخِضاباً^(٧)

عَلامَ يُكحِّلنَ حُورَ العيونِ

فلا تَحريموا الغانياتِ الضَّراباً^(٨)

ويَبْرُزنَ إلا لِمَا تعلمون

طِ أَصْبَحنَ مُخْرَنَطِماتٍ غِضاباً^(٩)

إذا لم يُخالِطنَ كلَّ الخلا

ويُحييَ اجْتِنابُ الخُلاطِ العِتاباً

يُميتُ العِبابَ خِلاطُ النساءِ

واعَدَ العَرَجِيُّ امرأةً من الطائفِ، فجاء على حمارٍ ومعه غلام، وجاءت

المرأة على أتانٍ ومعها جارية؛ فوثب العرجيُّ على المرأة، والغلامُ على

الجارية، والحمارُ على الأتان؛ فقال العرجيُّ: هذا يومٌ غابَ عُدَّاهُ.

Se sentó un beduino al lado de una beduina, y ella sabía que él se había sentado para mirar a su hija, entonces puso la mano en su cintura y dijo:

*¿Qué te pasa con ella, que le realizas el coito * con los ojos⁶⁷⁵?,
¿acaso eso es útil?*

(metro *ṭawīl*)

Y dijo **Uṭman b. Juraym**⁶⁷⁶:

*Habría encontrado maravillas en las jóvenes (casaderas), * si las
vírgenes jóvenes me hubieran conocido;*

*pero unirse con las bellas vírgenes requiere * un gran esfuerzo si
el hombre es viejo.*

*Ellas quedan satisfechas con todo bastón bien domado (erguido) *
y cada mañana amanecen obstinadas.*

*Expertas, embellecen sus ojos con el antimonio * y después tiñen
de aleña sus manos.*

*Y se muestran solamente para lo que sabéis, * pues no os están
prohibidas las jóvenes para el coito.*

*Cuando no se mezclan (cohabitan) con cada estúpido, * son
orgullosas y coléricas.*

*Cohabitar con las mujeres hace morir las querellas de amantes * y
la abstención hace que vivan.*

(metro *mutaqārib*)

Al-‘Arġī⁶⁷⁷ se prometió con una mujer de Ṭā’if⁶⁷⁸, y llegó con un burro, y con él un esclavo; y ella vino con una burra y una esclava; entonces **al-‘Arġī** copuló con la mujer, el esclavo con la esclava y el burro con la burra; después dijo **al-‘Arġī**: “Este es un día en que los reproches están ausentes”.

⁶⁷⁵ Otra posible traducción es: “¿Qué te pasa con ella, que atraviesas sus ojos con tus ojos?”.

⁶⁷⁶ Uṭman b. Juraym. Podría tratarse de Uṭman b. ‘Umāra b. Juraym al-Murrī. Ella Landau-Tasserón, «Murra», *EP*, VII, 629b.

⁶⁷⁷ Al-‘Arġī. Poeta omeya. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, ed. cit., p. 306a.

⁶⁷⁸ Ciudad de Arabia Saudí. Ibn ‘Abd al-Mun‘im al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ*, ed. cit., pp. 379-380.

باب القيادة

عن ابن الأشوع: أنه سئل عن الواصلة^(٦) فقال: إنك لمنقر^(٧)، قالت عائشة رضي الله عنها: ليست الواصلة بالتي تَعْنُون، وما بأس إذا كانت المرأة زعراء^(٨) أن تصل شعرها، ولكن الواصلة أن تكون بَغِيًّا في شَبِيبَتِهَا، فاذا أسنت وصلته بالقيادة^(٩).

قالوا: كانت ظُلْمَةٌ^(١٠) التي يُضْرَبُ بها المثل في القيادة صَبِيَّةٌ في الكُتَّاب^(١١)، فكانت تُضْرَبُ دَوِيَّ البُصْبِيانِ وأقلامهم، فلما شبت زنت، فلما أسنت قادت، فلما قعدت أشترت تَيْسًا تُنْزِيهِ^(١٢) على العنز.

وذكر المدائني: أن رجلاً من السلطان كان لا يزال يأخذ قَوَادَةَ فيحبسها ثم يأتيه من يشفع فيها فيخرجها؛ فأمر صاحب شُرْطَتِهِ فكتب في قِصَّتِهَا: فلانة القَوَادَةُ تَجْمَعُ بين الرجال والنساء لا يتكلم فيها إلا زان؛ فكان إذا كُلم فيها قال: أخرجوا قِصَّتِهَا، فاذا قُرئت قام الشفيع مُسْتَحِيًّا.

CAPÍTULO DE LA ALCAHUETA⁶⁷⁹

De **Ibn al-Ašwa‘** es lo siguiente: “Ciertamente él fue preguntado por la *wāšila*⁶⁸⁰ y dijo: ‘¡Quieres saber todo!’ Entonces dijo ‘**Ā’iša** -Dios esté satisfecha de ella-: ‘La *wāšila* no es la que vosotros entendéis; ¿y qué tiene de malo si la mujer tiene poco pelo y se lo alarga? Con todo, si la que alarga los cabellos es prostituta en su juventud, en la vejez será una alcahueta”’.

Dijeron ellos: “**Zulma** fue una alcahueta que se ponía como ejemplo, pues de niña en la escuela tocaba⁶⁸¹ el son y las plumas de los muchachos; cuando era joven era fornicadora; cuando fue mayor, fue alcahueta y, cuando perdió a su marido, compró un macho cabrío para que montara a la cabra⁶⁸²”.

Mencionó **al-Madā’inī** que un hombre de la autoridad no había dejado de acudir a una alcahueta para pedirle consejo, después le vino quien intercedió por ella y la echó; entonces ordenó al jefe de su policía escribir su historia: “‘Fulāna la alcahueta junta hombres y mujeres y no habla con ella nadie más que el fornicador’; y después de que le había dicho esto dijo: ‘Publicaron su historia, y cuando fue leída se levantó el intercesor abochornado”’.

⁶⁷⁹ En árabe, *فيادة*, hace alusión a la “alcahueta”. Acción de entremeter según A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., p. 832, por lo que deducimos que es la persona que media en las relaciones amorosas. El editor nos dice a pie de página: *أي أن تسهل البغاء لغيرها*, es decir, “cualquiera que facilite el adulterio o prostitución a otra”.

⁶⁸⁰ Mujer que usa añadidos de pelo postizo. F. Corriente, *Diccionario*, ed. cit., p. 836.

⁶⁸¹ El verbo *ضرب* significa usualmente “pegar”, “golpear”, pero el contexto lingüístico puede hacerle significar cosas totalmente distintas, como es en este caso, que debemos traducirlo por “tocar”.

⁶⁸² De ello deducimos que, quizás, la razón por la que compró el cabrito era porque le excitaba ver como montaba a la cabra. Tenemos en el siglo XI un claro ejemplo de lo que hoy en día se conoce como *mirón*, que es el que se excita al ver practicar el coito a otras personas o animales.

قال جرّان العود:

يُبَلِّغُهُنَّ الْحَاجَّ كُلُّ مُكَاتِبٍ
وَمَكْمُونَةٍ رَمْدَاءٍ لَا يَحْدُرُونَهَا
رَأَتْ وَرَقاً بَيْضاً فَشَدَّتْ حَزِيمَهَا

[طويل]

طويل العصا أو مُقْعَدٍ يَتَزَحَّفُ^(١)
مكاتبة ترمي الكلاب وتَحْدِفُ^(٢)
لها فهي أمضى من سُلَيْكٍ وَالطَّفُ^(٣)

وقال الفرزدق:

يُبَلِّغُهُنَّ وَحْيَ الْقَوْلِ مَنِي

[وافر]

ويُدْخِلُ رَأْسَهُ تَحْتَ الْقِرَامِ^(٤)

وقال حميد بن ثور:^(٥)

خَلِيلِي إِنِّي أَشْتَكِي مَا أَصَابَنِي
فَلَا تُفْشِيَا سِرِّي وَلَا تَخْذَلَا أَحِبًّا
وَقُولَا إِذَا جَاوَزْتُمَا أَرْضَ عَامِرٍ
نَزِيعَانَ مِنْ جَرْمِ بْنِ رَبَّانٍ إِنَّهُمْ
وُجِبَا عَلَى نِضْوَيْنِ مُكْتَفِلَيْهِمَا
وَزَادَا عَرِيضاً خَفَّفَاهُ عَلِيمَا

[طويل]

لَتَسْتَيْقِنَا مَا قَدْ لَقِيتُ وَتَعْلَمَا
أَبَثُّكُمَا مِنْهُ الْحَدِيثَ الْمُكْتَمَّا
وَجَاوَزْتُمَا الْحَيِّينَ نَهْدًا وَخْتَعَمَا
أَبُوا أَنْ يُرِيقُوا فِي الْهَزَاهِزِ مِحْجَمًا^(١)
وَلَا تَحْمِلَا إِلَّا زِنَادًا وَأَسْهُمَا^(٢)
وَلَا تُبْدِيَا سِرًّا وَلَا تَحْمِلَا دَمًا^(٣)

Dijo ʿĪrān al-‘Awd⁶⁸³:

*Todo esclavo⁶⁸⁴ les informa [a ellas] de las necesidades, * que conlleva el bastón largo o un inválido arrastrándose.*

*A una esclava con el ojo rojo⁶⁸⁵ e hinchado que finge estar loca⁶⁸⁶, * no la temen.*

*Vio una hoja de papel en blanco y tomó una decisión firme * pues ella es más rápida y compasiva que Sulayk.*

(metro ṭawīl)

Recitó al-Farazdaq:

*Él les transmitió el sentido de mis palabras * y metió la cabeza debajo del pañuelo*

(metro wāfir)

Dijo Ḥumayd al-Ṭawr⁶⁸⁷:

*¡Mis (dos) Amigos! me quejo de lo que me pasó * para convencerlos de lo que me encontré y lo sepáis.*

*No reveléis mi secreto ni traicionéis a un hermano * que os ha confiado secretos.*

*Y hablad cuando lleguéis más allá de la tierra de ‘Āmir * y lleguéis a los pueblos de Nahd⁶⁸⁸ y Jaṭ‘m⁶⁸⁹.*

*Dos forasteros de ʿĪarm b. Rabbān⁶⁹⁰ que * rechazaron derramar sangre en las disputas con los compañeros.*

*Trotando sobre dos rocines y el aparejo sobre ellos * y no llevéis más que el encendedor de palo⁶⁹¹ y flechas.*

*Y aligerad las abundantes provisiones⁶⁹² * y no reveléis un secreto ni derramáis sangre.*

⁶⁸³ Creemos que a partir de estos versos el autor cambia de tema aludiendo ahora a “los mensajeros”.

⁶⁸⁴ En árabe, مكاتب, es un esclavo que ha formalizado con su amo las condiciones del rescate mediante un contrato o *kitāba*, que no puede ser rescindido. El esclavo será manumitido cuando haya pagado la suma fijada en el contrato, hasta entonces queda en un estado intermedio de semiesclavitud. El *mukātab* podía acceder a la libertad merced ejercer un oficio y a constituir su propio peculio. F. Maíllo Salgado, *Diccionario*, ed. cit., pp. 249-250.

⁶⁸⁵ Enfermo de la vista. Que sufre conjuntivitis o una oftalmía. *Ibidem*, pp. 310-311.

⁶⁸⁶ Lit.: «una esclava que se lanza a los perros y salta», pero el significado es que finge estar loca.

⁶⁸⁷ Es Ḥumayd al-Ṭawr al-Hilālī. Poeta de tiempos del Profeta y de los primeros califas. J.W. Fück, «Ḥumayd b. Thawr», *EP*, III, 573a.

⁶⁸⁸ Nombre de una tribu del Yemen. Ibn Manzur, *Lisān*, ed. cit., t. I, pp. 526-527.

⁶⁸⁹ Nombre de una tribu. *Ibidem*, t. I, p. 193.

⁶⁹⁰ ʿĪarm es una de las tribus árabes del Yemen. Ghaus Ansari, «Al-Mar‘a», *EP*, VI, 477b; Ibn Naḏīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 123.

⁶⁹¹ Encendedor que consiste en dos pedazos de madera que frotados uno contra otro producen fuego. A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, p. 106.

⁶⁹² Quiere decir que es necesario aligerar peso.

وإن كان ليلٌ فالوياً نسبيكمَا
وقولاً خرجنا تاجرَيْن فأبطأت
ولو قد أتانا بزناً ودقيقنا
ومدا لهم في السوم حتى تمكنا
فإن أنتما أطمأننتما
وقولا لها ما تأمرين بصاحب
أبيني لنا إنا رحلنا مطيننا

وقال المأمون لرسول بعث به :

بعثتك مُرتاداً ففُزتَ بنظرة
وناجيتَ من أهوى وكنتَ مقرباً
ورددتَ طرفاً في محاسنِ وجهها
أرى أثراً منها بعينيك لم يكن

وإن خفتما أن تُعرفا فتلثما^(٤)
ركابٌ تركناها بتثليت قوماً^(٥)
تمول منكم من رأيناه معدماً^(٦)
ولا تستلججا صفق بيع فيلزمنا^(٧)
وخليتما ما شئتما فتكلما
لنا قد تركت القلب منه مئيمًا
إليك وما نرجوك إلا توهماً

[طويل]

وأخلفتني حتى أسأت بك الظناً^(٨)
فيا ليت شعري عن دُنوك ما أغنى
ومتعت باستمتاع نغمتها أذنا
لقد سرقت عينك من وجهها حسنا

*Y si llega la noche, ocultad vuestros linajes, y si teméis * que se os reconozca, entonces cubriros el rostro.*

*Y decid que hemos salido de comerciantes, * que la montura nos retrasó y la dejamos en Tazlīt⁶⁹³.*

*Y si nos llegara nuestra ropa, arreos y harina * le ofreceríamos a quien de vosotros vemos pobre.*

*Y dadles el precio hasta que lo consigáis * y no insistáis en el trato de la venta, persistid obstinadamente.*

*Y si vosotros estáis seguros y tranquilos * y os han dejado a solas, hablad pues de lo que queráis.*

*Y decidle a ella lo que queráis por nuestro amigo * cuyo corazón dejó⁶⁹⁴ esclavizado.*

*Acláranos; nosotros hemos cargado nuestra montura * yendo hacia ti y no te deseamos más que por una ilusión.*

(metro ṭawīl)

Dijo **al-Ma'mūn** a un mensajero que envió:

*Te envié como explorador (avizor) y tuviste éxito con una mirada * y me defraudaste y empecé a desconfiar de ti.*

*Intimaste con quien yo amaba y tú eras cercano a mí, * ojalá tu acercamiento no fuera suficiente.*

*Ojeaste la belleza de su rostro * e hiciste disfrutar al oído⁶⁹⁵ escuchando su bonita voz.*

*Veo el efecto que ella deja en tus ojos, y antes no estaba, * pues robaron tus ojos de su rostro la belleza.*

(metro ṭawīl)

⁶⁹³ Se trata del nombre de un lugar en al-Ḥiṣāz cercano de la Meca. Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī, *al-Rawḍ*, ed. cit., p. 131.

⁶⁹⁴ Lit.: «dejaste». Traducimos la tercera persona del singular femenino porque el español así nos lo exige para que el verso adquiriera sentido.

⁶⁹⁵ En árabe, *إذنا*, “oído”. El oído es el órgano de la obediencia, de ahí la expresión árabe: *سمعا و طاعة* “escuchar y obedecer”. A. d'Alverny, *Cours*, p. 280.

[مجزوء الكامل المرفل]

لُ مُخَبَّرًا بِخِلَافِ ظَنِّي
نَ شَغَلْتَنِي وَشَغَلْتَ عَنِّي

[طويل]

فَهِيَ أَبَدًا يُزْنَى بِهَا وَتَقُودُ^(١)

وقال بعضُ المحدثين

يَا سُوءَ مُنْقَلَبِ الرَّسُو
إِنِّي أَعِيدُكَ أَنْ تَكُو

وقال زيد بن عمرو في أمته:

إِذَا طَمِثَتْ قَادَتْ وَإِنْ طَهَّرَتْ زَنْتُ

Recitó un poeta moderno:

*¡Qué pena es ser informado por el mensajero * de lo contrario de lo que yo pensaba!*

*Ruego a Dios, pues, que te preocupes por mí * y te has despreocupado.*

(metro muḡazū' al-kāmil al-muraffal)

Dijo Zayd b. 'Amr sobre su esclava:

*Si menstrua facilita la fornicación y si no menstrua también, *
pues ella siempre es fornicadora y hace de alcahueta.*

(metro ṭawīl)

باب الزنا والفسوق

العُتبيّ، قال: قيل لرجل في امرأته وكانت لا تُرَدُّ يدَ لأمسٍ : عَلامَ تَحْبِسُها مع ما تَعْرِفُ منها؟ فقال: إنها جميلةٌ فلا تُفْرِكُ^(١)، وأمُّ عِيالٍ فلا تُتْرَكُ.

وقال بعضُ الأعرابِ:

[طويل]

أَلَمَّا على دارٍ لِوِاسِعَةِ الجِبلِ أَلُوفٍ تُسَوِّي صالِحَ القومِ بِالرَذْلِ^(٢)
يَبِيْتُ بها الحُدَاثُ حَتَّى كَأَنَّمَا يَبِيْتُونَ فيها من مَدافِعَ من نَخْلِ^(٣)
ولو شَهِدَتْ حُجَّاجُ مَكَّةَ كُلَّهُمْ لراحُوا وكلُّ القومِ منها على وصل

أَنشد الفرزدقُ لسليمان بن عبد الملك القصيدة التي يقول فيها:

[وافر]

ثَلَاثٌ وَأَثْنَتَانِ فَهِنَّ خَمْسٌ وَسَادِسَةٌ تَمِيلُ إلى شِمَامِ^(٤)
فَبِتْنِ بجانبي مُصَرَّعاتٍ وَبِتُّ أَفْضُ أَغْلاقَ الخِتامِ
كَأَنَّ مَفاقِ الرُّمَانِ فيها وَجَمْرَ غُضِيٍّ قَعْدَنَ عليه حامي

CAPÍTULO DE LA FORNICACIÓN Y DEL LIBERTINAJE

Dijo al-‘Utbī que preguntaron a un hombre sobre su mujer, que no rechazaba que otros hombres la tocasen: “¿Por qué sigues con ella sabiendo lo que sabes de ella?”. Y éste contestó: ‘Ciertamente es bella pero no es odiada; además es madre de unos niños y no la dejaré’”.

Dijo un beduino:

*Id y deteneos en una casa de prostitutas⁶⁹⁶ * que iguala a la persona honesta con el malvado,
en la que pasan la noche los relatores * como si sólo lo hicieran para desechar lo indemne y pulcro.*

*Si los peregrinos de la Meca testificaran, todos * habrían ido y toda la gente de esa casa está en unión carnal.*

(metro tawīl)

Y recitó al-Farazdaq a Sulaymān b. ‘Abd al-Malik el poema⁶⁹⁷ que dice:

*Tres y dos hacen cinco [mujeres] * y una sexta que se inclinaba a besar y tocar.*

*Ellas pasaron la noche tumbadas a ambos lados de mí⁶⁹⁸, * y yo pasé la noche rompiendo los candados del cierre,*

*Como si fueran los lóbulos en los que están los granos de la granada, * y éstos estuvieran sentados alrededor de las brasas calientes del arbusto gaḏà⁶⁹⁹.*

(metro wāfir)

⁶⁹⁶ Lit.: «ancha cuerda», pero el editor nos aclara a pie de página que se refiere a la mujer prostituta que accede a cualquier petición. واسعة الحبل: كناية عن المرأة البغية التي تخلع لكل مرتاد. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 104 y nota 3.

⁶⁹⁷ En árabe, قصيدة ج قصائد, ha dado lugar al arabismo “casida”, y su traducción más común es “poema”.

⁶⁹⁸ En árabe, مصرعات, musarri’, puede ser echar por el suelo y también componer versos en hemistiquios. Por lo que, aunque nosotros nos inclinamos por la aquí expuesta, sería posible otra traducción del segundo verso en el que podría hacerse referencia a una diversión en que uno compone el primer hemistiquio y el otro, la segunda.

⁶⁹⁹ Arbusto de la familia del tamarisco que arde fácilmente. A. de B. Kazimirski, Dictionnaire, ed. cit., t. II, p. 478.

فقال سليمان: أحللت نفسك يا فرزدق: أقررت عندي بالزنا وأنا إمام، ولا بد لي من إقامة الحد عليك؛ فقال: بم أوجبت ذلك علي يا أمير المؤمنين؟ فقال: بكتاب الله: قال: فإن كتاب الله يدراً عني^(٢)، قال الله جل ثناؤه: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(٣)، فأنا قلت ما لم أفعل.

قيل لأبي الطمّحان القيني: خبرنا عن أدنى ذنوبك^(٤)؛ قال: ليلة الدير؛ قالوا: وما ليلة الدير؟ قال: نزلت على ديراينية^(٥)، فأكلت طفيشلا^(٦) لها بلحم خنزير، وشربت من خمرها، وزنيت بها، وسرقت كساءها ومضيت.

[خفيف]

وقال عمر بن أبي ربيعة:

يَقْصِدُ النَّاسُ أَحْتِسَاباً وَذُنُوبِي مَجْمُوعَةٌ فِي الطَّوَافِ

Entonces dijo **Sulaymān**: “Tú mismo te has impuesto un castigo, **Farazdaq**, pues me has confesado que eres promiscuo y yo soy un imām. No tengo alternativa, sino aplicarte la sanción límite coránica’. Entonces **al-Farazqad** dijo: ‘¿Por qué me la impones? ¡Oh Príncipe de los Creyentes!’. **Sulaymān** contestó: ‘Según el Libro de Dios’. Y replicó el poeta: ‘Ciertamente el Libro de Dios me protege de ello, pues Dios, enaltecido sea, dijo: En cuanto a los poetas, les siguen los descarriados. ¿No has visto que van errando por todos los valles y que dicen lo que no hacen?⁷⁰⁰, y yo dije lo que no he hecho”’.

Se le preguntó a **Abū Ṭamaḥān al-Qaynī**: “Cuéntanos tu peor pecado. Y contestó: ‘La noche del monasterio’. Preguntaron: ‘¿Y cuál es esa noche?’. Respondió: ‘Me alojé en casa de una monja, tomé una sopa hecha con carne de cerdo, bebí su vino, forniqué con ella, robé su vestimenta y partí”’.

Y dijo ‘Umar b. Abī Rabī’a⁷⁰¹:

*La gente va a hacer las circunvoluciones alrededor de la Ka‘ba por devoción, * pero, girando, todos mis pecados se acumulan alrededor de mi amada.*

(metro jafīf)

⁷⁰⁰ *Corán*, XXVI, 224-226, *al-šu‘arā* (Los poetas).

⁷⁰¹ ‘Umar b. Abī Rabī’a. Poeta del amor sensual y urbano. Las mujeres de sus versos tienen nombre y apellidos y muestran cierta libertad, son desenvueltas e ingeniosas. Sus versos fijaron un estereotipo de la situación amorosa con personajes bien determinados: el amante, el mensajero, el calumniador, el censor, que permanecerán en siglos posteriores. Murió hacia el 720. J.E. Montgomery, «‘Umar b. Abī Rabī’a», *EP*, X, 822b; J. Veghison Elías de Molins, *Poesía*, pp. 122, 125-127, 151 y 215.

وقال جرير في الفرزدق:

لقد ولدت أم الفرزدق فاجراً
يوصل حبله إذا جن ليله
وما كان جاراً للفرزدق مسلم
أتيت حدود الله إذ كنت يافعاً
تبع في الماخور كل مريبة
هو الرجس يا أهل المدينة فاحذروا
لقد كان إخراج الفرزدق عنكم
تدليت تزني من ثمانين قامة

[طويل]

فجاءت بوزواز قصير القوائم^(٧)
ليرقى إلى جاراته بالسّلام^(٨)
ليأمن قرداً ليله غير نائم^(٩)
وشبت فما ينهك شيب الهازم^(١٠)
ولست بأهل المحصنات الكرائم^(١١)
مداخل رجس بالخبيثات عالم^(١٢)
طهوراً لما بين المصلّى وواقم^(١٣)
وقصرت عن باع العلاء والمكارم^(١٤)

Dijo **Ŷarīr** sobre **al-Farazdaq**:

*Ciertamente la madre de Farazdaq parió a un libertino, * ha traído a un enano de patas cortas.*

*Cuando oscurece lo suficiente, Farazdaq junta unas cuerdas * para subir a donde las vecinas, utilizándolas como escalera.*

*Ningún vecino de Farazdaq duerme tranquilo y sin temor, * pues lo toman por un mono que no duerme de noche.*

*Traspasaste los límites que Dios ha marcado, desde que eras niño (adolescente), * y ya eres canoso, sin que las canas de tu barba⁷⁰² te lo impidan.*

*Frecuentas a menudo los prostíbulos para cometer todo pecado posible⁷⁰³, * por no ser digno de nobles mujeres castas.*

*¡Gente⁷⁰⁴ de Medina!, [Farazdaq] es dañino, tened * precaución ante la posible contaminación, que es un peligro muy grave.*

*Si expulsáis a Farazdaq de vuestra limpia ciudad santa, * se purificará lo que hay entre la Mezquita y al-Wāqim.*

*Te rebajas desde tus ochenta [centímetros] para fornicar, * pero te quedas corto en alcanzar la altura de las virtudes⁷⁰⁵.*

(metro *tawīl*)

⁷⁰² En árabe, لهزام, es el plural de لهزمة, hace referencia al hueso saliente tras la oreja por lo que nosotros lo traducimos por la barba al considerar esta traducción más acorde con el sentido del verso. A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1032.

⁷⁰³ Otra posible traducción es: “Sigues a cualquier sospechosa (de conducta) en la taberna * y no eres digno de nobles mujeres castas”. Es criticado por perseguir mujeres que cree capaces de tener relaciones sexuales con él.

⁷⁰⁴ El término أهل “gente”, se repite delante de los gentilicios y se debe suprimir en castellano aunque en este caso se mantenga en la traducción por considerarlo más apropiado.

⁷⁰⁵ Otra posible traducción, sería: “Te das prisa para practicar el adulterio, * y omites las causas nobles y dignas”.

وقال عمرو بن بحر: قرأ قارىء: ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ آلَانَ حَصْحَصَ الْحَقِّ﴾^(٧) إلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾^(٨)، قال إسماعيل بن غزوان: لا والله ما سمعت بأغزل من هذه الفاسقة. وسمع مرادتها يوسف عنها فقال إسماعيل: أما والله بي تمرست^(٩).

بات أعرابي ضيفاً لبعض الحضرة، فرأى امرأة فهم أن يُخالِفَ^(١٠) إليها في أول الليل فمنعه الكلب، ثم أراد ذلك نصف الليل فمنعه ضوء القمر، ثم أراد ذلك في السحر فإذا عجوز قائمة تُصلي، فقال: [بسيط]

لم يَخْلُقِ اللهُ شَيْئاً كُنْتُ أَكْرَهُهُ غَيْرَ الْعَجُوزِ وَغَيْرَ الْكَلْبِ وَالْقَمَرِ
هَذَا نُبُوحٌ وَهَذَا يُسْتَضَاءُ بِهِ وَهَذِهِ شَيْخَةٌ قَوَّامَةٌ السَّحْرِ

المنصور عن أبيه محمد بن علي، قال: حججتُ فرأيتُ امرأةً من كلبٍ شريفةً قد حجّتُ فرآها عمرُ بنُ أبي ربيعة فجعل يُكلّمُها ويتبعها كلَّ يوم، فقالت لزوجها ذاتَ يوم: إني أحبُّ أن أتوكأَ عليك إذا رُحْتُ إلى المسجد، فراحَتُ مُتوكئةً على زوجها: فلما أبصرها عمرُ ولى، فقالت: على رسلك^(١١) يا فتى!

تَعْدُو الذَّنَابُ عَلَى مَنْ لَا كِلَابَ لَهُ وَتَنْتَقِي مَرَبِضَ الْمَسْتَأْسِدِ الْحَامِي

Relató **‘Amr b. Bahr**⁷⁰⁶: “Leyó un narrador: La mujer del Poderoso dijo: Ahora brilla la verdad⁷⁰⁷, cuando comunicó esto a José exclamó: «Esto es así para que sepa que no le he traicionado a escondidas⁷⁰⁸». Después **Ismā‘īl b. Gazwān**⁷⁰⁹ dijo: ‘¡Por Dios que no oí a nadie más hábil que a esta adúltera!’ Y escuchó las acusaciones de ella a José y entonces dijo: ‘¡Por Dios que me molestan!’”.

Pasó la noche un beduino como huésped en una ciudad y vio a una mujer; entonces pensó en sorprenderla al principio de la noche, pero el perro se lo impidió; luego lo intentó otra vez a media noche, pero se lo impidió la luz de la luna; después lo intentó al alba, mas se lo impidió una anciana que estaba de pie rezando. Entonces dijo:

*Dios no ha creado nada que me cause más repulsión * que la anciana, el perro y la luna;
uno ladra, otra da luz * y otra es una vieja guardiana del alba.*

(metro basīṭ)

Al-Manṣūr, tomándolo de su padre **Muḥammad b. ‘Alī**⁷¹⁰, contó lo siguiente: “Hice la peregrinación y vi a una mujer de los Banū Kalb que también hacía la peregrinación, también se fijó en ella **‘Umar b. Abī Rabī‘a** y comenzó a hablarle y a seguirla todos los días y, cierto día, ella se lo dijo a su marido: ‘Me gustaría apoyarme en ti cuando vaya a la mezquita’. Y cuando salió lo hizo apoyada en su marido, y cuando **‘Umar** la vio, se acercó; entonces ella exclamó: ‘¡Despacio, joven!’,

*Los adives atacan al que no tiene perros * y protegen la guarida del que tiene el coraje del león y sabe defender.*

(metro basīṭ)

⁷⁰⁶ ‘Amr b. Bahr, Ḥaḥiz. Vivió en Basora desde el 773 al 869 y fue un hombre brillante en el campo de las letras. Ch. Pellat, «Al-Djahiz», *EP*, II, 385a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 35, 83, 99, 255, 263, 340, 342, 391, 397-409, 429, 491 y 705.

⁷⁰⁷ *Corán*, XII, 51. *Yūsuf*.

⁷⁰⁸ *Corán*, XII, 52. *Yūsuf*.

⁷⁰⁹ Ismā‘īl b. Gazwān. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 72.

⁷¹⁰ Muḥammad b. ‘Alī. Fue el padre de los dos primeros califas abasíes. H. Kennedy, «Muḥammad b. ‘Alī b. ‘Abd Allāh», *EP*, VII, 397; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 222 y 378.

الرياشي قال: كان أبو ذؤيب يهوى امرأة من قومه، وكان رسوله إليها رجلاً يقال له: خالد بن زهير، فخانه فيها، فقال أبو ذؤيب^(٢): [طويل]

تُرِيدِينَ كَيْمَا تَجْمَعِينِي وَخَالِدًا وَهَلْ يُجْمَعُ السِّيفَانُ وَيَجُكُّ فِي غَمْدِ
أَخَالِدُ مَا رَاعَيْتَ مَنِّي قَرَابَةً فَتَحْفَظُنِي بِالْغَيْبِ أَوْ بَعْضَ مَا تُبْدِي

وكان أبو ذؤيب خان فيها ابن عم له يُقال له: مالك بن عويمر، فأجابه خالد:

وَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا وَلَا تَعَجَبِينَ مِنْ سَيْرَةِ أَنْتَ سِرْنَهَا
وَأَنْتَ صَفِيٌّ نَفْسِهِ وَوَزِيرُهَا^(٣) أَلَمْ تَتَنَقَّذْهَا مِنْ ابْنِ عُوَيْمِرٍ

سألت امرأة زوجها الحج فإذن لها وبعث معها أخاه، فلما أنصرفا عنه سأله عنها، فقال: [بسيط]

وَمَا عَمِلْتُ لَهَا عَيْبًا أَخْبَرَهُ إِلَّا أَتْهَامِي فِيهَا صَاحِبَ الْإِبِلِ
كُنَّا نَهَارًا إِذَا مَا السَّيْرُ جَدَّ بَنَا يُغَيِّرَانُ وَمَا بِالرَّحْلِ مِنْ مُثْلِ^(١)
وَيَخْلُقُونَ كَثِيرًا فِي مَنَازِلِنَا فَلَا نَزَالُ نَرَى آثَارَ مُغْتَسَلِ
فَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا كَانَتْ سَرَائِرَهُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالنِّيَّاتِ وَالْعَمَلِ

Relató al-Riyāšī: **Abū Du'ayb**⁷¹¹ se había enamorado de una mujer de su tribu, y encargó que fuera su mensajero un hombre llamado **Jālid b. Zuhayr**, pero éste le fue infiel con ella, y dijo **Abū Du'ayb**:

*¡Ay de ti, amada! ¿para que querías juntarme con Jālid? * ¿Acaso pueden caber en la misma vaina dos espadas?*

*¡Ay de ti, oh, Jālid! No has observado [la ley del] parentesco conmigo, * pues debías guardarme en la ausencia, o en lo que se ve.*

(metro ṭawīl)

Abū Du'ayb fue infiel con ella a su primo **Mālik b. 'Uwymir**, entonces le contestó **Jālid**:

*No te extrañes de una conducta que tú has realizado, * pues el primero que acepta una conducta es el que la lleva a efecto,*

*¿Acaso no la escogiste para ti mismo, siendo Ibn 'Uwymir * tu propio primo y el visir de ella?*

(metro ṭawīl)

Una mujer pidió la aquiescencia del esposo para hacer la peregrinación. Éste le dio permiso, enviando con ella a su hermano. Cuando se alejaron, le preguntaron sobre ella, y él contestó:

*No le causé una vergüenza de la que hable, * salvo acusarla con el dueño de los camellos.*

*Durante el día, si tenían que ir deprisa * cambiaban los dos los cojines de la silla de montar en el viaje.*

*Y actuaban con mucho vicio en nuestras paradas de etapa, * pues aún seguimos viendo⁷¹² las huellas del agua con la que se lavaban.*

*Y Dios sabrá qué secretos tenían⁷¹³, * Dios es el que sabe de las intenciones y de los hechos.*

(metro basīṭ)

⁷¹¹ Abū Du'ayb, al-Hudālī. Poeta contemporáneo del Profeta. Los versos en los que se nombra a este poeta son parte de una historia amorosa que dice así: De joven Abū Du'ayb se enamoró de una joven de su misma tribu, de la que también estaba enamorado su primo Mālik b. 'Uwymir, y él hacía el papel de mensajero entre los dos, práctica usual en la vida tribal. Después Abū Du'ayb encargó a su amigo Jālid b. Zuhayr que fuese su mensajero entre él y la joven, pero éste le fue infiel con ella. Véase M. Sobh, *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid: Cátedra, 2002, p. 268; G.E. von Grunebaum, «Abū Dhu'ayb, al-Hudhālī», *EP*, I, 115a; G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 250.

⁷¹² «فعل مضارع + لا يزال» = «todavía + verbo en presente» o «seguir + gerundio». Por eso traducimos نرى لا يزال por: «seguimos viendo».

⁷¹³ Lit.: «Dios es más sabio».

قال رجلٌ للفرزدق: متى عهدك يا أبا فراسٍ بالزنا؟ فقال: مذ ماتت العجوز.

رُمي ببغداد في سوق يحيى قَمِطْرَةٌ^(٢) فيها صبيٌّ وتحتَه مُضَرَّبَاتُ^(٣) حرير، وعند رأسه كيسٌ فيه مائةُ دينارٍ ورُقعةٌ فيها: هذا الشقيُّ ابنُ الشقيَّة، ابنُ السَّكْبَاجِ والقلية^(٤)، ابنُ القَدَحِ والرُّطِيبَةِ^(٥)؛ رحم الله من اشترى له بهذا الذهب جاريةً تربيته؛ وفي آخر الرُّقعة: هذا جزاء من عضلَ أبنته^(٦).

ذكر أعرابيٌّ رجلاً ماجناً فقال: لو أبصرتُ فلاناً العيدانُ لتحركتُ أوتارها، ولو رأته مؤمسةً لسقط خمارها.

قال بعضُ الأعراب: [كامل]

ماذا يُظنُّ بليلى إذا ألمَّ بها
حلُّو فكاهته خرزُ عمامته
مُرَجَّلُ الرأسِ ذو بُرْدَيْنِ مَزَّاحٌ^(١)
في كفه من رُقَى إبليسٍ مِفْتَاحٌ^(٢)

Un hombre preguntó a **al-Farazdaq**: “**Abū Firās**⁷¹⁴, ‘¿Cuándo fue tu experiencia con la fornicación⁷¹⁵?’. Respondió: ‘Desde que murió la vieja’”.

En el zoco Yaḥyà de Bagdad fue lanzada una caja en la que había un niño, y debajo había unas colchas de seda, sobre la cabeza una bolsa con cien dinares y dentro una nota en la que decía: “Este desgraciado es hijo de la desgraciada (*al-šaqiyat*⁷¹⁶), hijo del *sikbāy*⁷¹⁷ y la *qaliya*⁷¹⁸, hijo del vino y la ligereza. ¡Dios tenga misericordia de quien compró con ese dinero una esclava que lo cuidara!”. Y al final de la nota se leía: ‘Ésta es la recompensa de quien impidió a su hija casarse’”.

Mencionó un beduino a un hombre desvergonzado diciendo: “Si a Fulano lo ven los laúdes, las cuerdas se mueven, y si lo ve una prostituta, se cae su velo”.

Dijo un beduino:

¿Qué pensarán de Laylà cuando me acerco a ella * con el pelo suelto y peinado, con un vestido de rayas⁷¹⁹ haciendo bromas, dulce (agradable), de carácter jovial (alegre), con su⁷²⁰ turbante de seda cruda, * y en la palma de la mano una llave de los hechizos del Diablo?

(metro *kāmil*)

⁷¹⁴ En la expresión *يا أبا فراس*, la partícula *يا* del vocativo hace que, al ser un nombre compuesto, el primer término es acusativo (*أبا* y no *أبو*). Al transcribir este nombre, y en los demás casos idénticos como sucede con *Abū Nuwās* (*يا أبا نواس*) en la página siguiente, tendremos que obviar esta particularidad y acudir al genérico *Abū*.

⁷¹⁵ En árabe, *زنا*, *zinā*, significa “fornicación”, “adulterio”. Toda relación sexual de un varón con una mujer con la que no hay relación de propiedad, *milk*, es decir, con una esclava, o asimilable, y con la esposa aun en supuestos de matrimonio defectuoso. Si lo comete un *muḥṣan*, es decir, musulmán -varón o mujer- que está o ha estado casado (y ha consumado algún matrimonio) es condenado o condenada a la lapidación. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, pp. 272-273.

⁷¹⁶ Lit.: «hijo de la infeliz».

⁷¹⁷ El editor nos explica a pie de página que *السكباج* es una sopa grasa hecha con carne y vinagre. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 108 y nota 4.

⁷¹⁸ De la misma forma que en la nota anterior, el editor nos dice que *القليه* es una sopa grasa hecha con carne e hígado. *Ibidem*.

⁷¹⁹ Otra posible traducción es: “peinado con la raya en medio”.

⁷²⁰ Se refiere a ella, a pesar de que el sufijo posesivo *أ* sea el correspondiente a la tercera persona del singular masculino.

ذكر أعرابيُّ رجلاً ماجناً فقال: هو أكثر ذنباً من الدهر، تَفِدُ إليه مواكبُ الضلالة، ويرجع من عنده مُدَوِّنُ الأيام.

وذكر آخرُ قوماً فقال: هم أقلُّ الناسِ إلى أعدائهم، وأكثرهم تَجَرُّماً^(٣) على أصدقائهم، يصومون عن المعروف، ويُفطرون على الفحشاء.

قال الأصمعيّ: قلت لأمةٍ ظريفةٍ: هل في يدك عملٌ؟ قالت: لا! ولكن في رِجْلِيَّ^(٤).

قالت جوارٍ من القيّان لأبي نُواس: ليتنا يا أبا نُواس بناتك! فقال أبو نواس^(٥):

[متقارب]

قال أبو المهند:

وأفجرُ من راهبٍ يَدَّعي	بأنَّ النساءَ عليه حَرامٌ ^(٦)
يُحرِّمُ بيضاءَ ممكورة	ويُغْنِيه في البَضْعِ عنها الغلامُ ^(٧)
إذا ما مَشَى غَضٌّ من طَرَفِهِ	وفي اللَّيْلِ بالدَّيْرِ منه عَرامٌ ^(٨)
وديرُ العَذَارَى فَضُوْحٌ له	وعند اللُّصوصِ حديثُ الأنامِ

Un beduino se refirió a un hombre deshonesto diciendo: “Es más pecador que el destino, a él acuden los pretendientes de la perdición y de él regresa el registrador de los días⁷²¹”.

Otro mencionó a unas personas diciendo: “Ellos son una minoría para sus enemigos, y una mayoría para incitar a la transgresión a sus amigos; se abstienen de hacer el bien y rompen el ayuno con los fornicadores indecentes⁷²²”.

Al-Aṣma‘ī dijo: “Pregunté a una esclava ingeniosa⁷²³ que si trabajaba con sus manos, y ella contestó: ‘¡No! pero sí con mis pies⁷²⁴’”.

Dijeron unas esclavas cantoras⁷²⁵ a **Abū Nuwās**: “Oh **Abū Nuwās**, nosotras deseáramos ser tus hijas!”. Entonces **Abū Nuwās** dijo lo que recitó **Abū l-Mahnad**:

*Es más vicioso que un monje que dice * que las mujeres para él son prohibidas.*

*Declara ilícita una mujer blanca de buenos muslos, * mientras él prefiere el sexo del muchacho al de la mujer⁷²⁶.*

*Y cuando camina no mira a las mujeres; sin embargo, * por la noche en el monasterio tiene lugar una fiesta libertina⁷²⁷.*

*El monasterio de las vírgenes es su deshonor * y para los bandidos es motivo de habladurías⁷²⁸.*

(metro *mutaqārib*)

⁷²¹ También puede ser posible la traducción de مدوّن الأيام como “escritor de gestas”.

⁷²² En árabe, فحشاء, *fuḥṣāʾ*, “indecentes”, es un término frecuente en el *Corán*.

⁷²³ Puede ser traducido como “mujer bella”.

⁷²⁴ Se refiere a que era bailarina.

⁷²⁵ En árabe, القيان, se refiere a las “mujeres esclavas”. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 1146.

⁷²⁶ Lo que quiere decir es que prefiere “el culo a la vulva”, es decir, prefiere a un hombre antes que a una mujer.

⁷²⁷ El asunto de monjas fornicando con el que llega al convento, o las orgías en los monasterios, son un lugar común en la poesía árabe de esos tiempos; tenía que ser con este tópico la costumbre de comprar vino en los monasterios, pues necesitados de vino para la consagración (y otros usos), el excedente se vendía para cubrir las necesidades de los monjes, sobre todo en los monasterios de Siria.

⁷²⁸ Se refiere a que era peor que los bandidos. Otra posible traducción que refleja ese mismo sentido es: “y los ladrones tienen motivo que hablar [del convento]”, es decir, da de qué hablar a los ladrones.

هؤلاء لصوص نزلوا دير العذارى ليلاً، فأخذوا القسّ فشدّوه وثاقاً، ثم أخذ كلُّ رجلٍ منهم جاريةً، فوجدوهنَّ مُفْتَضَّاتٍ قد آفتضهنَّ القسُّ كلهنَّ.

قال سهّل بن هارون: [وافر]

إذا نزل المخنثُ في رِبَاعٍ تحرك كل ذي خنثٍ إليه^(١)
وصارت دونهم مأوى الخبايا وصار الرّبْع مدلولاً عليه

وقال آخر: [طويل]

أقول لها لما أتتني تدلّني على امرأةٍ موصوفةٍ بجمال
أصبت لها والله زوجاً كما اشتيت إن آغفرتَ فيه ثلاثَ خِصال
فمنهنّ فسقٌ لا يُنادى وليده ورقّةٌ إسلامٍ وقِلّةٌ مال^(٢)

قال الأصمعيّ: دخلتُ على ابن رَوْح بن حاتم المهلبيّ وحضر الإذن وهو عاكفٌ على غُلام، فقلت: له عمّدتَ إلى الموضع الذي كان أبوك يضرب فيه الأعناق ويعطي فيه اللّهي^(٣)، تركب فيه ما تركب! فقال: [وافر]

ورثنا المجدّ عن آباءٍ صدقٍ أسأنا في ديارهم الصنيعا
إذا الحسبُ الرفيعُ تَواكَلتَه بناتُ السوءِ يوشِكُ أن يضيعا

“Y estos ladrones bajaron al monasterio de las vírgenes⁷²⁹ una noche, y agarraron al clérigo y lo ataron; después cada uno de ellos cogió a una muchacha, y descubrieron que ya las había desvirgado el clérigo a todas⁷³⁰”.

Recitó **Sahl b. Hārūn**⁷³¹:

*Si un afeminado vive en una casa, * todos los afeminados que vivan en ella se acercarán a él.*

*Y llegó a ser el refugio de las cosas ocultas * y una casa muy señalada.*

(metro wāfir)

Y dijo otro:

*Le diré cuando ella (una alcahueta) venga hacia mí para mostrarme * a una mujer agraciada con la belleza.*

*Y le conseguiré por Dios, un marido como ella desea * si a él le perdonara tres defectos⁷³².*

Que son: el libertinaje cuyo hijo no es reconocido, lo endeble de [su] islam y la falta de dinero.*

(metro ṭawīl)

Contó **al-Aṣma‘ī**: Me presenté ante el hijo de **Rawḥ b. Ḥātim al-Muhallab**⁷³³ y me recibió; él estaba apoyado sobre un joven, y le dije: ‘¡Te has apoyado en el sitio en el que tu padre castigaba a la gente y dónde daba los regalos! ¡Aprendiste de él lo que pudiste!’. Entonces dijo:

*Heredamos el honor de los padres de la sinceridad, * e hicimos el mal en sus casas buenas.*

*He aquí el linaje más eminente que abandona * a las hijas del mal, pues está a punto de perderse.*

(metro wāfir)

⁷²⁹ Dice la edición de Dār al-kutub de 1973 que el monasterio estaba situado entre Mosul y Raqqa. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 112 y nota 3.

⁷³⁰ Se trata de un tópico muy manido en la poética arabo-islámica.

⁷³¹ Sahl b. Hārūn. Procede de Dastumīsān del norte de Basora, y llegó a ser director de la conocida biblioteca *Bayt al-Ḥikma* (Casa de la sabiduría) en Bagdād. Murió 859/860. También es conocido como prosista. Mohsen Zakeri, «Sahl b. Hārūn b. Rāhawayh», *EP*², VIII, 838b; Ibn Naḏīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 19, 262, 263-264, 274, 360, 367, 403 y 715-717.

⁷³² Lit.: «características».

⁷³³ Rawḥ b. Ḥātim al-Muhallab. Se trata del cuarto gobernador abasí de Ifrīqiya. M. Talbi, «Rawḥ b. Ḥātim», *EP*², VIII, 465b.

باب مَسَاوِيءِ النِّسَاءِ

عن وَهَّبِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: عَاقَبَ اللَّهُ الْمَرْأَةَ بِعَشْرِ خِصَالٍ: شِدَّةِ النَّفَاسِ، وَبِالْحَيْضِ، وَبِالنَّجَاسَةِ فِي بَطْنِهَا وَفَرْجِهَا، وَجَعَلَ مِيرَاثَ امْرَأَتَيْنِ مِيرَاثَ رَجُلٍ وَاحِدٍ، وَشَهَادَةَ امْرَأَتَيْنِ كَشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَجَعَلَهَا نَاقِصَةَ الْعَقْلِ وَالذِّينِ لَا تُصَلِّيَ أَيَّامَ حَيْضِهَا، وَلَا يُسَلِّمُ عَلَى النِّسَاءِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُمُعَةٌ وَلَا جَمَاعَةٌ، وَلَا يَكُونُ مِنْهُنَّ نَبِيٌّ، وَلَا تُسَافِرُ إِلَّا بِوَلِيٍِّّ.

وكان يقال: ما نُهِيتِ امْرَأَةٌ قَطُّ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَتَتْهُ. وَقَالَ طُفَيْلٌ^(١) فِي هَذَا

[بسيط]

المعنى:

إِنَّ النِّسَاءَ كَأَشْجَارٍ نَبَتْنَ مَعَاً مِنْهَا الْمُرَارُ وَبَعْضُ الْمُرِّ مَأْكُولٌ^(٢)
إِنَّ النِّسَاءَ مَتَى يُنْهَيْنَ عَنْ خُلُقٍ فَإِنَّهُ وَقَعَ لَا بَدَّ مَفْعُولٌ

CAPÍTULO DE LOS DEFECTOS DE LAS MUJERES

De **Wahb b. Munabbih**⁷³⁴ es lo siguiente: “Dios castigó a la mujer con diez disposiciones: la dureza del parto, la menstruación, la impureza en su vientre y en su vulva, la consideración de la herencia de dos mujeres como la herencia de un solo hombre, la validez del testimonio de dos mujeres como el de un solo hombre, la consideración de deficiente de inteligencia y culto, pues no reza los días que menstrúa, a las mujeres no se las saluda, no hay para ellas congregaciones ni círculos sociales, no hay Profetas de su sexo, y no viajan si no van acompañadas por un pariente”.

Se decía: “Nunca se le ha negado algo a una mujer, salvo que ella lo quisiera”. Y sobre este tema dijo **Ṭufayl**⁷³⁵:

*Las mujeres son como árboles (plantas) que crecen juntos, * algunos son amargos, y algunos de los amargos son comestibles.*

*Cuando a las mujeres se les prohíbe algo [que deben ser por] naturaleza, * es inevitable, hay que hacerlo*⁷³⁶.

(metro basīṭ)

⁷³⁴ Wahb b. Munabbih. Personaje de origen dudoso, puede ser persa, probablemente de ascendencia judía, quien introdujo en la tradición islámica variaciones sobre las Escrituras judeo-cristianas. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 40f, 164e, 204a, 296e, 304a y 316a.

⁷³⁵ Es Ṭufayl b. ‘Awf, o b. Ka‘b b. al-Ganawī. Poeta y guerrero de la época preislámica, finales del siglo VI. Es conocido, a veces, como al-Muḥabbir “el compositor elegante”. J.E. Montgomery, «Ṭufayl b. ‘Awf», *EP*, X, 586a.

⁷³⁶ La interpretación que extraemos es que no se les puede impedir algo a las mujeres que por naturaleza les corresponde, a las que se compara con las plantas del verso anterior.

عن رَجَاءِ بْنِ حَيَّوَةَ قَالَ: قَالَ مَعَاذُ: إِنَّكُمْ أَبْتَلَيْتُمْ بَفْتَنَةِ الضَّرَّاءِ فَصَبَرْتُمْ، وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ فِتْنَةَ السَّرَّاءِ، وَإِنْ مِنْ أَشَدِّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدِي النِّسَاءُ، إِذَا تَحَلَّيْنَ الذَّهَبَ وَلَبِسْنَ رِيْطًا^(٣) الشَّامِ وَعَصَبًا^(٤) الْيَمَنِ، فَاتَّعَبْنَ الْغَنِيَّ، وَكَلَّفْنَ الْفَقِيرَ مَا لَا يَجِدُ.

[طويل]

قال بعض الشعراء:

تَمَّتْ بِهَا مَا سَاعَفْتِكَ وَلَا تَكُنْ عَلَيْكَ شَجَاً يُؤْذِيكَ حِينَ تَبِينُ^(٥)
وَإِنْ هِيَ أَعْطَتْكَ اللَّيَانَ فَإِنَّهَا لَغَيْرِكَ مِنْ خُلَانِهَا سَتَلِينُ
وَإِنْ حَلَفْتَ لَا يَنْقُضُ النَّأْيُ عَهْدَهَا فَلَيْسَ لِمَخْضُوبِ الْبَنَانِ يَمِينُ^(٦)

أبو عليّ الأمويّ قال: كانت عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل، عند عبد الله بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكانت قد غلبته في كثير من أمره؛ فقال له أبوه: طَلَّقْهَا، فَطَلَّقَهَا وَأَنْشَأَ يَقُولُ

[طويل]

لَهَا خُلُقٌ سَهْلٌ وَحُسْنٌ وَمَنْصِبٌ وَخَلُقٌ سَوِيٌّ مَا يُعَابُ وَمَنْطِقٌ

Relató **Raġā' b. Ḥaywa**⁷³⁷ que **Mu'ād**⁷³⁸ dijo: “Ciertamente vosotros sufristeis [su] *fiṭna* (secesión) maldita y fuisteis pacientes; y yo temo por vosotros la intriga de los que frecuentan la noche, aunque vuestra mayor desgracia son las mujeres, aquéllas que se adornan con oro y visten túnicas de Siria con tocados del Yemen, pues abruman al rico y cobran al pobre lo que éste no tiene⁷³⁹”.

Recitó un poeta:

*Disfruta de ella mientras ella sea sincera contigo, * no sea avara contigo, y te haga daño cuando se aleja.*

*Si ella te da ternura también se la dará * a otros de sus queridos.*

*Si ella jura que el alejamiento no romperá su compromiso, * pues [piensa que] la que tiñe de aleña sus dedos no tiene palabra (juramento)*⁷⁴⁰.

(metro *ṭawīl*)

Relató **Abū 'Alī al-Umawī**: Estaba **'Ātika**, hija de **Zayd b. 'Amr b. Nufayl**⁷⁴¹, con **'Abd Allāh b. Abī Bakr al-Ṣiddīq**⁷⁴² -Dios esté satisfecho de él- y ella ya se había enfrentado a él ante muchos de sus mandatos, entonces su padre le dijo: ‘Repúdiala, así que la repudió’. Después empezó a decir:

*Ella tiene un carácter bueno, belleza * y buena situación, un aspecto sin defecto y un buen hablar.*

(metro *ṭawīl*)

⁷³⁷ Raġā' b. Ḥaywa. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, p. 288b.

⁷³⁸ Mu'ād. Gramático de la escuela de Kūfa, probablemente de principios del siglo IX. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 77.

⁷³⁹ La edición de Dār al-kutub nos dice a pie de página que se trata del relato de un *ḥadīṭ*. Véase Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 113 y nota 5.

⁷⁴⁰ Interpreto que quiere decir que la mujer no puede hacer un juramento puesto que no lo cumple. Todo el verso alude a la volatilidad de la mujer.

⁷⁴¹ Zayd b. 'Amr b. Nufayl. Poeta cristianizado de al-Ḥiṣṣāz. Carra de Vaux [G.C. Anawati], «Inyīl», *EP*, III, 1206a.

⁷⁴² 'Abd Allāh b. Abī Bakr al-Ṣiddīq. Se trata del hijo del primer califa. W. Montgomery Watt, «Abū Bakr», *EP*, I, 109b; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. III, p. 69.

فَرُمِي يَوْمَ الطَّائِفِ بِسَهْمٍ ؛ فَلَمَّا مَاتَ قَالَتْ تَرْتِيهِ : [طويل]

وَأَلَيْتُ لَا تَنْفُكُ عَيْنِي سَخِينَةً عَلَيْكَ وَلَا يَنْفُكُ جِلْدِي أَغْبَرًا
فَلِلَّهِ عَيْنٌ مَا رَأَتْ مِثْلَهُ فَتَى أَعَزُّ وَأَحْمَى فِي الْهِيَاجِ وَأَصْبَرًا
إِذَا شَرَعَتْ فِيهِ الْأَسِنَّةُ حَاضَهَا إِلَى الْمَوْتِ حَتَّى يَتْرَكَ الرُّمَحَ أَحْمَرًا

ثم خَطَبَهَا عمر بن الخطَّاب، فلَمَّا أَوْلَمَ قال عبدُ الرحمن بن أبي بكر:
يا أمير المؤمنين، أتأذُنُ لي أن أدخل رأسي على عاتِكة؟ قال: نعم، يا عاتِكة أستتري؛
فأدخل رأسه فقال: [طويل]

وَأَلَيْتُ لَا تَنْفُكُ عَيْنِي قَرِيرَةً عَلَيْكَ وَلَا يَنْفُكُ جِلْدِي أَصْفَرًا
فَنَشَجَّتْ نَشْجًا عَالِيًا^(١)؛ أُنْفِقَ عمر: ما أردتَ إلى هذا! كلُّ النساءِ يفعلن
هذا! غفر الله لك. ثم تزوّجها الزُّبير بعد عمر وقد خلا من سنّها^(٢)، فكانت
تخرُج بالليل إلى المسجد ولها عَجِيزَةٌ ضَخْمَةٌ^(٣)؛ فقال لها الزُّبير: لا تخرُجي؛
فقالت: لا أزالُ أخرجُ أو تمنعني، وكان يكره أن يمنعها، لقول النبي ﷺ: لا
تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ؛ فقعد لها الزُّبير متنكِّراً في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، فلما
مرّت به قرص عَجِيزَتُهَا؛ فكانت لا تخرُج بعد ذلك؛ فقال لها: مالكِ لا
تخرُجين؟ فقالت: كنتُ أخرج والناسُ ناسٌ، وقد فسَدَ الناسُ فبيتي أوسعُ لي.

Le lanzaron una flecha en la batalla (campana) de Ṭā'if, y cuando murió dijo ella llorándole:

*Prometí que mis ojos no dejarían de llorar con dolor por ti * y que mi piel no dejaría de tener el color del polvo*⁷⁴³.

*Por Dios que no vio un ojo a un joven como él, * noble, vehemente y paciente en el fragor guerrero.*

*Si le alcanzan las lanzas las aborda * hasta la muerte dejándolas rojas de sangre.*

(metro ṭawīl)

Después le pidió la mano **'Umar b. al-Jaṭṭāb**, y cuando estaban en el banquete **'Abd al-Raḥmam b. Abī Bakr**⁷⁴⁴ dijo: '¡Oh príncipe de los creyentes!, ¿acaso permites que me asome para ver a **'Ātika**?' Y contestó: '¡Sí!', '¡**'Ātika**, cúbrete!' entonces asomó la cabeza y dijo:

*Prometí que mis ojos no dejarían de estar contentos * por ti y que mi piel no dejaría de ser amarilla*⁷⁴⁵.

(metro ṭawīl)

“Ella sollozó con un fuerte llanto, y dijo **'Umar**: '¡Tú no te preocupes por eso! ¡Todas las mujeres lo hacen! ¡Qué Dios te perdone!'. Después de **'Umar**, se casó con ella **Zubayr**, y ella ya había envejecido. Salió por la noche a la mezquita, y ella tenía unas nalgas grandes; entonces le dijo **Zubayr**: 'No salgas', y contestó ella: 'No voy a dejar de salir ¿o me lo prohibes?' Él odiaba prohibírsele por lo que dijo el Profeta -Dios lo bendiga y salve-: «No prohibáis a la sierva de Dios ir a las mezquitas, a los templos de Dios»; entonces **al-Zubayr** fue detrás de ella escondido en la sombra de la noche, y cuando ella pasó cerca de él pellizcó sus nalgas, así que ella no volvió a salir después de aquello; entonces le dijo **al-Zubayr**: '¿Por qué no sales?', y ella contestó: 'Yo salía y la gente era gente, pero se pervirtieron, así que mi casa es suficientemente ancha para mí'”.

⁷⁴³ Pretende transmitir que ella no se arreglaría para otro después de él.

⁷⁴⁴ 'Abd al-Raḥmam b. Abī Bakr. Era el hijo de Abū Bakr. W. Montgomery Watt, art. cit., *EP*, I, 109b; Ibn Jallikān, *Wafayāt*, ed. cit., t. I, pp. 237 y 254.

⁷⁴⁵ Quiere decir que es pálida, pero en sentido positivo al contrastar el blanco frente al negro.

قال المدائني: احتضر رجلٌ من العرب وله ابن يدب بين يديه؛ وأم
الصبي جالسة عند رأسه؛ وأسمُ الصبي معمر فقال: [طويل]

وإني لأخشى أن أموت فتنجي ويؤذف في أيدي المراضع معمر
وتُرخي سُورٌ دونه وقلائد ويشغلكم عنه خلوقٌ ومجمر^(١)

فما لبث أن مات، ثم تزوجت ثم صار معمرٌ إلى ما ذكر.

عن الحسن: أن شابين كانا متآخيين على عهد عمر بن الخطاب رضي
الله عنه، فأغزى^(٢) أحدهما، فأوصى أخاه بأهله؛ فأنطلق في ليلة ذات ربح
وظلمة إلى أهل أخيه يتعهدهم، فإذا سراجٌ في البيت يزهر^(٣)، وإذا يهودي في
البيت مع أهله وهو يقول: [وافر]

وأشعث غره الإسلام مني وأشعث غره الإسلام مني
أبيت على ترائبها ويضحى على جرداء لاجقة الحزام^(٤)
كأن مجامع الربلات منها فئام ينهضون إلى فئام^(٥)
فئام ينهضون إلى فئام^(٦)

Relató **al-Madā'inī**: Un hombre árabe estaba agonizando; mientras su hijo, cuyo nombre era **Ma'amar**⁷⁴⁶, se deslizaba delante de él, y la madre del niño estaba sentada a la altura de la cabeza del hombre, entonces dijo éste:

*Temo morir y que tú te cases de nuevo * así como de que Ma'amar sea arrojado en manos de las nodrizas.*

*Y de que se bajen los velos y collares sin él, * y de que perfumes, fragancias e inciensos os distraigan de él.*

(metro *ṭawīl*)

Poco después murió. Más tarde ella se casó de nuevo y **Ma'amar** pasó a estar en la situación que [el padre] había descrito.

Contó **al-Ḥasan** que había dos jóvenes que estaban hermanados en la época de **'Umar b. al-Jaṭṭāb** -Dios esté satisfecho de él-. Uno de ellos fue enviado a una expedición militar y dejó a cargo de su hermano a su familia. Entonces cierta noche oscura y de viento corrió hacia la familia de su hermano para protegerles, y en la casa había una lámpara que brillaba débilmente y un judío junto a la familia que recitaba lo siguiente:

*El islam apartó de mí la punta de su espada⁷⁴⁷, * estuve a solas con su esposa la noche más larga del año.*

*Pasé la noche sobre sus costillas, mientras él [amanecía] * montado en una yegua atada con una correa.*

*Como si las reuniones de sus ingles fueran un tropel * que se levanta contra otro tropel⁷⁴⁸.*

(metro *wāfir*)

⁷⁴⁶ Ma'amar. Podría tratarse de Ma'amar b. Rāšid, Abū 'Urwa, hombre de origen iraquí el cual estudió el *ḥadīṭ* y murió hacia el 769/770, pero nada nos dice el editor que pueda asegurarnos su identidad. G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 144e, 308d, 314e y 327.

⁷⁴⁷ En árabe, غرة, "punta de la espada". En la edición de Dār al-Kutub se hace referencia a la obra de Ŷāḥiẓ sobre bellezas y opuestos: 'Amr b. Baḥr al-Ŷāḥiẓ, *al-Kitāb al-musammā bi l-Maḥāsin wa l-aḍḍād*, con las variantes y las notas de un prefacio analítico e histórico de Gerlof van Vloten (1898), Amsterdam, 1974. Ibn Qutayba, *'Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 116 y nota 5.

⁷⁴⁸ Otra posible interpretación de la traducción de este verso es: "Sus ingles son como un tropel * que se precipita con [ansiedad] a copular".

فرجع الشاب إلى أهله، فاشتمل^(١) السيف حتى دخل على أهل أخيه فقتله، ثم جرّه وألقاه في الطريق؛ فأصبح اليهود وصاحبهم قتيل لا يدرون من قتلته، فأتوا عمر بن الخطاب فدخلوا عليه وذكروا ذلك له، فنادى عمر في الناس: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أنشد الله رجلاً عليم من هذا القتلِ علماً إلا أخبرني به؛ فقام الشاب فأنشده الشعر وأخبره خبره؛ فقال عمر: لا يقطع الله يدك، وهدر دمه.

كان ابن عباس يقول: مثل المرأة السوء: كان قبلكم رجل صالح له امرأة سوء، فعرض له رجل فقال: إني رسول الله إليك بأنه جعل لك ثلاث دعوات، فسأل ما شئت من دنيا أو آخرة ثم نهض، فرجع الرجل إلى منزله؛ فقالت له امرأته: مالي أراك مفكراً محزوناً؟ فأخبرها؛ فقالت: ألسنتُ امرأتك وفي صحبتك وبناتك مني! فاجعل لي دعوة، فأبى. فأقبل عليه ولده وقلن: أمنا، فلم يزلن به حتى قال: لك دعوة؛ فقالت: اللهم اجعلني أحسن الناس وجهاً فصارت كذلك، وجعلت توطيء فراشها وهو يعظها فلا تتعظ، فغضب يوماً فقال: اللهم اجعلها خنزيرة، فتحوّلت كذلك؛ فلما رأين بناتهن ما نزل بأئمن بكين وضربن وجوههن وبتفن شعورهن، فرق لهن قلبه فقال: اللهم أعدّها كما كانت أولاً؛ فذهبت دعواته الثلاث فيها.

Entonces el joven volvió con su familia, se ciñó la espada, entró en la casa de la familia de su hermano y lo mató. Después lo arrastró y lo tiró en el camino. Los judíos, aunque el asesino era su amigo, no sabían quién lo había matado, así que fueron a **‘Umar b. al-Jaṭṭāb**, se presentaron ante él y le contaron lo sucedido. Entonces ‘Umar convocó a la gente, y cuando estaban reunidos, subió al almimbar (púlpito) y alabó y loó a Dios, después dijo: ‘¡Pido a Dios que quién sepa quién es el asesino me lo haga saber!’.

Entonces el joven se puso en pie y recitó la poesía informándole de todo. Después dijo **‘Umar**: ‘¡Qué Dios no te corte la mano y que la sangre del muerto se derrame con impunidad!’.

Ibn ‘Abbās contaba la historia de una mujer vil, y decía: “Antes de vosotros había un hombre que tenía una esposa perversa. Cierta día se le presentó un hombre y le dijo: ‘Me envía Dios a ti porque te ha concedido tres deseos, así que pide lo que quieras de esta vida o de la otra’, y se elevó. El hombre se volvió a su casa y su mujer le preguntó: ‘¿Qué te pasa, que te veo pensativo y triste?’’, entonces la informó de lo sucedido, y ella le dijo: ‘¿Acaso no soy tu esposa y compañera, además de ser la madre de tus hijas? ¡Pues dame uno de tus deseos!’’, pero él se negó. Entonces se acercaron a él sus hijas y le dijeron: ‘Es nuestra madre’. Y no dejaron de insistir hasta que dijo a su esposa: ‘¡Sea para ti un deseo!’’. Entonces contestó ella: ‘¡Dios mío, haz que tenga un rostro más bello que el del resto de la gente!’’, y efectivamente ocurrió aquello y ella empezó a mullir la cama⁷⁴⁹. El hombre la advirtió pero ella no le hizo caso, y un día él se enfadó y dijo: ‘¡Dios mío, conviértela en una cerda!’’. Y ella se transformó en una cerda. Cuando la vieron sus hijas no pararon de llorar por su madre, de pegarse en el rostro y de tirarse de los pelos. El corazón del hombre se compadeció de ellas y dijo: ‘¡Dios mío, hazla volver a como era antes!’’. Y así fue como los tres deseos se emplearon en la esposa.

⁷⁴⁹ Puede aludir aquí al deseo de la mujer por mantener relaciones sexuales tras haberse cumplido su deseo de mejorar su físico, probablemente con otros hombres, por lo cual el marido la reprende para que no siga por ese camino.

قال عبدُ الله بن عِكْرِمَةَ: دخلتُ على عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
المخزوميّ أعوده، فقلتُ: كيف تجدك؟ فقال: أجدني والله بالموت، وما
موتي بأشدَّ عليّ من تمتّعِ أمِّ هشامٍ، أخاف أن تتزوَّج - يعني امرأته - فحلفتُ
له وآلتُ ألاّ تتزوَّج بعده، فغَشِي وجهه نورٌ، ثم قال: شأن الموت أن ينزلَ
متى شاء، ثم مات، فتزوجت بِعمر بن عبد العزيز؛ فقلت:

فإن لقيتُ خيراً فلا يهنئنها وإن تَعَسَّتْ فليليدين ولفم^(١)
فبلغها، فكتبتُ إليّ: قد بلغني بيتك الذي تمثلتَ به، وما مثلي ومثلُ
أخيك إلا كما قال الشاعر:

[طويل]

وهل كنتُ إلاّ وإلهاً ذاتَ تَرْحَةٍ قَضَتْ نحبها بعد الحنينِ المُرَجِّعِ^(٢)
متى تسلُّ عنه تَدَكِّرُ بُعْدَ طِيَّةٍ من الأرض أو تَقْنَعُ بِألفٍ فترَبِّعِ^(٣)
فدع عنك مَنْ قد وارتِ الأرضُ شخصه وفي غير مَنْ قد وارتِ الأرضُ فاطمَعِ
فبلغ ذلك مني كلَّ غيظٍ، واحتسبتُ حسابها، وإذا هي قد أعجلتُ
عدَّتْها، وقد بقي عليها أربعة أيام، فدخلتُ على عمر فأخبرته بذلك، فنقضَ
النِّكاحَ وعُزِلَ عن المدينة.

Relató ‘Abd Allāh b. ‘Ikrima⁷⁵⁰: Me presenté ante ‘Abd Allāh al-Raḥman b. al-Ḥārīt b. Hišām al-Majzūmī⁷⁵¹ para visitarle, y dije: ‘¿Cómo te encuentras?’, y él contestó: ‘¡Juro que me encuentro al borde de la muerte!’, pero mi muerte no es tan intensa como el placer de **Umm Hišām**. Le asustaba que ella se casara de nuevo -se refiere a su mujer- pues ella le juró y le prometió que no se casaría después de él, entonces resplandeció en su rostro una luz, y después dijo: ‘Es costumbre de la muerte venir cuando quiere’, luego murió. Después ella se casó con ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, y dije:

*Si le va bien no la felicitan * y si le va mal se alegran por ello⁷⁵².*

Esto llegó a sus oídos, y me escribió: Ya me llegó tu verso en el que das ejemplo, y mi ejemplo y el de tu hermano no es más que lo que dijo el poeta:

*Acaso no fui más que una afligida de [cierta] nostalgia * que murió después de la tristeza repetida.*

*Cuando⁷⁵³ se consuela de su pérdida, recuerda * la tierra que le separa de su deseo o se contenta con un amigo y acepta.*

*Deja en paz a quien ya enterró la tierra su persona * y a los otros, que enterró la tierra su codicia.*

(metro ṭawīl)

Aquello me incitó a la furia y supe su plan; ella se dio prisa en su ‘Idda⁷⁵⁴, y me quedaban cuatro días, así que me presenté ante ‘Umar y le informé de aquello; entonces él anuló el matrimonio y se apartó de la ciudad.

⁷⁵⁰ ‘Abd Allāh b. ‘Ikrima. Autoridad del *Corán* y del *ḥadīṭ*. Murió hacia el 725/726. J. Schacht, «‘Ikrima», *EP*, III, 1081b; G. Lecomte, *Le traité des divergences*, pp. 103, 144g, 306f y 321.

⁷⁵¹ ‘Abd Allāh al-Raḥman b. al-Ḥārīt b. Hišām al-Majzūmī. Uno de los descendientes de al-Mugīra b. ‘Abd Allāh b. ‘Umar b. al-Majzūm. Ayudó a la transcripción del canon oficial del *Corán*. M. Hinds, «Al-Makhzūm», *EP*, VI, 138b y 139a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 48.

⁷⁵² En árabe, للبين و للغم, es un dicho que se saca a colación cuando la alegría de unos está en el infortunio de otros.

⁷⁵³ En árabe, متى, tiene una connotación condicional. Es una partícula que coloca al verbo que le sigue en yusivo y por eso el verbo يسلا- يسلو pierde el و y toma ḍamma, (u).

⁷⁵⁴ ‘Idda. Plazo legal para nuevas nupcias de la mujer. Periodo de espera de la mujer después del repudio definitivo, o disolución matrimonial, o muerte del marido antes de volverse a casar de nuevo. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 109.

كان صخر بن الشريد أخو الخنساء خرج في غزوة فقاتل فيها قتالاً شديداً، فأصابه جرحٌ رغب^(٤)، فمرض فطال به مرضه وعاده قومُه، فقال عائِدٌ من عواده يوماً لامرأته سلمى^(٥): كيف أصبح صخرُ اليوم؟ قالت: لا حياً فيرجى ولا ميتاً فيُنسى، فسمع صخرٌ كلامها فشقَّ عليه، وقال لها: أنتِ القائِلةُ كذا وكذا؟ قالت: نعم غيرَ معتذِرةٍ إليك. ثم قال عائِدٌ آخر. لِأُمَّه: كيف أصبح صخرُ اليوم؟ فقالت: أصبح بحمدِ اللهِ صالحاً ولا يزالُ بحمدِ اللهِ بخيرٍ ما رأيناهُ سواده^(١) بيننا. فقال صخر: [طويل]

أرى أمَّ صخرٍ ما تملُّ عيادتي وما كنتُ أخشى أن أكونَ جنازةً
فأيُّ أمرٍ ساوى بأُمَّ حليَّةً
أهمُّ بأمرِ الحزمِ لو أستطيعه
لعمري لقد أنبهُتُ من كان نائماً
وملَّتْ سُلَيْمَى مَضْجَعِي وَمَكَانِي
عليكُ ومن يغترُّ بالحدَثانِ^(٢)
فلا عاشَ إلا في أذى وهوانٍ
وقد حيلَ بين العيرِ والنزوانِ^(٣)
وأسمعتُ من كانت له أذنان

فلما أفاق عمَد إلى سلمى فعَلَّقها بعمودِ الفسطاطِ حتى فاضت
نفسُها^(٤)، ثم نُكس^(٥) من طعنِته فمات.

Şajr b. al-Şarīd era el hermano de **al-Jansā'**, se fue a una incursión y combatió en duras batallas. Sufrió una herida grave [durante una contienda] y enfermó durante largo tiempo, entonces lo visitó su gente. Un día uno de los que lo visitaban dijo a '**Salmà**⁷⁵⁵, su mujer, ¿Cómo se encuentra **Şajr** hoy? Ella contestó: 'No está vivo para temerle, ni muerto para olvidarse de él.'. Entonces **Şajr** escuchó esas palabras que lo hirieron, y dijo a **Salmà**: '¿Tú eres la que dijo esto y esto?', y ella contestó: '¡Sí, y no me excuso!'. Después dijo otro visitante a su madre: '¿Cómo se encuentra **Şajr** hoy?' y ella contestó: '¡Gracias a Dios, está bien, gracias a Dios sigue estando bien, nosotros no lo hemos visto⁷⁵⁶!' Y dijo **Şajr**:

*Veo a la madre de Şajr que no se cansa de visitarme * y Sulaymà⁷⁵⁷ se cansó de ir y venir a mi cama y a mi cuarto⁷⁵⁸.*

No temía que fuera un despojo mortal para ti (Salmà) y para quien se engaña con la noche y el día.*

*Todo hombre que haga su mujer igual a su madre * no vivirá más que en perjuicio y vergüenza.*

*Pienso en la decisión a tomar si yo pudiera, * pero es imposible entre la fiebre y las mellas de la enfermedad ejecutar lo que pienso.*

*Juro por mi vida que desperté a quien estaba dormido * e hice escuchar a quien tiene oídos⁷⁵⁹.*

(metro *ṭawīl*)

Y cuando recuperó el conocimiento fue hacia **Salmà** y la ató a una columna de la tienda hasta que murió, después él sufrió una recaída de su herida y murió.

⁷⁵⁵ El editor, a pie de página, nos explica que Salmà era la hija de Ka'b. Le pidió la mano Şajr y ésta se negó hasta la invasión de los Banū Asad sobre su pueblo, los Banū Salīm, momento en que fue tomada como prisionera, siendo liberada por Şajr, que se casó con ella. Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 115 y nota 5.

⁷⁵⁶ Lit.: «No hemos visto entre nosotros ni su sombra». El editor a pie de página nos aclara que el significado aquí de سواده es ظله "su sombra". Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 116 y nota 1.

⁷⁵⁷ Se refiere a Salmà pero cambia el nombre por Sulaymà a causa de la rima.

⁷⁵⁸ En árabe, مضجعي, "acostarme", "reclinarme", por lo que entendemos que lo que quiere decir es: "Salmà se cansó de cuidarme".

⁷⁵⁹ Estos versos los toma Ibn Qutayba de los *al-Aşma' iyyāt*. 'Abd al-Malik b. Qurayb al-Aşma'ī, *Al-Aşma' iyyāt*, ed. cit., p. 146.

وقرأت في سير العجم أن أردشير سار إلى الحضير^(٦)، وكان ملك السواد
 متحصناً فيها، وكان من أعظم ملوك الطوائف^(٧)، فحاصره فيها زماناً لا يجد
 إليه سبيلاً، حتى رقيت ابنة ملك السواد يوماً، فرأت أردشير فعشقتة فنزلت
 وأخذت نشاباً وكتبت عليها: إن أنت شرطت لي أن تتزوجني دلتك على
 موضع تفتتح منه هذه المدينة بأيسر حيلة وأخف مؤونة، ثم رمت بالنشاب نحو
 أردشير؛ فكتب الجواب في نشابية: لك الوفاء بما سألت، ثم ألقاها إليها؛
 فكتبت إليه تدله على الموضع؛ فأرسل إليه أردشير فأفتحه ودخل هو وجنوده،
 وأهل المدينة غارون^(٨) فقتلوا ملكها وأكثر مقاتلتها وتزوجها؛ فبينما هي ذات
 ليلة على فراشه أنكرت مكانها حتى سهرت لذلك عامّة ليلتها، فنظروا في
 الفراش فوجدوا تحت المحبس^(٩) ورقة من ورق الآس قد أثرت في جلدها،
 فسألها أردشير عند ذلك عما كان أبوها يغذوها به؛ فقالت: كان أكثر غذائي
 الشهد والزبد والمخ؛ فقال أردشير: ما أحدٍ يبلغ لك في الجباء والإكرام
 مبلغ أبيك، ولئن كان جزاؤه عندك على جهد إحسانه مع لطف قرابته وعظم
 حقه جهد إساءتك، ما أنا بأمن لمثله منك؛ ثم أمر بأن تُعقد قرونها بذنب
 فرس شديد المراح^(١٠) جموح ثم يُجرى؛ ففعل ذلك حتى تساقطت عضواً
 عضواً.

Leí en las biografías de los Reyes Persas⁷⁶⁰ que **Ardašīr**⁷⁶¹ marchó hacia **al-Ḥaḍri**⁷⁶², pues el rey de **al-Sawād**⁷⁶³, que era el rey más importante de las bandas insurgentes, estaba atrincherado en las montañas de la zona. **Ardašīr** lo bloqueó durante un tiempo y no encontró salida, hasta que un día la hija del rey **al-Sawād** vio a **Ardašīr** y se enamoró de él. Entonces bajó, cogió una flecha y escribió en ella: ‘Si accedes a casarte conmigo te indicaré un lugar por donde se puede conquistar esta ciudad con pocas artimañas y escasas municiones’. Después lanzó la flecha hacia **Ardašīr**; entonces éste escribió la respuesta en otra flecha: ‘Tienes mi palabra en que haré lo que me pides’, luego se la lanzó. Ella le escribió de nuevo indicándole el lugar; entonces **Ardašīr** se dirigió hacia allí, conquistó la ciudad y entró con sus tropas, sorprendiendo a los habitantes de la ciudad desprevenidos, matando a su rey y a la mayor parte de sus soldados, después se casó con ella. Cierta noche, estando la joven en la cama con su esposo, rechazó su lugar en el lecho de tal manera que se quejó incluso de que no podía dormir y de que pasaba las noches en vela. Entonces miraron en el interior de la cama y hallaron bajo las sábanas una hoja de mirto que había dejado huellas en la piel de ella⁷⁶⁴. Entonces **Ardašīr** le preguntó, entretanto, con qué la alimentaba su padre, y ella contestó: ‘Casi todo mi alimento consistía en miel, manteca y sesos?’. Y **Ardašīr** dijo: ‘Nadie llega a tu padre en lo que a tu dote y honor se refiere. Si el pago de tu padre, que se aplicó por ti a las buenas acciones, su bondad con los parientes y la grandeza de su verdad, fuese demostrar tu perversidad, yo no confiaría en ti como él’. Después ordenó que se ataran sus trenzas a la cola de un caballo enérgico e indómito y que, después, se hiciera correr al caballo. Y así se hizo hasta que ella quedó destrozada.

⁷⁶⁰ *Siyar mulūk al-‘Aḡam*, traducción árabe realizada por Ibn Muqaffa‘ a partir del original pahlawí *Judāy-nāme*, una crónica real de los sasánidas que recoge las traducciones fabulosas e históricas del Irán preislámico. Fragmentos enteros de esta obra, como también ocurre con el *Kalīla wa-Dimna* y el *Ā‘īn*, se encuentra en los ‘*Uyūn* de Ibn Qutayba. G. Lecomte, *Ibn Qutayba*, p. 186 y ss.

⁷⁶¹ Ardašīr. Rey de Persia que fundó la dinastía sasánida. H. Mase, «Ardashīr», *EP*, I, 626b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 247, 260, 276, 575, 718, 738, 740-741, 775 y 801.

⁷⁶² El editor a pie de página nos informa de que es un castillo en las montañas de Tikrīt entre el Tigris y el Eufrates. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 116 y nota 6.

⁷⁶³ Región de Iraq. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 24, 117, 126, 217, 272, 286, 295-296, 573 y 581.

⁷⁶⁴ Este episodio recuerda al famoso cuento de *La princesa y el guisante* (también conocido como *Una verdadera princesa*) que es un cuento de hadas, obra del popular escritor danés Hans Christian Andersen. Su primera publicación fue el 8 de mayo de 1835.

العُتْبِيُّ : سمعتُ أبي يُحدِّث عن ناسٍ من أهل الشام : أن أخوين كان لأحدهما زوجةً، وكان يَغيب ويخُلِّفه الآخرُ في أهله، فهَوَيْتَهُ امرأةُ الغائبِ، فأرادته على نَفْسِهَا فامتنع ؛ فلما قَدِمَ أخوه سألها عن حالها، فقالت : ما حالُ امرأةٍ تُراوِدُ في كلِّ حينٍ ! فقال : أخي وابنُ أمِّي ! وإني لا أفضِّحُه ! ولكن لله عليَّ ألاَّ أَكَلِّمَه أبداً ؛ ثم حجَّ وحجَّ أخوه والمرأة ؛ فلما كانوا بوادي الدَّومِ^(٤)، هَلَكَ الأَخُ ودفنوه وقَضَوْا حَجَّهم ورجعوا ؛ فمروا بذلك الوادي ليلاً، فسمِعوا هاتِفاً يقول :

[طويل]

أجِدُّكَ تمضي الدَّومَ ليلاً ولا تَرَى عليك لأهلِ الدَّومِ أن تتكَلَّمَا^(٥)
وبالدَّومِ ثاوٍ لو ثويتَ مكانه ومَرَّ بوادي الدَّومِ حيًّا لسَلَّمَا

فظنَّتِ المرأةُ أنَّ النداءَ من السماء، فقالت لزوجها : هذا مقام العائذِ، كان من أخيك ومَنِّي كيت وكيت ؛ فقال : والله لو حلَّ قتلُك لوجدتني سريعاً، ففارقها وضرب خِيمةً على قبر أخيه، وقال :

[طويل]

هَجَرْتُكَ في طُولِ الحياةِ وأبتغي كلامَكَ لما صِرتَ رَمْساً وأعظَمَا^(١)
ذَكَرتُ ذنوباً فيكَ كنتَ أجترمتَها أنا منك فيها كنتَ أسوا وأظَلَمَا^(٢)

ولم يَزَلْ مقيماً حتى مات ودُفِنَ بجَنبِ أخيه، فالقبران معروفان .

Al-‘Utbī relató lo siguiente: “Oí a mi padre hablar acerca de unas gentes de Siria, que había dos hermanos de los que uno tenía esposa y, cuando éste se ausentaba, su hermano ocupaba su lugar en su familia. Entonces la mujer del ausente se enamoró de él y se le insinuó sexualmente, pero él se negó. Y cuando llegó su hermano preguntó a su esposa cómo estaba, y ella contestó: ‘No puede estar bien una mujer a la que se intenta seducir a cada instante’. Entonces dijo el esposo: ‘¡Mi hermano y el hijo de mi madre! ¡Ciertamente no le voy a deshonar, pero juro por Dios que no volveré hablarle nunca más!’ Después hizo la peregrinación con su hermano y su esposa y, estando en el ‘Valle de la Eternidad’⁷⁶⁵, el hermano soltero murió y lo enterraron, ellos cumplieron la peregrinación y regresaron. Pasaron de nuevo por el valle por la noche y escucharon una voz de lejos que recitaba lo siguiente:

*¡Eh! Con esfuerzo pasas la ‘Eternidad’⁷⁶⁶, de noche y no ves, * debes hablarle a su gente.*

*Y allí mora alguien que, estando vivo, pasó por el ‘Valle de la Eternidad’, * y si te hubieras parado en el lugar donde se halla, te hubiera saludado.*

(metro ṭawīl)

La mujer creyó que era la voz del cielo y confesó a su esposo: ‘Éste era refugio mío y de tu hermano, etcétera y etcétera’. El esposo contestó: ‘¡Dios mío, si fuera lícito matarte encontrarías la muerte rápidamente!’. Luego se separó de ella y levantó una tienda junto a la tumba de su hermano, y dijo:

*Te abandoné a lo largo de la vida, y quise * hablarte cuando te convertiste en tierra y huesos.*

*Recordé los pecados que cometiste * por los que yo fui vil e injusto contigo.*

(metro ṭawīl)

Permaneció allí hasta que murió y fue enterrado al lado de su hermano. Las dos tumbas son conocidas”.

⁷⁶⁵ Wādī al-Dawm. El editor nos aclara que se trata de un lugar situado en la región arábiga del Ḥiḏāz. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 117 y nota 4.

⁷⁶⁶ Se refiere al ‘Valle de la Eternidad’.

وقال الأخطل :

[كامل]

المُهْدِيَاتُ لِمَنْ هَوَيْنَ مَسَبَّةً والمُحْسِنَاتُ لِمَنْ قَلَيْنَ مَقَالاً^(٣)
يَرَعَيْنَ عَهْدَكَ مَا رَأَيْتُكَ شَاهِداً وَإِذَا مَذِلَّتْ يَكُنَّ عَنْكَ مِذَالاً^(٤)
وَإِذَا وَعَدْنَاكَ نَائِلًا أَخْلَفَنَاهُ وَوَجَدْتَ دُونَ عِدَاتِهِنَّ مِطَالاً^(٥)
وَإِذَا دَعَوْنَاكَ عَمَّهِنَّ فَإِنَّهُ نَسَبٌ يَزِيدُكَ عِنْدَهُنَّ حَبَالاً^(٦)

عن يحيى بن طَفَيْلِ الجُشَمِيِّ قال : كان عند رجلٍ من قريشٍ امرأةٌ
يحبُّها، فسافر عنها، فقالت له : أَشِيعُكَ، فشيعته ثلاثَ مَراحِلَ ؛ فلما مضى
قالت لخدمها : ناوِني بَعْرَةً وَرَوْتَةً وَحَصَاةً، فناولها . فألقتِ الرَوْتَةَ وقالت :
رَأَتْ خَبْرُكَ^(٧)، وألقتِ البعرة وقالت : وَعَرَ سَفْرُكَ، وألقتِ الحصاةَ وقالت :
حُصَّ أَثْرُكَ^(٨) ؛ فسمِعها رجلٌ على الماءِ فلحِقَه، فقال له : ما هذه منك ؟ قال :
أمرأتي وأعزُّ الناسِ إليَّ ؛ فأخبره بالخبر، فقام على الماءِ، فلما أمسى أقبل
نحو منزله فوجد معها رجلاً ، فقتلها جميعاً .

Recitó **al-Ajṭal**:

*Las mujeres que regalan maldición a quien aman * y que hacen bien a quien odian profundamente,*

*observan tu modestia pero no te han visto para dar testimonio, * y si estás en dificultades, ellas son una dificultad más para ti.*

*Y si te hacen una promesa, no la cumplen * y encuentras sus promesas sin cumplir.*

*Si pretenden que tú seas su tío paterno, * es porque tal parentesco, según ellas, aumenta tu ruina.*

(metro kāmīl)

Yaḥyà b. Ṭufayl al-Ŷuṣamī relató lo siguiente: “Un hombre de los Banū Qurayš tenía una mujer a la que amaba y se fue de viaje sin ella. Entonces le dijo ella: ‘Te acompaño para despedirme de ti’. Lo acompañó durante tres días, transcurridos los cuales, ordenó a su criado: ‘Tráeme boñiga de caballo, estiércol de camello y una piedra’. El sirviente se lo llevó. Entonces ella arrojó la boñiga diciendo: ‘¡Que tus noticias se retrasen!’. Luego tiró el estiércol diciendo: ‘¡Qué tu viaje sea difícil! Finalmente tiró la piedra diciendo: ‘¡Que tu huella se borre! Un hombre que estaba junto al agua la escuchó, alcanzó al marido y le dijo: ‘¿Qué es esa mujer tuya?’, y contestó el esposo: ‘¡Es mi mujer y la persona que más quiero!’. Entonces el hombre le contó lo que había escuchado, y el marido se puso de pie junto al agua y cuando atardeció, se acercó a su casa y encontró a su esposa junto a otro hombre; entonces los mató a los dos”.

باب الولادة والولد

خاصمت أم عوف - امرأة أبي الأسود الدؤلي - أبا الأسود إلى زياد في ولدها منه : قال أبو الأسود : أنا أحق بالولد منها ، حملته قبل أن تحمله ، ووضعتُه قبل أن تضعه . فقالت أم عوف : وضعتُه شهوةً ووضعتُه كرهاً ، وحملتُه خفاً وحملتُه ثقلاً ؛ فقال زياد : صدقت ، أنتِ أحقُّ به ، فدفعه إليها .

أنشدنا الرياشي : [خفيف]

غلبت أمه أباه عليه فهو كالكابلي أشبه خاله^(١)

وقال آخر : [رجز]

والله ما أشبهني عصام لا خلق منه ولا قوام
نمت وعمرق الخال لا ينام

وقال بعض بني أسد - والقيافة^(٢) فيهم - : لا يُخطيء الرجل من أبيه خلّة
من ثلاث : رأسه ، أو صوته ، أو مشيته .

CAPÍTULO DEL PARTO Y EL ALUMBRAMIENTO

Umm ‘Awf, la esposa de **Abū l-Aswad al-Du’alī**, discutió con su marido ante **Ziyād** por el nacimiento de su hijo. Dijo **Abū l-Aswad**: “Soy más acreedor del niño que ella. Lo llevé antes de que ella lo llevase⁷⁶⁷, y lo creé antes de que ella lo pariera’. Entonces contestó **Umm ‘Awf**: ‘Tú lo creaste con deseo y desdicha, y yo lo parí a la fuerza y a disgusto; y tú lo llevaste ligeramente y yo lo llevé con pesadez’. Entonces **Ziyād** sentenció: ‘Tú, mujer, llevas la razón. Mereces el niño más que él’. Y **Ziyād** entregó el recién nacido a ella”.

Al-Riyāṣī nos recitó lo siguiente:

*Su madre triunfó sobre su padre, * y él como el de Kābuli⁷⁶⁸ se parece más a su tío materno.*

(metro jafīf)

Dijo otro:

*Por Dios, ‘Iṣām no se parece a mí ni en carácter * ni en constitución.*

Me dormí y la sangre⁷⁶⁹ del tío materno no dormía.

(metro rayāz)

Dijo uno de los Banū Asad, entendido en genealogía: “El hombre no deja de heredar de su padre una de estas tres características: su cabeza, su voz o su forma de andar”.

⁷⁶⁷ En árabe, قبل أن, introduce una oración subordinada temporal.

⁷⁶⁸ Kābulī. *Nisba* de Kābul, la capital más grande de Afganistán. Su nombre, probablemente, se deba al nombre del río que cruza por esta ciudad, el río Kābul. C.E. Bosworth, «Kābul», *EI*², IV, 356a.

⁷⁶⁹ La sangre aquí tiene el sentido de “raza, descendencia”.

قيل لرجل: ما أشبه ولدك بك!. قال: من ترك وأهله أشبهه ولده.

قال رجل للجمان: ولدت امرأتي لسته أشهر؛ فقال الجمان: كان أبوها ضارباً.

عَيَّرَتْ نَوَارُ - أَمْرَأَةَ الْفَرْزَدِقِ - الْفَرْزَدِقَ بِأَنَّهُ لَا وَلَدَ لَهُ؛ فَقَالَ

الْفَرْزَدِقُ: [طويل]

وَقَالَتْ أَرَاهُ وَاحِدًا لَا أَحَالَه يُورَثُهُ فِي الْوَارِثِينَ الْأَبَاعِدُ
لَعَلَّكَ يَوْمًا أَنْ تَرِيَنِي كَأَنَّما بَنِيَّ حَوَالِيَّ الْأَسْوَدُ الْحَوَارِدُ^(١)
فَإِنَّ تَمِيمًا قَبْلَ أَنْ يَلِدَ الْحَصَى أَقَامَ زَمَانًا وَهُوَ فِي النَّاسِ وَاحِدُ^(٢)

فَوُلِدَ بَعْدَ ذَلِكَ وُلْدَهُ: سَبَطَةٌ وَلَبَطَةٌ وَحَبَطَةٌ وَغَيْرَهُمْ.

بلغني عن الزَّيَادِيِّ قَالَ: كُنْتُ مِثْنَاثًا^(٣)، فَقِيلَ لِي: اسْتَغْفِرْ إِذَا جَامَعْتَ،

فَوُلِدَ لِي بِضْعَةَ عَشْرَ ذَكَرًا.

Se dijo a un hombre: “¡Cómo se parece tu hijo a ti!”. Y el hombre respondió: ‘Quien es abandonado porque lo merece, su hijo se parecerá mucho a él’”.

Un hombre dijo a **al-Ŷumān**: “Mi mujer parió⁷⁷⁰ estando embarazada de seis meses. Y contestó **al-Ŷumān**: ‘¡Su padre se apareaba con ella!’”.

Nawār⁷⁷¹, la mujer de **al-Farazdaq**, le reprochó a éste que no pudiera tener hijos, entonces recitó **al-Farazdaq**:

*Ella dijo: ‘Lo veo solo y no tendrá descendiente alguno, * su herencia se repartirá entre los sucesores lejanos.*

*Quizás un día me veas rodeada * de muchos hijos que serán cachorros salvajes, por ser hijos de otros.*

*Así era Tamīm⁷⁷², ya que antes de que nacieran las piedras⁷⁷³ * pasaba el tiempo deambulando solo entre la gente’.*

(metro *ṭawīl*)

No obstante, después de esto dio a luz a sus hijos e hijas: **Sabaṭa**, **Labāṭa**, **Jabaṭa** y otros.

Llegó a mis oídos lo dicho por **al-Ziyādī**: “Yo fui engendrador de hembras, y se me dijo: ‘Pide perdón a Dios cuando copules’, y me nacieron unos diez varones”.

⁷⁷⁰ El verbo **وُلِدَ** “nacer”, siempre se utiliza en pasiva.

⁷⁷¹ Al-Farazdaq se casó con al-Nawār b. A‘yun b. Ḍubay‘a Al-Muṣāšī. Ante la imposibilidad de concebir hijos, acudió a una comadrona y adivina, la cual le dijo que el que no podía concebir hijos era al-Farazdaq; así dedica estos versos en el que alude al tatarabuelo. Veremos esta historia en el comentario y análisis de los textos.

⁷⁷² Era el tatarabuelo de al-Farazdaq.

⁷⁷³ Otra posible traducción del primer hemistiquio de este verso sería: “Así era Tamīm (su tatarabuelo), ya que antes de que pariera las piedras”, pero nos inclinamos por la ya expuesta por considerar que se ajusta más al sentido del verso.

عن ابن عباس قال: مرّ عيسى عليه السلام على بقرة قد اعترض ولدها في بطنها؛ فقالت: يا كلمة الله، أدع الله أن يخلصني؛ فقال: يا خالق النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها؛ فألقت ما في بطنها. فإذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب لها: باسم الله، لا إله إلا هو الكريم، سبحان الله ربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾^(١)، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾^(٢) الآية.

De **Ibn ‘Abbas** es lo siguiente: “Pasó **‘Īsà** -la paz sea con él- ante una vaca⁷⁷⁴ cuya cría quería salir⁷⁷⁵ de su barriga; y dijo: ‘¡Oh sagrada escritura!, pedí a Dios que me salvara’, y dijo él: ‘¡Creador mismo del ser humano y productor propio del individuo, libérala’; entonces ella dio a luz⁷⁷⁶. Es difícil para la mujer parir; por eso fue escrito para ella: ¡En el nombre de Dios!, ¡No hay nada más generoso que Dios!, ¡Bendito sea Dios señor por su fuerza y su grandeza⁷⁷⁷!, ¡Gracias a Dios señor de los dos mundos! «El día que la vivan, les parecerá no haber permanecido sino una tarde o una mañana⁷⁷⁸». «El día que vean aquello con que se les amenaza, les parecerá no haber permanecido más de una hora de día⁷⁷⁹».

⁷⁷⁴ Creemos estar aquí ante una personificación de la “vaca” pues le es atribuida una cualidad humana como es el habla, siendo tratada como si fuera una mujer, fenómeno común en las fábulas y cuentos en los que se da voz y cualidades humanas a los animales y cosas.

⁷⁷⁵ Lit.: «cuyo hijo ya protestaba en su vientre», es decir, estaba de parto y la cría se mueve dentro del vientre para salir.

⁷⁷⁶ Lit.: «echó lo que tenía en su vientre».

⁷⁷⁷ Lit.: «Alabado sea Dios señor por su fuerza y su grandeza».

⁷⁷⁸ *Corán*, LXXIX, 46, *al-nāzi ‘āt* (Los que arrancan).

⁷⁷⁹ *Corán*, XLVI, 35, *al-Aḥqāf*. La aleya completa es: «Ten, pues, paciencia, como la tuvieron los enviados resueltos. Y no reclames para ellos el adelantamiento. El día que vean aquello con que se les amenaza, les parecerá no haber permanecido más de una hora de día. Éste es un comunicado. Y ¿quién será destruido sino el pueblo perverso?».

بَابُ الطَّلَاقِ

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَبْغَضَ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ».

الأصمعيُّ قال: كان بالمدينة قاضٍ، يقال له: فلان^(١) بن المطَّلب بن حَنْطَبِ المخزوميِّ قد أدركته (وأمُّ المطَّلب: أخت مروان بن الحكم)، خاصمتُ إليه امرأةٌ زوجها، وكانت قالت: أجعتني وأساءت إليّ، والله ما تستطيع فِئرانُ بيتك أن يمشين من الجهد وما يُقْمَنُ إلَّا على الوطن!^(٢) فقال: أنتِ طالقٌ إن كنَّ ما يُقْمَنُ إلَّا على الوطن، فخبّرتَه بما قالت وقال؛ فقال ابنُ المطَّلبِ يطْلُبُ له المعاذير: وربِّك إنَّ الإبلَ لتكون بالمكان الجديب الخسيس المرعى فتُقيم به لحبِّ الوطن؛ فقال الزوج حين رآه يحتال لئلا يُفرَّقَ بينهما: كأنما أشكلتُ عليك، هي طالقٌ عشرين.

طلق رجل امرأةً عددَ نجوم السماء؛ فقال ابن عباس: يكفيه من ذلك

هَقْعَةٌ^(٣) الجوزاء.

CAPÍTULO DEL REPUDIO

Dijo el Profeta -Dios lo bendiga y salve-: «La cosa lícita más detestable para Dios es el repudio⁷⁸⁰».

Al-Aṣma‘ī relató lo siguiente: “Había un juez en Medina, que era llamado: **Fulano**⁷⁸¹ **b. al-Muṭṭalib b. Ḥaṇṭab al-Majzūmī** y al que yo ya conocía, pues su madre era hermana de **Marwān b. ‘Abd al-Ḥakam**⁷⁸². Un día una mujer litigó ante él con su esposo replicando: ‘Me has hecho pasar hambre y me has maltratado. Juro por Dios que hasta las ratas que hay en nuestra casa no pueden caminar debido a la fatiga por no tener que comer!, y no se quedan más que por amor al hogar’. [El marido] dijo: ‘Estás repudiada si es que las ratas no se quedan más que por amor al hogar’. Yo informé a **al-Muṭṭalib** de lo que ambos dijeron y, entonces habló el cadí y exigió al esposo que se disculpara con su mujer: ‘¡Por Dios! ¡Ciertamente los camellos están en el lugar árido y de mal pasto, y ella se queda en la casa por amor al hogar!’. Entonces el marido, cuando vio que el juez intentaba con astucia que no se separaran, dijo: ‘Parece que ella te pone en dificultades. Está repudiada veinte veces’”.

Un hombre repudió a una mujer tantas veces como estrellas hay en el cielo, y dijo **Ibn ‘Abbās**: “Para eso bastaban⁷⁸³ las estrellas relucientes de Géminis”.

⁷⁸⁰ Es un conocido *ḥadīṭ* que encontramos en: Imān Abū Dāwud al-Siḡistānī, *Sunan*, Libro (13/7) *Kitāb al-Ṭalāq* (Libro del divorcio) cap. [3] n° 2178. Otra posible traducción es: «De todos los actos lícitos, el más detestable para Dios es el divorcio».

⁷⁸¹ El editor nos da a conocer que este personaje es ‘Abd al-‘Azīz. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 121 y nota 1.

⁷⁸² Marwān b. al-Ḥakam (c. 626-685). Cuarto califa omeya, que reinó como Marwān I durante algunos meses de 684-685. En la época de Mu‘āwiya fue gobernador de Bahrayn y Medina. Como soberano consolidó su posición en Siria y Palestina. C.E. Bosworth, «Marwānī b. al-Ḥakam», *EP*, VI, 621b.

⁷⁸³ En árabe, يكفي, lit.: «suficiente», quiere decir que con las estrellas de Géminis es suficiente para repudiarla, pues para repudiar a una mujer basta con repetir tres veces “te repudio”.

وطلق رجلٌ من الأعراب امرأةً، وكان له منها ابنٌ يقال له حمّادٌ، ونديم

[بسيط]

فقال:

فَدَيْتُ بِالْأَمِّ حَمَّاداً وَقُلْتُ لَهُ أَنْتَ ابْنُ ذَلْفَاءٍ مَنِّي فَادُنْ يَا وَلَدِي^(١)
لَا يَقْرَبَنَّ ثَلَاثاً مِنْكُمْ أَحَدٌ إِنِّي وَجَدْتُ ثَلَاثاً أَشْأَمَ الْعَدَدِ^(٢)

وقال عليّ بن منظور^(٣): [مجزوء الكامل المرفل]

مَا لِلطَّلَاقِ فَقْدُهُ وَفَقَدْتُ عَاقِبَةَ الطَّلَاقِ^(١)
طَلَّقْتُ خَيْرَ خَلِيلَةٍ تَحْتَ السَّمَوَاتِ الطُّبَاقِ^(٢)

كان الأصمعيّ طلق امرأةً ثم تبعها نفسه؛ فكتب إليها: [سريع]
وَهَلْ رَأَيْتُمْ بَعْدَنَا مِثْلَنَا فَمَا رَأَيْنَا بَعْدَكُمْ مِثْلَكُمْ
نَصِيبٌ مِنْ يُعْجِبُنَا خَلْوَةٌ مِنْهُ وَلَا نَجْمَعُ مَا عِنْدَكُمْ
قَدْ آتَخَذْنَا بَعْدَكُمْ مَبْدِعاً لَصَوْنِكُمْ وَلَيْسَ مِنْ شَكْلِكُمْ
إِنْ شِئْتُمْ لَمْ نَتَّخِذْهُ وَكَأ نِ الصَّوْنُ وَالْبَذْلُ جَمِيعاً لَكُمْ

Y un beduino repudió a una mujer; él había tenido un hijo con ella llamado **Ḥammād**, entonces se arrepintió y dijo:

*Sacrifiqué a la madre de Ḥammād y le dije a él: * ‘Tú eres hijo de **Dalfā**’⁷⁸⁴, acércate a mí’.*

*Que no se le ocurra a nadie acercarse al ‘te repudio tres veces’ * pues vi que el número tres es el número más pésimo.*

(metro basīt)

Recitó ‘**Alī b. Manzūr**’⁷⁸⁵:

*¡[Ay] lo que perdí por el repudio!, * perdí lo que conlleva el repudio (es decir, perdí porque perdí a la mujer).*

*Repudié a la amante más preciosa * que hay bajo los cielos que se extienden [sobre la tierra].*

(metro muḡazū’ al-kāmil al-muraffal)

Al-Aṣma‘ī había repudiado a una mujer y su alma seguía detrás de ella, así le escribió él a ella:

*¿Acaso has visto después de mí a otro que se me pareciera? * Pues yo no he visto después de ti a nadie que se te parezca’⁷⁸⁶.*

*Quien me causa admiración no es más que una parte, * y no reúno lo que posees’⁷⁸⁷.*

*Después de ti escogí algo nuevo para conservarte, * pero no hay nada similar’⁷⁸⁸.*

*Si tú quieres, no lo cojo * y tú eres dueña de la protección y del esfuerzo juntos.*

(metro sarī’)

⁷⁸⁴ El editor nos aclara a pie de página que se trata de un nombre propio, en árabe, اسم علم, aunque no hemos conseguido identificarle sabemos que es un nombre femenino de origen servil, una de las mujeres de Almanzor se llamaba así, su significado hace referencia a la “nariz pequeña y fina”. Deducimos aquí, por tanto, que ha perdido a la mujer a cambio de tener al niño, es decir, rescató al hijo renunciando a la madre, y le pide que se acerque a él pensando en ella. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 122 y nota 1.

⁷⁸⁵ Hay un error de numeración en las notas a pie de página, pues el número (1) no se refiere a este nombre.

⁷⁸⁶ Lit.: «Acaso visteis después de nosotros algo que se nos pareciera, * pues nosotros después de veros no vimos nada parecido a vosotros».

⁷⁸⁷ Se interpreta que tiene muchas cualidades pero que es una la que le deslumbra.

⁷⁸⁸ Se entiende que ha intentado reemplazarla sin éxito.

[وافر]

وقال أعرابيٌّ لامرأته :

بعيشٍ مثلٍ مَشْرِقَةِ الشَّمَالِ^(٣)

تَمَنِّيْنَ الطَّلَاقَ وَأَنْتِ مَنِّي

[مجزوء الكامل المرفل]

وظلَّقَ أعرابيٌّ امرأته وقال :

وَعَتَّقْتُ مِنْ رِقِّ الوَثَاقِ^(٤)

رَحَلْتُ أُمَيْمَةً بِالطَّلَاقِ

قَلْبِي وَلَمْ تَبِكِ المَآقِي

بَانَتْ فَلَمْ يَأْلَمْ لَهَا

لَأَرْحَتُ نَفْسِي بالإِبَاقِ^(٥)

لَوْ لَمْ أَرْحُ بِطَلَاقِهَا

هَ النَفْسُ تَعَجِيلُ الفِرَاقِ

وَدَوَاءُ مَا لَا تَشْتَهِي

نَ أَثْنِينَ فِي غَيْرِ آتِفَاقِ

وَالعَيْشُ لَيْسَ بِطِيبِ بَيْدِ

كانت لمحمد بن كُنَّاسِ امرأةٌ يُبَغِّضُهَا، فَمَرَّ بِمَصْلُوبٍ فَقَالَ : [طويل]

ثَلَاثُونَ حَوْلًا كَامِلًا هَلْ تُبَادِلُ

أَيَا جِذَعٍ مَصْلُوبٍ أَتَى دُونَ صَلْبِهِ

بِأَضْجَرٍ مَنِّي بِالَّذِي أَنَا حَامِلٌ

وَمَا أَنْتِ بِالْحِمْلِ الَّذِي قَدْ حَمَلْتَهُ

Dijo un beduino a su esposa:

*Ellas querían que te repudiara, pero vivir contigo * es como vivir en el norte soleado*⁷⁸⁹.

(metro wafīr)

Un beduino repudió a su mujer y dijo:

*Se marchó Umayma por repudio * y yo me liberé de la esclavitud de las cadenas.*

*Partió y no sufrió por ella * mi corazón ni lloraron mis ojos.*

*Si no se hubiese marchado por el repudio, * me hubiese ido yo mismo escapando.*

*El remedio para lo que no desea * el alma es el apresuramiento de la partida.*

*Y la vida no es agradable entre los dos * si no hay armonía.*

(metro muḡazū' al-kāmil al-muraḡḡal)

Muḡammad b. Kunās⁷⁹⁰ tenía una mujer a la que odiaba, y pasó al lado de un crucificado⁷⁹¹ y dijo:

*¡Oh cuerpo del crucifijo! Pasaron * treinta años completos con*⁷⁹²
*la carga*⁷⁹³, *¿quieres cambiar?*

*Y no eras tú el que llevabas la carga * siendo la mía más cansada que la que tú llevas.*

(metro ṭawīl)

⁷⁸⁹ Este último hemistiquio no tiene ningún verbo, es una frase nominal, lo que la hace más elocuente. Es un ejemplo de la belleza de esta lengua, capaz de hacer una frase con sentido sin utilizar ningún verbo. Este tipo de oraciones sin verbos, son muy frecuentes en Ibn Qutayba.

⁷⁹⁰ Muḡammad b. Kunās. Poeta que vivió durante la segunda mitad del siglo VIII. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 198 y 362.

⁷⁹¹ Es posible que el poeta se dirija aquí al tronco del árbol del crucificado o al palo de la cruz, pues treinta años es el tiempo que aproximadamente tarda un árbol en crecer.

⁷⁹² En árabe, دون, es una preposición que generalmente significa “sin”, pero también puede significar “debajo de”, luego la traducción literal sería: «sin, debajo de su carga», pero creemos más acorde con el castellano, en este caso, traducir “con la carga”.

⁷⁹³ Quiere decir que lleva treinta años cargando con su mujer, carga que compara con la cruz de madera que soporta el cuerpo del crucifijo.

وقال آخر^(١):

[منسرح]

بِتُّ بِخَسْفٍ فِي شَرِّ مَنْزِلَةٍ لَا أَنَا فِي لَذَّةٍ وَلَا فَرَسِي^(٢)
هَذَا عَلَى الْخَسْفِ لَا قَضِيمَ لَهُ وَأَنَا ذَا لَا يَسْوَعُ لِي نَفْسِي^(٣)
تَجْهَّزِي لِلطَّلَاقِ وَأَرْتَحِلِي ذَاكَ دَوَاءُ الْجَوَامِحِ الشُّمُسِ^(٤)
لَلَّيْلَتِي حِينَ بِنْتُ طَالِقَةً أَلْدُّ عِنْدِي مِنْ لَيْلَةِ الْعُرْسِ^(٥)

عن عيسى بن عمر قال: شكا الفرزدقُ امرأته، فقال له شيخ من بني مُضَرَ كان أسنَّ منه: أفلا تَكْسَعُهَا^(٦) بالمُحْرِجَاتِ! (يعني الطلاق)؛ فقال: قَاتَلِكِ اللَّهُ! ما أعلمك من شيخ!

قال خالد بن صفوان: ما بتُّ لَيْلَةً أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ لَيْلَةٍ طَلَّقْتُ فِيهَا نِسَائِي، فَأَرْجِعُ وَالسُّتُورُ قَدْ هُبَّتْكَ، وَمَتَاعُ الْبَيْتِ قَدْ نُقِلَ، فَتَبِعْتُ إِلَيَّ إِحْدَاهُنَّ بِسُلَيْلَةٍ^(٧) مَعَ بِنْتِي فِيهَا طَعَامِي، وَتَبِعْتُ لِي الْآخَرَى بِفِرَاشٍ أَنَامُ عَلَيْهِ.

قيل لامرأة كانت تُطَلِّقُ كَثِيرًا: مَا بِالْكِ تَطَلَّقِينَ؟ قَالَتْ: يَرِيدُونَ التَّضْيِيقَ عَلَيْنَا، ضَيَّقَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ!.

طَلَّقَ رَجُلٌ أَمْرَأَتَهُ؛ فَقِيلَ لَهُ: مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: طَلَّقْتُهَا وَالْأَرْضُ مِنْ وَرَائِهَا. أَيُّ لَا أَقْرَبُ نَاحِيَةً هِيَ بِهَا.

Dijo otro:

*He pasado una noche con hambre en una mala casa * y ni yo ni mi caballo estamos a gusto.*

*En ella no había comida ni nada (avena) que roer, * y a mí, así, no me resulta agradable respirar.*

*Prepárate para el repudio y márchate, * este es el remedio para los caballos indomables.*

*¡Qué noche la mía!, la noche en la que fuiste repudiada * fue más deliciosa que la noche de bodas.*

(metro munsariḥ)

‘Īsà b. ‘Umar relató lo siguiente: “**al-Farazdaq** se quejó de su mujer, y un jeque de los Banū Muḍar⁷⁹⁴ que era mayor que él le dijo: ‘¿Por qué no le das una patada⁷⁹⁵? ¡Jura tres veces!’ (se refiere al repudio). Entonces él le contestó: ‘¡Dios mío, que jeque más sabio eres!’”.

Dijo **Jālid b. Safwān**: “No pasé una noche mejor que aquella en la que repudié a mis mujeres. Cuando regresé, las cortinas habían sido quitadas, los muebles de la casa se los habían llevado, y una de mis esposas me envió con mi hija un cesto en la que traía comida, mientras que otra me mandaba una cama donde yo pudiera dormir”.

Se le preguntó a una mujer que había sido repudiada muchas veces: “¿Cómo es que has sido repudiada tantas veces?”. Ella respondió: ‘Ellos quieren que pasemos estrecheces. ¡Que Dios los ponga en apuros!’”.

Preguntaron a un hombre que había repudiado a su esposa: “¿Qué has hecho?’ Él respondió: ‘La repudié y la tierra esté detrás de ella, y cuanto más lejos mejor’”.

⁷⁹⁴ Nombre de una tribu de la antigua Arabia. H. Kindermann, «Rabī‘a and Muḍar», *EP*, VIII, 352b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 8, 142, 210, 221- 222, 235 y 245.

⁷⁹⁵ Lit.: «¿Por qué no la golpeas por detrás?».

[متقارب]

وقال أعرابيٌّ لامرأته :

وأفنيّت عُمرِيّ عاماً فعاماً^(١)

أنوّهتِ باسمِيّ في العالمين

وأنتِ الطلاقُ ثلاثاً تماماً

فأنتِ الطلاقُ وأنتِ الطلاقُ

الأصمعيّ قال : أتى رجلٌ أبا حازم فقال : إنّ الشيطان قد أولع بي

يُوسوس لي ويحدّثني أنني قد طلّقتُ امرأتي ؛ فقال له : وأنا أُحدّثك أنك قد

طلّقتها، أو ما فعلت؟ فقال : سبحان الله يا أبا حازم ! أفتكذّبنّي وتصدّق

الشيطان ! .

[طويل]

وقال أعرابيٌّ وقد طلقَ امرأته :

بخيرٍ من السّكران رأياً ولا عقلاً

وما أنا إذا فارقتُ أسماء طائِعاً

أبيتُ بها ضيفاً كأنّ لم أكن بَعلاً

وما زال صرْفُ الدهر حتى رأيتُنِي

[طويل]

وقال آخرٌ^(٢) :

لأفقرَ منّي إنني لفقيِرُ

لئن كان يُهدي بَرْدَ أنيابها العُلا

فهل يأتيني بالطلاق بشيرُ

لقد كُثر الأخبارُ أن قد تزوّجتُ

Un beduino dijo a su mujer:

*¿Acaso me has elogiado en los mundos? * consumiste mi vida año tras año.*

*Te repudio, te repudio * y te repudio tres veces definitivamente.*

(metro mutaqārib)

Contó **al-Aṣma‘ī**: “Un hombre fue hacia **Abū Ḥāzim**⁷⁹⁶ y le dijo: ‘Satanás me ha tentado pues me ha susurrado y dicho que repudiase a mi esposa’. Entonces le dijo **Abū Ḥāzim**: ‘Pues yo te cuento que tú ya la habías repudiado, o ¿es que no lo hiciste?’ Él contestó: ‘¡Alabado sea Dios, **Abū Ḥāzim**! ¿Mientes o aceptas lo que dijo el Demonio?’”.

Dijo un beduino que ya había repudiado a su mujer:

*No me divorcié de Asmā’ por propia voluntad, * sino por la voluntad del que está borracho y no sabe lo que dice.*

*Y con el paso del tiempo me siento como huésped suyo, * como si nunca hubiera sido su esposo.*

(metro ṭawīl)

Recitó otro:

*Si la nobleza regala el frescor de sus dientes a alguien * más pobre que yo, pues pobre de mí⁷⁹⁷.*

*Abundan las noticias de que ella se ha casado, * ¿vendrá la buena noticia de su repudio?*

(metro ṭawīl)

⁷⁹⁶ Abū Ḥāzim. Jurista Ḥanafī que sirvió como juez en Damasco, Kūfa y Bagdad durante finales del siglo IX y principios del X. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 19 y 513.

⁷⁹⁷ Lit.: «pues pobre soy yo», quiere decir que si ella ama a otro, aún siendo más pobre que él, entonces él es realmente pobre.

باب العُشاقِ سِوى عُشاقِ الشعراءِ

محمد بن قيس الأَسديّ قال: وجَّهني عاملُ المدينة إلى يزيد بن عبد الملك وهو خليفة فخرجت، فلما قَرِبتُ المدينةَ بليّتين أو ثلاث وإذا أنا بامرأةٍ قاعِدةٍ على قارعة الطريق، وإذا رجل رأسه في حُجرها كلِّما سقط رأسه أسنَدته، فسَلَّمْتُ فردَّتْ ولم يُردِّ الشاب؛ ثم تأمَلتُني فقالت: يا فتى، هل لك في أجرٍ لا مَرزئةَ فيه؟ قلتُ: سبحان الله! وما أحبُّ الأجرَ إليّ وإن رُزئتُ فيه!. فقالت: هذا أبني، وكان إلِفاً لابنة عمِّ له تربياً جميعاً، ثم حُجبتُ عنه، فكان يأتي الموضعَ والخِباءَ، ثم خطبها إلى أبيها فأبى عليه أو يُزوِّجها؛ ونحن نرى عيباً أن تُزوِّجَ المرأةُ من رجل كان بها مُغرماً، وقد خطبها ابنُ عمِّ لها وقد زُوِّجت منذ ثلاثٍ، فهو على ما ترى لا يأكل ولا يشرب ولا يعقل، فلو نزلت إليه فَوَعظتَه! فنزلتُ إليه فوعظتَه؛ فأقبل عليّ وقال:

[وافر]

أبخلُّ بالحبِبةِ أم صُدودُ ^(١)	ألا ما للحبِبةِ لا تعودُ
فما لك لم تُرِي فيمن يعودُ	مرضتُ فعادني قومي جميعاً
وفقدُ الألفِ يا سَكَنِي شديدُ	فقدتُ حبيبتِي فبليتُ جداً
وحَوَلي من بني عَمِّي عديدُ	وما استبطأتُ غيرَكَ فأعلميه
إليكِ ولم يُنهنهنِي الوعيدُ ^(٢)	فلو كنتِ السَّقِيمةَ جئتُ أسعى

CAPÍTULO DE LOS ENAMORADOS SALVO LOS ENAMORADOS DE LOS POETAS

Relató **Muhammad b. Qays al-Asadī**: “Me guió el gobernador de la ciudad a [la presencia de] **Yazīd b. ‘Abd al-Malik**⁷⁹⁸, y era el califa, así que fui. Cuando estaba cerca de la ciudad, a dos o tres noches, he aquí que vi a una mujer sentada en medio del camino, y también a un muchacho cuya cabeza estaba apoyada en su regazo, y cada vez que se caía su cabeza ella la apoyaba contra ella. La saludé y ella me devolvió el saludo, pero el joven no; después ella me miró atentamente y dijo: ‘¡Joven!, ¿Quieres hacer un bien que no tiene perjuicio alguno?’ y contesté: ‘¡Alabado sea Dios! ¡A mí me gusta hacer el bien aunque tenga que sufrir!’ Ella dijo: ‘Este es mi hijo, él estaba enamorado de su prima, se han criado juntos, después le fue escondida, pues había llegado al lugar y a la tienda y le pidió la mano a su padre. Éste se la negó, pues ella ya se había casado; nosotros vimos con nuestros propios ojos que la mujer se casaba con un hombre que estaba enamorado de ella. Le había pedido ya la mano un primo suyo y se ha casado con él hace ya tres días, y él, como ves, no come, ni bebe, ni habla, ¡así que si fueras con él, aconséjale!’; entonces fui con él y le aconsejé. Él entonces se volvió hacia mí y dijo:

*¿Por qué será que la querida (amada) no vuelve, * será falta de generosidad suya o impedimento?*

*Enfermé y todo mi pueblo me venía a visitar, * qué te parece que ella no estuviera entre ellos.*

*Perdí a mi amada y la pérdida de un amigo * es muy dura, ¡oh mi consuelo!*

*Y no sentí más que tu retraso (ausencia), y debes saberlo, * y eso que a mi alrededor hay mucha gente.*

*Si estuvieras enferma te visitaría * y no me lo impediría ni el miedo, ni la amenaza.*

(metro wāfir)

⁷⁹⁸ Yazīd b. ‘Abd al-Malik. Es Yazīd II, califa omeya de Damasco del 720-724. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 143, 223 y 719.

قال: ثم سَكَنَ عند آخر كلمته؛ فقالت العجوز: فاضت والله نفسه ثلاثاً! فدخلني أمرٌ لا يعلمه إلا الله، فأغتمتُ وخِفْتُ موته نكلامي. فلما رأَتِ العجوزُ ما بي قالت: هَوِّنْ عليك! مات بأجله وأستراح ممّا كان فيه، وَقَدِمَ على ربِّ كريم؛ فهل لك في استكمال الأجر؟ هذه أبياتي منك غير بعيدة، تأتيهم فَتَنُهاه إليهم وتَسألهم حضورهم؛ فركبتُ فأتيتُ أبياتاً منها على قدرِ ميلٍ، فنعيتُهُ إليهم وقد حَفِظْتُ الشعرَ، فجعل الرجلُ يَسْتَرَجِعُ^(١). فبينما أنا أدورُ إذا امرأةٌ قد خرجتُ من خبائها تجرُّ رداءها ناشرةً شعرها، فقالت: أيها الناعي، بفيك الكَثْكُثُ^(٢)، بفيك الحجر! مَنْ تَنَعَى؟ قلت: فلان بن فلان. فقالت: بالذي أرسل محمداً وأصطفاه، هل مات؟ قلت: نعم؛ قالت: فماذا الذي قال قبل موته؟ فأنشدتها الشعرَ، فوالله ما تَنَهَّهتُ^(٣) أن قالت: [وافر]

عَدَانِي أَنْ أَزوركِ يَا حَبِيبِي	مَعاشِرُ كُلِّهِمْ وَاشِ حَسودُ ^(٤)
أشاعُوا ما سَمِعْتَ مِنَ الدَّواهِمي	وَعابُونَا وما فِيهِمْ رَشِيدُ ^(٥)
وَأما ^(٥) إِذْ تَوَيْتِ الْيَوْمَ لِحِداً	فَدُورُ النَّاسِ كُلِّهِمْ لِحُودُ
فَلا طابَتْ لِي الدُّنْيا فُواقاً	ولا لَهِمْ ولا أَثرى العَبِيدُ ^(٦)

Dijo: después de desahogarse y al terminar sus palabras, la anciana dijo: ‘¡Por Dios que expiró su último aliento tres veces!’ me sobrevino algo que no conoce más que Dios, entonces me entristecí y temí su muerte por mis palabras. Cuando la anciana vio lo que me pasaba dijo: ‘¡No te preocupes! Murió por muerte natural y descansó de lo que tenía, partió hacia un Señor generoso’; [Antes de morir le dijo a la anciana] ‘¿Puedes cumplir lo que pido?’ Estos son unos versos míos acerca de ella⁷⁹⁹, que no está lejos. Parte hacia ellos (la gente de la amada), ve con ellos, pide que estén presentes.

Me puse de camino, llegué a una de sus casas [de ella], a una distancia de una milla; les informé de la muerte del joven, y me había aprendido los versos de memoria. El hombre recitó la aleya del retorno a Dios⁸⁰⁰. Mientras yo daba vueltas, una mujer salió de su tienda arrastrando una túnica y soltando su pelo, y dijo: ‘¡Eh, el que anuncia la muerte de alguien!, ¡Cállate! ¡Cállate⁸⁰¹! ¿De quién anunciaste la muerte?’, dije: ‘De Fulanito b. Fulano’. Y replicó ella: ‘Por Dios, ¿Acaso murió?’, y contesté: ‘¡Sí!’ Dijo ella: ‘¿Qué dijo antes de morir?’, entonces yo le recité la poesía, y por Dios, no se contuvo y dijo:

*Él me impidió que te visitara ¡amor mío!, * y todos ellos son calumniadores envidiosos.*

*Rumorearon de lo que has oído de las desgracias * y nos criticaron, y en ellos no existe la sensatez (nada recto).*

*Hoy estás enterrado en una tumba, * pues las casas de la gente son todas tumbas.*

*Ya la vida no me es agradable ni por un instante, * ni ellos, ni los esclavos se enriquecen.*

(metro wāfir)

⁷⁹⁹ Lit.: «de ti».

⁸⁰⁰ Aleya que se dice en árabe cuando alguien muere, de retorno a Dios: *إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*.

⁸⁰¹ Lit.: «métete una piedra en la boca».

ثم مضت معي ومع القوم تُولول حتى انتهينا إليه، فغسلناه وكفناه وصلينا عليه، فأكبت على قبره؛ وخرجت لطيّتي^(٧) حتى أتيت يزيد بن عبد الملك، وأوصلت إليه الكتاب؛ فسألني عن أمور الناس، قال: هل رأيت في طريقك شيئاً؟ قلت: نعم، رأيت والله عجباً، وحدثته الحديث؛ فاستوى جالساً، ثم قال: لله أنت يا محمد بن قيس! امض الساعة قبل أن تعرف جواب ما قدمت له، حتى تمرّ بأهل الفتى وبني عمّه، وتمرّ بهم إلى عامل المدينة، وتأمّره أن يُثبتهم في شرف العطاء، وإن كان أصابها ما أصابه، فأفعل ببني عمّها ما فعلت ببني عمه، ثم أرجع إليّ حتى تُخبرني بالخبر، وتأخذ جواب ما قدمت له. فمررت بموضع القبر، فرأيتُ إلى جانبه قبراً آخر، فسألت عنه ف قيل: قبر المرأة، أكبت على قبره، ولم تذق طعاماً ولا شراباً، ولم تُرفع عنه إلى ثلاثة أيام إلا ميتة؛ فجمعت بني عمّها وبني عمّه، وأثبتهم في شرف العطاء جميعاً.

Después vino conmigo y con la gente, lamentándose hasta que llegamos a él; entonces lo lavaron y lo envolvieron en una mortaja, después rezamos por él. Ella se inclinó sobre su tumba; y yo me fui moviendo hasta que llegué ante **Yazīd b. ‘Abd al-Malik**, y le entregué el libro, después me preguntó sobre la situación de la gente y dijo: ‘¿Acaso viste algo por el camino?’, y le contesté: ‘¡Sí!, ‘¡Juro que vi una maravilla!’, luego se lo conté; entonces se sentó y dijo: ‘¡Por Dios, tú eres **Muḥammad b. Qays!** ¡Vete ahora, antes de que conozcas la respuesta por la que viniste a él!, hasta que pases por la familia del joven y sus primos, y ve con ellos hasta el gobernador de la ciudad y le ordenas que le haga el honor de una donación, y si a ella le ocurrió lo que a él, haz con los primos de ella lo que hiciste con los primos de él, después vuelve a mí para contármelo y tendrás la repuesta que querías’.

Entonces pasé al lado de la tumba, y vi a su lado otra tumba, pregunté por ello y se dijo: ‘Es la tumba de su mujer, ella se echó sobre su tumba y no probó bocado ni bebió nada, y no se levantó de allí en tres días sino muerta’; entonces me reuní con los primos de ella y los primos de él, y les di todos los bienes”.

عن هاشم بن حسان عن رجل من بني تميم قال :

خرجتُ في طلب ناقةٍ لي ، حتى وردتُ على ماءٍ من مياه طيءٍ ، فإذا أنا
بعسكرين^(١) بينهما دَعْوَةٌ^(٢) ، فإذا أنا بفتى شابٍّ وجاريةٍ في العسكر ، وإذا هو قد
سمع نَبْرَةً من كلامها وهو مريض ، فرفع عقيرته^(٣) وقال : [وافر]

ألا ما للمليحة لا تعودُ أبخلُ بالمليحة أم صُدودُ
فلو كنتِ المريضة كنتُ أسعى إليك ولم يُنهنهنِي الوعيدُ

فسمعتُ صوته فخرجت تعدو ، فأمسكها النساءُ ، وأبصرها فأقبل يُنشد ،
فأمسكه الرجالُ ، فأفلتَ وأفلتتُ ، فاعتنقا وخرًّا ميتين ؛ فخرج شيخ من تلك
الأخبية حتى وقف عليهما . فاسترجع لهما ، ثم قال : أما والله لئن كنتما لم
تجتمعا حين لأجمعن بينكما ميتين . قال : فقلتُ : من هذا؟ قال : هذا ابن
أخي ، وهذه ابنتي ؛ فدفنهما في قبر واحد .

Hāšim b. Ḥassān, que lo había tomado de un hombre de los Banū Tamīm, contó lo siguiente: “Salí en busca de una camella para mí y llegué a una de las aguas de Ṭay”⁸⁰². Allí había dos mesnadas de gente colocados, y entre ellos vi a dos jóvenes. El muchacho que estaba enfermo y que le había oído a la muchacha gritar unas palabras, alzó la voz y dijo:

*¿Por qué será que la querida (amada) no vuelve, * será falta de generosidad suya o impedimento?*

*Si estuvieras enferma te visitaría * y no me lo impediría ni el miedo, ni la amenaza*⁸⁰³.

(metro wāfir)

Ella lo escuchó y salió corriendo, entonces las mujeres la detuvieron. Él la vio y se acercó a ella recitando, entonces los hombres lo retuvieron. Pero se soltaron y escaparon, después se abrazaron desenfrenadamente pues ambos eran jurrāmíes⁸⁰⁴. Salió un jeque de las tiendas y se paró ante ellos, después los llamó y dijo: ‘¡Por Dios, si no os hubierais unido vivos, yo os uniría muertos!’. Y le pregunté: ‘¿Quién es?’ El viejo contestó: ‘Él es mi sobrino, hijo de mi hermano, y ella es mi hija’. Los enterró en una misma tumba”.

⁸⁰² Nombre de una tribu. H. Kindermann, art. cit., *EP*, I, 683a.

⁸⁰³ Son los mismos versos que veíamos en páginas anteriores.

⁸⁰⁴ Secta licenciosa de adeptos a la metempsicosis. W. Madelung, «Khurramiyya», *EP*, V, 63b.

عن ابن سيرين قال: قال عبد الله بن عجلان^(١) صاحب هند^(٢) التي
عَشِقَهَا وَكَانَتْ تَحِبُّهُ فَطَلَّقَهَا:
[طويل]

أَلَا إِنَّ هِنْدًا أَصْبَحَتْ لَكَ مَحْرَمًا وَأَصْبَحَتْ مِنْ أَدْنَى حُمُوتِهَا حَمًا
وَأَصْبَحَتْ كَالْمَقْمُورِ جَفَنَ سَلَاحِهِ يُقَلِّبُ بِالْكَفَّيْنِ قَوْسًا وَأَسْهُمًا^(٣)

ومدّ بها صوته ثم مات. قال الأصمعيّ: فيه قال الشاعر: [هزج]

إِنْ مِتَّ مِنَ الْحَبِّ فَقَدْ مَاتَ ابْنُ عَجْلَانَ
قِيلَ لِأَعْرَابِيٍّ مِنَ الْعُدْرِيِّينَ: مَا بَالُ قُلُوبِكُمْ كَأَنَّهَا قُلُوبُ طَيْرٍ تَنَمَّاتُ^(٤) كَمَا
يَنَمَّاتُ الْمَلْحُ فِي الْمَاءِ! أَمَا تَجَلَّدُونَ؟^(٥) فَقَالَ: إِنَّا نَنْظُرُ إِلَى مُحَاجِرِ أَعْيُنٍ لَا
تَنْظُرُونَ إِلَيْهَا.

وقيل لأعرابيٍّ: مِمَّنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ: مِنْ قَوْمٍ إِذَا أَحْبَبُوا مَاتُوا. فَقَالَتْ جَارِيَةٌ
سَمِعَتْهُ: عُذْرِيٌّ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ!.

Ibn Sīrīn contó que ‘**Abd Allāh b. ‘Aylān**, dueño de **Hind**, de la que se enamoró, fue correspondido por ésta y de la que después se divorció, dijo:

*¿Acaso Hind no llegó a ser para ti una mujer prohibida⁸⁰⁵, * y tú te convertiste en su ardor más detestable.*

*Y llegaste a ser, como un fracasado, vaina de su arma, * que con ambas manos pone del revés arco y flechas⁸⁰⁶?*

(metro *ṭawīl*)

Después alzó su voz hacia ella y murió. Y dijo **al-Aṣma‘ī**, lo que acerca de él había dicho el poeta:

*Si mueres de amor * morirá Ibn ‘Aylān.*

(metro *ḥazaḥ*)

Se preguntó a un beduino ‘*udrī*’: “¿Qué pasa con vuestros corazones, que son como los corazones de los pájaros, que se disuelven como lo hace la sal en el agua? ¿Acaso no tenéis paciencia?” Y él contestó: ‘Nosotros no miramos a los ojos, sino a sus órbitas⁸⁰⁷’.

Se preguntó a otro beduino: “¿A quién perteneces tú?” Él contestó: ‘A una gente que cuando ama muere’. Y una muchacha que lo oyó dijo: ‘¿Por el señor de la *Ka‘ba*, es un ‘*udrī*!’”.

⁸⁰⁵ Lit.: «mujer casada». El editor a pie de página nos informa de que ambos pertenecían al mismo tronco familiar, eran al-Nahdī, de la tribu Banū Nahdī (J. Bosch-Vila, «Mālaḡa», *EP*, VI, 221b), y por lo tanto, por razones de parentesco era difícil su casamiento, de ahí que el significado aquí de “mujer casada” sea “mujer prohibida”. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 128 y notas 1 y 2. Entre los impedimentos permanentes en el *Corán* consta el matrimonio entre parientes: *Corán*, IV, 23, *al-nisā*’ (Las mujeres): «Os están prohibidas vuestras madres, vuestras hijas, vuestras tías tanto por parte de madre como de padre, las hijas de vuestros hermanos y de vuestras hermanas». Es un texto unívoco, respetado por todas las legislaciones.

También se prohíbe el parentesco por leche (= sangre). El lactante es considerado hijo de la nodriza.

⁸⁰⁶ Quiere decir que es un fracasado, o desgraciado, que dirige las flechas contra sí mismo.

⁸⁰⁷ Probablemente, quiere decir que los poetas ‘*udrī*’ valoran aspectos de las relaciones amorosas que no valoran el común de la gente, pues no valoran sólo lo superficial, lo que se ve externamente, sino lo interior, lo más profundo del ser, utilizando aquí metafóricamente las órbitas de los ojos, es decir, el interior del ojo, para transmitir ese sentimiento.

عن عبد الملك بن عُمَيْر قال: كان أخوان من بني كُنة^(١) من ثَقِيفَ، أحدهما ذو أهل، والآخر عَزْبُ، وكان ذو الأهل إذا غاب خلفه العَزْبُ في أهله؛ فغاب غيبةً له، فجاء العَزْبُ يوماً فطلعت عليه امرأة الأخ، وهي لا تعلم بمكانه، وعليها دِرْعٌ يَشِفُّ^(٢)، فسترت وجهها بذراعيها، فوقعت في قلبه، وجعل يذوب حتى صار كأنه خَيْطٌ؛ فقدم أخوه فقال: يا أخي، مالك؟ قال: لا أدري، وأستحيا أن يذكر ما به؛ فانطلق أخوه إلى الحارث بن كَلْدَةَ طبيبِ العرب، فوصفه له؛ فقال: أحمله إليّ؛ فلما نظر إليه قال: أمّا العينان فصحيحتان، وأما الجسم فذائبٌ، ولا أظن أخاك إلا عاشقاً؛ قال: ترى أخي بالموت، وتزعم أنه عاشق! قال: هو ما أقول لك، فأسقه الشراب؛ فسقاه الخمر، فقال الشعر ولم يكن الشعر من شأنه، فقال: [هزج]

أَلِمَّا بِي إِلَى الْأَبِيَا ت بِالْخَيْفِ أَرْهَنَّهُ^(٣)
 غَزَالٌ مَا رَأَيْتُ الْيَوْمَ مَ فِي دُورِ بَنِي كُنَّةَ
 غَزَالٌ أَكْحَلَ الْعَيْنِ وَفِي مَنْطِقِهِ غُنَّةُ^(٣)

فقال أخوه: والله ما أراه إلا كما قال، ولكن لا أدري من عني؛ فسقاه شربةً أخرى، فقال: [مجزوء الخفيف]

أَيُّهَا الْحَيُّ اسْلَمُوا اسْلَمُوا ثُمَّتَ اسْلَمُوا
 لَا تُؤَلُّوا وَتُعْرِضُوا وَأَرْبَعُوا^(٤) كَيْ تَكَلَّمُوا
 خَرَجْتُ مُزْنَةً مِنَ الْبَحْرِ رِيًّا تُحْمِجُ^(٥)
 هِيَ مَا كُنْتِي وَتَزَعُمُ أَنِّي لَهَا حَمُّ^(٦)

Relató **‘Abd al-Malik b. ‘Umayr**: “Había dos hermanos de los Banū Kunna⁸⁰⁸ de la familia Ṭaqīf⁸⁰⁹. Uno de ellos estaba casado y el otro era soltero. Cuando el casado se ausentaba, el otro lo sustituía en su familia. En cierta ocasión, en la que el casado se había marchado en secreto, el soltero fue un día a la casa; la mujer de su hermano apareció ante él vistiendo tan sólo un camisón transparente, y sin percatarse de que su cuñado estaba allí, entonces ella se cubrió su rostro con los brazos. Él se enamoró de ella y comenzó a debilitarse hasta que se quedó tan delgado como un hilo. Entonces su hermano le preguntó: ‘Hermano, ¿qué te pasa?’ Y él respondió: ‘No lo sé’, pues se avergonzaba de decir lo que le pasaba. Entonces su hermano se dirigió a **al-Ḥārīt b. Kalada**, médico de los árabes, y le describió los síntomas. El médico le dijo: ‘Tráemelo’, y cuando le examinó, dijo: ‘Sus ojos están sanos y su cuerpo enflaquecido. Creo que tu hermano está enamorado’. Dijo el casado: ‘¡Ves a mi hermano muerto, y dices que está enamorado!’ **Al-Ḥārīt** respondió: ‘Eso es lo que te digo, dale de beber’. Entonces le dio de beber vino y, aunque la poesía no tenía nada que ver con el asunto, el hermano soltero recitó:

*Dirigíos conmigo hacia los versos * en la cima de la montaña*⁸¹⁰
Azurhunnah.

*Es una gacela que he visto hoy * en las casas de los Banū Kunna.*
*Una gacela de ojos negros * y de habla gangosa.*

(metro hazay)

Dijo su hermano: ‘Dios mío, he oído lo que ha dicho pero no sé qué significa’. Le dio de beber otra vez y el soltero recitó lo siguiente:

*¡Oh, seres vivos, salud, * salud y otra vez salud.*
*No os alejéis ni renunciéis, * deteneos para hablar.*
*Surgió una nube * del mar gritando con viveza.*
*Ella no es mi nuera, * y pretende que yo sea su suegro.*

(metro muḡazū’ al-jafīf)

⁸⁰⁸ El editor nos explica a pie de página que es el nombre de una tribu árabe. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 128 y nota 6.

⁸⁰⁹ Nombre de una tribu de la llamada federación del noreste de Arabia Qays ‘Aylān, más precisamente, de los Ḥawāzim. M. Lecker, «Ṭaqīf», *EP*, X, 432a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 211, 222, 232 y 300.

⁸¹⁰ En árabe, الخيف, es el nombre de un lugar cuyo significado es: “todo descenso y ascenso en el pie de la montaña”, tal y como nos aclara el editor a pie de página. Ibn Qutayba, ‘Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 129 y nota 2.

قال: يا أخي هي طالقٌ ثلاثاً، فإن شئتَ فتزوَّجها؛ قال: وهي طالقٌ إن تزوّجتها. قال غيره: فلما أفاق ذهب على وجهه حياءً ولم يرجع، فهو فقيدٌ ثَقِيفٌ.

عن أبي مسكين قال: خرج أناس من بني حنيفةً يتنزّهون إلى جبل لهم، فبَصُرَ فتى منهم يقال له عباس بجاريةٍ فهَوِيها، وقال لأصحابه: والله لا أنصرف حتى أُرسلَ إليها؛ فطلبوا إليه أن يكفَّ وأن ينصرف معهم فأبى، وأقبل يُراسل الجاريةَ حتى وقع في نفسها، فأقبل في ليلةٍ إضحيانةٍ^(٣) مُتَنَكِّباً^(٤) قوسه وهي بين إختوها نائمةً، فأيقظها؛ فقالت: انصرف وإلا أيقظتُ إختوتى فقتلوك! فقال: والله للموت أيسرُ ممّا أنا فيه، ولكن لله عليّ إن أعطيتني يدك حتى أضعها على فؤادي أن أنصرف؛ فأمكنته من يدها، فوضعها على فؤاده ثم أنصرف؛ فلما كان من القابلة أتاها وهي في مثل حالها، فقالت له مثل مقالتها، وردّ عليها وقال: إن أمكنتني من شفّتيك أرفشّفهما أنصرفتُ ثم لا أعود إليك، فأمكنته من شفّتيها فرشّفهما ثم أنصرف؛ فوقع في قلبها منه مثل النار؛ ونذِر^(٥) به الحيّ، فقالوا: ما لهذا الفاسق في هذا الجبل! انهضوا بنا إليه حتى نُخرجه منه؛ فأرسلتُ إليه: إن القوم يأتونك الليلة فاحذّر، فلما أمسى قعد على مرّقبٍ^(٦) ومعه قوسه وأسهمه، وأصاب الحي من آخر النهار مطرٌ وندى فلَهُوا عنه؛ فلما كان في آخر الليل وذهب السحابُ وطلع القمر، خرجتُ وهي تريده وقد أصابها الطلّ، فنشّرتُ شعرها وأعجبته نفسها ومعها جاريةٌ من الحيّ، فقالت: هل لك في عبّاسٍ؟ فخرجنا تمشيان، ونظر إليهما وهو على المرّقب، فظنّ أنهما ممن يطلبه، فرمى بسهم فما أخطأ قلبَ الجارية ففلقه! وصاحت الأخرى، فأنحدر من الجبل وإذا هو بالجارية في دمها؛ فقال:

[مجزوء الكامل]

El otro hermano, entonces comprendió, y dijo: ‘Hermano, ella está repudiada por tres veces. Si quieres, cástate con ella’. Y contestó: ‘Si me casara con ella, se divorciaría’. Contó otro que, cuando sanó, se marchó avergonzado y no regresó más. Él era **Faqīd Taqīf**’.

Abū Miskīn⁸¹¹ relató lo siguiente: “Salieron a pasear un grupo de personas de los Banū Ḥanīfa⁸¹² hacia una de sus montañas, y uno de sus jóvenes, llamado ‘**Abbās**, vio a una joven y se enamoró de ella. Entonces dijo a uno de los que iban con él: ‘¡Juro por Dios que no pararé hasta que hable con ella!’. Entonces le pidieron que dejara el asunto y que se fuera con ellos, pero él se negó y se puso a mandar mensajes a la joven hasta que se le ocurrió lo siguiente: una noche de luna clara se acercó a ella para llevársela⁸¹³. Ella dormía entre sus hermanos, entonces el joven la despertó y ella dijo: ‘¡Vete, porque si no lo haces despertaré a mis hermanos y te matarán!’. El muchacho respondió: ‘¡Por Dios, la muerte es más fácil que lo que yo siento! ¡Juro por Dios que, si me das tu mano para que la coloque en mi corazón, me iré!’. Entonces la muchacha le entregó su mano y él la colocó en su corazón, luego se marchó. Al poco tiempo él volvió a presentarse ante ella, estando ésta en la misma situación que la otra vez, y la joven volvió a hablarle con las mismas palabras. Él la contestó diciendo: ‘¡Si me entregas tus labios, los besaré, luego me iré y no volveré más!’’. Ella le cedió sus labios y él los besó, después se marchó. Pero la joven se enamoró de él y los vecinos que se habían percatado, dijeron: ‘¿Qué busca este libertino en esta montaña? ¡Vayamos hasta él para que nos lo diga!’’. La muchacha le envió lo siguiente: ‘El pueblo va esta noche a por ti. ¡Ten cuidado!’ Cuando atardeció, el muchacho se sentó en una torre con su arco y sus flechas. Al final del día la lluvia cayó sobre⁸¹⁴ la gente y se olvidaron de él. Al final de la noche las nubes desaparecieron y apareció la luna. Ella, a la que también había alcanzado la lluvia, salió, pues lo deseaba y se soltó el pelo y se gustó a sí misma. Con ella iba otra joven de la tribu, que preguntó: ‘¿Qué tiene ‘**Abbās** que tanto lo deseas?’’, siguieron paseando, y el joven las vio desde la atalaya y, creyendo que eran las personas que lo buscaban, lanzó una flecha que se clavó en el centro del corazón de su amada y lo partió en dos. La otra gritó, y él descendió de lo alto de la montaña y vio a la muchacha encharcada en su propia sangre, entonces dijo:

⁸¹¹ Abū Miskīn. Poeta que deambuló por Siria y amigo de al-Ḥayṭam b. ‘Adī. Murió en el 822. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, p. 375.

⁸¹² Nombre de una antigua tribu árabe. W. Montgomery Watt, «Ḥanīfa b. Luṣaym», *EP*, III, 166b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 47, 210, 232 y 349.

⁸¹³ En la nota a pie de página se nos explica que la traducción lit.: «para echarla al hombro». Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 130 y nota 3.

⁸¹⁴ Lit.: «alcanzó a».

نَعَبَ الْغُرَابُ بِمَا كَرِهَ تٌ وَلَا إِزَالَةَ لِلْقَدَرِ
تَبْكِي وَأَنْتَ قَتَلْتَهَا فَاصْبِرْ وَإِلَّا فَاَنْتَجِرْ

ثم وجأ^(١) في أوداجه بمشاقصه^(٢)، وجاء الحيّ فوجدوهما مقتولين فدفنوهما!.
قال خَلَادُ الْأَرْقَطِ: سمعتُ مشايخنا من أهل مكة يذكرون أن
القَسَّ^(٣)، وهو مولى لبني مخزوم، كان عند أهل مكة بمنزلة عطاء بن أبي
رَبَاح، وأنه مرّ يوماً بِسَلَامَةَ^(٤) وهي تُغْنِي، فوقف يسمع؛ فرآه مولاهما فدنا منه
فقال: هل لك في أن تدخل وتستمع؟ فأبى، ولم يزل به فقال: أقعدك في
موضع لا تراها ولا تراك، ففعل، ثم غنت فأعجبته؛ فقال: هل لك في أن
أحوّلها إليك؟ فتأبى. ثم أجاب، فلم يزل به حتى شُغِفَ بها وشُغِفَتْ به،
وعلم ذلك أهل مكة. فقالت له يوماً وقد خَلَوَا: أنا والله أُحِبُّكَ؛ فقال: وأنا
والله أُحِبُّكَ. قالت: فأنا أُحِبُّ أن أضع فمي على فمك؛ قال: وأنا والله.
قالت: وأنا والله أُحِبُّ أن أضع صدري على صدرك؛ قال: وأنا والله. قالت:
فما يمنعك؟ والله إن الموضع لخال! فأطرق ساعة، ثم قال: إني سمعتُ الله
يقول: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾^(٥)، وأنا والله أكره أن
تكون خُلَّةً ما بيني وبينك عداوةً يومَ القيامة؛ ونهض وعاد إلى طريقته التي كان
عليها. وفيه قيل:

[طويل]

لَقَدْ فَتَنَتْ رِيًّا وَسَلَامَةَ الْقَسَا وَلَمْ تَتْرَكَ لِلْقَسِّ عَقْلًا وَلَا نَفْسًا

*El cuervo graznó por lo que yo aborrecí * y no hay nada que detenga el destino.*

*Lloras porque tú la has matado, * sé paciente, y si no, acaba con tu vida.*

(metro muḡazū' al-kāmil)

Después se cortó la yugular. Los vecinos del pueblo acudieron y los encontraron muertos, después los enterraron”.

Relató **Jallād al-Arqaḡ** lo siguiente: “Oí a nuestros ancianos de los habitantes de La Meca recordar que **al-Qass**⁸¹⁵, y era un *mawlà* de los Banū Majzūm⁸¹⁶, se encontraba con los mequies en el puesto de ‘**Aṭā’ b. Abī Rabāḡ**⁸¹⁷. Un día pasó frente a **Sallāma**⁸¹⁸ estando ella cantando y él se paró a escuchar. El *mawlà* de ella lo vio, se acercó a él y le preguntó: ‘¿Quieres entrar y escuchar?’. **Al-Qass** se negó, pero siguió de la misma manera hasta que el otro le dijo: ‘Colócate en un lugar donde tú no la veas ni ella te vea a ti’. Él lo hizo, después ella cantó y le maravilló. Después dijo el *mawlà*: ‘¿Quieres que te la consiga?’ En un principio él se negó pero después accedió. Continuó así hasta que se enamoraron el uno del otro, y los mequies lo supieron. Y un día, estando ya a solas, ella le dijo: ‘¡Juro que te amo!’ Él contestó: ¡Y yo a ti, lo juro por Dios!’ Y ella añadió: ‘¡Me gustaría colocar mi boca sobre la tuya’. Y respondió él: ‘Y yo lo juro por Dios!, y ella añadió: ‘Y, deseo, por Dios, poner mi espalda sobre la tuya’. Y respondió él: ‘¡Y a mí, lo juro por Dios!’’. Y **Sallāma** preguntó: ‘¿Qué te detiene, pues estamos solos?’. **Al-Qass** se quedó en silencio por un instante y luego dijo: ‘He oído a Dios decir: Los amigos serán enemigos unos de otros, excepto los temerosos de Dios⁸¹⁹, y yo, Dios mío, aborrezco que la amistad íntima que hay entre tú y yo se convierta en enemistad el día de la resurrección”’. Después se levantó y volvió a su vida anterior. Sobre esto se dice:

*Con fragancia Sallāma sedujo a al-Qass, * y ella nunca lo abandonó ni en mente ni en espíritu.*

(metro ṭawīl)

⁸¹⁵ El editor nos informa de que se trata de ‘Abd al-Raḡmān b. Abī ‘Ammār, de los Banū Ŷušam, jurista muy devoto de Medina y también conocido como al-Qass. Ibn Qutayba, ‘*Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 131 y nota 3.

⁸¹⁶ Nombre de una tribu. M. Hinds, «Makhzūm», *EP*², VI, 137b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 201, 231, 263, 349, 383, 401 y 405.

⁸¹⁷ ‘Aṭā’ b. Abī Rabāḡ. Eminente representante de la escuela mequí de derecho religioso, que murió alrededor del año 733. J. Schacht, «‘Aṭā’ b. Abī Rabāḡ», *EP*², I, 730a.

⁸¹⁸ Sallāma. Esclava cantante y recitadora, amó apasionadamente a ‘Abd Al-Raḡmān b. Abī ‘Ammār. De ella se enamoró el 9º califa omeya Yazīd II (720-724). E. Neubauer, art. cit., *EP*², VIII, 996b.

⁸¹⁹ *Corán*. XLIII, 67, *al-zujruf* (El lujo).

ومن شعره فيها:

أهَابِكِ أَنْ أَقُولَ بِذَلَّتْ نَفْسِي
حِيَاءً مِنْكَ حَتَّى شَفَّ جَسْمِي

وهو القائل:

قَدْ كُنْتُ أَعْدِلُ فِي السَّفَاهَةِ أَهْلَهَا
فَالْيَوْمَ أَرْحَمُهُمْ وَأَعْلَمُ أَنَّمَا

وهو القائل:

أَلَمْ تَرَهَا لَا يُبْعَدُ اللَّهُ دَارَهَا
تَمَدَّ نِظَامَ الْقَوْلِ ثُمَّ تَرَدَّ

[وافر]

وَلَوْ أَنِّي أُطِيعُ الْقَلْبَ قَالَا
وَشَقَّ عَلَيَّ كِتْمَانِي وَطَالَا^(١)

[كامل]

فَاعْجَبْ لِمَا تَأْتِي بِهِ الْأَيَّامُ
سُبُلُ الْغَوَايَةِ وَالْهُدَى أَقْسَامُ

[طويل]

إِذَا مَرِحْتُ فِي صَوْتِهَا كَيْفَ تَصْنَعُ^(٢)
إِلَى صَلْصَلٍ فِي حَلْقِهَا فَتَرْجَعُ^(٤)

Hablando de ella:

*Te temo para decirte que me entregué a ti, * y si yo no hubiera obedecido al corazón habría hablado, pero por guardar tu honor [no lo hago] hasta que mi cuerpo se parta * y mi silencio me haga sufrir.*

(metro wāfir)

Y es el que dice:

*Yo reprochaba a los estúpidos, * y asómbrate con lo que depara el tiempo. Pero hoy los perdono y sé, * que los caminos del tropiezo y de la rectitud tienen varias vías.*

(metro kāmīl)

Y quien dice:

*Acaso no ves que Dios no se aleja de su casa * cuando canta como lo hace. Alarga el orden de las palabras y después le contesta * un sonido en su garganta y resuena.*

(metro ṭawīl)

كُتِبَتْ مُنِيَّةٌ إِلَى قَابُوسٍ : مِنْ سَنِّ سَنَّةٍ فَلْيَرِضْ بِأَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِهَا . وَمَنْ
سَأَلَ مَسْأَلَةً فَلْيَرِضْ مِنَ الْعَطِيَّةِ بِقَدْرِ بَدَلِهِ . لِكُلِّ عَمَلٍ ثَوَابٌ ، وَلِكُلِّ فِعْلٍ
جَزَاءٌ . وَمَنْ بَدَأَ بِالظُّلْمِ كَانَ أَظْلَمَ . وَمَنْ أَنْتَصَرَ فَقَدْ أَنْصَفَ . وَالْعَفْوُ أَقْرَبُ إِلَى
الْعَقْلِ . وَغَيْرُ مُسِيءٍ مِنْ أَعْتَبَ . وَغَيْرُ مَذْنِبٍ مِنْ طَوَّلَ ^(١) مَعَ الْبَمَخْضِ تَبَدُّو
الزُّبْدَةَ . عِنْدَ تَنَاهِي الْبَلَاءِ يَكُونُ الْفَرَجُ . كُلُّ ذِي قَرَحٍ يَشْتَهِي دَوَاءَ قَرَحِهِ . كُلُّ
مَطْمَعٍ مُنْتَظِرٍ . كُلُّ آتٍ قَرِيبٌ . مَعَ كُلِّ فَرَحَةٍ تَرَحَةٌ . مَنْ خَبِثَ سِنُّهُ ^(٢) غَلُظَ
كِبْدُهُ وَنَامَ حِقْدُهُ . الْمَوْتُ أَرْوَحُ مِنَ الْهَوَى . الْيَأْسُ أَوَّلُ سَبَبِ الرَّاحَةِ . السَّحَرُ
أَنْفَذَ مِنَ الشَّعْرِ . دَوَاءُ كُلِّ مُحِبِّ حَبِيبِهِ . مَعَ الْيَوْمِ غَدٌ . كَمَا تَدِينُ تُدَانُ .
اسْتَشْفِ اللَّهَ لِمَا بَكَ ، وَأَسْأَلُهُ الْمَدَافِعَةَ عَنْكَ .

Escribió **Munya**⁸²⁰ a **Qābūs**⁸²¹: “Quien establece una ley, que acepte ser juzgado según la misma. Y quien busca algo, que se conforme de lo que recibe según su sacrificio. Por todos los trabajos hay una recompensa, y para todos los actos una retribución. Quien empieza con la injusticia, termina siendo el más injusto. Y quien ayuda, obra justamente⁸²². La clemencia es más cercana a la razón. No es un injurioso quien hace reproches, y no es culpable quien tarda en el tiempo; batiendo largo tiempo la leche se hace nata (mantequilla)⁸²³. Cuando expira el tiempo de las desgracias llega el sosiego⁸²⁴. El que tiene úlcera desea el remedio para curarla. El que algo desea tiene que esperar. Todo futuro es cercano. Con cada alegría hay una tristeza. Quien es maligno en su raíz, se vuelve tosco su corazón y su odio queda latente. La muerte es más cómoda que la pasión. El desaliento es la primera causa del descanso. El encanto es más penetrante que la poesía. La cura de cada amante es su amado. Con el día hay una mañana. Como juzgas, serás juzgado. Pídele a Dios que te sane de lo que tienes y que te defienda”.

⁸²⁰ Munya. Mujer árabe enamorada del rey de al-Ĥīra, Qabūs b. al-Nu‘mān. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

⁸²¹ Qābūs. Como decíamos en la nota anterior fue el rey de al-Ĥīra quien murió hacia el 582. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p. 719.

⁸²² Otra posible traducción más utópica es: “Quien vence repartirá en igualdad”.

⁸²³ Con estas palabras se expresa metafóricamente que es generoso.

⁸²⁴ Coincide con el proverbio árabe: وراء كل طلعة نزلة, lit.: «después de toda subida hay un descenso», pero en español se dice: «después de la tormenta llega la calma». A la hora de traducir los refranes se debe optar por encontrar equivalencias en castellano, ya que en los refranes se combina el fin didáctico con una forma especial de expresarlo -ritmo, paralelismo, rima etc.- que está relacionado con cuestiones de mnemotecnia. Sobre este tema puede consultarse el artículo de W. Saleh, *Los refranes en árabe*, Algarabía, nº 2 (1994), 14-16 (con bibliografía), y C.I. Hechaimé, *La traduction par les textes*, pp. 24-25, 42-43, 103, 123 y 136-137. Y sobre la traducción de refranes y proverbios, M. Tricás Preckler, *Manual de traducción Francés-Castellano*, Barcelona: Gedisa, 1985, pp. 148-153.

فأجابها:

من الكرام تكون الرحمة، ومن اللئام تكون القسوة. مَنْ كَرُمَ أصلُهُ لَانِ قلبُهُ ورقَّ وجهُهُ. وَمَنْ عاقَبَ بالذنوبِ تركَ الفضلَ. ومن تركَ الفضلَ أخطأَ الحِظَّ. ومن لم يَغْفِرْ لم يُغْفَرْ له. ومن حَقَدَ وأضطغنَ آكْتَسَبَ الأعداءَ. أولى الناسِ بالرحمة مَنْ أحتاجَ إليها فحُرِمَها. لكلِ كَرَبٍ فرجٌ، ولكلِ عمرٍ ثوابٌ. من أحبَّ رِقَّ لكلِّ مُحبِّ. لا داءَ أدوى^(٣) من الهوى، ولا أوهنَ منه لذي القُوَى. لا مَلَكَةَ^(٤) أكرمُ من مَلَكَةَ كريمٍ، ولا قدرةَ ألام من قدرة لثيمٍ. مَلَكَتِ فأسجِحِي^(٥): قَدَرَتِ فأعفي. ويلٌ للشَّجِيِّ من الخَلِيِّ^(٦). من كان في نعمةٍ لم يَدِرْ قَدَرَ البليَّةِ. من سَهَا عقلُهُ فسَدَ عيشُهُ، ومن فسَدَ عيشُهُ كان الموتُ راحتَهُ. الأمالُ مبسوطةٌ، والأجالُ معدودةٌ. وآلْمُتَوَقَّعِ الموتِ. وحسرةُ الموتِ مَنْ ماتَ بِغُصَّةٍ. خيرُ الخيرِ أعجلُهُ. من أرادَ معروفًا فلا يَتَطَوَّلْ^(٧). الحبُّ أثقلُ محمول.

Le contestó a ella:

“De los generosos sale la misericordia y del villano la crueldad. Quien es generoso de linaje se ablanda su corazón y se entenece su rostro. Quien castiga [a otros] por los pecados [que ellos cometen] deja de hacer el bien. Y quien deja de hacer el bien se equivoca de rumbo. Quien no perdona no será perdonado. Quien odia y aborrece gana enemigos. La gente más merecedora de la misericordia es [aquella a] la que se le priva de ella, aunque la necesite. Y para cada dolor hay un consuelo, y cada edad tiene su gratificación. Quien ama cede ante todo lo del amado. Y no hay enfermedad más difícil de curar que la pasión, ni hay enfermedad más débil [que ella] para uno que tiene fuerza. No hay un buen carácter mejor que el de un generoso, y no hay fuerza más mala que la del ruin. Si tienes buen carácter, tienes forma bella. Si tienes poder, entonces perdona. ¡Ay! del afligido enamorado del que no está enamorado. Quien goza de vida cómoda no siente la fuerza de la calamidad. Aquel que descuida su mente, su vida se corrompe, y para aquel cuya vida se corrompe la muerte es su descanso. Las esperanzas son sosegadas, los días están contados (limitados)⁸²⁵ y la muerte es inevitable. La amargura de la muerte en quien muera con angustia⁸²⁶. El mejor bien es el que se hace rápidamente. Quien hace un favor lo tira a la cara. El amor es la carga más pesada”.

⁸²⁵ Se entiende que contrapone las esperanzas que son muchas, a los días que son limitados.

⁸²⁶ Quiere decir que como la muerte es inevitable, la desgracia está en morir agonizando.

وكتب إليها أيضاً:

قلّ من حبيبِ كتاب، وعظّم من محبّ مصاب. لكلّ آخِرٍ أوّل، مرّقة^(٢)
إلى مرّقة. قد ينمو القليلُ فيكثر، ويضمحلّ الكثير فيذهب. من طلب وجد.
ومن أدمن الاستفتاح فُتحت له الأغلاق. أولى الأمور بالنجاح المواظبة. قد
يتبع الظفر البصر، ويتبع البصر التغير والاستثقال، ويتبع الاستثقال الاستبدال؛
ولن يدوم شيء على حال. ولكلّ همّ فرج. والعناء مقرون بالرجاء. قد
يستخرج بالكلمة الحيّة، وتنشأ من الحبة الشجرة. وفي اللقاء شفاء الغليل،
وتنفّس الهموم. ارتاد أمرؤ قبل حلوله، وتثبّت قبل إقدامه. مع العجلة تكون
الندامة، وفي التثبّت تكون السلامة. العاقل من ابتداء عملاً في غير حينه فبلغ
في حين وقته. لا يُنال بغير دواء شفاء. الصعب يُمكن بعد منع. الرفق سبب
القدرة. الخرق^(٣) مفتاح الحرمان. من أسر^(٤) أسراره دامت له لذّاته. ربّ أكلة
تمنع أكالات، ولقية تصدّ عن لقيات.

Y le escribió también:

“Siempre son pocas las cartas de un amante y grande es la desgracia de las personas queridas⁸²⁷. Para cada fin hay un principio, peldaño a peldaño. De lo poco se puede conseguir mucho, y lo abundante desaparece y se va. Quien se esfuerza lo consigue. A quien es entregado se le abren las puertas⁸²⁸. Lo primero para alcanzar el éxito es la perseverancia. La gente se fija en quien triunfa, en el titubeo y la pesadez, y a la pesadez le sigue el cambio; y nada dura tal cual. Y para cada preocupación hay un consuelo. Y el esfuerzo está unido a la esperanza. Con las palabras se extrae a la serpiente⁸²⁹ de su nido, y de la semilla nace el árbol. En el encuentro está la cura de la pasión del amor y el sosiego de las penas. Un hombre antes de establecerse en un sitio lo explora, y antes de venir se asegura. Y si haces algo deprisa luego te arrepientes, hay que hacer las cosas despacio y con seguridad⁸³⁰. El sensato es quien comienza un trabajo cuando no es todavía el momento y logra terminarlo a tiempo. Y la cura no se consigue sino con medicina. Lo difícil es posible tras quitar los impedimentos. La indulgencia es motivo de poder. La ignorancia es la llave de la privación. A quien guarda sus secretos le perduran sus placeres. A menudo una comida impide otras comidas, y un encuentro evita otros encuentros”.

⁸²⁷ Interpretamos que para el amante, las cartas siempre son pocas, y el daño que el amado pueda producir siempre es grande.

⁸²⁸ Otra posible traducción más literal sería: “Quien se empeña en abrir algo, los cerrojos se le abren”.

⁸²⁹ Se refiere a lo que se conoce en árabe como رُقِيَّة ج رُقِيَّة “encantador de serpientes”. Lo que pretende es recalcar el poder de las palabras pues con ellas se llega a dominar a los seres más salvajes, como es una serpiente. Otra posible traducción es: “Mediante la palabra se extrae la vida”.

⁸³⁰ Hay un proverbio árabe que se refiere a lo mismo: فِي الْعَجَلَةِ الدَّامَةُ وَفِي التَّأْنِي السَّلَامَةُ lit.: «En la prisa está el pesar y en la paciencia, o en el actuar despacio, la seguridad» y este proverbio o refrán popular: الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ وَالتَّأْنِي مِنَ الرَّحْمَانِ «La prisa es de Satán y la calma de Dios». En español hay un proverbio que quiere decir lo mismo y que dice así: «Vísteme despacio que tengo prisa».

LOS VERSOS ACERCA DE LA POESÍA ERÓTICA SON BELLOS

*Es un alivio ver desde su lugar * el polvo de unas colinas hechas de
piedra y arcilla, que se dispersa rápidamente*⁸³¹.

*Quise llegar donde el agua de la que bebió * Sulaymà, [pero] el
viaje nocturno aburre al amante que camina sin parar*⁸³².

*Y pego mis entrañas con el frío de su tierra * aunque fuera
mezclado con el veneno de las serpientes*⁸³³.

(metro ṭawīl)

Recitó Abū Ṣajr al-Hudālī⁸³⁴:

*Acaso no es el que hace llorar y reír, el que * hace morir y vivir y el
que su situación lo hace mandar*⁸³⁵.

*[Laylà] me abandonó y siento envidia de la soledad, al ver * a dos
amigos que de ella no sienten pavor.*

*¡Oh el abandono de Laylà!, has alcanzado conmigo el extremo * y
lo has aumentado hasta un límite que el abandono nunca alcanzó*⁸³⁶.

*¡Oh [mi] amor por ella!, cada noche aumenta mi pasión, * ¡oh
consuelo de los días! la cita contigo es el día del Juicio.*

*Me comuniqué contigo hasta que se dijo que no se conocía el
rencor (aversión) * y te visité hasta que dijiste que él no tenía paciencia.*

*Me sorprende el esfuerzo que hacía el destino (lo eterno) para
separarnos, * cuando terminó nuestra relación, cesó.*

(metro ṭawīl)

⁸³¹ No aparece autor o referencia alguna a quien recita esta poesía, pero si sabemos que los versos son extraídos de رسالة الحنين إلى الأوطان, al-Yūsī, الحكم و الأمثال في الأكم في زهر الأكم que encontramos en la página web: islamport. com.

⁸³² Otra posible traducción sería: “[Es un alivio] llegar donde el agua de la que bebió * Sulaymà”.

⁸³³ Se interpreta que el amante sufre, el frío de la noche se pega a sus huesos, pero lo resiste incluso ante el peligro de una mordedura de serpiente.

⁸³⁴ Abū Ṣajr al-Hudālī. Poeta árabe de la 2ª mitad del siglo II/VIII. R. Blachere, «Abū Ṣajr al-Hudālī», *EP*, I, 148b.

⁸³⁵ Lit.: «el que su mandato es su mandato».

⁸³⁶ Entendemos que el autor usa la hipérbole para expresar que el abandono de Laylà lo sumerge en un grado de desesperación extremo.

إذا ذُكِرْتُ يرتاح قلبي لذكرها
هل الوجدُ إلا أن قلبي لو دنا

وقال آخر^(١):

أيا خُلَّةَ النَّفْسِ التي ليس دونها
وينا من كَتَمْنَا حَبَّهُ لم يُطَعْ به
أما من مُقَامِ أَشْتَكِي غَرَبَةَ النَّوَى
وكنْتُ إذا ما جئتُ جئتُ بعلَّةٍ
وما كلُّ يومٍ لي بأرضك حاجةٌ

وقال المجنون^(٢):

وإني لأَسْتَغْشِي وما بي نَعْسَةٌ
وأخرُج من بين الجُلُوسِ لعلني

وقال أيضاً:

فأدْنَيْتَنِي حتى إذا ما مَلَكَتَنِي
تجافيت عني حين لا لي جيلةٌ

كما أنتفض الصُّعْفُورُ بالله القَطْرُ^(٣)
من الجمر قِيدَ الرَّمْحِ لاحترق الجمرُ

[طويل]

لنا من أِحْلَاءِ الصِّفَاءِ خليلُ
عدوٍّ ولم يُؤْمَنَ عليه دخيلُ
وجورَ العِدَا فيه إليك سبيلُ
فأفْنيتُ عِلَاتِي فأيش أقول^(٤)
وما كلُّ يومٍ لي إليك رسولُ

[طويل]

لعلَّ خيالاً منك يَلْقَى خيالياً^(٥)
أحدتُ عنك النفسَ في السَّرِّ خالياً

بقولٍ يُخِلُّ العُضْمَ سهلَ الأباطِحِ^(٦)
وخَلَفتِ ما خَلَفتِ بين الجوانحِ

*Cuando es recordada, mi corazón tiembla sólo por su mención *
igual que un pájaro que se sacude cuando la lluvia lo moja.*

*Mi pasión es tal que si mi corazón se acercara * a las ascuas a la
distancia de una lanza⁸³⁷, las ascuas se consumirían.*

(metro ṭawīl)

Dijo otro⁸³⁸:

*¡Oh amiga íntima del alma! sin la cual no tenemos * ningún
amante puro.*

*Aquel cuyo amor nosotros guardamos secreto, no hay enemigo *
que lo domine ni extraño que crea en él.*

*¿Acaso no hay un lugar donde pueda quejarme de la separación, *
la lejanía del viaje y de la dureza del camino para llegar a ti⁸³⁹?*

*Cuando llego, llego enfermo, [pero al llegar] * termino con mis
enfermedades, y digo, estoy vivo.*

*Cuando estoy en tu tierra, no tengo necesidades, * ni tengo que
enviarte un mensajero.*

(metro ṭawīl)

Dijo al-Maʿyṇūn⁸⁴⁰:

*Me cubro en mi manto y hago con que estoy dormido sin tener
sueño, * esperando que mi fantasma encuentre a tu espectro.*

*Y salgo de entre la gente, y quizás yo * hable de ti a mi alma, a
solas con mis secretos.*

(metro ṭawīl)

Y añadió:

*Me llegaste [dentro]⁸⁴¹ hasta el punto de dominarme * con palabras
que hacen bajar a las cabras montesas a las llanuras más lisas.*

*Te alejaste de mí cuando yo no tengo tribu, * y dejaste lo que
dejaste en mi corazón.*

⁸³⁷ En árabe, قيد الرمح, las dos palabras juntas significa “lo largo de una lanza”. Ibn Manẓur, *Lisān*, ed. cit., t. III, pp. 456-459.

⁸³⁸ Es Yazīd b. Salama, al-Ṭaṭrīya. Poeta tribal quien murió en 744, fue conocido por su amor por *Waḥšīya*. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 314 y 719.

⁸³⁹ Se quita el hamza por la rima pues la palabra es عناء, ‘Idā’.

⁸⁴⁰ Es Qays b. al-Mulawwah. El término *maʿyṇūn* es identificado a menudo con el nombre de este poeta de Najd en el desierto de Arabia, quien murió en el 688. *Laylā wa Maʿyṇūn* es, quizás, el romance más popular en el mundo islámico. P. Chelkowski, «Nizāmī Gandjawī», *EP*, VIII, 78a.

⁸⁴¹ El verbo أَدْنَى también significa: “llegar cerca”, “aproximar a”, “traer cerca de”.

ونحوه قولُ العباس بن الأحنف :

[بسيط]

حتى إذا أيقظوني في الهوى رَقَدُوا
من ثَقُلَ ما حَمَلوني في الهوى قَعَدُوا

أَشَاءَ الَّذِي أَذَاقُونِي مُوَدَّتَهُمْ
وَأَسْتَهْضُونِي فَلَمَّا قَمْتُ مُتَّهَضاً

وقال بعضُ المحدثين :

[مجث]

من طولِ وَجْدٍ رُسَيْسٍ^(١)
«لا عِطْرَ بَعْدَ عَرُوسٍ»^(٢)

مَنْ كَانَ يَبْكِي لِمَا بِي
فَالآنَ قَبْلَ وَفَاتِي

[مديد]

وقال العباس بن جرير من ولد خالد بن عبد الله :

مَضَضاً طَالَتْ لَهُ سِنَتِي^(٣)
أَرَباً بِالصَّدِّ فِي تِرْتِي^(٤)
وَحَمَى تَقْبِيلَهُ شَفْتِي
فِي دَمِي مِنْ عُظْمٍ مَا جَنَّتِ^(٥)

ظَلَّتْ الْأَحْزَانُ تَكْحَلُنِي
مِنْ هَوَى ظَبِي كَأَنَّ لَهُ
قَدْ حَمَى : عَنِي مُحَاسِنُهُ
شَرِكْتُ عَيْنَاهُ ظَالِمَةً

Y acerca de ello dijo **al-‘Abbās b. al-Aḥnaf**:

*Me quejo de los que me hicieron saborear su amor, * hasta el punto de que cuando me despiertan en el amor, ellos duermen.*

*Hicieron que me levantara y cuando me levanté * con el peso con el que me cargaron en el amor, ellos se sentaron*⁸⁴².

(metro *basīt*)

Un poeta moderno dijo:

*Quien lloraba por lo * que sentía de amor (pasión) sincero*⁸⁴³.

*Ahora antes de mi muerte, * «después ‘Arūs*⁸⁴⁴ *no hay más perfumes».*

(metro *muḃtatt*)

Dijo **al-‘Abbās b. Ŷarīr** sobre el hijo de **Jālid b. ‘Abd Allāh**:

*Las penas no han dejado de afligirme * y hacerme sufrir, mi sueño se alarga pensando en ella.*

*Mi amor por una gacela*⁸⁴⁵ *es como si * tuviera una necesidad en el alejamiento, en su rencor contra mí.*

*Privándome de sus encantos * y de sus besos en mis labios.*

*Se unieron sus ojos y la injusticia * en mi sangre de lo mucho que ha cometido.*

(metro *madīd*)

⁸⁴² En ambos versos el autor hace uso de la antítesis: despertar/dormir, hacer levantar/sentarse.

⁸⁴³ El editor a pie de página nos indica que la palabra الرسيس es sinónima de الثاب, “duradero”, “permanente”. Ibn Qutayba, *‘Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 137 y nota 1.

⁸⁴⁴ La palabra ‘*urs*’ es bien conocida. Mufaḏḏal al-Ḍabbī opinaba que este nombre tenía su origen en el dicho: «Ya no hay más perfume después de ‘*Arūs*» (al-Ŷāḥiz, *Los avaros*, p. 277). Al-Aṣma‘ī, por su parte, creía que al-‘*Arūs*’ fue un hombre real, que se casó y no se perfumó para la ocasión. Después de esto, a toda persona que se case se le llama ‘*arūs*’ (novio). Probablemente se trate de un refrán, cuyo sentido literal es: «Después de un novio (‘*arūs*’) queda poco perfume». Ambos interpretan un cuento etiológico como una etimología válida. El editor, nos hace saber, que esta mujer se llama Asmā’ b. Abd Allāh. Se casó con su primo ‘*Arūs*’ y éste murió, posteriormente se casó con un hombre de su tribu llamado Nūfal, el cual era feo y avaro, y cuando éste quiso acostarse con ella le dijo: «No hay más perfumes después de ‘*Arūs*’», y de esta manera este armisticio se convirtió en dicho popular, tal como viene en *Al-Munayid*, ed. cit., p. 512.

⁸⁴⁵ Era habitual entre los poetas árabes comparar a la gacela con una mujer joven y hermosa, como ocurre en este verso.

وقال ابن الطَّشْرِيَّةِ :

[طويل]

يقيناً وتُروى بالشرابِ فننقعا^(٦)
إذا حلَّ ألواذ الحشا فتمنعا^(٧)
وجعتُ من الإصغاءِ لبتاً وأخذعا^(٨)

وإن كنتم ترجون أن يذهب الهوى
فردوا هبوبَ الريح أو غيروا الجوى
تلقتُ نحو الحيِّ حتى وجدتني

وقال ابن ميادة^(٩) :

[طويل]

ببعضِ الأذى لم يدْرِ كيف يُجيبُ
له سَكَّةٌ حتى يقال مُريبُ

بنفسي وأهلي مَنْ إذا عرَضوا له
ولم يعتذرْ عذرَ البريء ولم ينزل

[سريع]

وقال عليّ بن الجهم في رُقعة أته بخطّ جارية :

كأنها خدُّ علي خدَّ^(١٠)
ذُرْفَتَيْتُ المسك في الوردِ^(١١)
عن مُلحِ الهَزْلِ إلى الجِدِّ^(١٢)
إليه حسبي منك ما عندي

ما رُقعةُ جاءتك مثنِيَّةً
نَبْذُ سوادٍ في بياضٍ كما
ساهمةُ الأسطر مصروفةً
يا كاتباً أسلمني عتْبُه

Recitó **Ibn al-Ṭatriyya**⁸⁴⁶:

*Si esperáis (deseáis) que la pasión desaparezca de verdad * y embeberte (de vino), entonces bebamos (mucho).*

*Cuando (la pasión) invade los repliegues de las entrañas, * enfrenaros a la dirección del viento o cambiad la pasión, resistiros.*

*Me vuelvo hacia la gente hasta que me encuentro * y me duele el cuello y la yugular de escuchar.*

(metro ṭawīl)

Dijo **Ibn Mayyāda**⁸⁴⁷:

*Por mí y por mi gente, si ellos le causan * algún daño, él no sabrá cómo responder.*

*Y no se disculpó como se disculpa el inocente, sigue * callado⁸⁴⁸ arrojando sospechas.*

(metro ṭawīl)

Dijo **‘Alī b. al-Ŷahm**⁸⁴⁹ sobre una nota que le enviaron con la letra de una esclava:

*Qué es una nota que te vino doblada * como si fuera una mejilla sobre la otra.*

*Un poco de negro sobre blanco como * cuando se esparcen las migajas de almizcle en las rosas.*

*La nota escrita con letra pequeña ha cambiado * de las anécdotas chistosas a la seriedad⁸⁵⁰.*

*¡Tú que escribes, me decepciona tu⁸⁵¹ reproche!, * con lo que tengo de ti me basta.*

(metro sarī‘)

⁸⁴⁶ Ibn al-Ṭatriyya. Poeta del último periodo omeya y contemporáneo de Ibn al-Dumayna. Ghaus Ansari, «Al-Mar’a», *EP*, VI, 477a.

⁸⁴⁷ Ibn Mayyāda, al-Rammāḥ b. Abrad. Fue un poeta popular de la corte de Damasco durante la primera mitad del siglo VIII. Ch. Pellat, «Ibn Mayyāda», *EP*, III, 878a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 314 y 322.

⁸⁴⁸ En el verso árabe aparece la palabra سكتة que significa “apoplejía”, enfermedad en la que los órganos dejan de sentir manteniéndose sólo la respiración. Pensamos que el poeta hace un símil para referirse a que esta persona está tan quieta y callada que levanta sospechas de ser culpable de algún hecho. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. V. pp. 1047-1048.

⁸⁴⁹ ‘Alī b. al-Ŷahm. Fue convocado a Bagdad por al-Ma’mūn y llegó a ser el poeta de la corte, pero fue exiliado a Jurāsān por al-Mutawakkil y asesinado por bandidos en el 863. H.A.R. Gibb, «‘Alī b. al-Djahm», *EP*, 386a; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I y II, pp. 331 y 654.

⁸⁵⁰ Interpretamos que lo que quiere expresar es que unas pocas líneas son suficientes para hacer pasar de lo alegre a lo triste.

⁸⁵¹ Lit.: «su de él».

وقال جرير:

أَتَجَمَّعُ قَلْباً بِالْعِرَاقِ فَرِيقَهُ
أَوَانِسُ أَمَّا مَنْ أَرْدَنَ عَنَاءَهُ
دَعْوُنَ الْهُوَى ثَمَّ أَرْتَمِينَ قَلُوبَنَا

وقال آخر:

لَذَانُ تُضْنِيهِمَا لِلْبَيْنِ فَرَقْتُهُ
مُسْتَقْبِلَانِ بَسَاهِ مِنْ شَبَابِهِمَا
لَا يَعْجَبَانِ لِقَوْلِ النَّاسِ عَنْ عُرْضِ

وقال أعرابي:

وَقَلْنَ لَهَا سِرّاً وَقِينَاكِ لَا يَقُمُ
فَأَذْرَتْ قِنَاعاً دُونَهُ الشَّمْسُ وَأَتَّقَتْ
فِرَاحَ وَمَا أَدْرِي أَفِي طَلْعَةِ الضَّحَى

[طويل]

ومنه بأظلال الأراك فريقي^(٥)
فعانٍ ومن أطلقن فهو طليق
بأسهم أعداءٍ وهنّ صديق

[بسيط]

ولا يملآن طول الدهر ما اجتمعا^(٦)
إذا دعا دعوة الداعي الهوى شمعاً^(٧)
بل يعجبان لما قالا وما سمعا^(٨)

[طويل]

صحيحاً فإن لم تقتليه فألممي
بأحسن موصولين كفّ ومعضم^(٩)
يروح أم داجٍ من الليل مظلم

Recitó **Ŷarīr**:

*Acaso juntas un corazón en el que una parte está en Iraq * y la otra bajo las sombras de los árboles arāk.*

*Las hay que al que quieren cautivar lo cautivan, * y al que quieren liberar lo liberan.*

*Ellas llamaron, despertaron la pasión y luego dispararon las flechas de los enemigos contra nuestros corazones, * y [dicen] eran amigas.*

(metro *ṭawīl*)

Dijo otro:

*A dos amores les duele separarse, * y no se cansan de estar juntos a lo largo de una vida⁸⁵².*

*Se enfrentan al olvido por su juventud * y si la pasión les llama, gozan.*

*No les sorprende lo que dice la gente llana, * sin embargo les cautiva lo que ellos dicen y escuchan⁸⁵³.*

(metro *basīt*)

Recitó un beduino:

*Ellas le dijeron (a ella): ‘te hemos protegido en secreto * para que él no se levante sano, y si no lo matas, hazte amiga suya⁸⁵⁴.*

*Ella se echó un velo sin que hubiera sol y se guardó * con la palma y el puño muy bien unidos.*

*Él se fue por la tarde y no sé si a la salida del alba * descansa en la paz de la oscuridad de la noche⁸⁵⁵.*

(metro *ṭawīl*)

⁸⁵² Es decir, cuando están juntos nada les aburre.

⁸⁵³ Quiere decir que no hacen caso de lo que dicen los demás porque están ensimismados, sólo se escuchan el uno al otro.

⁸⁵⁴ También podría traducirse por “acuéstate con él”, “habla con él”.

⁸⁵⁵ En estos versos, interpretamos que las amigas le aconsejan hacer de él lo que le plazca, y el poeta no sabe lo que hizo finalmente con él.

وقال آخر:

[بسيط]

لم ألقَ مثلكِ في حِلٍّ ولا حَرَمٍ^(٣)
قد خُطَّ قبلكِ فيما خُطَّ بالقلمِ

يا أحسنَ الناسِ من قَرْنٍ إلى قَدَمِ
يا مَنْ تلبَّسَ حَسَنُ الغانياتِ به
وقال ذو الرُّمَّة^(٤):

[طويل]

بنا وبكم من علم ما البينُ صانعُ
مخافةً وشكِّ البينِ والشملُ جامعُ^(٥)
على كِبدي منه شؤونٌ صوادعُ^(٦)

وقد كنتُ أبكي والنوى مُطمئنَّةُ
وأشفقُ من هجرانك ويشفني
وأهجرُكم هجر البغيضِ وحبِّكم
وقال أيضاً:

[طويل]

رسيُّ الهوى حتى كأنَّ لا أريدُها
ويزداد حتى لم نجد ما يزيدُها

وقد كنتُ أخفي حُبَّ ميٍّ وذكرُها
فما زال يغلوا حُبُّ ميِّة عندنا

Dijo otro:

*Eres la mejor del mundo de la cabeza a los pies, * pues no encontré nada como tú en los alrededores de la Meca ni en todo el mundo*⁸⁵⁶.

*¡Oh de aquel que con la belleza de las mujeres bellas se viste!, * antes de ti ha sido tejido (dibujado) en lo que se dibuja con el cálamo.*

(metro *basīt*)

Recitó **Dū l-Rumma**:

*Había estado llorando y la separación nos tranquilizaba, * ¿quién sabe lo que depara la distancia?*

*Temo tu abandono y esto me debilita, * por miedo a la pronta separación cuando la unión es común.*

*Os abandono como abandona el rencoroso, y vuestro amor pesa*⁸⁵⁷
** sobre mi corazón; en él quedan los sentimientos al descubierto*⁸⁵⁸.

(metro *ṭawīl*)

Y añadió:

*Escondía el amor de Mayya y recordarla * era el inicio*⁸⁵⁹
pasión (amor), como si no quisiera quererla.

*Pues no dejó de crecer y crecer el amor de Mayya en nosotros * hasta no encontrar quien la supere.*

(metro *ṭawīl*)

⁸⁵⁶ En árabe, *ḥal*, es el recinto o cerco alrededor de la *Ka'ba*, pero también puede significar “habitante o residente en un lugar cualquiera”, significado por el que nos inclinamos en este caso; *ḥarm* es un lugar sagrado, que junto a la palabra *mekka* significa el recinto o cerco sagrado del templo de la Meca. J. Abdēl-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. I, pp. 731 y 757. En definitiva, lo que interpretamos que quiere transmitir el poeta con el uso de ambas palabras es: que es la más bella del mundo, tanto en los lugares sagrados como en los no sagrados.

⁸⁵⁷ Lit.: «está en mi corazón».

⁸⁵⁸ Lit.: «de él hay cosas al descubierto»

⁸⁵⁹ En árabe, *rasīs*, además de “duradero y permanente”, que veíamos en páginas anteriores, también puede significar “los primeros síntomas”, de ahí que traduzcamos “inicio”.

وقال :

وما زلتُ أطوي النفسَ حتى كأنها
حياءٌ وإشفاقاً من الركب أن يروا

وقال آخر :

قُل لحادي المَطِيِّ رَوْحٌ قليلاً
لا تَقْفُها على السبيل ودَعْها

وقال آخر :

فإن يَرتحلُ صَحْبِي بجُثمانِ أعْظَمِي

ونحوه :

جَسَدٌ مقيمٌ في الدِّيا

[طويل]

بذي الرِّمْتِ لم تَخْطُرْ على بالِ ذاكِرٍ^(١)
دليلاً على مُستودَعاتِ الضمائرِ

[خفيف]

نَجعلُ العيسَ سَيَرَهْنَ ذَمِيلاً^(٢)
يَهْدِيها شوقٌ من عليها السَّبِيلا

[طويل]

يُقِمُّ قَلْبِي المحزونُ في منزلِ الرِّكَبِ

[مجزوء الكامل المرفل]

ر وروحه في الظاعنين

Y dijo [así mismo]:

*Sigo reprimiendo y escondiendo lo que hay dentro de mí * como si estuviese en el valle de los Banū Asad⁸⁶⁰, y nadie se acuerda de ella⁸⁶¹.*

*Tenía miedo a que los viajeros (caminantes) vieran⁸⁶² * una prueba [de mi amor] en donde se almacenan los pensamientos.*

(metro ṭawīl)

Dijo otro:

*Dile al camellero⁸⁶³ que descanse un poco (vaya más despacio) * hagamos que las camellas blanco-leonadas⁸⁶⁴ marchen a paso lento.*

*No las detengas por el camino, deja * que la pasión les señale el camino.*

(metro jafīf)

Dijo otro:

*Si mis amigos llevan los restos mortales de mis huesos, * mi corazón entristecido se instalará en la morada de los viajeros⁸⁶⁵.*

(metro ṭawīl)

Y acerca de ello:

*Está de cuerpo presente en sus casas, * pero su alma está con los viajeros.*

(metro muḃazū' al-kāmil al-muraffal)

⁸⁶⁰ El editor a pie de página nos aclara que: ذو الرمث، es un valle de la tribu de los Banū Asad. Ibn Qutayba, 'Uyūn, ed. cit., t. IV, p. 140 y nota 1.

⁸⁶¹ Otra traducción, quizás, menos aproximada a la literalidad del verso y más interpretativa, pero igualmente posible, sería: “No ceso de envolver el alma, hasta el punto de que * parece envuelta en vestidos viejos y usados, y no llama la atención de nadie”. En cualquiera de las dos traducciones la interpretación del verso es la misma, lo que quiere expresar es, que intenta reprimir el deseo que siente por Mayya, en este caso, cubriendo ese sentimiento con harapos en los que nadie se fija.

⁸⁶² Hay un error ortográfico en este verbo يروا، pues aparece vocalizado el و con sukūn, cuando debería llevar una fatha, (a).

⁸⁶³ Lit.: «al que hace avanzar los camellos».

⁸⁶⁴ En árabe, عيس es el plural de أيساء fem. أعييس، camello blanco mezclado con un matiz de color leonado. A. de B. Kazimirski, Dictionnaire, ed. cit., t. II, p. 420.

⁸⁶⁵ Es una frase con matiz condicional en la cual hay dos verbos en el imperfectivo, lo que hace que ambos verbos vayan en yusivo y, por tanto, se vocalicen en la prótasis con sukūn, quedando de la siguiente forma: يرتحل - يقم.

وقال آخر:

[طويل]

لَعَمْرُ أَبِي الْمِحْضِيرِ أَيَّامَ نَلْتَقِي
يَعُدُّونَ يَوْمًا وَاحِدًا إِنْ أَتَيْتُهَا

بِمَا لَا نُلَاقِيهَا مِنَ الدَّهْرِ أَكْثَرَ
وَيَنْسَوْنَ مَا كَانَتْ مِنَ الدَّهْرِ تَهْجُرُ

وقال حميد بن ثور:

[طويل]

وَقَلْنَ لَهَا قَوْمِي فَدَيْنَاكَ فَارَكِبِي
يُهَادِينَهَا حَتَّى لَوْتُ بِزَمَامِهِ
مِنَ الْبَيْضِ عَاشَتْ بَيْنَ أُمَّ عَزِيزَةٍ
مُنْعَمَةٌ لَوْ يُصْبِحُ الذَّرُّ سَارِيًّا
فَمَا رَكِبْتُ حَتَّى تَطَاوَلَ يَوْمُهَا
فَجَرَجَرُ لَمَّا كَانَ فِي الْخِذْرِ نِصْفُهَا
وَمَا كَادَ لَمَّا أَنْ عَلَتْهُ يُقْلَهَا
وَحَتَّى تَدَاعَتْ بِالنَّقِيزِ جِبَالُهُ
وَأَثَرَ فِي صُمِّ الصِّفَا نَفْثَاتِهِ
فَسَبَّحْنَ وَأَسْتَهْلَلْنَ لَمَّا رَأَيْنَهُ
مِنَ الْبَيْضِ مِكْسَالٌ إِذَا مَا تَلَبَّسْتُ
رَقُودُ الضَّحَى لَا تَقْرُبُ الْجِيرَةَ الْقُصَى
وَلَيْسَتْ مِنَ اللَّاتِي يَكُونُ حَدِيثُهَا

فَأُومِتْ بِإِلَآءٍ غَيْرَ مَا أَنْ تَكَلَّمَا^(٣)
بَنَانًا كَهُدَّابِ الدَّمَقْسِ وَمِعْصَمَا^(٤)
وَبَيْنَ أَبِي بَرٍّ أَطَاعَ وَأَكْرَمَا
عَلَى جِلْدِهَا نَضَّتْ مَدَارِجُهُ دَمًا^(١)
وَكَانَتْ لَهَا الْأَيْدِي إِلَى الْحُدْبِ سُلَّمَا^(٢)
وَنِصْفٌ عَلَى دَأْيَاتِهِ مَا تَحَرَّمَا^(٣)
بِنَهْضَتِهِ حَتَّى أَطْمَأَنَّ وَأَعْصَمَا^(٤)
وَهَمَّتْ بَوَانِي زَوْرِهِ أَنْ تَحَطَّمَا^(٥)
وَرَمَّتْ سُلَيْمَى أَمْرَهُ ثُمَّ صَمَّمَا^(٦)
بِهَا رَبْدًا سَهْلَ الْأَرَاجِيحِ مِرْجَمَا^(٧)
بِحَبْلِ أَمْرِي لَمْ يَنْجُ مِنْهَا مُسَلَّمَا^(٨)
وَلَا الْجِيرَةَ الْأَذْنَيْنِ إِلَّا تَجَشَّمَا
أَمَامَ بَيْوتِ الْحَيِّ إِنْ وَإِنَّمَا

Dijo otro:

*¡Por la vida de Abū l-Miḥḍīr! qué son más los días * que no nos encontramos con ella, que los que nos la encontramos.*

*Cuentan el día cuando la veo (voy a ella), * y se olvidan del tiempo que no la veo⁸⁶⁶.*

(metro ṭawīl)

Recitó Ḥumayd b. Ṭawr:

*Ellas le dijeron te hemos rescatado, monta pues * Ella entonces hizo señas con “no, no”, a menos que hablara.*

*Ellas la sostenían hasta que retorció con las riendas los dedos * y la muñeca como los hilos de seda blanca [que no fueron tejidos].*

*De las mujeres bellas⁸⁶⁷, vivió con una madre respetada * y un padre bueno al que obedeció y honró.*

*Tiene la piel tan fina que si las hormigas caminaran * sobre su cutis, correría sangre por donde pasaran.*

*En cuanto montó, su día se alargó * y sus manos alcanzaban la joroba del camello.*

*Resonó su voz en la garganta al taparse su mitad con el velo * y la otra mitad sobre el hombro tapaba lo prohibido.*

*Y nada más montarlo se levantó * con fuerza, se contuvo y se tranquilizó.*

*Y las cuerdas del palanquín le balanceaban * y casi le destrozan los costados de su pecho.*

Los resoplidos del camello dejaban rastro en las piedras (del pedregal) Sulaymā lo arregló, haciendo marchar firmemente.*

*La alabaron y ensalzaron cuando vieron * el camello que la llevaba con paso ligero de poco balanceo, fuerte y robusto.*

*Entre las esclavas blancas las hay holgazanas⁸⁶⁸, * si se cuelgan de un hombre, no se saldrá de ella ileso.*

*Dormilona, no se acercará a los vecinos lejanos, * ni a los cercanos⁸⁶⁹, a no ser que vaya en busca de alguien.*

*Y no es de las que chismorrean con el corre ve y dile * frente a las casas del barrio.*

(metro ṭawīl)

⁸⁶⁶ Lit.: «se olvidan del tiempo en el que abandona».

⁸⁶⁷ Lit.: «De las mujeres blancas».

⁸⁶⁸ En árabe, مكسالة, se utiliza tanto para el masculino como para el femenino. El significado alude a la “esclava que es vaga o que no hace nada”; el autor utiliza esta forma مفعال, pues su propósito no es otro que el de intensificar o exagerar el significado, quedando la traducción final como “muy o extremadamente holgazana”.

⁸⁶⁹ En la palabra árabe الدئنين, existe un fallo en la vocalización, pues aparece el primer ن vocalizado con fatha, (a), cuando debería llevar kasra, (i), quedando corregido de la siguiente manera: الأذنين.

وقال قيس بن ذريح^(٩) :

[طويل]

تعلق رُوجي رُوحها قبل خَلْفِنَا
فزاد كما زِدْنَا فأصبح نَامِيَا
ولكنه باقٍ على كلِّ حَادِثٍ
يكاد حَبَابُ الماءِ يَخْدِشُ جِلْدَهَا
ولو لبستُ ثوباً من آلِوَرْدِ خَالِصاً
يُثَقِّلُهَا لُبْسُ الحَرِيرِ لِيْنِهَا
وأرحمُ خَدِيهَا إذا ما لَحَظْتُهَا
ومِن بَعْدِ ما كُنَّا نَطَافاً وفي المَهْدِ^(١٠)
فليس وإن مِتْنَا بِمُنْفِصِمِ العَهْدِ^(١١)
وزائِرُنَا في ظِلْمَةِ القَبْرِ واللَّحْدِ
إذا أَعْتَسَلتِ بِالماءِ من رِقَّةِ الجِلْدِ^(١٢)
لخَدَشِ مِنْهَا جِلْدَهَا ورقُ الوَرْدِ
وتشكو إلى جاراتِها ثِقَلَ العَقْدِ
حِذاراً للحِظِي أن يُوَثِّرَ في الخَدِّ

Dijo Qays b. Ǧarīḥ⁸⁷⁰:

*Mi alma estaba enamorada de la suya antes de nacer, * después de haber sido esperma, y en la cuna.*

*Y [nuestro amor] aumentó a medida que crecimos * y, aunque muriésemos, no nos separaría nuestro compromiso y unión.*

*Pues él sobreviviría a cualquier acontecimiento * y es nuestro visitante en la oscuridad de la tumba y la lápida.*

*Tiene la piel tan fina que * si se lavara, las burbujas del agua, rasguñarían su piel.*

*Y si se vistiera con ropas de pura rosa, * el pétalo de la rosa arañaría su piel.*

*Le pesa la ropa de seda por la suavidad de su piel * y se queja del peso del collar a sus vecinas.*

*Soy cuidadoso con sus mejillas, cuando la miro * temo dejar marca en su rostro.*

(metro ṭawīl)

⁸⁷⁰ Qays b. Ǧarīḥ. Poeta de Medina, quien murió hacia el 688 y fue conocido por su amor por Lubnā. Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. II, p.719.

تمّ كتاب النساء، وهو الكتاب العاشر من عيون الأخبار، لابن قتيبة رحمة الله عليه، وتمّ بتمامه كتاب عيون الأخبار. وكتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى

إبراهيم بن عمر

ابن محمد بن عليّ الواعظ الجزريّ، في شهر سنة أربع وتسعين وخمسمائة. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على خير خلقه

ومظهر حقه محمد وآله أجمعين

جاء في أول الجزء العاشر على ظهر الصفحة الأولى من النسخة الخطية

[خفيف]

التي نقل عنها الأصل الفتوغرافي ما يأتي :

قال لي قائلٌ وقد لاح في فؤ
دَيّ مستشرقاً بياضُ القَتِيرِ^(٣)
لَمْ يَعَافُ البِياضُ بِيضُ الغَوَانِي
قلتُ علمي وأنتَ عين الخبيرِ
ليس كُرهُ النساءِ للشَّيبِ إلّا
أنه منذرٌ بنوم الأيورِ

Terminó el *Libro de las mujeres*, que es el décimo libro de los ‘*Uyūn al-ajbār*, por **Ibn Qutayba** -Dios sea misericordioso con él- y con éste se terminó en su totalidad el Libro de de los ‘*Uyūn al-ajbār*. Y lo copió el asceta (*faqīr*), por la misericordia de Dios Altísimo, **Ibrāhīm b. ‘Umar Ibn Muḥammad b. ‘Alī al-Wā‘iz al-Ŷazarī**, en los meses del año 594 de la Hégira. Alabado sea Dios, Señor de los mundos, que su bendición y salvación sean para la mejor de sus criaturas, manifestación de su verdad, [el profeta] **Muḥammad**, y para toda su familia.

Venía en el inicio de la décima parte en la otra cara de la primera página una copia del ejemplar manuscrito del cual se tomó la copia fotografiada; dice así:

*Me dijo uno cuando apareció * en ambos lados de mi cabeza⁸⁷¹ la blancura de las canas.*

*¿Por qué detestan las canas las mujeres blancas y hermosas? *
Dije: qué sé yo, tú eres el experto.*

*Las mujeres no odian al viejo, * sino a la impotencia de sus penes.*

(metro jafīf)

⁸⁷¹ En árabe, الفودان, lit.: «es la cima de la montaña y sus alrededores». Aquí se refiere a las dos partes que quedan en la parte superior de la cabeza cuando se hace la raya en el pelo.

روي عن عليّ عليه السلام أنه سُئِلَ عن صفة الجِماع فقال: عَوْرَاتُ
تجتمع وحياءٌ يرتفع، إذا ظهر للعيون كان أشبه شيء بالجنون. الإقامة عليه
هَرَمٌ، والإفاقة منه نَدَمٌ؛ ثمرةٌ حلاله الولد، إن عاش أَفْتَنٌ^(١)، وإن مات
أَحْزَنٌ:

[طويل]

إذا لم يكن في منزل المرء حُرَّةٌ مُدَبَّرَةٌ ضاعت مروءة داره
وقيل: اجتمع جماعةٌ من الشعراء عند عبد الملك بن مروان فتذاكروا
بيت نُصِيب وهو قوله:

[طويل]

أَهِيْمُ بِدَعْدٍ مَا حَيِّتُ فَإِنْ أُمَّتُ أَوْكَلُ بِدَعْدٍ مَنْ يَهِيْمُ بِهَا بَعْدِي
فما في القوم إلا من عابه وأزرى على نُصِيب فيه، فقال عبد الملك:
فما كنتم تقولون أنتم؟ فقال واحد منهم: كنت أقول يا أمير المؤمنين:
أَهِيْمُ بِدَعْدٍ مَا حَيِّتُ وَإِنْ أُمَّتُ فَيَا لَيْتَ شَعْرِي مَنْ يَهِيْمُ بِهَا بَعْدِي
فقال له عبد الملك: أنت أسوأ رأياً من نُصِيب. فقالوا: فماذا كنت تقول
أنت يا أمير المؤمنين؟ قال: كنت أقول:
أَهِيْمُ بِدَعْدٍ مَا حَيِّتُ وَإِنْ أُمَّتُ فَلَا صَلْحَتْ دَعْدٌ لِيذِي خَلَّةٍ بَعْدِي
فقالوا: أنت والله أشعر الثلاثة يا أمير المؤمنين.

Se contó de ‘**Alī** -la paz sea con él- que se le preguntó sobre las características del coito, y dijo: “Los genitales se unen y un pudor se eleva, y si esto apareciera ante los ojos sería algo similar a la locura. Su práctica continuada es una brillante idea y renunciar a ello es un pesar; el resultado de su encuentro es el hijo; si vive es lo más apasionante, y si muere es lo más triste:

*Si en la casa del hombre no hubiera una mujer libre * y administradora, se perdería el sentido del honor de su casa.*

(metro *ṭawīl*)

Se dice que un grupo de poetas junto a ‘**Abd al-Malik b. Marwān** debatieron acerca de un verso de **Nuṣayb**⁸⁷² que decía:

*Amo perdidamente a Da‘d mientras yo viva * y, si muriese, encargaría a otro que la amase así después de mí.*

(metro *ṭawīl*)

No hay entre la gente quien critique y reproche a **Nuṣayb** por ello, entonces dijo ‘**Abd al-Malik**: ‘¿Cómo lo hubierais dicho vosotros?’, y uno de ellos dijo: ‘Yo lo hubiera dicho así’, ¡Oh príncipe de los creyentes!:

*Amo perdidamente a Da‘d mientras yo viva * y, si muriese, ojalá encuentre a otro que le apasione así después de mí.*

Entonces le dijo ‘**Abd al-Malik**: ‘¡Tú opinión es peor que la de **Nuṣayb**!’. Le preguntaron: ‘¿Qué dirías tú oh Príncipe de los creyentes?’, y contestó: yo hubiera dicho:

*Amo perdidamente a Da‘d mientras yo viva * y, si muriese, no valdría Da‘d para intimar con otro después de mí.*

Dijeron: ‘¡Oh Príncipe de los creyentes, Por Dios, que tú eres el mejor poeta de los tres!’.

⁸⁷² Nuṣayb, Abū al-Ḥaṣṣnā’. Fue un esclavo negro comprado y después liberado por al-Mahdī y favorecido por al-Rašīd (califa 786-809) a causa de su poesía. Ch. Pellat, «Nuṣayb», *EP*, VIII, 144b; Ibn Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. cit., t. I, pp. 243, 312 y 359.

وجاء بعد خاتمة هذا الجزء بعض قطع شعرية نثرية في نحو ورقتين منقولة عن العقد الفريد لابن عبد ربه، من كلام الأعراب (ج ٢ ص ١١٨ - ١٢٠ طبع بولاق) وليست من تأليف ابن قتيبة. ثم يليها بعض حكايات مروية عن عليّ ابن أبي طالب كرم الله وجهه في نحو ورقة. ثم خطبة لسيدي عبد القادر الجيلاني مروية عن نجليه: الشيخ عبد الوهاب، والشيخ عبد الرحمن في نحو ورقة وبعض ورقة. ولم نشأ إثباتها لأنها زيادة من الناسخ وليس لها صلة بموضوع الكتاب.

Después del final de esta parte hay algunas piezas de poesía y prosa, alrededor de dos páginas recogidas del libro de **al-Farīq** y de **Ibn ‘Abd Rabah**, del *Kalām al-Arāb* (ج ‘parte’ II, ص ‘página’ 118 a 120 editado en Būlāq) que no son escritas por Ibn Qutayba. Luego siguen algunos relatos transmitidos sobre **‘Alī b. Abī Ṭālib** -qué Dios le honre⁸⁷³- en la siguiente hoja. Posteriormente hay un discurso para **Sa‘īd ‘Abd al-Qādir al-Ŷilānī Marwīya** de sus dos hijos: el jeque **‘Abd al-Wahāb** y el jeque **‘Abd al-Raḥman**, en una hoja y media. Y no hemos querido confirmarlo porque eso es un añadido del escriba que no tiene relación con el tema del libro.

⁸⁷³ Está expresión árabe كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ, es una jaculatoria bien conocida, de los chiíes en honor de ‘Alī. La encontramos lit. en J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit., t. II, p. 1549.

La imagen de la mujer árabe a través de los poetas árabes seleccionados por Ibn Qutayba

Introducción:

Este estudio ofrece una visión del papel que desempeña la mujer en la cultura árabe a través de las distintas manifestaciones, en prosa y en verso, según nos muestra Ibn Qutayba en el libro que hemos traducido.

Planteamos la valoración de la mujer en temas tales como: las costumbres, la longevidad, los cánones de belleza, el aspecto físico, las canas, las relaciones sexuales, la sensualidad de un beso o de una mirada, o el papel de las mujeres cantoras.

Hay diversas vías por medio de las cuales podemos comenzar el estudio de la realidad social de la mujer árabe; pueden resumirse básicamente en tres apartados: jurídico, histórico y literario. Dentro de estos tres apartados he elegido para mi trabajo el dedicado a la literatura, y más concretamente a la literatura escrita por hombres, en particular la poesía.

La difusión de trabajos existentes sobre este tema me incitan a tomar como camino de análisis la producción poética compuesta por autores árabes a lo largo de los siglos, abarcando desde la época preislámica, con la figura señera de Imru' l-Qays, hasta el Neoclasicismo (s. X, XI) con el célebre Abū Ḥammām.

El estudio de la mujer a través de la poesía masculina es un tema que H. Pérès analiza en su obra: “*La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle*” (París, 1937), cuyo capítulo I de la 4ª parte está dedicado a *La mujer y el amor* en el siglo XI, trabajo que hemos tomado como referencia para este comentario, a pesar de estar orientado únicamente a la mujer andalusí de los siglos X y XI.

Aquí, en efecto, y dentro de los límites de los siglos que estudiamos, los versos son tan abundantes que se impone una selección, sin que ello signifique que lo no analizado tenga menos valor y belleza que lo estudiado en este trabajo.

Los capítulos utilizados para este comentario son, como ya he dicho, parte de la inmensa producción poética y prosaica de la traducción que hemos hecho del *Kitāb al-Nisā'* (Libro de las mujeres), habida cuenta que el material es enorme para realizar un análisis de la obra completa. He escogido para este trabajo aquellos capítulos que en mi opinión pueden aportar más información sobre la mujer árabe, basándome para ello en los versos y prosa de los autores más conocidos dentro de la literatura árabe.

Los capítulos elegidos son ocho de los treinta y cuatro que componen la obra, y son: *Capítulo de la bondad y la belleza*, *Capítulo de la fealdad y la deformidad*, *Capítulo sobre los viejos y las viejas*, *La lepra*, *Capítulo de la mirada*, *Capítulo de las esclavas cantoras, los laúdes y el canto*, *Las relaciones sexuales con las mujeres y el coito*, *Capítulo de la fornicación y del libertinaje*.

Tras estas breves aproximaciones, comenzamos ya con el estudio propiamente dicho de la traducción.

Capítulo de la belleza

De todos los temas que vamos a tratar, tal vez, sea el de la belleza y la bondad el que nos proporciona mayor abundancia de datos. Esto se debe, quizás, a la carga de sensualidad que tiene la poesía árabe. Ciertamente, cabe destacar que existe un estereotipo de mujer ideal (en el sentido físico), prefijado ya en los primeros siglos del islam y que es una constante a lo largo de la cultura árabe.

En relación a los atributos que hacen hermosa a la mujer podemos distinguir entre los físicos y los anímicos; entre los que envían a la presencia total de la joven y los que señalan algún rasgo en particular. En todo caso, el modelo que nos describe la poesía es el que el poeta ve en su amada ideal o real.

El análisis de este capítulo engloba, además del capítulo dedicado a la bondad y la belleza, el comentario de otros tantos, por servirnos éstos de ejemplos que confirman nuestras observaciones. Así pues, comentaremos la descripción de la mujer comenzando por la cabeza, primeramente el rostro y sus diferentes partes, por lo que aludiremos a la nariz, la boca y los ojos y, por tanto, a aquellos capítulos en los que se habla de ello: *Capítulo de la nariz*, *Capítulo del beso* y *Capítulo de los ojos*. También hablaremos de su pelo y de lo bello de la conversación y la elocuencia como atributo, para lo que tomamos versos del *Capítulo del diálogo de las mujeres*. Terminado el estudio del rostro, nos centraremos en el cuerpo de la mujer, en la vestimenta, joyas, fragancias y cosméticos.

Con frecuencia, para las descripciones del físico femenino los poetas se sirven de imágenes de la naturaleza que representan blancura, luminosidad y brillo, símbolos de belleza.

Debemos mencionar primero la blancura de la tez, es un tema recurrente, tanto referido al rostro -se compara con la luna llena por su brillo y blancura- como el relacionado con el cuerpo, que se compara con las perlas. Así, en el siguiente verso, Laqī b. Zurāra utiliza una hipérbole (ةغلابم) con matices metafóricos para expresar la luminosidad del rostro:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه^(٤)

El honor de su linaje y sus rostros iluminaron las tinieblas de la noche, * tanto que pudo enhebrar y colocar las perlas del collar.

En el siguiente verso un beduino utiliza la misma figura literaria, a la que aludíamos antes, para hacer mención a la luna, mientras recuerda a una bella mujer, de la que dice: “ella me la hizo ver”, es decir, la mujer me hizo ver la luna en su rostro:

خَلَوْتُ بِهَا وَالْقَمْرُ يُرِينِيهَا، فَلَمَّا غَابَ أَرْتَبِيهَا.

“Estuve a solas con ella, y la luna me hizo verla, y cuando se ocultó, ella me la hizo ver”.

A los poetas árabes les apasionaba la blancura del rostro de la mujer y la pureza de su piel brillante, por lo que la comparación del rostro con la blancura y brillantez de la luna, era un recurso muy utilizado en poesía.

También es corriente encontrarnos algunos nombres de estrellas, constelaciones o astros convertidos en ejemplos metafóricos de la belleza:

غلام رماه الله بالحسن يافعاً له سيماء لا تشقُّ على البصر^(٢)
كان الثريا^(٣) علقت في جبينه وفي أنفه الشعري وفي وجهه القمر

*A un muchacho lo bendijo Dios con un encanto natural, * tenía facciones bellas y no era desagradable para la vista.*

*Como si las Pleyades hubieran sido colgadas a su lado, * en su nariz estuviera Sirio y en su rostro la luna.*

Como apunte a tenor de este verso, se puede decir, que los poetas orientales y andalusíes desarrollan una abundante poesía de tipo homoerótico. La descripción de la belleza de los efebos es muy semejante a la de la fémica, de forma que a veces es difícil saber si es una joven o un muchacho el descrito; tal vez sea una ambigüedad buscada por el propio poeta, tanto en las imágenes como en los usos gramaticales. Pero hay algunos signos enmascarados en las traducciones debido a que en castellano “gacela” y “luna”, ambas palabras citadas en nuestros versos, son femeninas, pero en árabe son masculinas, lo que nos hace dudar sobre si la persona descrita es un hombre, como sucede en el verso anterior, o una mujer.

Constante es también la alusión al sol y a su luminosidad y claridad, al ser éste unos de los astros que más ensimismaron a los antiguos poetas árabes. El poeta, a menudo, enaltece la belleza de la mujer comparándola con el sol naciente. Así, un poeta anónimo describe la belleza del rostro de una mujer haciendo uso de la hipérbole, para transmitir, que la luminosidad del rostro de esa mujer era superior a la del sol en su cenit hasta el punto de cubrir su luz:

أقبلن في راد الضحاء بها وسترت وجه الشمس بالشمس

*Llegaron a la hora del almuerzo con ella * y cubrió el rostro del sol con el sol.*

Siguiendo con el tema de la blancura del rostro o de la piel, observamos como en numerosas ocasiones va acompañada del contraste con el pelo negro. Salvo alguna excepción, el prototipo de la mujer árabe es morena, con un pelo negro que se compara a la noche y las tinieblas nocturnas, formando ese juego de palabras que veíamos en el verso anterior: “sus rostros iluminaron las tinieblas de la noche”. Se entiende que el brillo de sus rostros blancos era tal, que la persona que fabrica collares pudo ver en la noche, tanto, como para enhebrar las perlas del collar. La misma temática la encontramos en manos de un poeta desconocido que dice:

وجوهٌ لو أنّ المُعتَمِنَ أعتَشُوا بها صدَعَنَ الدُّجَى حتّى تَرَى اللّيلَ يَنجَلِي

*Son unos rostros que si se pusieran en marcha al anochecer, * habrían dispersado las tinieblas, hasta el punto que habrías visto cómo la noche desaparecía.*

En este verso, el poeta contrasta luz y oscuridad, contraste entre el cabello negro y espeso y la claridad brillante que desprende la aparición de las primeras canas:

بَيضاء تَسْحَبُ من قِيامٍ شَعْرَها وتَغيبُ فيه وهو جَثَلٌ أَسْحَمٌ^(٧)
فكَأَنَّها فيه نَهَارٌ ساطِعٌ وكأنّه ليلٌ عليها مُظلمٌ

*La blancura que aparece desde el arranque de su pelo * se oculta con él, siendo espeso y negro.*

*Es como si en él hubiera una claridad brillante, * al mismo tiempo que es una noche, y sobre ella hubiera una oscuridad absoluta.*

El cabello bonito es, sin duda, uno de los elementos más importantes de la belleza y sensualidad femenina; al hilo de este tema y del contraste entre las canas y el pelo negro, cabe citar lo dicho por Alieen el Kadi: “Los cabellos corresponden al elemento fuego, por ello su negrura ratifica el

sentido de energía oscura, terrestre. Perderlos por la vejez significa fracaso; es la caducidad de esa energía jovial⁸⁷⁴.

En la poesía árabe el contraste luz y oscuridad es muy manido, sobre todo en los poetas modernos, siendo frecuente también, además de nuestro ejemplo, el contraste entre la luz del rostro y la oscuridad del pelo negro.

La comparación como símbolo metafórico entre las perlas y la blancura de la piel, es asimismo usual en los poetas árabes. En el siguiente ejemplo, Sukayna b. al- \square usayn hace uso de dicha comparación cuando le hace poner unas perlas a una muchacha, a fin de que la luminosidad que desprende la blancura de su piel haga brillar a las propias perlas:

وَاللَّهِ مَا أَلْبَسْتُهَا إِلَّا لِتَفْضَحَهُ .

“¡Juro que no hice ponérselas sino para que luciese!”.

Otra mención a la blancura de la piel corre a cargo de ‘Urwa b. U \square ayna cuando recita este bello verso:

بِضَاءٍ بَاكَرَهَا النِّعِيمُ فَصَاغَهَا بِلَبَاقَةٍ فَادَّقَهَا وَأَجَلَّهَا

La blancura la bendijo, el paraíso la creó con elegancia * y la hizo minuciosamente, honrándola.

En los siguientes versos se alude a otro tema no relacionado con el atractivo físico de la mujer, pero igualmente tratado por los poetas árabes, la elocuencia. El saber hablar correctamente era muestra de inteligencia y buenos modales, por lo que era considerado por los árabes como un símbolo de belleza. Una buena prueba de ello lo encontramos en nuestra traducción, en el capítulo del *diálogo de las mujeres*, cuando al-Aj \square al utiliza un juego de palabras para elogiar la elocuencia de una mujer

⁸⁷⁴ A. el Kadi, *Imágenes de las mujeres a través de poetas musulmanes de al-Andalus en las poesías amorosas eróticas*, Universidad Nacional de Tucumán, 1999, p. 108.

llamada Salmà, comparando sus palabras con perlas que caen de un collar roto:

وقد تكون، بها سلمى تُحدّثني تساقط الحلي حاجاتي وأسراري

Conversaba conmigo Salmà dejando caer joyas * sobre mis necesidades y mis secretos.

Los poetas árabes han dedicado muchos de sus versos a ensalzar la importancia de la elocuencia en una mujer como símbolo de belleza. El hablar correctamente suponía que la mujer tenía cultura y buena educación. En este sentido son interesantes unos versos del mismo capítulo, en los que la comparación (مقارنة) y la metáfora (استعارة) se aúnan para expresar lo agradable de la conversación. Así, al- \square asan recita lo dicho por \square ū l-Rumma:

ونلنا سِقَاطاً من حديثٍ كأنه جنى النحل ممزوجاً بماء الوقائع

Tuvimos un intercambio de palabras * que fue como la miel mezclada con el agua del manantial.

\square ū l-Rumma, gran poeta beduino, culto e inteligente, daba una gran importancia a la elocuencia y a la conversación, la cual queda patente con el uso que hace del símil entre “las palabras” y “la miel” en el verso anterior: “Tuvimos un intercambio de palabras que fue como la miel...”. Cabe decir, con respecto a la mención de la miel, que los poetas árabes hacen continuas referencias a la saliva de la amada, por ser ésta considerada símbolo de contacto sexual. Esta sustancia que el poeta recoge de su amada es a menudo comparada con la miel, como líquido reconfortante y símbolo de la entrega de amor, y con el vino, como sustancia embriagante. El mejor ejemplo de lo dicho sobre el vino nos lo brinda Baššār b. Burd con este verso, en el que compara la sensación de embriaguez que siente al beber vino, con la que siente ante la conversación de la mujer a la que se lo dedica:

كَأَنَّ حَدِيثَهَا سُكْرُ الشَّرَابِ

Su conversación es como un vino embriagador.

En este otro verso, el poeta prefiere la buena conversación al vino:

حَدِيثُكَ أَشْهَى حِينَ آتَيْكَ طَارِقًا مِنْ الْمَاءِ وَالذُّشَابِ يَمْتَزِجَانِ⁽⁷⁵⁾

Tu conversación es más deseable cuando se te acerca un visitante nocturno * que el agua y el vino del dátíl mezclados.

La elocuencia como atributo de belleza es abordado también por ‘Alī b. Abī □ālib, cuando relata lo siguiente:

خُصِّصْنَا بِخَمْسٍ: بِصَبَاحَةٍ، وَفَصَاحَةٍ، وَسَمَاحَةٍ، وَرَجَاحَةٍ، وَحُظْوَةٍ

(يعني عند النساء). وسئل عن بني أمية

فقال: هم أغدرُّ وأفجرُّ وأمكرُّ؛ ونحن أفصحُّ وأصبحُّ وأسمحُّ.

“Se nos distingue por cinco cualidades: por belleza, elocuencia, benevolencia, ponderación y fortuna, (se refiere a las mujeres). Y se [le] preguntó por los Banī Ummaya. Entonces dijo: ‘Ellos son más infieles, más viciosos y más mentirosos; y nosotros somos más elocuentes, más bellos y más benevolentes’”.

Por otra parte, los ojos de la mujer han de ser ‘*uyūn sūd* (ojos negros). Los ojos predilectos eran negros, como los de las *huríes*, grandes y penetrantes, y son comparados, ya desde la época preislámica, con los de la gacela o el antílope. La gacela simboliza la esbeltez, delicadeza, timidez y hermosura de los ojos de la mujer (véase la entrada correspondiente en la *Encyclopédie de l’Islam*)⁸⁷⁵. Debe anotarse que, como en castellano, el término gacela puede referirse tanto a la hembra como al macho. En los siguientes versos □ū l-Rumma se sirve del femenino para expresar la

⁸⁷⁵ F. Vire, «Ghazāl», *EP*, II, 1036b.

belleza de la mirada de su amada mientras se aleja de él, haciendo uso para ello de una bella metáfora con la que simboliza el miedo que siente la gacela al abandonar a su cría, con el temor y la incertidumbre de dos amantes que se separan:

وتَهَجِرُهُ إِلَّا أَخْتِلَاسًا بَطْرِفِهَا . وَكَم مِّنْ مُحِبٍّ رَهْبَةً الْعَيْنِ هَاجِرٍ

Y abandona la gacela a la cría pero la mira de reojo, * ¡y cuántos amantes se separan y sus miradas están llenas de temor!

El uso de los ojos de la gacela, por la belleza que tienen éstos, es utilizado de forma reiterada por los poetas para describir la belleza de la amada.

Un ejemplo de los ojos negros de la gacela lo encontramos en el siguiente verso:

غَزَالٌ أَكْحَلُ الْعَيْنِ وَفِي مَنْطِقِهِ غُنَّةٌ

Una gacela de ojos negros * y de habla gangosa.

La alusión a los ojos de la amada se repite a lo largo de toda la poesía árabe clásica; muchas veces tiene mayor sensualidad para el poeta la gracia y la picardía de una mirada que la propia belleza de la mujer en sí misma. Ibn al-A‘rābī se refiere a la dulzura en los ojos con las siguientes palabras:

الحلاوة في العينين، والجمال في الأنف، والملاحة في الفم.

“La dulzura en los ojos, la belleza en la nariz, y la gracia en la boca”.

Otra parte del rostro, mencionada en el ejemplo anterior, al que nuestro *Libro de las mujeres* le dedica un capítulo, es la nariz. La nariz

bonita era la nariz chata, es decir, pequeña y fina, siendo, por el contrario, una cualidad rechazada o motivo de mofa la nariz grande y ancha. Es una conclusión que sacamos de lo recogido en el capítulo que hemos titulado *La nariz*, de donde extraemos este párrafo de Abū Zayd que confirma nuestra tesis; no obstante, invitamos a leer el resto del capítulo:

رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا أَنْفُهُ كَأَنَّهُ كُورٌ^(٣) مِنْ عِظْمِهِ، فَرَأَانَا
نُضْحَكَ فَقَالَ: مَا يُضْحِكُكُمْ! وَاللَّهِ لَقَدْ كُنَّا فِي قَوْمٍ مَا يُسْمُونَنَا إِلَّا الْأَفْيَاطَ^(٤).

“Vi a un beduino cuya nariz parecía una silla de camello de lo grande que era, entonces nos vio reírnos y dijo: ‘¿De qué os reís? Juro que somos de una tribu que no nos llamaban más que los chatitos’”.

Un verso que nos ha llamado especial atención por la genialidad de la sátira con la que el autor expresa tener la nariz grande, es el siguiente:

وَأَحْسَبُ أَنْفِي إِذَا مَا مَشَيْتُ شَخْصًا أَمَامِي رَأَانِي فَقَامَا

*Mi nariz es como una persona que está delante de mí, * que me vio y se levantó.*

Ibn al-A‘rābī, anteriormente, menciona también la boca, y como él mismo dice, si “la dulzura está en los ojos”, entonces la “gracia”, la sensualidad y la atracción reside en la boca. En nuestra traducción el poeta menciona la boca en un hermoso verso en el que se habla metafóricamente de los dientes de la amada, comparando éstos con un campo de flores blancas:

ذَكَرَنِي لَمَّا نَظَرْتُ فِي فِيهِ أَجْزَعُ نَوْرِ غَرَبَتْ أَوْأَحِيَهُ

*Cuando contemplé su boca me recordó * unos campos de flores blancas despojadas de sus tallos.*

Las flores eran consideradas como uno de los elementos naturales más bellos sobre la tierra, pues no sólo embellecían los campos con su mezcla de colores, sino que el olor reconfortaba y alegraba a los poetas, inspirándoles para crear poesías con bellas metáforas sobre las flores. Es habitual encontrar poemas en los que se compare metafóricamente los dientes de la amada con el color blanco de las flores.

De lo dicho en este último párrafo sobre las flores podemos deducir el valor de los olores para el poeta árabe. Ciertamente, es sabido, que los poetas árabes describen a menudo el aroma o aliento de la boca de la amada, tanto para ensalzarlo, como para dedicarle las sátiras más toscas, como sucede en el capítulo que hemos titulado: *La fetidez y el hedor*, y en el que haremos mayor hincapié en el siguiente capítulo consagrado a la fealdad.

La sensualidad y atracción que se adscribe a la boca, queda de manifiesto en un capítulo dedicado a los besos, capítulo en el que los versos expresan el entusiasmo y la pasión que suponía para los amantes unir sus labios. Basta para ilustrarlo, los siguientes versos de Abū Nuwās, el cual, en mi opinión, transmite claramente esa atracción de la que hablábamos, además de ser versos cargados de sensibilidad:

وعاشقَيْنِ التَّفَّ خَدَّاهُمَا عند التَّمَامِ الحَجَرِ الأسودِ
فأشْتَفِيَا من غير أن يَأْتِمَا كأنمَا كَانَا على مَوْعِدِ
لولا دِفَاعُ النَّاسِ إِيَّاهُمَا لَمَا استَفَاقَا آخِرَ المُسْنِدِ^(١)

Dos amantes unieron sus mejillas * cuando besaban la Piedra Negra.

Y se han tocado sin pecar * como si no existiera el tiempo para ellos.

Y si no fuera por el empuje de la gente * no se hubieran despertado hasta el final.

El beso en estos versos adquiere un sentido tradicional de pasión amorosa, con una especial carga de erotismo y sensualidad de los que emana el amor apasionado.

En el siguiente verso, el poeta cita dicha pasión, llegando a ser el beso, sustento de los pobres:

سوى قُبلةٍ أستغفر الله ذنبها وأطعم مسكيناً بها وأصومُ

La pasión de un beso disculpa ante Dios su ofensa * y con ella se alimenta a los pobres y el ayuno.

Con ese mismo significado de sustento, lo utiliza, de nuevo, Abū Nuwās:

مالي في الناس كلهم مثلُ مائي خمرٌ ونقلى القبلُ

Entre vosotros no tengo igual, * mi agua es el vino y mi aperitivo los besos.

Para finalizar con el comentario sobre la boca debemos añadir también otro elemento relacionado con ella, que constituye además otro de los encantos mágicos de la mujer, la sonrisa. El significado de la sonrisa es distinto a la belleza de la boca. La sonrisa es considerada por los poetas árabes, fuente de alegría y jovialidad. En el siguiente verso el poeta habla de la ilicitud del beso que da a su amada en una boca sonriente, y por tanto, consentido por ésta:

وما نلتُ منها محرماً غيرَ أنني أقبلُ بساماً من الثغر أبلجاً

Y no obtuve de ella nada ilícito, * más que besar su boca sonriente al amanecer.

En el siguiente verso, referido a la misma temática de la sonrisa, se dice:

إِذَا هُنَّ أَبْدَيْنَ الْخُدُودَ وَحُسَّرَتْ ثَغُورٌ عَنِ الْأَفْوَاهِ كِي تَبَسَمَا

Cuando ellas muestran las mejillas se descubren * los dientes de la boca para sonreír.

Por último, las mejillas, ya citadas en el verso anterior, completan las descripciones estéticas del rostro. Éstas gozan también de su punto de seducción y, por supuesto, de belleza, especialmente, en lo que a la frescura y delicadeza de su piel se refiere, símbolo de juventud y vitalidad; esa delicadeza en la piel de las mejillas, nos la transmite Qays b. □arī□ en este hiperbólico verso:

وَأَرْحَمُ خَدَّيْهَا إِذَا مَا لَحَظْتُهَا حِذَاراً لِلْحَظِي أَنْ يُوَثِّرَ فِي الْخَدِّ

Soy cuidadoso con sus mejillas, cuando la miro * temo dejar marca en su rostro.

La predilección por una piel fina y suave es una constante en poesía árabe. En nuestra traducción, y en la misma tesitura que el verso anterior, este poeta nos transmite esa suavidad y delicadeza cuando describe la piel de su amada en unos versos cargados de ternura:

يَكَادُ حَبَابُ الْمَاءِ يَخْدِشُ جِلْدَهَا إِذَا آغْتَسَلْتَ بِالْمَاءِ مِنْ رِقَّةِ الْجِلْدِ⁽¹⁾
وَلَوْ لَبِسْتَ ثَوْباً مِنْ الْوَرْدِ خَالِصاً لَخَدَّشَ مِنْهَا جِلْدَهَا وَرَقُ الْوَرْدِ
يُثَقِّلُهَا لُبْسُ الْحَرِيرِ لَلِينِهَا وَتَشْكُو إِلَى جَارَاتِهَا ثِقَلَ الْعِقْدِ

Tiene la piel tan fina que * si se lavara, las burbujas del agua, rasguñarían su piel.

Y si se vistiera con ropas de pura rosa, * el pétalo de la rosa arañaría su piel.

Le pesa la ropa de seda por la suavidad de su piel * y se queja del peso del collar a sus vecinas.

En ocasiones las mejillas actúan de cómplice del amante que pretende a una mujer, pues es precisamente en ellas, donde su color sonrojado le indica a éste si su amada se ruboriza con sus palabras y, por tanto, si es correspondido por ella como sucede en el siguiente verso traducido:

دعا طَرْفُهُ^(٤) طَرْفِي فَأَقْبَلَ مُسْرِعاً فَأَثَّرَ فِي خَدَّيْهِ فَاقْتَصَّ مِنْ قَلْبِي

*Invitaron sus ojos a los míos a reunirse y lo acepté, * y tuve respuesta en sus mejillas, pues se enrojecieron y se vengó de mi corazón.*

Había también una predilección especial por parte de los poetas hacia los lunares en las mejillas de las mujeres, que, por el contrario, consideraban signo de fealdad en el hombre, como comprobamos en este verso:

الْخَالُ يَقْبَحُ بِالْفَتَى فِي خَدِّهِ وَالْخَالُ فِي خَدِّ الْفَتَاةِ مَلِيحٌ

*El lunar en la mejilla del joven lo afea * y en la mejilla de la muchacha joven es bello.*

Una vez terminado el estudio de la parte superior de la mujer, que engloba el cabello y el rostro: ojos, nariz, boca y mejillas, pasamos al estudio del cuerpo femenino, y lo que los poetas consideraban hermoso en el mismo.

Así pues, en lo que al cuerpo se refiere, a la totalidad de la apariencia luminosa y dinámica de la joven se le agrega la *disposición proporcionada* de sus miembros. Un tópico dentro de la poesía árabe lo constituye el prototipo de cuerpo femenino preferido por el hombre: el talle fino, esbelto, y las caderas muy anchas y exuberantes, atributos acompañados siempre de un trasero opulento; estos elementos, como en los tiempos preislámicos, siguen siendo comparados con la duna y la rama. Con frecuencia se utilizan

expresiones comparativas y metafóricas como: “*talle como una lanza clavada en la arena*”. Es más, el canon de belleza femenina, se resume en el aforismo “*la mujer preferible es la más alta cuando se levanta y la más voluminosa cuando se sienta*”⁸⁷⁶, por lo que la mujer delgada tenía todas las de perder en el juego de la atracción masculina. Esa predilección por la mujer entrada en carnes la deja patente Ibn Šubruma cuando dice:

ما رأيتُ لباساً على رجل أزينَ من فصاحَةٍ، ولا رأيتُ
لباساً على امرأةٍ أزينَ من شحمٍ.

“No vi un vestido que adorne más a un hombre que la elocuencia, ni vi una túnica que adorne más a una mujer que la grasa”.

Con estas palabras, mezclando paradoja (ضقانت ظاهري) y paralelismo (زاوتي السطوح), deja claro que el atuendo más bello que puede llevar una mujer es su propia carne; asimismo, se valora una vez más esa elocuencia de la que hablábamos anteriormente.

Otro ejemplo queda a cargo de un beduino cuando relata:

إنك لحسن الكدنة^(٤) فقال: ذلك عنوان نعمة الله عندي.

“¡Ciertamente estás de buen año!”, entonces contestó: “¡Esa es la prueba de la gracia de Dios de la que gozo!””.

Sin embargo, en contraposición a lo dicho anteriormente, encontramos en el *Capítulo acerca de las costumbres y el carácter de las mujeres*, una antítesis de la preferencia a las caderas anchas cuando se dice:

ابغني امرأةً شقاء مَقَاء^(٣)، طويلةً الإلقاء^(٤)، مَنهُوسَةٌ

⁸⁷⁶ Ibn ‘Abd al-Rabbihi, *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*, ed. A. Amīn, I. al-Ibyārī, Cairo, 1965, vol. VI, p. 116. Sobre el canon de belleza femenino véase S. al-Munaŷŷid, *Ŷamāl al-mar’a ‘inda al-‘arab*, Beirut, 1957; M. ‘Awada, *ūrat al-mar’a fī ‘i’r ‘Umar Ibn Abī Rabī’a*, Beirut, 1988.

الفَخِذِينَ^(٥)، نَافِحَةَ الصُّقْلَيْنِ

“Búscame una mujer alta y de brazos largos, delgada de muslos, y ligera de caderas”.

En atención a su belleza, la poesía participa del resplandor de la creación divina, por lo que -y éste es su *significado religioso*- mantiene al ser humano relacionado con la divinidad.

El sentido metafísico de la belleza, antes que la expresión espontánea de una experiencia hermosa, es el resultado de una reflexión poético-teológica. El sentimiento de la hermosura está íntimamente relacionado con el deseo de poseerla, sea en su expresión terrenal y sagrada, sea en su proyección religiosa y mística. En esta última proyección de la belleza un beduino pretende transmitir que la belleza femenina es un reflejo de Dios cuando dice:

يا زَيْنَ مَنْ وُلِدْتُ حَوَاءً مِنْ وَلَدٍ لَوْلَاكَ لَمْ تَحْسُنِ الدُّنْيَا وَلَمْ تَطْبِ
أَنْتِ الَّتِي مَنْ أَرَاهُ اللَّهُ صُورَتَهَا نَالَ الْخُلُودَ فَلَمْ يَهْرَمْ وَلَمْ يَشِبْ

Oh hermosura de cuya estirpe nació Eva * si no fuera por ti el mundo no sería bello ni bueno.

Tú eres tal que si Dios muestra [tu] imagen a alguien,* éste alcanza la eternidad y no envejece ni blanquea su pelo.

Acerca de la altura y de todos los patrones de hermosura analizados hasta ahora en este capítulo de la belleza, la mujer de Jālid b. ʿafwān dice:

ما أجملك! قال: ما تقولين ذاك

وما لي عمودُ الجمال، ولا عليّ رِداؤه ولا بُرْنُسُه⁽³⁾؛ قالت: ما عمودُ الجمال وما رِداؤه وما بُرْنُسُه؟ قال: أما عمودُ الجمال فطول القَوامِ وفيّ قِصرٌ؛ وأما رِداؤه فالبياض ولستُ بأبيضَ؛ وأما بُرْنُسُه فسَوادُ الشعرِ وأنا أَصْلَعُ، ولكن لو قلت: ما أحلاكُ وما أملحكُ. كان أولى.

“¡Qué guapo eres!”. Y él le preguntó: ‘¿Por qué dices eso? Pues no tengo el pilar de la belleza, ni llevo encima sus vestiduras ni su turbante?’; y ella dijo: ‘¿Y cuál es el pilar de la belleza, y cuáles son sus vestiduras y su turbante?’. Él contestó: ‘El pilar de la belleza es ser alto de estatura, y yo soy bajo; y en cuanto a sus vestiduras deben ser blancas, y yo no lo soy; y su turbante ha de ser de pelo negro, y yo soy calvo. Así que si hubieras dicho: “¡Qué simpático y qué salado eres! habría sido más apropiado”’.

La altura era una gran cualidad física en un hombre, de tal forma que su virilidad se ve en peligro si el talle es demasiado corto. Significativo en este sentido son los siguientes versos que extraemos del *Capítulo de los altos y los bajos*:

تَبَيَّنَ لِي أَنَّ الْقَمَاءَ ذِلَّةٌ وَأَنَّ أَشِدَّاءَ الرِّجَالِ طَوَالُهَا

Entonces vi claro que el enanismo es una humillación * y que la fuerza de los hombres reside en su altura.

Respecto al cuello femenino, los árabes tampoco dudan en manifestar su aprecio por el largo del cuello en las mujeres, pero advierten contra toda demasía y exageración⁸⁷⁷. Así lo expresa el poeta al-Marrār al-‘Adwī en el siguiente verso utilizando el paralelismo:

صَلَّتْهُ الخَدُّ طَوِيلٌ جِيْدُهَا ضَخْمَةُ الثَّدي وَلَمَّا يَنْكَسِرُ

⁸⁷⁷ Véase Ibn Qayyim al-Jaūziya, *Über die Frauen: Liebeshistorien und Liebeserfahrung aus dem arabischen Mittelalter*, ed. Dieter Bellmann, München: C.H. Beck, 1986, p. 339.

Sus mejillas brillan, su cuello es alargado * y sus pechos turgentes, aunque todavía no hayan amamantado.

Otra alusión al cuello de la mujer queda en boca de al-ayyāy b. Yūsuf:

لا يحسن نحر المرأة حتى يعظم ثدياها.

“¡El cuello de la mujer no es bello hasta que sus pechos son grandes!”.

En cuanto a los pechos⁸⁷⁸ debían ser erguidos o erectos, en ocasiones comparables con una lanza y, preferentemente, grandes. Así, en la *Historia de Bayad y Riyad*⁸⁷⁹ se nos dice que los pechos de la joven parecían dos manzanas en un plato de mármol, a pesar de que en general parece preferirse los senos torneados y turgentes, acaso porque en el *Corán* se describe a las *hurís*⁸⁸⁰ como doncellas de túrgidos senos⁸⁸¹. Este aspecto queda reseñado en nuestra traducción con los dos ejemplos anteriores, en los que los autores dejan patente su preferencia por los pechos turgentes y grandes.

En las descripciones de los pechos de la mujer en poesía, éstos son a menudo comparados con frutos, siguiendo una tradición que se remonta a tiempos preislámicos. Entre los frutos más recurridos, encontramos la granada, comparada por su forma, y en la que se puede incluso visualizar el pezón. En nuestra traducción también queda patente esta constante cuando se dice a propósito del fruto de la toronja, igualmente de forma similar al pecho:

⁸⁷⁸ La palabra ج اثناء “teta, pecho” es una palabra de género ambiguo, a pesar de ser un miembro doble del cuerpo. La norma en lengua árabe es que los miembros dobles del cuerpo son del género femenino, aún así tiene algunas excepciones, en las que el género es ambiguo. En el texto el autor opta por la desnormalización en masculino يعظم. Otras palabras como دي ج ايد “mano” o ساقه ج سوق “pierna” aparecen a lo largo de nuestra traducción, y en versos posteriores de este comentario, conformándose a la normalización de femenino.

⁸⁷⁹ A.R. Nikl, *Historia de los amores de Bayad y Riyad, una "chanteable" oriental en estilo persa*, New York: Printed by order of The Trustees, 1941, p. 3.

⁸⁸⁰ En el islam, una huríة $\square\bar{u}r$ o $\square\bar{u}r\bar{y}ah$ (en árabe, فيروح) son ninfas, cada una de las mujeres bellísimas creadas por la fantasía religiosa de los musulmanes para compañeras de los bienaventurados en su paraíso. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, ed. cit., t. XXVIII. p. 746.

⁸⁸¹ *Corán*, LXXVIII, 33, *al-Naba'* (La noticia).

ونحو قوله في الأترجة قول أم زرعٍ : خرج أبو زرعٍ والأوطابُ^(٢)
تمخضُ، فلقي امرأةً معها ولدان لها كالفهدين يلعبان تحت خصرها برمانتين
فطلقني ونكحها.

“A propósito de lo dicho sobre el fruto de la toronja, está lo dicho por la madre de Zar‘: “Salió Abū Zar‘ mientras se batía la nata de la leche y se tropezó con una mujer con la que iban sus dos hijos que, como dos cachorros de leopardo, jugaban debajo de su cintura con dos granadas; entonces me repudió y se casó con ella”.

De manera metafórica habla de los pechos de la mujer como si fueran dos granadas con las que juegan sus hijos. La comparación de los pechos de la mujer con frutos como la granada, es algo común entre los poetas árabes ya desde la época preislámica, siendo este fruto símbolo de dulzura, firmeza y belleza.

Una vez finalizado el estudio sobre el aspecto físico que deleitaba e inspiraba a los poetas árabes, nos centramos ahora en la imagen estética de la mujer descrita en nuestros poemas, haciendo hincapié en cinco aspectos principales: El peinado, los cosméticos, los perfumes, la vestimenta y las alhajas.

Entre los tipos de peinado que solían llevar las mujeres, el de las trenzas es el que más aparece. Según Manuela Marín: “La preferencia por el peinado recogido sobre la cabellera suelta ha de inscribirse en un contexto ideológico -no exclusivamente islámico- que interpreta el cabello suelto de las mujeres como signo de disponibilidad sexual⁸⁸²”. Así dice el poeta ‘u□rī Ŷamīl b. ‘Abd Allāh b. Ma‘mar, Abū ‘Amr, en el *Capítulo de los besos*, en un verso en el que emplea la comparación para aludir a la belleza de las trenzas:

⁸⁸² M. Marín, *Mujeres en al-Andalus*, Madrid: CSIC, 2000, p. 211.

فَلْتِمْتُ فَأَهَا قَابِضاً بُقْرُونَهَا شُرْبَ التَزْيِفِ بِيَرْدِ مَاءِ الْحَشْرَجِ

*Y besé su boca agarrándome a sus bellas trenzas, * como el sediento coge el jarro de agua fresca para beber.*

Por otra parte, uno de los cosméticos más utilizado por la mujer árabe desde la antigüedad y hasta el día de hoy, es el *kuḥl*. Esta pasta mineral de color negro intenso, y hecha con polvo finísimo de sulfuro de antimonio, tuvo en sus comienzos una función terapéutica, pues se usaba para proteger los ojos de posibles infecciones creadas por la arena del desierto, pero pronto fue utilizada por las mujeres árabes para resaltar los ojos, adquiriendo mayor expresividad al aparentar ser más grandes. Nuestra traducción no es una excepción, y hallamos versos en los que se alude a este cosmético, como es el caso del siguiente verso:

وَمَا غَرَّنِي إِلَّا خِضَابٌ بِكَفِّهَا وَكُحْلٌ بِعَيْنَيْهَا وَأَثْوَابُهَا الصُّفْرُ

*No me engañó más que el tinte de su mano, * el antimonio en sus ojos y sus vestidos dorados.*

Este verso abarca varios aspectos de la imagen estética que los poetas árabes, traducidos en esta tesis, pretenden darnos de la mujer. Vemos, en efecto, el uso del antimonio o *kḥl* en los ojos, pero también se habla del tinte en las manos, sirviéndonos de puente para comentar otro de los cosméticos usados por estas mujeres, la aleña. Producto que era, y es en la actualidad, usado por las mujeres para teñir su pelo o sus manos y pies de un color rojizo-anaranjado que, junto a las joyas que veremos más adelante, complementaba la belleza de la mujer.

A la mujer árabe le preocupaba también tener un buen olor; al olor natural por una higiene adecuada, se le añadían los mejores aceites y perfumes de Oriente, el olor, el aroma que desprende la amada es muy importante para el exquisito olfato del hombre árabe.

El buen aliento era otra cualidad estimadísima tanto en mujeres como en hombres. En el verso a continuación comprobamos la importancia que daban a los aceites utilizados como perfumes, cuando los comparan con las mujeres bellas:

وفي الظَّعَائِنِ والأَحْدَاجِ أَمْلَحُ مَنْ حَلَّ العِرَاقَ وحَلَّ الشَّامَ واليَمَنَا

Las mujeres que van en los palanquines son más bellas * que el aceite de sésamo de Iraq, de Siria y del Yemen.

Otro verso en el que se muestra la importancia del perfume en el arte de la seducción es el que sigue:

لقد فَتَنَتْ رِيًّا وسَلَامَةَ القَسَا ولم تتركَا للقِسِّ عقلاً ولا نفسًا

Con fragancia Sallāma sedujo a al-Qass, * y ella nunca lo abandonó ni en mente ni en espíritu.

En este otro verso, extraído del *Capítulo de la fealdad y la deformidad*, el poeta habla del almizcle y el perfume como un elemento esencial para sobrellevar la fealdad de la mujer con la que yace, afirmando que, efectivamente, el buen olor de las fragancias le es útil:

تفوح رِيَّاحُ المسكِ والعِطْرِ عندها : وأشهد عند الله ما يَنْفَعُ العِطْرَ

Ella difundía aromas de almizcle y perfume, * pongo a Dios por testigo que la fragancia es útil.

No se sabe de manera explícita el poder adquisitivo o material que poseían las mujeres, pero sí sabemos que vestían con velo y llevaban joyas y adornos valiosos, mas si admitimos que se trataba de esclavas cultas, cantoras o danzarinas, vivirían tan bien como les permitieran sus amos, dependiendo de sus ofrendas y regalos, a menos que fueran liberadas, sin embargo, nada de esto nos dicen los poemas.

La prenda de ropa que más frecuentemente se cita en las poesías traducidas es el *burqa*⁸⁸³ (velo para la cabeza), tanto para indicar su presencia como su ausencia o el hecho de quitárselo:

جَزَى اللّهُ الْبَرَاقِعَ مِنْ ثِيَابٍ عَنْ الْفِتْيَانِ شَرًّا مَا بَقِينَا
يُوَارِينِ الْمِبْلَاحَ فَلَا نَرَاهَا وَيَزْهَيْنِ الْقِبَاحَ فَيَزْهِينَا^(٤)

*¡Qué Dios supla los burqas de los trajes de las jóvenes!, * pues es un mal del que no hablamos.*

*Los burqas ocultan a las hermosas y no las vemos, * y adornan a las feas que presumen ante nosotros.*

Como curiosidad, encontramos un tipo de ropa interesante y menos estereotipada, que alude a una especie de larga cola, aunque en este caso no es una mujer la que lo porta sino un hombre:

وَلَمَّا رَأَى الْمَجْدَ اسْتُعِيرَتْ ثِيَابَهُ تَرَدَّى بِثَوْبٍ وَاسِعِ الذَّيْلِ وَأَتَزَّرَ

*Y cuando vio la gloria se quitó sus ropas, * se vistió con ropa de larga cola y se cubrió con una túnica.*

Otra prenda que aparece frecuentemente en las poesías es un tipo de velo llamado *jimār*⁸⁸⁴, en árabe, خمار. Es un velo en forma de capa que se extiende hasta la cintura y cubre el cabello, el cuello y los hombros completamente, pero deja el rostro al descubierto.

ترخي ذيلها على عرقوبي نعامة، و تسدل خمارها على وجه كلجعالة

“Suelta su cola sobre el talón como una avestruz, y deja caer su velo sobre un rostro como el trapo para retirar del fuego la olla caliente”.

⁸⁸³ Para una información más completa del uso de esta prenda en los distintos países de la Península Arábiga y el norte de África, véase R. Dozy, *Dictionnaire Détaillé des Noms des Vêtements chez les Arabes*, Amsterdam: Jean Müller, 1845, pp. 64-68.

⁸⁸⁴ *Ibidem*, pp. 169-170.

En nuestra traducción aparece al menos en dos ocasiones, otro tipo de prenda, quizás menos habitual en poesía, llamada *qamī*⁸⁸⁵ (camisa o túnica). Una de las veces en las que se menciona esta prenda, lo encontramos en el primer capítulo de la traducción, cuando al-Aḡmaī describe a una mujer excesivamente delgada que al ponerse de pie, la camisa únicamente roza aquellas partes que sobresalen en el cuerpo femenino, como los pechos o las nalgas:

اطلب لي امرأة بيضاء، مديدة^(٣) فرعاء^(٤). جعدة^(٥)، تقوم فلا يصيب

قميصها منها إلا مشاشة^(٦) منكبيها، وحلمتي ثدييها ورائفتي^(٧) ألتيتها
ورضاف^(٨) ركبتيها

“Búscame una mujer blanca, alta, con buena apariencia, de buenos modales, que se ponga de pie y su camisa sólo roce las puntas de los huesos de los hombros, los pezones de sus pechos, sus nalgas y la piel de sus rodillas”.

En otro ejemplo, observamos que la raíz de la palabra *camisa* coincide, pero está escrita de diferente forma a como aparece en el ejemplo de arriba, así pues, en lugar de *قميص* aparece *قَمَص*; en las páginas consultadas del diccionario citado anteriormente (R. Dozy, *Dictionnaire Détaillé des Noms des Vêtements chez les Arabes*) la forma de escribir esta palabra es la del ejemplo ya dado, es decir, *قميص*, no aparece esta variante de la palabra, pero el editor a pie de página añade⁸⁸⁶: *ألبس قميص*, es decir, que se vestía con una camisa; en cualquier caso, el significado es el mismo:

كأَما قَمَصٌ من لَيطِ جَعَلُ

Es como si se pusiera una camisa hecha de la piel de un escarabajo.

⁸⁸⁵ *Ibidem*, pp. 371-375.

⁸⁸⁶ Ibn Qutayba, *Uyūn*, ed. cit., t. IV, p. 42 y nota 4.

Entre los tipos de tejido codiciados por la mujer oriental, la seda es la preferida. La seda cruda representaba un modelo de prestigio y elegancia social, por estar sólo al alcance de una minoría, la más rica. Este tejido es nombrado en un verso de nuestra traducción cuando se habla de la elegancia de una mujer:

حُلُوْ فَكَاهُتُهُ خَزُّ عِمَامَتِهِ فِي كَفِّهِ مِنْ رُقَىٰ إِبْلِيسَ مِفْتَاحُ

*dulce (agradable), de carácter jovial (alegre), con su turbante de seda cruda, * y en la palma de la mano una llave de los hechizos del Diablo.*

Como complemento a las ropas estaban los adornos, en los que incluimos joyas y otros aderezos que utilizaban las mujeres para embellecerse. Ibn al-Jaṣṣīb habla del gusto de las granadinas por las joyas a las que cita, coincidiendo algunas de ellas con las que aparecen en nuestra traducción; dice así: “Las joyas de los ricos, por ejemplo, collares, brazaletes, ajorcas (*jalājīl*) y pendientes (*šunūf*) son hasta hoy día de oro puro”⁸⁸⁷. El *‘iqd* (collar) y *durr* (las perlas), como veíamos en algunas de las poesías comentadas, son los atavíos más citados a lo largo de las poesías, pero no son los únicos. Encontramos en el siguiente verso una alusión al *wiṣāḥ*⁸⁸⁸ وشاح, para aludir al cinturón:

أَيَا عَجَبًا لِلخُودِ يَجْرِي وَشَاحُهَا تَزْفُ إِلَىٰ شَيْخٍ مِنَ الْقَوْمِ تَبَالُ⁽³⁾

*¡Qué raro que una chica tan joven, una que se ciñe un cinturón llamado wiṣāḥ, * porque su cintura es estrecha, sea entregada en matrimonio a un viejo bajito de la tribu!*

Se habla también de pulseras, brazaletes y ajorcas; esta última, la ajorca (*jalājīl*), una palabra onomatopéyica al máximo, aparece con frecuencia tanto en la poesía clásica como en la popular. Es un aro grueso de metal que llevaban y llevan muchas mujeres como adorno en el brazo, la

⁸⁸⁷ Ibn al-Jaṣṣīb, *Historia de los Reyes de la Alhambra*: el resplandor de la luna llena de la dinastía nazarí, trad. J. M^a. Casciaro Ramirez y E. Molina Lopez, Granada, 1998, p. 34.

⁸⁸⁸ R. Dozy, *Dictionnaire*, ed. cit., pp. 429-430.

muñeca, la pierna o el tobillo. Estos adornos, a pesar de su belleza, no siempre consiguen que la mujer fea, aún haciendo uso de ellos, no siga siendo, igualmente, desgraciada; esto es lo que pretende transmitir el poeta con el siguiente verso en el que compara el tobillo de la mujer, también símbolo de delicadeza y belleza, con la pata de un adive, que como veíamos en la traducción, es un animal similar al lobo. Así, lanza una sátira, utilizando una pregunta retórica, cuando dice: “¿acaso vale la ajorca en la pata del adive?”:

يا عجباً والدَّهْرُ ذو تَعَاجِبٍ هل يَصْلُحُ الخَلْخَالُ في رجل الذَّيْبِ
الْيَاسِ الكَعْبِ الحَديدِ العُرْقُوبِ

¿Qué extraño!, ¡la vida está llena de extrañezas! * ¿acaso vale la ajorca en la pata del adive, seco tobillo y corvejón de hierro?

Otro detalle que añadir, destacado en la tradición árabe como una de las características más hermosas que puede tener una mujer son sus andares. Se menciona, también, en el libro de *Bayad y Riyad* para subrayar la hermosura de una joven que se balanceaba orgullosamente al marchar, inclinándose como un bambú fragante, en su delgadez elástica⁸⁸⁹. Por lo demás, ya encontramos esta cualidad en la exclamación *castellana*: *¡qué talle y qué donaire!*, por cuanto *talle* denota tanto la disposición o proporción del cuerpo humano como, específicamente la cintura, y *donaire* significa gallardía, gentileza, soltura y agilidad airosa de cuerpo para andar⁸⁹⁰. En la traducción hallamos un verso que nos puede servir de ejemplo, pues de él se deduce la forma de andar de la mujer, aunque en este caso no sea para alabar sus andares, sino todo lo contrario, cuando dice que a pesar del defecto en su forma de hablar anda de forma desairada y chulesca:

لثَغَاءِ تَأْتِي بِحَيْفَسٍ اَلثَغِ تَمِيسُ فِي المَوْشِيِّ والمُصْبَغِ

⁸⁸⁹ A.R. Nikl, *Historia*, p. 3.

⁸⁹⁰ DRAE, ed. cit., p. 493.

Una mujer que no sabe pronunciar da a luz a un gordo pequeñajo que padece el mismo defecto * y, aún así, anda pavoneándose vestida de colores.

Para finalizar con este sucinto análisis, cabe decir que, en virtud de la percepción de su resplandor en lo contingente, la belleza también es vista como fuente de alegría, felicidad y placer. Es por eso que se considera la hermosura y la bondad como el origen de la aceptación social y, consecuentemente, de esa alegría y felicidad, por lo cual se dice:

المنظرُ محتاجٌ إلى القَبُولِ، والحَسَبُ محتاجٌ إلى الأَدَبِ،
والسُّرورُ محتاجٌ إلى الأمنِ، والقَرابةُ محتاجةٌ إلى المودَّةِ، والمعرفةُ محتاجةٌ
إلى التجارِبِ، والشرفُ محتاجٌ إلى التَّواضُعِ، والنجدةُ محتاجةٌ إلى الجِدِّ.

“El aspecto necesita aceptación, la nobleza necesita educación, las alegrías necesitan tranquilidad, el parentesco necesita la amistad, y el conocimiento necesita de experiencias, la dignidad necesita humildad, y la energía necesita el esfuerzo”.

La belleza produce el amor-pasión -el *‘išq*- de forma inevitable- y la belleza femenina es una cualidad convertida en categoría por la civilización arábigo-musulmana, donde además las ideas de belleza y bondad se muestran unidas indisolublemente incluso en la lengua, pues existe una sola raíz, *ʿsn*, que expresa las dos ideas.

A pesar de que en los fragmentos citados no nos hayamos encontrado ante una descripción detallada y exhaustiva, sino tan sólo con algunos trazos metonímico-metafóricos que remiten a determinados atributos de hermosura, al reunir y complementarlos con otros tantos rasgos señalados, creemos haber establecido lo que acaso fuera el canon de belleza femenina árabe en esos tiempos.

Capítulo de la fealdad y la deformidad

Tras el análisis del canon de belleza árabe, comprobamos la antítesis de ese canon en el siguiente capítulo. Así, por ejemplo, la antítesis de la piel blanca lo encontramos en el *Capítulo sobre la negritud*, cuando un hombre compara a una mujer con el excremento, haciendo referencia aquí al color oscuro de su piel:

نظر رجل إلى سوداء عليها مُعَصْفَرٌ^(٣)، فقال: بَعْرَةٌ عَلَيْهَا رُغَافٌ

Un hombre miró a una mujer que llevaba un vestido teñido con azafrán, y dijo: “Es como un excremento sobre el cual hay sangre que sale de la nariz”.

Aquí se utiliza el símil para transmitirnos que su piel era negra como el color del excremento, e iba vestida de rojo.

No había demasiada afición a las mujeres negras, que sin duda abundaban entre las esclavas, sin embargo, en el siguiente ejemplo veremos como la elocuencia, de la que hablábamos en el anterior capítulo, supera a esa connotación negativa que en la poesía árabe tiene la piel negra -aunque referida a un hombre en nuestro ejemplo- para ello utiliza la antítesis (نقيض) negro/blanco a fin de mostrar sus preferencias:

وفد على عبد الملك وفد أهل الكوفة، فلما دخلوا عليه وكنمهم، رأى فيهم أدلم^(١) عالي الجسم، فلما كلمه راقه بيانه، فلما تولى تمثل عبد الملك بقول عمرو بن شأش^(٢):
 [طويل]
 فإن عراراً إن يكن غير واضحٍ فإنني أحب الجون ذا المنكب العمم^(٣)

Llegó ante ‘Abd al-Malik una delegación de la gente de Kūfa. Cuando ellos estuvieron ante él y les dirigió la palabra, vio entre ellos a un negro alto; cuando [le] habló, destacó por su elocuencia; ‘Abd al-Malik tomó entonces como ejemplo lo dicho por ‘Amr b. Ša’s:

Ciertamente, si ‘Irār es lo contrario al hombre de piel blanca * entonces quiero [tener] este color negro intenso y ser alto.

Con palabras breves, pero concisas, define ‘Abd al-Malik b. ‘Umayr los rasgos contrarios a la belleza, reunidos todos ellos en al-Muqāb b. al-Zubayr, así como la estimación a la elocuencia como su única característica positiva:

قال عبد الملك بن عمير: قديم علينا الأحنف الكوفة مع المصعب بن الزبير، فما رأيت خصلة تدم إلا وقد رأيتها في الأحنف: كان صنع الرأس^(١)، متراكب الأسنان، أشدق^(٢)، مائل الذقن، ناتيء الوجه، غائر العين، خفيف العارض، أحنف الرجل^(٣)، ولكنه إذا تكلم جلا عن نفسه.

Dijo ‘Abd al-Malik b. ‘Umayr: “Llegó a nosotros al-Aqnaf con al-Muqāb b. al-Zubayr, y no vi una cualidad criticable que no hubiera visto ya en al-Aqnaf: ‘Era de cabeza menuda, de dientes montados, de mejillas desviadas, barbilla inclinada, el rostro saliente, ojos hundidos, poco pelo, y zopo, pero cuando habla se manifiesta tal como es”.

Asimismo, el rechazo a la mujer delgada y estrecha de talle se aprecia en los siguientes versos, en los que se compara a la mujer con un palo, símil frecuentemente utilizado, como veíamos en el capítulo ya analizado; continuando esa delgadez en las piernas a las que apareja con el hierro torcido de una brocheta o estaca:

أعوذ بالله من زَلَاءٍ فاحشَةٍ كأنما نيطَ ثوبُها على عُودٍ
أعوذُ بالله من ساقٍ لها حَنِبٍ كأنها من حديدِ القَيْنِ سَقُودُ

Que Dios me libre de una que tiene las nalgas delgadas y las caderas finas * como si sus vestidos estuviesen colgando de un palo.

Y a Dios pongo por testigo de que una pierna la tiene torcida * como si fuese una brocheta del hierro del herrero.

En la siguiente poesía, y en la misma temática antitética con respecto a la belleza, hay varios versos por analizar; lo haremos por separado para que sea más ordenado y claro:

En el primer verso se hace alusión de nuevo a la baja estatura referida también a las piernas, a las que compara el poeta anónimo con las patas de un mosquito, es decir, cortas y finísimas:

لها جسمٌ بُرغوثٍ وساقا بَعُوضَةٍ ووجهه كوجه القِرْدِ بل هو أقبحُ

Tiene el cuerpo de una pulga y las piernas⁸⁹¹ de un mosquito, * y su rostro es como el de un mono, o sea, aún más feo.

La comparación que hace del rostro de la mujer con el de un mono: “su rostro es como el de un mono”, es una expresión también utilizada actualmente en nuestra sociedad con la misma connotación de fealdad.

⁸⁹¹ En árabe, ساقا, véase p. 473 y nota 878.

La alusión a la boca en el siguiente verso, no tiene esa esencia de belleza y sensualidad que veíamos en el anterior capítulo. Asimismo, se compara, a través de la hipérbole, la boca de una mujer con la puerta del infierno: “Si la vieras abrir la boca, te imaginarías que se abre la puerta del infierno”. En este verso, la interpretación puede ser doble: por un lado, podemos interpretar que quiere dejar constancia del gran tamaño de la boca de la mujer; por otro, quizás desde una interpretación más subjetiva, puede también referirse al mal aliento, comparando este olor con el adscrito al infierno.

وتفتَح - لا كانت - فما لورأيتَه توهمته باباً من النار يُفتَحُ

Si la vieras abrir la boca te imaginarías * que se abre la puerta del infierno.

Por otra parte, la voz de la mujer ideal debía ser nasal, según los cánones; a menudo era considerada melodía en los oídos. Pues bien, encontramos lo opuesto en este verso: “No se ríe entre la gente, pues pensarías que hay un perro que gruñe y ladra”, es decir, la voz de esta mujer no sólo no era nasal y melódica, sino que era estridente y desagradable como un perro que ladra entre el gentío.

فما ضحكك في الناس إلا ظنتها أمامهم كلباً يهرّ وينبح^(١)

No se ríe entre la gente, pues pensarías * que hay un perro que gruñe y ladra.

La mención a Satán, siempre relacionado con un aspecto desagradable y temible, siendo rasgo genérico del diablo su fealdad, es muy significativo, pues pretende darnos una idea de fealdad tal que ni el propio diablo lo supera, es más -se escaparía de ella, echaría andar y se volvería a sus lares-. Hay una clara contraposición entre el rostro bello de la joven, sólo comparable con la divinidad, siendo incluso -como veíamos en el anterior capítulo- imagen de Dios, y el rostro feo y desagradable incluso a los ojos de Satán:

إِذَا عَايَنَ الشَّيْطَانُ صُورَةَ وَجْهِهَا تَعَوَّذَ مِنْهَا حِينَ يُمَسِّي وَيُصْبِحُ

*Si Satán viese con sus propios ojos su rostro, * se escaparía entonces de ella, echaría andar y se volvería [al infierno].*

La poesía termina con la ironía del poeta que dice:

وَقَدْ أَعْجَبَتْهَا نَفْسُهَا فَتَمَلَّحَتْ بِأَيِّ جَمَالٍ لَيْتَ شِعْرِي تَمَلَّحُ

Y ella se gustó a sí misma y se consideró guapa de cualquier manera, ojalá supiera yo lo que es la belleza.

Encontramos, nuevamente en este capítulo, otra poesía cuyos versos nos ofrecen de forma descriptiva y recreada la imagen contraria al ideal de belleza femenina:

بُلَيْتٌ بِزُمُرْدَةٍ كَالْعَصَا أَلْصُّ وَأَسْرَقٌ مِنْ كُنْدُشٍ

*Probé a una mujer que se parece a un hombre * delgada y débil como un palo urraqueño.*

Reiteradamente, aparece la comparación, analizada en páginas anteriores, del cuerpo delgado de la mujer con un palo, en este verso con el adjetivo urraqueño, es decir, referente a la urraca, pájaro astuto conocido por su habilidad para el robo de objetos, lo que da un añadido de fealdad a la mujer descrita. La originalidad, esta vez, reside en la mención a la mujer hombruna, conocida vulgarmente en nuestra sociedad actual como “marimacho”. En otro verso de la misma poesía, compara el pelo de esta mujer con el de un mono; basándonos en que en el anterior verso nos compara esta mujer con un hombre, creemos que lo que pretende transmitirnos es el parecido del vello de esta mujer con el vello de un hombre, exagerándolo aún más, al compararlo con el mono:

لَهَا شَعْرٌ قَرْدٍ إِذَا آزَيْتَ . وَوَجْهُهُ كَبَيْضِ الْقَطَا الْأَبْرَشِ

*Tenía un pelo como un mono cuando se lo acicalaba, * y su rostro era como el huevo moteado de una codorniz.*

La fina y delicada piel de la amada se reduce con este y el siguiente verso a un bonito recuerdo, pues la piel de pétalos de rosas de los versos analizados se transforman aquí en su antítesis más extrema: las motas del huevo de codorniz, verrugas y pasas:

كَأَنَّ التَّيْلَ فِي وَجْهِهَا إِذَا سَفَرْتِ بِدَدِّ الْكَيْشِمِشِ

*Tenía tantas verrugas en su rostro * que, cuando se quitaba el velo, era como una pasa (albaricoque seco).*

El uso de comparaciones animalísticas en la poesía árabe es continuo, tanto para expresar cualidades favorables buscando similitudes con la gacela o el antílope, como para lo contrario: expresar las más desagradables características físicas del ser humano refiriéndose a animales que vehiculan esas connotaciones en el imaginario colectivo: el mono, el mosquito, la codorniz o el adive, como veíamos en versos ya citados antes, de los que sacamos a colación de nuevo el que sigue para exponer otro de los aspectos analizados: el contraste entre la sensualidad al andar y la rigidez de los tobillos que expresa este verso:

يَا عَجِباً وَالذَّهْرُ ذُو تَعَاجِبٍ هَلْ يَصْلُحُ الْخَلْخَالُ فِي رِجْلِ الذَّيْبِ
الْيَاسِ الْكَعْبِ الْحَدِيدِ الْعُرْقُوبِ

*¡Qué extraño!, ¡la vida está llena de extrañezas! * ¿acaso vale la ajorca en la pata del adive, de seco tobillo y corvejón de hierro?*

La rigidez del tobillo y el talón de hierro.

“La rigidez del tobillo y el talón de hierro”, creemos que el poeta alude aquí a la forma de caminar de la mujer, contraponiéndola con los buenos andares ya comentados en el capítulo anterior, donde la mujer andaba contoneándose, suscitando el deseo sexual en el hombre. Todo lo contrario sucede, sin embargo, si la mujer anda rígida como si llevara el peso del hierro en los talones.

Otra descripción de una mujer no agraciada queda en manos de Isḩāq al-Mawsilī, quien nos cuenta lo dicho por ḩamdūna bint al-Rašīd cuando se presenta ante él una beduina y le preguntan por ella:

وما حَمْدُونَة! وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَمَا رَأَيْتُ طَائِلًا،

‘¡Qué cosa ḩamdūna!’, ‘¡Juro que la vi y no encontré nada valioso!’

كَأَنَّ بَطْنَهَا قِرْبَةٌ، وَكَأَنَّ ثَدْيَهَا دَبَّةٌ^(١)، وَكَأَنَّ أَسْتَهَا رُقْعَةٌ، وَكَأَنَّ وَجْهَهَا وَجْهُ دِيكٍ
قَدْ نَفَسَ غَفْرِيَّتَهُ^(٢) يِقَاتِلُ دِيكًا.

“Su vientre es como un pellejo, su pecho un calabacín, su trasero un remiendo, y su rostro el rostro de un gallo que ya ha erizado su cuello para luchar con otro gallo!”

Los pechos erectos y firmes, comparados con frutos de formas apetecibles, quedan aquí sometidos a la forma alargada y estrecha de un calabacín; o a la de un plátano, como sucede en los siguientes versos, en los que un árabe critica a su mujer comparando uno de sus pechos con un plátano “alargado y estrecho”, lo opuesto a las preferencias que veíamos en páginas anteriores, y el otro con una cantimplora, es decir “grande y ancho”:

وَتَدْيَانِ أَمَّا وَاحِدٌ فَكَمَوُزَةٌ وَآخَرُ فِيهِ قَرَبَةٌ لِمَسَافِرٍ

Y tiene dos tetas, una como un plátano, * otra como la cantimplora de un viajero.

En la misma poesía, del anterior verso, el poeta hace una sátira de los ojos de su mujer cuando dice:

ولا تَسْتَطِيعُ الكُحْلَ مِنْ ضَيْقِ عَيْنِهَا فَإِنْ عَالَجْتُهُ صَارَ فَوْقَ المَحَاجِرِ

*No puede usar el antimonio por la estrechez de su ojo * y, si lo usara, se lo echaría por encima de la órbita de los ojos.*

Los ojos de esta mujer eran tan pequeños que el instrumento que se usa para echarse el *kūl* (antimonio pulverizado) era demasiado grande como para poder pintar su órbita, por lo que en lugar de pintarse los ojos dentro de la órbita, se los pintaba por fuera. Y siguiendo con la misma comparación dice:

وفي حاجبيها حَزَّةٌ لِغِرَارَةٍ فَإِنْ حُلِقَا كَانَا ثَلَاثَ غُرَائِرٍ^(١)

*En sus dos párpados hay una incisión por causa de un saco, * que si pones alcohol en los párpados resultan tres sacos [en los ojos].*

A propósito de los ojos, cabe citar también, un verso referente a su color, pues si lo ideal eran los ojos negros de la amada, a los que comparaban con los de la gacela por su belleza, tenemos en la traducción un ejemplo de lo que suponía para el poeta el color azul en los ojos de una mujer. Asimismo, compara el azul de los ojos con el color de los ojos de las aves de rapiña o de caza, en árabe: عِتَاقُ الطَّيْرِ, quedando patente la connotación negativa que suponía para su autor el color azul en los ojos de una mujer, lo cual nada tiene de raro, ya que los antiguos árabes los consideraban de mal augurio, e incluso creían que los ojos de los condenados tomaban ese color al entrar en el infierno:

أَحِبُّكَ أَنْ قَالُوا بِعَيْنِكَ زُرْقَةٌ كَذَاكَ عِتَاقُ الطَّيْرِ زُرْقًا عِيُونُهَا

*Quiero que digan que tus ojos son azules * y, como éstos, las aves de presa tienen [así mismo] azules los ojos.*

El poeta compara a esta mujer con una ave de presa o rapiña, haciendo uso para ello de esa característica poco convencional y poco valorada por los poetas árabes desde la *Yāhiliyya* (época preislámica), como es el azul en los ojos.

Otra cuestión para comentar es el mal olor, tópico que ocupa en nuestra traducción un capítulo entero. Como veíamos en páginas anteriores, y en referencia a la temática sobre el mal olor, el mal aliento era tratado de la forma que un musulmán lo hace con las siguientes palabras, haciendo igualmente uso de las figuras literarias expresadas anteriormente, mediante la comparación y la hipérbole:

أَنْتِ تَفْسُو إِذَا نَطَقْتَ وَمِنْ سَبَّحٍ مِنْ فِسْوِ فَكٍ إِثْمًا وَزُورًا

Cuando hablas huele como si degollaras un pedo, * y alabar el olor de tu boca es un delito y una mentira.

Más específicamente musulmán es, sin duda, el requerimiento referido a los sobacos un poco mojados. Según Walter Mettmann, esta cualidad provendría del catálogo de belleza incluido en un antiguo manuscrito árabe, en el cual se demanda que los sobacos sean bien olientes, lo cual contribuye a una mejor comprensión del origen de esta exigencia en el canon de belleza. En el *Capítulo de la fetidez y el hedor* vemos un ejemplo del vínculo negativo que conlleva el mal olor de los sobacos, cuando un poeta beduino mezcla la comparación con la hipérbole para expresar dicho hedor diciendo:

كَأَنَّ إِبْطِيَّ وَقَدْ طَالَ الْمَدَى نَفْحَةً خُرَّ مِنْ كَوَامِيخِ الْقُرَى

Es como si mis sobacos hubiesen llegado al límite del mal olor de los excrementos, * de las suciedades de las aldeas de alrededor.

Para finalizar con esta rúbrica, aportamos dos de los iconos tratados como características físicas negativas tanto en hombres como en mujeres. Así pues, lo que significaba la baja estatura y el color negro en la piel se

resume en las palabras satíricas de al-As‘ar al-Ûu‘ufi, burlándose de un pueblo:

زَعَانِفُ سَوْدٌ كَخَبْثِ الْحَدِيدِ دِ يَكْفِي الثَّلَاثَةَ شِقُّ الْإِزَارِ^(٣)

*Son bajos y negros como el desecho del hierro * y la mitad de un velo es suficiente para cubrir a tres de ellos.*

Capítulo sobre los viejos y las viejas

En este capítulo nos proponemos mostrar la imagen que la literatura árabe nos ofrece sobre la mujer anciana, basándonos para ello en los diversos versos y proverbios que aparecen en el libro dedicado a las mujeres en la obra de *adab* que nos ocupa, los *‘Uyūn al-ajbār*. Pero conforme ya apuntó Manuela Marín⁸⁹², las obras de *adab* no nos proporcionan una imagen cierta de la situación de la mujer, aún menos todavía en su vejez, pues ciertamente al contrario, lo que resaltan son los aspectos más insólitos y anecdóticos de su comportamiento en el que se manifiesta su astucia, tretas e intrigas contra los hombres.

En poesía nos encontramos con ciertas limitaciones. La imagen de la mujer que se nos ofrece, la inmensa mayoría de las veces, es la imagen física de sus atractivos y virtudes, creando así un modelo repetido por la producción medieval. La poesía árabe se ocupa de la mujer como objeto de deseo sexual, por lo que raras son las veces que nos encontramos con noticias sobre una mujer mayor.

Por otra parte, es temática recurrente, entre los poetas longevos, el lamento por la mofa que las mujeres hacen de las canas en los hombres y el desprecio hacia su vejez, así como la nostalgia de éstos por la pérdida de virilidad y atractivo.

⁸⁹² M. Marín, «Le rôle des femmes dans la littérature arabe: Le cas du Ta’rīj al-mustabīr d’Ibn al-Mugāwir», *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88), 519-527.

Este rechazo de las mujeres a los hombres ancianos y a la vejez, forjado ya en época preislámica, lo encontramos plasmados en los versos del célebre poeta Imru' l-Qays cuando dice:

أَرَاهِنَ لَا يُحِبُّنَ مَنْ قَلَّ مَالُهُ وَلَا مَنْ رَأَى الشَّيْبَ فِيهِ وَقَوَّسَا

Las veo que no aman a quien tiene poco dinero, ni a quien ven con los cabellos blancos y está encorvado.

El autor utiliza aquí la metonimia (مجاز مرسل) cuando alude a “los cabellos blancos y estar encorvado” para expresar de manera eufemística la edad avanzada.

Frecuente es la imagen que de la mujer joven nos ofrecen los poetas cuando nos cuentan el odio que creaba en esta mujer la pretensión hacia ella de un hombre anciano, haciéndole ver la falta de raciocinio que demostraban con dicha pretensión, cuando lo lógico sería buscar una mujer acorde a su edad. Curiosos son al respecto los versos en los que Abū Naʿīm expresa su indignación ante una mujer que lo rechaza por ser viejo, a la que reprende pavoneándose de su potencia sexual a pesar de su edad, que deducimos de sus palabras:

قَدْ زَعَمْتُ أُمَّ الْخِيَارِ أَنِّي شَبْتُ وَحَنِّي ظَهْرِي الْمُحَنِّي
وَأَعْرَضْتُ فِعْلَ الشَّمُوسِ عَنِّي فَقُلْتُ مَا دَاؤُكَ إِلَّا سِنِّي^(٣)
لَنْ تَجْمَعِي وُدِّي وَأَنْ تَضَنِّي

*Ya dijo Umm al-Jiyār falsamente * que yo estoy canoso y mi espalda está curvada.*

Y se aleja de mí cuando me ve entre la vecindad, entonces le dije: ‘Tu mal no es otro que mi edad, pero no hallarás a otro que [lo] iguale en amor del que tú necesitas’.*

En verdad, las canas (*al-šayb*) es un tema recurrente durante todo el periodo clásico. La buena aceptación del hombre anciano entre las mujeres no es frecuente, y si se da, en ella anida la posición social, económica o política del interesado. Un buen ejemplo lo hallamos en los versos de □ū l-Rumma, al que su fracaso amoroso con su amada Mayya por ser feo hizo que, quizás, detestara a todas mujeres. El desdén o el desamor de la amada es motivo para generalizar sobre la inconstancia o la falsedad de las mujeres. Contra ellas dice:

وما الفقرُ أزرى عندهنَّ بوصلنا ولكن جرتُ أخلاقهنَّ على البخل

No es que la pobreza de los hombres haga que sean rechazados por ellas, * sino que todas las mujeres son avaras por naturaleza.

A propósito de la avaricia encontramos una idea de *Levítico*, 20-18 que dice: «la avaricia es defecto que sólo afea a los hombres, ¿cuándo oíste que se criticara a una mujer por ser tacaña?»⁸⁹³, la conclusión sería que no importa que haya mujeres avaras porque la generosidad sería una virtud puramente masculina. □ū l-Rumma iría más allá de esta afirmación cuando, como hemos visto en las líneas anteriores, atribuye a las mujeres la avaricia por naturaleza.

Otro buen ejemplo de la avaricia femenina son los famosos versos del poeta preislámico ‘Alqama b. ‘Abada que traducimos así:

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبيرٌ بأدواء النساء طيبٌ
إذا شاب رأسُ المرءِ أو قلَّ ماله فليس له في ودهنِّ نصيبٌ
يُرَدُّنَّ ثراءَ الماءِ حيثَ علمنه وشرخُ الشبابِ عندهنَّ عجيبٌ^(٧)

Si se me preguntáis por las mujeres, * yo soy un experto de sus males, pues soy médico.

⁸⁹³ Ḥa□i□, *Los Avaros*, p. 193.

Cuando al hombre le aumentan las canas por su vejez, o tiene poco dinero,* no tiene oportunidad de su amor ni de su afecto.

Buscan el dinero en quien saben que lo encuentran,* y sólo las atraen los hombres jóvenes.

En el desprecio de la mujer hacia el hombre entrado en años juega un papel importante la valoración socialmente negativa de la longevidad masculina en la tradición literaria árabe; sin embargo, no siempre esa visión es negativa; encontramos ejemplos en los que la vejez es vista como una cualidad añadida al hombre. Así, algunos de los últimos versos escritos por el célebre poeta al-Farazdaq aluden a la vejez en este sentido. El ejemplo que tenemos en nuestra traducción, es el siguiente:

تَفَارِيقُ شَيْبٍ فِي السَّوَادِ لِنَوَامِعٍ وَمَا خَيْرٌ لَيْلٍ لَيْسَ فِيهِ نَجْوَمٌ

Las canas brillantes aparecen en la negrura del cabello, * ¿qué belleza existe en una noche sin estrellas?

Aquí el autor simultanea el contraste blanco/negro, referido el blanco a las canas, con la interrogación retórica para dotar de belleza a sus versos, incluyendo también una metáfora muy sugerente “una noche sin estrellas es lo mismo que los cabellos sin canas”.

En estos versos el poeta no proyecta esa carga negativa que, como hemos visto, supone para otros autores la aparición de las canas, si no que, al contrario, las dota de belleza al compararlas con las estrellas en la noche.

De igual forma, Gaylān b. Salama nos ofrece una visión contraria a la seguida por la mayoría de poetas que tratan el tema:

الشَّيْبُ إِنْ يَظْهَرُ فَإِنْ وَرَاءَهُ عُمْرًا يَكُونُ جِلَالَهُ مُتَنَفِّسًا
لَمْ يَنْتَقِصْ مِنِّي الْمَشِيبُ قَلَامَةً وَلنَحْنُ حِينَ بَدَأَ أَلْبُ، وَأَدْنَيْسُ

Si las canas aparecen es porque uno tiene detrás * unos años vividos.

A mí no me desagradaron [para] nada las canas * pues a nosotros nos hacen parecer más inteligentes.

Este poeta ve en las canas un distintivo de experiencia. “Si las canas aparecen es porque uno tiene detrás unos años vividos”, sabiduría e inteligencia, al igual que sucede en Occidente, aunque ello vaya referido únicamente a los hombres cuando dice “a nosotros nos hacen parecer más inteligentes”.

La misma perspectiva expresa al-□ā'y en los siguientes versos:

أبدتُ أسيَّ أن رأيتني فُخِلِسَ القَصَبِ وآل ما كان مِنْ عَجَبٍ إلى عَجَبٍ
لا تُنكَرِي مِنْهُ تُحْدِيدًا تَخَلَّلَهُ فالسيفُ لا يزدري إن كان ذا شُطْبِ
ولا يُورِّقُكِ إِيماضُ القَتِيرِ به فإنَّ ذاكَ آبتسامُ الرأْيِ والأدبِ

Se puso triste cuando me vio los mechones canosos * y pasó del estupor al asombro.

No rechaces a aquel [cuya piel está] cubierta de arrugas, * pues no se menosprecia la espada por tener estrías.

Que el brillo de las primeras canas no te cause preocupación, * pues ciertamente ésta es la sonrisa de la vista y de la sabiduría.

La metáfora es elegida también por este autor para reforzar la tesis del valor de las canas, al establecer el paralelismo entre la espada con estrías -que si es buena no es despreciada- y el hombre, que no debe serlo por sus canas.

Estos versos constituyen una excepción pues encara la vejez como un hecho positivo en la vida del hombre, al dotarlo de sabiduría, disociándola así del deterioro físico. Sin embargo, durante la época preislámica se desarrolló una temática específica de los hombres longevos (*al-mu‘ammarūn*)⁸⁹⁴, de la que son paradigma poetas como Zuhayr (m. 627) y

⁸⁹⁴ Hace referencia a las personas avanzadas en edad. J. Abdel-Nour, *Dictionnaire*, ed. cit, t. II, p. 1766.

Labīb (m. 661). Estos vivieron, según la tradición, hasta muy viejos, y en sus versos se lamentan de los males que les provoca esa longevidad no deseada. En los siglos VI y VII, tener una larga vida no era motivo de regocijo para los árabes, ya que lo honorable para un hombre de esa época era morir joven en la batalla y, por el contrario, era síntoma de cobardía alcanzar la vejez, puesto que era sospechoso de no haberse expuesto lo suficiente como para merecer una muerte honrosa⁸⁹⁵.

Otro tema reiterado en los poetas árabes es su temor por la pérdida de atractivo sexual que conlleva la vejez. Su preocupación por conservar el ardor sexual es constante; una buena prueba de ello lo encontramos en nuestra traducción cuando Abū Širwān dice:

كُنْتُ أَخَافُ إِذَا أَنَا شِخْتُ لَا تُرِيدُنِي النِّسَاءُ، فَإِذَا أَنَا لَا أُرِيدُهُنَّ.

“Me horroriza que cuando envejezca no les guste a las mujeres o que ellas no me gusten a mí”.

Asimismo, las relaciones sexuales en el islam constituyen una bendición de Dios, incluso un deber para el buen musulmán, el cual trata de prolongarlas tanto como le permitan sus fuerzas. El ejemplo lo protagoniza un hombre árabe que tenía una mujer con la que discutía frecuentemente; viejo ya, había dejado de tener relaciones sexuales con ella. Entonces le dijo un hombre: “¿No os reconciliaréis nunca?” Y contestó él: ‘No, murió el que nos reconciliaba”’.

كانت لبعض الأعراب امرأة لا تزال تُشَارُهُ⁽³⁾ وقد كان أسنّ وأمتنع من
النكاح، فقال له رجل: ما يُصَلِّحُ بينكما أبداً؟ فقال: لا، إنه قد مات الذي
كان يُصَلِّحُ بيننا

El autor mezcla aquí la metáfora con la personificación del miembro sexual masculino para hacer un juego de palabras muy sugerente.

⁸⁹⁵ J. Veglison Elías, «La mujer madura en la literatura árabe», *MEAH*, 46 (1997), p. 332.

En verdad, el sexo con una mujer anciana no estaba mal visto en la sociedad árabe, algo, que sin embargo, en nuestra sociedad es motivo de rechazo social. Quizás este pensamiento tan adelantado para la época tenga su origen en la influencia que la *Sunna* ejerce en la sociedad árabe, al ser su guía de vida. El mejor ejemplo lo representa el propio Mahoma y su primera mujer *Jadīya*⁸⁹⁶, con la que se casó teniendo ella cuarenta años y él tan sólo veinticinco. Relevante es que aún con esa edad le dio seis hijos. La influencia de esta mujer en el Profeta fue tal, que mientras ella vivió, Mahoma no contrajo matrimonio con ninguna otra mujer, lo que nos hace pensar en la satisfacción que este hombre encontró en ella a pesar de su diferencia de edad.

En nuestra traducción al-Aqmaṭ describe esa posible, aunque no habitual, satisfacción o conformidad de un joven que consuma el matrimonio con una anciana:

تَزَوَّجَ رَجُلٌ أَمْرَأَةً بِالْمَدِينَةِ فَقَالُوا لَهُ: إِنَّهَا شَابِيَةٌ طَرِيَّةٌ،
مِنْ أَمْرَهَا وَمِنْ أَمْرَهَا، وَيُدَلِّسُونَ^(٤) لَهُ عَجُوزًا، فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا نَزَعَ نَعْلَيْهِ، وَهُمْ
يُظَنُّونَ أَنَّهُ يَضْرِبُهَا، فَقَلَّدَهَا إِيَاهُمَا وَقَالَ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ.

“Un hombre se casó con una mujer en Medina, y le dijeron: ‘Es una joven tierna, así y así (en lo que manda y es mandada)’ (en realidad le estaban dando falsas referencias de una anciana). Cuando el hombre consumó el matrimonio y se quitó las sandalias, todos pensaban que le iba a pegar, sin embargo, se las puso [se calzó] y dijo: ‘¡Heme aquí!’, ‘¡a tu servicio, Dios!’, ‘¡Heme aquí!’ ‘¡Es una camella gorda inmolada!’. Lo callaron y se libraron de él”.

El autor nos muestra una costumbre ancestral y común a muchas sociedades, en particular de la arabo-islámica, aquella de concertar matrimonios sin que los contrayentes se conozcan hasta después de la boda, lo que daba lugar a grandes sorpresas. Aquí vemos que al hombre se le había prometido por esposa una mujer bella conforme a los parámetros de la perfección femenina, y lo engañan casándolo con una anciana que era un

⁸⁹⁶ Véase W. Montgomery Watt, «Khadīja», *EP*, IV, 898b.

cúmulo de fealdad y defectos. Sin embargo, estas palabras nos hacen pensar cómo, en ocasiones, la mujer anciana, no sólo mantiene su apetito sexual si no que da un paso más al despertar el deseo de los jóvenes. Significativo es el siguiente verso, cuando un hombre que pretendía a una anciana dice:

عجوزٌ عليها كَرَّةٌ وَمَلاحةٌ وقَاتِلتي يا لِّلرِّجالِ عَجوزُ^(١)
عجوزٌ لو أن الماءَ ملكٌ يمينها لما تَرَكتنا بالمياه نَجوزُ

Una anciana con belleza y gracia, * la que me asesina es una anciana, ¡ay de los hombres!

¡Ay de la anciana!, si el agua fuera suya * no nos dejaría tomarla.

El lamento con el que el autor se finge asesinado por su amada es un tópico de la poesía amorosa “la que me asesina es una anciana”.

La creencia popular desmiente la versión de algunos textos jurídicos que presentan a la mujer vieja como un ser carente de deseos sexuales, y, por ende, no subordinados a las mismas reglas que la conducta de la joven. La literatura popular defiende que el apetito sexual de una mujer sobrevive a pesar de su edad, tan sólo es necesario un estímulo apropiado para revivirlo.

Asimismo, es tan insólito encontrar referencias literarias que ensalzan la belleza y la gracia de una anciana, como sucede en *Las mil y una noches* en el cuento de *Abū Suhayh y la vieja*, que “era de cara lozana pero con los cabellos de la cabeza blancos”⁸⁹⁷. En nuestro texto encontramos unos versos mediante los cuales Abū l-Aswad nos transmite la belleza y el encanto que él ve en su anciana mujer, a la que compara con los bellos bordados yemeníes.

أبى القلبُ إلا أمَّ عوفٍ وحبَّها عجوزاً ومن يُحبُّ عجوزاً يُفئدِ^(٢)
كسَحِقِ اليماني قد تقادمَ عهدُه ورُقعتُه ما شئتَ في العينِ واليدِ^(٣)

⁸⁹⁷ Trad. J. Vernet, *Las mil y una noches*, Barcelona, 1990, noche 423, p. 1339.

*No quiso el corazón más que a Umm ‘Awf y de ella se enamoró, * y quien se enamora de una anciana, es culpable.*

*Como el bordado yemení cuya textura se ha desgastado * a la vista y al tacto.*

Sin embargo, no olvidemos que a pesar de estos ejemplos, lo común es el rechazo al coito con una anciana; incluso llegó a ser tratado como una práctica peligrosa en el acervo popular, superstición que sin embargo no se registra en la literatura médica árabe, pero sí es recogido en *Las mil y una noches* cuando se dice: “El coito con ancianas actúa como un veneno mortal”, y se ha dicho: “No penetres a las viejas, aunque sean tan ricas como Qarun”⁸⁹⁸. Esta opinión se recoge en obras de la literatura erótica como la de al-Nafzāwī en la que se dice: “Evita el coito con una mujer vieja, tiene consecuencias mortales”⁸⁹⁹.

Para finalizar con este breve estudio del capítulo de los viejos queda incluir, a modo de conclusión, que mientras en Occidente no es motivo de escándalo social el hecho de que una mujer mantenga relaciones con hombres mayores que ellas, numerosos son los ejemplos que la poesía árabe nos ofrece del rechazo que las mujeres sienten hacia los viejos y su preferencia por los jóvenes. Esta preferencia se plasma en nuestro texto cuando el jeque al-ḥarī b. Salīl al-Asad pidió en matrimonio a ‘Allaqama bint Jaḥafa al-ḥā’y. Él era ya viejo y pide a la madre de la muchacha que le haga recapacitar en su decisión para con él; entonces la hija recita el siguiente verso:

إِنَّ الْفَتَاةَ تُحِبُّ الْفَتَى كَحَبِّ الرَّعَاءِ أُنَيْقَ الْكَلَا

*Ciertamente, la muchacha joven prefiere al joven * como los pastores aman el forraje verde y reluciente.*

La comparación “como los pastores aman el forraje...” y el simbolismo (رمزية) “forraje verde y reluciente” dominan estos versos.

⁸⁹⁸ Trad. J. Vernet, *Las mil*, noche 423, p. 1397.

⁸⁹⁹ Trad. M. Giménez, Barcelona, sd., p. 147 (a partir de la trad. francesa por el Baron R. Capitaine d’Etat Majeur. Alger, 1850. Reed. por Isidore Liseux. París, 1904-1912, *Les livres d’amour d’l’Orient*, III). Sobre al-Nafzāwī véase Brockelmann, *GAL*, II, 257; *SII*, 368.

Si para la sociedad occidental los cabellos canosos son sinónimo de atractivo y sabiduría, en el ámbito árabe son símbolo de vejez y deterioro, rechazado por hombres y mujeres. Significativas son, al respecto, y para cerrar este capítulo, las palabras de Abū ‘Amr b. al-‘Alā’:

قال أبو عمرو بن العلاء: ما بكتِ العربُ شيئاً ما بكتِ الشبابُ، وما بلغتُ ما هو أهلهُ.

“Los árabes no han llorado por nada como lo han hecho por la juventud, sin contar lo relacionado con los éxitos de su tribu”.

La lepra

Por otra parte, muy sugestivo debía ser el tema de la lepra para el arte literario, a juzgar por la frecuencia con que los autores, árabes o no, lo han utilizado, y siempre con la particularidad de vincular la lepra a un concepto de horror y repulsión superior al que despierta cualquier otra enfermedad. El tema es tratado por nuestro autor en todo un capítulo que nosotros titulamos: *Capítulo de la lepra*. Entre los versos traducidos de este capítulo y que muestran la repulsión y espanto que creaba esta enfermedad, tenemos el siguiente verso:

نَفَرْتُ سَوْدَةً مِنِّي إِذْ رَأَتْ صَلَعَ الرَّأْسِ وَفِي الْجِلْدِ وَضَحُ

*Se espantó Sawda de mí cuando vio la calva de mi cabeza * y en la piel la lepra.*

Sin embargo, en un verso posterior a este, ante la repulsa mostrada por esta mujer llamada Sawda, el hombre enfermo de lepra le dedica estas palabras:

هُوزَيْنُ لِي فِي الْوَجْهِ كَمَا زَيْنَ الطَّرْفِ تَحَاسِينُ الْقُرْحِ

*Ello, para mí, es un adorno en la cara * como los adornos del arco iris embellecen al pura sangre.*

En este verso, observamos un enfoque diferente hacia esa enfermedad, calificándolo incluso de “adorno embellecedor”, no siendo

éste el único ejemplo en la traducción del capítulo que nos aporta esa visión atenuada y positiva de la lepra. Del mismo modo Abū Mushir, recita:

أَيْشْتَمِنِي زَيْدٌ بَأَن كُنْتُ أَبْرَصاً فَكُلُّ كَرِيمٍ لَا أَبَالِكَ أَبْرَصُ

Me insultó Zayd llamándome leproso, * pues todo noble es leproso; no te importe.

Pensamos que esta actitud tan benevolente ante una enfermedad que tantas líneas ha ocupado a lo largo de la literatura, como un mal que provocaba un gran rechazo social ante el miedo de contagio, puede ser, quizás, a causa de que la fuerza del hombre por superarlo es sinónimo de una mayor virilidad y hombría, pues no son pocas, igualmente, las veces que se nombra la fuerza y porte de los caballos de carreras o caballos salvajes, con los que se comparan:

يَا كَأْسُ لَا تَسْتَنْكِرِي نُحُولِي وَوَضِحاً أَوْفَى عَلَى خَصِيلِي
فَإِنَّ نَعْتَ الْفَرَسِ الرَّجِيلِ يَكْمُلُ بِالْغُرَّةِ وَالتَّحْجِيلِ

***Oh Ka's no ignores mi delgadez * y la lepra en mi pelo recogido,
Pues es el adjetivo del caballo que es fuerte en su andadura * y se complace en el blanco de su cabeza y en el de las patas y los cascos.***

Ciertamente, podemos deducir de lo dicho sobre la lepra en este capítulo, que el color de piel que esta enfermedad generaba en aquellos que la portaran, es el color blanco, pues es más que continua la mención a dicho color, al brillo y a la luz, como distintivo de lepra. Entre los versos traducidos con esta temática, a parte del ya citado arriba, y en el que se reitera lo dicho sobre los caballos, se encuentra el que sigue:

لَا تَحْسَبَنَّ بِيَاضاً فِي مَنَقَصَةٍ إِنَّ اللَّهَامِيمَ فِي أَقْرَابِهَا بَلَقُ

No creas que lo blanco que tengo es un defecto, * si los caballos corredores en sus lomos tienen manchas blancas y negras.

Ciertamente, el Levítico describe los síntomas de la enfermedad de la siguiente forma: “El hombre en cuya piel ó carne apareciere un tumor, una mancha reluciente y blanca es síntoma de que padece lepra”⁹⁰⁰. La mención a ese color blanco de la piel que provocaba esta enfermedad es continua a lo largo de los estudios sobre esta enfermedad.

Asimismo, en el siguiente verso se compara el brillo y la luz de la luna con el blanco del trasero de unos enfermos de lepra:

مَا إِنْ يُدَبِّحُ مِنْهُمْ خَارِيٌّ أَبَدًا إِلَّا رَأَيْتَ عَلَى بَابِ آسْتِهِ الْقَمَرَا
يعني أنهم بُرُصُ الأَسْتَاهِ.

No bajan nunca la cabeza los que cagan * para que no veas en el orificio de su culo la luna.

Quiere decir que tenían la lepra en sus culos.

Igualmente, Kuṣayyir dijo acerca de esto:

وَيُحْشَرُ نُورُ الْمُسْلِمِينَ أَمَامَهُمْ وَيُحْشَرُ فِي آسْتَاهِ ضَمْرَةٌ نُورُهَا

Se estrecha la luz de los musulmanes ante ellos, * y su luz se estrecha en su culo.

Hay otra enfermedad tratada en nuestra traducción: la elefantiasis. Los ‘Uyūn dedican un capítulo a esta enfermedad que titulamos: *Capítulo de la elefantiasis*. Como decíamos en la traducción, se trata de una enfermedad similar a la lepra que produce una degeneración de la carne y los huesos, pero, principalmente, se caracteriza por el crecimiento exagerado de las extremidades.

⁹⁰⁰ Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana, ed. cit., t. XXX, p. 97-98.

De la repugnancia que se sentía ante esta otra enfermedad se nos relata en dicho capítulo:

اشمأز رجلٌ من رجلٍ به بلاءٌ، فما مات حتى أبتليَ بمثل ذلك البلاءِ.

“Un hombre sintió repugnancia por otro, pues éste tenía elefantiasis, y murió sufriendo algo similar a aquella enfermedad”.

Existía la tendencia de considerar a ésta y a otras enfermedades con características comunes, aunque su etimología fuera diferente, de repugnantes y graves, como una forma de castigo divino, como una maldición. De ese modo, es tratada la enfermedad cuando en la traducción de este mismo capítulo Abū l-□asan relata:

مرّ سليمان بن عبد الملك بالمجذومين في طريق مكة، فأمر بإحراقهم، وقال:
لو كان الله يريد بهؤلاء خيراً ما آبتلاهم بهذا البلاءِ.

“Pasó Sulaymān b. ‘Abd al-Malik al lado de los enfermos de elefantiasis en el camino a la Meca, entonces los reconoció por su inflamación, y dijo: ‘Si Dios quisiera que estos estuvieran bien, no les haría cargar con la elefantiasis’”.

«الأسد»

قال رسول الله ﷺ: «فرّوا من المجذوم كالفرار من

El mismo consejo da el Profeta -Dios lo bendiga y salve- cuando en uno de sus □adī□es dice: «Huid de los enfermos de elefantiasis como se huye de un león»

Comprendemos, pues, el terror supersticioso firmemente arraigado en la conciencia popular que existía sobre la lepra y que, por tanto, justifica

su trato dentro de la literatura como reflejo de la preocupación de la sociedad ante ésta.

Capítulo de la mirada

La mirada de la mujer es, quizás, el elemento de seducción más recitado por los poetas enamorados. La belleza y la magia de la mirada femenina va más allá de cualquier cualidad física de las que veíamos en anteriores páginas, por admirable que ésta sea; ahonda en lo más profundo de los poetas, siendo equiparada, en numerosas ocasiones en la literatura árabe con un arma que utilizaba la amada para herir de amor al poeta.

Observamos como confluyen la tradición clásica del Eros y sus flechas con la árabe, cuyos poetas también relacionan la mirada de la mujer amada con un dardo o una flecha que penetra en el corazón. Así, tomamos como ejemplo de nuestra traducción unos versos del célebre poeta Ŷarīr, que en el *Capítulo de los versos acerca de la poesía erótica son bellos*, dice:

أوانِسُ أَمَّا مَنْ أَرْدَنَ عَناءَهُ فَعانٍ وَمَنْ أَطْلَقَنَ فَهُوَ طَلِيقٌ
دَعْوَنَ الهوىِ ثَمَّ أَرْتَمِينَ قلوبَنا بِأَسْهُمِ أَعْداءِ وَهِنَّ صَدِيقٌ

Las hay que al que quieren cautivar lo cautivan, * y al que quieren liberar lo liberan.

Ellas llamaron, despertaron la pasión y luego dispararon las flechas de los enemigos contra nuestros corazones, * y [dicen] eran amigas.

Ŷarīr utiliza en estos versos varios tópicos, como son las antítesis cautivar/liberar, amigo/enemigo, y una metáfora al utilizar el simbolismo de una flecha para referirse a la mirada.

El poder de la mirada es un tópico que permanece en alza a lo largo de toda la literatura. Las metáforas y comparaciones sobre la mirada de la

mujer como flechas es ya frecuente en la época preislámica; la mirada llega a tener más peligro para la vida del poeta enamorado que las propias flechas o armas de guerra. Otro ejemplo, en la misma temática, lo conforma una poesía de al- \square ā'y, de la que extraemos sus dos últimos versos en los que nombra a los enemigos, haciendo uso así de la poesía «épica» tan cultivada por este autor:

لَمَّا رَأَى رِقْبَةَ الْأَعَادِي عَلَى مُعَنَّى بِهِ كَثِيبٍ^(٤)
جَرَدَ مِنْ هَوَاهُ طَرْفًا صَارَ رَقِيبًا عَلَى الرَّقِيبِ

*Quando él vio la precaución con la que los enemigos * miraban al enfermo enamorado y desolado.*

*Lanzó de amor una mirada * que fue un espía contra el espía.*

En el último verso nos encontramos ante dos claras figuras literarias: la primera de ellas es un hipérbaton (تقديم وتأخير), desorden lógico de la frase) en el primer hemistiquio: “Lanzó de amor una mirada”; y la segunda la encontramos en el segundo hemistiquio cuando utiliza la paradoja para decir “fue un espía contra el espía”, haciendo referencia aquí a la mirada que lanzan a aquellos que lo miran.

Por otra parte, el ya aludido Ŷarīr aparece citado de nuevo en el *Capítulo de la mirada*, cuando una beduina pasa delante de la gente de la tribu de los Banū Numayr y éstos fijan la mirada en ella, entonces dice:

مَرَّتْ أَعْرَابِيَّةٌ بِقَوْمٍ مِنْ بَنِي نُمَيْرٍ، فَأَدَامُوا النَّظَرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: يَا بَنِي
نُمَيْرٍ، وَاللَّهِ مَا أَخَذْتُمْ بَوَاحِدَةٍ مِنْ آثْنَتَيْنِ: لَا يَقُولُ اللَّهُ ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ
أَبْصَارِهِمْ﴾^(١).

“¡Oh gente de Banū Numayr!, ¡Por Dios, no mantengáis la mirada en una sola: pues no observáis ninguno de estos dichos: ‘Di a los creyentes que bajen la vista con recato’”

Los viajeros escritores pormenorizan el carácter maléfico de la condición femenina, ya sea por ejercer la hechicería, o por las meras precauciones que deben adoptarse en su presencia, ya que la magia negra es más bien cosa de mujeres⁹⁰³.

En nuestra traducción, y en la misma línea de temor hacia la mirada en las mujeres, Isāq b. Aḥmad b. Abī Nahīk relata:

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي نَهَيْكٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَجُلًا فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَعَدِيْلُهُ^(١) جَارِيَةً فِي الْمَحْمِلِ وَقَدْ شَدَّ عَيْنَيْهَا وَكَشَفَ الْغِطَاءَ؛ فَقُلْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ؛ فَقَالَ: إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْهَا عَيْنَيْهَا لَا عِيُونَ النَّاسِ.

“En el camino de la Meca vi a un hombre acompañado en el palanquín por una muchacha con los ojos tapados; le pregunté que por qué llevaba los ojos tapados, y me contestó: ‘Tengo miedo de ella por sus ojos, no tengo miedo de los ojos de la gente’”.

En ambos ejemplos se refleja el poder que tiene la mirada de las mujeres en los hombres, como si de hechiceras se tratase, incluso se aconseja a todo hombre guardarse de esa mirada que podría dominarlos. En ocasiones se hace referencia al peligro que suponía esa picardía a la que aludíamos en capítulos anteriores, hasta el punto de resultar la mirada un enemigo de la belleza.

Los siguientes versos de al-Ḥasan b. Wāḥb, son un bello ejemplo de la relación belleza/mirada:

مَا لِمَنْ تَمَّتْ حَاسِنُهُ أَنْ يُعَادِي طَرْفَ مَنْ نَظَرَ
لَكَ أَنْ تُبْدِي لَنَا حَسَنًا وَلِنَا أَنْ نُعْمَلَ الْبَصَرَ

⁹⁰³ S. Fanjul, «El Islam y el Segundo Sexo», *Cuadernos de pensamiento político*, (2006), 199.

*Aquel cuya belleza es perfecta * no puede evitar las miradas del que ve.*

*Tú puedes mostrarnos belleza * y nosotros podemos emplear la vista.*

A la concepción griega, en ciertos aspectos, del amor, que encontramos tanto en Occidente como en Oriente, viene a añadirse otra teoría que ve en el amor un poder mágico que se ejerce sobre todo a través de la mirada; del pensamiento emana un fluido (*siḥr al-muhā*, la magia del pensamiento) que pasa por los ojos⁹⁰⁴. Quizás, la razón por la que los poetas no hablen más a menudo de este tema sea, precisamente, ese temor a la fuerza oculta que contiene una mirada, que no sería magia lícita (*siḥr ḥalāl*), sino una magia maligna, auténtica magia negra (*siḥr ṣayḥānī*).

Dejando a un lado los versos que tratan ese poder misterioso y oculto en la mirada femenina, vamos ahora analizar un enfoque diferente de la misma. Así, no son escasas las ocasiones en las que los poetas nos recitan versos en los que la mirada o los ojos hablan, como si de una lengua se tratase, con la única diferencia de que las palabras que se transmiten no pueden ser escuchadas sino sentidas.

Sobre dicho enfoque, se dice en nuestra traducción del texto:

رَبِّ طَرْفٍ أَفْصَحَ مِنْ لِسَانٍ .

“Quizás una mirada es más elocuente que una palabra”.

En la misma perspectiva, Baššār b. Burd, por su parte, nos ofrece un consejo, en el que hace hincapié en la importancia de los ojos cuando se trata de mentir u ocultar algo mientras hablamos, pues la expresión en los ojos puede delatar nuestro propósito:

⁹⁰⁴ Cf. *Anal.*, II, 342, 1.19: verso de Abū ‘Abd Allāh al-Lūšī.

على النفس من عينها شاهِدُ فكاتمٌ حديثك أو نمّه

El alma tiene un testigo en su ojo * Esconde tus palabras o serán delatadas.

Hay que anotar que Baššār era ciego de nacimiento, algo que le atormentaba considerablemente. Deja constancia de ello en versos como el anterior en el que se palpa cierto rechazo a la vista, y más concretamente a al órgano de este sentido, el ojo, al que califica de delator. Se consolaba creyendo que la ceguera le dio la inteligencia en la mente, y la vivacidad en el pensamiento, por eso era una fuente de ciencia extraordinaria en su sabiduría. Dice: “fui ciego siendo feto * en la ceguera está la inteligencia”⁹⁰⁵.

En este mismo capítulo, y en la misma línea que Baššār b. Burd, un hombre enfatiza al ojo a través de una personificación (تشخيص), diciéndole a su hermano:

احتَفِظْ من العين، فإنها أنمّ عليك من اللسان.

“Guárdate del ojo⁹⁰⁶, pues es más calumniador que la lengua”.

En la poesía que sigue, dos amantes ocultan su amor sin hablar no más que con sus miradas:

وَمُرَاقِبَيْنِ يُكْتَمَانِ هِنَا هُمَا جَعَلَا الصُّدُورَ لِمَا تُجِنُّ قُبُورًا^(٥)
يَتَلَحَّظَانِ تَلَا حُظًّا فَكَأَنَّمَا يَتَنَاسَخَانِ مِنَ الْجَفُونِ سَطُورًا

Dos espías ocultando su pasión * hicieron de sus corazones tumbas que lo esconden.

⁹⁰⁵ Al-Ŷāi, *al-Hayawān*, corregido por ‘Abd al-Salām Hārūn, Cairo, t. I, p. 241.

⁹⁰⁶ El ojo indica la inteligencia y afán por saber. Véase A. d’Alverny, *Cours*, p. 280.

Se miran el uno al otro * como si transmitiesen palabras a través de sus párpados.

En el primer verso aparece la figura del espía, el gran enemigo del amor prohibido; no es raro tampoco en poesía que la mirada se personifique en un espía.

Debemos añadir también en este análisis, el grado erótico que la mirada adquiere a través de los versos de este capítulo, así como la ironía con la que el autor usa la hipérbole para enfatizar; en este caso, el poder y fuerza de la mirada masculina: “¡Oh hijo vas a preñarla con la mirada!”; y dice así:

نظر أشعب يوماً إلى ابنه هو يديم النظر إلى امرأة، فقال: يا بُنَيَّ نظرك
هذا يُحِبِّل .

Un día Aš‘ab miraba a su hijo, él fijó su mirada en una mujer, y dijo: “¡Oh hijo vas a preñarla con la mirada!”.

Dijo otro poeta, con esa misma intención:

ولي نظرة لو كان يُحِبِّل ناظرٌ بنظرته أنثى لقد حَبِلت مِنِّي

Tengo una mirada que si con ella * pudiera preñarse a una mujer, ya habría preñado a alguna.

Como puede verse, el amor, la pasión y la mirada van de la mano en los versos de los poetas árabes. El poeta construye su imagen ideal según le interesa: una amada joven, siempre hermosa que a veces se muestra esquiva o distante, provocando en su imaginación una imagen virtual a medida de sus deseos. Tienen la consideración de un testimonio precioso los siguientes versos de al-‘Atāhiya, quien, aún no viendo a su amada con sus propios ojos, la siente con sus sentidos, pues su mirada ha calado ya en su alma:

أَمَّا وَالَّذِي لَوْ شَاءَ لَمْ يَخْلُقِ النَّوَى لئن غَبَتَ عن عَيْنِي لَمَا غَبَتَ عن قَلْبِي
يُوهِّمُنِيكَ الشُّوقُ حَتَّى كَأَنِّي أَنَا جِيكَ عن قُرْبٍ وَمَا أَنْتَ فِي قُرْبِي

*Aunque uno quisiera, no haría desaparecer la distancia, * pues aunque estés ausente de mi mirada, no estás ausente de mi corazón.*

*La pasión me hace imaginarte de tal manera * que yo te susurro de cerca, pero tú no estás cerca de mí.*

El cambio más significativo de este poeta, tanto en su vida como en su poesía, tuvo lugar en el año 796, cuando se inclinó al ascetismo, apartándose de toda diversión. Existen diferentes opiniones sobre la tendencia a la que pertenecía, pues según Ibn al-Mu'tazz⁹⁰⁷, Abū l-‘Atāhiya era seguidor de Manī/maniqueo⁹⁰⁸. Sin embargo, en otros versos nombra a Allāh, de lo que se deduce que sería musulmán. En nuestra opinión este poeta no es más que un ejemplo de la contradicción que existía en la sociedad durante el califato abasí, como afirman algunos coetáneos suyos, como Manīūr b. 'Āmir, que en una ocasión le dijo: “Tú eres un evidente *zindīq* (ateo) y no eres, en nada un *zāhid* (asceta), pues mencionas tanto a la muerte sin aludir para nada al Paraíso y al Infierno”⁹⁰⁹.

En el primer verso traducido, parece aludir a dicho tema, cuando dice “uno” refiriéndose al creador, aunque, en nuestra opinión, el tema que se trata en estos versos es el amor, ya que habla del corazón y de la pasión cuando dice: “pues aunque estés ausente de mi mirada, no estás ausente de mi corazón”, verso que transmite nostalgia ante la ausencia de su amada; pues aunque no la puede ver con los ojos, ella sigue en su corazón apasionado: “La pasión me hace imaginarte”, la pasión ciega al hombre, haciéndole creer ver aquello que no está presente físicamente.

⁹⁰⁷ Ibn Mu'tazz, *Tabaqāt al-Su'arā'*, p. 228 y 364.

⁹⁰⁸ Tendencia que mezcla el zoroastrismo, el budismo y el cristianismo. Cree que el Universo está hecho de la Luz y de la Oscuridad, que son el Bien y el Mal, en una oposición continua.

⁹⁰⁹ *Agānī*, IV, p. 7.

En ocasiones, la mirada y los ojos se suelen calificar por los poetas como aletargados, haciendo referencia quizás a la miopía. Otras veces, se refieren a los bizcos cuando aluden a una mirada desviada o lenta; el ejemplo lo encontramos en el *Capítulo de los ojos*, cuando Abū l-Aswad compra a una esclava bizca, y pone celosa a su mujer Umm ‘Awf, la cual le riñe por ello todos los días, entonces él se cansa de escucharla y recita a favor de la esclava:

يَعْبُونَهَا عِنْدِي وَلَا عَيْبَ عِنْدَهَا سِوَى أَنْ فِي الْعَيْنَيْنِ بَعْضَ التَّأخَّرِ
فَإِنْ يَكُ فِي الْعَيْنَيْنِ سُوءٌ فَإِنَّهَا مُهْفَهَفَةٌ الْأَعْلَى رَدَّاحُ الْمُؤَخَّرِ^(٤)

La criticáis y, en mi opinión, no tiene otro defecto más * que algo de lentitud en los ojos.

Y aunque en sus ojos tenga un defecto * es una mujer esbelta y de nalgas gruesas.

La bizquera se reduce a un defecto insignificante gracias al cuerpo ideal de la esclava, quien, según el canon de belleza analizado en páginas anteriores, es “esbelta y de nalgas gruesas”.

De distinta forma se trata al bizco en los siguientes párrafos, donde se añaden además otros defectos no permitidos por la gente de palacio, tal como establece la ley:

وَقَرَأْتُ فِي الْآيِينَ^(٢) أَنْ الرَّجُلَ إِذَا اجْتَمَعَ فِيهِ قِصْرٌ وَسُبُوطَةٌ^(٣) وَحَوْلٌ وَعَسَمٌ^(٤)
وَشَدَقٌ^(٥) . . . كَانَ لَا يُسْتَعْمَلُ فِي دَارِ الْمَلِكِ، وَيُحَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّصْدِيرِ
لِلْمَلِكِ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ الْبَرِشَاءُ وَالْبَرِصَاءُ^(٦).

Leí en la ley que si el hombre reúne en él las siguientes condiciones físicas: ser bajo, de pelo liso y abandonado, [sufrir de] bizquera, parálisis en sus extremidades, y [tener] una boca ancha... no se le permitía trabajar

en palacio. Se lee que era imposible presentarse ante el rey; también lo era para la mujer albina y con manchas blancas.

A propósito de la mujer albina, podemos retomar lo dicho sobre la mujer de pelo negro como la preferida por los poetas, siendo la mujer rubia lo opuesto al canon de belleza, y quedando esto de manifiesto en el párrafo anterior cuando se dice que a estas mujeres les estaba prohibido presentarse ante el rey, al igual que lo estaba para los que tenían ciertas anomalías físicas, por lo que deducimos que eran tratadas de igual forma, como si el tener el pelo rubio fuera un defecto. Claro que con el tiempo eso cambiaría.

Capítulo de las esclavas cantoras, los laúdes y el canto

El canto se difundió por el Hiŷāz de forma estrepitosa; cantantes de todas partes afluyeron hacia esta región. Este interés por el canto lo tuvieron muy especialmente los poetas. Entre las causas de este florecimiento del canto encontramos la propensión que ya desde tiempos preislámicos, demostraron las gentes del Hiŷāz.

Con frecuencia se invitaba a cantantes de toda laya para deleitarse con su voz. Cuenta el autor de *al-Agānī* que la gente de Medina pidió a una esclava cantante que cantase al poeta al-Nābiga una poesía compuesta por él, en la que uno de sus versos tenía el defecto *iqwà*⁹¹⁰.

La música, al igual que la poesía, constituye dentro del entorno sociocultural islámico una de las formas de expresión más importantes para conocer el sentimiento de un pueblo⁹¹¹.

Respecto a las esclavas educadas especialmente para el canto y el baile hay diversos testimonios en la poesía arábiga. En los ambientes de la

⁹¹⁰ *Al-Agānī*, VIII, p. 327.

⁹¹¹ Véase M. Cortés García, «La mujer árabe y la música: Tránsito de culturas en el área mediterránea», *Revista Música Oral del Sur*, 5 (2002), 91-106.

corte y en las clases adineradas era usual que los poderosos, además de sus esposas legítimas, mantuvieran varias concubinas esclavas, entre las que sobresalían, como flores especialmente bellas y delicadas, las denominadas esclavas cantoras, que se mezclaban con los hombres en las recepciones y banquetes, exhibiendo su rostro sin velo, alumbrando las fiestas con sus especiales cualidades y siendo, claramente, las mujeres de las que los hombres acomodados terminaban, finalmente, enamorándose.

Estas esclavas cantoras, dotadas de una sólida formación y agraciadas con hermosos cuerpos, disfrutaban, a pesar de su condición servil, de una libertad mucho mayor que las damas recluidas en el harén. Eran mujeres cultas y liberales que disfrutaban de la vida más intensamente que las damas de alta cuna, las cuales, para la protección del honor del linaje, estaban celosamente guardadas.

La esclava cantora era fuente de inspiración para los poetas árabes. Según dice Manuela Cortés: “Los poemas que interpretaban las cantoras estaban contruidos sobre temas de adulterio y proxenetismo, e incitaban a la frivolidad y a la sensualidad en el amor. En un momento en que la poesía estaba casi monopolizada por los poetas, las cantoras comprendieron que su función debía centrarse en poner música a la poesía amorosa, lo que aseguró la difusión de millares de versos y de ahí su importancia como transmisoras de una buena parte de la literatura de su tiempo”⁹¹².

En general, en los poemas se habla de un tipo de esclavas cultivadas y educadas especialmente para el placer de los hombres; ellas recibían una formación artística para tal fin.

En estas mujeres se buscaba tanto su belleza física como el saber inmenso de las esencias de la cultura árabe, pues algunas, además de cualidades especiales para la danza y el canto, estaban dotadas de una refinada cultura y amplios conocimientos.

⁹¹² M. Cortés García, *La mujer y la música en la sociedad arabo-musulmana y su proyección en la cristiana medieval*, pp. 194-195.

Quizás esa era la razón por la que muchos escritores, filósofos y juristas volcaron su ira contra el personaje de la *qayna*⁹¹³ (esclava cantora), acusándola de la corrupción y del libertinaje que señoreaban la sociedad. Todo ello era debido a su habilidad en la interpretación vocal, su conocimiento de la poesía amorosa y su presencia permanente entre los hombres, como una tentación que los atraía y los desviaba del buen camino de la religión. La *qayna* no estaba sujeta a la estricta separación entre los dos sexos, y, a juicio de más de un pensador árabe antiguo, no solamente animaba a cometer el pecado, sino que también era causa del afeminamiento de los hombres que la rodeaban, confiscando su libertad y sometiéndolos a sus deseos. Los juristas pensaban que la relación entre el hombre y la mujer estaba basada en una antítesis, y no debería ponerse el destino político y el equilibrio del Estado islámico en manos de hombres enamorados de las mujeres o sometidos a ellas.

El mejor ejemplo de esa ira y temor al hechizo de las esclavas cantoras la encontramos en nuestra traducción, cuando un *muḥaddith* (poeta moderno) recita los siguientes versos sobre las esclavas:

اذا رأينَ القِيَانَ أَحْمَقَ ذَا	مَالٍ يُقَلِّبْنَ نَحْوَهُ الْحَدَقَا
وَبِالتَغْنِيِّ وَبِالتَدَلُّلِ يَسُو	لُبْنَ فَوَادَاً بِحَبِّهِ عَلِقَا
حَتَّى إِذَا مَا سَلَخْنَ جِلْدَتَهُ	سَلَخَا رَفِيقَاً وَبَدَدَ الْوَرَقَا ^(٤)
قَلْنَ آدْخُلُوا، ذَا الطُّوَيْرِ قَدْ طَرَحَ الرَّيِّ	شَ، وَشُدُّوا مِنْ دُونِهِ الْغَلَقَا ^(٥)
فَبِتْنِ يَرَعَيْنَ فِي دِرَاهِمِهِ	وَبَاتِ يَرَعَى الْهُمُومَ وَالْأَرْقَا

*Si las cantoras ven a un necio con dinero * vuelven hacia él la vista.*

*Y con el canto y la coquetería * roban un corazón que con su amor se colgó.*

*Hasta que lo despellejan dulcemente * y malgastan todo su dinero.*

*Y dijeron: 'entrad', este pajarito perdió las plumas * y tirad más de la cerradura.*

*Y empezaron a administrar su dinero * y él administra preocupaciones e insomnio.*

⁹¹³ Véase Ch. Pellat, «*qayna*», *EP*², IV, 820a.

A propósito del insomnio, y a costa de salirnos un poco de la temática que nos ocupa en este capítulo, no podemos dejar de añadir el significado de esta palabra en poesía árabe: el insomnio es uno de los indicativos más frecuentes del sufrimiento del enamorado ante la ausencia o el rechazo de la mujer amada.

Decenas de autores árabes medievales dedican libros enteros al amor y al enamoramiento, tratando el tema desde distintos puntos de vista, según su formación y creencia. Al-Ŷāhi□, literato de la época abasí por excelencia, fue uno de los primeros escritores árabes en aproximarse al amor y a la pasión amorosa en su libro *Kitāb fi-l-Nisa'* (Libro de las mujeres) y en su *Risālat al-qiyān* (Tratado sobre las esclavas cantoras). El autor enfoca el tema del amor desde un punto de vista racional, oponiéndose al principio del placer y el deseo, haciendo un llamamiento a los fieles, así como a las gentes instruidas, para que tomen postura contra esta enfermedad que amenaza el alma y esclaviza a los hombres.

En la traducción vemos como se compara a estos hombres con pajarillos indefensos: “este pajarito perdió las plumas”, refiriéndose a los que metafóricamente despluman dejándolos en la ruina, siendo ellas incluso las que administran su dinero: “Y empezaron a administrar su dinero”, e irónicamente ellos pasan a “administrar preocupaciones e insomnio”.

Se capta también ese rechazo en el siguiente párrafo:

ذُكِرَ عِنْدَ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِنَاءُ وَالسَّلْوُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُمْ: أَخْبِرُونِي، إِذَا
مَيَّزَ أَهْلُ الْحَقِّ وَأَهْلُ الْبَاطِلِ فِي أَيِّ الْفَرِيقَيْنِ يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ قَالُوا: فِي فَرِيقِ
الْبَاطِلِ؛ قَالَ: فَلَا حَاجَةَ لِي فِيهِ.

Se dice que al-Qāsim b. Mu□ammad, en cuanto al canto u olvidarse de él, les dijo: “informadme si se distingue entre la gente buena y la gente

falsa, ¿en cuál de los dos grupos está el canto? Contestaron: ‘sólo en el grupo de los falsos’. Dijo: ‘entonces no lo necesito’”.

Ante la proliferación de las esclavas cantoras durante la época abasí, de la que tenemos una buena muestra en *Las mil y una noches*, arrecian los ataques contra este fenómeno y abundan los escritos que invitan al control de la pasión amorosa. Destaquemos al-Gazālī (Algacel) que en su obra *Adab al-nikah wa kasr al-sahwatayn* (Instrucciones para el casamiento y satisfacción de la concupiscencia) estudió el amor-pasión, criticándolo y considerándolo como una desviación del camino recto, bajo cuyo influjo los hombres actúan como las bestias y se alejan de sus obligaciones religiosas.

Los lugares y entornos en los que el poeta sitúa a estas mujeres son en su mayoría reuniones báquicas y citas amorosas. En estas reuniones, generalmente al anochecer, cantaban y bailaban, en ocasiones se ocupaban de escanciar el vino y de hacer compañía a los hombres que asistían a ellas.

La ropa que las esclavas danzarinas o músicas debían llevar eran trajes ligeros y fáciles de quitar. Como es natural, las cantantes iban vestidas con más lujo que el resto de mujeres. H. Pérès recoge unos versos de Ibn Naṣr al-Iṣbilī que compara unos jardines con el traje de novias y cantantes:

“Se diría que estos jardines son novias vestidas con trajes ceñidos, de rojo y azafrán.

O cantantes que se han vestido de túnicas bordadas y muestran su orgullo con estas ropas de brocado”⁹¹⁴.

Se introdujeron instrumentos para acompañar el canto, cada una de las cantoras se especializaba en un instrumento. Entre ellos el Laúd, el

⁹¹⁴ H. Pérès, *La poésie andalouse*, trad. M. García Arenal, *El esplendor de al-Andalus*, Madrid, 1983, p. 388.

tambor-persa, la flauta, *el qanūn*, (una especie de arpa griega), según nos refiere al-Mas‘ūdī⁹¹⁵.

El instrumento musical que más aparece mencionado en los poemas es el laúd. En la traducción de este capítulo encontramos unos bellos versos que un escriba dedica al laúd:

وَنَاطِقٍ بِلِسَانٍ لَا ضَمِيرَ لَهُ كَأَنَّهُ فَخِذٌ نَيْطَتْ إِلَى قَدَمِ
يُؤَدِّي ضَمِيرَ سِوَاهُ فِي الْكَلَامِ كَمَا يُؤَدِّي ضَمِيرَ سِوَاهُ مِنْطَقٌ لِفَمِ

*Es un dotado de palabra sin conciencia ninguna, * como si fuera una pierna unida a un pie.*

*Muestra el espíritu de los demás en las palabras, * como uno que al hablar por la boca muestra el pensar de otros.*

De nuevo es mencionado en los versos de Aḥmad b. ‘Alī b. Abī Fanan que dicen:

ضَمِيرُ قَلْبٍ بِقَرَعِ كَفِّ أَبْدَاهُ بَمَانَ نَاطِقَانِ

*El pensamiento de un corazón lo demuestran un golpeteo de palmas * y dos cuerdas del laúd que hablan.*

La personificación es aquí utilizada por el autor para, quizás, resaltar especialmente la importancia de este instrumento musical cuando es bien tañido: “dos cuerdas del laúd que hablan”.

Otro instrumento que aparece también en la traducción es el tambor-persa, en árabe, طنبور, en palabras de ‘Alī b. Hišām:

⁹¹⁵ Al-Mas‘ūdī, *Murūy al-ḥab*, texto y trad. al francés por Barbier de Meynard y Pavet de Courteille, Paris, 1872-1877, t. IV, p. 17.

كان عندنا بِمَرَوْ قاصُّ يَقصُّ فَبِكينا، ثم يُخْرِج

بعذ ذلك طنبراً صغيراً من كُمَّه فَيضرب به وَيُغني

“Estaba con nosotros un narrador que recitaba mientras nos lloraba; después sacó de su manga un tambor pequeño y empezó a tocarlo y a cantar”.

La musicalidad del canto influyó extraordinariamente en el ritmo de la poesía árabe. Este ritmo hizo que los versos fuesen mucho más cortos.

Es curiosa la influencia que ejercieron entre sí los cantantes y los poetas, pues estos últimos tuvieron que acomodar sus versos al ritmo de los cantantes. Y a su vez los cantantes debían modificar el tono de su voz para adaptarlo a la poesía.

Por último, anotar que la voz nasal era, como hemos visto anteriormente en el capítulo de la belleza, la que gustaba a los poetas, aunque en nuestra traducción no tengamos constancia de ello, sí encontramos esta predilección por la voz nasal en poetas andalusíes como Ibn Jātima, quién hace uso de la hipérbole para recitar este verso:

*“Su voz nasal es una melodía tan bella, que compensa del placer de una morada”*⁹¹⁶.

⁹¹⁶ Ibn Jātima, *Dīwān de Ibn Jātima de Almería (poesía arábigo-andaluza del siglo XIV)*, trad. S. Gibert Fenech, Barcelona, 1975, p. 88.

Capítulo de las relaciones sexuales y el coito

Respecto a la relación entre hombres y mujeres podemos decir, por los datos que aparecen en la poesía, que tenía un carácter predominantemente físico y sensual, más bien poco espiritual o de sentimientos profundos, salvo la poesía ‘u□rī (de ella hablaremos ulteriormente), género de poesía amorosa que cantaba el amor platónico y casto, y que cultivaron diversos poetas como es el caso de Dū l-Rūmma, quien expresa su amor sin mácula por su amada Mayya. Quizás esa falta de sentimientos profundos hace que el poeta se centre más en lo externo, lo que captan los sentidos, describiendo más a menudo lo que ve que lo que siente.

Debo anotar que en el análisis de este capítulo, que no es más que un elemental repaso a las tendencias eróticas discernibles en la literatura arábica, he optado por la mejor vía para el filólogo, o sea, atenerme a la integridad de los textos y a su literalidad a la hora de traducirlos y citarlos, por lo que se mantendrán las palabras obscenas o malsonantes tal y como aparecen.

Tras esta aclaración, se impone ahora precisar lo que es mi lección haciendo uso del texto traducido. Así pues, comenzamos con un tema que se repite a lo largo de este capítulo, y que supone una preocupación constante, casi una obsesión en el hombre, tanto oriental como occidental; ese tema no es otro que la impotencia masculina.

El hombre impotente «tiene que recorrer la vía dolorosa del hereje, pues incurre en un doble anatema»: «el del ridículo por su deficiencia y el de la culpa por ser incapaz de engendrar»⁹¹⁷. Ese ridículo por su impotencia es palpable en las palabras de Īsà b. Mūsà, cuando invita a una de sus esclavas a acostarse con él y no le es posible penetrarla, entonces dice:

أَلْقَبُ يَطْمَعُ وَالْأَسْبَابُ عَاجِزَةٌ وَالنَّفْسُ تَهْلِكُ بَيْنَ الْعَجْزِ وَالطَّمَعِ

El corazón lo desea pero los medios son impotentes, * y el alma se pierde entre la impotencia y la pretensión.

En el mismo sentido, se relata:

وقيل لمدنيّ: ما عندك في النكاح؟ قال: إن مُنعتُ غَضِبْتُ، وإن تُرِكتُ عَجِزْتُ.

Y se preguntó a un ciudadano: “¿Qué haces durante el coito?” Y contestó: “Si me lo impiden me enojo, y si me dejan fracaso”.

El mismo problema tiene un hombre impotente que se casa con una beduina y cuando le preguntan a ésta por el tema sexual, contesta:

نحن لنا صُدُوعٌ فِي صَفَاً^(٥)، لَيْسَ لِعَاجِزٍ فِيْنَا حِظٌّ.

“Tenemos gusto por los penes erectos; con nosotras no tiene suerte un impotente”.

Otra incapacidad sexual, igualmente preocupante para el hombre en todas las épocas, es la eyaculación precoz; muestra de lo que suponía en el hombre este problema sexual, nos lo ilustra en el texto al-Hayāam, cuando dice acerca de Imru' l-Qays:

⁹¹⁷ Bourdieu, *Le corps dans la tradition au Maghreb*, cit. E. Heller y H. Mosbahi, *Tras los velos del islam*, Barcelona, 1995, pp. 275-276.

كان أمرؤ القيس مُفْرَكاً^(٧)، فبينما هو يوماً مع امرأةٍ قالت له:

قم يا خير الفتيانِ قد أصبحت؛ فلم يقم، فكررت عليه، فقام فوجد الليل بحاله، فرجع اليها فقال لها: ما حَمَلِكِ على ما صنعت؟ قالت: حملني عليه أنك ثقيلُ الصدرِ، خفيفُ العجزِ، سريعُ الإِراقة^(٨).

“Imru’ l-Qays era detestado por las mujeres y un día mientras⁹¹⁸ estaba con una, ella le dijo: ‘¡Levántate, joven, pues ya estás despierto!’ pero él no se levantó. Ella insistió y, cuando por fin se levantó, vio que era de noche. Se volvió hacia ella y le preguntó: ‘¿Qué pretendías con lo que hiciste?’ La mujer contestó: ‘Lo hice porque eres de pecho pesado, de nalgas ligeras y de eyaculación precoz’”.

La impotencia y la eyaculación precoz que aparecen en varias ocasiones a lo largo de la literatura árabe, constituyen taras que se pueden echar en cara a un hombre, en el primer caso, por ejemplo, ante el cadí en una causa de divorcio; la imagen tópica de la mujer masivamente reproducida en la literatura árabe es la de traicionera, apremiante y egoísta en sus exigencias de sexo al hombre, como demuestran las anteriores líneas. Estamos aquí ante un paralelismo, o lo que es lo mismo, ante una misma estructura sintáctica con palabras diferentes: “Lo hice porque eres de pecho pesado, de nalgas ligeras y de eyaculación precoz”.

En cambio, y a modo de curiosidad, los eunucos o castrados, eran símbolo de distinción tal y como nos dice A. Mez en su obra *El Renacimiento del Islam*: “en el antiguo mundo oriental y en el bizantino, la costumbre exigía que toda casa distinguida tuviera eunucos”. En esta gran obra, con mucho detalle y poco eufemismo, se habla de cómo se introdujo esta “antigua costumbre oriental, pasando por cima el espíritu árabe decreciente”⁹¹⁹. En nuestro texto Ibn Mubārak hace mención a la

⁹¹⁸ En árabe, *بينما*, puede traducirse también por “aunque”.

⁹¹⁹ A. Mez, *El Renacimiento*, pp. 422-27. (El islam prohibía severamente la castración de hombres y animales, p. 422).

castración, confesándose él mismo castrado, y las consecuencias que esta práctica conlleva en las relaciones sexuales con mujeres:

“Si uno sabe que es castrado y está impedido de tener relaciones con ellas, la desesperación tiene que ser la causa más firme para conducirlo al ascetismo, a la quietud y a la muerte de los sentidos”.

Otro ejemplo de impotencia sexual nos la procura Muqātil b. alba b. Qays b. ‘Āqim al recitar este verso:

رَأَيْتُ سُحَيْمًا فَاقَدَ اللَّهَ بَيْنَهَا تَنِيكَ بِأَيْدِيهَا وَتَعْيَا أَيُورُهَا

***Vi una tribu de negros, ¡que Dios siembre la perdición entre ellos!,
* que estaban fornicando con la mano; sus penes eran impotentes.***

Entramos aquí en un tema prohibido por el islam, y más o menos consentido por ciertos juristas, la masturbación. En terminología islámica, masturbación (*istimná'*) significa auto-estimulación de los órganos sexuales hasta que se alcanza la emisión del semen o el orgasmo.

La masturbación en forma de auto-estimulación está prohibida en el *Corán* y en el *adī*, al describir a los creyentes dice:

«Bienaventurados los creyentes,... que se abstienen de comercio carnal, salvo con sus esposas o con sus esclavas en cuyo caso no incurren en reproche, mientras quienes desean a otras mujeres, éstos son los que violan la ley»⁹²⁰.

La última frase dice claramente que cualquier satisfacción sexual fuera del matrimonio está considerada una transgresión de la ley de Dios. Y

⁹²⁰ *Corán*, XXIII, 5-6, *al-mu'minūn* (Los creyentes).

esta aleya también significa que el sexo es un acto en el cual dos personas (macho y hembra) están involucradas.

El sexo femenino, por su parte, se menciona en ocasiones metafóricamente como cueva; o parte de la alegoría del juego erótico en la cual la mujer se convierte en una estera preciosa sobre la cual yace el amado. Es posible que en el siguiente verso se hable metafóricamente del sexo femenino cuando se compara con una morada, donde dice el poeta querer residir el resto de su vida:

هل لك في رَحْصَةِ الأَطْرَافِ آنِسَةٍ تكون مَثْوَايَ حتى رجعة الناسِ

*¿Acaso tienes una mujer de extremidades tiernas * que sea mi morada hasta el día del juicio final?*

Por otra parte, las palabras al oído siempre han sido sinónimo de sensualidad y excitación, en la poesía árabe esta práctica no es una excepción. El uso de palabras obscenas durante el coito es una técnica fructífera según palabras del poeta al-Aḡnaf:

إذا أردتم الحُظُوةَ عند النساءِ فافحشوا في النِّكاحِ وحسّنوا الأخلاقِ .

“Si queréis el aprecio de las mujeres, entonces hablad de manera obscena durante el coito y mejorad el carácter”.

En estas líneas aconseja utilizar palabras obscenas que exciten a la mujer durante el acto sexual. Debemos hacer una distinción al respecto, entre lo que se considera erótico y lo obsceno. Así pues, se considera erotismo a todo aquello que hace a la carne deseable, mientras que la obscenidad rebaja la carne y la asocia a la suciedad, a imperfecciones, a palabras indecentes.

En nuestra traducción vuelve a aparecer el consejo de realizar esta práctica, aunque aquí se habla de excitarse a uno mismo, cuando un hombre dice a Ibn Sīrīn:

إذا خلوتُ بأهلي أتكلّم بكلامٍ أستحي منه؛ قال: أفحشته اللذة.

“‘Cuando estoy solo y hablo, me avergüenzo de ello’. Entonces éste contestó: ‘Usa palabras obscenas para el placer’”.

Una de las fuentes que aparece a lo largo de los *‘Uyūn* en numerosas ocasiones, y más concretamente en este capítulo que tratamos, es al-Madā’inī. Entre las colecciones de proverbios destaca la de este historiador, de quien procede la mayor parte de los que conocemos.

Como documento literario, el refrán es el resultado de la actividad artística y creadora de un grupo humano, y, como tal, manifiesta su capacidad de percepción, su sensibilidad e ingenio.

De esta manera, el refranero árabe puede ser un buen medio para estudiar el tratamiento que recibe la mujer en estas creaciones de carácter popular, que hacen referencia a las virtudes que deben adornarla o a los defectos que “con frecuencia” la acompañan. Merced a los refranes podemos obtener un análisis de la situación femenina y de su consideración social en el medio árabe y musulmán. Los refranes nos desvelan lo que piensan los hombres y las mujeres que forman un grupo social en una determinada cultura y, así mismo, nos informan del concepto que se tenía de la mujer.

En la traducción del texto al-Madā'inī nos brinda un relato en el que se utiliza la metáfora “vara negra” para referirse al “pene”:

المَدَائِنِيُّ قَالَ • أَسْرَتْ عَنَزَةٌ^(١) الْحَارِثَ بْنَ ظَالِمٍ، فَمَرَّتْ بِهِ أَمْرَأَةً مِنْهُمْ
 فَرَأَتْ كَمْرَةً^(٢) سَوْدَاءَ، فَقَالَتْ: احْتَفِظُوا بِأَسِيرِكُمْ فَإِنَّهُ مَلِكٌ وَخَدْنُ^(٣) مَلِكٍ.
 قَالُوا: وَكَيْفَ عَرَفْتِ ذَلِكَ؟ قَالَتْ: رَأَيْتُ حَشْفَةً سَوْدَاءَ مِنْ فُرُومِ النِّسَاءِ^(٤).
 وَالْفَرْمُ: مَا تُضَيِّقُ الْمَرْأَةُ بِهِ رَحِمَهَا مِنْ رَامِكٍ^(٥) أَوْ عَجْمٍ زَيْبٍ أَوْ غَيْرِهِ.

Al-Madā'inī relató que los 'Anza hicieron prisionero a al-□āri□ b. □ālim, y una de sus mujeres pasó cerca de él; vio una vara negra, y entonces dijo: “Tened cuidado con vuestro prisionero, pues es un rey e íntimo amigo de un rey”. Y le preguntaron: ‘¿Y tú como sabes eso?’. La mujer respondió: ‘He visto un glande negro de *furūm* de las mujeres’. Y el *farmu* es una sustancia negra que se utiliza para estrechar su útero, que está hecha de *rāmik*, huesos de pasas u otros componentes”.

Al parecer, el *farmu* era una sustancia que las mujeres que mantenían relaciones sexuales con la alta sociedad o la aristocracia, introducían en su útero para que éste se estrechara, aumentando el contacto durante la penetración, y, por ende, el placer sexual.

Queda por añadir finalmente, que los refranes suelen ir dirigidos al hombre, en los que se le aconseja o se le advierte sobre la conducta de la mujer o se les previene contra su astucia; y aunque en este caso no se cumplen las características propias de un refrán, sí se cumple el mismo designio, pues en las líneas traducidas se relata la advertencia que una mujer da a los hombres, ante el desconocimiento que estos tienen del uso que las mujeres de los reyes hacen de la sustancia *farmu*; así pues, su prisionero podría pertenecer a esta clase social. Sólo una mujer podía hacer esta deducción, dado que sólo ellas conocían (o habían oído acerca de) las artimañas que utilizaban las mujeres en las relaciones sexuales en ese medio.

Otro asunto a tratar es la virginidad en la mujer. La virginidad está siempre presente como un valor añadido de la mujer, y se considera un premio para el hombre conseguir una virgen. Al-Aḡma‘ī en este capítulo alude a la virginidad de la mujer diciendo:

أن رجلاً قعد من امرأة مَقْعَدَ النِّكَاحِ ثم قال: أَبِكرُ أَنْتِ أم

ثَيِّبٌ؟ قالت: «أنتِ على المَجْرَبِ»

Un hombre se sentó junto a una mujer en la cama de matrimonio y le preguntó: “¿Eres virgen o no? Entonces ella contestó: ‘Tú serás el que lo compruebe’”.

Por curioso que parezca, la virginidad es un asunto de hombres, en el cual las mujeres solamente participan como objetos silenciosos. La virginidad se convierte en una preocupación masculina como vemos en las líneas anteriores. La posición de los hombres se determina por el control que ejercen sobre las mujeres, a las cuales están unidos por lazos de sangre o matrimonio, y uno de los cometidos de los hombres de bien es evitar que tengan contacto con hombres desconocidos.

Encontramos un ejemplo curioso en el que se alude a la virginidad de un hombre, que aparentemente se siente ofendido por esta acusación, lo que nos hace pensar en la posible connotación negativa que suponía para un hombre que lo trataran como tal. Así, Isḡāq b. Ibrāhīm al-Mawḡilī relató que Šurā‘a b. al-Laznadubū no había estado con mujeres y se decía: “Ciertamente, él nunca ha practicado el coito con una mujer, entonces él contestó:

قالوا شُرَاعَةُ عَيْنٍ فَقُلْتُ لَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي غَيْرُ عَيْنٍ

*Dijeron que Šurā‘a es virgen, entonces les dije: * ‘Dios sabe que yo no soy virgen’.*

Efectivamente, el islam define a la mujer ante todo como objeto sexual; ella suministra los servicios sexuales y se ocupa de la reproducción, a fin de perpetuar la especie. Cabe decir que el islam aprueba los deleites erótico-sexuales de todo tipo dentro del matrimonio, ya que el islam no admite el “pecado original”, es decir, no acepta la innata perversión humana que dimana de ese pecado original, a consecuencia del cual el cristianismo siempre consideró al cuerpo como un lastre del alma. Los cristianos consideraban como ideal de perfección al monje, al célibe, al asceta en el marco de su retiro monástico.

Frente al cristianismo, el islam asume el hecho de que el hombre tiene cuerpo y alma como Dios lo quiso; sus inclinaciones son, por tanto, naturales⁹²¹. Así, en los versos que siguen, el poeta muestra la preocupación que provocaba en el hombre realizar un acto prohibido por Dios, referido aquí a las relaciones sexuales; era esencial saber lo que era lícito o no para Dios en esa cuestión:

إذا قلتُ هاتي نوليني تبسّمتُ وقالت معاذَ الله من فعلٍ ما حرّمُ
فما ناولتُ حتى تضرّعتُ عندها وأبأتها ما رخصَ الله في اللّمَمِ⁽¹⁾

Cuando le dije, vamos, déjame, sonrió * y me dijo ‘Que Dios me guarde de hacer algo prohibido’.

Y no cedió hasta que imploré * y en el aturdimiento le expliqué que Dios lo había permitido.

Por otro lado, debemos añadir que el hombre casado puede apaciguar su apetito sexual cuando quiera, la mujer no debe negarse nunca. Cercano a esta realidad se encuentra el siguiente relato narrado por al-Aḡma‘ī, en el que se hace uso de la metáfora cuando la mujer hace mención al pene como “mediador que no puedo rechazar”:

⁹²¹ F. Maíllo Salgado, «De la Literatura erótica hispano-árabe», *Anales de Historia Antigua y Medieval*, Universidad de Buenos Aires, 27 (1994), 105.

قال الأصمعيّ: غاضبت امرأة زوجها، فجال عليها يُجامعها؛ فقالت:
لَعَنكَ اللهُ! كلما وقع بيني وبينك شرٌّ جئتني بشفيعٍ لا أقدر على رده!

“Una mujer se enfadó con su esposo y él la rondó para copular con ella. Entonces ella dijo: ‘¡Que Dios te maldiga! ¡Siempre que ocurre algo malo entre nosotros vienes a mí con un mediador que no puedo rechazar!’”.

En el islam, las relaciones sexuales en el matrimonio son una obra meritoria por el hecho de ser compartida; es en el placer procurado al otro al mismo tiempo que a sí mismo⁹²².

Para concluir con este capítulo, añado un verso que en mi opinión llama la atención por la novedad de su tratamiento, en el que un poeta anónimo juega con la antítesis vida/muerte, para aludir al sexo oral como una de sus preferencias al realizar el coito:

ويعجبني منك عند الجماع حياة اللسان وموت النظر

Me gusta la vivacidad de la lengua * y tener los ojos cerrados durante el coito contigo.

En mi opinión, este verso rompe el mito que existe actualmente en Occidente sobre la represión a la que es sometida la sociedad árabe, y más concretamente la mujer por el islam, especialmente en lo referente a las relaciones sexuales. Quizás sea la sociedad Occidental la que debiera romper tabúes sexuales y tratar este tema con la misma naturalidad que lo hacían los poetas árabes a lo largo de los siglos.

⁹²² F. Maillo Salgado, art. cit., *Anales de Historia Antigua y Medieval*, Universidad de Buenos Aires, 27 (1994), 107.

Capítulo de la fornicación y del libertinaje

Las numerosas fuentes citadas en este capítulo, casi todas ellas ya estudiadas, hacen necesario analizar primero el contexto histórico y literario en el que se desarrolla su poesía, así como la propia poesía en sí misma. Esto hace que, para el análisis de este capítulo, cambiemos el esquema que seguíamos hasta ahora y hagamos hincapié en el estilo de cada uno de los autores que citamos.

Se impone ahora, en aras de la claridad, situar dos corrientes poéticas bien distintas en su enfoque acerca del amor, y a la vez unidas por la temática amorosa, la *‘uqrī* (casto) y la *ibāqī* (sensual). Pretendemos, por tanto, en esta rúbrica ilustrar el tema amoroso desde varios ángulos, no únicamente desde el sexual, a pesar del título de este capítulo, y por más que sobre la sexualidad hayamos hecho hincapié en el capítulo anterior. Ilustramos con ejemplos la temática amorosa, en ocasiones ciertamente con sus matices eróticos, también los encuentros sexuales de los amantes, etc. Si bien, el enfoque de este apartado está centrado en esas dos corrientes, por ser las que más se ajustan a nuestro texto. Asimismo intentaremos relacionar algunos de los autores, poemas y textos producidos por éstos, mediante un pequeño recorrido por los otros temas poéticos cultivados en la literatura árabe durante las diferentes épocas en las que se desarrollaron.

Así pues, desde finales del siglo VII y hasta comienzos del VIII, muchos beduinos musulmanes de la Península Arábiga se desplazaron como guerreros a Siria y a otros territorios recién conquistados, llevando

consigo la nostalgia por el desierto y el gusto por la antigua poesía. Ese regusto de añoranza por su tierra de origen dio lugar a una poesía amorosa que cantaba el amor platónico y casto (*'uḥrī*) a una sola mujer y el lamento por el dolor de la separación, en contraste con el amor sensual y desenfadado, característico de la poesía árabe preislámica urbana. El marco sigue siendo el mismo -el desierto- pero el tono deja de ser convencional y se convierte en un estilo íntimo, expresado con un lenguaje cuidado y elevado que sacraliza a la mujer amada y se recrea en su lejanía e inaccesibilidad, hasta el punto de renunciar al ser amado. Así, este tipo de poesía idealista-masquista se conecta de alguna forma con el amor platónico de los trovadores en la Europa medieval⁹²³.

Los autores que se prodigan en este estilo de poesía, por lo general se mantienen al margen de las rivalidades socio-políticas características del periodo omeya. Proviene principalmente del ḥiḥāz o del norte de Yemen, de modo que el nombre de poesía *'uḥrī*, procede de la tribu de los *Banū 'Uḥrā*, de origen yemení y establecidos en las cercanías al sur de La Meca.

Mientras los beduinos creaban el nuevo género de la poesía *'uḥrī*, los habitantes de las ciudades de la región del ḥiḥāz, cuna del islam, vivieron una prosperidad económica y una estabilidad social sin precedentes que, entre otras cosas, condujeron al nacimiento de una poesía mucho más “materialista” basada en el amor *ibāḥī* (sensual) y el erotismo, en la que los poetas cantaban los felices episodios de sus aventuras amorosas. Nace de este modo un nuevo género que refleja el próspero entorno urbano de la nueva sociedad árabe, que muestra una imagen muy alejada de una primitiva sociedad musulmana, supuestamente sometida a los “estrechos preceptos” de la religión islámica.

El amor *'uḥrī* es nombrado explícitamente en la traducción de nuestro libro sobre las mujeres en los dos relatos que siguen, en los que queda de manifiesto ese “amor puro” del que presumían los poetas que desarrollaban este género:

⁹²³ Para más información véase J.M^a. Bermejo, «Amor lejano y muerte por amor», *Revista Sufi*, 2 (2001), 52.

قيل لأعرابي من العذريين: ما بال قلوبكم كأنها قلوب طير تنمات^(٤) كما
ينمات الملح في الماء! أما تجلّدون؟^(٥) فقال: إننا ننظر إلى محاجر أعين لا
تنظرون إليها.

Se preguntó a un beduino ‘*u□rī*’: “¿Qué pasa con vuestros corazones, que son como los corazones de los pájaros, que se disuelven como lo hace la sal en el agua? ¿Acaso no tenéis paciencia?” Y él contestó: ‘Nosotros no miramos a los ojos, sino a sus órbitas’.

Pensamos que al tratarse de un autor *u□rī*, su intención no es otra que transmitir el valor de lo interno en las relaciones amorosas, elemento no valorado por otros géneros literarios como el *ibā□ī* que veremos más adelante, pues no valoran sólo lo superficial (lo que se ve externamente) sino lo interior, lo más profundo, utilizando aquí metafóricamente las órbitas de los ojos, es decir, el interior del ojo, para transmitir ese sentimiento. Lo mismo sucede con el relato que sigue, en el que su autor habla de un amor tan intenso que identifica el amar con morir:

وقيل لأعرابي: مِمَّن أنت؟ فقال: من قوم إذا أحبوا ماتوا. فقالت جارية
سمعته: عذريُّ وربّ الكعبة!.

Se preguntó a otro beduino: “¿A quién perteneces tú?” Él contestó: ‘A una gente que cuando ama muere’. Y una muchacha que lo oyó dijo: ‘¡Por el señor de la *Ka‘ba*, es un ‘*u□rī*!’”.

Sin embargo, por muy de moda que se pusiera el “amor puro” en determinados momentos, los datos habituales que se recogen en la poesía sobre las relaciones sexuales y el libertinaje, además de profusos y explícitos, nos describen perfectamente las relaciones eróticas entre hombre y mujer. Así, es frecuente la alusión a los besos, las caricias y pasar la noche juntos.

Los encuentros eróticos, casi siempre, eran al anochecer, entre la caída del sol y la llegada del alba, y aparecen como elementos casi constantes la luna, las estrellas y las tinieblas.

La oscuridad de la noche era aprovechada por los amantes para no ser descubiertos, la noche es el momento del día preferido por los poetas árabes; según Henri Pérès: “Es la noche la que ejerce una gran fascinación sobre los poetas árabes; hay por ella un gusto cuyo origen no podemos explicarnos muy bien...Y es que la noche es poética en sí misma: el misterio de la profunda oscuridad y la claridad difusa de las estrellas impresionan la sensibilidad del poeta; además, la noche se asocia a los recuerdos amorosos”⁹²⁴.

Todo lo contrario sucedía con el alba, pues la aparición del sol y la luz traía consigo el ajeteo de la gente y, por consiguiente, el fin de la unión amorosa. En la traducción de este capítulo encontramos un ejemplo curioso, donde vemos algunos de los elementos aludidos, en el intento fallido de un beduino por pasar la noche con una mujer:

بات أعرابيٌّ ضيفاً لبعض الحضّر، فرأى امرأةً فهم أنّ يُخالِفَ^(١) إليها
في أوّل الليل فمَنَعَه الكلبُ، ثم أراد ذلك نصفَ الليل فمَنَعَهُ ضوءُ القمرِ، ثم
أراد ذلك في السَّحَرِ فإذا عجوزٌ قائمةٌ تُصَلِّي، فقال: [بسيط]

لم يَخْلُقِ اللهُ شيئاً كنتُ أكرهه غيرَ العجوزِ وغيرَ الكلبِ والقمرِ
هذا نُبُوحٌ وهذا يُستضاءُ به وهذه شيخَةٌ قوامَةٌ السَّحَرِ

Pasó la noche un beduino como huésped en una ciudad y vio a una mujer; entonces pensó en sorprenderla al principio de la noche, pero el perro se lo impidió; luego lo intentó otra vez a media noche, pero se lo impidió la luz de la luna; después lo intentó al alba, mas se lo impidió una anciana que estaba de pie rezando. Entonces dijo:

⁹²⁴ H. Pérès, *Esplendor*, p. 25-26.

***Dios no ha creado nada que me cause más repulsión * que la anciana, el perro y la luna;
uno ladra, otra da luz * y otra es una vieja guardiana del alba.***

La nocturnidad se asocia con frecuencia al espía o censor, en los versos anteriores son tres los que desempeñan tal papel: la luna, el perro y la anciana. El uso de la hipérbole en el primer verso nos llama especialmente la atención por la dureza con la que el autor intenta transmitir su sentimiento personal de malestar por la situación vivida: “Dios no ha creado nada que me cause más repulsión...”.

Como podemos observar, el escenario en el que se desarrollaba el encuentro amoroso de dos amantes no era un lugar íntimo, formado únicamente por ellos dos, sino que aparece normalmente un tercer elemento conocido como detractor o relator, que cuida del honor de la mujer. En ocasiones este elemento lo conforman los hombres de la familia de la amada; en este caso el poeta utiliza elementos del entorno que ejercen como tal.

Asimismo, aprovechamos estos versos para hablar de la anciana como espía, por ser este un estereotipo habitual en poesía. La anciana con la intención de vigilar a los amantes se presenta, frecuentemente, como una mujer llena de maldad, cizañera y astuta, un perfil que se corresponde con lo que se conoce como alcahueta o mensajera; en ocasiones se la relacionaba con la prostitución y el adulterio. Mujer de la que hemos traducido un capítulo entero que lleva ese mismo nombre: *Capítulo de la alcahueta*. Los versos que siguen, extraídos de dicho capítulo, nos demuestran la imagen que tenían los poetas árabes de este tipo de mujer:

قالوا: كانت ظُلْمَةٌ^(١) التي يُضْرَبُ بها المثلُ في القيادةِ صَبِيَّةً في
الكتابِ^(٢)، فكانت تُضْرَبُ دَوِيَّ الصَّبِيانِ وأقلامهم، فلما شبت زَنْتُ، فلما
أسنتُ قادتُ، فلما قعدتُ أشرتُ تَيْساً تُنزِّيهِ^(٣) على العنزِ.

“□ulma fue una alcahueta que se ponía como ejemplo, pues de niña en la escuela tocaba el son y las plumas de los muchachos; cuando era joven era fornicadora; cuando fue mayor, fue alcahueta y, cuando perdió a su marido, compró un macho cabrío para que montara a la cabra”.

Otra función habitual en poesía amorosa achacada a ese tipo de mujer es la de mensajera o intermediaria entre los amantes, generalmente, personas cercanas a uno de los dos. Ciertamente, las relaciones amorosas necesitaban en ocasiones la ayuda de un tercero que mediara entre ambos para poder comunicarse y que dicha relación pudiera prosperar. En el mismo capítulo, aunque no referidos en este caso a una mujer mensajera sino a un hombre, encontramos unos preciosos versos de al-Ma'mūn en los que se lamenta de haber enviado a su amada un mensajero de su amor, pues la consecuencia de ello es contraria a lo que deseaba:

بَعَثْتُكَ مُرْتَاداً فُفَزْتَ بِنَظْرَةٍ وَأَخْلَفْتَنِي حَتَّى أَسَأْتُ بِكَ الظَّنَّ^(٨)
 وَنَاجَيْتَ مَنْ أَهْوَى وَكُنْتَ مُقْبَرَباً فَيَا لَيْتَ شَعْرِي عَنِ دُنُوكَ مَا أَغْنَى
 وَرَدَّدْتَ طَرْفَاً فِي مَحَاسِنِ وَجْهِهَا وَمَتَّعْتَ بِاسْتِمَاعِ نَعْمَتِهَا أُذُنَا
 أَرَى أَثَرًا مِنْهَا بِعَيْنَيْكَ لَمْ يَكُنْ لَقَدْ سَرَقَتْ عَيْنَاكَ مِنْ وَجْهِهَا حُسْنًا

*Te envié como explorador (avizor) y tuviste éxito con una mirada *
 y me defraudaste y empecé a desconfiar de ti.*

*Intimaste con quien yo amaba y tú eras cercano a mí, * ojalá tu
 acercamiento no fuera suficiente.*

*Ojeaste la belleza de su rostro * e hiciste disfrutar al oído
 escuchando su bonita voz.*

*Veo el efecto que ella deja en tus ojos, y antes no estaba, * pues
 robaron tus ojos de su rostro la belleza.*

Del papel del mensajero se habla también en el texto traducido cuando al-Riyāṣī nos relata cómo el poeta Abū Ḥu'ayb, de joven, se enamoró de una muchacha de su misma tribu, de la que también estaba enamorado su primo Mālik b. 'Uwymir, y él hacia el papel de mensajero entre los dos, práctica usual en la vida tribal. Después Abū Ḥu'ayb encargó a su amigo Jālid b. Zuhayr que fuese su mensajero entre él y la joven, pero éste le fue infiel con ella. Entonces Abū Ḥu'ayb recitó los siguientes versos arrepintiéndose de haber enviado a este hombre como mensajero de sus pretensiones amorosas:

تُرِيدِينَ كَيْمَا تَجْمَعِينِي وَخَالِدًا وَهَلْ يُجْمَعُ السِّيفَانُ وَيُحْكُ فِي غِمْدِ
أَخَالِدُ مَا رَاعَيْتَ مِنِّي قَرَابَةً فَتَحْفَظُنِي بِالْغَيْبِ أَوْ بَعْضَ مَا تُبْدِي

¡Ay de ti, amada! ¿para que querías juntarme con Jālid? * ¿Acaso pueden caber en la misma vaina dos espadas?

¡Ay de ti, oh, Jālid! No has observado [la ley del] parentesco conmigo, * pues debías guardarme en la ausencia, o en lo que se ve.

En lo referente a las figuras literarias, hay una bonita comparación metafórica, asociando los órganos sexuales masculino y femenino a la espada y su vaina, expresada aquí mediante una interrogación retórica: “¿Acaso pueden caber en la misma vaina dos espadas?”.

Por otra parte, entre los poetas que cultivan el otro género nombrado, el género *ibāḥī*, destaca ‘Umar b. Abī Rabī‘a, hijo de un rico comerciante de La Meca. Creció rodeado de doncellas, música, canto y poesía, lo que explica su afición por estas artes y que quedara reflejado en su poesía. Todo esto y los importantes acontecimientos sociales y políticos que tuvieron lugar a lo largo de su vida, influyeron en su cívico carácter y su conducta civilizada. Dominaba el arte de la narración realista; sus versos fijaron un estereotipo de la situación amorosa con personajes bien determinados: el amante, el mensajero, el calumniador, el censor, lo que permanecerá inamovible en los siglos posteriores⁹²⁵.

Conocido por su agraciado físico y por su elegancia, se dedicaba a cortejar con sus poéticos galanteos a las damas de la nueva aristocracia del *ḥiyāz*. La inusual libertad de la que gozaba este poeta le permitía incluso aprovechar el tiempo de peregrinación a La Meca, para conversar y conquistar a las peregrinas que venían a la ciudad santa.

He aquí la muestra en nuestra traducción sobre este poeta cuando al-Manḥūr, tomándolo de su padre Muḥammad b. ‘Alī, cuenta cómo dicho poeta se servía del viaje a la Meca para tener contacto con las peregrinas, aunque en este caso su atractivo no le valiera en la conquista:

⁹²⁵ J. Veglison Elías de Molins, *Poesía*, p. 125.

المنصورُ عن أبيه محمد بن عليّ، قال: حَجَّتُ فرأيتُ امرأةً من كَلْبٍ شريفةً قد حَجَّتْ فرآها عمرُ بنُ أبي ربيعةَ فجعلَ يُكَلِّمُها وَيَتَّبِعُها كلَّ يومٍ، فقالت لزوجها ذاتَ يومٍ: إني أُحِبُّ أن أتوكأَ عليك إذا رُحْتُ إلى المسجدِ، فراحَت مُتوكئةً على زوجها: فلما أبصرَها عمرٌ ولى، فقالت: على رسلك^(١) يا فتى!

تَعْدُو الذَّئَبُ على مَنْ لا كلابَ له وَتَتَّقِي مَرِضَ المَسْتَأْسِدِ الحامِي

“Hice la peregrinación y vi a una mujer de los Banū Kalb que también hacía la peregrinación, también se fijó en ella ‘Umar b. Abī Rabī’a y comenzó a hablarle y a seguirla todos los días y, cierto día, ella se lo dijo a su marido: ‘Me gustaría apoyarme en ti cuando vaya a la mezquita’. Y cuando salió lo hizo apoyada en su marido, y cuando ‘Umar la vio, se acercó; entonces ella exclamó: ‘¡Despacio, joven!’”,

Los adives atacan al que no tiene perros * y protegen la guarida del que tiene el coraje del león y sabe defender.

En este verso aparece una parábola (مثل), a modo de imitación del lenguaje de Jesús de Nazaret en el Evangelio, donde son muy utilizadas: “Los adives atacan al que no tiene perros...” para referirse a la mujer que no tiene varón que la proteja. Creemos que el autor utiliza en este verso una metáfora cuando nombra al león para referirse en realidad a un hombre valeroso como un león, es decir, se vanagloria de sí mismo.

En verdad, la peregrinación a La Meca, obligación religiosa para los musulmanes que estén capacitados para realizar el viaje hasta la Península Arábiga, no era fácil de cumplir para las mujeres. Con el paso del tiempo y la expansión territorial del mundo islámico, el viaje a la Meca se convirtió en un desplazamiento costoso y largo, escollos a los que, en el caso de las mujeres, se añadía la necesidad de ir acompañadas por miembros varones de sus familias. No es de extrañar que en esas condiciones, la peregrinación

fuera más accesible a las mujeres que pertenecían a grupos familiares privilegiados. Lo dicho aparece en este capítulo cuando una mujer pide permiso al esposo para hacer la peregrinación y éste se lo concede enviando con ella a su hermano; entonces, cuando le preguntan por ella, el hombre recita los siguientes versos de los que deducimos los encuentros amorosos entre la mujer de éste y su hermano:

وما عملتُ لها عيباً أَخْبَرَهُ	إِلَّا أَتَهَامِي فِيهَا صَاحِبَ الْإِبِلِ
كُنَّا نَهَاراً إِذَا مَا السَّيْرُ جَدَّ بَنَا	يُغَيِّرَانِ وَمَا بِالرَّحْلِ مِنْ مَثَلٍ ^(١)
وَيَخْلُفُونَ كَثِيراً فِي مَنَازِلِنَا	فَلَا نَزَالُ نَرَى آثَارَ مُغْتَسِلِ
فَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا كَانَتْ سَرَائِرَهُمْ	وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالنِّيَّاتِ وَالْعَمَلِ

*No le causé una vergüenza de la que hable, * salvo acusarla con el dueño de los camellos.*

*Durante el día, si tenían que ir deprisa * cambiaban los dos los cojines de la silla de montar en el viaje.*

*Y actuaban con mucho vicio en nuestras paradas de etapa, * pues aún seguimos viendo las huellas del agua con la que se lavaban.*

*Y Dios sabrá qué secretos tenían, * Dios es el que sabe de las intenciones y de los hechos.*

El ataque a la esposa es uno de los recursos literarios más difundido por los poetas árabes desde la antigüedad. Esa visión de la esposa adúltera, que engaña al marido, y que, por tanto, lo deshonra a él y a su familia, son un tópico permanente en poesía. El poeta aparece como la víctima de la infidelidad y nunca como causante de la traición, justificándose así de las palabras ofensivas que en ocasiones le dedican a la esposa, siendo el género satírico el elegido normalmente para ello. En los versos anteriores, la actitud del poeta ante la infidelidad es algo distinta a lo habitual, pues, vemos como es más la ironía la que rodea a estos versos que la sátira y la mofa.

Otro autor que cultivó este género *ibāḥī*, y del que tenemos un ejemplo en el *Libro de las mujeres*, es el poeta omeya al-‘Arḡī, quien es una muestra clara de la pertenencia a dicho género cuando, en el siguiente

relato, nos ofrece algo parecido a lo que hoy día podría considerarse una orgía:

وَاعَدَ الْعَرَجِيُّ أَمْرَأَةً مِنَ الطَّائِفِ، فَبَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ وَمَعَهُ غَلَامٌ، وَجَاءَتِ
الْمَرْأَةُ عَلَى أَتَانٍ وَمَعَهَا جَارِيَةٌ؛ فَوَثَبَ الْعَرَجِيُّ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَالغَلَامُ عَلَى
الْجَارِيَةِ، وَالْحِمَارُ عَلَى الْإِتَانِ؛ فَقَالَ الْعَرَجِيُّ: هَذَا يَوْمٌ غَابَ عُدَّالُهُ.

Al-‘Arÿî se prometió con una mujer de ṭā’if, y llegó con un burro, y con él un esclavo; y ella vino con una burra y una esclava; entonces al-‘Arÿî copuló con la mujer, el esclavo con la esclava y el burro con la burra; después dijo al-‘Arÿî: “Este es un día en que los reproches están ausentes”.

Otro poeta destacado, aunque en el género los *naqā’i* o poesía de cariz satírico⁹²⁶, y citado en este capítulo fue al-Farazdaq. Hombre muy dado al vino y aficionado al placer, mujeriego y fanfarrón; con gran “potencia sexual” y una gran memoria, gracias a la cual pudo adquirir una apreciable cultura. En el texto que hemos traducido describe a unas mujeres diciendo:

يَأْنَسْنَ عِنْدَ بُعُولِهِنَّ إِذَا خَلَوْنَ وَإِذَا هُمْ خَرَجُوا فَهِنَّ خِفَارٌ

Les gusta estar con sus esposos cuando éstos se retiran a solas con ellas * y, si ellos salen, entonces ellas se vuelven recatadas.

El matrimonio en el islam, como ya hemos dicho, es fuente de virtud. Las únicas relaciones sexuales permitidas legalmente han de darse dentro del matrimonio o del concubinato -siendo el dominio, en este último caso, ejercido por el amo sobre su esclava-. Es decir, las mujeres dentro del matrimonio y con sus esposos pueden disfrutar del coito y de los placeres carnales en su plenitud, no olvidemos que el islam es una de las pocas religiones que trata el sexo como una recompensa divina, aunque ésta sea mayor para los hombres; sin embargo, fuera del matrimonio las mujeres

⁹²⁶ Género literario que se desarrolló y alcanzó su apogeo en la época omeya. Véase M. Sobh, *Historia*, p. 409.

deben mantener las formas y ser, como dice el anterior poema, recatadas y púdicas.

De ahí que nos llame la atención lo relatado por al-‘Utbī, cuando en este capítulo cuenta cómo a un hombre le preguntan por qué no deja a su esposa a sabiendas de que ésta no rechazaba que otros hombres la toquen, conducta, como veíamos antes, prohibida por el islam; no obstante, el hombre contesta:

إنها جميلةٌ فلا تُفْرَكُ^(١)، وأمُّ عِيَالٍ فلا تُتْرَكُ .

“Ciertamente es bella pero no es odiada; además es madre de unos niños y no la dejaré”.

Siguiendo con el poeta al-Farazdaq, hay que añadir también los numerosos elogios que compuso para el gobernador de Wāsi□, el famoso □aÿÿāÿ, o para el califa de Damasco, al-Walīd b. ‘Abd al-Malik, y a sus respectivos familiares por conveniencia o galantería, pues estas casidas ni eran sentidas, ni sinceras. La prueba la tenemos en el texto que hemos traducido, según el cual el poeta elogia al califa Sulaymān b. ‘Abd al-Malik -enemigo de □aÿÿāÿ- cuando aquel ascendió al califato, llegando incluso a satirizar a □aÿÿāÿ, ya muerto, al que había elogiado tantas veces; resalta la exageración en sus versos. El poeta se traslada desde Basora hasta Damasco para dar la enhorabuena al califa Sulaymān, recitando:

ثَلَاثٌ وَأَثْنَتَانِ فَهِنَّ خَمْسٌ وَسَادِسَةٌ تَمِيلُ إِلَى شِمَامٍ^(١)
فَبِتْنِ بَجَانِبِي مُصْرَعَاتٍ وَبِتُّ أَفْضُ أَغْلَاقِ الْخِتَامِ
كَأَنَّ مَفَاوِ الرُّمَانِ فِيهَا وَجَمْرَ غُضِيٍّ قَعْدَنَّ عَلَيْهِ حَامِي

*Tres y dos hacen cinco [mujeres] * y una sexta que se inclinaba a besar y tocar.*

*Ellas pasaron la noche tumbadas a ambos lados de mí, * y yo pasé la noche rompiendo los candados del cierre,*

Como si fueran los lóbulos en los que están los granos de la granada, * y éstos estuvieran sentados alrededor de las brasas calientes del arbusto gaḡān.

De nuevo en estos versos, se nos ofrece una sugerente comparación metafórica al relatar la relación de un hombre con seis mujeres: “como si fueran los lóbulos.... calientes del arbusto gaḡān”.

Y ante estos versos dice Sulaymān:

أحللت نفسك يا فرزدقُ: أقررتَ عندي بالزنا وأنا إمامٌ،
ولا بدّ لي من إقامة الحدّ عليك

“Tú mismo te has impuesto un castigo, Farazdaq, pues me has confesado que eres promiscuo y yo soy un imām. No tengo alternativa, sino aplicarte la sanción límite coránica”.

Con este texto, y al hilo de lo que explicábamos anteriormente, comprobamos que la única institución legítima para tener una relación sexual es el *nikāḡ*, término que tiene dos acepciones, pues significa “matrimonio” y también “coito”. Efectivamente, toda relación entre hombre y mujer fuera del matrimonio es considerada *zina*, o lo que es lo mismo, “fornicación”, término que encabeza el capítulo que estamos analizando, y que es severamente castigado por la ley islámica. Es aquí donde reside la diferencia con la religión cristiana, para los que este acto no deja de ser un hecho particular al que, a lo sumo, se castiga con la conciencia moral; sin embargo, para los musulmanes es un asunto jurídico, cuya transgresión acarrea consecuencias penales. Pues, como es sabido, la *ṣarī‘a*, la ley islámica, se compone de tres elementos: legal, religioso y moral. Por lo que se deduce que toda manifestación de amor libre se considera fornicación o *zina*. Y es a la vez un caso de conciencia, un grave pecado y un crimen, lo cual conlleva una sanción penal.

En la traducción tenemos un claro ejemplo de ello en las palabras que, tras confesar este poeta en sus versos haber cohabitado con seis mujeres sin estar casado con ellas, Sulaymān en su papel de imām⁹²⁷ le dice las palabras más arriba traducidas.

Como nota curiosa, y para terminar con la poesía de este poeta, me gustaría hacer alusión a la historia entre este poeta y al-Nawār, pues se hace mención en el *Capítulo del parto y el alumbramiento*, cuando se relata en el mismo que Nawār, la mujer de al-Farazdaq, le reprochó a éste que no pudiera tener hijos -pues una comadrona y adivina, a la que había visitado, opinaba que el que no podía concebir hijos era al-Farazdaq y no ella⁹²⁸- entonces, dijo en unos versos, aludiendo al tatarabuelo de éste:

وقالت أراه واحداً لا أحاله يُورثه في الوارثين الأبعدُ
لعلك يوماً أن تريني كأنما بني حوَالِيَّ الأسود الحوَارِدُ^(١)
فإن تَمِيماً قبل أن يلد الحصى أقام زماناً وهو في الناس واحداً^(٢)

Ella dijo: ‘Lo veo solo y no tendrá descendiente alguno, * su herencia se repartirá entre los sucesores lejanos.

Quizás un día me veas rodeada * de muchos hijos que serán cachorros salvajes, por ser hijos de otros.

Así era Tamīm, ya que antes de que nacieran las piedras * pasaba el tiempo deambulando solo entre la gente’.

Sin embargo, Nawār finalmente parió varios hijos e hijas del poeta. El poeta tuvo también hijos con otra mujer Zam‘a, también poetisa, si bien la profecía sí se cumplió en sus hijos varones, los cuales no pudieron tener hijos.

⁹²⁷ En los primeros tiempos las funciones del *imām* estaban reservadas al jefe de la comunidad musulmana, de ahí que el término también designe al califa, el *imām* por excelencia era el encargado de guiar a la *umma* (comunidad) en la realización de los diversos deberes religiosos. F. Maíllo Salgado, *Vocabulario*, p. 112-113.

⁹²⁸ La información sobre esta historia la extraemos de M. Sobh, *Historia*, p. 434.

El autor, en el segundo verso, emplea la metáfora de “cachorros salvajes” para referirse a “hijos de otros”. Así mismo, utiliza la hipérbole cuando habla de Tamīm y dice: “antes de que nacieran las piedras pasaba el tiempo deambulando solo entre la gente”.

Esta historia ocupa diversas páginas en la historia de la literatura árabe. Como hemos visto, al-Farazdaq era mujeriego, y Nawār con el propósito de acabar con el matrimonio pidió ayuda a Jawla, esposa del anticalifa ‘Abd Allāh b. al-Zubayr. Finalmente Nawār murió en Basora divorciada del poeta, hecho del que éste se arrepintió tal y como confiesa en algunos de sus versos posteriores.

Fuera o no auténtica la sinceridad de su arrepentimiento, la obra de al-Farazdaq es uno de los mejores repertorios de obscenidades y vilipendios con que cuenta la literatura árabe.

Otro poeta a destacar en el mismo género fue Ŷarīr, perseverante enemigo de al-Farazdaq. Escogemos, concretamente, la poesía que analizamos en líneas posteriores, por considerar ésta la más divertida y rica en datos por comentar. Así pues, la primera *naqī'a*, de todos sus *naqā'i*, que Ŷarīr lanza contra este poeta es difícil de precisar, tanto en fecha como en lugar, pues hay varias opiniones al respecto. Veamos algunos versos que se hallan en este capítulo para conocer el alcance de esta poesía, y en los que se deja entrever nuevamente la tendencia libertina que representaba al-Farazdaq; la traducción es la siguiente:

لَقَدْ وَلَدَتْ أُمُّ الْفَرَزْدَقِ فَاجِرًا	فَجَاءَتْ بَوَزُوزًا قَصِيرَ الْقَوَائِمِ
يُوصَلُ حَبْلِيهِ إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	لَيَرْقَى إِلَى جَارَاتِهِ بِالسَّلَامِ
وَمَا كَانَ جَارًا لِلْفَرَزْدَقِ مُسْلِمًا	لِيَأْمَنَ قَرْدًا لَيْلُهُ غَيْرُ نَائِمٍ

أَتَيْتَ حُدُودَ اللَّهِ إِذْ كُنْتَ يَافِعًا وَشَبَّتَ فَمَا يَنْهَاكَ شَيْبُ اللَّهَازِمِ
 تَتَّبَعُ فِي الْمَاخُورِ كُلِّ مُرِيبَةٍ وَلَسْتَ بِأَهْلِ الْمُحْصَنَاتِ الْكِرَائِمِ
 هُوَ الرَّجْسُ يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَاحْذَرُوا مَدَاخِلَ رِجْسٍ بِالْخَبِيثَاتِ عَالِمِ
 لَقَدْ كَانَ إِخْرَاجُ الْفِرْزَدِقِ عَنْكُمْ طَهُورًا لِمَا بَيْنَ الْمَصَلَى وَوَأَقِمِ
 تَدَلَّيْتَ تَزْنِيَّ مِنْ ثَمَانِينَ قَامَةً وَقَصَّرْتَ عَنْ بَاعِ الْعُلَا وَالْمَكَارِمِ

Ciertamente la madre de Farazdaq parió a un libertino, * ha traído a un enano de patas cortas.

Cuando oscurece lo suficiente, Farazdaq junta unas cuerdas * para subir a donde las vecinas, utilizándolas como escalera.

Ningún vecino de Farazdaq duerme tranquilo y sin temor, * pues lo toman por un mono que no duerme de noche.

Traspasaste los límites que Dios ha marcado, desde que eras niño (adolescente), * y ya eres canoso, sin que las canas de tu barba te lo impidan.

Frecuentas a menudo los prostíbulos para cometer todo pecado posible, * por no ser digno de nobles mujeres castas.

¡Gente de Medina!, [Farazdaq] es dañino, tened * precaución ante la posible contaminación, que es un peligro muy grave.

Si expulsáis a Farazdaq de vuestra limpia ciudad santa, * se purificará lo que hay entre la Mezquita y al-Wāqim.

Te rebajas desde tus ochenta [centímetros] para fornicar, * pero te quedas corto en alcanzar la altura de las virtudes.

En árabe قامة, es una medida referida a la estatura, entendemos que aquí Yarīr lo que pretende expresar es su repulsa o reproche a la conducta de al-Farazdaq, pues ha llegado a ser tan degradante y ha llegado tan bajo que ya no es capaz de alcanzar la virtud. Hay contraste y paradoja en cierto sentido en esta expresión: “Te rebajas desde tus ochenta... alcanzar la altura de las virtudes”.

El Profeta, guía y ejemplo para los musulmanes, dijo: «Me he casado con varias mujeres, el que rechaza mi conducta (mi sunna) no es de

los míos»⁹²⁹. Lo correcto y esperado, pues, en el islam es el hombre casado, el celibato, por lo que el libertinaje, en consecuencia, está muy mal visto. El rechazo a esta conducta queda especialmente patente en los versos anteriores, en los que el poeta trata al libertino, en este caso al-Farazdaq, como algo “dañino que puede contaminar a los demás”.

En esta *naqā'i* que Ŷarīr lanza contra su enemigo, se establece la antítesis de la conducta esperada en un hombre de bien, tal como: “frecuentar a menudo los prostíbulos para cometer todo pecado posible, por no ser digno de nobles mujeres castas”. Todas las mujeres no son consideradas de la misma forma, ni moral ni jurídicamente. Las leyes no se dictan para todas, sino únicamente para las mujeres que tienen honra, es decir, aquellas que se encuentran bajo la tutela de un hombre, padre o marido, y es éste el que les proporciona la honra que no tienen por sí mismas. Por consiguiente, toda mujer que no esté bajo la protección de un hombre se considera no honrada ni casta, y es en este grupo de mujeres donde se ubicaba a las prostitutas y mancebas a las que, al parecer, al-Farazdaq frecuentaba a menudo, siendo por ello un libertino osado, que incluso llegaba a “traspasar los límites que Dios ha marcado”.

A propósito de las prostitutas, a las se hace referencia en páginas anteriores, podemos decir que los datos en poesía de esta práctica por parte de las mujeres es difícil de hallar, a pesar de que era una práctica frecuente. Y no es extraño, pues estaba prohibida por el *Corán*⁹³⁰, castigada con latigazos e incluso, la lapidación. Sin embargo, en nuestro texto sí hay algunas alusiones directas a estas mujeres. En este sentido, un beduino cuenta de un hombre, al que califica de desvergonzado:

لو أَبصرتُ فلاناً العِيدانُ لتحرَّكتْ أوتارُها، ولو رآته مُومِسةٌ لسقط خِمَارُها

“Si a Fulano lo ven los laúdes, las cuerdas se mueven, y si lo ve una prostituta, se cae su velo”.

De nuevo aparece la relación de una mujer de “mala vida”, como eran conocidas las prostitutas, con el mundo del canto. En verdad, la esclavitud conducía con facilidad a la prostitución, pues la mayoría de las

⁹²⁹ Al-Bujārī, *Sa'i*, Libro (8) *Kitāb al-Nikāh* (Libro del matrimonio) cap. [1] n° 1, ed. Dr. Mu'ammad Mu'sin Khān, Riyad: Dār al-Fakir, t. IV, p. 2.

⁹³⁰ Véase *Corán*, XXIV, 33, *al-nūr* (La luz).

mujeres que pertenecían a ese mundo eran de clase baja con esperanzas de cambiar su estilo de vida. No eran más que víctimas de una sociedad hipócrita, pues los mismos hombres que las juzgaban y rechazaban, disfrutaban de sus placeres carnales.

Volviendo al análisis de los diferentes tipos de géneros poéticos y sus portavoces, no podemos dejar de hablar de otra visión de amor diferente a las ya estudiadas. Nace en Bagdad una nueva concepción amorosa conocida como “poesía modernista”, por ser sus autores *šū‘arā’ muḍa‘ūn* (poetas modernistas), cuyo portavoz es Abū Nuwās. Este poeta no fue sino un enamorado de los placeres de la vida urbana, a los que dedicó parte de sus poemas y, haciendo honor a su calificativo de poeta “moderno”, fue un firme partidario de la desacralización de los valores religiosos y tradicionales, lo cual queda patente a lo largo de su obra. He aquí un ejemplo de ello en nuestra traducción, en el que el autor comienza sus versos comparando a un hombre con la figura del monje para expresar el vicio que domina a ambos:

قالت جوارٍ من القيان لأبي نواس: ليتنا يا أبا نواس بناتك! فقال أبو

نواس^(٥):

[مقارب]

قال أبو المهند:

وأفجرُ من راهبٍ يدعي	بأن النساء عليه حرام ^(٦)
يُحرّم بيضاء ممكورة	ويُغنيه في البضع عنها الغلام ^(٧)
إذا ما مشى غصّ من طرفه	وفي الليل بالدير منه عرام ^(٨)
وديرُ العذارى فضوح له	وعند اللصوص حديث الأنام

هؤلاء لصوص نزلوا دير العذارى ليلاً، فأخذوا القسّ فشددوه وثاقاً، ثم أخذ كل رجل منهم جاريةً، فوجدوهنّ مُفتضاتٍ قد آفتضهنّ القسّ كلهنّ.

Dijeron unas esclavas cantoras a Abū Nuwās: “Oh Abū Nuwās, nosotras deseáramos ser tus hijas!”. Entonces Abū Nuwās dijo lo que recitó Abū l-Mahnad:

*Es más vicioso que un monje que dice * que las mujeres para él son prohibidas.*

*Declara ilícita una mujer blanca de buenos muslos, * mientras él prefiere el sexo del muchacho al de la mujer.*

*Y cuando camina no mira a las mujeres; sin embargo, * por la noche en el monasterio tiene lugar una fiesta libertina.*

*El monasterio de las vírgenes es su deshonor * y para los bandidos es motivo de habladurías.*

“Y estos ladrones bajaron al monasterio de las vírgenes una noche, y agarraron al clérigo y lo ataron; después cada uno de ellos cogió a una muchacha, y descubrieron que ya las había desvirgado el clérigo a todas”.

Esta poesía, fuertemente erotizada, va dirigida a efebos y adolescentes de todo tipo. Se trata de una poesía enormemente homosexual y obscena. El término *muḡūn* define en árabe este tipo de erotismo procaz que se convierte en rasgo característico de la civilización arabo-islámica. La palabra *muḡūn* hace referencia a la falta de pudor o arte de citar las cosas más obscenas de forma seductora, es decir, “el término *muḡūn* podría definirse como el registro noble de una verdadera institucionalización de lo obsceno”⁹³¹.

La inspiración de esta poesía surge de la pederastia, tema del que se habla sin pudor. La preferencia al género masculino se echa de ver en este verso: “Declara ilícita una mujer blanca de buenos muslos, mientras él prefiere el sexo del muchacho al de la mujer”.

En el *Corán* se dice acerca de la práctica homosexual: «Llamad a cuatro testigos de vosotros contra aquéllas de vuestras mujeres que cometan deshonestidad»⁹³². «Si dos de los vuestros la cometen, castigad a ambos severamente»⁹³³.

⁹³¹ A. Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, 2ªed. Paris, 1979, p. 251.

⁹³² *Corán*, IV, 15, *al-nisā'* (Las mujeres).

⁹³³ *Corán*, IV, 16, *al-nisā'* (Las mujeres).

Otra alusión a la práctica homosexual la encontramos en estos versos de Sahl b. Hārūn que extraemos de este capítulo:

إذا نزل المخنث في رِباعٍ تحرك كل ذي خنثٍ إليه⁽¹⁾
وصارت دونهم مأوى الخبايا وصار الربع مدلولاً عليه

*Si un afeminado vive en una casa, * todos los afeminados que vivan en ella se acercarán a él.*

*Y llegó a ser el refugio de las cosas ocultas * y una casa muy señalada.*

Pero la homosexualidad no era práctica exclusiva entre autores arabo-musulmanes. Entre los cristianos, antes de las cruzadas y de que ésta fuera considerada “sodomía”, los monjes se escribían fogosas cartas de amor. En el siglo XII, se creó un debate entre Gaminedes y Helena en el que se discute sobre qué es mejor: si el amor de las muchachas o el de los muchachos⁹³⁴, de la misma forma que algunos autores mencionan en sus obras las prácticas sexuales de las que gozaban los religiosos cristianos, a pesar de ser considerado pecado por su religión. El ejemplo lo encontramos en párrafos anteriores cuando se dice: “Y estos ladrones bajaron al monasterio de las vírgenes una noche, y agarraron al clérigo y lo ataron; después cada uno de ellos cogió a una muchacha, y descubrieron que ya las había desvirgado el clérigo a todas”. O cuando en el mismo capítulo se le pregunta a Abū Ḥamaḥān al-Qaynī por su peor pecado, y éste contesta:

قيل لأبي الطَّمْحَانِ الْقَيْنِيِّ: حَبَّرْنَا عَنْ أَدْنَى ذُنُوبِكَ⁽²⁾؛ قال: ليلة الدير؛
قالوا: وما ليلة الدير؟ قال: نزلت على دَيْرَانِيَّةٍ⁽³⁾، فأكلتُ طَفِيْشَلا⁽⁴⁾ لها بلحمِ
خنزيرٍ، وشربتُ من خمرها، وزنيتُ بها، وسرقتُ كساءها ومَضَيْتُ.

“Cuéntanos tu peor pecado. Y contestó: ‘La noche del monasterio’. Preguntaron: ‘¿Y cuál es esa noche?’. Respondió: ‘Me alojé en casa de una

⁹³⁴ Véase E.R. Curtius, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, 3ª reimpresión, México, 1953, vol. I, pp. 172-174.

monja, tomé una sopa hecha con carne de cerdo, bebí su vino, forniqué con ella, robé su vestimenta y partí”.

El asinetón (اسقاط حروف العطف) y el paralelismo componen la estructura sintáctica en esta última oración: “Me alejé.... robé su vestimenta y partí”.

Como vemos, a veces los poetas árabes se referirán a la religión cristiana con fantasías de todo tipo y cantidad de tópicos, pues, a pesar de que existía una coexistencia directa entre la religión musulmana y la cristiana, el desconocimiento religioso entre musulmanes y cristianos en materia religiosa fue la regla (y sigue siendo).

Para finalizar con este estudio, no podemos dejar de apuntar brevemente, algunos otros aspectos destacados de la poesía amorosa. Así pues, hemos hablado del encuentro y posterior separación de los amantes, pero nos quedan por examinar otros elementos poéticos sobre el asunto como es la ausencia de la amada y las consecuencias que ésta acarrea en el poeta enamorado.

El sentimiento de nostalgia y tristeza que crea en el poeta la ausencia de la amada encuentra su alivio en la poesía a través de la cual puede expresar su malestar y así consolarse. La ausencia de la amada es tratada en estos versos en los que el poeta se lamenta ante la incertidumbre de su ausencia y la esperanza de un nuevo encuentro:

أَلَا مَا لِلْمَلِيحَةِ لَا تَعُودُ أَبْخُلُ بِالْمَلِيحَةِ أَمْ صُدُودُ
فَلَوْ كُنْتِ الْمَرِيضَةَ كُنْتُ أَسْعَى إِلَيْكَ وَلَمْ يَنْهَنْهَنِي الْوَعِيدُ

*¿Por qué será que la querida (amada) no vuelve, * será falta de generosidad suya o impedimento?*

*Si estuvieras enferma te visitaría * y no me lo impediría ni el miedo, ni la amenaza.*

La figura de la amada está omnipresente en la mente del poeta; su recuerdo es una constante en poesía amorosa, lo comprobamos en estos expresivos versos:

إذا ذُكِرْتُ يرتاحُ قلبي لذكرها كما أنتفض الصُغفورُ بالله القطرُ
هل الوجدُ إلا أن قلبي لو دنا من الجمرِ قيدَ الرّمحِ لا حترق الجمرُ

*Quando es recordada, mi corazón tiembla sólo por su mención *
igual que un pájaro que se sacude cuando la lluvia lo moja.*

*Mi pasión es tal que si mi corazón se acercara * a las ascuas a la
distancia de una lanza, las ascuas se consumirían.*

Ese recuerdo se produce a veces en los sueños; los poetas veían a su amada mientras soñaban, lo que les causaba un cierto alivio frente a su desconsuelo. El ejemplo más claro lo tenemos en los versos de al-Maÿnūn cuando dice:

وإني لأستغشي وما بي نعسةٌ لعلّ خيالاً منك يلقى خيالها

*Me cubro en mi manto y hago con que estoy dormido sin tener
sueño, * esperando que mi fantasma encuentre a tu espectro.*

En ocasiones las fantasías con sus amadas eran preferidas a la imagen real, pues de esta forma podían recrearla como ellos deseaban que fuese. En esta misma poesía el poeta recita sobre la ausencia:

تجافيت عني حين لا لي جيلةٌ وخلفت ما خلفت بين الجوانح

*Te alejaste de mi cuando yo no tengo tribu, * y dejaste lo que
dejaste en mi corazón.*

La misma temática onírica es seguida por al-‘Abbās b. Ŷarīr en estos versos:

ظَلَّتْ الْأَحْزَانُ تَكْحَلُنِي مَضُضاً طَالَتْ لَه سِنَتِي^(٣)
 مِنْ هَوَى ظَبِي كَأَنَّ لَهُ أَرْباً بِالصَّدِّ فِي تِرْتِي^(٤)
 قَدْ حَمَى : عَنِي مُحَاسِنَهُ وَحَمَى تَقْبِيلَهُ شَفَتِي
 شَرِكْتُ عَيْنَاهُ ظَالِمَةً فِي دَمِي مِنْ عُظْمٍ مَا جَنَّتِ^(٥)

*Las penas no han dejado de afligirme * y hacerme sufrir, mi sueño se alarga pensando en ella.*

*Mi amor por una gacela es como si * tuviera una necesidad en el alejamiento, en su rencor contra mí.*

*Privándome de sus encantos * y de sus besos en mis labios.*

*Se unieron sus ojos y la injusticia * en mi sangre de lo mucho que ha cometido*

Se introducen aquí dos elementos analizables: el primero de ellos no es nuevo, pues la comparación con la gacela lo hemos visto ya en páginas anteriores, pero el segundo, la aparición de la sangre, nos hace anotar aquí el significado de esta palabra en poesía de amor. Pues bien, la sangre era la palabra que los poetas del género amoroso utilizaban para referirse en realidad a las lágrimas que le provocaban la separación y ausencia de su amada. Quizás, su pretensión fuera transmitirnos con mayor énfasis ese dolor que les creaba, pues sangrar conlleva un grado de desconsuelo mucho mayor que las lágrimas.

Añadiremos, en fin, que el enamorado poeta a menudo aparece como un enfermo azotado por el amor, sin otra cura más que la muerte. Uno de los símbolos poéticos más utilizados y con el que el poeta quiere transmitir esas consecuencias enfermizas es la delgadez de su cuerpo. Asimismo, en nuestra traducción hay un relato que protagonizan dos hermanos de los Banū Kunna, cuando uno de ellos, que era soltero, se enamora de la mujer de otro, y ante ese amor prohibido comienza a debilitarse quedándose como el propio texto dice: “delgado como un hilo”. No incluimos el texto completo por ser demasiado extenso, sino que

extraemos únicamente la frase que confirma lo dicho⁹³⁵:

فوقعت في قلبه، وجعل يذوب حتى صار كأنه خيطٌ

“Él se enamoró de ella y comenzó a debilitarse hasta que se quedó tan delgado como un hilo”.

El color amarillo que aparece en ocasiones alguna composición, es un recurso para simbolizar la palidez del enamorado que se consume en la incertidumbre y la nostalgia:

وَأَلَيْتُ لَا تَنْفَكُ عَيْنِي قَرِيرَةً عَلَيْكَ وَلَا يَنْفَكُ جِلْدِي أَصْفَرًا

Prometí que mis ojos no dejarían de estar contentos * por ti y que mi piel no dejaría de ser amarilla.

⁹³⁵ Véase, el resto del texto en la p. 417 de esta tesis.

Conclusiones

A lo largo de este estudio hemos examinado un corpus poético y prosístico con el objetivo primordial de demostrar que los textos literarios pueden aportar de manera cierta, muestras de todo tipo de una época, en un contexto histórico y cultural, referido en este caso a las mujeres árabes.

Las conclusiones que podemos extraer de los textos traducidos giran, fundamentalmente, por dos aspectos: primero, las diversas interpretaciones que pueden hacerse de dichos textos; segundo, el condicionante que supone el hecho mismo de ser poesía. Eso, por no hablar de la dificultad que supone para el traductor dar con el sentido de la poesía al tratarse de fragmentos extraídos de un determinado poema, tratando de encontrar en el traslado al español los términos más apropiados y exactos para no modificar en exceso el sentido de los versos.

Así pues, el traductor no puede quedarse únicamente en los datos poéticos si quiere que su estudio desemboque en una fuente fiable a la hora de establecer unas conclusiones sociológicas. Por eso, se debe acudir a fuentes más concisas y objetivas como son la historia o la literatura prosística.

Sin embargo, es en la propia poesía donde, curiosamente, en mi opinión, encontramos el mayor número de reseñas útiles para realizar estudios sociológicos, literarios e incluso históricos; tanto que dichas reseñas ya han sido fuente de investigación para los eruditos que han tratado el tema de la mujer árabe de una forma más pausada o científica.

En consecuencia, hemos llegado, en relación con los datos que hemos extraído de nuestra traducción, las siguientes conclusiones o consideraciones:

1.- En lo referente al conjunto de la obra desde el punto de vista literario, podemos afirmar que es un cajón de sastre.

Ibn Qutayba únicamente hace una selección de autores, entre poetas y prosistas, algunos conocidos y otros no identificados, de las distintas fuentes a su alcance, bien del propio diván del autor, bien de otras fuentes como las ya analizadas *al-Mufaḍḍaliyyāt* y *al-Aṣma‘iyyāt*, para finalmente unirlos en torno a un tema concreto explicitado en los 34 capítulos que la componen. Hecho que nos impide, por tanto, confirmar un estilo lingüístico concreto en la obra, pues, cierto es que éste variará dependiendo de cada uno de los cerca de cuatrocientos autores que aparecen en el *Libro de las mujeres*.

2.- Se da una regular información en lo que a la apariencia externa femenina se refiere: pelo negro, ojos grandes, talle esbelto y fino, caderas anchas y exuberantes, etc, en contraste con una escasa alusión a la forma de ser o a su carácter. O sea, se tiene en cuenta el aspecto físico, no el psíquico.

En la poesía clásica aparece una mujer estereotipada en rasgos físicos, con una actitud ciertamente pasiva y como imagen de mujer ideal y perfecta en el decorado esperable.

Las sensaciones de luz y movimiento son inherentes al sentimiento de belleza, a la percepción espontánea de la hermosura, sentimiento en el cual se distingue, además, un matiz de sensibilidad lujuriosa, esto es, un apreciable componente sensual.

La reconstitución de lo que llamamos el canon de belleza femenina árabe, nos permite vislumbrar cómo se perciben y describen los atributos que hacen hermosa y deseable a la mujer, pero apenas sabemos cómo preferían que fuera su personalidad o su carácter, excepto algunas alusiones a su elocuencia como atributo o a su falta de honor o de palabra, como en un verso de al-Ajṭal que dice sobre ellas: “*Y si te hacen una promesa no la cumplen * y encuentras sus promesas sin cumplir*”.

La mirada de los ojos femeninos, es un elemento de inspiración poética; alrededor de ella giran leyendas de magia y hechizos, un tema que desarrollaron los moralistas musulmanes, los cuales avisaron del poder que la mirada femenina ejercía en los hombres.

Como puede observarse en el texto, estas mujeres no poseen unas facciones individualizadas, sino que están formadas con la suma de todos los rasgos que, ya desde la época preislámica, eran considerados como el paradigma de belleza femenina⁹³⁶.

3.- En numerosos contextos, las mujeres, y en particular, las esclavas cantoras, son falsas y engañan a los hombres privándoles de todos sus bienes y honores.

Así, vemos como la esposa es tratada en varios versos como una mujer infiel y traidora, que engaña y se mofa del marido; eso, cuando no es acusada de ser charlatana y cotilla, siendo la locuacidad uno de sus peores defectos, según los poetas de nuestra traducción⁹³⁷, y al-Rubayī, quien en sus *‘Uyūn fī l-ḥulm* dice así: “Si fueras mujer, serías fea y charlatana; los peores defectos de la mujer”⁹³⁸.

⁹³⁶ Véase el estudio de F. Corriente, *Las Mu‘allaqāt: antología y panorama de la Arabia preislámica*, Madrid, 1974, pp. 72 y ss. Otra ed. más actual es: *Las diez Mu‘allaqāt: poesía y panorama de Arabia en vísperas del islam* / (trad. literal y completa de los diez poemas originales, anotada y comentada en los aspectos literario e histórico) [de] Federico Corriente Córdoba, Juan Pedro Monferrer Sala. Madrid, 2005.

⁹³⁷ Véase la p. 91 de la parte dedicada a la traducción en esta tesis, donde aparece este tema.

⁹³⁸ Al-Rubayī ‘Abd al-Maṣūd. *‘Uyūn fī l-ḥulm*, Dimašq, 1974, p. 101.

También aparece la anciana alcahueta, mujer descrita como muy astuta, relacionada siempre con el mundo de las tabernas y la juerga; incluso a veces se le atribuyen sus orígenes en la prostitución. Al igual que a las esclavas cantoras, a quienes las “mujeres de bien” veían como una amenaza para sus matrimonios, pues estas mujeres, en ocasiones, ejercían la prostitución con la intención de mejorar su estilo de vida.

En verdad, el estatus jurídico y social de la mujer no lo conocemos con exactitud, salvo en algunos casos en los que se habla expresamente de esas mujeres: esclavas, cantoras, mujeres legítimas o repudiadas y mozas. Pero, la mayoría de las veces, la mujer es tan sólo “la amada ideal e inconcreta” propia de cualquier poesía, en palabras de F. Gabrielli, cual fantasma evocado por el poeta, con monótona insistencia de imágenes y vocabulario, casi siempre como un bien perdido⁹³⁹.

En este punto considero conveniente hacer hincapié en la distinción neta, que se desprende de los textos traducidos en este trabajo, entre los diferentes tipos de mujeres, ya que unas eran ricas y otras pobres; unas campesinas y otras habitantes de las ciudades, etc.

Está claro que para esta distinción habría que centrarse en dos de los tipos de mujeres: las mujeres libres y las esclavas. Con la expansión del imperio, bajo los Omeyas y, sobre todo, con los abasíes, las conquistas militares trajeron a los mercados de Damasco y de Bagdad a las *yāriya*⁹⁴⁰, que en nuestra traducción hace referencia a las mujeres esclavas. La llegada de las *yāriya* modificó los hábitos de la corte.

Se dice que: «A ningún califa, a ningún personaje que poseyera un poder o medios similares, le faltaba al lado una joven esclava para espantarle las moscas (*tadubbu anhu*) y abanicarlo mientras que otra lo

⁹³⁹ F. Gabrielli, *Literatura Árabe*, Buenos Aires, Losada, 1971, p. 28.

⁹⁴⁰ Véase Ibn Manzur, *Lisān*, ed. cit., t. XIV, p. 174-175.

servía, todo ello en audiencia pública»⁹⁴¹. En esta misma línea, Ibn Ḥazm resume la situación diciendo que: «Entre los abasíes, tres califas solamente eran hijos de *hurra* (mujer libre), y entre los omeyas de Andalucía, ni un solo hijo de mujer libre logró ser califa»⁹⁴². La *yāriya* era sexualmente más experimentada y su dueño podía tener relaciones sexuales con ella, así como volverla a vender, si no la apreciaba en este aspecto o en cualquier otro.

El otro tipo de mujer que aparece es la denominada mujer libre, su espacio vital es la casa, un espacio privado y cerrado, y el papel que desempeña es el de esposa y madre.

Otra mujer de la que apenas se habla en nuestra traducción, es la mujer viuda, que gozaba de cierta iniciativa y libertad de decisión, aunque de igual modo inferior a la de un hombre. Asimismo, no es frecuente, encontrar alusiones sobre los vínculos familiares que unen al poeta con la mujer de la que habla, salvo alguna mención a las esposas, hijas o primas.

4.- Se nos ofrece una realidad política y social a través de los textos traducidos, los cuales giran en torno a la religión.

La referencia a personalidades históricas reales es frecuente a lo largo de los capítulos, tanto en poesía como en prosa; tenemos alusiones a cadíes, imāmes, sultanes, etc. También aparecen nombres bíblicos: Yūsuf, el Mesías, Eva y Satán. Otros nombres importantes e igualmente repetidos son los de ‘Ā’iṣā y el Profeta, así como, suras del *Corán* y *ḥadītes*. De igual forma, se alude a Hind o Qays en la práctica poética para trazar la imagen de la mujer en poesía, que constituye una manera creativa de dirigirse a la amada por un nombre diferente al real y que fue cultivada especialmente por los poetas *‘udrīes*, pues quizás pensaban que de esa forma idealizaban aún más ese amor platónico que sentían. De cualquier modo, todos ellos

⁹⁴¹ Trad. de Rissala sur les Qiyān, de al-Īḥiz, por Ch. Pellat, «Les esclaves-chanteuses de Gahlz», *Arabica*, 10 (1963), 121-. 147.

⁹⁴² Ibn Ḥazm, *Naqt al-‘arūs fī tārij al-julafā’*, Beirut, 1981, vol. II, p. 104.

nos dan una visión aproximada del transcurso de las épocas, con sus correspondientes cambios políticos y sociales, que, sin embargo, no fueron especialmente importantes en la literatura, pues las variantes en las descripciones de las mujeres son escasas en función de la época y el lugar.

5.- Se contraponen la “moral sexual” del islam a la del cristianismo.

El islam, al contrario que el cristianismo, trata la satisfacción sexual como un placer legítimo y carece de un ideal de celibato como forma superior de vida⁹⁴³. Se crea una ideología que pretende el control de la sexualidad dentro de los límites legales del matrimonio. La neta distinción entre lo que es lícito y lo que no, se representa en espacios mixtos con la aparición de un lenguaje obsceno, tanto en poemas como en otro tipo de manifestación literaria. En este sentido, son las mujeres libres las más propicias a recibir la censura por la expresión de sentimientos no autorizados o ilícitos; mientras que las esclavas no tienen otra posibilidad que enfrentarse a su dueño negándose a mantener relaciones sexuales, acto que generará, sin duda, represalias.

Por tanto, con respecto a las relaciones personales, afectivas o sexuales, sólo a las esclavas se les permite expresar sus sentimientos, tal vez por su consideración de objeto sexual a disposición de su amo. Todo lo dicho aquí, es puesto de relieve en la traducción, pues con estos datos se distingue claramente cuando se está haciendo referencia a una u otra mujer.

Sin embargo, debemos apuntar que la contraposición a esa idea de que el matrimonio y el formar una familia, considerado por el islam como la forma ideal de vida, la tenemos en la traducción cuando al-Kisā’ī tras ser criticado por no casarse, dice al respecto: “Me di cuenta de que soportar la soltería era mejor que cargar con la familia”. No es algo tan extraño que los poetas consideren el matrimonio como una condena que los separa de su

⁹⁴³ Cf. G.H. Bousquet, *L'ethique sexuelle de l'Islam*, Paris: Desclée de Brouwer, 1990, p. 37-52. Asimismo, A. Bouhdiba, *La sexualité*, p. 109 y ss.

libertad. Así, en nuestro capítulo dedicado a los viejos y las viejas, las alusiones al sentimiento de carga que les suponía el matrimonio es una constante en dicho capítulo.

Otra conclusión que extraemos de la traducción, referente también a la sexualidad, es la preferencia de los hombres por tener relaciones sexuales con mujeres vírgenes. En el islam no existe un ideal religioso de la virginidad. Es decir: no se es mejor musulmán por ser virgen⁹⁴⁴. Sin embargo, la virginidad supone, para la mujer que la mantiene, un valor añadido, pues es una garantía de pureza corporal para aquel que la posea por primera vez, ya sea una mujer libre o una esclava.

6.- Los ciclos vitales de la mujer están poco definidos en las poesías y la edad de la mujer que aparece es, en la mayoría de las veces, inconcreta.

Podemos deducir por la descripción física si se trata de una joven en la plenitud de su belleza o, si por el contrario, es una anciana a la que se le atribuyen cualidades negativas, y no en pocas ocasiones funciones de alcahueta, de esto existen variados ejemplos literarios.

Una mujer era considerada anciana cuando se encontraba en torno a los 50 años⁹⁴⁵, y mucho antes, especialmente tras la menopausia; las mujeres dejaban entonces de tener ese peligro que suponía la sexualidad femenina para la sociedad. Por esta razón aparecen esas matronas en los textos gozando de libertad en lugares vetados para las mujeres jóvenes. No obstante, he podido comprobar, luego de realizar mi traducción, que las referencias acerca de mujeres ancianas no son especialmente numerosas, siendo nulas las referidas a niñas.

⁹⁴⁴ M. Marín, *Mujeres*, p. 162.

⁹⁴⁵ Al-Yazīrī, *Al-maqṣad al-maḥmūd fī talhīs al-'uqūd*, estudio y ed. crítica de Asunción Ferreras, Madrid: CSIC, 1998, p. 193.

7.- La impureza de la mujer es tomada, a veces, como justificación de la práctica homosexual.

La menstruación⁹⁴⁶ es vista por algunos poetas como impura; y de ahí que otros poetas encontraran justificación para su atracción por los muchachos, como es el caso de Abū Nuwās, bisexual muy dedicado a amar a los adolescentes. La creencia en la impureza de la mujer menstruante se recoge en el Corán: «Te preguntan acerca de la menstruación. Di: es un mal * ¡Manteneos, pues, aparte de las mujeres durante la menstruación y no os acerquéis * a ellas hasta que se hayan purificado!»⁹⁴⁷. En la traducción Zayd b. ‘Amr habla de la menstruación diciendo al respecto: “*Si menstrua facilita la fornicación y si no menstrua también, * pues ella siempre es fornicadora y hace de alcahueta*”.

8.- Las peticiones de mano debían ser escuetas y decididas por el conjunto familiar.

En lo concerniente a las peticiones de mano y posterior matrimonio, por la traducción deducimos que el pretendiente debía ser escueto en su petición, y que la decisión no la tomaba la pedida, sino la familia en su totalidad.

Algunos otros capítulos giran también en torno al matrimonio y los consejos del padre a la hija para que éste fructifique. Curioso es, a nuestro parecer, que el papel de consejero lo ejerciera el padre y no la madre, como es lo habitual. Entre esos consejos, destacan aquellos relacionados con la higiene personal de la hija, el estar siempre bien arreglada y perfumada para el hombre; hay una especial atención a los olores, fragancias y perfumes que se desprenden de la mujer cuando ésta iba a casarse, pero también hablan del carácter que debían mostrar ante el esposo, así pues,

⁹⁴⁶ El menstuo es una impureza mayor que invalida para la oración, el ayuno de ramadán, entrar en la mezquita y recitar el *Corán*; tras su término, el estado de pureza se restablece mediante la ablución mayor. F. Maíllo Salgado, *Diccionario*, ed. cit., p. 127.

⁹⁴⁷ *Corán*, II, 222, *al-baqara* (La vaca).

debían obedecerle y tener un carácter afable siempre. Existe un ejemplo en la traducción que engloba todos estos aspectos: “Guárdate de los celos, pues son la llave del repudio; tienes que embellecerte, y el mejor de los adornos es el antimonio. Y debes perfumarte, y el mejor perfume es hacer la ablución perfectamente. Y sé como yo le dije a tu madre en algunas ocasiones: *Acepta el perdón para que continúe mi amor * y no hables fuerte cuando yo me irrito*”.

En otro sentido, y a propósito del matrimonio, otro tema que tratamos en el texto es el del repudio. En el capítulo dedicado a este tema, en efecto, diferenciamos dos visiones bien distintas sobre este asunto: Por una parte, están los poetas que ven en el repudio su vía de escape ante una mujer que detestan; pero, por otra, hay poetas que expresan su más sentido arrepentimiento por haber repudiado a su mujer, viendo y tratando al repudio como la peor de las prácticas permitidas por Dios.

9.- En el terreno literario podemos señalar las siguientes observaciones:

Un continuo uso de contrastes y antítesis en imágenes: la esbeltez y rigidez de un palo en comparación al talle, en contraste con la magnitud de la cadera. La blancura de la piel en la mujer bella frente a la piel negra de las esclavas. Así como un especial uso de la comparación metafórica y de la hipérbole, cosa que se ve a lo largo de los versos traducidos.

El sentimiento de belleza se asocia íntimamente a la percepción de las flores que admiten múltiples lecturas y referencias infinitas. A través de las metáforas vislumbramos un campo de flores blancas cuando el poeta lo compara con los dientes de su amada. Asimismo, y en mi opinión, es en la descripción del sentimiento amoroso dónde las metáforas adquieren su máxima belleza.

Se perpetúa un estilo arcaico a reproducir y conservar las mismas imágenes literarias de los primeros siglos del islam, imágenes geográficas, faunísticas y costumbres propias en Oriente: la gacela, la tribu, etc.

Hay una especial inclinación a comparar atributos de la mujer con elementos relacionados con la batalla o la guerra; en nuestra traducción se compara en más de una ocasión la mirada o los ojos de la mujer con las flechas que se utilizan en las contiendas para matar al enemigo.

Finalmente, cabe añadir que la sátira y la ironía adquieren, a veces, su protagonismo en los versos traducidos.

En esta sección se recogen las fuentes y los estudios principales empleados en el desarrollo del presente trabajo. Para mayor comodidad de su consulta, se presentan divididos según sus respectivos ámbitos, esto es, en primer lugar las fuentes y obras circunscritas al contexto de la literatura árabe. En cuanto a los estudios bilingües, artículos y diccionarios, han sido incluidos sólo aquellas obras consultadas o parcialmente introducidas en el cuerpo de este trabajo.

I. FUENTES ÁRABES Y TRADUCCIONES DEL ÁRABE

‘ABD AL-MALIK B. QURAYB AL-AŞMA‘Ī: *Al-Aşma ‘iyyāt*, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1979.

ABŪ DĀWUD AL-SIŪISTĀNI: *Sunan Abū Dāwud*, Beirut: Dār al-Kutub, 1ª ed., 2008, 5 vols.

ABŪ L-FARĀŪ AL-IŞBAHĀNĪ, ‘ALĪ B. AL-ĤUSAYN: *Kitāb al-agānī*, Beirut: Dār al-Ṭaqāfa, 1981, 25 vols.

— *La femme arabe dans "le Livre des chants"*; antología trad. Mohammed Mestiri; prefacio y comentario por Mohammed Mestiri y Soumaya Mestiri, Paris: Librairie Arthème Fayard, 2004.

ADONIS: *Poesía y poética árabes*, Presentación y trad. del árabe Carmen Ruiz Bravo-Villasante, Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1997.

ALF LAYLA WA LAYLA, trad. J. Vernet, *Las mil y una noches*, Barcelona: Planeta, 1990, 2 vols.

- ‘AKKĀWĪ RIḤĀB: *Ibn Qutayba al-Dīnawarī: al-‘ālim wa l-adīb al-lugawī*, Beirut: Dār al-Fikr, 2010.
- ‘AWADA, M.: *Ṣūrat al-mar’a fī ṣi’r ‘Umar Ibn Abī Rabī’a*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1988.
- BAŠŠĀR B. BURD: *Dīwān*, interpretado por Muḥammad b. ‘Ašūr, Cairo 1369-1950.
- AL-BUJĀRĪ: *Saḥiḥ al-Bujārī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 2002, 4 vols.
- *Al-Bujārī, Saḥiḥ al-Bujārī*, ed. Dr. Muḥammad Muḥsin Khān, Riyad: Dār al-Fakir, 9 vols.
- EL CORÁN*: texto árabe de la edición oficial patrocinada por el rey Fuad I de Egipto, ed. y trad. de J. Cortés, El Cairo, 1923, Barcelona: Herder, 1999.
- trad., introd. y notas de J. Vernet, Barcelona: José Janés, 1958.
- IBN ‘ABD AL-RABBIHI: *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*, ed. A. Amīn, I. al-Ibyārī, Cairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1965, vol. VI.
- IBN HAZM: *Tawq al-ḥamāmā*, trad. E. García Gomez, *El Collar de la Paloma*, Madrid: Alianza Editorial, 1971.
- *Naqṭ al-‘arūs fī tāriḥ al-julafā’*, Beirut, 1981.
- *Tawq al-ā fī l-ulfa wa l-ullāf*, trad. francesa de Gabriel Martínez-Gros, *De l’amour et des amants*, Paris: Sindbad, 1992.
- IBN AL-JATIB: *Kitāb al-Wusūl li-hifz al-sihha fī l-fusūl*, *Libro del cuidado de la salud durante las estaciones del año o "Libro de Higiene"*, ed. y trad. de M^a.C. Vázquez de Benito, Salamanca, 1984.

– *Al-Lamḥa al-badrīya*, trad. J .M^a. Casciaro Ramirez, *Historia de los Reyes de la Alhambra: el resplandor de la luna llena de la dinastía nazarí*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998.

IBN JĀTIMA: *Dīwān de Ibn Jātima de Almería (poesía arábigo-andaluza del siglo XIV)*, trad. S. Gibert Fenech, Barcelona: Departamento de Árabe e Islam, Facultad de Filología, 1975.

IBN AL-MU‘TAZZ, ‘ABD ALLĀH: *Kitāb al-Badī‘*, ed. Ignatus Kratchkovsky, Londres, 1935.

– *Tabaqāt al-Su‘arā‘*, London, 1939.

IBN QUTAYBA: *‘Uyūn al-Ajbār*, ed. Yūsuf ‘Alī Ṭawīl y Muḥid Muḥammad Qumayḥa, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 2003, 2 vols.

– *Kitāb al-ši‘r wa-l-šu‘arā‘*, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, ed. Aḥmad Šākir, Cairo, 1945-1950, 2 vols.

– «Ibn Qutayba's 'Uyūn al-Akḥbār», trad. J. Horovitz, *Islamic Culture*, IV, (1930).

– *Introduction au livre de la poésie et des poètes = Muqaddimatu Kitāb al-Ši‘r wa l-šu‘arā‘*, Texte arabe d'après l'édition De Goeje; avec introduction, traduction et commentaire par Gaudefroy-Demombynes, Paris: Les Belles lettres, 1947.

– *Al-Imāma wa l-siyāsa*, ed. Ṭaha al-Zaynī, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1967.

– *Kitāb al-Ma‘ani al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1984, 3 vols.

– *Garīb al-Ḥadīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1988, 2 vols.

– *The ‘Uyūn al-Akḥbār of Ibn Qutayba: the natural history section from a 9th century "Book of useful knowledge*, Paris, Acad. internat. d'histoire des sciences, Leiden, 1949.

– *The ‘Uyūn al-Akḥbār of Ibn Qutayba*, trad. L. Kopf, Leiden, 1949.

- *Le Traité de Divergences du Ḥadīṭ d'Ibn Qutayba*, Traduction annotée du Kitāb ta'wīl muhtalif al-ḥadīṭ, ed. G. Lecomte. Damas: Institut Français de Damas, 1962.
- *Kitāb al -Nisā': fī siy āsat al -nisā' wa mu'āshiratihinna wa fī akhlāqihinna wa khalqihinna wa mā yakhtār minhunna wa mā yakrahu*, ed. Muḥammad Ibrāhīm , El Cairo , Maktabat Ibn Sīnā , [1994].
- *Ibn Qutayba, relatos*, trad. parcial al español de L.M^a. Arvide Cambra, Universidad de Almería, 2004.

IMĀN ABŪ DĀWUD AL-SIYĪSTĀNI, *Sunan Abū Dāwud*, Beirut: Dār al-Kutub, 1^a ed., 2008.

AL-JAṬĪB AL-BAGDĀDĪ: *Ta'rīj Bagdad aw madinat al-Salam*, ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīya, 1985-1997, 14 vols.

AL-MAS'ŪDĪ, 'ALĪ B. AL-ḤUSAYN: *Murūy al-ḍahab*, texto y trad. al francés por Barbier de Meynard y Pavéc de Courteile, Paris, 1872-1877.

MUFADDAL b. MUḤAMMAD AL-DABBĪ: *The Mufaḍḍaliyyāt; an anthology of ancient Arabian odes*, Oxford: Clarendon Press, 1918-1921, 2 vols.

MUḤAMMAD 'ABD AL-ḤAMID SANAD AL-JINDĪ: *Ibn Qutayba*, El Cairo: bal Mausasa al Massria al ama lil Tabef wa al-Targama wa al-Tebaha wa al Nasher, 1963.

AL-MUNAŶŶID, S.: *Ŷamāl al-mar'a 'inda al-'arab*, Beirut, 1957.

- «Mā ullifa 'an al-nisā'», *Revue de l'Academie Arabe de Damas*, 16 (1941), 212-219.

AL-RUBAYĪ ‘ABD AL-MA‘YĪD: *‘Uyūn fī l-ḥulm*, 1^a ed., Damasco, 1974.

AL-ŶĀḤIẒ, ABŪ ‘UṬMĀN ‘AMR B. BAḤR: *Kitāb Al-ḥayawān*,
corregido por ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Cairo: Šarikat wa-
Maktabat Mušṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlādi, 1965-1969, 8 vols.

- *Kitāb al-Bujalā’*, trad., introd., notas e índices de S. Fanjul, *El libro de los avaros*, Madrid: Editorial Nacional, 1984.
- *Kitāb al-Hamaḍānī*, trad., introd. y notas de S. Fanjul, *Venturas y desventuras del pícaro Abū l-Fath de Alejandría:(maqāmāt)*, Madrid: Alianza, 1988.

II. ESTUDIOS

AMEL GUELLATI; ABDALLAH CHEIKH-MOUSSA: *La notion d'adab chez Ibn Qutayba: étude générique et éclairage comparatiste*, Paris, 2010.

AWDE, N.: *Women in Islam, an anthology from the Qurān and ḥadīths, translated & edited by Nicholas Awde*, London: Bennett & Bloom, 2005.

BERMEJO, J.M^a.: «Amor lejano y muerte por amor», *Revista Sufí*, 2 (2001), 42-47.

BEWLEY, A.: *Islam: el poder de las mujeres*, trad. y glosario de Olatz de Andrés Zubillaga, Palma de Mallorca: Kutubia Mayurqa, 2001.

BOSWORTH, C.E.: *The Islamic Dynasties*, Edimburgo: Edinburgh University Press 1980.

— *The New Islamic Dinasties*, Edimburgo: Edinburgh University Press, 1996.

BOUHDIBA, A: *La sexualité en Islam*, Paris: Presse universitaire française, 1979.

BOUSQUET, G.H.: *L'éthique sexuelle de l'Islam*, Paris: Desclée de Brouwer, 1990.

BOUSSEBAINE, S.: «Problemas de una traducción indirecta 'El Gallardo

español'», *La traducción y la crítica literaria: actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe*, ed. con una introducción de Fernando de Ágreda, Madrid: AECEI, (1990), 239-244.

CABELLO, E.: *El concepto de lo femenino a través del hombre y de la mujer árabes*, Melilla: Servicio de Publicaciones de la UNED, 1983.

CALERO SECALL, M^a.I.: *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*. Málaga: Universidad de Málaga, 2006.

CORRIENTE CÓRDOBA, F.: *Las Mu'allaqat: antología y panorama de Arabia preislámica*. Madrid: Instituto Hispano-árabe de cultura, 1974.

– *Gramática Árabe*, Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura, Ministerio de Cultura, 1980.

– *Las diez Mu'allaqat: poesía y panorama de Arabia en vísperas del Islam*, Madrid: Hiperión, 2005.

CORTÉS GRACÍA, M.: «La mujer y la música en la sociedad arabomusulmana y su proyección en la cristiana medieval», *Música coral del sur*, 2 (1996), 193-206.

– «La mujer árabe y la música: Tránsito de culturas en el área mediterránea», *Música coral del sur*, 5 (2002), 91-106.

CURTIUS, E.R.: *Literatura Europea y Edad Media Latina*, 3^a reimpresión, México, 1953, v. I, pp. 172-174.

D'ALVERNAY, A.: *Cours de la langue árabe*, Beirut: Dār el-Machreq, 1982.

DEL AMO, M.: «Imágenes literarias de mujeres árabes», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 49 (2000), 31-43, Granada: Universidad de Granada, 1952.

DEL MORAL MOLINA, C.: *Literatos Granadinos en el "Nafḥ al-Ṭīb de al-Maqqarī"*, Tesis Doctoral, Granada, 1986.

- «La imagen de la mujer en los poetas árabes andaluces», *La mujer en Andalucía: 1er encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*, ed. Pilar Ballarín y Teresa Ortiz, Granada, (1990), 703-730.
- «Arquetipos y estereotipos femeninos a través de la poesía andalusí», *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*, María Isabel Calero Secall (coord.), Universidad de Málaga, (2006), 253-285.

EL KADI, A.: *Imágenes de las mujeres a través de poetas musulmanes de al-Andalus en las poesías amorosas eróticas*, Universidad Nacional de Tucumán, 1999.

EL KHAYAT, R.: *La mujer en el mundo árabe*, 1ª ed. en español, Barcelona: CIDOB, 2004.

ELISSÉEFF, N.: *L'Orient musulman en Moyen Age (622-1260)*, Paris: Armand Colin, 1977.

FANJUL, S.: «Mujer y sociedad en el Ta'rīj al-mustabṣir de Ibn Muḡāwir», *Al-Qanṭara*, 8 (1987), 165-190.

- «El Islam y el segundo sexo», *Cuadernos de pensamiento político*, (2006), 193-207.

FARÈS, B.: *L'Honneur chez les Arabes avant l'Islam: étude de sociologie*, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1932.

FIERRO, M.: *Mujeres hispano-árabes en tres repertorios biográficos: Yadwa, Sila y Bugya*, s. X-XII. Madrid: [s.n.], 1983.

- «La mujer y el trabajo en el Corán y el Ḥadīṭ», *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer*, (2004), 35-51.

FLÜGEL, G.: *Die grammatischen Schulen der Araber*, Leipzig, 1862.

GABRIELI, F.: *La literatura árabe*, trad. de Rosa María Pentimalli de Varela, Buenos Aires: Losada, 1971.

– «Religious poetry in early Islam», *Arabic poetry: theory and development*, (1973), 5-17.

GARCÍA GÓMEZ, E.: *Antología árabe para principiantes: textos árabes sin vocalizar, seleccionados y reeditados con un glosario*, Madrid: Espasa-Calpe, [imp.1944].

GARCÍA YEBRA, V.: «La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente», *La traducción y la crítica literaria: actas de las Jornadas de Hispanismo Árabe*, ed. con una introducción de Fernando de Ágreda, Madrid: AECEI, (1990), 23.

GARCIN DE TASSY, M.: *Retórique et prosodie des langues de l'orient Musulman*, Amsterdam: Philo Press, 1970.

GARULO, T.: *La literatura árabe de Al-Andalus durante el siglo XI*, Madrid: Hiperión, 1998.

GÓMEZ, M.: *Iraquíes/Abū Nuwās y otros*, Málaga, 2003.

HECHAÏMÉ, C.I.: *La traduction par les textes*, Dār el-Machreq, 1980.

HELLER, E y MOSBAHI, H.: *Tras los velos del islam: erotismo y sexualidad en la cultura árabe*, versión castellana de Constantino Ruiz Garrido, Barcelona: Herder, 1995.

HERRERA, A.: *Un mundo bajo El velo: "vida oculta de las mujeres musulmanas"*, Barcelona: Grijalbo, 1996.

ḤIKMAT ‘ALĪ AL-AWSĪ: *Baššār ben Burd (98-168/716-784)*, Madrid, 1958.

IBN QAYYIM AL-JAWZĪYA: *Über die Frauen: Liebeshistorien und Liebeserfahrung aus dem arabischen Mittelalter*, ed. Dieter Bellmann, München: C.H. Beck, 1986.

ISHĀQ MŪSA AL-HUSAYNĪ: *The life and works of Ibn Qutayba*, Beirut: Printed at the American Press, 1950.

JAUSS, H.R.: «La littérature didactique, allegorique et satirique», Heidelberg, 1(1968) 96-108.

AL-KUZBARĪ, SALMĀ AL-ḤAFFĀR: *Influencia de la mujer árabe en nuestra historia y en nuestra literatura*, Madrid: Editorial Nacional, 1963.

LECOMTE, G.: *Traité des divergences du ḥadīṭ d'Ibn Qutayba*, Damas, 1962.

- *Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées*, Damas, 1965.
- «Le problème d'Abū ‘Ubayd», *Arabica*, XII, (1965), 140-174.
- «Les disciples directs d'Ibn Qutayba», *Arabica*, X, (1963), 282-300.
- «Les citations de l'ancien et du nouveau testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba», *Arabica*, V, (1958), 34-46.
- «Notes et documents, Ibn Qutayba, l'homme, son oeuvre, ses idées», *Arabica*, XIII, (1966), 173-196.
- «La descendance d'Ibn Qutayba en Egypte», *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris, I, (1962), 165-173.
- «Le ‘Kitāb Iṣlāḥ al-galaṭ’ d'Ibn Qutayba», *Mélanges de l'Université St. Joseph*, (1968), 155-236.

- «L'Ifrīqiya et l'Occident dans le Kitāb al-Ma'ārif d'Ibn Qutayba», *Cahiers de Tunisie*, n° 19-20, V, (1957), 253-255.
- «Une notation peu remarquée sur le problème de l'intégrité de la poésie préislamique», *Arabica*, XIII, (1966), 85-87.
- «La Wasiyya (testament spirituel): attribué à Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muslim ben Qutayba», *Revue des études islamiques*, (1960), 73-92.
- «Muḥammad b. al-Ġahm al-Barmakī, gouverneur philosophe, jugé par Ibn Qutayba», *Arabica*, V, (sept 1958), [263]-271.

LEIN-FRANKE, F.: «The Hamasa of Abū Tammām», *Journal of Arabic Literature*, 2 (1971), 142-176.

LÓPEZ DE LA PLAZA, G.: *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*, Málaga: Universidad de Málaga, 1992.

MAHMUD 'ALI MAKKI.: *Ensayo sobre las aportaciones orientales y su contribución a la formación de la cultura hispanomusulmana hasta finales del siglo X*, Madrid, 1968.

MAÍLLO SALGADO, F.: *De historiografía árabe*, Madrid, 2008.

- «De la literatura erótica hispano-árabe», *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 27 (1994), 105-116.
- «La sexualidad en el Islam», *Plaza Universitaria ediciones Salamanca*, (2005), 399-406.
- «Doctrina Islámica: Principios y Prácticas», *V Semana de estudios medievales*, (1994), 23-34.

MALTI-DOUGLAS, F.: «Classical Arabic crime narratives: thieves and thievery in *adab* literature», *Journal of Arabic literature*, 2 (1988), 108-127.

MARCOS MARÍN, F.: *Poesía narrativa árabe y épica hispánica: elementos árabes en los orígenes de la épica hispánica*. Madrid: Gredos, 1971.

MARÍN NIÑO, M.: *Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus*, Madrid: CSIC, 1988.

– *Mujeres en al-Andalus*, Madrid: CSIC, 2000.

– «Le role des femmes dans la littérature árabe», *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-1988), 519-526.

– «Nombres sin voz: la mujer y la cultura en al-Andalus», *Historia de las mujeres en el occidente*, (1992), 551-565.

– «Mujeres veladas. Religión y sociedad en al-Andalus», *Arenal*, IV-1 (1997), 23-38.

– «L'habillement des femmes dans al-Andalus», *Reserches Régionales (Niza)*, 147 (1998), 31-41.

– «Las mujeres de las clases sociales superiores: al-Andalus, desde la conquista hasta finales del Califato de Córdoba», *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinar I*, (1989), 105-127.

MEZ, A.: *El Renacimiento del Islam*, Universidad de Granada, 2002.

MUÑOZ, R.: *Temas de la literatura árabe*, Universidad de la Laguna, 1991.

NICHOLSON, R.A.: *Literary History of the Arabs*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 1995.

NIKEL, A.R.: *Historia de los amores de Bayad y Riyad, una chantefable oriental en estilo persa*, New York: Printed by order of The Trustees, 1941.

PASTOR, R: «Para una historia social de la mujer hispano-medieval»,
Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, Universidad
Complutense de Madrid, (1986), 187-213.

PELLAT, CH.: «Les esclaves-chanteuses de Ġāhiz», *Arábica*, X, (1963),
121-147.

— «Adab in arabic literature», *Enciclopedia iránica*, vol. I, 439-444.

— «Ibn Qutayba wa l-ṭaqāfa al-‘arabiyya», *Mélanges Ṭāhā Ḥusain*,
ed. A. Badawi, Cairo, (1962), 33, 35.

PÉRÈS, H.: *Esplendor de Al-Andalus: la poesía andaluza en árabe
clásico en el siglo XI: sus aspectos generales, sus principales temas
y su valor documental*, trad. de Mercedes García-Arenal, Madrid:
Hiperión, 1983.

PRIETO, E.: *La mujer hispano-árabe y sus costumbres*, Madrid, 1981.

PRIETO, M^a.L.: «El amor y la imagen femenina en los relatos de ‘Abd al-
Raḥmān Maḥīd al-Rubay‘ī», *Boletín de la Asociación Española de
Orientalistas*, Año XXX (1994), 281-297.

REYNOLD, A.N.: *A literary history of the arabs*. Richmond [Inglaterra]:
Curzon Press, 1995.

RIBERA, J.: Historia de la conquista de España del abenalcotía el
Cordobés seguida de fragmentos históricos de *Abencotaiba*, Madrid:
Revista de Archivos, 1926.

ROSENTHAL, F.: «Fiction and Reality: Sources for the Role of Sex in
Medieval Muslim Society. Society and the Sexes in Medieval Islam»,
Undena Publications, (1979), 3-22.

RUBIERA MATA, M.J.: *La literatura árabe clásica: (Desde la época pre-islámica al Imperio Otomano)*, Alicante: Universidad de Alicante, 1996.

— *Poesía femenina hispanoárabe*, Madrid: Castalia: Instituto de la Mujer, 1989.

RUIZ DE ALMODOVAR, C.: «El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica», *Estudios de Historia y arqueología medievales*, (1985-1986), 65-68.

— *La mujer musulmana: bibliografía*, Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1994, 2 vols.

— «Mujer y sensualidad en el mundo musulmán», *Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, A. Pérez Jiménez, G. Cruz Andreotti, 1ª ed., Madrid: Ediciones Clásicas, (1995), 199-213.

RUIZ MORENO, R.Mª.: *Literatura tradicional árabe y española*, Jaén: Universidad de Jaén, 1999.

SAFI, N.: *El tratamiento de la mujer árabe y hebrea en la poesía andalusí*, tesis doctoral dirigida por Mª.J. Cano Pérez y C. del Moral Molina, Universidad de Granada, 2012.

SALEH, W.: «Los refranes en árabe», *Algarabía*, 2 (1994), 14-16.

SÁNCHEZ RATIA, J.: *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid: Hiperión, 1998.

SEGURA GRAIÑO, C.: «Mujeres públicas/malas mujeres, mujeres honradas/mujeres privadas», *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*, C. del Moral Molina, Granada, (1993), 53-62.

— «Situación jurídica y realidad social de casadas y viudas en el Medievo hispano (Andalucía)», *Actas del Coloquio celebrado en la*

Casa de Velázquez, Universidad Complutense de Madrid, (1986), 121-133.

SOBH, M.: *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid: Cátedra, 2002.

– *La poesía amorosa en la literatura árabe clásica*, Madrid: Universidad de Madrid, 1966.

– «La poesía amorosa arábigo-andaluza», *RIEEI*, XVI (1971), 71-109.

SORAVIA, B.: «Ibn Qutayba en al-Andalus, La Préface à l'Adab al-Kātib dans le commentaire d'Ibn al-Sīd al-Baṭalyawsī», *Revista al-Qanṭara*, fasc. 2, XXV, (2004), [539]-565.

TILLER, M.: *Les cadis d'Iraq et l'État Abbasside (132/750-334/945)* Damas, 2009.

TRABULSI, A.: *La critique poétique des arabes: jusqu'au Ve. siècle de l'Hégire (XIe siècle de J.C.)*, Damas: Institut Français de Damas, 1955.

TRICÁS PRECKLER, M.: *Manual de traducción Francés-Castellano*, Barcelona: Gedisa, 1985.

VADET, J.C.: *L'esprit courtois en Orient, dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1968.

VAJDA, G.: «Observations sur quelques citations bibliques chez Ibn Qutayba», *Revue des études juives*, 94 (1935), 68–80.

VEGLISON ELÍAS DE MOLINS, J.: *La poesía árabe clásica*, Madrid: Hiperión, 1997.

– «La mujer madura en la literatura árabe», *MEAH*, 46 (1997), 329-358.

VERNET, J.: *Literatura Árabe*, Barcelona, 1966.

WORMHOUDT, A; AḤMAD B. MUḤAMMAD B. ‘ABD RABBIH;
QUDĀMAH B. JA‘FAR: *Introduction to the book of poetry and
poets*, [Oskaloosa, Iowa], William Penn College, 1973.

WRIGHT, W.: *A Grammar of the Arabic Language*, Cambridge University
Press, 1988.

III. *ENCICLOPEDIAS Y DICCIONARIOS:*

ABDEL-NOUR, J.: *Dictionnaire Abdel-Nour al-Mufaṣṣal: Arabe-Français*, Beirut: Dār al-‘Ilm Lil-Malayin, 2002, 2 vols.

BAALBAKI, R.: *Al-Mawrid: a modern Arabic-English dictionary*, Beirut: Dār al-‘Ilm Lilmalayin, 2003.

BROCKELMANN, C.: *Geschichte der Arabischen Literatur*. Leiden: E. J. Brill, 1943-1949, 2 vols, y 3 suplementos.

CORRIENTE, F.: *Diccionario árabe-español*, Barcelona: Herder, 1991.

DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, A.: *Dictionnaire Arabe-Français*, Beirut: Librairie du Liban, 1944, 2 vols.

DICTIONARY OF ARAB NAMES, Sultan Qaboos University,
Supervisor: Muḥammad Al-Zubayr, Librairie Du Liban, 2^a ed.,
1991, 2 vols.

DOZY, R.: *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beirut: Librairie du Liban, 1991, 2 vols.

— *Dictionnaire Détaillé des Noms des Vêtements chez les Arabes*,
Amsterdam: Jean Müller, 1845.

ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA. Madrid: Espasa-Calpe, 1994.

ENCYCLOPEDIA OF ARABIC LITERATURE, ed. Julie Scott Meisami and Paul Starkey, 1^a ed., London [etc]: Routledge, 1998, 2 vols.

FREYTAG, G.W.: *Lexicon arabico-latinum praesertim ex Djeuharii Firuzaadiique et aliorum arabum operibus adhibitis Golii quoque et aliorum libris confectum : accedit index vocum latinarum locupletissimus*, Halis Saxonum (Berlin): Apud C.A. Schwtschke, 1830, 4 vols.

HAZARD, H.W.: *Atlas of Islamic History*, Princeton, 1952.

IBN ‘ABD AL-MUN‘IN AL-ḤIMYARĪ: *Kitāb al-Rawḍ al-Mi‘tār fī Jabar al-Aqtār*, ed. Iḥsān ‘Abbās, Beirut: Librairie du Liban, 1975.

IBN KHALLIKĀN: *Wafiyāt al-A’yān*, trad. W Mac Guckin de Slane, *Ibn Kallikan’s biographical dictionary*, Beirut, 1970.

– *Wafayāt al-A’yān*, ed. Iḥsām ‘Abbas, Beirut: Dār Ṣādir, 1978, 8 vols.

IBN MANZUR: *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2003.

IBN AL-NADĪM: *Kitāb al-Fihrist*, trad. Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm*, t. I y II, New York, 1970.

LANE, E. W.: *An Arabic-English Lexicon*, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1968.

MAÍLLO SALGADO, F.: *Diccionario de derecho islámico*. Gijón: Trea, 2005.

– *Vocabulario de historia árabe e islámica*, Torrejón de Ardoz (Madrid): Akal, 1996.

AL-MUNYID FĪ AL-LUGA WA AL-A'LĀM, Beirut, 43^a ed, 2008.

RAE, *Diccionario de la Lengua Española*, 19^a ed., Madrid, 1970.

AL-RŪMĪ, Y.: *Mu'djam al-buldān*, Beirut- Libano, 3^a ed., 2007, 5 vols.

THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM [El²], New edition, ed. H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, asistida por: B. Lewis, Ch. Pellat y J. Schacht, Leiden: Brill, 1979-2004, 12 vols.

SEZGIN, F.: *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden: E. J. Brill, 1967, 9 vols.

WENSINCK, A. J.: *Concordance et indices de la tradition musulmane*, Leiden: E.J. Brill, 1936-1988, 8 vols.

AL- ZABĪDĪ, *Ta'y al-'arūs*, ed. Būlāq, [1886], 10 vols.

IV. RECURSOS ELECTRÓNICOS:

<http://www.iium.edu.my/deed/hadith/muslim/index.html>

<http://www.oxlit.co.uk/oxlit/index.pl>

http://www.multilingualarchive.com/ma/enwiki/es/The_Perfumed_Garden

<http://www.islamport.com>.