

Fátima Roldán Castro

**El *Kitāb al-Iṣārāt ilā Maʿrifat al-Ziyārāt* de Abū Bakr al-Harawī (m. 1215):
Entre el viaje espiritual, la autobiografía y la literatura de *ʿaḡāʿib* (I)**

Fátima Roldán Castro
Universidad de Sevilla

Sobre el autor

‘Alī b. Abī Bakr b. ‘Alī al-Harawī (m. 611 H./1215 e.C.), *ṣaiḥ* Taqī l-Dīn, al-Mawṣilī¹ fue célebre asceta, singular consejero de importantes personajes en la historia de su tiempo, tradicionista, diplomático, recitador y autor de varias obras. Personaje de gran atractivo por la peculiaridad de sus reflexiones y la contemporaneidad de sus planteamientos sobre estrategia política. Su fama trascendió y no sólo por estos rasgos de gran interés sino también, según J. Sourdel-Thomine (1971, 182), por su implicación mística.² Fue viajero incansable lo que le valió el título de *al-zāhid al-sāʿih* ‘el asceta errante’,³ actitud que se hizo proverbial y que Ibn Ḥallikān (III, 32) subraya afirmando que no hubo zona marítima o terrestre, ya fuese en llanuras o montañas a las que pudiera acceder, que no visitara y en las que no dejase su nombre escrito sobre las paredes de los edificios más significativos, hecho que el mismo historiador dice haber constatado y que enfatiza parte de la singularidad de este personaje asceta, viajero y diplomático. Su papel como transmisor de hadices es señalado por el biógrafo Zakī l-Dīn al-Munḍirī (m. 656 H./1258 e.C.) quien afirma haberle concedido la licencia (*iḡāza*) que confirmaba su dignidad de maestro (Al-Munḍirī, II: 315-316; Al-Harawī Meri, 35, n. 10).

Había nacido en Mosul en una familia sunní *ṣāfiʿī* que procedía de Herat -al oeste de Afganistán. Aunque no tuvo la trascendencia de otros grandes autores del contexto cultural del mundo árabe islámico medieval y posterior, sí tuvo cierto calado en los ámbitos de la filosofía, espiritualidad o mística, facetas importantes en un mundo “en el que la fe gobernaba las relaciones entre los pueblos y los individuos y configuraba las formas simbólicas de los distintos paisajes espirituales” (al-Harawī Meri, 20). Pero su actitud no respondió a la de místicos y hombres de religión de su época o entorno ya que, como se ha indicado, también intervino de manera directa en la política de su tiempo.

Emisario político y diplomático

Las referencias a sus viajes por Siria, Palestina, Egipto, Sicilia y otros países no musulmanes así como las alusiones a los personajes que fue encontrando a lo largo de estos periplos permiten ordenar algunos datos referidos a su vida. Se sabe que estuvo en Damasco y en otras ciudades de Siria así como en Bagdad como enviado diplomático. En 1180 el califa ‘abbasí al-Nāṣir li-Dīn Allāh (que gobernó entre 575-622 H./1180-1225 e.C.) lo nombró *ḥātīb* o predicador de la mezquita aljama de Bagdad, ciudad que abandonó por decisión del mismo califa, tal vez valorando las potencialidades diplomáticas de nuestro autor, al que designó para promover relaciones amistosas con los ayyubíes. En este sentido, el historiador Ibn Wāṣil (m. 697/1298) afirma que el califa nombró a al-Harawī almotacén en Siria, designándolo además *ḥātīb* de la mezquita mayor de Alepo.⁴

¹ Para la redacción de este apartado sigo de cerca la exposición de J. W. Meri, traductor al inglés de la obra que nos ocupa, que reúne con gran acierto y detalle las escasas referencias que se conocen sobre al-Harawī.

² Según esta autora, aunque parezca un tanto anecdótico, se le conoció también como prestidigitador y mago, perfiles que deduce de las lecturas de sus obras.

³ Título acuñado por el historiador al-Ḍahabī (m. 748 H./1348 e.C.)

⁴ Aunque curiosamente afirma más adelante que nunca llegó a desempeñar ninguno de dichos encargos.

Es sabido que sirvió a Saladino que gobernó entre 564/1169 y 589/1193. Al parecer llegó a Ḥamā para servir en la corte de al-Mālik al-Manṣūr por un corto periodo de tiempo –entre 1191 y 1192. A continuación pasó a la corte de Al-Mālik al-Zāhir Ġāzī, que prestó especial atención a la edilicia en general y a la construcción de santuarios en particular, el cual mandó levantar una madrasa para al-Harawī. Nuestro personaje sirvió a este último y a su padre, Saladino, en gestiones diplomáticas de importancia en diversas visitas a los Santos Lugares así como en otras misiones políticas secretas durante las Cruzadas (Thomine-Sourdel 1971, 182). Asimismo sabemos por el *Kitāb al-Iṣārāt* que se encontró con el gobernador musulmán de Sicilia, Abū l-Qāsim ibn Ḥammūd que, según refiere, lo colmó de favores y le encomendó la entrega de una epístola que él mismo redactó para Saladino, en la que le exhortaba a conquistar la isla. Si llegó o no al-Harawī a entregar dicha misiva no está claro ya que –como se lee en el texto dedicado a dicha isla– afirma que naufragó la embarcación en la que viajaba. Según nos cuenta entró en Jerusalén cuando estaba controlada por Amalarico I (que gobernó el lugar entre 1162 y 1174).

En su papel como emisario político hay que subrayar el hecho de que le fue concedida una audiencia con el emperador de Bizancio, Manuel I Comneno (que gobernó entre 1143 y 1180), probablemente para entregarle una misiva de Saladino, en un momento en que las relaciones diplomáticas entre el Imperio Bizantino y los Cruzados no eran fluidas. En 1187 cayó Jerusalén en manos de éste último y en 1192 marchó hacia la ciudad el rey Ricardo Corazón de León, sin éxito. Nuestro autor aprovecha estas circunstancias para justificar el hecho de que en 588/1192 fue encarcelado por dicho monarca y algunas de sus obras fueron confiscadas, incluyendo notas para el *Kitāb al-Iṣārāt* y una obra de ‘aġā’ib que después titulará: *Kitāb al-‘aġā’ib wa-l-āṭār wa-l-aṣnām*. Cuenta también en el primero de estos libros que el rey Ricardo quiso encontrarse con él ofreciéndole una audiencia en la que le devolvería sus obras, cosa que nunca ocurrió. En cualquier caso, sucediera o no lo que mencionamos, el hecho importante es que al-Harawī fue un conocido emisario de los ayyubíes y que actuó como estrategia y mediador en la política de su tiempo.

Asceta, peregrino y escritor

La dimensión de al-Harawī como emisario o diplomático al servicio de distintos sultanes se completa en sus facetas de escritor, asceta y místico, actividades bien definidas en el conjunto de su obra, especialmente en el *Kitāb al-Iṣārāt*, del que se infiere un carácter singular que más tarde se comentará. No se conoce su adscripción a una cofradía sufí, pero se le asocia con el camino místico de un *ṣāfi’ī* de su tiempo: Šihāb al-Dīn ‘Umar al-Suhrawardī (m. 632/1234); pero su fama de asceta solitario, ya subrayada en el título que J. W. Meri da a la traducción inglesa de su guía de peregrinación –*A Lonely Wayfarer’s Guide to Pilgrimage*–, nos lleva a pensar que siguió su personal y peculiar vía espiritual. De la misma forma se ha especulado sobre su tendencia hacia la *šī’a*, dado que en su *Iṣārāt* incluye numerosas referencias a lugares de peregrinación de vinculación *šī’ī* y dado que recoge un “sermón” sobre el ataúd del califa ‘Alī b. Abī Ṭālib. Pero lo cierto es que en dicha obra se incluyen referencias sunníes tanto como *šī’íes*, al tiempo que se mencionan lugares de interés espiritual, templos y santuarios para cristianos y judíos.

Sí parece cierto que a pesar de que enseñó *ḥadīṭ* y otras tantas ciencias de vinculación religiosa en su propia madrasa, no tuvo gran impacto en el ambiente intelectual o teológico de su época. En cambio, está constatado que su *Iṣārāt* sirvió a historiadores, geógrafos y viajeros peregrinos contemporáneos y posteriores; cabe mencionar a Yāqūt (m. 626/1229), Ibn al-‘Adīm (m. 660/1262), al-Qazwīnī (m. 682/1283) y ‘Abd al-Ġanī al-Nābulusī (m. 1143/1731) ente otros (al-Harawī Meri, 24).

En lo que se refiere a su temperamento, en la obra que nos ocupa a veces se percibe un cierto pesimismo y al mismo tiempo, paradójicamente, una actitud abierta, curiosa y dialogante. En cualquier caso, el autor afirma que no es posible encontrar el bienestar, la amistad sincera o la felicidad en la vida a pesar de hacer mención de algunos lugares excepcionales, entre los que destaca Antioquía, “remanso de paz”, espacio en el que el hombre podía encontrarse a gusto a pesar de haberse alejado de su propia patria. Enlazando con su tendencia al misticismo, para al-Harawī sólo la meditación y la contemplación *post mortem* podrían explicar el bienestar y la felicidad en grado sumo (al-Harawī Meri, 24, 36, n. 35).⁵

Ibn al-Wardī afirma que la tumba de nuestro autor se construyó siguiendo el modelo de la Kaaba (al-Harawī Meri, 24, n. 36; Sourdel-Thomine 1971, 182); en ella hizo escribir ciertas sentencias gnómicas y un epitafio. Indica J. W. Meri (Al-Harawī, 24), que este mausoleo pervive en nuestros días y que reúne una serie de interesantes textos escritos a modo de grafitis en las paredes de la edificación. El efecto que dicho sepulcro producía en las personas que a él se acercaban es significativo. Un visitante egipcio dejó caligrafiado lo que sigue:

Que Dios recompense a aquél que ofrece una oración por el bienestar de los que se detenían en este lugar de camino a Egipto.

Cuando aquí hacían alto, las mejillas estaban pálidas por el cansancio, pero cuando se acercaba la hora de partir, estaban rojas de tanto llorar.⁶

Pero ninguna otra de las inscripciones que allí se encuentran, refleja con mayor intensidad la supuesta soledad que se atribuye a nuestro autor así como el carácter propio de un eremita:

Esta es la tumba de un ser solitario, [siervo de Dios] ‘Alī ibn Abī Bakr al-Harawī, que vivió como un extraño y murió solo sin amigo que lo elogiase, compañero que llorase por él, ni familia que lo visitara o hermanos que lo acompañasen, sin hijo que lo cuidase o esposa que lo amortajara. ¡Que Dios lo recompense por la soledad y pesadumbre de su destino solitario! (al-Harawī Meri, 25).

Al-Harawī fue autor de varias obras entre las que cabe destacar la que nos ocupa, *Kitāb al-Iṣārāt ilā ma‘rifat al-ziyārāt*, una guía excepcional, la única guía de peregrinación que se conoció en los siglos XII-XIII, que ofrece un inventario de lugares de señalada connotación religiosa-espiritual, ciudades y santuarios (Sourdel-Thomine, 1997, 178). Esta guía fue única en su época tanto por la diversidad de lugares de peregrinación islámica que recoge como también por la información que facilita sobre ellos y sobre las tumbas, santos y demás personajes relacionados con el lugar. También por los espacios de especial interés religioso o santuarios cristianos y judíos, lugares a veces compartidos por comunidades y creencias diversas, por los ritos que comenta y por las curiosidades que observa en cada uno de ellos, como se verá más adelante.

También conocido es el tratado o espejo de príncipes titulado *Al-Taḍkira al-Harawiyya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya*, obra excepcional en su género;⁷ probablemente encargado por Saladino para sí mismo o para uso de su hijo al-Zāhir Ġāzī, se trata de un

⁵ Algunas de estas reflexiones se encuentran en los sermones del autor, *Ḥuṭāb al-harawīya*, un apéndice publicado en 1972 perteneciente a su obra *Taḍkira al-harawīya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya* (Sourdel-Thomine, 1962).

⁶ Reproducido en Ibn Ḥallikān, III: 32-33 y traducido por De Slane.

⁷ Obra que está siendo estudiada y traducida al español con gran acierto por Olga Torres. Su primer acercamiento al tema fue motivo de su Trabajo Fin de Grado titulado: *Al-Taḍkira al-Harawiyya: un espejo de príncipes singular*, defendido el 10 de junio de 2014.

compendio de consejos fruto de un “profundo análisis de la condición humana y sus debilidades” en los que interviene con gran agudeza psicológica y apreciaciones de gran modernidad, como se ha mencionado antes. Apunta O. Torres que “el hecho de que un hombre religioso, ascético y dedicado a una peregrinación continuada, llegara a hacerse con la autoridad y el respeto intelectual suficientes como para que se le solicitara la redacción de consejos políticos y militares apoya la intuición de que nos encontramos ante una personalidad singular [...]” (al- Harawī Torres, 5) y, siguiendo a Talmon-Heller afirma que “el período ayyubí no fue especialmente prolífico en la elaboración de un pensamiento político digno de ser recordado; destaca no obstante su figura, junto a Sibṭ al-Ġawzī y al-‘As‘ad b. al-Mammāfī, como un gran contribuidor en materia de gobierno y administración” (2013, 58).

Y significativo es el tratado de maravillas, *Kitāb al-‘aġā’ib wa-l-āṭār wa-l-aṣnām*, de constante mención en su *Kitāb al-Īsārāt*, que parece estar redactando al mismo tiempo que da forma a la obra dedicada a lugares de peregrinación. Numerosas son las referencias que retratan lo sorprendente y admirable de los ‘aġā’ib, género literario que, como es sabido, en la cultura árabe e islámica dio lugar a un tipo de relatos y obras de carácter singular y gran aceptación.⁸

Sobre la peregrinación o *ziyāra*

Como cualquier otra religión en el proceso de su evolución, el islam incorporó, transformó y asimiló ideas y costumbres preexistentes que pasaron a formar parte de su propia esencia. En este sentido hay que entender la popular y frecuente tendencia a realizar visitas a lugares de connotación sagrada, espacios vinculados a algún personaje, vivo o muerto, de relevancia por su ejemplaridad, su piedad y, por consiguiente, su fuerza y su aura de santidad, que atraía a piadosos y hombres de fe que buscaban protección y favor por el acercamiento al lugar que lo acogía y por la intercesión del personaje santo.

El islam, desde el principio, fue muy claro en su posicionamiento frente a estas costumbres populares, insistiendo en que ninguna criatura por su perfección podía ser receptora ni del más leve sentimiento de una veneración que sólo debe ser dedicada a Dios; todo culto ha de estar dirigido a Él, a quien debe serle solicitada ayuda en exclusiva, pues estrictamente sólo de Dios pueden recibirse protección y favores. El argumento se completaba con la idea de que todo ser humano, por perfecto que pudiera llegar a ser, incluso en el caso de los elegidos por Dios para instruir a los hombres, es mortal y apasionado, y de ninguna forma podría influir en el curso de la naturaleza ni conocer los misterios de la existencia, como tampoco estaría capacitado para hacer milagros (Goldziher, 255 y ss.).

Con el paso del tiempo y en el proceso paulatino de adaptación de maneras y costumbres de un pueblo habituado a vivir al amparo de estas creencias, la tendencia popular extendió la práctica de recurrir a dichos espacios cuya sola referencia suscitaba tranquilidad. Fácilmente se transformaban realidades anteriores para encajar en nuevos moldes espirituales, de la misma forma que los mencionados espacios entraron a formar parte de escenarios excepcionales en leyendas maravillosas que sin duda colaboraban en adornar y engalanar el nombre del lugar tanto por lo que allí sucedía como por las historias atribuidas a sus protagonistas.

Amplia es la literatura dedicada a la atribución milagrosa a algunos de estos personajes ascetas y místicos o santos del islam, como poseedores de fuerzas sobrenaturales que los vinculan a un mundo extrasensorial y misterioso de gran atractivo.

⁸ Obra que J. Sourdel-Thomine no menciona en la entrada de la *EP* dedicada al autor (1971). Sobre el término ‘aġā’ib véase Dubler, 209-210.

En este sentido cabe recordar como botón de muestra (aunque no se trate de literatura de *ziyarāt* propiamente dicha, sino de *'aġā'ib*, también presente en este género geográfico y piadoso) el relato atribuido al místico andalusí Ibn al-'Arabī en Sevilla, historia que recoge un fenómeno milagroso que lo relaciona con el profeta Muḥammad a través de un sueño; el texto lo reproducía el geógrafo al-Qazwīnī en el siglo XIII en su conocido diccionario geográfico *Āṭār al-bilād* y dice así:

De entre los relatos maravillosos relacionados con Sevilla, se cuenta que en una de sus calles había una palmera que se había inclinado hacia el centro de la misma impidiendo el paso a los transeúntes, así que la gente empezó a pensar en talarla hasta que finalmente tomaron la decisión de hacerlo de un día para otro. Entonces contó Ibn al-'Arabī lo que sigue: “Vi al profeta de Dios –¡Dios lo bendiga y lo salve!–, aquella noche en un sueño bajo la palmera. Ésta se quejaba y decía: “Ay, Enviado de Dios, la gente quiere talarme porque impido el paso”. En ese momento Aquél le impuso su bendita mano –¡la paz sea con Él!–, y la palmera se irguió, de forma que permaneció en su lugar. Cuando amaneció fui a verla y la encontré enhiesta, después conté mi sueño a la gente, que se maravilló tanto que a partir de entonces consideró este lugar como bendito” (Al-Qazwīnī Roldán, 95-96).

El éxito de estas leyendas que ponían en relación distintos acervos culturales avivaba la necesidad de llevar a cabo dichas visitas turístico-piadosas por la trascendencia de estos lugares o edificaciones que unas veces albergaban tumbas de santos y mártires, en ocasiones compañeros o seguidores del profeta, y otras a personajes importantes de la religión islámica. También hacía posible que la religiosidad en su aspecto más popular, y no exclusivamente, se viera gratificada en el reconocimiento de escenarios frecuentados por gente de fe y peregrinos que acudían a ellos con confianza, ruegos y deseos que esperaban ver concedidos y que, como afirmaba K. Hase, pudiera satisfacer en la religión monoteísta la necesidad [...] de llenar el enorme espacio que hay entre Dios y los hombres (Goldziher, 259) mediante estos signos de efusión espiritual privada y particular.

Esta religiosidad, como se ha dicho en esencia, popular fue diseñando un paisaje de implicaciones piadosas e incluso a veces llevó a transformar antiguos espacios de trascendencia en época pagana en lugares de veneración islámica por tratarse de enterramientos de santos o por albergar algún objeto sustancial, reliquias o similares, (Goldziher, 281 y 300 ss), como se verá en el texto traducido a continuación. En numerosas ocasiones los peregrinos que emprendían su viaje a La Meca, establecían un itinerario que les permitía cubrir otras tantas visitas señaladas por su importancia en el sentido mencionado, sin perder de vista que el objetivo de su viaje así como la peregrinación esencial en su vida espiritual estaba en la visita a la ciudad santa del islam y a su templo único, la Kaaba, y teniendo muy claro que ninguna peregrinación menor podía sustituir la participación en la gran peregrinación islámica, la cual constituía además uno de sus pilares básicos.

Esta costumbre dio forma a un tipo de viaje turístico-piadoso que perdura hasta nuestros días en el ámbito de las distintas religiones monoteístas y, al igual que entonces, ha generado núcleos de significativa actividad económica cuya riqueza deriva y derivó precisamente del hecho de ser uno de estos Santuarios, o de encontrarse en la cercanía o en el camino de uno de ellos. En efecto estos generaban una infraestructura que atraía no sólo la visita continuada de numerosos peregrinos sino también de mercaderes y demás emprendedores de la época.

Y como muestra indiscutible de la importancia de estos espacios surgió un tipo de literatura relacionada con la *riḥla*, podríamos decir un género especial dentro de la

literatura de viajes, que se dedicó a mencionar y describir los lugares de peregrinación, sus protagonistas y su entorno: la literatura de *ziyāra*.

El término *ziyāra* hace referencia a la visita o peregrinación al sepulcro de algún personaje fallecido (*ziyarāt al-kubūr*) o a algún lugar de connotación religiosa por albergar restos o reliquias relacionadas con algún personaje santo. En el ámbito del islam se trata pues de un viaje, una *rihla* particular que el mismo profeta contemplaba para que el visitante pronunciara una oración por el alma del difunto. El término *ziyāra* también se refiere a los viajes que muchos creyentes realizaban a mezquitas y lugares santos como fuentes, pozos, grutas, etc. asociados a personajes reconocidos por su santidad y sus leyendas. Asimismo se realizaban *ziyārāt* para visitar a santos, profetas, místicos y otros personajes venerables vivos, reconocidos por su piedad, sabiduría, espiritualidad y *baraka* (Meri 2002a, 567; 2001; 2002b Sourdell-Thomine 1952-4; al-Harawī Sourdell-Thomine; Dunn; Goldziher; Golombek; Netton; Touati). A diferencia de la peregrinación mayor que para un musulmán supone el *ḥaǧǧ* o la menor, la *‘umra*, la *ziyāra* no se apoyaba en el Libro Sagrado.

En el ámbito de la *šī‘a* era de suma importancia realizar esta peregrinación o *ziyāra* a la tumba de Ḥusayn en Karbalá, a la de sus seguidores más señalados o a las de otros imames *šī‘ies*. Aunque de ningún modo la *ziyāra* podía sustituir o ser una alternativa al *ḥaǧǧ*, su práctica proporcionaba al devoto importantes beneficios espirituales.

La oposición a tales prácticas cristalizó tras la creación de la escuela *ḥanbalī* en Iraq cuyos representantes afirmaban que no había precedentes en el *Corán* o la *Sunna* respecto a la veneración de santos o de sus tumbas, añadiendo que las prácticas que se solían llevar a cabo en estos ritos eran propias de idólatras preislámicos. No obstante, esta opinión contraria nunca triunfó de manera general en el ámbito del islam. Recordemos por ejemplo que Abū Ḥāmid al-Ġazālī (m. 505 H./1111 e.C.) defendía plenamente la práctica de estos viajes piadosos a tumbas y enterramientos santificados por el aura del personaje allí sepultado “cuya eficacia se manifestaba en el contacto físico y espiritual del devoto con el lugar” (Meri 2002a, 568), y a través del recogimiento se obtenían bendiciones gracias a las súplicas en nombre del difunto, no directamente por intermediación del santo fallecido. Los musulmanes, para al-Ġazālī, podían suplicar a Dios en nombre del extinto y visitar tumbas conmemorando el hecho de la muerte.

Para servir a los peregrinos de guía en su búsqueda de mausoleos y enterramientos de interés, surgieron los *kutub al-ziyārāt* o manuales de peregrinación. Éstos ofrecían noticias muy variadas y aparte de mencionar los lugares concretos describían ritos (*manāsik*), ceremonias y demás detalles de interés relacionados con cada santuario, tumba o lugar de veneración, y proliferaron tanto en el ámbito del islam como en el cristianismo y judaísmo. Este género literario religioso en el ámbito que nos ocupa, vino impulsado por la expansión del islam ya que los eruditos musulmanes reseñaban los lugares en los que los compañeros del profeta fueron inhumados o bien donde murieron en combate o martirio.

Cabe señalar que la guía de peregrinación más antigua conocida es de origen *šī‘í*, la redactada por el jurista de Kūfa al-Ḥasan b. ‘Alī b. Faḍḍāl al-Taymī al-Kūfī (m. en 224 H./838 e.C.). Aparte de la mencionada, otros ejemplos de interés en esta rama del islam son las obras de Ibn Kūlūya (s.X), *Kāmil al-Ziyārat*, la de su discípulo al-Un‘mān al-Ḥārīfī (s.XI), *Kitāb al-Mazār*, o la de Ibn Dāwūd al-Kummī, *Kitāb al-Mazārāt al-kabīr*.⁹ En estas guías *šī‘ies* se da especial importancia al comportamiento ritual, en mayor medida que en las sunnīs.

⁹ Para mayor información sobre libros de peregrinación *šī‘í* consúltese el artículo J. W. Meri en la *ET* (2002a).

Como ya se ha señalado, un ejemplo singular es el *Libro de Peregrinación* a lo largo del mundo musulmán, del Mediterráneo cristiano y de Bizancio a finales del XII y principios del XIII redactado por nuestro autor, Abū Bakr al-Harawī, quien nos legó el catálogo más completo de tumbas y lugares de peregrinación de la península arábiga.

La obra *Kitāb al-Išārāt ilā ma ‘rifat al-ziyārāt*

Al-Harawī justifica en la introducción de esta obra que un amigo le sugirió que reuniera por escrito la relación de los lugares santos que había visitado pero, habiendo dudado *a priori* sobre la pertinencia o no de llevar a cabo este proyecto, se decidió tras la visita de un personaje por el que debía sentir consideración especial (tal vez ‘Umar al-Suhrawārdī) que, enviado desde la corte del califa ‘abbāsī, debió describirle su peregrinación por lugares santos de Siria entre otros (Al-Harawī Sourdel-Thomine, 1; Al-Harawī Meri, 2). El hecho es que al-Harawī se decidió a recopilar lugares de implicación místico-religiosa visitados en parte por él para diseñar un particular mapa de geografía religiosa y cultural del momento, siguiendo parcialmente la forma tradicional de los diccionarios geográficos que describían itinerarios entre países, regiones o ciudades, para ofrecer desde ellos la recreación de distintos escenarios emblemáticos. En definitiva, un regalo para aquellas personas instruidas que quisieran mirarse en su ejemplo y participar de su experiencia. Al-Harawī estuvo guiado en primera instancia por un particular prurito espiritual, incluso en aquellos lugares donde la edificación del enterramiento o el santuario hubiesen desaparecido, pero a ello sumó su interés por el conocimiento y su conciencia de pertenecer a un espacio y a un tiempo de conflictos en la historia de oriente y occidente sumido en las cruzadas en cuyos escenarios actuó junto a personajes de especial significado, como se ha apuntado anteriormente y como se verá en el texto que se ofrece más adelante.

El aspecto religioso y la faceta mística de al-Harawī van a constituir sin duda el hilo conductor y canalizador de la obra y van a sostener también la historia marco que le permitirá desarrollar el tema espiritual y otros tantos asuntos de interés que hacen de este relato un ejemplo original y particular. Pero al no tratarse de una *rihla* propiamente dicha, no se focaliza en la peregrinación a La Meca, ni hay búsqueda de saber, ni se persigue obtener el reconocimiento de formación por parte de un maestro *-iğāza-*, pero sí hay un sentimiento religioso que pretende ser difundido para el bien de todos a través de su particular información.

Es éste un libro ordenado por zonas geográficas, aunque no describe itinerarios concretos, a diferencia de los diccionarios geográficos redactados en el ámbito árabo-islámico, ni ofrece distancias entre lugares o el tiempo que habría de emplearse para trasladarse de un lugar a otro, como es habitual en las fuentes geográficas.¹⁰ La obra se organiza en torno a los espacios de *ziyārāt* que encontró en “Alepo y territorios circundantes, Damasco, la costa de Siria y Palestina, las zonas dominadas por los cristianos, Jerusalén y Hebrón, Alto y bajo Egipto y las regiones del delta del Nilo, el Magreb y las islas del Mediterráneo, Bizancio, el norte de Mesopotamia, Iraq al completo, zonas que circundan India, Meca y Medina, Yemen e Irán “a pesar de que ningún profeta estuvo en Irán o el Magreb” (al-Harawī Meri, 5, 7), además de incluir un interesante texto introductorio y otro dedicado a conclusiones. Se trata pues en parte de la relación de viajes reales que nos hablan además de interculturalidad y de política, aunque no sean objetivos prioritarios de la obra, que con la perspectiva del tiempo se convierten en asuntos de interés absoluto ya que nos permiten reflexionar sobre realidades sociales y grupos

¹⁰ Véase Al-Harawī ed. Meri, y su trad. ingl. *A Lonely Wayfarer's*, en especial la introducción del autor a su propia obra.

religiosos de finales del XII y principios del siglo XIII, además de demostrar el talante tolerante e integrador de nuestro autor. Es precisamente este hecho, la contemplación de otros grupos socio-religiosos más allá de los estrictamente islámicos, el que le da a la obra una amplitud particular, un horizonte amplio en el que mostrar lugares de fusión de las grandes religiones monoteístas que se presentan como una realidad abierta (Dunn, 77-81).

En la introducción a su *Iṣarāt al-Harawī* se muestra discreto y afirma haber dado forma a un resumen de lo que recordaba, unas “memorias” que justifica por el hecho de haber perdido los apuntes que tomó durante sus viajes, unos debido al naufragio de una embarcación en la que navegaba, otros requisados por Ricardo Corazón de León, *Inkitār, mālik al-faranġ* (al-Harawī Meri, 5), quien pretendía que llevaran a nuestro personaje ante él, ocasión que aprovecharía para devolverle sus manuscritos; como ya se indicó más arriba, esto nunca se produjo. Afirma haber viajado continuamente durante su vida y haber visitado numerosos lugares, muchos de los cuales olvidó con el paso de los años, por lo que se lamenta ante la posibilidad de que alguna referencia interesante pudiera haberse escapado de la relación de su *Kitāb*. Literalmente afirma que “este trabajo es una lista concisa de lugares de peregrinación” (Al-Harawī Meri, 7).

Es ésta una recopilación física y simbólica de lugares señalados por recordar los enterramientos de los compañeros y seguidores del profeta Muḥammad así como de mártires y santos del islam. Pero también un catálogo de edificaciones y hechos relacionados con profetas o figuras religiosas del Nuevo Testamento como Jesús, su madre y sus discípulos, así como Moisés y Noé, entre otros personajes del Antiguo Testamento. Esta guía es un legado excepcional porque habla de *ziyāra* o peregrinación y de lugares de interés religioso donde se hallan tumbas y santuarios vinculados a oratorios venerados, lugares de devoción, muchas veces de cultos populares, sepulturas o cenotafios de santos o místicos del islam, del cristianismo y judaísmo, estos últimos naturalmente en menor proporción pero en su conjunto núcleos de peregrinación receptores de fieles y actividades canalizadoras de ritos pertenecientes a diversas creencias, cuyo valor es esencial para configurar un mapa socio-religioso de Oriente Medio e incluso del Mediterráneo en su época. Al-Harawī no presenta prejuicios para narrar formas de acercamiento a un personaje santo, a ritos y manifestaciones que a veces coinciden con gestos similares entre cristianos. Además incluye hombres y mujeres reconocidos y admirados por su santidad, ascetismo y ejemplaridad, personas que emanaban energía beneficiosa y otorgaban bendiciones (Goldziher, 259 y ss.).

La obra expone por lo tanto el mundo casi mágico de santuarios de prestigio, en ocasiones por los milagros en ellos sucedidos o por el poder de bendición de la *baraka* que irradiaban así como por sus efectos curativos y por sus reliquias, que nos llevan a un mundo de creencias y supersticiones, de búsqueda continua de protección divina a través de seres ejemplares, muertos o vivos, modelos de virtudes, que sosegaban el alma del ser humano (Goldziher, 322). El mismo autor se siente atraído por conseguir para sí algunos objetos impregnados del poder de la bendición y protección. La obra responde a la necesidad, no sólo popular, de admirar a personas santas que han logrado acercarse a Dios, para imbuirse de su particular energía, de su aura. Y no es extraño que asistamos a la consecución de milagros e historias inexplicables relacionadas con algunos de ellos a su paso por ciudades o lugares concretos.

En su conjunto, esta “guía de peregrinos” o libro de “memorias” es también un interesante catálogo de análisis antropológico que excede el atractivo estrictamente religioso de otros libros dedicados a temas similares en el ámbito del mundo árabe islámico. El interés de nuestro autor por los lugares y hechos relacionados con otras confesiones religiosas, que aparecen en simbiosis sin conflictos aparentes como se dijo,

genera un aprecio especial, dado el valor documental del *Kitāb al-Iṣārāt*. Es un relato que transcurre en un momento histórico concreto y que ofrece, entre otros, el telón de fondo de las Cruzadas, así como escenarios en los que aparecen importantes personajes que participan en la política del momento, como los ya mencionados Saladino –retratado como unificador de tierras del islam, héroe, modelo de justicia–, sus hijos, Ricardo Corazón de León o el Emperador de Bizancio, todos coprotagonistas con al-Harawī en esta historia que podríamos analizar también en clave de autobiografía. Nuestro autor comenta que conoció en directo a califas, reyes, emperadores y otros hombres de política de su tiempo, en lugares principales del panorama histórico del mundo árabe islámico de finales del siglo XII y principios del XIII. En opinión de O. Grabar este libro podría considerarse un instrumento en la lucha de su tiempo, no tanto de naturaleza política sino de mentalidades y creencias religiosas. Un momento de “relativa coherencia de poder y relativa prosperidad económica unas décadas antes de la dramática arremetida Mongol” (Al-Harawī Meri, 10).

En lo que se refiere al estilo del *Kitāb al-iṣārāt*, éste dista de ser homogéneo. En ocasiones observamos listas de personajes relacionados con los enterramientos que visita. En otras, la recreación del lugar pasa por mostrarnos paisajes místicos o arquitectónicos de mayor atractivo, en los que se expresa reflexionando y opinando sobre lo visto u oído. Utiliza a veces algunas aleyas del Corán o pasajes del Antiguo o Nuevo Testamento para acompañar la relación textual del lugar visitado –como se verá en el texto traducido. Y en cuanto a los rasgos y la calidad de la información que facilita, estos no responden a un esquema único. A veces se vierten en el libro memorias fragmentadas, en ocasiones las descripciones son escuetas aunque para los lugares seleccionados en Siria hallamos mayor detenimiento y detalles más numerosos que en otros países de los reseñados en la obra dado que nuestro autor permaneció en este país durante un largo período.

Indudablemente al incorporar numerosos relatos de ‘aḡā’ib –como se mostrará más adelante– al-Harawī demuestra la voluntad de otorgar rasgos literarios a esta obra, que por su naturaleza podría haberse presentado menos atractiva y más árida en su discurso. Pero es importante subrayar que el *Kitāb al-iṣārāt*, aparte de sus rasgos topográficos, tampoco es una obra que se enmarque en las fuentes hagiográficas o biobibliográficas, por ofrecer elencos de hombres ejemplares. En realidad, en su conjunto no responde a ninguno de los modelos conocidos dentro de los géneros mencionados, ni a la *riḥla* al estilo clásico, aunque también participe de algunos rasgos propios de este género. Por otra parte, dado que nuestro autor ofrece su experiencia, expone juicios y, lo que es muy importante, habla en primera persona de un camino andado por él como principal protagonista, hace de esta obra un buen ejemplo de literatura autobiográfica. Conjugando algunas características propias de los géneros mencionados, el *Kitāb al-Iṣārāt* se configura como un itinerario transitado, ya física ya intelectualmente, dirigido a peregrinos, piadosos, curiosos y estudiosos del islam relacionados con el aspecto particular de religiosidad popular. Es también, en palabras de J. W. Meri: un “mapa físico y simbólico de lugares sagrados del islam con otros del judaísmo y cristianismo y de antigüedades de civilizaciones antiguas” (Al-Harawī Meri, 28).

Precisamente por la frecuencia con que nuestro autor hace uso de relatos propios de literatura de ‘aḡā’ib, aclara continuamente que ha dedicado un volumen aparte, el que tituló *Kitāb al-‘aḡā’ib wa-l-āṭār wa-l-aṣnām*, a describir edificaciones (*abniya*), antigüedades (*āṭār*), maravillas (‘aḡā’ib) y esculturas o ídolos (*aṣnām*), aunque le ha sido necesario –más bien responde a su deseo– hacer algunas referencias a todos ellos en este libro, como se verá más adelante.

Por el tono de sus comentarios y en la emoción, hasta fascinación, que expresa en ocasiones ante la contemplación de algunos monumentos o ciudades, pertenezcan o no al

islam, deducimos que el autor disfruta de la redacción de su obra. Sirva de ejemplo el texto dedicado a Constantinopla –véase infra: “esta ciudad es más grande que su propio nombre” y en su mezquita aljama hay “estatuas de bronce y mármol, columnas y talismanes maravillosos [...] así como vestigios de otros tiempos que no tienen igual en ningún otro lugar de los territorios del islam”.

Respecto a las fuentes de información, éstas son variadas, ya que se sirve tanto de la observación directa como de la información verbal, de la transmisión oral de tradiciones, leyendas e historias muchas veces asombrosas que escapan tanto a la posibilidad de observación directa como a la comprensión, por eso deja a Dios la decisión última en lo que se refiere a muchos de los lugares que visita en un gesto, a un tiempo piadoso y humilde, que lo libera de la responsabilidad de haber confundido o informado erróneamente a los que serán sus lectores, salvando también su imagen ante la posteridad. En su afán de ser veraz, cita a algunos de sus informadores y especifica dónde encontró a cada uno de ellos y cuáles fueron las noticias que obtuvo de estas fuentes fidedignas. Pero es muy frecuente que describa con la excusa “me han dicho”, “dicen”, “la gente del lugar afirma” sobre todo cuando se trata de citar historias o leyendas que se hunden en el ámbito de creencias populares y hechos maravillosos.

Por último hay que mencionar que en el *Iṣārāt* también encontramos la reproducción de dibujos que en su día fueron observados por nuestro autor, impresos en las paredes de las edificaciones que visitó y que rara vez se mantienen en ellas, aunque a veces aún están en pie, o que pudo observar en otras fuentes primitivas.

En su conjunto es un buen ejemplo de “topografía sagrada” que al mismo tiempo ofrece la descripción de otros tantos lugares maravillosos por su singularidad arquitectónica o por las reliquias guardadas en ellos, en ocasiones de alta consideración –como talismanes–, y por las ruinas o vestigios de civilizaciones antiguas. Al-Harawī actúa en su obra como historiador social, antropólogo e historiador de religiones e ideas.

Un pasaje del *Kitāb al-Iṣārāt* (Al-Harawī Meri, 139-147; Al-Harawī Sourdel-Thomine, 53-57):

En tierras del Magreb

[ST 53, M 139] *Barqa*¹¹ se encuentra en territorio magrebí y en su mezquita aljama se halla la tumba de Ruwayfi' b. Tābit.¹²

La ciudad de Kairuán (madīna Qayrawān) que está en *Ifrīqiya*, en el Magreb, conserva en la zona occidental de su mezquita los enterramientos de siete de los seguidores del profeta (*al-tābi'ūn*). Se dice que éstos pertenecían a la tropa que entró en la zona en tiempos del califa 'Uṯmān –¡Dios lo tenga en su Santa Gloria!. En dicha mezquita hay columnas de mármol y antiguos vestigios, lo que significa que ésta era una ciudad más próspera que *Mahdiyya* y Túnez.

Monastir (*Al-Munastīr*) tiene tres palacios, y a orillas del mar se encuentra el conocido palacio de los devotos, que se puede visitar.¹³

En la ciudad de Túnez (*madīna Tūnis*) se halla el sepulcro del preceptor Muḥriz,¹⁴ al que se encomiendan los navegantes cuando el mar se agita. Cogen tierra de su tumba y con ella le hacen [súplicas] y promesas.

¹¹ Véase Despois, I: 1048-50.

¹² Compañero del profeta, gobernador de Trípoli, muerto en 56 H./675-76 e.C. (Al-Mundjirī Meri trad. ingl., 150, n. 2).

¹³ Soucek, 227-229. Había cinco palacios, según afirma Yāqūt (*Mu'ğam al-buldān*, IV: 661) (*apud.* Al-Harawī Meri, 150, n. 6).

¹⁴ Considerado el santo patrón de Túnez (Pellat, 473).

En la ciudad de *Bāġa*, en la pradera, está la tumba de Ma‘bad b. al-‘Abbās b. ‘Abid al-Muṭṭalib.¹⁵ En *Ifrīqiyya* [también] están [enterrados] ‘Abd al-Raḥmān y Munayḍir al-Ifrīqī.

La ciudad de *Constantina –del viento– (madīna Quṣṭanṭiniyya al-hawā’)* tiene un puente que es una de las construcciones más asombrosas que verse puede, exceptuando el puente de la puerta de *Arraġġān* junto a *Hūzistān* cuya construcción se atribuye a al-Daylāmī, el médico de al-Ḥaġġāġ. No hay en tierras del islam nada parecido; está construido con un solo arco y el espacio que hay entre los dos pilares [que lo sostienen] es de 150 pasos.

Ya hemos comentado que ningún profeta ha puesto los pies en el Magreb ni en territorio persa (*bilād al-‘aġam*),¹⁶ en cambio en lo que se refiere a hombres piadosos, santos, ascetas y sufíes (*muḥaqqiqīn*),¹⁷ si los reuniésemos, serían muchos.

Los andalusíes [54 JT-S] afirmaban que el Mesías excavó el pozo que se halla en la zona de poniente de la mezquita aljama de Córdoba estando sus discípulos con él. Pero la verdad es que el Mesías nunca recorrió Egipto a pesar de que habitó allí durante siete años con su madre según los Evangelios. Yo mismo he leído los cuatro Evangelios y no he encontrado escrito el hecho de que Jesús entrase en tierras del Magreb.

Hay discrepancias en lo que se refiere a su residencia en Egipto; se dice que vivió en *Bahnasa*, y ese dato sí es correcto, pero también se afirma que residió en *Al-Lāhūn*, lo que no es cierto. En cualquier caso ya he mencionado estos lugares.

[143 M] Dicen que en la aljama cordobesa hay tres / columnas delante de la qibla todas ellas de color rojo. En la primera aparece en blanco el nombre de Muḥammad –¡Sobre él sea la paz!–, como si hubiera sido impreso por Dios, ¡Alabado Sea!. La segunda presenta dibujado el báculo de Moisés –¡la paz sea con él!– y la imagen de la Gente de la Caverna –¡Dios esté satisfecho de ellos!. En la tercera columna puede verse la imagen del cuervo de Noé –¡la paz sea con él!–. Todo esto según testimonio de los andalusíes.¹⁸

En territorio andalusí se encuentra el lugar conocido como Jardín de las Rosas (*Hinān al-ward*) en el que supuestamente se halla la gruta donde está enterrada la Gente de la Caverna (*ahl al-kaḥf*)¹⁹, y allí cuando descende la luz y los ilumina, se hacen visibles a la gente. En lo que a mí respecta, ni he estado en Córdoba ni he visto el Jardín de las Rosas; Sólo Dios está en posesión de la verdad. De todos modos, la versión más correcta de todas las que se manejan es la que afirma que la Gente de la Caverna se encuentra en Bizancio, pero me referiré a esto más adelante, si Dios, Elevado sea, lo permite.

¹⁵ Primo y compañero del profeta.

¹⁶ Al principio, los persas (*al-‘aġam*) y los bizantinos (*al-rūm*) eran los pueblos fronterizos del Islam. El primer término se aplicaba a la gente que no hablaba árabe, aunque por antonomasia se aplicó a los persas. El ámbito bizantino se conocía como *bilād al-rūm* y así eran llamados sus habitantes (Paradela, 8).

¹⁷ *Muhaqqiqīn*, sufíes que se han realizado. Cabría, por lo tanto, la opción de traducir el término como ‘sufí realizado’. Ibn ‘Arabī los define como “los que han experimentado la realidad o esencia de las cosas”, o sufíes de “realización espiritual” lo que añade cierto matiz al concepto. Agradezco a la profesora G. López Anguita su detallada aclaración sobre el término.

¹⁸ Ténganse en cuenta ambas referencias al Antiguo Testamento tanto en el báculo o vara de Moisés con la que Dios le permite realizar prodigios (Éxodo 4,2 entre otros), como en el cuervo de Moisés (Génesis 8, 6-8).

¹⁹ Se trata de la leyenda de los siete durmientes de Éfeso que entró en el Islam por inclusión en la azora XVIII del Corán de la que toma su nombre: *Aṣḥāb al-kaḥf*. Sobre su origen, transmisión y localizaciones véase Hernández Juberías, 121-161.

Lugares de peregrinación de la isla de Sicilia (*ğazīra Isqiliyya*).

Marsala (*Marsā 'Alī*). Allí hay enterrados siete de los compañeros del profeta (*min al-ṣiḥāba*) –¡Dios los tenga en Su Santa Gloria!–, en una sola tumba.

Catania (*Qaṭāna*) también se encuentra en esta isla. En dicha ciudad hay mártires en el cementerio de poniente y, según dicen, son unos treinta hombres de los seguidores del profeta (*min al-tābi'īn*), –¡Dios esté satisfecho de ellos!–, que fueron asesinados allí, pero –¡Dios es el que más sabe sobre esto!–.

Entre Catania y Castro Giovanni (*Qaṣr Yanna*) en la zona oriental de la isla está la tumba de Asad b. al-Furāt,²⁰ autor de la obra titulada *Al-Asadiyyāt fī l-fiqh* y uno de los más eminentes personajes [del lugar], –¡Dios esté satisfecho de él!–.

[55 ST] La ciudad de Trápani (*madīna Aṭrabulus*), también está en la isla de Sicilia en la costa occidental. Allí hay una mezquita que alberga la tumba de 'Ā'īša, hermana de Ğunāda b. 'Uways b. Ğunāda, hermano de Abū Ḍarr –¡Dios esté satisfecho de todos ellos!–.

En Rocca di Prizzi (*Qal'a Baḥazzu*)²¹ está la tumba de Ḥassan b. Mu'āwiyya b. Ḥudayğ as-Sakūnī.²² Se dice que dicha fortaleza así como los baluartes de la isla fueron conquistados por él. Cuentan también que este Ḥassan fue el encargado de asesinar a Muḥammad b. Abī Bakr y que quemó su cuerpo, pero ¡Dios es más sabio!.

Al este de Misilmeri (*Qaṣr al-Amīr*) en dirección a la ciudad de [Palermo]²³ está la tumba de Galeno (*Ġālīnus*), que ya he mencionado.

En *Qaṣr al-Huradāna* está la tumba de Abū Ḍayb el poeta, junto a la muralla del palacio.

En la isla de Sicilia hay un volcán (*ğabal al-nār*) [el Etna] que se asoma al mar y se eleva en el aire. Durante el día se ve humo saliendo de él y durante la noche emerge fuego de su interior. Me contó uno de los ulemas del lugar que él había visto un animal con forma de codorniz y color gris metálico surgir del fuego y volver luego a introducirse en él. Dicen que se trata de un dragón.²⁴ Yo, en lo que a ello respecta [145 M] sólo he visto / una roca negra con agujeros que se parece a la que suele usarse en el baño (*ḥammām*)²⁵ que se encuentra en esta montaña en la ladera que da al mar. También se dice que en Ferganá (*al-Farğana*)²⁶ hay una montaña parecida cuya roca quema y cuyas cenizas se venden; cada tres *awāqī* (600 gramos) cuesta un dírham. Con esta piedra también se blanquea la ropa.

Me encontré en Sicilia con el *qā'id* Abū l-Qāsim b. Ḥammūd b. al-Ḥağar quien me contó descendía de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz. Me puse enfermo en la mezquita de 'Ayn Ṣafā, que es un manantial al que acude la gente [por sus propiedades terapéuticas], pero Dios, Glorioso y Sublime, fue benevolente y me devolvió la salud. Dicho *qā'id* me colmó de favores y redactó una epístola que me entregó dirigida al Sultán [Saladino] en la que lo exhortaba a conquistar la isla. Pero la

²⁰ Ulema y jurista muerto en 213 H./828 e.C. (Marçais; Al-Harawī Meri, trad. ingl., 150, n.16).

²¹ Topónimo identificado por J. W Meri.

²² Se trata del hijo de Mu'āwiya b. Ḥudayj, uno de los compañeros del profeta, oponente de 'Alī b. Abī Ṭālib (Al-Harawī Meri, trad. ingl. 150, n.19; Pellat, 1993b: 269).

²³ Deduzco que se trata de la ciudad de Palermo, referencia implícita en el original, dado que el lugar que se describe se encuentra en su provincia y siendo ésta además la ciudad de mayor importancia en la zona referida en el texto. J. W. Meri interpreta de la misma forma (Al-Harawī Meri, trad. ingl.).

²⁴ Puede confrontarse, en el texto *as-sandal* 'salamandra'. En *Yamlī*, aparece como animal que echa fuego, lo que me hace interpretar el término como dragón en este episodio propio de 'ağā'ib.

²⁵ Sin duda la piedra pómez.

²⁶ Ciudad y provincia de Ferganá situada al este de Uzbekistán, límite meridional del Valle de Ferganá.

nave en la que salí de Sicilia naufragó y me embarqué con un grupo de bizantinos (*rūm*) en dirección a la isla de Chipre (*Qubrus*).

[56 ST] Chipre (*ğazīra Qubrus*). En esta isla vi escrito sobre una roca, tras la *basmala* y la “azora de la fe pura” (*ṣūrat al-iḥlās*)²⁷ lo que sigue: “esta es la tumba de ‘Urwa b. Tābit, que murió en el mes de ramadān del año 29 H.(mayo de 650 e.C.). Dicha roca está incrustada en la iglesia oriental. Chipre también contiene la tumba de Umm Ḥarām hija de Miḥān, hermana de Umm Sulaym, que Dios esté satisfecho de ambas. Pero ¡Dios es más sabio!

Ciudad de Constantinopla (*Al-Qusṭantāniyya*).

Junto a su muralla se encuentra la tumba de Abū Ayyūb al-Anṣārī,²⁸ –¡Dios esté satisfecho de él!–, compañero del enviado de Dios –¡sobre él sea la paz!–. Su nombre era Ḥālid b. Zayd y cuando fue asesinado fue enterrado por los musulmanes, que dijeron a los bizantinos (*rūm*): “Éste es uno de los más grandes compañeros de nuestro profeta y por Dios que si sus restos fueran exhumados nunca más sonarían las campañas en tierras de los árabes”.

En Constantinopla está la mezquita aljama que construyeron Maslama b. ‘Abd al-Malik y los seguidores del profeta (*al-tābi ‘ūn*) –¡Dios esté satisfecho de ellos!. En esta mezquita se encuentra la tumba de un descendiente de Ḥusayn –¡Dios esté satisfecho de él!–.

Hay en este edificio estatuas de bronce y mármol, columnas y talismanes maravillosos así como alminares de los que ya he hablado, también vestigios de otros tiempos que no tienen igual en ningún otro lugar de los territorios del islam.

En esta ciudad está Santa Sofía (*Āyā Ṣūfiyā*) que es su iglesia mayor. Dicen que en su interior reside un ángel, y que allí construyeron a su alrededor una balaustrada de oro cuya historia sorprendente mencionaré a su debido tiempo. Si Dios quiere hablaré en mi *Libro de las maravillas* (*Kitāb al-‘ağā’ib*) de la disposición de esta iglesia, de su estructura, su construcción, puertas, altura, dimensiones a lo largo y a lo ancho así como de las columnas que hay en su interior, de las maravillas de esta ciudad y de sus [147 M] particularidades, de la figura del pez que hay en ella, / de la puerta de oro, de las torres de mármol, del elefante de bronce y de todas sus cosas asombrosas, de los [57 ST] vestigios y de las esculturas que hay en Boḍrum (*Buḍrum*) así como de todos / los favores que me ha otorgado el Emperador Manuel Comneno (*al-mālik Mānūill*).

Esta urbe es más grande que su propio nombre, quiera Dios, por su gracia y generosidad, convertirla en ciudad del islam. Si es Su voluntad. ¡Alabado sea!. Salónica (*madīna Sālūnika*) es un lugar al que se han dirigido bizantinos (*rūm*) y europeos (*al-farang*)²⁹ para visitarla.

La gran ciudad de Roma (*madīna Rūma l-kubrā*) alberga las tumbas de algunos de los Discípulos del Mesías: Pedro (*Buṭrus*), Simón (*Ṣum ‘ūn al-ṣafā’*) y Pablo (*Bawluṣ*), la paz sea con ellos, que están hechas de plata y se encuentran suspendidas con cadenas en el altar de su Iglesia Mayor.

En esta ciudad hay vestigios arqueológicos, estatuas y columnas que voy a mencionar en mi *Libro de las maravillas* (*Kitāb al-‘ağā’ib*), si Dios quiere. Según dice la gente la ciudad tiene siete murallas, de manera que si alguien entra en ella

²⁷ Azora número 112.

²⁸ Murió en el año 52 H./672 e.C (Lévi-Provençal, 108-109).

²⁹ El término *ifraný* o *farang* en origen designaba a los habitantes del Imperio de Carlomagno, pero más tarde se dedicó a todos los europeos occidentales (Paradela, 8).

no sabrá cómo salir, aunque esta historia ni es cierta ni está fundamentada. En cambio, sí es verdad que tiene una prisión cuya construcción tiene forma de laberinto de manera que si se encarcela allí a alguien, éste no encontrará la salida. Este es su plano:³⁰

Me contó una persona de credibilidad que visitó la isla de *Lwizl*³¹, que se encuentra en el confín del territorio de los europeos (*bilād al-farang*), que vio allí una iglesia en la que había monjes y custodios puestos por el Papa y en este lugar había tres árboles cuyas hojas eran de color rojo intenso. En cada árbol solía haber muchos pájaros que embalsamaban³² para después obsequiar a sus gobernantes. He preguntado a alguna otra persona por este asunto y me ha asegurado su veracidad, y también me contó haber visto en el territorio de Rīd, en tierras de los europeos (*bilād al-farang*) unas muchachas cuyos pechos rozaban sus pies, tanto que en el caso de que se los echaran para atrás se levantarían las puntas de sus zapatos. Nada de esto he presenciado pero creo a la persona que me lo contó. ¡Sólo Dios conoce la verdad de esta historia!³³

Versión original árabe de este texto del *Kitāb al-Išārāt*

[بلاد المغرب]

بَرْقَة من بلاد المغرب بها عند الجامع قبر رُوَيْفِع بن ثابت
 مَدِينَة الْقَيْرَوَان من بلاد إفريقية من المغرب بجامعها من غربيّة قبور سبعة من التابعين
 ذكروا أنّهم من السريّة التي دخلت البلاد في زمان عثمان رضه. وبالجامع عمد من الرخام
 وأثار تدلّ على أنّ هذه المدينة كانت أعمر من المهدية ومن تُوْنِس
 المُنْسْتِير قصور ثلاثة على ساحل البحر قصر العباد يزار
 مَدِينَة تُوْنِس بها قبر المؤدّب مُحْرَز يقسم به أهل المراكب إذا هاج البحر ويُحْمَل من
 تراب قبره معهم يندرون له
 مَدِينَة بَاجَة بها قبر معبد بن العباس بن عبد المطلب بالمرج وبإفريقية عبد الرحمان
 والمنذر الإفريقي
 مَدِينَة فُسْطَنْطِينِيَّة الهَوَاء بها القنطرة من عجائب العمارات إلا أنّ القنطرة التي على
 باب أَرْجَان مَمَالِي خُوزِسْتَان التي تُنسب إلى الدَيْلَمِي طَبِيب الْحَجَّاج ليس في بلاد الإسلام
 مثلها طاق واحد ما بين العامودَيْن مقدار مائة وخمسين خطوة
 وقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ بلاد المغرب والعجم لم يطأها نبيّ بل بها من الصالحين
 والأولياء والزهاد والمحققين ما لو جُمع لكان كثيرا. وقد ذكر أهل الأندلس أنّ البئر التي
 بجامع قَرْطَبَة من غربيّة حفرها المسيح والحواريّون معه. والصحيح أنّ المسيح عمّ لم
 يتعدّ مصر وأنه أقام بها سبع سنين مع أمّه هذا نصّ الإنجيل وقرأتُ الأناجيل الأربعة فلم
 أجد أنّ المسيح دخل بلاد المغرب وقد اختلف في مقامه في مصر أقام بالهنّسة وهذا هو
 الصحيح وقيل باللاهون ولم يصحّ ذلك وقد تقدّم ذكر هذه الأماكن. وذكروا أنّ بجامع
 قرطبة ثلاث سوارى أمام القبلة ألوانها حمر الواحدة فيها مكتوب فيه اسم محمّد صلّم
 بالبياض خلقه الله تع والثانية عليها صورة عصا موسى عم وصورة أهل الكهف رضهم
 والثالثة عليها صورة غراب نوح عم كما ذكروا. وعندهم في برّ الأندلس موضع يُعرّف

³⁰ En el manuscrito aparece el diseño de un laberinto circular en blanco y negro. Reproducido en la edición de Al-Harawī Meri, 149.

³¹ En opinión de Sourdel-Thomine, habría que relacionar este lugar con ciertas leyendas celtas (*apud*. Al-Harawī Meri, trad. ingl., 151, n. 34).

³² Puede confrontarse, en el texto “*yumalliḥūna*”.

³³ Agradezco a Fourat al-Aškar su intervención y sugerencias en algunos pasajes de este texto.

بجنان الورد عنده مغارة يزعمون أنّ أهل الكهف بها وينزل عليهم النور وينزل إليهم ويراهم الناس. وأنا فلم أدخل قرطبة ولا جنان الورد والله أعلم بالصحيح وأصح ما روي أنّ أهل الكهف بالروم وسيأتي ذكرهم إن شاء الله تع

عدنا إلى زيارات البلاد وجزيرة إسقلية

مرسى عليّ به سبعة من الصحابة رضهم في قبر واحد
قُطّانة من هذه الجزيرة بها شهداء في مقبرة شرفيتها ذكروا أنّهم نحو ثلاثين رجلاً من التابعين رضهم قُتلوا هناك والله أعلم بذلك. وبين قُطّانة وقصر ياتة شرقيّ الجزيرة أسد بن الفرات صاحب الأسديّات في الفقه من كبار الأعيان رضه
مدينة أطرنلس من هذه الجزيرة على ساحل البحر غربيّ الجزيرة مسجد به قبر عائشة ابنة جنادة بن أويس بن جنادة أخي أبي ذر رضهما
وبقلعة برزّ وقبر حسّان بن معاوية بن حُديج السكونيّ وقيل إنّ هذه القلعة والحصون بهذه الجزيرة فُتحت على يده وقيل هذا حسّان هو تولى قتل محمّد بن أبي بكر وأحرقه والله أعلم. وعن يسار قصر الأمير للمتوجّه إلى المدينة قبر جاليئوس وقد تقدّم ذكره. وبقصر الهمردانة قبر أبي ذؤيب الشاعر في جانب سور القصر

وبجزيرة إسقلية جبل النار مطلّ على البحر شاهق في الهواء يُرى في النهار الدخان طالع منه وفي الليل النار. وحدثني رجل من علماء البلاد أنّه رأى حيواناً على شكل السماء رصاصيّ اللون يطير في وسط هذه النار ويعود إليها وقيل هو السندل. وأنا فما رأيتُ إلاّ حجارة سوداء مثقبة مثل حجر الرجل للحمام تقع من هذا الجبل إلى ناحية البحر وقيل بالفزغانة جبل مثله تحرق الحجارة ويبيع رمادها ثلاث أواق بدرهم يبيضون به الثياب واجتمعتُ بجزيرة إسقلية بالقائد أبي القاسم بن حمود بن الحجر وذكر لي أنّه من ولد عمر بن عبد العزيز وكنّت مرضتُ في مسجد عين الشفا وهذه العين تزار ومنّ الله عزّ وجلّ عليّ بالعافية وأحسن هذا القائد إليّ وكتب معي كتاباً إلى السلطان تحثه على أخذ هذه الجزيرة وغرق المركب عبد خروجي من هذه الجزيرة وركبتُ مع قوم من الروم إلى جزيرة قبرس.

[جزيرة قبرس]

ورأيتُ بجزيرة قبرس مكتوباً على حجر ما هذه صورته بعد البسملة وسورة الإخلاص: «هذا قبر عروة بن ثابت تُوفيّ في شهر رمضان سنة تسع وعشرين للهجرة». وهذا الحجر مبنيّ في حائط الكنيسة الشرقيّة. وبها قبر أمّ حرام ابنة ملحان أخت أمّ سلّيم رضهما والله أعلم

مدينة القسطنطينية

في جانب سورها قبر أبي أيّوب الأنصاريّ رضه صاحب رسول الله صلعم. واسمه خالد بن زيد ولمّا قُتل دُفنه المسلمون وقالوا للروم: «هذا من كبار أصحاب نبيّنا فوالله أعلم إنّ نُبش لا a» دقّ بناقوس في أرض العرب أبداً.

وبها الجامع الذي بناه مسلمة بن عبد الملك والتابعون رضهم، وبه قبر رجل من ولد الحسين رضه. وبها الأصنام النحاس والرخام والعمد والطلسمات العجيبة والمنائر التي تقدّم ذكرها والآثار التي ليس في ريع المسلمين مثلها وبها آيا صوفيا وهي الكنيسة العظمى عندهم ويقولون بها ملك من الملائكة مقيم بها وقد عملوا دائر مكانه دار أبيضين من الذهب وله حكاية عجيبة نذكرها في موضعها وسأذكر ترتيب هذه الكنيسة وهيكلها وارتفاعها وأبوابها وعلوّها وطولها وعرضها والعمد التي بها عجائب هذه المدينة وأوضاعها وصفة السمك الذي بها وباب الذهب والأبرجة الرخام والأقيلة النحاس وجميع ما بها من العجائب

والآثار والأصنام التي في البضرم وما فعل الملك ما نويل معي من الخير والإحسان في كتاب العجائب إن شاء الله تع. وهذه المدينة هي أكبر من اسمها فإله تع يجعلها دار الإسلام بمنه وكرمه إن شاء الله تع

مَدِينَة صَالُونِيك يقصدها الروم والفرنجة ويزورونها

مَدِينَة مَرْومِيَّة الكُبْرَى بها بطرس وشمعون الصفا وبولص من حوارِيّ المسيح عم في توابيت من الفضة معلقة بالسلاسل في هيكل الكنيسة العظمى التي لهم. وبهذه المدينة من الآثار والأصنام والعمد ما يأتي ذكره في كتاب العجائب إن شاء الله. أما قول الناس إن لها سبعة أسوار فإذا دخلها الداخل لا يعرف كيف يخرج فلا أصل لهذا الكلام ولا صحة له بل لها حُبس عمارتها على هيئة الحلزون وإذا حبس به أحد لا يهتدي للخروج منه وهذا صورته

وحدثني من أتق بقوله أنه دخل جزيرة لويزل أقصى بلاد الفرنج ورأى هناك كنيسة بها رهبان وسدنة من قبل الباب وبها ثلاث شجرات ورقها أحمر شديد الحمرة وتحمل كل شجرة من الطيور شيئاً كثيراً ويملحون الطيور ويهدونها إلى ملوكهم. وسألت غيره عن ذلك فأخبرني بصحته وحدثني أنه رأى في بلد الريد من بلاد الفرنج نساء ديس المرأة يماس قدميها وإذا خلفت المرأة ثديها إلى وراء أكتافها التفت روؤس أنا ملها. وهذه جميعه ما رأيته بل أتق بمن ذكره والله أعلم بصحة ذلك.

Obras citadas

- Beckingham, C. F. "The *Rihla*: Fact or Fiction?." En I. R. Netton. *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*. Londres: Curzon Press, 1993. 86-94.
- Despois J. "Barqa." *EF². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1960. Vol. I: 1080-1082.
- Dubler C. E. "'Adjā'ib." *EF². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1960. Vol. I: 209-210.
- Dunn, R. E. "International Migrations o Literature Muslims in the Later Middle Period: The Case of Ibn Baṭṭūta." En I. R. Netton. *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*. Londres: Curzon Press, 1993. 75-85.
- Goldziher, I. "Veneration of Saints in Islam." En Samuel M. Stern ed. *Muslim Studies*, trad. Ch. R. Barber y S. M. Stern. London, 1967-71. Vol. II: 255-341.
- Golombek, L. "The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century." En D. K. Koyumjian ed. *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of Georg C. Miles*. Beirut, 1974. 419-30.
- Al-Harawī. Muṭī' al-Murābiṭ ed. *Taḍkira al-harawīya fī l-ḥiyal al-ḥarbīya*. Damasco, 1972. 121.
- . P. Crone & S. Moreh trad. ingl. *The Book of Strangers*. Princeton, 2000.
- . O. Torres trad. parc. esp. *Al-Taḍkira al-harawīya: Un espejo de príncipes singular*. Trabajo Fin de Grado, Estudios Árabes e Islámicos, Universidad de Sevilla, junio 2014.
- Al-Harawī. J. Sourdel-Thomine ed. y trad. franc. *Kitāb al-iṣārāt ilā ma'rifat al-ziyārāt, Guide des lieux de pèlerinage d'al-Harawī*. Institut Français du Proche-Orient, 1943. <http://www.e-corpus.org/notices/110705/gallery/1392957> [Consultado: 22/11/2015].
- . J. Sourdel-Thomine trad. franc. *Guide des lieux de pèlerinage. Traduction annotée*. Damasco: Institut Français de Damas, 1957.
- . J. W. Meri trad. ingl. *A Lonely Guide to Pilgrimage. 'Alī ibn Abī Bakr al-Harawī's Kitāb al-Iṣārāt ilā Ma'rifat al-Ziyārāt*. Princeton. New Jersey: The Darwin Press, 2004.
- . Al-Zāhir. El Cairo: Maktabat al-Ṭaqāfat al-Dīnīya, 2002. http://www.worldcat.org/title/isharat-ila-marifat-al-ziyarat/oclc/50710451&referer=brief_results Egipto, 2002. [Consultado: 22/11/2015].
- . *Rihlat Abī al-Hasan al-Harawī. Al-Iṣārāt ilā ma'rifat al-ziyārāt, 611 H. / 1215 M*. Al-Kuwayt: Maktabat wa-Markaz Fahd ibn Muḥammad ibn Nāyif al-Dabbūs li-l-Turāt al-Adabī, 2012. http://www.worldcat.org/title/rihlat-abi-al-hasan-al-harawi-al-isharat-ila-marifat-al-ziyarat-611-h1215-m/oclc/861192791&referer=brief_results [Consultado: 22/11/2015].
- Hernández Juberías, J. *La península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*. Madrid: CSIC, 1996.
- Ibn Ḥallikān. *Wafayāt al-a'yān* trad. ingl. M. G. de Slane *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*. París: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843. Disponible en: <https://archive.org/details/ibnkhallikansbi00slangoog> . [Consultado: 18/11/2015].
- Lévi-Provençal, É. y otros. "Abū Ayyūb." *EF². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1960. Vol. I: 111-112.

- Marçais, G. "Asad b. al-Furāt." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1960. Vol. I: 685
- Meri, J. W. "Ziyāra." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 2002a. Vol. XI: 567-583.
- . "A Late Medieval Syrian Pilgrimage Guide: Ibn al-Hawrānī's *Al-Ishārāt ilā Amākin al-ziyārāt (Guide to Pilgrimage Places)*." *Medieval Encounters: Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue*, 2001. VII: 3-79.
- . *The Cult of Saints Among Muslims and Jews in Medieval Syria*. Oxford, 2002b.
- Al-Mundirī. Bashshār 'Awwād Ma'rūf ed. *Al-Takmila li-wafayāt al-naqala*. Beirut: 1988.
- Netton, I. R. *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*. Londres: Curzon Press, 1993a.
- . "Basic Structures and signs of alienation in the *Rihla* of Ibn Jubayr." En I. R. Netton. *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*. Londres: Curzon Press: 1993b. 57-74.
- Paradela, N. *El otro laberinto español. Viajeros árabes a España entre el siglo XVII y 1936*. Madrid: Siglo XXI, 2005.
- Pellat, C. "Muḥriz b. Khalaf." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1993a. Vol. VII: 473-474.
- . "Mu'āwiya b. Ḥudaydj." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1993b. Vol. VII: 269.
- Al-Qazwīnī. *Ātār al-bilād*, Beirut: Dār Ṣādīr, s.f.
- . F. Roldán Castro trad. parcial esp. *El Occidente de al-Andalus en el Ātār al-bilād de al-Qazwīnī*, Sevilla: Alfar, 1990.
- Soucek, S. "Monastīr." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1993. Vol. VII: 229-231.
- Sourdel-Thomine, J. "Al-Harawī al-Mawṣilī." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 1971. Vol. III: 182.
- . "Les anciens lieux de pèlerinage damascains d'après les sources arabes." *BEO XIV* (1952-4): 65-85.
- . "Les conseils du Ṣayḥ al-Harawī à un prince ayyubide." *BEO XVII* (1962): 205-216.
- Talmon-Heller D. *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*. G. Bowering ed. Princeton: University Press, 2013.
- Touati, H. "Ziyara-Maghreb." *EI². Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition*. Leiden: E. J. Brill, 2002. Vol. XI: 574-576