

ARTÍCULOS

Ibn ‘Abd al-Barr y los *anwā*: astronomía y religión en al-Andalus*

Ibn ‘Abd al-Barr and *anwā*: Astronomy and Religion in al-Andalus

Miquel Forcada

Universidad de Barcelona

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9411-6973>

Resumen

Ibn ‘Abd al-Barr (368/978-463/1071), uno de los mayores ulemas andalusíes del siglo V/XI, incluye un largo capítulo sobre los *anwā* en su *Kitāb al-Tamhīd*, que se estudia, junto a textos afines, en sus dos aspectos fundamentales. En el plano literario, el capítulo contiene una especie de tratado de *anwā* abreviado que constituye uno de los raros ejemplos de textos andalusíes relacionados con este género en la época de los taifas. En el plano religioso, el capítulo expresa un debate sobre la licitud de los *anwā* centrado en el hadiz transmitido por Šāliḥ ibn Kaysān que condena los *anwā* en tanto que creencia preislámica. Por su tratamiento extenso y profundo del tema, el capítulo del *Tamhīd* es uno de los documentos que aporta un mayor conocimiento sobre el problema de fondo del sistema de los *anwā* y la literatura derivada: su licitud teniendo en cuenta que se basa en una creencia pagana. El debate adquiere todo su sentido cuando se sitúa en una discusión más amplia, frecuente en el s. V/XI andalusí: el uso correcto de la astronomía, ya sea la astronomía matemática de origen griego o la astronomía popular árabe vinculada a los *anwā*, en un contexto religioso, teniendo en cuenta la oposición a la astrología, considerada generalmente por los ulemas como una disciplina ilícita.

Palabras clave: astronomía; *anwā*; ciencias racionales; religión; al-Andalus.

Abstract

Ibn ‘Abd al-Barr (368/978-463/1071), one of the most outstanding Andalusí legal scholars of the 5th/11th century, includes a long chapter on *anwā* in his *Kitāb al-Tamhīd*, a treatise about the *ḥadīth* contained in Mālik ibn Anas’ *Muwaṭṭa’*. This chapter is studied, together with related texts, in its two fundamental aspects. On a literary level, the chapter contains a kind of abbreviated *anwā* treatise that constitutes one of the rare examples of Andalusí texts related to this genre in the Taifa era. On the religious level, the chapter expresses a debate on the legality of the *anwā* centered on the *ḥadīth* transmitted by Šāliḥ ibn Kaysān that condemns *anwā* as a pre-Islamic belief. Due to its extensive and thorough treatment of the subject, this chapter of the *Tamhīd* is one of the documents that provides greater insight into the underlying problem of the *anwā* system and derived literature: its legality, taking into account that it is based on a pagan belief. The debate acquires its full meaning when it is situated in a broader discussion, frequent in 5th/11th century-al-Andalus: the correct use of astronomy in a religious context, be it mathematical astronomy of Greek origin or popular Arabic astronomy linked to the *anwā*, considering the opposition to astrology, generally rejected by legal scholars.

Key words: astronomy; *anwā*; rational sciences; religion; al-Andalus.

Cómo citar / Citation: Forcada, Miquel, “Ibn ‘Abd al-Barr y los *anwā*: astronomía y religión en al-Andalus”, *Al-Qantara*, 44, 1 (2023), e07. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2023.007>.

Recibido: 13/10/2022; *Aceptado:* 22/02/2023; *Publicado:* 07/07/2023

* La investigación que resulta en este artículo se ha llevado a cabo dentro del proyecto *Aspectos sociales en fuentes astrológicas árabes medievales: herencias y discontinuidades respecto a la tradición griega / Social aspects in medieval Arabic astrological sources: their legacy and discontinuity in the Greek tradition*, PID2021-126415NB-I00, financiado por MCIN / AEI / 10.13039/501100011033 / FEDER, UE. Agradezco a Maribel Fierro y a Julio Samsó sus comentarios al borrador de este artículo, exonerándolos de cualquier error, que solo se debe atribuir al autor.

1. Ibn ‘Abd al-Barr y los *anwā*’ según el *Kitāb al-Tamhīd*

Aunque todavía quedan muchas fuentes por editar (y, seguramente, por descubrir), conocemos con cierto detalle el género de los *kutub al-anwā*’ más las obras afines al mismo como *kutub al-azmina*, calendarios y poemas didácticos¹. Sin embargo, no se ha prestado atención a los textos sobre *anwā*’ de uno de los ulemas más importantes de al-Andalus en la época taifa, Ibn ‘Abd al-Barr². El más importante de ellos aparece en su vasto comentario sobre los hadices contenidos en la *Muwaṭṭa*’ de Mālik ibn Anas, *Kitāb al-Tamhīd li-mā fī l-Muwaṭṭa*’ *min al-ma’ānī wa-l-asānid*, Ibn ‘Abd al-Barr³. Se trata de un largo capítulo sobre los *anwā*’ cuyo propósito principal es tratar de la licitud de los mismos. El autor escribe una monografía abreviada sobre el tema que presenta tres aspectos particularmente significativos. El primero, y más importante, es el tratamiento de la problemática religiosa subyacente en los *anwā*’, que contiene una cantidad de argumentos contrarios y favorables a los *anwā*’ muy poco común en otros textos parecidos. Por ello constituye un documento muy interesante para conocer las polémicas que rodearon a la codificación escrita del sistema de los *anwā*’ a partir del siglo II/VII. El segundo aspecto destacable del capítulo, es su condición de documento sobre la actitud de los hombres de religión andalusíes hacia las ciencias de los antiguos durante el periodo taifa. Sabemos con carácter general que, en un contexto histórico complejo, los hombres de religión andalusíes aceptan la astronomía matemática (junto a otras disciplinas de las ciencias de los antiguos) porque proporciona un provecho lícito. Sin embargo, rechazan la astrología que se practica muy frecuentemente en las cortes taifas auspiciada por el poder. El capítulo sobre *anwā*’, interpretado conjuntamente con ciertos pasajes de otras obras del autor, aporta nuevos conocimientos sobre esta situación. El tercer aspecto destacable es el tratado de *anwā*’ abreviado que aparece en la parte central del capítulo, escrito para un hipotético lector que ignorara el tema. Esta parte del

capítulo del *Tamhīd*, aunque breve, es uno de los escasos testimonios de una literatura de *anwā*’ ausente en al-Andalus durante la época de los taifas, pero muy presente en la precedente y en la siguiente. En el al-Andalus omeya deseoso de equipararse a Bagdad y demostrar que había asimilado perfectamente la cultura literaria árabe, el género de los *anwā*’ obtuvo cierto éxito, ya que conservamos hasta tres tratados escritos entre finales del s. IV/X y principios del V/XI: el *Kitāb al-anwā*’ de ‘Arīb ibn Sa‘īd (m. 370/980-981), el *Kitāb al-Anwā’ wa-l-azmina* de Ibn ‘Aṣim (m. 403/1013) y el *Muḥtaṣar min al-anwā*’ de Aḥmad ibn Fāris (fl. segunda mitad del s. IV/X)⁴. Sin embargo, después de la caída del califato, solo hay una referencia a un autor y una obra durante el resto del s. V/XI⁵. La tradición andalusí remprende con cierta vitalidad en el siglo VI/XII, especialmente bajo los almohades, y se proyecta hacia el Magrib. En la época intermedia, el único testimonio conocido es el *Kitāb al-Anwā*’ de Ibn Sīda (398/1007-458/1066) contenido en su monumental tratado lexicográfico *Kitāb al-Muḥaṣṣaṣ*. Ibn Sīda condensa ahí en frases telegráficas los contenidos esenciales de los tratados orientales precedentes, por lo que no escribe un verdadero tratado sino una especie de síntesis desprovista de toda intención literaria, histórica o científica, aparte de la de servir al proyecto lexicográfico del autor. Ibn ‘Abd al-Barr tampoco escribe un tratado de *anwā*’ convencional pero su síntesis transmite los elementos esenciales y los mensajes ideológicos fundamentales del tratado de *anwā*’ de Ibn Qutayba. Se trata, en suma, de un texto poco común que merece ser estudiado en sus distintos niveles de lectura.

El capítulo sobre *anwā*’ del *Tamhīd* de Ibn ‘Abd al-Barr aparece como un comentario del hadiz *qudsī*, contrario a los *anwā*’ por su trasfondo pagano, transmitido a Mālik por el *tābi* ‘Šāliḥ ibn Kaysān (m. d. 140/757)⁶, que asimismo se incluye en tres de los seis repertorios canónicos de hadiz y otras fuentes⁷. La versión más antigua

¹ Sobre el género y el sistema de los *anwā*’, véase *infra* §2.

² Sobre el autor y su obra, véanse Fierro, “Ibn ‘Abd al-Barr”, y Fierro y Haremska, “Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar”.

³ Ibn ‘Abd al-Barr, *Tamhīd*, ed. A’rāb, al-Ġaydī *et al.*, 16: 283-292; ed. Ma’rūf, 10: 313-322. Si no se indica otra cosa, las citas del *Tamhīd* se toman de la ed. de A’rāb, al-Ġaydī *et al.* aunque se comparan con las páginas correspondientes de la ed. de Ma’rūf, que no presentan, en general, variaciones significativas.

⁴ Forcada, “Books of *anwā*’”; y Puig, “Els llibres d’*anwā*’”, donde aparecen las principales referencias a los textos de *anwā*’ andalusíes de esta época y las siguientes; véase, además, para los tratados del califato, Forcada, “The *Kitāb al-Anwā*’ of ‘Arīb b. Sa‘īd” y “Astrology and Folk Astronomy”.

⁵ Fierro, HATA, XI, n° 57. Se trata del filólogo Abū l-Ḥaġġāġ al-A‘lam al-Šantamarī (410/1019-476/1084). Se le atribuye un tratado titulado *Ma‘rifat al-anwā*’ que habría sido objeto de un resumen (*muḥtaṣar*).

⁶ Mālik, *Muwaṭṭa*’, 1: 266-267, n° 516. Sobre Zayd ibn Šāliḥ al-Ġuhanī, véase *infra* §4.

⁷ Al-Buḥārī, *Saḥīḥ*, 208, n° 846, 252, n° 1038, 1021,

es la que consta en la breve subsección del “libro sobre la petición de lluvia” (*Kitāb al-istisqā'*) de la *Muwaṭṭa'*, titulada “petición de lluvia mediante las estrellas” (*al-istimṭār bi-l-nuġūm*) en la cual se incluyen, además, otros dos hadices contrarios a los *anwā'*. Podemos considerar al hadiz de Ṣāliḥ el discurso con mayor peso específico de todos lo que se atribuyeron al Profeta contra los *anwā'* ya que transmite palabras de Dios y, por lo tanto, permite llenar un vacío del propio Corán, que no menciona ni una sola vez el término *naw'* o su plural *anwā'*. En consecuencia, Ibn 'Abd al-Barr le dedica muchas páginas tanto en el *Tamhīd* como en otras obras⁸. El hadiz de Ṣāliḥ dice lo siguiente⁹:

Dirigió el enviado de Dios (que Él lo bendiga y lo salve) la oración del alba en Hūdaiyya después de que hubiera llovido durante la noche. Cuando se volvió [hacia los presentes] se dirigió a ellos y preguntó: «¿Sabéis lo que dice vuestro Señor?» Respondieron: «Dios y su Enviado son más sabios». [Muḥammad prosiguió contando que Dios] había dicho: «Algunos de mis siervos se convertirán en creyentes y otros en infieles [después de la lluvia benéfica]. Quien dice ‘nos llovió por el favor y la misericordia de Dios’ es creyente en Mí e infiel a las estrellas, mientras que quien dice ‘nos llovió por el

naw' de tal o cual [astro] es infiel a Mí y creyente en las estrellas».

2. Los problemas de los *anwā'*: paganismo y astrología

Los *anwā'* (sing. *naw'*) configuran un sistema astrometeorológico complejo supuestamente definido por los árabes antes del islam a partir de sus observaciones sobre los ciclos de las estrellas y el clima¹⁰. Tal como se describe en los tratados sobre este género, el sistema consiste en un conjunto de veintiocho asterismos que describen el zodíaco lunar, dividido en veintiocho secciones o *manāzil al-qamar* (estaciones de la luna). El ocaso acrónico de un asterismo se corresponde con el orto helíaco de otro asterismo del sistema. Se asume que entre cada coincidencia orto/ocaso pasan 13 días, excepto en un caso, que pasan catorce días. Este intervalo se llama *naw'*, pl. *anwā'* y la suma de todos ellos corresponde a los trescientos sesentaicinco días del año solar. El sistema proporciona, por consiguiente, una especie de calendario solar dividido en veintiocho secciones, en la que cada estación se corresponde con siete mansiones. *Naw'* designa también un lapso de tiempo variable, dentro del periodo de trece, caracterizado por ciertos fenómenos meteorológicos, especialmente lluvia y vientos que se atribuyen a los asterismos que determinan el *naw'*. Varisco indica que la versión canónica del sistema de los *anwā'* es el resultado de integrar los materiales astrometeorológicos tradicionales árabes dentro del marco de la astronomía clásica y la hindú, que proporciona la base cronológica: por una parte, el año solar dividido en cuatro estaciones y doce meses; por otra, las veintiocho mansiones de la luna que adaptan las mansiones hindúes (*nakṣatras*). La fijación del sistema se debió realizar, por lo tanto, a partir del siglo II/VIII, cuando la astronomía árabe entró en contacto con la griega y la hindú. Los tratados de *anwā'* y obras afines reflejan, en suma, tres subprocesos que forman parte del gran proceso de creación

nº 4147, 1852, nº 7503; Muslim, *Saḥīḥ*, 1: 83-84, nº 125; al-Nasā'ī, *Sunan*, 2: 326-327, nº 1847. Para otras fuentes, véase Zaġlūl, *Mawsū'a*, 1: 613 y 26: 313, y las referencias que se darán más adelante.

⁸ Además de la referencia dada en la nota 3 anterior, véase Ibn 'Abd al-Barr, *Tamhīd*, 24: 377-381, donde se comenta el hadiz que sigue al de Ṣāliḥ en la misma sección de la *Muwaṭṭa'* (1: 267, nº 517). Este hadiz habla de la nube portadora de agua que sale del mar. Ibn 'Abd al-Barr repite buena parte de la argumentación dada sobre el hadiz de Ṣāliḥ. Versiones abreviadas de ambos comentarios aparecen en otras dos obras del propio Ibn 'Abd al-Barr, también sobre las tradiciones de la *Muwaṭṭa'*: *Istiqḥār*, 7: 153-154 y 160-161, y *Taqāṣṣī*, 262 y 513. Otros comentarios a la *Muwaṭṭa'* tratan del hadiz de Ṣāliḥ. Hay que destacar tres que fueron escritos por autores muy influyentes del malikismo andalusí, que también se preocuparon por la relación entre astronomía y religión. El primero es de Abū l-Walīd al-Bāġī (403/1013-474/1081), *Muntaqā*, 2: 386-387. La explicación es breve, aunque hay que tener en cuenta que se trata de un resumen del *Istifā'*, hoy perdido. El autor es un religioso andalusí contemporáneo de Ibn 'Abd al-Barr y de un prestigio semejante. Los otros dos son de Abū Bakr Ibn al-'Arabī (468/1076-543/1148), *al-Qabas*, 1: 386-388 y 3: 1182, y *Masālik*, 3: 326-330. El autor es uno de los ulemas más importantes del siglo VI/XII que reproduce en *Masālik* buena parte del texto de Ibn 'Abd al-Barr. Fuentes orientales, como el *Fath al-bārī* de Ibn Raġāb (736/1335-795/1393), 9: 258 ss., citan ampliamente a Ibn 'Abd al-Barr. Otro andalusí, Ibn Baṭṭāl al-Qurṭubī (m. 449/1057), analiza el hadiz en *Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, 3: 28 ss. Llegando a unas conclusiones (o transmitiéndolas) parecidas a las de Ibn 'Abd al-Barr (agradezco a Maribel Fierro que me haya señalado la importancia de esta fuente).

⁹ Ibn 'Abd al-Barr, *Tamhīd*, 16: 283.

¹⁰ Véase sobre los *anwā'*, Pellat, “*Anwā'*”, Kunitzsch, “*Manāzil*” y, especialmente, Varisco, “The Origin”, pp. 15-22. Varisco indica que la versión canónica del sistema de los *anwā'* es el resultado de formalizar los materiales astrometeorológicos árabes dentro del marco de la astronomía clásica y la hindú, que proporciona la base cronológica: por una parte, el año solar dividido en cuatro estaciones y doce meses; por otra, las veintiocho mansiones de la luna que adaptan las mansiones hindúes (*nakṣatras*). La fijación del sistema se debió realizar, por lo tanto, a partir del siglo II/VIII, cuando la astronomía árabe entró en contacto con la griega y la hindú.

del canon cultural escrito en árabe que empieza a principios de la era abasí: la fijación de las reglas de la lengua, de su vocabulario y del núcleo su tradición literaria realizada por filólogos y literatos; el establecimiento de las escuelas jurídico-religiosas realizado por ulemas que, muchas veces eran asimismo filólogos; la aculturación de las ciencias racionales de origen griego, persa e hindú realizada por hombres de ciencia de talentos diversos, en cuyo proceso la astronomía y la astrología fueron disciplinas preferentes.

En el origen del sistema de los *anwā'* se halla, como hemos visto en el hadiz de Šāliḥ, la creencia pagana en que las estrellas causan lluvias y otros fenómenos meteorológicos y, por lo tanto, a ellas se les debe pedir que llueva¹¹. Esto implicaría, en principio, el rechazo radical en una sociedad islámica y, sin embargo, los *anwā'* fueron el núcleo de un gran número de tratados escritos por los primeros filólogos árabes de Basora y Kufa a partir de finales de siglo II/VIII¹², donde se sistematizaron y compilaron los materiales léxicos y literarios sobre la astrometeorología popular. ¿Existió realmente alguna tensión entre estos filólogos y literatos de primera hora, que querían preservar un patrimonio lexicográfico y literario rico e interesante, y los religiosos que temían sus implicaciones contrarias al islam? No lo sabemos porque, entre otras razones, los *kutub al-anwā'* de esta época se han perdido y solo quedan unos pocos tratados de astronomía popular que incluyen, sobre todo, referencias a las mansiones lunares como marcadores temporales y omiten tratar el problema religioso de los *anwā'*. Las obras editadas que conocemos son¹³: el *K. al-Azmina* (sobre los periodos de tiempo) del filólogo Quṭrub (m. 206/821)¹⁴; el *K. al-Maṭar* (sobre las lluvias) del filólogo Abū Zayd al-Ansārī (m. 214 o 215/830-1)¹⁵; y *K. al-Zawāl wa-ma'ālim al-dunyā* (sobre la determinación temporal de

la oración del mediodía) del *muḥaddiṯ* bagdadí al-ʿIlgī (m. 254/868)¹⁶.

Por otra parte, y en el contexto andalusí, disponemos del *Kitāb fī l-nuḡūm*, escrito por uno de los grandes maestros del malikismo del siglo III/IX, ʿAbd al-Malik ibn Ḥabīb (m. 238/852-3), al que podemos calificar de tratado de *anwā'* sin *anwā'*¹⁷. Ibn Ḥabīb escribió un tratado sobre estrellas basado en la astronomía popular árabe¹⁸, con la finalidad general de condenar la astrología y proponer un conocimiento de la astronomía (y, sobre todo, un uso de la misma), que pudiera ser considerado lícito. Ibn Ḥabīb se basó en autores religiosos, entre ellos Mālik ibn Anas, omitiendo toda referencia explícita a la astronomía griega y a los tratados o tratadista de *anwā'*. Sin embargo, el sistema de los *anwā'* era uno de los ejes principales del libro de Ibn Ḥabīb, especialmente a través del concepto de mansión lunar y de la oposición por pares de las mansiones para determinar los ciclos temporales. Se da la paradoja de que, aunque las estaciones del año se definen mediante las mansiones lunares, el autor omite deliberadamente la mención de las lluvias y otros fenómenos meteorológicos. Podemos pensar razonablemente que la ausencia de los *anwā'* se debe a que el autor no se puede sustraer a la condena general de los *anwā'* y, en particular, a la postura de Mālik expresada en la *Muwattā'*.

Por otro lado, y dado el contenido anti-astroológico del texto de Ibn Ḥabīb, podemos deducir que el autor quiere trasladar al lector que es tan ilícito creer que las estrellas determinan nuestras vidas como que causan la lluvia. Este argumento aparece explícitamente en el *tafsīr* de al-Mātūrīdī (m. 333/941) cuando comenta Corán, 56, 82 («¿y hacéis de vuestra desmentida vuestro sustento?»), una aleya esencial sobre la creencia en los *anwā'* junto al hadiz de Ibn ʿAbbās cuya finalidad es explicar el origen de este pasaje coránico¹⁹, Al-Mātūrīdī dice que, según algunos comentaristas precedentes, algunos árabes consideraban que el sustento que comportaba las lluvias procedía de los *anwā'* de la misma manera que los astrólogos decían que las estrellas «organizaban» el mundo

¹¹ Varisco, "The Origin", pp. 22-25.

¹² Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, p. 339 ss.; Forcada, *Ibn ʿĀsim*, pp. 27-29.

¹³ La lista no pretende ser completa y todavía es mucho lo que desconocemos. Agradezco a Mahmoud Zaki que haya puesto en mi conocimiento la existencia de un tratado sobre astronomía de Ibn Kunāsa (m. 207/823-4) que está editando, así como otras útiles referencias bibliográficas, especialmente la del tratado de al-ʿIlgī. No se ha preservado el tratado de *anwā'* de Ibn Kunāsa aunque, como me señala Mahmoud Zaki, fue reconstruido parcialmente mediante las citas de terceros por Muṣṭafā en "Muḥammad Ibn Kunāsa". En los fragmentos conservados, no aparece la cuestión religiosa.

¹⁴ Quṭrub, *K. al-Azmina*, esp. pp. 124-133.

¹⁵ Abū Zayd, *K. al-Maṭar*, esp. pp. 4-5.

¹⁶ Al-ʿIlgī, *al-Zawāl*, esp. pp. 87-93.

¹⁷ Forcada, "Astronomy, Astrology", pp. 48-57, resumido en las siguientes líneas.

¹⁸ Ed. y traducción al inglés de Kunitzsch, "ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb's Book on the Stars".

¹⁹ Véase más abajo la «tabla de contenidos» de §3 (en adelante, TC), sección C, subsección 1. Este hadiz es muy similar en significado y contexto al de Šāliḥ.

y el sustento concedido a las personas²⁰. Razonamientos similares subyacen en los ulemas *mālikíes* andalusíes del siglo V/XI. Cuando el mismo Ibn 'Abd al-Barr refuta la astrología en *Ġāmi' bayān al-'ilm*²¹, aduce la prohibición coránica de conocer *al-ġayb*, los acontecimientos por venir que solo Dios conoce²², entre los que se halla cuándo lloverá y cuándo nos moriremos²³; al-Bāyī utiliza la misma razón para justificar la prohibición de los *anwā'* que expresa el hadiz de Šāliḥ²⁴. A la condena de los *anwā'* por su fondo pagano, se le une de forma casi indisoluble la condena por su similitud con la astrología, que es otra forma de creer en el poder de las estrellas. En consecuencia, para que existan tratados sobre *anwā'* y, en general, una astronomía lícita en términos religiosos, hay que «desempoderar» a las estrellas. Como veremos con más detalle seguidamente, Ibn 'Abd al-Barr nos explica en el *Tamhīd* que fue al-Šāfi'ī (150/767-204/820) quien dio este paso, indicando que se podía hablar de estrellas y lluvias si las primeras eran consideradas como meros marcadores temporales de las segundas²⁵. Dicho de otra manera, al-Šāfi'ī concedió un aval religioso a una idea que ya circulaba en su época y que compartían los filólogos de su generación como Ibn Kunāsa, Quṭrub o Abū Zayd.

3. Estructura y contenido del capítulo sobre *anwā'* del *Tamhīd*: las soluciones a los problemas de los *anwā'*

Ibn 'Abd al-Barr recapitula el problema de la licitud de los *anwā'* en un texto denso que hay que descomponer en sus constituyentes. El capítulo se divide en tres partes y cada una de ellas desarrolla un argumento a favor de la licitud de los *anwā'*. La primera es de contenido eminentemente religioso y su núcleo está compuesto por el hadiz de Šāliḥ y el comentario al mismo que realiza

al-Šāfi'ī en *K. al-Umm* a partir de la *Muwaṭṭa'* de Mālik, que expone el argumento de las estrellas como marcadores temporales. La segunda parte es esencialmente literaria y contiene un texto que sintetiza en buena medida el tratado de *anwā'* de Ibn Qutayba; la finalidad de esta parte es desarrollar el argumento de que los *anwā'* y el conocimiento astrometeorológico asociado son valiosos porque expresan la grandeza del genio árabe. La tercera parte contiene un discurso religioso parecido al de la primera y su núcleo más importante es la explicación de Corán 56, 82 junto al hadiz de Ibn 'Abbās sobre esta aleya, que tiene el mismo sentido que el hadiz de Šāliḥ; además, desarrolla un argumento de carácter mixto entre lo religioso y lo etnológico, consiste en la inevitabilidad de aceptar los *anwā'* en el contexto cultural del primer islam debido a su arraigo social.

El capítulo sobre los *anwā'* del *Tamhīd* está influenciado no solo por las obras de al-Šāfi'ī e Ibn Qutayba sino por los comentarios coránicos que tratan de la aleya 56, 82, ya que varios autores la utilizan como excusa para tratar la licitud de los *anwā'*, recogiendo casi los mismos argumentos que Ibn 'Abd al-Barr²⁶. Sin embargo, la estructura tripartita del capítulo del *Tamhīd* parece original de Ibn 'Abd al-Barr y, sobre todo, completamente deliberada. La descripción positiva del núcleo problemático en el «texto sintético» queda prudentemente encerrada entre dos secciones de consideraciones religiosas. El mensaje subliminal de todo el capítulo, acentuado especialmente en la segunda y tercera secciones, es la inevitabilidad de los *anwā'* y la necesidad de que tengan su lugar bajo el islam. El ingenio compositivo de Ibn 'Abd al-Barr es indudable: al principio del capítulo nos presenta a Muḥammad predicando contra los *anwā'* y, al final, aceptando con cierto fatalismo su existencia. La traducción completa del capítulo con su aparato crítico daría como resultado un texto innecesariamente prolijo. Es preferible realizar una sinopsis analítica del mismo que explique con cierto detalle el argumentario del autor, seguida de un estudio más pormenorizado de los textos de al-Šāfi'ī e Ibn Qutayba que son fundamentales en la construcción del capítulo y en la elaboración de los argumentos en defensa de los *anwā'*.

²⁰ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt*, 9: 506-507. La expresión que utiliza el autor, *al-nuġūmu mudabbiratu al-'ālamī war-rāziqatihim*, indica una posición intermedia según la cual las estrellas son las «gestoras» de la voluntad divina, no las auténticas creadoras de los actos, tanto humanos como naturales.

²¹ Forcada, “Astrology in al-Andalus”, pp. 160-161.

²² Mc Donald y Gardet, “al-Ghāyb”.

²³ El argumento antiastroológico de la interdicción de conocer el *ġayb* también lo da Ibn Ḥabīb, *K. fi l-Nuġūm*, 171 (árabe)/185 (inglés).

²⁴ Al-Bāġī, *Muntaqā*, 2, p. 387. El hadiz de Šāliḥ es mencionado en la polémica antiastroológica mantenida en Túnez en el siglo VII/XIII por un teólogo de origen sevillano llamado Abū 'Alī al-Sakūnī (Samsó, “Alfonso X”, p. 89; agradezco esta información a uno de los evaluadores anónimos).

²⁵ *Infra* §4.

²⁶ Véase al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 24: 368-374, el especialmente extenso capítulo de *Ta'labī, al-Kašfwa-l-bayān*, 25: 528-535, y al-Qurṭubī, *Ġāmi'*, 20: 225-229, este último recogiendo el texto de Ibn 'Abd al-Barr. Hay que destacar el hecho que tanto *Ta'labī* como al-Qurṭubī terminan con el hadiz de tres elementos, al igual que Ibn 'Abd al-Barr.

Tabla de contenidos del capítulo sobre *Anwā'* del *Tamhīd*

SECCIÓN A: <i>Tamhīd</i> , 16: 283-287	
1: 283, ls. 1-10	Hadiz <i>qudsī</i> de Šālih que constituye el núcleo del texto ²⁷ .
2: 283, l. 10- 284, l. 5	Variante, también <i>qudsī</i> , abreviada del hadiz de Šālih, transmitida por Ibn Šihāb (m. 124/741-2), con indicación de otros transmisores y un pequeño comentario ²⁸ .
3: 284, ls. 6- 12)	Hadiz <i>qudsī</i> casi idéntico al de Šālih, aunque sin los detalles circunstanciales, transmitido por Sufyān ibn 'Uyayna (107/725-198/814), quien lo transmite de Šālih ²⁹ .
4: 284, l. 13-final	Hadiz del mismo sentido que los anteriores transmitido por Sufyān ibn 'Uyayna ³⁰ . Cuenta que Muḥammad, en un viaje, se encuentra con un hombre que dice «nos llovió con las 'barbas del león'» (<i>muḥirnā bi- 'aṭānīn al-asad</i>), que el mismo Sufyān identifica con las mansiones lunares de <i>al-Dirā'</i> y <i>al-Ġabha</i> . Muḥammad responde diciendo «mientes, se trata de la lluvia de Dios» [y su sustento] ³¹ , conectando así este hadiz con Corán, 56, 82 ³² .
5: 285, ls. 1- 7	Paráfrasis abreviada del texto de al-Šāfi'ī antes mencionado ³³ . Para entender lo que sigue, debe tenerse en cuenta que al-Šāfi'ī expone que las estrellas son causa de las lluvias sino marcadores cronológicos de las mismas porque Dios acostumbra a hacer las cosas según un cierto orden, aunque puede obrar de otro modo si quiere.
6: 285, l. 8 - final	Explicación de una expresión que aparece en el hadiz de Šālih: «'alā 'iṭri al-samā' kānat min al-layl'. Ibn 'Abd al-Barr dice que <i>samā'</i> , cielo, es una metonimia usada por los árabes para designar a las nubes y a la lluvia que traen. Por lo tanto, hay que entender el conjunto como «después que hubiera llovido durante la noche». La glosa se ilustra con un verso de al-Farazdaq, definido como un « <i>fusahā'</i> al- 'arab», uno de los que usa la lengua árabe con mayor pureza. Ibn 'Abd al-Barr destaca así el contexto beduino dentro del cual Muḥammad pronuncia su discurso.
7: 286, l. 1 - 287, l. 8	Subsección compleja cuya finalidad implícita es seguir el hilo de los argumentos de al-Šāfi'ī en TC A5. La finalidad explícita es analizar la frase del hadiz de Šālih «algunos de mis siervos se convertirán en creyentes y otros en infieles». Ibn 'Abd al-Barr plantea dos alternativas que no coinciden con las de al-Šāfi'ī. La primera, condenar a quien cree que las estrellas causan las lluvias porque es un réprobo al que hay que obligar que se arrepienta o ejecutarlo si no lo hace ³⁴ . La segunda alternativa consiste en creer que las lluvias las causan un <i>naw'</i> ejecutando un mandato predeterminado por Dios, que sería la causa última. Ibn 'Abd al-Barr reconoce que hay un aspecto lícito en esta segunda postura, pero que es igualmente rechazable por herética ya que solo llueve cuando Dios quiere, y que la prueba de este argumento es que muchas veces los <i>anwā'</i> «engañan» (<i>ḥawwīya</i>) porque no traen lluvias ³⁵ . Ibn 'Abd al-Barr se une así a los teólogos y ulemas del Islam clásico que refutan la existencia de leyes naturales, y, en consecuencia, la validez de la astrología basada en ellas. El autor plantea un agudo razonamiento contradictorio: si hubiera una ley natural que vinculara <i>naw'</i> y lluvia, siempre llovería al producirse un <i>naw'</i> . Sin embargo, el discurso es incompleto porque se construye sobre sobrentendidos. En vez de explicar con claridad que, en realidad, no existen leyes naturales absolutas, el autor prosigue acumulando sentencias y ejemplos cuya intención es afirmar la causación absoluta de la lluvia por parte de Dios y el uso de los <i>anwā'</i> como un elemento simplemente folklórico, normalizado entre los <i>sahāba</i> . En este último sentido, el texto prosigue con dos anécdotas que figuran en el texto de al-Šāfi'ī ³⁶ . Una es la que describe a Abū Hurayra diciendo «nos llovió por el <i>naw'</i> de <i>al-Fath</i> » y recitando a continuación una parte de Corán, 35, 2. La segunda anécdota es una versión abreviada del <i>istisqā'</i> de 'Umar (<i>infra</i> §4) de la que se sigue la misma moraleja que de la versión larga. Sigue una mención del místico y teólogo al-Ḥasan al-Baṣrī (21/642-110/728) en la que este se encara con un hombre que dice «sale Suhayl y refresca la noche», una expresión habitual en los tratados de <i>anwā'</i> , donde aparece como un proverbio beduino de carácter meteorológico sin intención polémica ³⁷ . El argumento final de la sección es el hadiz que sigue al de Šālih en la <i>Muwattā'</i> sobre las nubes ³⁸ .

²⁷ *Supra* §1; *infra* §4.

²⁸ *Qāla Allāhu mā an 'amtu...*: Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 1: 84, n° 126 y al-Nasā'ī, *Sunan*, 2: 327, n° 1848; Zaḡlūl, *Mawsū'a*, 29: 90 y 185.

²⁹ *Alam tasma 'u...*: al-Nasā'ī, *Sunan*, 2: 327, n° 1847; Zaḡlūl, *Mawsū'a*, 7: 371.

³⁰ *Sami'a raḡulan yaqūlu...* Los únicos tratados de hadiz que lo referirían serían los de Ibn 'Abd al-Barr, *Tamhīd* e *Istidkār*; véase Zaḡlūl, *Mawsū'a*, 12: 341, 25: 115, 40: 505. A partir de Ibn 'Abd al-Barr, lo da Ibn al-'Arabī, *Masālik*, 3: 328-329. El hadiz aparece con más frecuencia en las fuentes de *tafsīr*. Por ejemplo: al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*, 24: 370; Ibn 'Aṭīyya, *al-Muḥarraru al-waḡīz*, 5: 253; al-Qurṭubī, *Ġāmi'*, 20: 228. La influencia de Ibn 'Abd al-Barr sobre al-Qurṭubī es explícita. La cuestión reaparecerá más abajo.

³¹ *Suqyā Allāhi* en Ibn 'Abd al-Barr y al-Qurṭubī; *rizqu Allāhi* en al-Ṭabarī e Ibn 'Aṭīyya; *suqyā Allāhi wa-rizquhu* en Ibn al-'Arabī. La palabra *rizq* relaciona directamente el hadiz con Corán, 56, 82.

³² TC C1.

³³ *Infra* §4.

³⁴ El inciso «si no lo hace» es un sobrentendido; el texto dice literalmente «pedirle que se arrepienta y ejecutarlo». La solución «arrepentimiento o muerte», para el caso de astrólogo, aparece en Ibn Ḥabīb, *K. fī l-Nuḡūm*, ed. Kunitzsch, «'Abd al-Malik b. Ḥabīb's», 171 (árabe)/184 (inglés), señalando que era propugnada por Ašhab ibn 'Abd al-'Azīz (m. 204/820), uno de los principales discípulos egipcios de Mālik. Ibn Ḥabīb dice además que Mālik no consideraba la ejecución sino el azotamiento y la prisión hasta que el astrólogo cambiara su opinión, pero creía que la solución de su discípulo Ašhab ibn 'Abd al-'Azīz no era incorrecta.

³⁵ Esta constatación (y expresión) aparece en los libros de *anwā'*, aunque no se usa para refutarlos; cf. Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 7.

³⁶ *Infra* §4.

³⁷ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 155. Al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī, *Risāla fī 'ilm al-nuḡūm*, p. 54, da una versión abreviada de la condena de al-Ḥasan al-Baṣrī que aparece en el *Tamhīd*.

³⁸ Mālik, *Muwattā'*, 1: 267, n° 517. Véase Zaḡlūl, *Mawsū'a*, 3: 218.

7: 286, l. 1 - 287, l. 8	Ibn ʿAbd al-Barr lo introduce diciendo que Mālik detestaba que alguien dijera, refiriéndose a las nubes, «no hay mayores productoras de lluvias que ellas» (<i>mā aḥlaquhā li-l-maṭar</i>). Ninguna otra fuente anterior menciona esta frase, aunque algunas posteriores la citan a partir del <i>Tamhīd</i> ³⁹ . Según el hadiz de las nubes, Muḥammad habría dicho que, si una nube que sale del mar (<i>baḥrīyya</i>) se dirige al norte (<i>tašā amat</i>), se convierte en una «fuente abundante» (<i>ʿayn ḡudayqa</i>). El texto es doblemente problemático porque, en primer lugar, es apócrifo, y, en segundo, sugiere una causación natural y no divina de las lluvias. Ibn ʿAbd al-Barr lo comenta en el apartado de <i>balāḡāt</i> del <i>Tamhīd</i> , es decir, hadices de los que tuvo conocimiento a través de un canal informal distinto de la transmisión interpersonal de informantes conocidos ⁴⁰ . Ibn ʿAbd al-Barr indica que solo hay un hadiz parecido en <i>al-Umm</i> de al-Šāfiʿī, que no aclara mucho su procedencia ⁴¹ . En el comentario subsiguiente, Ibn ʿAbd al-Barr se centra en el significado de las palabras y solo al final entra en materia repitiendo buena parte de los argumentos del capítulo del hadiz de Šāliḥ ⁴² . Sin embargo, no justifica el sentido del hadiz de las nubes y solo por relación con la anécdota de ʿUmar se puede deducir que, del mismo modo que ʿUmar hace referencia a un hecho que pasa con frecuencia, Muḥammad alude a otro dato de la experiencia que no contradice la causación de la lluvia por parte de Dios.
SECCION B: <i>Tamhīd</i> 16: 287, l. 9-291, l. 2	
1	Texto de síntesis sobre el sistema de los <i>anwāʾ</i> , centrado en argumento de la «arabidad», sobre el cual véase el §5 siguiente de este artículo y el apéndice.
SECCIÓN C: <i>Tamhīd</i> 16: 291, l. 3-293- final	
1: 291, l. 3-final	Subsección central de esta tercera parte, directamente vinculada a las reflexiones y los argumentos que Ibn ʿAbd al-Barr ha expuesto antes (TC A7). Empieza con una frase de Ibn ʿAbbās que relaciona Corán, 56, 82 ⁴³ con la «petición de lluvia a las estrellas» (<i>al-istiṣṭār bi-l-nuḡūm</i>). Ibn ʿAbd al-Barr da así una especie de titular que después desarrolla dando el hadiz transmitido por Ibn ʿAbbās que explica con detalle la causa de la descenso (<i>sabab al-nuzūl</i>) de esta aleya y las precedentes (Corán, 75-82) ⁴⁴ . El hadiz dice que en «época del Profeta», llovió y Muḥammad dijo «las gentes se convertirán en agradecidos y en infieles». La razón de ello es, lógicamente, que los primeros atribuirán el agua a Dios y los segundos a los <i>anwāʾ</i> y a las estrellas. El hadiz aparece en el repertorio canónico de Muslim y otras fuentes del género ⁴⁵ y es similar al de Šāliḥ y sus variantes, aunque estas no mencionan «la causa del descenso» ni la transmisión de Ibn ʿAbbās ⁴⁶ . Por su naturaleza, el hadiz de Ibn ʿAbbās, en distintas formas, es citado frecuentemente en la literatura del <i>tafsīr</i> ⁴⁷ , donde también se atribuye a ʿAlī. Es interesante constatar que ninguna de las fuentes relaciona directamente el descenso de estas aleyas con el hadiz de Šāliḥ, a pesar de la identidad de la situación y del mensaje. En este sentido, hay que tener en cuenta que las aleyas precedentes (68 a 74) ⁴⁸ afirman que Dios es la única causa, el ser humano recibe de Él el sustento y le debe estar agradecido por ello, poniendo un énfasis especial en el agua. La sección se cierra con una frase tomada del <i>K. al-Anwāʾ</i> de Ibn Qutayba, concretamente, de la parte en que este comenta el hadiz de Ibn ʿAbbās. Se trata de una ilustración literaria sobre la relación del término <i>rizq</i> y las estrellas, consistente en un verso del filólogo y religioso Ruʿba (65/684-145/762) ⁴⁹ .
2: 292, ls. 1-8	Hadiz de Sufyān ibn ʿUyayna que aparece en el repertorio canónico de al-Nasāʾī y otras fuentes de hadiz ⁵⁰ . Muḥammad dice que si Dios hubiera retenido las lluvias durante cinco (o siete) años, y después las hubiera dejado ir, una parte de los musulmanes se hubiera vuelto infiel diciendo «fuimos regados por el <i>nawʾ</i> de <i>al-Miḡdah</i> » (Aldebarán). El hadiz transmite el arraigo de la creencia de los <i>anwāʾ</i> entre los árabes, junto al tópico de la paciencia del creyente ante las pruebas de Dios. La sección se cierra con una cita de carácter lexicográfico de al-Ḥalīl ibn Aḥmad sobre <i>al-Miḡdah</i> ⁵¹ .

³⁹ No encuentro esta frase en fuentes anteriores a Ibn ʿAbd al-Barr, aunque algunos autores posteriores la citan a partir del *Tamhīd*; véase Ibn al-ʿArabī, *Masālik*, 3: 329 e Ibn Raḡab, *Fath*, 9: 264.

⁴⁰ Ibn ʿAbd al-Barr, *Tamhīd*, 24: 377-378. Según Ibn al-ʿArabī, *Masālik*, 3: 330, es uno de los tres *balāḡāt* que solo menciona Mālik.

⁴¹ Al-Šāfiʿī, *Umm*, 2: 561, n° 618. La transmisión es imperfecta ya que al-Šāfiʿī dice «me informó alguien de quien no sospecho, al que Ishāq ibn ʿAbd Allāh le había contado que el Profeta dijo...». Los muchos hadices sobre vientos y lluvias que al-Šāfiʿī da en esta sección merecerían una monografía.

⁴² Ibn ʿAbd al-Barr, *Tamhīd*, 24: 380-381, refiriéndose, en concreto, al conocimiento de las mansiones lunares.

⁴³ TC A4.

⁴⁴ (75) ¡Pues no! ¡Juro por el ocaso de las estrellas! (76) - juramento en verdad, solemne. Si supierais...- (77) ¡Es, en verdad, un Corán noble, (78) contenido en una Escritura escondida (79) que no tocan sino los purificados, (80) una revelación que procede del Señor del universo! (81) ¿Tenéis en poco este discurso (82) y hacéis de vuestra desmentida vuestro sustento?; trad. Cortés.

⁴⁵ *Muṭira al-nās ʿalā ʿahd al-Nabī*...: Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 1: 85, n° 127; Zaḡlūl, *Mawsūʿa*, 40: 504.

⁴⁶ TC A1, A2, A3; se parece especialmente a TC A2, que contiene la cláusula *muṭira al-nās ʿalā ʿahd al-Nabī*.

⁴⁷ Algunas de las fuentes principales son: al-Ṭabarī, *Ġāmiʿ al-bayān*, 24: 369-370; *al-Taʿlabī*, *al-Kašf wa-l-bayān*, 25: 528-529; Ibn ʿAṭīyya, *al-Muḥarraru al-waḡīz*, 5: 252; al-Qurṭubī, *Ġāmiʿ*, 20: 226; Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, 7: 545-546. También aparece en los tratados de *asbāb al-nuzūl*: al-Wāḥidī al-Nisābūrī, *Asbāb al-nuzūl*, p. 404; al-Suyūṭī, *Lubab al-nuqūl*, p. 252. Para referencias complementarias véase Ibn ʿAbd al-Hilālī y ʿAlī Naṣr, *al-Istiyāb*, 3: 318-319.

⁴⁸ (68) Y ¿qué os parece el agua que bebéis? (69) ¿La hacéis bajar de las nubes vosotros o somos Nosotros Quienes la hacen bajar? (70). Si hubiéramos querido, la habríamos hecho salobre. ¿Por qué, pues, no dais las gracias? (71). Y ¿qué os parece el fuego que encendéis? (72) ¿Habéis hecho crecer vosotros el árbol que lo alimenta o somos Nosotros Quienes lo han hecho crecer? (73) Nosotros hemos hecho eso como recuerdo y utilidad para los habitantes del desierto. (74) ¡Glorifica, pues, el nombre de tu Señor, el Grandioso!

⁴⁹ Ibn Qutayba, *K. al-Anwāʾ*, p. 15: «se secó el *anwāʾ* de las nubes que dan sustento» (*sahāb murtaziq*).

⁵⁰ *Law amsaka Allāhu*...: al-Nasāʾī, *Sunan*, 3: 327, n° 1849; véase además Zaḡlūl, *Mawsūʿa*, 37: 100, donde se hallan más fuentes y algunas variantes. Habría que añadir al repertorio anterior Ibn Ḥanbal, *Musnad*, 17: 95, n° 11042. Véase asimismo Ibn Qutayba, *K. al-Anwāʾ*, pp. 4-15 y 37.

⁵¹ Al-Ḥalīl, *Kitāb al-ʿAyn*, 1: 222.

3: 292, ls. 9-14	<p>Hadiz transmitido por Anas ibn Mālik de Muḥammad que presenta muchas variantes, indicio evidente de su importancia simbólica. El Profeta habría dicho según el <i>Tamhīd</i>: «tres cosas no dejarán de existir en mi comunidad: presumir de los propios méritos, plañir y los <i>anwā</i>»⁵². Este hadiz no solo resalta el arraigo cultural de las creencias astrometeorológicas sino que parece proponer, a diferencia del hadiz de Šāliḥ, una cierta tolerancia resignada frente a las mismas. El texto del <i>Tamhīd</i> es idéntico a otros dos que dan dos autores de nombre parecido. El primero es Abū Bakr al-Bazzār (m. 292/905)⁵³, autor de un <i>Musnad</i> bien conocido por Ibn ‘Abd al-Barr⁵⁴. El segundo es un religioso bagdadí oscuro, Abū ‘Alī Ibn Šaḍānā al-Bazzāz (339/950-425/1034)⁵⁵, cuyo texto aparece en un tratado preservado parcialmente⁵⁶. La fuente más probable del <i>Tamhīd</i> sería al-Bazzār si no fuera por la duda que despierta la cadena de transmisión, que coincide mucho más con la de al-Bazzāz⁵⁷. La versión más antigua de este hadiz procede del <i>Musnad</i> de Abū Ya‘lā al-Mawšilī (210/307-826/919), cuya versión coincide con la de Ibn ‘Abd al-Barr/al-Bazzār/al-Bazzāz en estructura y significado aunque haya discrepancias menores⁵⁸. Este hadiz de tres elementos circula en varias versiones distintas de autenticidad dudosa⁵⁹. En algunas, el número de elementos varía. Muslim da un texto con dos elementos sin <i>anwā</i>⁶⁰, y otro de cuatro con <i>anwā</i>⁶¹. Este último aporta claridad al mencionar explícitamente el término <i>ḡāhiliyya</i>, implícito en la versión de tres; significativamente, no menciona la palabra <i>kufīr</i>: el profeta habría dicho que hay cuatro cosas de dicha época que los árabes no dejarán nunca, «presumir de los propios méritos, criticar las genealogías de otros, pedir lluvia a las estrellas y plañir».</p>
------------------	---

⁵² *Talāṭ lam yazilna fī ummatī: al-tafāḥḥur fī l-aḥsāb, al-niyāḥa wa-l-anwā*.

⁵³ Al-Bazzār, *Musnad*, 13: 59, n° 3685.

⁵⁴ Fierro, HATA: II Hadiz, n° 266 (Ibn ‘Abd al-Barr), obra n° 266.39. La fuente es Ibn Ḥayr, *Fahrasa*, 165-166, n° 181, donde se lee al-Bazzār.

⁵⁵ Sobre su vida y obra, véase al-Da‘ḡānī, *Mawārid Ibn ‘Asākir*, 2: 1356-1360.

⁵⁶ El tratado se conoce como *Ḥadīṭ ibn Šaḍānā*. La cita en concreto procede del ms. 1121 de la Zāhiriyya de Damasco, 15b-16a (<https://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m001358.pdf>). El mismo texto del hadiz es recogido, seguramente a partir de Ibn ‘Abd al-Barr, por al-Qurtubī, *Ġāmi*, 20: 228.

⁵⁷ Al-Bazzār: Anas ibn Mālik, Ibn Šuḥayb, Zakariyyā’ ibn Yahyā Ibn ‘Umāra, Muḥammad ibn al-Muṭannā. Al-Bazzār: Anas ibn Mālik, Ibn Šuḥayb, Zakariyyā’ ibn Yahyā Ibn ‘Umāra, Yahyā [ibn Mu‘ayn], Aḥmad [Ibn al-Ḥasan]. Ibn ‘Abd al-Barr: Anas ibn Mālik, Ibn Šuḥayb, Zakariyyā’ ibn Yahyā Ibn ‘Umāra, Yahyā ibn Mu‘ayn, Aḥmad ibn al-Ḥasan, Aḥmad ibn al-Faḍl, Aḥmad ibn Muḥammad. Esta cuestión no es trivial si tenemos en cuenta que se trata de un hadiz significativo con muchas variantes de origen cuestionable. Ninguna versión de tres elementos es recogida en un repertorio canónico, a pesar de la fiabilidad del *isnād* de la transmisión.

⁵⁸ Abū Ya‘lā, *Musnad*, 7: 17-18, núms. 3911 y 3912, con unas cadenas que varían ligeramente de las anteriores y la sustitución de *al-tafāḥḥur fī l-aḥsāb* por *al-mufāḥara fī l-ansāb* (presumir de las genealogías). Además, se añade la cláusula temporal «hasta el juicio final». El autor destaca la condición de *ṣaḥīḥ* del hadiz. El hadiz tiene un testimonio anterior. Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, 12: 519-520, n° 7560, da un texto cuya primera transmisión se atribuye a Abū Hurayra en vez de Anas ibn Mālik, en la que, además de variar el encabezamiento, la expresión *al-tafāḥḥur fī l-aḥsāb* es sustituida por una explicación de *al-mufāḥara fī l-ansāb*. Véase Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 18: 800.

⁵⁹ Abū Ya‘lā, *Musnad*, 13: 455 y 460, núms. 7426 y 7470 presenta una primera variante. El encabezado es «tres cosas son más temibles para mi comunidad» y lo que se teme es la «petición de lluvia a los *anwā*», la injusticia del soberano y desmentir la predestinación». Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, 34: 422-423, n° 20832, da una versión parecida a esta; al-Ṭa‘labī, *al-Kašf wa-l-bayān*, 25: 535, también, aunque encabezada por «lo más terrible de lo que temo» (*inna aḥwafa mā aḥāfū alā ummatī...*). Ibn Ḥabīb, *K. fī l-Nuḡūm*, 169 (árabe)/185 (inglés), ofrece un texto parecido aunque con «estrellas» en vez de *anwā*: *aḥwafu mā aḥāfū alā ummatī talāt: ḥayf al-‘a‘ima, takḍīb bi-l-qadr wa-l-‘imān bi-l-nuḡūm*. Esta sería una de las versiones más antiguas de este tipo de hadiz. Para otras referencias a hadices con este encabezamiento, véase Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 2: 305, 2: 544-45; 8: 527-529.

⁶⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 1: 83, n° 121, mencionando «criticar la genealogía» y «plañir a los muertos». Otras versiones en Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, 14: 482, n° 8905, 15: 432, n° 9690, y 16: 270, n° 10434; véase además Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 2: 15-16. El primer transmisor de estos hadices es Abū Hurayra y se insiste en que las dos prácticas entrañan *kufīr*:

⁶¹ Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 2: 645, n° 934. Véase además al-Qurtubī, *Ġāmi*, 20: 228 y Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 4: 359-360.

4. Ibn 'Abd al-Barr entre al-Mālik ibn Anas y al-Šāfi'ī

El capítulo del *Tamhīd* de Ibn 'Abd al-Barr aporta claridad a la problemática de los *anwā'* señalando dos hechos importantes. Por una parte, que Mālik ibn Anas es la primera gran autoridad del islam sunní que difunde, a través del hadiz de Šāliḥ y otros de menor importancia, una condena explícita de los *anwā'*. Por otra, que aquellos que desean preservar los *anwā'* dentro del islam tienen como gran valor a otro de los grandes *muğtahids* del sunismo, al-Šāfi'ī, el conciliador por excelencia del primer islam y discípulo brillante de Mālik ibn Anas⁶². La solución de al-Šāfi'ī parte del hadiz de Šāliḥ, que el autor transcribe directamente de la *Muwaṭṭa'* de Mālik. En el fondo, el texto de al-Šāfi'ī, mientras justifica los *anwā'*, expresa las razones esenciales que permiten aceptar la astronomía y rechazar la astrología desde la ortodoxia sunní. Dice así⁶³:

[1] El Profeta, Dios lo bendiga y lo salve, y ojalá pudiera ser rescatado por mi padre y mi madre, era un árabe con un vasto dominio del idioma por lo que sus palabras contienen muchos sentidos. Cayó la lluvia en medio de un pueblo compuesto mayoritariamente por asociadores porque el suceso ocurrió durante la incursión de al-Ḥudaybiyya.

[2] Lo que dijo significa, aunque Dios es el más sabio, que quien dice «nos llovió por tal o cual *naw'*», como hacen algunos asociadores que entienden que hay una conexión entre la lluvia y tal *naw'* que la provoca, comete un acto de infidelidad, tal como indicó el Enviado de Dios. Porque el *naw'* es un momento y el momento es un ente creado, que no posee nada por sí mismo ni por mediación de otra cosa, y ni causa lluvia ni produce nada. Quien dice «nos llovió con tal *naw'*» dando a entender que «nos llovió en tal momento» es como si dijera «nos llovió en tal mes» y no hay infidelidad en ello, aunque yo prefiero otro tipo de expresiones [...] como «nos llovió en tal momento».

⁶² No es este el lugar para profundizar en el interés de al-Šāfi'ī por la astronomía, aunque véase, con carácter general, Brentjes, “The Vocabulary”, pp. 112-113. Esta afición motivó que al-Šāfi'ī criara una fama de adepto a la astrología, de la que los religiosos posteriores trataron de rescatarle (Livingston, “Science and the Occult”, pp. 601-602 y al-Maš'abī, *al-Taḡīm wa-l-munağğimūna*, p. 239 ss.). Sin embargo, este interés por la astronomía es significativo en relación con la opinión de al-Šāfi'ī sobre los *anwā'* y el *mīqāt*; véase *infra* §§ 4 y 6.

⁶³ Al-Šāfi'ī, *K. al-Umm*, 2: 551-552; la división es mía. El texto aparece en un capítulo significativamente titulado «aversión a la petición de lluvia mediante los *anwā'*» (*kārahīyya al-istimṭār bi-l-anwā'*) que es un comentario de la sección *al-istimṭār bi-l-nuğūm* de Mālik.

[3] Se cuenta que 'Umar, hallándose un viernes en el púlpito dijo: «¿cuánto queda del *naw'* de las Pléyades?» Al-'Abbās se levantó y respondió: «no queda nada, excepto *al-'Awwā'*»⁶⁴. 'Umar se puso a pedir [la lluvia] junto a los presentes hasta que bajó del púlpito y entonces cayó una lluvia que hizo revivir a la gente. Las palabras de 'Umar explican lo que he descrito, porque él quería decir «cuánto tiempo queda del *naw'* de las Pléyades» para informar al público de que Dios había decretado lluvias en los momentos que dicha gente ya conocía por experiencia, del mismo modo que había decretado frío y calor en los tiempos que también sabían por experiencia. Me ha llegado la noticia de que uno de los compañeros del Profeta⁶⁵, cuando se levantaba por la mañana y había llovido, decía «nos llovió por el *naw'* de *al-Fath*» y entonces se ponía a recitar «no hay quien pueda retener la misericordia que Dios dispensa a los hombres»⁶⁶. Me ha llegado la noticia de que 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb se encaró con un jeque de los Banū Tamīm que se había presentado apoyándose en su bastón, a primera hora, después que hubiera llovido, diciendo: «¿qué generoso fue ayer *al-Miḏdah!*»⁶⁷. 'Umar rechazó [estas palabras] porque relacionaban directamente a la lluvia con *al-Miḏdah*.

⁶⁴ Mansión lunar definida por algunas estrellas de Virgo, cuyo orto se produce según los tratados de *anwā'* a partir de mediados de septiembre y su ocaso en el mismo periodo de marzo. Como señala acertadamente uno de los evaluadores anónimos, es dudoso el sentido de la expresión «excepto *al-'Awwā'*», dado que no sabemos en qué fecha se produce la anécdota. Las lluvias que traen las Pléyades son consideradas como abundantes, lo que da sentido a la anécdota, mientras que las de *al-'Awwā'* no son especialmente destacadas. Dado que el orto de la Pléyades ocurre entre principios y mediados de mayo, y su ocaso en noviembre, esta parte de la anécdota indicaría que 'Umar no tenía demasiada idea de las fechas de los *anwā'* y que el tío de Muḥammad, al-'Abbās, le corrigió. La versión de Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, 14, apunta en este sentido, ya que en ella 'Umar le pregunta al-'Abbās cuanto tiempo queda del *naw'* de las Pléyades y este le responde que o bien ya ha pasado o bien le queda poco.

⁶⁵ Según Mālik, *al-Muwaṭṭa'*, 1, 267, n° 518, de donde procede la anécdota, es Abū Hurayra (21/602-59/679). Véase asimismo TC A7.

⁶⁶ Corán, 35,2 principio de la aleya. Abū Hurayra hacía un juego de palabras. *Al-Fath* no es un asterismo sino un nombre común cuya raíz aparece en la cita coránica *mā yaftaḥu Allāhu li-l-nās*, «lo que Dios dispensa a los hombres», donde el verbo *fataḥa*, abrir, debe tomarse en un sentido derivado de conceder o regalar. Por lo tanto, el «*naw'* del regalo» sería una especie de versión satírica de la expresión habitual de «*naw'* de tal asterismo» utiliza por los creyentes en el sistema. Dado que *fath* significa asimismo primera lluvia de primavera, y que el primer asterismo del sistema es *al-Naḥḥ*, con orto entre principios y mediados de abril, y considerando que también se puede atribuir lluvias a la estrella levante, es posible que Abū Hurayra juegue con el parecido gráfico y fonético de *fath* y *Naḥḥ*.

⁶⁷ Aldebarán. Véase en Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 37.

La escena tiene lugar durante la expedición contra los mequías que tuvo lugar en el año 6/628 y concluyó con el «pacto de al-Ḥudaybiyya»⁶⁸ por el cual los musulmanes recibían ciertas contraprestaciones de los dirigentes de la Meca. Al-Šāfi‘ī refiere esta circunstancia destacando que el público de Muḥammad es eminentemente pagano y, en consecuencia, su creencia en los *anwā’* está profundamente arraigada en ellos. Además, dicha localización aporta mayor credibilidad formal al relato, ya que el transmisor directo de Mahoma, el *ṣāhib* Zayd b. Šāliḥ al-Ġuhanī (m. 50/670, o 72/691-2 o 68/687-8, o 78/697-8, hacia los ochenta años de edad), fue, según dos fuentes⁶⁹, «testigo junto al Enviado de Dios de al-Ḥudaybiyya», seguramente el acto formal de conclusión del tratado. En la segunda sección, al-Šāfi‘ī matiza el rechazo radical del hadiz de Šāliḥ, pero se muestra visiblemente incómodo ante el problema que plantea la expresión «nos llovió por el *naw’* tal» (*muṭirnā bi-naw’ kaḍā*). Lo importante de esta parte es que al-Šāfi‘ī aporta un argumento racionalizado y objetivo para explicar la condena, similar a los que aducen los teólogos musulmanes contra las leyes naturales y, que, en consecuencia, es aplicable contra la astrología en la medida en que esta se basa en dichas leyes naturales: Dios es la única causa. El argumento se complementa en la tercera sección, donde al-Šāfi‘ī explica que la gente sabe por experiencia que en ciertos periodos del año llueve y que en estas épocas hay en el cielo unas determinadas estrellas. La idea es la misma que, como corolario a la omnipotencia absoluta divina, expresan los teólogos para justificar la existencia solo contingente de leyes naturales: estas son un mero hábito de Dios, que podría cambiarlas en cualquier momento según su voluntad⁷⁰. Por esto los *anwā’* son admisibles como indicadores temporales de los hábitos divinos, a pesar de proceder de una creencia pagana. Aunque al-Šāfi‘ī no lo dice explícitamente, la frase *muṭirnā bi-naw’ kaḍā* es religiosamente neutra dado que la preposición

bi sirve para introducir tanto el complemento circunstancial de causa como el de tiempo. El argumento de las estrellas como marcadores es el más importante de todos los que pueden aducirse, ya que, como señala Varisco⁷¹, la aceptación de los *anwā’* pasaba por la eliminación del trasfondo creencial pagano y la conversión del sistema en un calendario útil, que había de ser presentado de la forma más abstracta posible⁷². El argumento de la recurrencia percibida por la experiencia, derivado del de las estrellas como marcadores, tiene una vertiente antropológica y cultural expresada por las anécdotas de la sección tercera. De ellas se deduce que la creencia estaba tan bien arraigada en los árabes que los primeros musulmanes no podían sustraerse a la misma. La primera historia es especialmente significativa por la importancia de los personajes que la protagonizan, y una versión de la misma aparecerá con cierta frecuencia en las fuentes⁷³: ‘Umar está dirigiendo una oración para pedir lluvia, que debe recordar al público presente los rituales análogos de la *ḡāhiliyya* e introduce los *anwā’* aunque sea como marcadores del tiempo, tanto el cronológico como el meteorológico⁷⁴. De este modo, la anécdota islamiza indirectamente a los *anwā’*. Estas anécdotas son un complemento muy adecuado al argumento de la arabidad que después elaborará Ibn Qutayba.

5. Ibn Qutayba: la arabidad y la utilidad

Las justificaciones sobre la licitud del sistema de los *anwā’* aparecen en los tratados del género más tardíos, que se escriben sobre la base de los libros de la generación de Ibn Kunāsa. El más conocido de ellos es el *Kitāb al-anwā’* de Ibn Qutayba (213/828-276/889), que incluye una sección específica cuyo contenido parece una síntesis abreviada de las explicaciones que dice Ibn ‘Abd al-Barr tiempo después⁷⁵. No destaca por su profundidad, pero resulta eficaz e influye

⁶⁸ Watt, “al-Ḥudaybiyya”.

⁶⁹ Ibn al-Aṭīr, *Al-Uṣd al-ḡāba*, p. 429, n° 1832; Abū Nu‘aym al-Aṣbahānī, *Ma‘rifat al-ṣaḥāba*, 3: 1189-1193, n° 1021.

⁷⁰ El ocasionalismo, la negación de las causas segundas y la teoría del hábito, que tanta bibliografía han generado, quedan fuera del ámbito estricto de este artículo. Sobre las mismas, véase el clásico Wolfson, *The Philosophy*, p. 518 ss., y Richardson, “Causation”, para una perspectiva reciente. En los textos examinados, hay que constatar el tratamiento superficial del tema por parte de al-Šāfi‘ī y el tratamiento algo más complejo por parte de Ibn ‘Abd al-Barr (véase TC A7), quien pudo conocer una parte de la abundante bibliografía escrita por los musulmanes a partir de siglo IV/X.

⁷¹ Varisco, “The Origin”, p. 28.

⁷² El tratado de Ibn Ḥabīb citado más arriba sería un claro ejemplo del proceso de escisión del contenido creencial de la astrometeorología árabe manteniendo la medida del tiempo.

⁷³ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, 14; al-Marzūqī, *K. al-Azmina*, 70; al-Qurtūbī, *Ġāmi‘*, 20: 228. Véase Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 34: 191, y la nota 64 anterior.

⁷⁴ Véase, además, Ibn Ḥabīb, *K. fī l-Nuḡūm*, 172 (árabe)/185 (inglés) Se cita una curiosa anécdota protagonizada por ‘Umar, que refiere que el momento propicio para partir de viaje es la entrada de la luna en Aldebarán; es decir, se trata de un procedimiento adivinatorio basado en la luna y las mansiones lunares como los *anwā’* pero de propósito distinto. Naturalmente, ‘Umar rechaza este procedimiento.

⁷⁵ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, pp. 13-15.

en muchos de los principales tratados de *anwā'* posteriores⁷⁶. El argumento principal de Ibn Qutayba es el de las estrellas que marcan el tiempo que explica abreviadamente sin mencionar la fuente, pero indica, además, otro argumento tan poderoso como el anterior: la arabidad.

La aparición de una literatura etnoastronómica tan rica tiene poco que ver con la búsqueda de una especie de calendario solar en el conocimiento inmemorial de los árabes. Las razones de esta literatura hay que buscarlas en las motivaciones que tenían los filólogos de finales del siglo II/VIII aludidos en el epígrafe anterior para preservar un patrimonio inmaterial más allá de su valor intrínseco: contribuir al proceso de reconstrucción idealizadora del pasado preislámico auspiciado por los abasíes a los que estos autores sirven. En este contexto, los conocimientos astronómicos y meteorológicos son un elemento más de este proceso de reconstrucción, y dichos conocimientos se convierten, en manos de los autores anti-*šū'ubīes*, en un argumento de peso a favor del genio natural de la raza árabe⁷⁷. Ibn Qutayba es quien mejor manifiesta el uso ideológico de la astronomía popular árabe. En su tratado anti-*šū'ubī* más importante, *Faql al-'arab*⁷⁸, incluye un largo capítulo sobre astronomía y meteorología señalando que estas son materias en las que los árabes destacan. Ibn Qutayba incluye, además, la astronomía popular árabe y los *anwā'* en el *adab*, la disciplina histórico-literaria formadora de élites⁷⁹; finalmente, escribe un tratado de *anwā'* en cuyo principio podemos leer lo siguiente⁸⁰:

Mi propósito en todo lo que he aportado es resumir el saber de los árabes [sobre astronomía] y su uso, prescindiendo de lo que pretenden (*yudda'ū*) los no árabes (*'aġam*) relacionados con la filosofía, y la «gente de cálculo» (*aṣḥāb al-ḥisāb*), pues considero que el saber de los árabes es un conocimiento evidente para el que lo contempla por sí mismo, cierto cuando se comprueba, y útil para quien vive en tierra y navega en el mar y para el hijo del camino. Dios, poderoso y ensalzado, dijo: «Él es quien ha hecho, para vosotros, las estrellas, con objeto de que podáis dirigiros por ellas entre las tinieblas de la tierra y del mar».

En una sociedad como la abasí cuyas elites han adoptado la astronomía y la astrología de griegos, hindúes y persas (los *'aġam*), Ibn Qutayba contrapone la astronomía popular árabe a dos tipos de astronomía. Por una parte, la astronomía de los *'aġam* «filósofos», inserta en la cosmología y la filosofía natural griegas y fundamentada en la influencia del mundo superior sobre el inferior, que incluye también la astrología⁸¹. Por otra, Ibn Qutayba se refiere a la astronomía matemática, que permite calcular las posiciones de los astros con una doble finalidad: el conocimiento abstracto del estado del cielo y el cálculo preciso de los horóscopos. El pasaje critica, en consecuencia, la teoría y la práctica de la astronomía «no árabe», reflejando dos fenómenos, por un lado, la bien conocida actitud negativa del autor hacia las «ciencias de los antiguos»⁸², por otro, la actitud antiastroológica de los religiosos, especialmente en el seno de una sociedad abasí cuyos círculos de poder son ampliamente partidarios de la astrología.

Además, Ibn Qutayba refuerza la entidad de la astronomía popular dentro del islam con el argumento, ya presente en Ibn Ḥabīb, de su utilidad, especialmente en el terreno de la astronomía aplicada al culto. Son especialmente importantes dos capítulos: uno que versa, en general, de la orientación mediante las estrellas y, en particular, de la determinación de la alquibla mediante la observación de las mansiones lunares⁸³; otro sobre

⁷⁶ Al-Marzūqī (m. 421/1030), *K. al-Azmina*, pp. 69-72. La obra es uno de los tratados más completos y complejos sobre astronomía popular árabe que ha quedado. Aunque las conclusiones de al-Marzūqī son las mismas que las de Ibn Qutayba y sus fuentes son muy parecidas, el autor no depende excesivamente de Ibn Qutayba y realiza su propio análisis de la cuestión, aunque con argumentos y términos muy similares a los de Ibn 'Abd al-Barr pero sin su prolijidad y profundidad. Ibn 'Aṣim, *K. al-Anwā'*, pp. 30-31, sigue fielmente el texto de Ibn Qutayba. Incluye una versión del hadiz de Ṣāliḥ transmitida por Sufyān ibn 'Uyayna que, aunque distinta a la que hemos visto más arriba, también figura en el *Tamhīd* de Ibn 'Abd al-Barr. Ibn al-Aġdābī (m. d. 456/1077), *Azmina*, p. 121, presenta una versión muy resumida de las explicaciones de Ibn Qutayba.

⁷⁷ Véase, con carácter general, Webb, *Imagining the Arabs*, pp. 240-337, y, de forma más concreta, Savran, *Arabs and Iranians*, pp. 30-35, y Bowen Savant, "Naming Shu'ubīs", pp. 178-181.

⁷⁸ Ibn Qutayba, *Faql al-'arab*, pp. 127-135.

⁷⁹ Ibn Qutayba, *Adab al-kātib*, p. 75 ss.

⁸⁰ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, 1, i.f.-2, l. 5. La traducción de la cita coránica (6: 97) se toma de la versión de Julio Cortés.

⁸¹ Saliba, "The Role", p. 45.

⁸² Lecomte, "L'introduction", pp. 45-64; Lecomte, *Ibn Qutayba*, pp. 443-447; véase, además, Forcada, "Ibn 'Abd Rabbīhī", pp. 141-147. Hay que tener en cuenta la idea generalizada entre los autores anti-*šū'ubīes* de que los *šū'ubīes* eran herejes; véase Sevran, *Arabs and Iranians*, p. 36 y Bowen Savant, "Naming Shu'ubīs", p. 168, n. 11.

⁸³ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 177 ss., esp. 191-192 sobre el procedimiento para la alquibla, cuya fuente es el filólogo y autor de un tratado de *anwā'*, Ibn Kunāsa (123/741-209/824). Sobre los procedimientos basados en la astronomía popular para determinar la alquibla, véase Rius, *La alquibla* (para fuentes

el curso de la luna en relación con las mansiones lunares, que explica cómo conocer el inicio del mes de ramadán cuando no se puede observar el novilunio⁸⁴. Ambos procedimientos estarían avalados por Corán, 6, 97, de donde se puede deducir que los astros son, a la vez, guías espaciales y temporales⁸⁵. Es interesante destacar que Ibn Ḥabīb, de modo independiente de Ibn Qutayba, utiliza el mismo argumento coránico y menciona el uso de procedimientos similares aplicables al culto⁸⁶. Estos procedimientos serán frecuentes en la astronomía popular árabe y constituirán una parte importante del *‘ilm al-mīqāt*⁸⁷. Ibn ‘Abd al-Barr, lector atento de Ibn Qutayba, comparte en el *Tamhīd* sus ideas diciendo explícitamente que la astronomía popular árabe es equiparable a la de los *‘aḡam*, es decir, la de origen clásico⁸⁸, y que es una consecuencia del estilo de vida de los beduinos y, por lo tanto, un elemento constituyente de su identidad cultural⁸⁹. El argumento de la utilidad aparece en otras obras del autor, como veremos seguidamente.

6. Astronomía popular, astronomía matemática y *anwā’* según Ibn ‘Abd al-Barr

Se puede sostener que existe una relación reactiva directa entre la reivindicación de los *anwā’*

y de la astronomía popular árabe, por una parte, y, por otra, el cultivo la astrología en las distintas sociedades araboislámicas. Aunque esta afirmación debería ser matizada mediante estudios pormenorizados, parece claro que esta relación se da en el caso de Ibn Qutayba tal como se ha indicado el epígrafe anterior, y que ocurre repetidamente en al-Andalus. El caso de ‘Abd al-Malik ibn Ḥabīb es muy evidente en este sentido ya que su tratado se escribe bajo el reinado de ‘Abd al-Rahmān II, probablemente el soberano andalusí más interesado por esta disciplina, que sufragó un extenso servicio (*dīrwān*) de astrólogos. Durante la persecución de las ciencias de los antiguos realizada por Almanzor hacia los años 80 del siglo IV/X, que tuvo entre sus objetivos principales a la astrología, apareció un tratado de *anwā’* escrito por Aḥmad ibn Fāris, el astrólogo de los omeyas y del propio Almanzor, que probablemente fue escrito para justificar la astronomía frente a los enemigos de la astrología⁹⁰. Ibn ‘Abd al-Barr, vive en el «siglo de oro» de la astronomía y la astrología andalusíes⁹¹, y convive con un buen número de cortes cuyos soberanos recurren a la astrología, que él rechaza. Junto a otras figuras señeras de las ciencias religiosas del siglo V/XI, como al-Bāḡī o Ibn Ḥazm, Ibn ‘Abd al-Barr refleja este auge de la astrología refutándola en sus escritos⁹². A diferencia de Ibn Ḥabīb unos siglos antes, Ibn ‘Abd al-Barr aprueba no solo el uso de la astronomía popular sino también de la matemática mediante el argumento de la utilidad.

La astronomía matemática de raíz griega también se había abierto a la religión. A medida que los astrónomos araboislámicos desarrollaron su ciencia, incluyeron en ella procedimientos para determinar, en algunos casos con gran precisión, datos imprescindibles para el ejercicio del culto como la dirección de la alquibla, las horas de la oración o la aparición del creciente lunar. Crearon así una especialidad de la astronomía, que conocemos como *mīqāt*⁹³, que adquirió tanta importancia que generó la necesidad de que las mezquitas contrataran a *muwaqqits*, expertos en

andaluso-magribíes) y Schmidl, *Volkstümliche Astronomie* (para fuentes orientales).

⁸⁴ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, pp. 129-131.

⁸⁵ Esto es lo que se desprende, implícitamente, del contenido del *K. al-Anwā’* de Ibn Qutayba, aunque la cuestión puede ser polémica, como veremos en §6.

⁸⁶ Ibn Ḥabīb incluye dos procedimientos para determinar el inicio del ramadán, uno de ellos similar al que Ibn ‘Abd al-Barr atribuye a Ibn Qutayba (Forcada, “Astronomy, Astrology”, pp. 56-57). Ibn Ḥabīb menciona asimismo un sistema para determinar la hora nocturna, que Ibn ‘Aṣim especifica que sirve para determinar el momento de los rezos nocturnos supererogatorios; el procedimiento aparece en muchas otras fuentes (Forcada, “Astronomy, Astrology”, p. 57, *Ibn ‘Aṣim*, pp. 117-118).

⁸⁷ *Infra* §6.

⁸⁸ Ibn ‘Abd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 350, refiriéndose en particular al conocimiento de las mansiones lunares.

⁸⁹ Véase el texto sintético sobre *anwā’* en el apéndice de este artículo, donde aparecerán más referencias al tema. No es este el lugar para tratar en profundidad la idealización de la arabadidad en Ibn ‘Abd al-Barr (*šū ‘ūbiyya* y anti-*šū ‘ūbiyya*), por más que este sea un tema interesante en el siglo V/XI andalusí, y que Ibn ‘Abd al-Barr haya vivido intensamente el ambiente cultural de la corte de Denia, donde nació la célebre epístola de Ibn García, a quien seguramente Ibn ‘Abd al-Barr conoció bien. Nótese en este sentido que, en *Risāla fī tafḍīl al-‘aḡam ‘alā al-‘arab*, Ibn García señala a las ciencias, y entre ellas, la astronomía, como uno de los elementos que indican la superioridad de los *‘aḡam* (Monroe, *The Shu ‘ūbiyya*, p. 27).

⁹⁰ Forcada, “Astrology and Folk Astronomy”, pp. 112-113.

⁹¹ Samsó, *On both Sides*, p. 163.

⁹² Sobre la actitud de estos autores hacia la astrología, y, en especial, Ibn ‘Abd al-Barr, véase Forcada, “Astrology and Folk Astronomy”, pp. 110-111, y “Astrology in al-Andalus”, pp. 148-167. Ibn ‘Abd al-Barr incluye en su célebre tratado de *adab Bahḡat al-maḡālis*, 2, pp. 115-122, un capítulo dedicado a criticar la astrología acumulando poemas y anécdotas sobre su futilidad.

⁹³ Para una introducción general, véase King, “*Mīqāt*”, “*Ḳibla*” y “*Ru’yat al-hilāl*”; sobre el *mīqāt* en al-Andalus, véase Samsó, *On both Sides*, pp. 44-151.

astronomía tanto popular como matemática⁹⁴, cuyas primeras referencias aparecen en el Egipto mameluco en el tramo final del siglo VII/XIII⁹⁵, y, en al-Andalus, solo un poco más tarde⁹⁶. En al-Andalus, los primeros indicios sobre la relación de los astrónomos y la orientación de las mezquitas datan de mediados del siglo IV/X⁹⁷, y los tratados de *anwāʿ* u obras afines que se escriben poco después contienen diversos procedimientos de *mīqāt* relacionados tanto con la alquibla y la determinación de las horas de oración⁹⁸. En el siglo V/XI encontramos a dos astrónomos interesados por el *mīqāt*⁹⁹, que, aunque desempeñaban cargos religiosos en mezquitas de Granada y Córdoba, pudieron haber ejercido funciones similares a las de los *muwaqqits*. En esta época, Ibn ʿAbd

al-Barr es uno de los religiosos que más se preocupa por la cuestión y un texto de su *Ġāmiʿ bayān al-ʿilm* pone en evidencia la toma de posición favorable del autor hacia la astronomía. Curiosamente, el texto presenta dos versiones, aunque la primera parte es esencialmente la misma en las dos¹⁰⁰:

En cuanto a la ciencia del cálculo (*ʿilm al-ḥisāb*), lo correcto [para sus practicantes] es el conocimiento de los números, la multiplicación, la división, la división de un número por otro menor¹⁰¹, la extracción de raíces, el conocimiento del *abʿād*¹⁰², el significado de la línea, el círculo el punto y la extracción de las formas geométricas unas de otras.

A partir de este punto, podemos hablar de dos textos distintos:

Eds. al-Zuhayrī y al-Saʿdānī	Ed. Munīr/Āl Ibrāhīm
<p>Todo ello constituye un conocimiento imprescindible para la partición de herencias y los testamentos, la muerte tras la muerte⁶⁸, los momentos de la oración, la peregrinación, las condiciones de la limosna legal, lo que hay que gastarse en las ventas, el número de años y eras, el curso de los años y los meses, las horas de la noche y el día, las mansiones lunares, los ortos de las estrellas que Dios decretó para los <i>anwāʿ</i>, los ortos de las casas del zodiaco y los años solares y lunares.</p>	<p>El cálculo es una ciencia imprescindible para el conocedor de las ciencias. El beneficio de la astronomía (<i>niġāma</i>) consiste según todas las religiones en conocer el curso del cielo, los movimientos de los planetas, los ortos de las casas del zodiaco, el conocimiento de las horas diurnas y nocturnas, el arco nocturno y diurno para cada fecha y lugar, la distancia de cualquier lugar que queda entre el ecuador, el polo norte, y el horizonte oriental y occidental, la aparición del creciente, los ortos de las estrellas de los <i>anwāʿ</i> y otras, su curso, su altura, su longitud y latitud, los eclipses del sol y de la luna y cuándo se producen en cada país, y el significado de los años del sol, la luna y las estrellas.</p>

⁹⁴ Sobre este profesional, véase King, “On the role”.

⁹⁵ King, “Mamluks”, p. 156.

⁹⁶ Samsó, *On both Sides*, p. 45.

⁹⁷ Samsó, *On both Sides*, pp. 139-143.

⁹⁸ Véase el §3 anterior y Samsó, *On both Sides*, p. 73 ss., sobre el *Calendario de Córdoba*, y Forcada, *Ibn ʿĀšim*, pp. 107-118, sobre el tratado de este autor.

⁹⁹ Balty-Guesdon, *Médecins et homes de science*, pp. 295, 430, *passim*; Samsó, *On both Sides*, pp. 44-45.

¹⁰⁰ El texto que sigue traduce las eds. de al-Zuhayrī, 2: 790, y de al-Saʿdānī, p. 295. La edición de Munīr/Āl Ibrāhīm, 2: 38, presenta algunas variantes respecto a las anteriores, que la ed. de al-Zuhayrī recoge en nota. La ed. de Munīr/Āl Ibrāhīm concuerda con el texto del resumen del *Ġāmiʿ* de Aḥmad ibn ʿUmar al-Maḥmaṣānī (1875-1951), *Muḥtaṣar Ġāmiʿ bayān al-ʿilm*, p. 117. Este dato es poco relevante para conocer la historia de la transmisión del texto ya que al-Maḥmaṣānī es un autor contemporáneo.

¹⁰¹ Or. *tasmiya*; véase sobre el término Abdeljaouad, “The Eight Hundred Anniversary”, p. 24.

¹⁰² Or. *ġumal al-aʿdād*; entiendo que se refiere al *ḥisāb al-ġumal*, es decir, *al-abġād* o sistema de expresar las cifras mediante letras.

¹⁰³ Or. *mawt baʿda mawt*. Puede referirse a la liquidación del patrimonio del difunto, es decir, la desaparición civil de lo que deja el difunto.

A partir de este punto, ambas versiones vuelven a coincidir casi literalmente en un texto destinado a refutar la astrología¹⁰⁴, que aduce como razón fundamental la prohibición para el musulmán de conocer «lo oculto» tratada anteriormente¹⁰⁵. Las diferencias entre ambas versiones no son triviales aunque el sentido global en relación con la astronomía es idéntico: ambas hablan de la inclusión de dicha materia en el conjunto de las disciplinas matemáticas, tal como ocurre en las clasificaciones de las ciencias de los filósofos¹⁰⁶. Estas disciplinas matemáticas se admiten porque aportan datos objetivos y útiles para la gente y, en el caso de la astronomía, cálculos precisos para el momento de las oraciones y la dirección de la alquibla. Respecto a los *anwā*, ambas versiones coinciden en la aceptación de los mismos, aunque hay que destacar un significativo matiz en las ediciones de al-Zuhayrī y al-Sa‘dānī, donde la frase «los ortos de las estrellas que Dios decretó para los *anwā*» transmite un claro aval a los *anwā*: Dios mismo los creó para que fueran marcadores cronológicos. La versión de las eds. de al-Zuhayrī y al-Sa‘dānī acentúa el aspecto pragmático de las disciplinas matemáticas mencionado aquellas que influyen en la vida cotidiana y coincide con un texto de la *Waṣīya* de al-Bāḡī en que este último dice explícitamente que se puede usar la astronomía para determinar la alquibla y las horas de oración¹⁰⁷. Parece un texto más orientado a la religión que el que da la edición Munīr/Āl Ibrāhīm, en el cual la descripción de las utilidades de la astronomía se describen con mayor amplitud y utilizando términos más técnicos. No hay ninguna razón de peso para decidir cuál de estas versiones sea la original. Aunque seguramente tenía algún conocimiento de matemática vinculado a la ciencia de la partición de herencias¹⁰⁸, no sabemos que Ibn ‘Abd al-Barr hubiera tenido formación astronómica pero tampoco podemos descartarlo¹⁰⁹.

La confianza en la astronomía aplicada al culto tiene, sin embargo, un límite, que aparece en la

sección del *Tamhīd* dedicada a la determinación del novilunio del mes de ramadán¹¹⁰, a partir del hadiz de la *Muwaṭṭa*’ que reza¹¹¹: «no ayunéis hasta que veáis el creciente ni rompáis el ayuno hasta lo volváis a ver, y si os lo occultan las nubes, entonces determinadlo»¹¹². Ibn ‘Abd al-Barr no admite en esta cuestión los procedimientos astronómicos. El estudio completo del comentario de Ibn ‘Abd al-Barr y otros ulemas andalusíes no puede ser abordado en estas páginas¹¹³, aunque hemos de tratar dos aspectos para el propósito de este artículo: por una parte, el uso de las mansiones lunares para saber el inicio de ramadán, porque complementa el discurso sobre mansiones lunares y *anwā* del *Tamhīd*; por otra, los matices que añade a nuestro conocimiento de la actitud de los ulemas ante la astronomía. Ibn ‘Abd al-Barr proporciona una información interesante que se resume en los tres puntos siguientes:

1. Ibn ‘Abd al-Barr menciona por dos veces el testimonio de Ibn Sīrīn, (m. 110/729)¹¹⁴. En la primera cita, Ibn Sīrīn alude críticamente a un hombre que podía calcular astronómicamente cuándo debía empezar el ayuno¹¹⁵; en la segunda, Ibn Sīrīn explica que algunos de los *tābi‘ies* más importantes recurrían a la «observación de las estrellas y las mansiones lunares y el método del cálculo», y que algunos ulemas de Basora consideraban que el mandato «determinadlo» del hadiz mencionado se refería a la observación de las mansiones lunares¹¹⁶.

2. La cuestión anterior se completa con una cita del *K. al-Anwā*’ de Ibn Qutayba que avala esta interpretación el hadiz¹¹⁷. Ibn ‘Abd al-Barr

¹¹⁰ Ibn ‘Abd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 337 ss. Véase, además, Ibn ‘Abd al-Barr, *Istiḍkār*, 10: 8 ss.

¹¹¹ Mālik, *Muwaṭṭa*’, 1: 385, n° 781. Se trata de un hadiz muy citado que aparece en toda clase de repertorios, incluidos varios de los canónicos; véase Zaḡlūl, *Mawsū‘a*, 46: 472-474.

¹¹² Or: *fa-in gumma ‘alaykum fa-qdurū*, es decir, el creyente ha de estimar el momento en que puede aparecer el creciente, aunque el hadiz no especifica el procedimiento.

¹¹³ Para una aproximación al comentario de Ibn ‘Abd al-Barr sobre este hadiz, véase Quadri, “Correspondence”, p. 517, que cita solo el *Istiḍkār* como fuente sobre astronomía y religión en las escuelas ḥanafī y shāfi‘ī. Sobre la cuestión de la determinación del inicio de ramadán en el contexto mālikī, véase Renaud, “Sur les lunes”, que cita de pasada el *Tamhīd* de Ibn ‘Abd al-Barr. Estoy preparando un estudio sobre la determinación y el novilunio en Ibn ‘Abd al-Barr y los ulemas andalusíes.

¹¹⁴ Fahd, “Ibn Sīrīn”. Se trata del *tābi‘* y tradicionista conocido por ser intérprete de los sueños.

¹¹⁵ Ibn ‘Abd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 344.

¹¹⁶ Ibn ‘Abd al-Barr, *Istiḍkār*, 10: 18; *Tamhīd*, 14: 350.

¹¹⁷ Ibn ‘Abd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 352, ls. 14-15; Ibn Qutayba, *K. al-Anwā*’, pp. 129-130. Según la segunda fuente, la cita

¹⁰⁴ Forcada, “Astrology in al-Andalus”, pp. 160-161.

¹⁰⁵ *Supra* §2.

¹⁰⁶ Este texto se incribe dentro de una clasificación de las ciencias de Ibn ‘Abd al-Barr, sobre la cual véase Chejne, *Ibn Hazm*, pp. 89-92; Balty-Guesdon, pp. 471-472; y Forcada, “Ibn Bāḡī”, pp. 289-292.

¹⁰⁷ Forcada, “Astrology and Folk Astronomy”, pp. 110-111.

¹⁰⁸ Forcada, “Ibn Bāḡī”, p. 291, n. 9.

¹⁰⁹ No sería un caso insólito entre los ulemas mālikíes de al-Andalus. Abū Bakr ibn al-‘Arabī dice que había estudiado los *Elementos* de Euclides y sabía manejar unas tablas astronómicas y un astrolabio; véase Abū Bakr ibn al-‘Arabī, *Mukhtaṣar Tariḥ al-riḥla*, pp. 189-190.

incluye el procedimiento para determinar el creciente de ramadán mediante el conocimiento del curso de la luna en relación las mansiones lunares antes visto¹¹⁸, con algunas adaptaciones y sin cita de la fuente¹¹⁹. Sin embargo, Ibn ʿAbd al-Barr no admite el procedimiento con el argumento de que los astrónomos matemáticos (*ahl al-taʿdīl wa-l-imtihān*) consideran que «no es verdad»¹²⁰. Significativamente, añade que «la verdad» de los astrónomos no concierne a la *šarīʿa* y la *sunna*, debiéndose proceder según los métodos usuales¹²¹, es decir, la observación del creciente o el testimonio fiable de terceros¹²².

3. El último dato relevante abunda en estas cautelas hacia la astronomía y se halla en una referencia a al-Šāfiʿī tomada de uno de sus seguidores más importantes, Ibn Surayġ (249/863-306/918)¹²³. Al-Šāfiʿī dice que es lícito que un astrónomo determine con sus métodos el inicio de ramadán; sin embargo, Ibn ʿAbd al-Barr considera que se trata de una interpretación errónea de las palabras de al-Šāfiʿī y de sus seguidores¹²⁴, y que el ramadán ha de ser determinado por medio de la observación del creciente o de un testimonio fiable que lo haya visto. La base de su afirmación es el hadiz que dice: «ayunad cuando lo veáis [el creciente] y romped el ayuno cuando lo veáis, y si las nubes lo ocultan, completad la cuenta de treinta días [desde el inicio de *šaʿbān*]]»¹²⁵. La cita de este hadiz puede deberse a un intento de explicación del «determinadlo» del hadiz anterior: hay que determinar aproximadamente el novilunio contando los días que han transcurrido del mes anterior.

Aunque lo que dice Ibn ʿAbd al-Barr puede contradecir todas las manifestaciones anteriores a favor de la astronomía, tanto la popular como la matemática, hay que tener en cuenta que se trata de una excepción. La tradición mālikí de occidente prefiere en este caso la observación de acuerdo

con las prescripciones religiosas a los métodos astronómicos, no solo en el siglo V/XI sino en el XIV/XX¹²⁶, y son pocos los ejemplos conocidos del cálculo astronómico del inicio del ramadán en el Islam occidental¹²⁷. La mejor prueba de que no hay contradicción en el discurso de Ibn ʿAbd al-Barr es que refuta el cálculo con las mansiones lunares apelando a la autoridad de los astrónomos matemáticos.

7. Conclusiones

Ibn ʿAbd al-Barr no solo era un religioso sino también un literato y desde esta doble perspectiva escribió una apología de los *anwāʾ*. Su defensa sintetiza de manera hábil y coherente diversos materiales sobre el tema de los que se desprende una sólida argumentación. Al hadiz de Šāliḥ que figura en la *Muwattaʿa* de Mālik, Ibn ʿAbd al-Barr opone el comentario de al-Šāfiʿī, seguramente el *muġtahid* del sunismo más interesado por la astronomía, que convierte a los *anwāʾ* en meros elementos de un calendario y de una tradición lingüística y literaria. Esta última probablemente constituye, para el Ibn ʿAbd al-Barr literato, un argumento de tanto peso como el religioso y, siguiendo a Ibn Qutayba, el andalusí ofrece un texto que extrae y transmite la esencia de un género que, se supone, forma parte del genio esencial de lo árabe. La suma de lo religioso y literario, por lo tanto, nos ofrece una perspectiva que, desde el siglo V/XI nos permite entender mejor el nacimiento y desarrollo de un género que data de finales del siglo III/VIII, a partir de una creencia pagana condenada por el islam. El capítulo sobre los *anwāʾ* del *Tamhīd* puede leerse en clave del debate *šuʿūbiyya* y anti-*šuʿūbiyya* que se desarrolla en la taifa de Denia pero es, fundamentalmente, una defensa de la astronomía popular entendida no solo como un elemento más o menos folclórico de una arabidad idealizada sino como un conocimiento válido y útil. Puesto en contexto con otros textos del autor, el capítulo ofrece una presentación de la astronomía no matemática que parece ser una invitación a la astronomía matemática. La argumentación de Ibn ʿAbd al-Barr permite escindir a esta de la astrología a los ojos

procedería de un «libro sobre los ayunos» de Ibn Qutayba, hoy perdido, que seguramente Ibn ʿAbd al-Barr no pudo consultar.

¹¹⁸ *Supra* §3.

¹¹⁹ Ibn ʿAbd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 350-351.

¹²⁰ Hay que destacar el hecho de que se refuta un procedimiento que Ibn Ḥabīb, autor por lo menos tan ortodoxo y mālikí como Ibn ʿAbd al-Barr, acepta en el siglo III/IX; *supra* §3.

¹²¹ Ibn ʿAbd al-Barr, *Tamhīd*, 14: 352.

¹²² Renaud, “Sur les lunes”, p. 56.

¹²³ Ibn ʿAbd al-Barr, *Istiḍkār*, 10: 18-19; *Tamhīd*, 14: 352-353.

¹²⁴ Renaud, “Sur les lunes”, p. 54, n. 15, aporta evidencias textuales que contradicen esta opinión de Ibn ʿAbd al-Barr.

¹²⁵ El hadiz aparece en la *Muwattaʿa* de Mālik (1: 386, n° 783) y en muchas otras fuentes; véase Zaġlūl, *Mawsūʿa* 46: 472-474).

¹²⁶ Véase Rius, *La alquibla*, pp. 211-212 y, en particular, de Smet, “Comment déterminer”, esp. pp. 78-80, sobre el contraste entre los fatimíes, que aceptan el cálculo astronómico del inicio de ramadán, y la prohibición general de los sunnites mālikíes del Magrib y al-Andalus; véase asimismo Renaud, “Sur les lunes”, pp. 54-55 y 67-68.

¹²⁷ Renaud, “Sur les lunes”, pp. 57-58; Samsó, *On both Sides*, p. 61.

del creyente estricto, arrancándola de las cortes de los reyes astrolófilos, y estableciéndola en el ámbito de la vida civil y religiosa definida por el islam mālikí aunque sea con limitaciones como las lunas de ramadán. Ibn ‘Abd al-Barr refleja, en consecuencia, la creciente familiaridad de los ulemas andalusíes de su tiempo con la astronomía. Se trata de un fenómeno que, aunque desconocemos todavía en gran medida, puede explicar la futura profesionalización de la astronomía con la aparición del *muwaqqit* en las mezquitas.

APÉNDICE. El tratado de *anwā’* abreviado del *Tamhīd* Ibn ‘Abd al-Barr

El texto es un resumen de varios pasajes del *Kitāb al-Anwā’* de Ibn Qutayba con algunas adiciones, especialmente en la parte final que está tomada en gran parte del *Kitāb al-Ḥayawān* de al-Ġāhiz. Es posible que alguno de los lectores de un texto religioso como el *Tamhīd* desconocieran los *kutub al-anwā’* pero la finalidad de estas páginas es, más que la de divulgar, realizar una apología de la astronomía a través de la astronomía popular árabe. Ibn ‘Abd al-Barr está especialmente interesado en subrayar la condición de marcadores temporales de los *anwā’* y en los poemas escritos por autores del final del periodo *ġāhili* e inicios de la era islámica. Estos no solo dan prestigio literario a los *anwā’* sino que documentan su conocimiento anterior al islam, o concomitante con sus inicios, y, de esta manera, subrayan su importancia en la identidad cultural de los árabes. Los pasajes de al-Ġāhiz, que cierran el texto, son especialmente elocuentes en este sentido.

Traducción

Naw’ en la lengua de los árabes es el singular de los *anwā’* de las estrellas. Se dice «*nā’a* una estrella, *yanū’u*», con el significado de surgir en su orto, aunque también puede querer decir que se inclina hacia su ocaso. Hay expresiones como «me opuse (*nāwa’tu*) a fulano con hostilidad», es decir, «me levanté contra él» o «la carga pesa (*yanū’u*) sobre el animal», es decir, [pesa tanto que] lo inclina; todo el que se levanta con un peso lentamente «*nā’a*», pero los *anwā’* son en realidad las estrellas que determinan las mansiones de la luna. Son veintiocho mansiones, catorce de las cuales visibles al ojo del observador y catorce ocultas al mismo. Cada vez que desaparece una de las mansiones por el oeste, sale su «espía» (*raqīb*) por el este de modo nunca faltan catorce para el observador del cielo. Si no cae agua con

el *naw’* se dice «ha fallado (*ḥawà*) el astro» y «ha fallado (*ḥawà*) y estaba vacío (*aḥwà*) el *naw’*», y «faltó a su promesa (*aḥlafà*) [el *naw’*]». Los árabes vinculaban la lluvia al *naw’*, y esto es conocido y notorio por sus noticias y poesías. Cuando llegó el islam, el Enviado de Dios —que Él lo bendiga y lo salve—, les prohibió esto y les enseñó lo que tenían que decir cuando caía agua: «nos llovió debido al favor y la misericordia de Dios» y expresiones parecidas que están de acuerdo con la fe y la aceptación de lo que se dice en el Corán. Sobre los poemas de los árabes que tratan de la asociación del agua que cae con el *naw’*, al-Ṭirimmāḥ (m. ca. 126/743) menciona el siguiente:

Las borró el chaparrón del *naw’* de primavera causado por las estrellas del desarmado y el armado¹²⁸

A la lluvia de *Simāk* se la llama *rabī’* (de primavera), aunque se dice que corresponde al verano. Al-Ṭirimmāḥ la considera de primavera por su proximidad al final del invierno y las lluvias del mismo, aunque si la lluvia cae con el primer astro de los *anwā’* del verano también puede ser considerada como de primavera. A *Simāk al-Rāmiḥ* se le llama «el armado» y es el *raqīb* de *al-Dalwu* porque cuando este se pone sale *al-Simāk*. *Al-Simāk*, *al-Dalwu* y *al-‘Awwā’* son astros del otoño. Dice ‘Adī ibn Zayd (fl. s. VI):

En otoño lo regó un *naw’* de *Dalwu* [el cubo] que pendía sin que los travesaños estuvieran equilibrados¹²⁹

¹²⁸ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, pp. 64 y 111; más referencias del verso en p. 64, n. 1. Véase, además, al-Ṭirimmāḥ, *Dīwān*, p. 79. El verso es el último de tres que se refieren al conocido tópico literario de las trazas del campamento abandonado, que finalmente borra el agua. «Desarmado» es *Simāk a’zal*, y «armado», *Simāk rāmiḥ* (portador de lanza). Corresponden, respectivamente, a α Virgo (Espiga o Azimech) y α Boyero (Arturo). Solo la primera determina una mansión lunar, pero a ambas se le atribuyen lluvias.

¹²⁹ Se traduce según la versión de Ibn ‘Abd al-Barr, idéntica en las dos ediciones consultadas: *fi ḥarīfin saqāhu naw’un min al-Dal’wi tadallā wa-lam yuwāzi al-‘arāqā*. Es el segundo de un poema que describe un caballo y aparece en varias obras según se puede ver en ‘Adī ibn Zayd, *Dīwān*, p. 152. También lo dan Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, p. 82 y pp. 104-105, y al-Marzūqī, *K. al-azmina*, p. 145. En estas tres fuentes, el segundo hemistiquio del verso termina con *wa-lam yuwāzi al-‘arāqī* (*wa-lam tuwāra al-‘arāqī* en el *Dīwān* de ‘Adī). Para entender el verso, hay que tener en cuenta que se refiere a la descripción de los asterismos *al-Farġ al-awwal* (α Pegaso) y *al-Farġ al-tānī* (γ Pegaso y α Andrómeda), ambos marcadores de mansiones lunares, que forman una especie de cuadrado para el observador. Siguiendo a Ibn Qutayba, *K. al-Anwā’*, p. 82, los dos *Farġ* conforman *Farġ al-Dalwu*, el «agujero del cubo», identificado como la «el lugar por donde fluye el agua»

Los árabes llaman, al otoño, primavera por su contigüidad con el invierno, y, a la primavera que normalmente entiende la gente, verano, mientras que llaman al verano *qayz*. [Los árabes] siguen un sistema distinto al de los griegos, en el que las estaciones empiezan por el otoño, aunque este no es el lugar ni para explicarlo ni para explicar el de los griegos. Abū 'Ubayda recitaba un verso de Zuhayr (ca. 520 - ca. 609):

Y una verde vegetación del *wasmī* en sus torrentes porque las nubes del *naw'* de Simāk que sueltan gotas gruesas habían sido generosas¹³⁰

Dijo otro:

No cesa el *naw'* de *al-Dalwu* de verter su lluvia fina En los abrigos, mientras aparecen nubes del *naw'* de *Simāk*¹³¹

Dice al-Aswad ibn Ya'fur al-Nahšalī (m. ca. 600):

[Son] puros y generosos en invierno y aunque un astro falte a su promesa de lluvia [en su *naw'*], riegan copiosamente [a los necesitados]¹³²

en alusión a que las lluvias de otoño suelen ser copiosas. Cada *Farg'* sería uno de las «piezas de madera que se ponen en forma de cruz sobre el cubo para atarlo a una cuerda o para evitar el cubo se rompa», *'arquwal'* *arqāt*, pl. *'arāqī*. Así, el verso tiene más sentido con *lam yuwāzi* que con *lam yuwāri/tuwāri*, con el sentido de ocultar o caer.

¹³⁰ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 112. Véase Zuhayr, *Dīwān*, p. 89, verso n° 8. El verso simplemente completa la descripción de un valle que aparece en el verso anterior. El *Dīwān* da un segundo hemistiquio distinto: *ağābat rawābīhi al-niğā wa-hawātiluh*, por *ğādat min naw'* *al-Simāk hawātiluh* en la versión de Ibn Qutayba e Ibn 'Abd al-Barr, que es la que se traduce.

¹³¹ Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 113; verso de autor desconocido que sirve para ejemplificar que es posible mencionar, a la vez, *anwā'* de distintas épocas del año, circunstancia que omite Ibn 'Abd al-Barr.

¹³² Verso citado en varias fuentes, aunque no en el *K. al-Anwā'* de Ibn Qutayba u otro tratado parecido. En Ibn 'Abd al-Barr, ed. Ma'rūf, 10: 319, se lee así: *bīḍun masāmīhu fī l-šitā' wa-in// aḥlafā nağmun 'an naw'ihī wabulū*. Es el tercer verso de un poema de longitud variable, mayoritariamente atribuido a Abū l-Aswad ibn Ya'fur (*Dīwān*, 68, cuatro versos) aunque también a 'Adī ibn Zayd (*Dīwān*, 98, seis versos), y a otro poeta preislámico, al-Namir ibn Tawlab (*Dīwān*, pp. 146-147, 4 versos). Véase además Ibn Manzūr en *Lisān al-'arab* (s.v. *ḥalafa*), atribuyéndolo a Abū l-Aswad ibn Ya'fur. En este diccionario, el poema aparece aislado para ilustrar la expresión *aḥlafat al-nuğūm*, «las estrellas faltan a su promesa». El verso se halla inserto en un poema en el que el autor, quien quiera que sea, alaba la generosidad, el valor y las ganas de vivir bien (que incluyen el consumo de alcohol y la compañía de esclavas cantoras) de su clan de origen. La traducción del verso sigue la interpretación del editor del *dīwān* de al-Namir ibn Tawlab. Según la misma la primera palabra *bīḍun* ha de entenderse como metáfora de «persona sin tacha», y también,

Dice un poeta que escribe en *rağaz*:

Da la buena nueva a los Banū 'Iğl sobre el *naw'* de al-'Aqrab si los *anwā'* de todas las estrellas faltan a su promesa¹³³

[y estos versos] te indican que [si] los *anwā'* de las estrellas faltan a su promesa y no llueve, les llegará la lluvia a finales de primavera con el *naw'* de al-'Aqrab, que ellos consideran indigno de alabanza porque su agua es fina y escasa¹³⁴. Dice Ru'ba¹³⁵:

Se secaron los *anwā'* de las nubes que dan sustento

queriendo expresar que se secó la vegetación que traen los *anwā'*, utilizando *anwā'* en vez de vegetación y aprovechándose de que el antecedente es conocido. Lo mismo hace el autor de la frase que hemos mencionado antes, «cuando baja el cielo a la tierra del pueblo», refiriéndose al agua que baja del cielo¹³⁶.

Los versos de los árabes mencionan muy frecuentemente los *anwā'*. Los árabes saben acerca de las estrellas de los *anwā'* y del resto de los astros del firmamento lo que no sabe nadie más, a causa del seguimiento y observación de los mismos motivado por su necesidad de pastos y su constante huida de la sequía. De ello deriva su conocimiento de los astros móviles y las estrellas fijas, sus movimientos realizados en grupo y aisladamente, sus movimientos retrógrados y directos. Quien habita los desiertos y en las llanuras lisas, en las que no hay puntos de referencia y guía, busca faros en la arena y la tierra y por esto conoce los *anwā'* y las estrellas que guían¹³⁷. Se le preguntó a una beduina: «¿conoces las estrellas?» Respondió: «por Dios bendito, ¿cómo no voy a conocer unos objetos que están sobre mi cada noche?» Escuchaban algunos

«persona generosa». El uso de blanco y blancor asociado al agua (cf. Lane, *Lexicon*, s.v. *bayād* y *abyād*) permite pensar en un juego de palabras del autor, que transmitiría la idea de que los individuos retratados son tan buenos como el agua que cae en invierno.

¹³³ Verso tomado de Ibn Qutayba, *K. al-Anwā'*, p. 113. La explicación subsiguiente es algo distinta a la de Ibn Qutayba pero seguramente tiene más sentido.

¹³⁴ Sigo en la línea anterior la ed. de Ma'rūf, 10: 319, l. 6, más comprensible que la lectura de la ed. de Sa'īd Aḥmad A'rāb, 'Umar b. 'Abd al-Karīm al-Ğaydī *et al.*, 16: 289, l. 12.

¹³⁵ *Supra* TC C1.

¹³⁶ *Supra* TC A6.

¹³⁷ El párrafo anterior parece ser una reflexión propia de Ibn 'Abd al-Barr. Las dos anécdotas que siguen están tomadas de al-Ğāhiz, *K. al-Ḥayawān*, 6: 31. La primera se cita literalmente y la segunda se abrevia.

de ciudad a un beduino ducho en la descripción de las estrellas que permiten conocer las horas y los *anwā*. [El de ciudad] dijo a un compañero: «¿has visto a este beduino decir de las estrellas lo que no sabe?». [El beduino] repuso diciendo: «maldita sea tu madre, ¿quién no conoce las vigas de su casa?»¹³⁸. En este capítulo puede incluirse lo que dijo Ibn ‘Abbās sobre una mujer a quien su marido había delegado en ella la potestad y, en virtud de la misma, ella repudió al marido: «Dios indujo a error su *naw*»¹³⁹, queriendo decir que le vedó el beneficio [del divorcio] como puede vedar la lluvia del *naw* a quien la espera en su momento¹⁴⁰.

Bibliografía

Fuentes primarias

- Abū l-Aswad ibn Ya‘fur, *Dīwān*, Nurī al-Ḥammūdī al-Qaysī (ed.), Bagdad, Wizārat al-Ṭaqāfa wa-l-‘Ilm-Mudīriyyat al-Ṭaqāfa al-‘Āmma, 1970.
- Abū Bakr ibn al-‘Arabī, *Kitāb al-qabas fī šarḥ Muwaṭṭa’ Mālik ibn Anas*, Muḥammad ‘Abd Allāh Walad Karīm (ed.), Beirut, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1992.
- Abū Bakr ibn al-‘Arabī, *Mukhtaṣar Tartīb al-riḥla*, en Sa‘īd al-Qāḍī, *Ma‘a al-qāḍī Abī Bakr ibn al-‘Arabī wa-kitābihi Tartīb al-riḥla li-targīb al-milla*, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1987.
- Abū Bakr ibn al-‘Arabī, *al-Masālik fī šarḥ Muwaṭṭa’ Mālik*, Muḥammad ibn Ḥusayn al-Sulaymānī y ‘Ā’iša bint Ḥusayn al-Sulaymānī (ed.), Beirut, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2007.
- Abū Nu‘aym al-Aṣbahānī, *Ma‘rifat al-ṣaḥaba*, ‘Ādil ibn Yūsuf al-‘Azzāzī (ed.), Riad, Dār al-Waṭan li-l-Naṣr, 1998.
- Abū Ya‘lā al-Mawṣilī, *Musnad*, Ḥusayn Salīm Asad (ed.), Damasco, Dār al-Ma‘mūn li-l-Turāṭ, 1989-1994 (2ª ed.).
- Abū Zayd al-Anṣārī, *Kitāb al-Maṭar*, Louis Chaikho (ed.), Beirut, Imprimerie Catholique, 1905.
- ‘Adī ibn Zayd, *Dīwān*, Muḥammad Ġabbār al-Mu‘ayyib (ed.), Bagdad, Dār al-Ġumhūriyya li-l-Naṣr wa-l-Ṭab’, 1965.

¹³⁸ En al-Ġāhiz, *aḡḏā’ baytihi*, preferible al *aḡḏā’ baytihi* que figura en la ed. del *Tamḥīd*. *Aḡḏā’* son los troncos de palmera que se usan para el elaborar los techos.

¹³⁹ *Ḥaṭṭa’ a Allāhu naw’ ahā...*; Zaḡlūl, *Mawsū’a*, 21: 305-306.

¹⁴⁰ Ibn ‘Abd al-Barr no da más detalles. En otras versiones se indica que, al no conocer bien la ley, la mujer no pronunció tres veces la fórmula del repudio, por lo que este no fue válido. El interés de la anécdota radica en que *naw* había entrado en una frase hecha, indicio inequívoco de familiaridad de los hablantes con el término.

- Aḥmad ibn ‘Umar al-Maḥmaṣānī, *Muḥtaṣar Ḡāmi’ bayān al-‘ilm*, El Cairo, Maṭba‘at al-Mawsū‘āt, 1320/1902-1903.
- al-Bāḡī, *al-Muntaqā šarḥ al-Muwaṭṭa’*, Muḥammad ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Aṭā (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999.
- al-Bazzār, *Musnad*, ‘Adil ibn Sa‘d (ed.), Medina, Maktab al-‘Ulūm wa-l-Ḥilam, s.a.
- al-Buḥārī, *Šāḥih*, Damasco-Beirut, Dār Ibn Kaṭīr, 2002.
- al-Da‘ḡānī, *Mawāriḍ Ibn ‘Asākir fī ta’rīḥ* Dimašq, Medina, al-Mamlaka al-‘Arabīya al-Sa‘ūdiyya, Wizārat al-Ta‘līm al-‘Ālī, al-Jāmi‘a al-Islāmiyya bi-l-Madīna al-Munawwara, ‘Imādat al-Baḥṭ al-‘Ilmī, 2004.
- al-Ġāhiz, *K. al-Ḥayawān*, ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (ed.), El Cairo, Maṭba‘a Muṣṭafā Albābī al-Ḥalabī, 1965.
- al-Ḥalīl, *Kitāb al-‘Ayn*, ‘Abd al-Ḥamīd Handāwī (ed.), Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2003.
- al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī, *Risāla fī ‘ilm al-nuḡūm*, Ṭariq Muḥammad al-‘Amūdī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2004.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *Bahḡat al-maḡālis*, Muḥammad M. al-Ḥūlī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *Ḡāmi’ bayān al-‘ilm wa-faḍlihi*, Muḥammad Munīr y Muṣṭafā Āl Ibrāhīm (eds.), El Cairo, al-Maṭba‘a al-Muniriyya, 1926.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *Ḡāmi’ bayān al-‘ilm wa-faḍlihi*, Abū l-Aṣbal al-Zuhayrī (ed.), Riad, Dār Ibn al-Ġawzī, 1994.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *Ḡāmi’ bayān al-‘ilm wa-faḍlihi*, Mas‘ad al-Sa‘dānī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2000.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Istiḍkār al-ḡāmi’ li-maḡāhib fuqahā’ al-amṣār wa-‘ulamā’ al-aqṭār fī mā taḍammanahu al-Muwaṭṭa’ min ma‘ānī al-ra’y wa-l-āṭār*, ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qala‘ḡī (ed.), Damasco-Beirut-Alepo-El Cairo, Dār Qutayba-Dār al-Wa’y, 1993.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Tamḥīd li-mā fī l-Muwaṭṭa’ min al-ma‘ānī wa-l-asānid*, Sa‘īd Aḥmad A‘rāb, ‘Umar b. ‘Abd al-Karīm al-Ġaydī et al. (eds.), Rabat, Wizārat Ṣu‘ūn al-Awqāf wa-l-Ṣu‘ūn al-Islāmiyya, 1967-1992.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Tamḥīd li-mā fī l-Muwaṭṭa’ min al-ma‘ānī wa-l-asānid*, Bašār ‘Awwād Ma‘rūf (ed.), Londres, al-Furqān Islamic Heritage Foundation, 2017.
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Taqaṣṣī li-ḥadīṭ al-Muwaṭṭa’ wa-l-šuyūḥ al-imam Mālik*, Fayṣal Yūsuf Aḥmad al-‘Alī y al-Tāhīr al-Azhar Ḥuḍayrī (eds.), Kuwait, Wizārat al-Awqāf wa-l-Ṣu‘ūn al-Islāmiyya, 2012.
- Ibn al-Aḡḏabī, *al-Azmina wa-l-Anwā’*, ‘Izza Ḥasan (ed.), Rabat, Manšūrāt Wizārat al-Awqāf wa-l-Ṣu‘ūn al-Islāmiyya, 2006.
- Ibn al-‘Arabī, *al-Masālik fī šarḥ Muwaṭṭa’ Mālik*, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Sulaymānī y ‘Ā’iša bint al-Ḥusayn al-Sulaymānī (eds.), Beirut, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 2007.

- Ibn 'Ašim, *Kitāb al-Anwā' wa-l-azmina*, Nūrī Ḥammūdī al-Qaysī y Muḥammad Nāyif al-Dulaymī (eds.), Beirut, Dār al-Ġīl, 1996.
- Ibn al-Aṭīr, *al-Uṣd al-ġāba fī ma'rifat al-ṣaḥāba*, Beirut, Dār Ibn Ḥazm, 2012.
- Ibn 'Aṭīyya, *al-Muḥarraru al-waġīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz*, 'Abd al-Salām 'Abd al-Šāfi Muḥammad, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001.
- Ibn Baṭṭāl al-Qurṭubī, *Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Abū Tamīm Yāsir Ibn Ibrāhīm, Riad, Maktabat al-Ruṣd, s.a.
- Ibn Ḥanbal, *Musnad*, Šu'ayb al-Arnāuṭ, 'Ādil Muršid *et al.*, Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 2001.
- Ibn Ḥayr, *Fahrasa*, Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), Dār al-Kitāb al-Miṣrī-Dār al-Kitāb al-Lubnānī, El Cairo-Líbano, 1989.
- Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*, Sāmī ibn Muḥammad al-Salāma (ed.), Riad, Dār Ṭayyiba li-l-Našr wa-l-Tawzī', 1998.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, El Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1986.
- Ibn Qutayba, *Adab al-Kātib*, Muḥammad al-Dālī (ed.), Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1982.
- Ibn Qutayba, *Faḍl al-'Arab wa-l-tanbīḥ 'alā 'ulūmihā*, Walīd M. Ḥālīš (ed.), Abu Dabi, Hay'at Abū Zabī li-l-Ṭāqāfa wa-l-Turāṭ, 2010.
- Ibn Qutayba, *Kitāb al-Anwā'*, Muḥammad Ḥamidullāh y Charles Pellat (eds.), Hyderabad, Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uṣmāniyya, 1956.
- Ibn Raġab, *Faḥḥ al-bārī fī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Maḥmūd ibn 'Abd al-Maḥsūd *et al.* (eds.), Medina, Maktabat al-Ġurabā' al-Aṭariyya, 1996.
- al-'Ilġī, *al-Zawāl wa-ma'ālim al-dunyā*, Ibrāhīm ibn Sa'd al-Ḥuqayl, El Cairo, Ma'had al-Maḥṭūṭāt al-'Arabiyya, 2022, edición electrónica, <https://www.maleco.org/2022/01/30/>.
- Mālik ibn Anas, *al-Muwatta'* [riwāya Yaḥyā ibn Yaḥyā], Baššār 'Awwād Ma'rūf (ed.), Beirut, Dār al-Garb al-Islāmī, 1997.
- al-Marzūqī, *Kitāb al-Azmina wa-l-amkina*, Ḥalīl al-Manšūr (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1996.
- al-Māturīdī, *Tawīlāt ahl al-sunna*, Maġdī Baslūm (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2005.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ*, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1991.
- al-Namir ibn Tawlab, *Dīwān*, Muḥammad Nabīl Šarīfī, Beirut, Dār al-Šādir, 2000.
- al-Nasā'ī, *al-Sunan al-kubrā*, Šu'ayb al-Arnāuṭ (ed.), Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 2001.
- al-Qurṭubī, *al-Ġāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (ed.), Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 2006.
- Qutrub, *Kitāb al-Azmina*, Ḥātim Šāliḥ al-Ḍāmin (ed.), *al-Mawrid*, 13 (1984), pp. 109-172.
- al-Šāfi'ī, *Kitāb al-Umm*, Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭyallib (ed.), Manšūra, Dār al-Wafā', 2001.
- al-Suyūfī, *Lubab al-nuqūl fī asbāb al-nuzūl*, Beirut, Mu'assasat al-Kutub al-Ṭāqāfiyya, 2002.
- al-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān 'an tawīl ā al-Qur'ān*, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (ed.), El Cairo, Dār al-Ḥaġar, 2001.
- al-Ṭa'labī, *al-Kašf wa-l-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān*, Farīda bint Muḥammad al-Ġāmidī y Hibat Allāhi bint Šadiq Abū 'Arab (ed.), Yeda, Dār al-Tafsīr, 2015.
- al-Ṭirimmāh, *Dīwān*, 'Izza Ḥasan (ed.), Dār al-Šarq al-'Arabī, Beirut-Alepo, 1994.
- al-Wāhidī al-Nīsābūrī, *Asbāb al-nuzūl*, 'Išām ibn 'Abd al-Muḥsin al-Ḥumaydān (ed.), al-Dammām, Dār al-Iṣlāḥ, 1992.
- Zuhayr ibn Abī Sulmā, *Dīwān*, 'Alī Ḥasan Fā'ūr (ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988.

Fuentes secundarias

- Abdeljaouad, Mohamed Mahdi, "The Eight Hundred Anniversary of the Death of Ibn al-Yāsamin: Bilaterality as part of his thinking", en *Actes du Huitième Colloque Maghrébin sur l'Histoire des Mathématiques Arabes*, Túnez, Association Tunisienne des Sciences Mathématiques, 2006, pp. 1-24.
- Balty-Guesdon, Marie Geneviève, *Médecins et hommes de science en Espagne Musulmane (II^e/VIII^e-V^e/XI^e s.)*, tesis doctoral inédita leída en la Université de la Sorbonne Nouvelle, Lille, Université de Lille, 1992.
- Bowen Savant, Sarah, "Naming Shu'ūbīs", en William Granara, Roy P. Mottahedeh, Wheeler M. Thackston y Alireza Korangy (eds.), *Essays in Islamic Philology, History, and Philosophy*, Berlín, De Gruyter, 2016, pp. 166-184.
- Brentjes, Sonja, "The Vocabulary of 'Unbelief' in Three Biographical Dictionaries and Two Historical Chronicles of the 7th/13th and 8th/14th Centuries", en Camilla Adang, Hassan Ansari, Maribel Fierro y Sabine Schmidtke (eds.), *Accusations of Unbelief in Islam. A Diachronic Perspective on Takfīr*, Leiden, Brill, 2016, pp. 103-154 [on line], disponible en: https://doi.org/10.1163/9789004307834_007.
- Chejne, Anwar G., *Ibn Ḥazm*, Chicago, Kazi Publications, 1982.
- Cortés, Julio, *El Corán*, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- Fahd, Taoufiq, "Ibn Sīrīn", en Bernard Lewis, Victor L. Ménage, Charles Pellat y Joseph Schacht (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 3, pp. 947-948.
- Fierro, Maribel, "Ibn 'Abd al-Barr", en Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (eds.), *Enciclopedia de al-Andalus: Diccionario de Autores y Obras Andalusíes*, Granada, El Legado Andalusí, 2002, 1, pp. 287-292.
- Fierro, Maribel, *Historia de los autores y transmisores de al-Andalus*, Madrid, Consejo Superior de

- Investigaciones Científicas, 2014 [=HATA] [online], disponible en: <https://www.eea.csic.es/red/hata/enlaces.php> [consultado el 05/05/2022].
- Fierro, Maribel y Haremska, Julia, "Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umar", en Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (eds.), *Enciclopedia de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2004-2012, pp. 577-582.
- Forcada, Miquel, *Ibn 'Aṣim (m. 403/1013), Kitāb al-Anwā wa-l-azmina -al-Qawl fi l-ṣuhūr-(Tratado sobre los anwā' y los tiempos —capítulo sobre los meses)*, Madrid-Barcelona, CSIC-ICMA-IMVHCA, 1993, Fuentes árabe-hispanas, 15.
- Forcada, Miquel, "Books of anwā' in al-Andalus", en Maribel Fierro y Julio Samsó (eds.), *The Formation of al-Andalus. Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, Ashgate: Variorum, 1998, pp. 305-328.
- Forcada, Miquel, "Astrology and Folk Astronomy: the *Mukhtaṣar min al-Anwā'* of Aḥmad b. Fāris", *Suḥayl* 1 (2000), pp. 107-205.
- Forcada, Miquel, "The *Kitāb al-Anwā'* of 'Arīb b. Sa'īd and the *Calendar of Cordova*", en Menso Folkerts y Richard Lorch (eds.), *Sic itur ad astra. Studien zur Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften. Festschrift für den Arabisten Paul Kunitzsch zum 70. Geburtstag*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2000, pp. 234-351.
- Forcada, Miquel, "Astronomy, Astrology and the Sciences of the Ancients in Early al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries)", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 16 (2004-2005), pp. 1-74.
- Forcada, Miquel, "Ibn Bājjā and the Classification of the Sciences in al-Andalus", *Arabic Sciences and Philosophy*, 16, 2 (2006) pp. 287-307. doi: <https://doi.org/10.1017/S0957423906000336>.
- Forcada, Miquel, "Astrology in al-Andalus during the 11th and 12th Centuries: Between Religion and Philosophy", en Charles Burnett y Dorian Gieseler Greenbaum (eds.), *From Masha'allah to Kepler: Theory and Practice in Medieval and Renaissance Astrology*, Ceredigion, Sophia Centre Press, 2015, pp. 149-176.
- Forcada, Miquel, "Ibn 'Abd Rabbihi: Adab and the Rational Sciences", en Mohamed Meouak y Cristina de la Puente (eds.), *Connected Stories: Contacts, Traditions and Transmissions in Premodern Mediterranean Islam*, Berlin, De Gruyter, 2022, pp. 131-156. doi: <https://doi.org/10.1515/9783110773651-005>.
- Ibn 'Abd al-Hilālī, Salīm y 'Alī Naṣr, Muḥammad ibn Mūsā, *al-Istiyāb fī bayān al-asbāb*, al-Dammām, Dār Ibn al-Ġawzī, 1425/2005.
- King, David A., "Kibla", en C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis y Ch. Pellat (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 1986, 5, pp. 82-88.
- King, David A. "Mīkāt", en H.A.R. Gibb, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs y Ch. Pellat (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 1993, 7, pp. 26-32.
- King, David A., "Ru'yat al-hilāl", en C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs y G. Lecompte (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 1995, 8, pp. 640-650.
- King, David A., "On the Role of the Muezzin and Muwaqqit in Medieval Islamic society", en J. Jamil Ragep, Sally P. Ragep y Steven Livesey (eds.), *Tradition, Transmission, Transformation*, Leiden, Brill, 1996, pp. 285-345.
- King, David A., "Mamluk Astronomy and the Institution of the Muwaqqit", en Thomas Philipp y Ulrich Haarmann (eds.), *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 153-162.
- Kunitzsch, Paul, "Manāzil", en C.E. Bosworth, E. van Donzel y Ch. Pellat (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 1991, 6, pp. 374-376.
- Kunitzsch, Paul, "'Abd al-Malik b. Ḥabīb's Book on the Stars", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 11 (1994), pp. 161-194.
- Kunitzsch, Paul, "'Abd al-Malik b. Ḥabīb's Book on the Stars (Conclusion)", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 14 (1997), pp. 179-188.
- Lane, Edward W., *Arabic English Lexicon*, Londres, Williams and Norgate, 1863-1893.
- Lecomte, Gérard, "L'introduction du *K. Adab al-kātib d'Ibn Qutayba*", *Mélanges Louis Massignon*, Damas, Institut Français de Damas, 1957, 3, pp. 45-64.
- Lecomte, Gérard, *Ibn Qutayba (mort en 276/889): l'homme, son œuvre, ses idées*, Damas, Institut Français de Damas, 1965.
- Livingston, John W., "Science and the Occult in the Thinking of Ibn Qayyim al-Jawziyya", *Journal of the American Oriental Society*, 112 (1992), pp. 598-610.
- al-Maš'abī, 'Abd al-'Mağīd ibn Sālim ibn 'Abd Allāh, *al-Taṅgīm wa-l-munağğimūna wa-ḥukmuhum fī l-Islām*, Taif, Maktabat al-Ṣadīq, 1994.
- Mc Donald, Duncan B. y Gardet, Louis, "al-Ghāyb", en Bernard Lewis, Charles Pellat y Joseph Schacht (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 2, pp. 1025-1026.
- Monroe, James T., *The Shu'ūbiyya in al-Andalus. The Risāla of Ibn García and Five Refutations*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, University of California Press, 1974.
- Mustafā, Muḥammad Qāsim, "Muḥammad ibn Kunāsa al-Asadī: ḥayātuhu, šī' ruhu, nuṣūs bāqiya min kitābihi al-anwā'", *Ādāb al-Rāfidīn*, 6 (1975), pp. 287-340.
- Pellat, Charles, "Anwā'", en C.E. Bosworth, E. van Donzel y Ch. Pellat (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2^a ed., Leiden, Brill, 1960, 1, pp. 523-524.

- Puig, Roser, “Els llibres d’anwa’ a l’orient i l’occident islàmic: un estat de la qüestió”, en Francesc X. Barca-Salom, Josep Batlló, Pasqual Bernat López y Carles Puig i Pla (eds.), *Mirant al cel. Estudis sobre història de l’astronomia i de la meteorologia*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans-Societat Catalana d’Història de la Ciència i de la Tècnica-Agrupació Astronòmica d’Osona, pp. 131-148.
- Quadri, Junaid, “Correspondence, Constructivism, and Representation. Variant Approaches to Astronomical Knowledge in Islamic Legal Texts”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 39 (2019), pp. 513-527.
- Renaud, Henri-Paul-Joseph, “Sur les lunes du Ramadan”, *Hespéris* 32 (1945), pp. 51-68.
- Richardson, Kara, “Causation in Arabic and Islamic Thought”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.) [on line]: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/arabic-islamic-causation/> [consultado el 5/05/2022].
- Rius, Mònica, *La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqṣà*, Barcelona, Anuari de Filologia-Institut Millàs Vallicrosa d’Història de la Ciència Àrab, 2000.
- Saliba, George, “The Role of the Astrologer in Medieval Islamic Society”, *Bulletin d’Études Orientales*, 44 (1992), pp. 45-67.
- Samsó, Julio, “Alfonso X y los orígenes de la astrología hispánica”, en Juan Vernet (ed.), *Estudios sobre historia de la ciencia árabe*, Barcelona-Bellaterra, Instituto de Filología, 1980, pp. 83-114 [Reimpreso en Samsó, Julio, *Astrometeorología y astrología medievales*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2008].
- Samsó, Julio, *On Both Sides of the Strait of Gibraltar. Studies in the history of medieval astronomy in the Iberian Peninsula and the Maghrib*, Leiden-Boston, Brill, 2020.
- Savran, Scott, *Arabs and Iranians in the Islamic Conquest Narrative. Memory and Identity Construction in Islamic Historiography, 750-1050*, London, Routledge, 2018.
- Schmidl, Petra, *Volkstümliche Astronomie im islamischen Mittelalter. Zur Bestimmung der Gebetszeiten und der Qibla bei al-Aṣḥabī, Ibn Raḥīq und al-Fārisī*, Leiden-Boston, Brill, 2007.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums. Band VII Astrologie-Meteorologie und Verwandtes*, Leiden, Brill, 1979 [= GAS 7].
- Smet, Daniel de, “Comment déterminer le début et la fin du jeune de Ramadan? Un point de discorde entre sunnites et ismaéliens en Égypte fatimide?”, en Urbain Vermeulen y Daniel de Smet (eds.), *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, Lovaina, Peeters, 1995, 2, pp. 71-84.
- Varisco, Daniel M., “The Origin of Anwā’ in Arab Tradition”, *Studia Islamica*, 74 (1991), pp. 5-28.
- Watt, W. Montgomery, “al-Ḥudaybiya”, en Bernard Lewis, Victor L. Ménage, Charles Pellat y Joseph Schacht (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2ª ed., Leiden, Brill, 3, pp. 539-540.
- Webb, Peter, *Imagining the Arabs: Arab Identity and the Rise of Islam*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2016.
- Wolfson, Harry, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge (Mass)-London, Harvard U.P., 1976.
- Zaḡlūl, Abū Hāḡir Muḡammad al-Saʿīd ibn Basyūnī, *al-Mawsūʿa al-kubrā li-aṭrāf al-ḥadiṯ al-nabbawī al-ṣarīf*, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2021.