

esse sorta la forma araba *الجبيلة*. Questa è certamente una lieve corruzione di *الجبيلة al-Jābisa=Lévanzo*, l'antica *Phorbantia*, che nella forma esatta *الجبيلة* ricorre appunto a p. 15 e 14, 1.

Pag. 10, 8 e 11, 14: *جزيرة الكتاب*—*Lampione*, nel tardo medio evo era chiamata *Schola*, *Scola*, storpiatura di « scoglio »; cfr. Tissot, *Géographie de la province romaine d'Afrique* (1884), I, 240 sgg. Per tutto il nome arabo va letto non *جزيرة الكتاب gazirat al-kitāb* « l'isola del libro », ma *جزيرة الكتاب gazirat al-kuttāb* « l'isola della scuola », corruzione del nome volgare « Sc(h)ola » fatta da Edrisi o da altri prima di lui.

Pag. 10, 10: *الجرندة Gerona*, l'antica *Gerunda*, non ha mai l'articolo in arabo; leggasi quindi *جرندة* (cfr. nella *Bibliot. ar. sic. I.*, nota 5, var. A *جزيرة* che conferma l'emendazione *جرندة*).

Pag. 10, 11, 11, 4, 11, 3.4: Ritengo *المص المصنة* storpiatura di *المنية* 4.5, *منتية* 11, 16—*Amantea*, ch'era molto importante nel sec. II, mentre una « Massa » è affatto sconosciuta. — Pag. 10, 11: *نقوطة* *nicótera* è impossibile: per tutte queste corruzioni *نقوطة* ecc. (11, 11) leggo *قوجس*—*قوجنس* o *قوجنسة* *Cosenza* (*Consentia*), come già intese il Jaubert, *Géographie d'Edrisi*, II, 116 (ma non a p. 69!).

Pag. 11, 9: *أكرنتة* deve essere l'isola e capo delle *Correnti*.

Pag. 11, 11, 11, 11: *بيقر*—*Vicari*, leg. *بيقر*. — Pag. 11, 12: *ميقش* (varr.) non può essere altro che il castello di *Fiumedinisi*, presso luoghi ove già l'Amari avea congetturato che si trovasse (*Storia dei Musulmani di Sicilia*, II, 85). — Pag. 11, 13: *لوغاري*—*Locadi*, *لوغاري* o *لوغادي*.

La città di *Bundicia*, dove Roberto il Guiscardo fece svernare la sua flotta nel 1084-85, e che non fu potuta identificare dallo storico *Wolfgang von Heinemann*, di cui si rimpiange la morte immatura, nella *Geschichte der Normannen in Unteritalien und Sicilien*, I (1894), pp. 332-333, 401-403, non può esser altro che la *بندسة* di Edrisi 11, 11, 11, 11, 11, 11, 11, 11; la quale ha parecchia importanza in questi tempi e nei tempi successivi. È *Bónitsa*, *Voniza*, *La Vonice* ecc. nel golfo d'Arta (*Ambracia*), così descritta da Edrisi (vers. p. 77): « Vonitsa è città di mezzana grandezza [ma] popolata; ha mura, mercati e commercio attivo ».

Christian Fr. Seybold
Prof. nell'Università di Tubinga.

Asin Palacios, "Un-faqih Siciliano, contradictor de al Gazzālī (Abū 'Abd Allāh de Mázara," Centenario della nascita di Michele Amari, Palermo, 1910, Vol. 2 pp. 216-244.

UN FAQĪH SICILIANO, CONTRADICTOR DE AL ĠAZZĀLĪ

(ABŪ 'ABD ALLĀH DE MÁZARA)

El sistema dogmático-moral de Al Ġazzālī fué objeto de vivísimas protestas, así en oriente como en occidente, en vida de su mismo autor. Las cuatro clases principales de pensadores religiosos que dentro del islām convivían, es decir, los peripatéticos (*falāsifa*), los teólogos dogmáticos (*mutakallimūn*), los teólogos moralistas y canonistas (*fuqahā*) y los teólogos ascético-místicos (*ṣūfiyyah*), debieron sentirse gravemente ofendidos en sus convicciones y hasta en su honor de clase por las censuras que Al Ġazzālī les había dirigido en sus obras, principalmente en el « Libro de la Vivificación de las ciencias religiosas » (*Kitāb Iḥyā' ulūm ad-dīn*) y en el de « La precipitación irreflexiva de los peripatéticos » (*Kitāb Takāfut al-falāsifa*). Sabido es que á estos últimos no vaciló en tacharlos de heterodoxos y hasta de infieles por el desprecio con que miraban los dogmas del islām que de algún modo se referían á las tesis de la cosmología y psicología peripatéticas. A la excomunión añadió además Al Ġazzālī la ironía sangrienta para destruir con el ridículo el prestigio que entre el vulgo tenían como hombres de ciencia. De los teólogos dogmáticos abominó también por el desordenado afán de disputa que les dominaba y, sobre todo, porque ponían la esencia de la religión en los razonamientos del dogma, más que en la fé viva y emocional que es la que, á juicio de Al Ġazzālī, estimula al cumplimiento de los preceptos. Análogas censuras le merecieron los métodos casuísticos y la moral rutinaria y formulista de los *fuqahā*, á quienes llegó á negar el título de teólogos porque los estudios á que se consagraban tenían más conexión con las ciencias profanas que con las sagradas. Finalmente, hasta en los *ṣūfis* encontró motivos de crítica: en cuanto al dogma, las exageraciones panteístas de algunos; en cuanto á la conducta, la hipocresía y vanidad espiritual de muchos.

No es mi propósito exponer al pormenor ni menos discutir aquí cada una de estas acusaciones que Al Ġazzālī formuló contra los

pensadores religiosos de su tiempo¹. Su escueta enumeración me basta para que se explique cumplidamente la reacción de protesta que contra la restauración islámica de Al Gazzālī promovieron muchos de aquéllos, sobre todo en occidente, donde el predominio de los *fuqahā* de la escuela de Málīk era casi omnipotente y donde, por tanto, habían de resignarse menos á sufrir en silencio las severas censuras de Al Gazzālī. Pero aparte de este movimiento de protesta y antes de que se concretase y adoptara la forma colectiva de inquisición político-religiosa—que, como es sabido, acabó por condenar al fuego, á título de heterodoxas, las obras todas de Al Gazzālī—hubo también algunos contradictores aislados que prepararon la opinión de los *fuqahā* de occidente, dando la primera voz de alarma.

I. IDENTIFICACIÓN DE SU PERSONALIDAD.

Uno de estos primeros contradictores aislados fué un *faqih* siciliano, natural de Mázara, cuyo nombre y principales censuras contra Al Gazzālī nos han sido conservadas por el ilustre comentarista del *Iḥyá*, el Sayyid Murtaḍā, en su *Iḥyá* (edic. Cairo, 1311 hég., I, 28, 179; II, 411 y IX, 442). Sin embargo, esos textos sólo nos proporcionan tres datos para identificar la personalidad de este siciliano: 1º, su *kunya*, Abū 'Abd Allāh; 2º, su patria, Mázara; 3º su profesión, de *faqih* de la escuela de Málīk, añadiendo que en materia dogmática era partidario de las doctrinas de Al Aḥ'arī y que comentó uno de los libros del Imām al Ḥaramayn, el célebre maestro de Al Gazzālī, titulado *Burhān*. Este último dato es el que mejor fija la individualidad de nuestro *faqih*, distinguiéndolo de otros dos contemporáneos y compatriotas suyos, llamados también Abū 'Abd Allāh.

Ya Amari sospechó² que eran dos personas distintas, y no una sola, las correspondientes á las biografías consignadas por Ibn Ḥallikān y Al Maqrīzī en sus libros, á nombre de Muḥammad Abū

¹ Respecto de los peripatéticos y teólogos dogmáticos, pueden verse en mi *Algazal, dogmática, moral, ascética* (Zaragoza, Comas, 1901), págs. 178 y 192. Respecto de los *fuqahā*, véase Goldziher, *Le livre de Mohammed ibn Toumert* (Alger, Fontana, 1903), introduction, pág. 28. En cuanto á los *súfis*, nadie ha estudiado todavía la crítica que Al Gazzālī hace de sus vicios en el libro titulado *Vísperas de la precunción espiritual* (*Iḥyá*, edic. Cairo, 1312 hég., III, 264. Cfr. I, 28 sig.; II, 161, 170; III, 159, et alibi).

² *Storia dei musulmani di Sicilia*, II, 486, nota 1. Cfr. *Bibl. Arabo-Sicula*, II, 586, nota 5.

'Abd Allāh Al Mázari: uno, hijo de 'Alī, de la tribu de Tamīm; otro, hijo de Muslim ó Musallam, de la tribu de Qurayt.

Efectivamente, la sospecha de Amari era fundadísima. La mayor parte de los autores de biografías que él pudo consultar incurrieron en dicha confusión, por carecer de noticias directas y fidedignas, á causa de ser autores orientales. En cambio, dos escritores magrebíes, Ibn Farḥūn en su *Dibāğ*³ y Aḍ Dabbl en su *Bogyyat al Mollamis*⁴, que Amari no pudo disfrutar, distinguieron ya perfectamente á esos dos *faqih*s sicilianos homónimos.

A continuación insertaré los pasajes de uno y otro autor, así para identificar de una vez la personalidad del adversario de Al Gazzālī, como para completar en este punto la *Biblioteca arabo-sicula*.

1º (De Ibn Farḥūn, *Dibāğ*, 253, para completar á Amari, *B. A.-S.*, II, 521,2).

« Muḥammad, ibn 'Alī, ibn 'Umar, at Tamimi, al Mázari, tenía por *kunya* Abū 'Abd Allāh y era conocido por *al imām* (el doctor principal). Habitó en Al Mahdiyāh, una de las poblaciones de *Ifriqiya* (costa norte de Africa, frente á Sicilia). Su origen era de Mázara, ciudad en la isla de Sicilia, á la orilla del mar, de la cual toman su patronímico un grupo (de hombres célebres), entre los que se cuenta á este Abū 'Abd Allāh que fué el doctor principal de los habitantes en la costa de Africa y en todo el Magrib, viniendo á ser su sobrenombre *al imām* (el doctor principal) y no siendo conocido por otro nombre que por éste: al imām al Mázari. De él se refiere que, á proposito de esto, tuvo un ensueño en el cual vió al Profeta de Dios (Muḥammad) y le dijo: « Oh Profeta de Dios! ¿Es acaso justo el nombre de *imām* con que las gentes me denominan, siguiendo su opinión? ». Y le respondió (el Profeta): « Ojalá que Dios ensanche tu inteligencia (literalmente, tu pecho) para las respuestas jurídicas! » El fué el último de los maestros de *Ifriqiya* que se dedicaron á comprobar las doctrinas jurídicas, ya admitidas, y á formular decisiones nuevas en virtud de investigación personal sobre las fuentes legales aplicando al estudio de éstas la escrupulosidad propia de la especulación racional⁵. Aprendió tradiciones de Al Lahmī⁶, de Abū

³ Edic. litográf. de Fez, 1316 hég., pág. 253.

⁴ *Biblioth. arabico-hispana*, de Codera y Eibera, t. III, págs. 132, 3.

⁵ El texto dice: وكان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه جرتية الاجتهاد وديقا النظر.

⁶ Es Abū al Ḥasas 'Alī ibn Muḥammad, ar Raba'i, que murió el 478 (1085-86 de J. C.); vide Fagnan en esta misma obra II, 92.

Muhammad ibn 'Abd al Hamid de Sūsah¹ y de otros maestros de *Ifriqiya*. Enseñó la ciencia de los fundamentos del derecho y de la teología dogmática, alcanzando en estas materias tal superioridad y preeminencia, que en su tiempo no tenían los málikitas en todas las regiones de la tierra otro más sabio que él ni más versado en las doctrinas de su escuela jurídica. Aprendió tradiciones (*al hadīṭ*) por el método de audición (*simā'*), pero también investigó su sentido. Enseñó muchas otras ciencias, medicina, cálculo, literatura etc. Fué en su época uno de los sabios completos: lo mismo se le buscaba en su país para pedirle su opinión en cuestiones de medicina, que en materia de derecho. Cuéntase que la causa que le movió a estudiar la medicina y a dedicarse a ella fué que enfermó, y el médico que le asistía, que era un judío, le dijo cierto día: «Oh señor mío! Es posible que un hombre como yo cure a uno como vos!; Qué mejor obra de devoción podría yo encontrar con la cual me conciliase el favor divino para mi alma, como la de privar de vuestra persona a los musulmanes?» Y desde aquella fecha estudió la medicina². Era hombre de buen carácter, de agradable y familiar conversación que sabía salpicar de cuentos y trozos de poesías. En materias científicas era más elocuente escribiendo que hablando. Compuso (varios libros) sobre el derecho y sus fundamentos. Comentó el libro de Muslim³ y el titulado *At Talqīn* (La Instrucción) del Qāḍī Abū Muhammad 'Abd al Wahhāb⁴. No tienen los málikitas libro alguno semejante a éste. No ha llegado a mi noticia que (Al Mázari) lo acabase. Comentó también el libro *Al Burhān* de Abū al Ma'ālī al Guwaynī y lo tituló *Exposición del resultado de «La prueba de los fundamentos del dogma»*⁵. Refiere el šayḥ, el ḥāfiṣ, el gramático, Abū al 'Abbās, Aḥmad, ibn Yūsuf, al Fihri, de Niebla⁶, en su

¹ Probablemente se refiere a Abū M., 'Abd al Hamid, ibn M., al Harawī, ibn al Šāḡ, que el mismo Ibn Farḥān (vide *Dihāq*, p. 169) cita como viviendo en Qayrawān donde explicaba derecho málikita, autor de un libro de glosas sobre la *Modawwana*, y que murió el 486 (1093 de J. C.). Cfr. *Al Madrik* del Qāḍī Iyāq, Ma. n.º 35 de la B. de la Ac. de la Historia, t. VII, folio 86.

² Cfr. Al Harāṭ apud Amari, *B. A. S.*, II, 696.

³ Es decir el *Šahīḥ* ó Colección auténtica de tradiciones, de este autor.

⁴ El título completo es *instrucción sobre las ramas* (cuestiones secundarias de derecho), cuyo autor, jurista de la escuela de Málík, natural de Bagdad, murió el 422 (1030 de J. C.). Vide Hāḡḡī Ḥalīfah, II, 418; VI, 650. Cfr. *B. A. S.*, II, 666.

⁵ No hay noticias de este comentario en Hāḡḡī Ḥalīfah ni en Brockelmann.

⁶ Puede verse la biografía de este gramático en Al Maqqarī (ed. Leyden) I, 598, biog. 121, y en Ibn Farḥān, p. 82. Este último trae, entre sus obras, una titulada *ذکر روایات وأسماء شیوخه*, a la cual se refiere, sin duda, el texto. Murió el año 691 (1291 de J. C.).

enumeración de los maestros de su maestro At Toḡḡbī, que uno de éstos fué Abū 'Abd Allāh al Mázari y que una de sus obras fué su *'Aqīdah* (Catecismo) titulada *Sarta de perlas preciosas sobre la ciencia de los dogmas*¹. Compuso también otras. Entre los que aprendieron de él mediante *igāza* (licencia docendi) se cuenta el Qāḍī Abū al Faḍl 'Iyāq² al cual escribió desde Al Mahdīyah otorgándole licencia para enseñar su libro titulado *Al Mu'lim*, que es un comentario sobre Muslim, y otras de sus obras. Murió Al Imām el año 536 (1141 de J. C.) y ya había pasado de los ochenta de edad. Dice Ad Dahabī³: Murió en el mes de rabi' primero y tenía ochenta y tres años. Mázara ó Mázira es una pequeña población en la isla de Sicilia. Este Al Imām, que aquí hemos mencionado, no es el autor del comentario de *Al Iršād* (La Dirección)⁴ titulado *Al Mihād* (El Llano)⁵, pues aquél (es decir, dicho comentarista) fué otro hombre,

¹ Esta obra no está citada en H. H. ni en Brockelmann. Su título es *نظم الفرائد في علم العقائد*.

² Varios son los discípulos de este Al Mázari de que hay noticias. Hé aquí los principales: 1.º Muhammad al Aḥmar, descendiente de 'Abd ar Raḥmān III, natural de Córdoba donde nació el 465 (1072 de J. C.); juriconsulto málikita, aprendió tradiciones de Al Mázari y murió en Calra (España) el año 542 (1147 de J. C.).— 2.º Muhammad de Denia (España), conocido por *Ibn Ḡalīm al Faras* (El hijo del caballero); recibió lecciones de *hadīṭ*, por escrito, de Al Mázari, al cual no se sabe si trató personalmente, aunque consta que salió de España. Fué un eminente tradicionista y murió el 547 (1152 de J. C.).— 3.º Abū Marwān 'Abd Al Malik ibn Masarraḥ, de Santamaría de oriente (hoy *Albaracin*, en España); fué qāḍī supremo de Córdoba, magistratura que abandonó por entregarse al ascetismo. Era hombre muy docto en derecho, tradiciones y literatura. Aprendió, por escrito, de Al Mázari. Murió el 552 (1157 de J. C.), a los 80 de edad.— 4.º Tāḥir ibn 'Alī, de Sūsah de Qayrawān (Africa); fué qāḍī, predicador y encargado de la oración pública en su ciudad natal. En Al Mahdīyah estudió con Al Mázari y después pasó al Oriente de España, donde algunos aprendieron de él ciertas historias ó cuentos (*ahkādīṭ*) que él refería de Al Mázari.— 5.º Muhammad de Jétiba (España), conocido por *Al Mikāṣī* (el de Mequinez, Africa) y por *Ibn Torayṣ*, fué tradicionista y autor de algunos libros. Recibió por escrito lecciones de Al Mázari y murió el 561 (1165 de J. C.) a los 70 de edad.— 6.º Abū Bakr ibn Ḥayr de Sevilla, el autor bien conocido de la «*Fakrasah* ó Índice de los libros que aprendió de sus maestros» editada por Codera y Ribera (Zaragoza, 1893); recibió *licentia docendi* de Al Mázari de Al Mahdīyah. Murió el 575 (1179 de J. C.).— Todas estas noticias biográficas están tomadas de la *Bibliotheca Arabico-Hispanica* de Codera y Ribera, en los lugares siguientes: 1.º IV, pág. 153, biog. 134; 2.º IV, p. 159, p. 142; 3.º IV, p. 253, b. 233; 4.º V, p. 82, b. 275; 5.º V, p. 215, b. 733; 6.º V, p. 240, b. 780.

³ Cfr. Brockelmann, II, 46.

⁴ Cfr. Amari, *B. A. S.*, II, 586.

⁵ Esta obra falta en H. H. y en Brockelmann.

habitante en Alejandría, y al cual se le conocía también por Al Mázari ».

2.º (De Ađ Dabbí, *Boğyat*, 132, 3, para completar á Amari, B. A-S., II, 521, 2 y 585, 6. Cfr. *Al Maqqari*, I, 565, biog. 110).

Este segundo texto es la biografía de un tradicionista y teólogo místico español, Abú 'Abd Alláh Muḥammad ibn Yūsuf ibn Sa'ádab, natural de Murcia y originario de Valencia, que estudió en España con muchos y célebres maestros, entre los cuales se cuentan Abú 'Alí Aş Şadafl, el tradicionista, Abú Bakr ibn Al 'Arabi, el teólogo sevillano bien conocido como discípulo personal de Al Gazzálí, y Abú Al Walid ibn Ruśd, el famoso jurisconsulto, abuelo de Averroes. A los 24 años de edad, se dirigió á Oriente, y seis años después regresó á su patria, habiendo tenido la suerte de encontrar á los dos Al Mázaris cuya confusión tratamos de evitar. De aquí la importancia de este pasaje de su biografía, que es como sigue:

« Marchó á Oriente en el año 520 (1126 de J. C.) y aprendió (ḡadit) en Alejandría y en ella encontró al teólogo dogmático (*al uşúlt, al mutakallim*) Abú 'Abd Alláh Muḥammad ibn Muslim (ó ibn Musallam) ibn Muḥammad, de la tribu de Qurayş, natural de Mázara, siciliano, que era inclinado al método de los şúfis y del ascetismo (*az zohd*) y que no es el *faqih* (jurista) de Qayrawán, natural (también) de Mázara ».

« Refríome Abú Bakr 'Umar ibn Sa'id, natural de Mayyáníá,¹ en Makkah, lo siguiente: Cuando me separé de Abú 'Abd Alláh Muḥammad ibn 'Alí ibn 'Umar, at Tamimi, al Mázari, en Al Mahdiyah, después de haber vivido en su compañía un largo tiempo, llegué á Alejandría y me detuve en ella. Penetré cierto día en su mezquita mayor y me encontré á un grupo de ascetas y şúfis que, en compañía de su maestro (*şayḥ*) y dentro de la *maqşúra* (reservado) de la mezquita, tenían su sesión espiritual (*ḡulús*) postrándose y sentándose en dirección hacia la columna (*şariyák*) que estaba próxima. Uno de aquellos hombres hizo esfuerzos para caer en éxtasis². Iba vestido de

¹ *Mayyáníá* era un pueblo pequeño, distante media parsaanga de Al Mahdiyah, en Ifriqiyah. Vide Yáqút, IV, 709, a. v. Cfr. Jaynabí, III, 183, a. v.

² *تواجد* — Según Al Gazzálí en su *İşyá* (edic. Cairo, 1312 hég.), II, 207, hay dos clases de éxtasis: el espontáneo (*وجد*) y el forzado (*تواجد*). Este último puede ser vituperable, cuando por mera ostentación se hacen esfuerzos para aparentar trances místicos que no se sufren en realidad; es, sin embargo, hasta laudable, cuando se esfuerza el şúfi por provocar en su alma emociones

dos túnicas: una de ellas, usada, tocaba inmediatamente sus carnes, y la otra era nueva. Extendió su mano hacia la usada, apartando la nueva, y la desgarró¹. Inmediatamente sus compañeros lo cogieron y lo condujeron á donde estaba aquel maestro (*şayḥ*) y le dijeron: ¡Oh nuestro maestro! Ciertamente éste es hipócrita en su éxtasis forzado. Dijo (el maestro): Y ¿por dónde habeis averiguado con seguridad su hipocresía? Respondieron: Porque él ha distinguido la túnica vieja de la nueva, y si hubiese estado realmente extático, no habría podido distinguirlas. Díjoles entonces el maestro: Llevadlo á aquel hombre que está sentado², pues yo quiero nombrarlo árbitro en esta cuestión. Vinieron entonces hacia mí llevándolo bien sujeto, y yo les dije: Soltadlo. Hicieronme la consulta, y les contesté: No es culpable de nada. Volvieron pues al maestro y le refirieron (mi sentencia). Entonces él les dijo: Tráedme. Vinieron á mí y me dijeron: El maestro te llama. Me levanté con prontitud de mi asiento y me dirigí hacia él. Díjome: ¿En qué te has fundado para decidir que éste no es culpable de nada? Yo le respondí: Ha hecho esfuerzos por caer en el éxtasis; consiguientemente, se ha extasiado; ha extendido entonces su mano para desgarrar su corazón; pero, no habiendo llegado al corazón, ha desgarrado lo que estaba más contiguo á éste. Pareció bien (esta explicación) al maestro y á los que estaban presentes. Aquél me dijo: Yo creo que tú has tomado esto de aquel dicho del poeta: « Mi mano fué incapaz de desgarrar la abertura del seno de su túnica; y no estaba presente mi corazón para ser desgarrado »³. Yo le contesté: ¡Por Alláh, que jamás he oído este verso! »

que espontáneamente no siente. Así, es laudable esforzarse por comenzar á llorar, á fin de llegar á sentir realmente el dolor de contrición, en virtud del hábito. Cfr. *İttíf*, VI, 548, 573, donde Şayyid Murtađá comenta este pasaje de Al Gazzálí. Item, Macdonald, *Emotional religion in Islám*, 730.

¹ Para la inteligencia de esta narración, es preciso advertir que, entre los fenómenos anormales que acompañan al trance extático, enumeran los şúfis los siguientes: el ponerse en pie, lanzar grandes gritos, llorar, saltar, bailar y desgarrar la túnica, por la fuerza de la emoción. (Cfr. *İşyá*, II, 209 ó *İttíf*, VI, 566. Item Macdonald, 8-13). Pero no todos los doctores estiman igualmente el valor sintomático de estos fenómenos, pues, para muchos, fueron siempre considerados como signo de la hipocresía del pseudo-extático.

² Es decir, al que narra esta anécdota, ó sea, Abú Bakr 'Umar ibn Sa'id al Mayyáníá.

³ Ignoro á qué poeta pertenecerá este verso, cuyo sentido no veo claramente cómo pueda relacionarse con la anécdota aquí referida.

« Refirióme ¹ que él acompañó á los dos al Mázari: á éste, en Alejandría ² y á aquél, en Al Mahdiyah ».

« Trasladóse después Abú 'Abd Alláh ³ al Hígáz en el año 21 (521 = 1127 de J. C.) y allí encontró á un grupo (de maestros) de quienes había aprendido *hadit* en España. Luego se dirigió al Magreb y entró en Al Mahdiyah, encontrando en ella á Al Mázari Abú 'Abd Alláh ⁴ bajo cuyo magisterio leyó el *Kitáb al mu'lim bi-fawá'id Muslim* (El libro que enseña las ideas útiles de Muslim) ⁵ que era una de las obras suyas (de Al Mázari). También aprendió *hadit* con él por el método de la audición (*simá*). Esto fué en el año 26 (526 = 1131 de J. C.) y en este mismo año entró en España.....etc. ».

Del cotejo de estos dos pasajes de Ibn Farhún y Ad Dabbi con sus paralelos de otros biógrafos, que insertó Amari en su *B. A.-S.*, aparece ya evidente lo que éste sospechó, es decir, que existieron dos Al Mázaris contemporáneos, de igual nombre (Muhammad) y *kunya* (Abú 'Abd Alláh); el uno, hijo de 'Ali y nieto de 'Umar, de la tribu de Tamim, que habitó en Al Mahdiyah; y el otro, hijo de Muslim ó Musallam, de la tribu de Qurayís, que habitó en Alejandría. Este último es el autor del *Mihád*, comentario del *Irsád*, obra teológica del Imám Al Haramayn. Fué teólogo dogmático y *sáfi*. Murió el año 530 (1135 de J. C.). El primero es el autor del *Iqáb*, comentario del *Burhán*, obra también teológica del mismo autor que el *Irsád*. Fué teólogo, pero preferentemente jurisperito, y médico. Murió el año 536 (1141 de J. C.). Se le distinguía por el sobrenombre de *al Imám*. Fué el contradictor de Al Gazzáli ⁶, al cual nos referimos en este trabajo.

¹ Es decir, Abú Bakr 'Umar ibn Sa'íd al Mayyáni.

² Es decir, al *riyá* de los *súfi*s de la anécdota que acaba de referir.

³ Es decir, el español biografiado aquí por Ad Dabbi.

⁴ El texto trae aquí (pág. 133, l. 10 inf.) dos palabras *جاء الإمام* que el editor considera de dudosa lectura. En efecto, nada significan de coherente con lo anterior. ¿Será transcripción errónea de *الشيخ الإمام*?

⁵ Es decir, el *Sáfi* de este autor.

⁶ Para complicar más este obscuro punto, es decir, la identificación de la personalidad del Al Mázari adversario de Al Gazzáli, hay todavía noticias de un tercer Abú 'Abd Alláh Muhammad Al Mázari, también faqh *malikita*, como al Imám, contemporáneo suyo y adversario de Al Gazzáli. Sin embargo, existen bastantes datos que lo distinguen, pues era hijo de Abú al Farag, se le conocía por Ad Daki y habitó sucesivamente en Qal'at Bani Hamád (Africa), Bagdad ó Ispahán, dedicándose principalmente á la enseñanza de la lengua árabe y de la

II. SUS CENSURAS CONTRA AL GAZZÁLI.

Las interesantes noticias que Sayyid Murtaða nos ha conservado en su *Itháf* (loc. cit.) sobre los violentos ataques de Al Mázari contra Al Gazzáli, aunque fidedignas, son mediatas é incompletas. Sayyid Murtaða no hace más que transcribirlas, á veces compendiadas, del libro de Táq ad Din ibn as Subki, titulado *Tabaqát as Sáfiyyah*¹. Posterior en dos siglos á Al Mázari, tuvo forzosamente que servirse Ibn as Subki de fuentes escritas, para su información. Cuáles sean éstas y si se trata ó no de alguno de los libros de Al Mázari, no aparece claro. Como veremos luego, Ibn as Subki conoció directamente, pues él mismo lo asegura, el *Iqáb* de al Mázari, comentario al *Burhán* del Imám al Haramayn. No parece, sin embargo, que Ibn as Subki tomase de este libro sus informaciones, sino de algún otro escrito de Al Mázari redactado *ex profeso*, ya en refutación de Al Gazzáli, ya para contestar á alguien que le hubiese pedido su opinión sobre el autor del *Ihyá*². Pero ninguna de estas hipótesis puede

literatura, y muriendo en esta última ciudad, después del año 500 (1106 de J. C.). La biografía de este siciliano está en la obra biográfica del Qádi 'Iyád, titulada *Al Madárik* (Ms. de la Academia de la Historia, de Madrid, Colec. Gayangos, n.º 35, t.º V, f.º 85 v.º), cuyo texto inédito publicará el Señor E. Griffler en esta misma obra.

¹ El nombre completo de este autor es Abú Naṣr 'Abd al Wahháb ibn 'Alí, nacido en el Cairo (727=1327) y muerto el 771 (1370). Su libro es una obra monumental de biografías de jurisperitos de la escuela de As Sáfi' á la cual perteneció Al Gazzáli. De esa obra hizo tres ediciones: grande, media y pequeña. Las noticias sobre Al Mázari se encuentran en la edición grande, que acaba de ser publicada en el Cairo, año 1324 hég. (1906 de J. C.), por el editor marroquí Ahmed ibn 'Abd al Karim, en la imprenta *Husayniyyah* de Muhammad Efenáí (طبقات الشافعية الكبرى) en 6 volúmenes. La biografía de Al Gazzáli corresponde al volumen IV, págs. 101-182. Dentro de ella se encuentra un capítulo destinado á exponer y criticar las censuras que contra Al Gazzáli formularon Al Mázari y Al Turṭuṣí (págs. 122-132), del cual capítulo extrajo Sayyid Murtaða el pasaje á que nos referimos. Cotejados ambos textos (el del *Itháf* y el del *Tabaqát*), apenas se aprecian diferencias notables en el fondo. Es más: las lecciones del editor del *Tabaqát* son menos acertadas casi siempre. Por esto, he seguido, para la traducción, las variantes del *Itháf*. — Cfr. sobre Ibn as Subki y su obra, Bruckelmann, II, 88 y H H, IV, 139.

² La primera de estas dos hipótesis nos ha sido sugerida por que Sayyid Murtaða (*Itháf*, II, 411, l. 20 y 25) pone en boca de Al 'Iráqí las siguientes palabras, al examinar un *hadit* citado por Al Gazzáli: « No encuentro este *hadit* en ninguna de las cinco colecciones auténticas [texto: *لم أجده أصلاً*] y ya Abú

hoy ser comprobada porque ni Hāggī Halifah ni Brockelmann traen obra alguna de Al Māzari con título parecido. Así pues, todas nuestras fuentes de información tienen que limitarse al *Ithāf* en los citados pasajes cotejados con el texto de las *Tabaqāt* de Ibn as Subki.

Los pasajes del *Ithāf* á que nos referimos principalmente, pertenecen á la *introducción* con que Sayyid Murtaḡā encabeza su comentario del *Ihyá*, introducción que consta de veinte y un capítulos (فصول) más un epílogo (خاتمة). En el capítulo 19º estudia Sayyid Murtaḡā toda la bibliografía de Al Gazzālī, comenzando por el *Ihyá* y transcribiendo los varios juicios favorables y adversos que mereció este libro en distintas épocas. Y, al tratar de los juicios adversos, se cree obligado á dedicar un párrafo extenso y especial á las censuras de dos *faqīhs* occidentales: uno de ellos, Abū Bakr de Tortosa (que Sayyid Murtaḡā llama erróneamente Abū Al Walīd), el autor bien conocido del libro de política *Sirāḡ al mulūk*, y el otro, nuestro Al Māzari. Hé aquí ahora la versión de este pasaje:

« Por lo que se refiere á Al Māzari, dijo textualmente lo que sigue, contestando á alguien que le preguntó por las cualidades de Al Gazzālī y de su libro el *Ihyá*:

« Aunque yo no he leído el libro de ese hombre, es decir, de Al Gazzālī, sin embargo he visto discípulos y compañeros suyos, cada uno de los cuales me ha referido alguna de las cualidades especiales de él y de su método. Estas indicaciones me han servido de medio para formarme una idea cabal de su conducta y de su doctrina, como si lo hubiese visto con mis propios ojos. Me limitaré sin embargo á mencionar las cualidades del hombre y de su libro, y algunas frases propias de las doctrinas de los pantelistas¹, de los

¹Abd Allāh al Māzari lo negó también en la *Refutación* [الرد] contra el autor (al Gazzālī). Y más adelante: « Abū Abd Allāh al Māzari se lo reprochó en un libro suyo, que yo he leído, de refutación contra él ». — Para la segunda hipótesis, la de que se tratase sólo de una carta, nos fundamos en el comienzo del texto de Ibn as Subki, que luego citaremos por extenso (*Ithāf*, I, 28, l. 13): « Por lo que se refiere á Al Māzari, dijo textualmente lo que sigue, contestando á alguien que le preguntó por las cualidades de Al Gazzālī y de su libro el *Ihyá* ».

²الموحدين puede tener varios sentidos, como hará notar Ibn as Subki más adelante, al refutar esta crítica de Al Māzari. Yo creo que, en la mente de éste, se trataba de los partidarios de la *unidad absoluta* (الوحدة المطلقة), es decir, de los reconoces, dentro del Islām, del panteísmo alejandrino. Al Gazzālī, en efecto, se hizo sospechoso de este error para algunos fanáticos ortodoxos. De ellos tuve que defendarme en el *Imād*. Cfr. infra, pág. 235, nota 1.

كله التوحيد
والنور كل

The fact that he pointed out a detailed critique but claims not to have read the book is a bit of evidence, particularly that he did not state, as he usually does, that he had read it, but rather that he had not read it.

In any case, the correct translation is certainly not 'pantelists'.

154 would look at Subki. I think this is correct. The reference is to the discussion of the states of the heart.

peripatéticos, de los falsos ḡāfiā¹ y de los que usan alegorías esotéricas². Su libro, en efecto, acusa cierta simpatía ya hacia unas ya hacia otras de estas escuelas, preferentemente á las demás³, y todo esto va seguido de la enumeración de los cargos que se hacen, unos contra otros, los partidarios de cada escuela. Después puso en claro los caminos que conducen al extravío y levantó los velos que ocultan las falacias del error á fin de evitar el caer en los lazos del (soñista) que caza con este error⁴.

« Alaba después á Al Gazzālī como juriscónsulto y dice: Fué más entendido en el derecho que en la ciencia de los fundamentos de éste⁵. Por lo que toca á la teología dogmática (*al Kalām*), que estudia los fundamentos de la religión, es verdad que Al Gazzālī compuso también libros acerca de ella⁶, pero no poseía conocimientos profundos en la misma. Yo he tratado de descubrir la causa de que Al Gazzālī no hubiese profundizado en la dogmática, y fué que estudió la filosofía (الفلسفة) antes de haber penetrado á fondo en el estudio de los fundamentos del dogma, y la lectura de la filosofía le comunicó cierta audacia para buscar el sentido de las palabras (جرارة على المعاني) y facilidad para abordar el estudio de la esencia real de las cosas (الحقائق), porque los filósofos se cuidan sólo de los dictados caprichosos de su propia razón, sin que exista para ellos

¹ المتصوفة se dió de los que afectan exteriormente las dotes de los místicos sinceros (الصوفية). Cfr. *Ihyá*, III, 284, donde Al Gazzālī usa estos dos nombres con este mismo matiz de diferenciación.

² اشارات Cfr. Dozy, *Supplément*, s. v., I, 800, a.

³ متردد بين هذه الطوائف (طوائف) لا يعدوها

⁴ Como Al Māzari hablaba del *Ihyá* por meras referencias, se explica que atribuyese á este libro cosas que Al Gazzālī trató en otros de polémica, como el *Tahāfut*, y de lógica, como el *Mi'yār al 'ilm*, el *Qisḡa al mustaqīm* y el *Mihakk as nasar*.

⁵ Sabido es que los tres libros de Al Gazzālī sobre el *fiqh* según la escuela de ḡāfi' fueron generalmente aceptados después de su muerte. Sayyid Murtaḡā demuestra bibliográficamente (II, 294) que todos los libros ḡāfi'itas de su tiempo eran compendios ó comentarios de algunos de los tres libros de Al Gazzālī: *Al Basīḡ*, *Al Wasīḡ* y *Al Wasīḡ*. A pesar de lo que dice Al Māzari, también escribió libros de fundamentos del derecho, como el *Mustaqīm*, el *Manājil* y otros. Cfr. *Ithāf*, I, 42.

⁶ Dico son los principales: el titulado *Qawā'id al 'aḡ'id* y el *Iḡtibāḡ fi al f'iqhā*. Cfr. *Ihyá*, I, 30, ó *Ithāf*, I, 374.

ation fully of course, he may have known some of his attitude from al-Tartuḡī, who may have read al-Ghazālī's conclusions. If it could be shown that they took their conclusions from the Nishapuris, more blanks in the Nishapuris copy could be filled in.

autoridad alguna en la Revelación, capaz de poner límites a aquella, ni temor alguno de contradecir a los doctores a quienes siguen ¹ ».

« Uno de sus compañeros (de Al Gazzali) me comunicó que asiduamente tenía éste entre manos (له عنقوف على) los *Tratados de los hermanos de la pureza*, que son cincuenta y un tratados cuyo autor, un filósofo, habiendo penetrado en las ciencias de la Revelación y de la razón ², hizo con los datos de ambas una mezcla, y luego procuró citar la filosofía y trató de hacerla amable a los corazones de los fieles musulmanes intercalando en medio de las doctrinas filosóficas algunos textos del Qur'án y algunas tradiciones del Profeta ³ ».

« Además, en estos últimos tiempos, un hombre, también filósofo, llamado Ibn Siná, había llenado el mundo con las obras que escribió sobre filosofía en la cual fué un gran maestro, y este dominio que poseía de las ciencias filosóficas le llevó a intentar reducir los fundamentos de los dogmas a la filosofía, y trabajó en este empeño de manera tan delicada é insinuante, que consiguió llevar a término lo que ningún otro había conseguido. Yo he visto un gran número de sus libros, y he visto también que este Al Gazzali se apoyaba en él para todas las doctrinas filosóficas a que alude ».

« Por lo que toca a las doctrinas de los sūfís, no he averiguado en quién se inspiró (Al Gazzali) para ellas. Después de a entender que se apoyó en Abū Ḥayyān at Tawhīdī ».

« Menciona luego (Al Mázari) la falta de crítica ⁴ de la mayor parte de los *hadīf* que hay en el *Iḥyá*, y dice: la costumbre seguida por los tradicionalistas escrupulosos es no decir (simplemente): « Dice Málík, dice Aḥ Šāh'ī » en aquello que no les consta de modo seguro ⁵ ».

« Alude después (Al Mázari) a que Al Gazzali aprueba algunas

¹ El sentido de todo este pasaje parece ser que Al Gazzali, contagiado del racionalismo propio de la filosofía, no pudo ser un buen teólogo, sometido a la autoridad de la Revelación.

² Sigo el texto, de Ibn as Subkī (IV, 123, l. 7): علم الشرع والعقل — En el *Iḥyá* se lee علم الشرع والنقل, que parecerían ser respectivamente el Qur'án y la *Sunnah*; pero sin embargo sería una terminología algo inusitada.

³ Al Mázari da aquí en pocas palabras un exacto juicio de las *Resā'el ḥāditha* de *ṣayf*. En la edición de Bombay, 1303-6 de la hégira, son 52, y no 51, los tratados. La bibliografía sobre este particular puede verse en Brockelmann, I, 314.

⁴ التوفيقية es literalmente el *desarreglo*, el *desorden*, la *debilidad*.

⁵ Esta censura de Al Mázari significa que Al Gazzali en el *Iḥyá* no cuidó de enumerar las series de testigos autorizados (*isnād*), a través de los cuales se han transmitido las palabras de los fundadores de escuelas jurídicas ó, en general, cualquier *hadīf*.

He been criticized
them in the
Muzni's. Perhaps
because he was
accused of following
them

cosas cuyo fundamento carece de todo valor real, como el decir, a propósito de cortarse las uñas, que se debe de comenzar por el dedo índice (*al muṣabbīḥah*) porque éste es más excelente que los demás dedos, a causa de ser el que se emplea para recitar la profesión de fé, y así mismo todo lo demás que dice sobre la manera de cortarlas; y además cita en apoyo de ello una tradición del Profeta ¹ ».

« Dice también (Al Gazzali): El que muere después de la mayor edad, aunque ignore que el Creador es eterno, muere musulmán, según el común sentir de los doctores (اجماعت). Y añade (Al Mázari): Y el que con tal ligereza afirma la unanimidad de los doctores, en una cuestión acerca de la cual lo más verosímil es que la unanimidad esté en contra de la solución que él ha dado, merece que nadie fie en la verdad de sus citas ² ».

« He visto además, como afirmación suya, que él dice que entre las tesis propias de su sistema existen algunas que no es lícito consignar en los libros. ¡Ojalá que yo lo hubiera sabido! ³ Porque ó esas tesis expresan una verdad ó un error. Si expresan un error, tiene razón Al Gazzali ⁴. Pero si expresan una verdad — y esto indudablemente es lo que quiere decir Al Gazzali —, entonces ¿por qué no han de ser consignadas en los libros? ¿Acaso porque la obscuridad y sutileza de esas tesis las hace ininteligibles? Mas si Al Gazzali las ha entendido ¿qué obstáculo se opone a que otros las entiendan también? ⁵ ».

« Esto es en resumen lo que dijo Al Mázari ».

¹ El pasaje del *Iḥyá*, a que alude aquí Al Mázari es aquel en que Al Gazzali, para completar su doctrina sobre la purificación ritual (*Kitāb ṣaḥāḥ at taḥḥarāḥ*, apud *Iḥyá*, I, 104-7), trata brevemente de la limpieza de las varias excrecencias del cuerpo, como son el pelo, las uñas etc. El índice derecho es el más noble porque él es الشهادة في كتمتي المشيرة (l. o., p. 105, lin. 6); y añade al *Iḥyá* (II, 411, l. 5 infra) que el Profeta تشهد وفي التمشير بها عند الدماء.

² Esta tesis de Al Gazzali se encuentra en el *Iḥyá*, I, p. 11, a mitad. Cfr. *Iḥyá*, I, 141, l. 8 inf.

³ Tal es el significado directo de la frase فليت شعري, cuyo tono irónico equivale a esta otra: « ¡Esto es absurdo! ».

⁴ Al decir que no es lícito consignarlas en los libros.

⁵ Alude aquí Al Mázari a todos aquellos pasajes del *Iḥyá*, en que Al Gazzali, haciéndose eco de la tendencia aristocrática de Aristóteles y Galeno que reserva la ciencia para una minoría escogida, sostuvo la necesidad de apartar al vulgo de toda investigación racional de los dogmas, a fin de evitar peligros contra su fé (vide *Iḥyá*, I, 10, 43), doctrinas que luego desarrolló ampliamente en su opúsculo *Iḥyá* (vide *Psicología de la creencia según Al Gazzali* por M. Asín, apud *Rev. de Aragón*, 1902). Pero principalmente alude a aquellos otros pasajes (IV, 85, 174

III. CRÍTICA DE ESTAS CENSURAS POR IBN AS SUBKĪ.

Para aquilatar ahora el valor de estas censuras de Al Mázari, podríamos hacerlo directamente criticándolas conforme a lo que — a nuestro juicio — arrojan los textos del *Ithāf*, en los varios puntos a que aquellas censuras se refieren. Preferiremos, sin embargo, sustituir nuestra crítica directa y personal con la que merecieron dichas censuras a Ibn as Subkī (*Tabaqāt* IV, 124-131), que también nos han sido conservadas por el *Ithāf*¹. De esta manera, insertando aquí la respuesta de Ibn as Subkī a las censuras de Al Mázari, habrá ocasión también de conocer algunos otros pormenores que sobre el carácter e ideas del faqh siciliano nos ha conservado aquél. Por otra parte, mediante notas podremos consignar el comentario de rectificación ó de asentimiento que las respuestas de Ibn as Subkī nos sugieran, siempre que se trate de un tema de importancia. Hé aquí pues el texto de Ibn as Subkī:

« Por lo que se refiere a Al Mázari, antes de entrar a discutir con él, he de presentar a tu consideración una advertencia preliminar, y es que este hombre fué uno de los doctores más sagaces del Magreb y de los primeros en inteligencia, puesto que se atrevió a emprender el comentario del *Burhān*, obra del Imām Al Haramayn, que puede decirse que es como el enigma de la religión musulmana, algo así como un lugar sagrado a cuyas proximidades no es lícito llegar sino a aquellos que, poseyendo una inteligencia penetrante, sean capaces de sumergirse en el océano de las ideas² ».

« Era pues un hombre superior en la ciencia y, además, parti-

y 218) en los que, siguiendo la disciplina cristiana del arcano, dice que hay doctrinas místicas, sobre todo las que se refieren a la *unión extática*, que no deben consignarse en los libros porque son inefables. Este esoterismo mereció las censuras de los adversarios de Al Gazzālī, que tuvo que defenderse en su *Faḍl* (vide apud *Ithāf*, I, 45 y 201, 2).

¹ I, 29, línea 2.

² El texto *وهو لغز الأمة الذي لا يحتمل تحوُّله ولا يندرج حول مغزاه* está plagado de metáforas sin coherencia mutua, imposibles de verter literalmente en castellano correcto. Dice así: « es el enigma de la religión, en derredor de cuyo lugar entredicho no revoloteas y en derredor de cuyo sentido oculto no zumba sine el que bucea en las ideas, y es de inteligencia penetrante ».

dario resuelto de todas las tesis del maestro Abū al Ḥasan al Aś'arī, así de las importantes como de las accesorias, sin permitirse ir un paso más allá y tachando de hereje a todo el que lo contradecía, aunque sólo fuese en una cosa insignificante. A pesar de esto, era de la escuela mālikī, en derecho, fanático defensor de ella¹ ».

« Ahora bien, estos dos maestros, es decir, el Imām al Haramayn y su discípulo Al Gazzālī, llegaron a un tal extremo de precisión y de amplitud en la ciencia, que todo el que juzgue sin pasión reconocerá que nadie, después de ambos, llegó tan lejos. Pero quizá ambos contradijeron a Abū al Ḥasan (Al Aś'arī) en algunas cuestiones de teología dogmática; y la Escuela, es decir, los *afaris*, sobre todo los de occidente, no llevaron a bien esta conducta, porque estimaban que a Abū al Ḥasan no se le debía contradecir ni en lo más mínimo² ».

¹ Esta contradicción que nota Ibn as Subkī entre la dogmática aś'arī y el derecho mālikī obedece a que el maestro Abū al Ḥasan al Aś'arī fué de la escuela jurídica de Aś Šāfi'ī y no de la de Mālik. Así lo dice Sayyid Murtaḍā en su *Ithāf*, II, 4, l. 16. Sin embargo, añade un poco después (l. 7 inf.) que no hay dificultad en creer que seguía ambas escuelas. Por eso, sin duda, profesaron su dogmática, más tarde, los faqhs de una y otra escuela jurídica. Cfr. *Ithāf*, II, 7, l. 10.

Esta incertidumbre de Sayyid Murtaḍā depende de las fuentes; vide Ibn as Subkī, II, 248. Ibn 'Asākir sostiene que fué mālikīta (apud Mehren, *Expedé de la réforme de l'islamisme... par el-As'arī*, p. 198), ó Ibn Farḥūn, p. 195-196, lo coloca entre los juristas mālikītas.

² El texto dice *في نقير ولا قطمير* que es frase proverbial para designar cosas de ningún valor, pues *نقير* es la pequeña hendidura que tiene el hueso del dátil, y *قطمير* es la película que hay entre la pulpa y el hueso. — De este fanatismo de los aś'aris contra todo el que se separase de la dogmática de su maestro, fué, efectivamente, víctima Al Gazzālī. De ello se lamentaba en el prólogo de su *Fayṣal al tafriqah* (edic. Cairo, 1319 hég., pág. 5-10) que compuso precisamente, dice, para defenderse de « los injustificados ataques de un grupo de envidiosos que en algunas de nuestras obras que tratan de los misterios de la vida devota pretenden encontrar tesis contrarias a la doctrina de los autores antiguos y de los doctores *mutakallims*, porque suponen que el apartarse de la doctrina de Al Aś'arī, aunque sólo sea la distancia de un palmo, es infidelidad, y el separarse de él, aun en la cosa más pequeña, perdición y extravío ». — En cuanto a las tesis de la teología dogmática en que el Imām al Haramayn se separó de Al Aś'arī, puede verse a Al-Sharastānī, edic. Carreón, pág. 65-75. Cfr. Schreiner, *Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam* apud ZDMG, 1898, p. 491 y sig., donde se inserta un pasaje de Ibn as Subkī, paralelo del que aquí comentamos, tomado de un Ms. de la B. de la Univ. de Leiden, en el cual en lugar de Abū 'Abdallāh al-Māzinī debe leerse Abū 'Abdallāh Al Mázari (como en la edic. del Cairo, III, 264, Ha. 13).

« Es además fácil que ambos maestros juzgasen despectivamente la doctrina de Málík en muchas de las cuestiones jurídicas, como lo hicieron en la cuestión de los « Casos omitidos en la ley, cuya solución es evidente para la sola razón natural »¹, y al tratar de la preferibilidad de una doctrina jurídica sobre otra ».

« Estos dos motivos » debieron de apenar profundamente á Al Mázari ».

« Agréguese á esto que los métodos son muchos y diversos y que pocas veces verás que el que siga un método determinado deje de encontrar detestable el método que él no sigue, ni que deje de considerar digno de los favores divinos al que acepta el suyo y merecedor de reproche al que sigue el contrario. No están libres de este (apasionamiento) sino aquellas contadas personas que á su instrucción juntan un perfecto dominio de sí mismas. Yo he experi-

¹ مسألة المصالح المرسله. Es imposible dar en dos palabras la versión de estos términos técnicos de la ciencia de أصول الفقه. Su definición más completa es la que trae el Dictionary of the technical terms de Sprenger, pág. 583, 821, 1371: المصالح المرسله son aquellas cualidades ó circunstancias de las cosas y personas jurídicas cuya inclusión en la ley no consta ni por el Qurán, ni por la sunnah, ni por el común sentir de los doctores, ni siquiera por estar implícitamente envueltas en otros casos legales; pero que, á pesar de constar esta absoluta omisión (المرسل), la razón humana decide que deben ser incluidas en la ley porque ellas son convenientes (المناسب) para la conservación de los más útiles y necesarios fines de la vida espiritual y temporal de los hombres (المصالح).— Parece que Al Gazzali defendió la fuerza legal de estas circunstancias, aunque exigiendo determinadas condiciones, y que hasta llegó á estimar estos motivos de congruencia racional tan legítimos para obligar ó desobligar como una cualquiera de las cuatro fuentes legales. Ignoro la doctrina de Málík en esta cuestión, pero no sería extraño que distase mucho de inspirarse en un criterio tan amplio y filosófico como es el de Al Gazzali y, en general, el de todos los sháfíes. Tampoco me ha sido posible comprobar la afirmación de Ibn as Subki respecto á la doctrina del Imám al Haramayn en este punto y con relación á la de Málík. En el comentario de su Al Waraqát por Galál ad Din al Maballí (edic. Cairo, 1306) nada encuentro que directamente se refiera al tema.

² الترجيح بين المنكذب es un problema análogo al de la naturalidad de la probabilidad entre los moralistas cristianos. Las discrepancias de las escuelas jurídicas del islam en este punto se asemejan bastante á las de aquéllos. Sin dificultad cabría encontrar sistemas tan matizados ó más que los del futurismo, rigorismo, prohibicionismo y laxismo de nuestros casuistas, ad conscientiam eferendam. Cfr. Al Waraqát, edic. cit., pág. 183-9. Item Sprenger, Dictionary, pág. 538.

³ Es decir, la oposición de Al Gazzali y de su maestro contra Al As'ari en la dogmática y contra Málík en la moral y el derecho.

mentado y observado este (apasionamiento) hasta en los maestros de espíritu, en los doctores místicos ».

« Ahora bien, nadie ignora que el método de Al Gazzali fué el de los sháfíes, que consiste en engolfarse en el océano de las esencias reales de las cosas y en aficionarse á las alegorías esotéricas ». En cambio, el de Al Mázari fué el de los que se obstinan en seguir el sentido literal de los textos y permanecer petrificados en él. Uno y otro método son buenos y con ambos se glorifica á Dios. Lo que hay es que la diferencia entre ambos métodos arguye diferencia de temperamentos mentales y no es pequeña la distancia que mediaba entre ambos espíritus ».

« Sobre todo, si agregamos á esto lo que antes hemos dicho: la oposición entre las doctrinas jurídicas de uno y otro, y las sospechas, infundadas, que Al Mázari tenía de que Al Gazzali había tratado despectivamente á su escuela jurídica » y había contradicho al maestro de la dogmática ortodoxa Al As'ari. Hasta tal punto es esto cierto, que yo he visto que Al Mázari dice, en su Comentario al Burhán, en una cuestión en la cual el Imám al Haramayn contradice á Abú al Hasan Al As'ari y que no toca á los principios fundamentales del dogma ni á cuestión alguna de importancia: « Aquel que acusa de error al maestro de la dogmática ortodoxa, Abú al Hasan Al As'ari, se equivoca por completo » y sigue hablando largamente en este tono. Y en las primeras páginas del Comentario al Burhán, al tocar la cuestión de la esencia del entendimiento, después de referir que Al As'ari dice que el entendimiento es el acto de conocer y que el Imám al Haramayn aceptó con gusto la opinión de Al Hãrit al Muhãsibí según el cual el entendimiento es una facultad innata (tras de haber refutado esta tesis en su libro Al Sãmîl), dice Al Mázari que el Imám la aceptó (en el Burhán) solamente porque en los últimos años de su vida había llamado á las puertas de otra escuela, aludiendo sin duda á los filósofos peripatéticos. ¿Cómo puede ser eso! ¿Qué hay en esa tesis que indique tal cosa? Pero

¹ في مشائخ الطريقة.

² محبة اشارات القم.

³ Es decir á la de Al Mázari, que era la Málíkí.

⁴ Para entender todo el alcance de esta censura de Al Mázari y la refutación de Ibn as Subki, hay que tener presente que Al As'ari, como todos los mutaballíes antiguos, negaba á las causas segundas toda eficiencia real; la única causa era Dios; luego el entendimiento no podía ser una facultad, una potencia, que por sí misma se determinase á pasar al acto de conocer, sino tan solamente un sujeto

aun hay algo más digno de admiración y es que Al Mázari, tras de decir eso, reconoce que el Imám no siguió á los peripatéticos y se pone á reprochar á los que tal cosa supongan. Y por este estilo hay mucho en Al Mázari ».

« Todos estos motivos, pues, explican que forzosamente había de existir entre ellos cierta antipatía; pero esos mismos motivos deben también obligar al crítico imparcial á no dar oídos á las censuras de Al Mázari contra ambos (Imám al Haramayn y Al Gazzál) sino después de que estén probadas con evidencia. Y no creas que obramos así para desacreditar á Al Mázari y hacerle decaer en su prestigio. ; No, por Dios! Antes al contrario, solamente para explicarnos los motivos de sus infundadas sospechas contra Al Gazzál, lo cual equivale en realidad á excusar sus censuras, porque son pocos los hombres que, cuando han formado mala opinión de una persona, se esfuerzan ya después por examinar atenta y reflexivamente las palabras de esa persona; antes al contrario, al primer golpe de vista, se ven impulsados á interpretarlas en mal sentido, y caen así en el error. Sólo se libran de este peligro aquellos á quienes Dios auxilia con su gracia

de los actos de conocer producidos por Dios en el hombre. Parece que uno de los más antiguos, Al Hárít (+ 213=857, cfr. Brockelmann, I, 198) defendió ya la tesis contraria en su libro *Maqásid ar ri'áyah*, diciendo que « la inteligencia es una potencia natural innata que nos pone en aptitud de adquirir los conocimientos especulativos » (cfr. *Ihád*, I, 459, l. 5). Hay que hacer constar que Al Hárít fué mal visto por los teólogos ortodoxos, á causa de algunas novedades que contenía este libro suyo (Cfr. Hággi Halifah, III, 471).

El Imám al Haramayn en su libro de teología dogmática titulado *As Sáwál fi usál ad día* (cfr. H. H., IV, 9 y Brockelmann, I, 389), comensó por rechazar en apariencia esta tesis de Al Hárít y se creyó con derecho á interpretarla en el sentido de que « la inteligencia no es el conocimiento de la existencia de Dios, sino tan sólo una *aptitud* que en el hombre existe para conocer ciertos principios con los cuales Dios arrastra al hombre y le hace llegar á conocer su existencia » (cfr. *Ihád*, I, 459, l. 16). Esta interpretación, sin embargo, se acercaba ya mucho á la tesis peripatética del intelecto en potencia ó *entelequia*. De modo que el Imám al Haramayn no se rectificó á sí propio — como supone Al Mázari — cuando en el *Barkás* volvió sobre dicha tesis para aceptarla ya sin interpretación ninguna. Todo el *malentendá* de Al Mázari y aun de Ibn as Subki, en esto, nace de que no vieron que la tesis de Al Hárít, aceptada por el Imám al Haramayn, — *العقل هو غريزة* — es para ambos equivalente á esta otra — *العقل هو علم ضروري* — porque eran partidarios del *ismatismo* de los primeros principios. Así lo confirma plenamente la explicación que de ella da el Imám en su *Iradá* (Cfr. *Ihád*, I, 459, l. 21). En cuanto á Al Gazzál, su actitud en esta polémica fué casi la misma que la de su maestro, aunque con el amplio eclecticismo que le caracteriza (cfr. *Ihád*, I, 64, ó *Ihád*, loc. cit.).

purificándolos de miras interesadas; que piensan bien de todos y que se paran atentos al escuchar cada palabra. Pero este es un grado de perfección al que no llegan sino contadas personas; y Al Mázari, por su conducta respecto á estos dos maestros, no pertenecía á aquel contado número, pues yo le visto lo que hizo con el Imám en la cuestión del *istiráal*¹, cómo concibió contra él infundadas sospechas, cómo dió á sus palabras un sentido que ni el vulgo ignorante les hubiera dado y cómo, en fin, aguzó contra él la flecha del reproche ».

« Una vez que ya sabes esto², advertirás que lo que Al Mázari pretende, es decir, que *él conocía las doctrinas de Al Gazzál como si las hubiese visto con sus propios ojos*, es una pretensión que maravilla, pues nosotros no nos creeríamos capaces de formular tal juicio sobre las creencias de persona alguna, ya que solamente Dios puede poseer un conocimiento tan perfecto al cual no se llega jamás ni por las noticias (sobre la persona) ni por las circunstancias (del medio en que vivió). Nosotros mismos hemos estudiado atentamente la mayor parte de las doctrinas de Al Gazzál y hemos examinado reflexivamente los libros de sus discípulos que lo trataron personalmente y que nos han transmitido noticias acerca de él. Estos discí-

¹ Ibn as Subki, en el pasaje de su *Tabaqát* según la lección del editor marroquí (IV, 125, l. 13), añade: « en la cuestión del *istiráal* que hemos referido en la biografía del imám [al Haramayn] en la 4.^a *tabaqát* ». Gracias á esta referencia me ha sido fácil estudiar esta crítica que Al Mázari hizo contra el maestro de Al Gazzál. Encuéntrase en el volumen III del *Tabaqát*, págs. 264-274, y en resumen se reduce á lo siguiente: El Imám al Haramayn en su libro *Barkás*, libro jurídico y no teológico, hubo de hablar, por incidencia, del dogma de la omnisciencia divina y sostuvo que la ciencia de Dios no podría tener por objeto cosas infinitas en número si hubiera de conocer á cada una de ellas en singular, *si-gillatim* (بالتفصيل); y por tanto, añadió que si las conoce, su conocimiento habrá de ser *genérico*, sin parar atención á cada uno de los individuos (بالاسترسال). Al Mázari, en su comentario del *Barkás*, al llegar á ese pasaje, entendió que el Imám al Haramayn negaba á Dios el conocimiento de los seres particulares *en individuos* y se denotó en censuras contra esta tesis que, efectivamente, era propia de Avicena y de los peripatéticos, formulada en esos términos. Pero contra estas censuras opone Ibn as Subki el siguiente razonamiento que á su juicio condensa el pensamiento del Imám en este punto: Las cosas infinitas en número no tienen límites que fijen su individualidad respectiva distinguiéndose unas de otras; si pues existen, existirán sin individuación. Es así que Dios conoce todas las cosas tal como ellas existen. Luego, si las conoce, no puede conocerlas más que como ellas existen, es decir, no individualizadas, sino con conocimiento universal ó genérico.

² Desde aquí comienza Ibn as Subki á contestar á las críticas de Al Mázari contra Al Gazzál. Para mayor claridad pondré en letra bastardilla esas críticas.

pulos lo conocían, sin duda, mejor que Al Mázari. Y, á pesar de todo, nosotros no hemos llegado á otra cosa que á formarnos la opinión, muy probable, pero opinión tan sólo, de que Al Gazzálí fué un hombre *af'arí* en materia de teología dogmática, que se engolfó en el estudio de la doctrina de los *şúfis*.

« Dice después que Al Gazzálí cita frases propias de las doctrinas de los *muwaşşhidín*, de los *peripatéticos*, de los falsos *şúfis* y de los que usan alegorías esotéricas. A esto diré que si por *muwaşşhidín* se entiende aquellos que confiesan la unidad de Dios, dentro de ese grupo hay que incluir á los musulmanes. Mas Al Mázari añade á ellos, como anexión de cosa distinta (عطف), á los *şúfis*, como suponiendo que éstos no son musulmanes, ¡librenos Dios (de tal afirmación)! Y si por *muwaşşhidín* se entiende los místicos que han alcanzado el grado de la abnegación de la propia voluntad en Dios, éstos constituyen una de las más santas categorías de los *şúfis* los cuales son, á su vez, los más santos de los musulmanes. No hay, por tanto, manera de contraponer los *muwaşşhidín* á los *şúfis*, como cosas distintas. Y si Al Mázari quiso decir los partidarios de la Unidad absoluta, muchos de los cuales han sido tachados de panteísmo más ó menos grosero, ¡librenos Dios de suponer tal cosa! pues este hombre (Al Gazzálí) no perteneció á tal cuadrilla, sino que con toda claridad condenó como infieles á los que formaban ésta, y no existe en su libro (el *Işyá*) ni una sola de las afirmaciones propias de ellos ¹ ».

¹ Cada una de estas tres interpretaciones que Ibn as Subkí da á la palabra *muwaşşhidín*, se corresponde con cada uno de los tres últimos sentidos que Al Gazzálí da en su *Işyá* (IV, 173) á la palabra *taşahüd*. Esta palabra puede significar: 1.º La confesión verbal de la fe ortodoxa en un solo Dios, (*sólo existe un Dios*). 2.º La creencia viva y activa en la existencia de un solo agente universal, (*sólo existe una causa*), y la confianza absoluta que el hombre pone en solo Dios, como consecuencia de esa fe. Esta confianza es la abnegación omnínima de la propia voluntad en la voluntad de Dios, que los *şúfis* llaman *at taşahüd*, y á la cual se refiere Ibn as Subkí en su segunda hipótesis. 3.º La creencia en la existencia de un solo *Ser*, que los *şúfis* llaman *al fa'ád*, ó sea la aniquilación de la idea de todo ser en el campo de la conciencia del místico durante el éxtasis, á causa de estar ocupado ese campo por la única idea, Dios, que todo le absorbe (*sólo existe un Ser*). Como se ve, este último sentido de *taşahüd* tiene ya bastante analogía con el panteísmo á que alude Ibn as Subkí en su 3ª hipótesis; y de ello es síntoma evidente el hecho de que Al Gazzálí se vió obligado á explicar estas frases del *Işyá* en su libro *Is'áid* para quitarles todo sabor panteísta (cfr. *Is'áid*, IX, 399, l. 16). Pero es indudable, y en esto tiene razón Ibn as Subkí, que Al Gazzálí anatematizó francamente y en casi todos sus libros el panteísmo en todos

« En lo que dice Al Mázari que Al Gazzálí no poseía conocimientos profundos en la teología dogmática, sí que estoy de acuerdo con él; pero también digo que su instrucción en esta materia era bien sólida, aunque no podía compararse con la que tenía en otras ramas del saber. Tal es mi opinión ¹ ».

« Mas lo que añade: que Al Gazzálí se ocupó en el estudio de la filosofía peripatética, antes de profundizar en la ciencia de los fundamentos del dogma, eso no fué así; antes al contrario, no estudió la filosofía sino después de haber profundizado en los fundamentos del dogma. Así lo indica el mismo Al Gazzálí en su libro el *Munqid min ad đalál* ² donde dice claramente que penetró en los misterios de la teología dogmática antes que en la filosofía. Pero además, el decir Al Mázari que Al Gazzálí estudió la ciencia filosófica antes de profundizar en la de los fundamentos del dogma, tras de haber dicho que no profundizó en éstos, es una contradicción evidente ».

« Por lo que atañe á su pretensión de que Al Gazzálí *adoleció de audacia para buscar el sentido de las palabras*, (diré que) no tuvo más audacias que las que la Revelación permite, y quien pretenda sostener lo contrario de esto, ni conoce á Al Gazzálí ni sabe con quien discute ».

« Otro síntoma de ignorancia acerca de quién era Al Gazzálí, es el suponer que se fundó en los libros de Abú Hayyán at Taşahüd,

sus grados, ya sea la identificación de Dios con el hombre (الاتحاد), ya la inherencia del hombre en Dios, como el accidente en la sustancia ó como el cuerpo en su lugar (الخلول). Así se expresa en el *Işyá*, II, 199, l. 10 inf. y IV, 219 l. 3; en el *Munqid* (edic. Cairo 1309 hég.), p. 23, añade, á esas dos formas, la de la unión (الوصول); y en *Al Maqad al asná*, (edic. Cairo, 1322 hég.) p. 111, desenvuelve cumplidamente el mismo anatema con refutación muy sólida. Cfr. *Is'áid*, VI, 538-40 y IX, 568-70, donde Sayyid Murtadá inserta los lugares paralelos de todos estos libros, más algunos otros, también de Al Gazzálí, ya inéditos, como, el *Kimiyá*, ya publicados recientemente, como el *Miská* (edic. colect., Cairo 1325, pág. 40 s.).

¹ En frente de esta opinión de Ibn as Subkí está: 1º la afirmación rotunda y repetida del mismo Al Gazzálí en su *Işyá* (I, 72, l. 11 inf.) y en su *Munqid* (p. 6) de que él se engolfó en las profundidades del *kalám*; 2º sus libros de esta ciencia, que no desmerecen de los demás. Lo que hay de cierto es que Al Gazzálí despreció á los teólogos del *kalám* y los maltrató tan acerbamente como á los faqihes y *şúfis*. Véase el juicio de Al Gazzálí sobre el *kalám* en *Işyá*, I, 16, 39, 60; III, 276, ó *Iş'áid* (edic. Cairo, 1309 hég.) passim. Cfr. *Algasol*, *Segundha* etc. por M. Asin, pág. 197-226.

² Vide edic. cit., pág. 6 y 7.

pues fué al revés¹, puesto que en el *Ihyd*, aparte de sus personales investigaciones, estudios y comprobaciones de las cuales todo el libro está lleno y con las cuales lo organizó hermosamente, Al Gazzálí no se inspiró (para redactarlo) sino en el libro titulado *Alimento de los corazones (Qūt al qulūb)* de Abū Tālib al Makki y en la *Epístola (Risālah)* del maestro Abū al Qāsim al Quṣayrī, sobre cuya excelencia y la de sus autores la unanimidad es absoluta².

« En cuanto á Ibn Sinā, Al Gazzálí lo condenó por infiel³. ¿Cómo pues cabe decir que lo imitó? Mucho más cuando claramente dijo en su libro *Al Munqid min aq ḡalāl* que no tuvo maestro alguno

¹ Por esta última frase, parece que Ibn as Subki supone á este teólogo místico, posterior á Al Gazzálí; sin embargo, no fué así: Abū Ḥayyān 'Alī ibn Muḥammad, natural de Bagdad, fué un ṣūfī literato, cuyas obras parecen ser compilaciones de misceláneas y no exclusivamente místicas, y que murió cerca del 400 (1009 de J. C.). Es, por tanto, anterior á Al Gazzálí en un siglo (vide H B, I, 386, 434; II, 55, 492; VI, 45. Brockelmann, I, 244). Cabe también dar á la frase de Ibn as Subki el sentido de mera negación, equivalente á « no fué así »; en efecto, el mismo Ibn as Subki, IV, 2-3, cita en la biografía de Abū Ḥayyān testimonios contrarios á su ortodoxia; por eso no podía aceptar que en sus libros se hubiese inspirado al Gazzálí. — Cfr. Macdonald, *The life of al Gazzálí* (Extr. del JAOS., XX, 113, nota).

La única obra de Abū Ḥayyān que se ha publicado es la titulada *Isidlatfai : fi as ṣādīqā wa sādīq wa fī 'ulmā* (Constantinopla 1301 hég.) que falta en Brockelmann. En la segunda de esas dos *risālah*, nada hay que justifique la afirmación de al Mázari sobre el ṣūfismo de Abū Ḥayyān y su influencia sobre Al Gazzálí. Limitase á defender al ṣūfismo de los ataques de sus adversarios (pág. 207). En cambio, al hablar de la lógica, adopta la misma actitud de Al Gazzálí, defendiendo la ortodoxia de su estudio y su necesidad para todas las ciencias como instrumento (pág. 204). Sabido es que esta actitud fué mal vista durante muchos siglos; cfr. *Ithāf*, I, 176-9. Es pues raro que Al Mázari no hubiese acusado á Al Gazzálí de haber seguido á Abū Ḥayyān en este punto tan delicado. Eso hace sospechar que no conocía las obras de Abū Ḥayyān.

² Sayyid Murtaḡā asegura esto mismo, es decir que Al Gazzálí se inspiró en ambos libros (vide *Ithāf*, I, 4, l. 13 inf.). Pero además lo demuestra escrupulosamente, en sus diez tomos del comentario del *Ihyd*, insertando constantemente los pasajes de ambos libros que Al Gazzálí copió á voces *ad litteram*. Cfr., sobre ambos maestros y sus obras, Brockelmann, I, 200, 432.

³ En el *Munqid*, p. 28, Al Gazzálí acusa á Ibn Sinā y á Al Fārābī de impiedad; pero, además, esa condenación va implícita en el anatema general que Al Gazzálí lanzó contra todos los peripatéticos musulmanes, ya en el mismo *Munqid*, p. 11, 12, ya en el *Tahdīfāt* (edic. Cairo, 1302 hég.), p. 91, 92, ya en el *Fayṣal*, p. 53, 54, ya en el *Iqtīḡād*, p. 112, por profesar tres tesis contrarias al dogma fundamentalmente: la eternidad del mundo, la ignorancia de Dios respecto de las cosas particulares y la negación de la resurrección de la carne.

en la filosofía, sino que Dios le otorgó el conocimiento de estas ciencias mediante la sola lectura de los libros y en menos de dos años, durante los cuales estuvo además ocupado, en Bagdad, en el desempeño de su cátedra⁴.

« A lo que Al Mázari dice: *no sé en quién se inspiró Al Gazzálí para la ciencia ṣūfī*, responderé que se inspiró en el libro *Al Qūt* (El Alimento) y en la *Epístola (Risālah)*, además de lo que aprendió en las lecciones de sus maestros, Abū 'Alī al Fārmadī y otros como éste⁵, y además de lo que él personalmente adquirió con sus propias reflexiones y meditaciones y lo que Dios le inspiró, que es, á mi juicio, la mayor parte del libro. Pero, de los filósofos, no hay absolutamente nada en él, pues no lo redactó sino después que había ya despreciado sus ciencias y había declarado ilícito el estudio de sus libros. A esto efectivamente alude en más de un pasaje del *Ihyd* y también en el *Munqid min aq ḡalāl*. De modo que un hombre como éste, que pregona en alta voz la condenación de todos los peripatéticos como infieles, que escribe para refutar sus errores libros excelentes, que pronuncia frases nada ambiguas contra todo lo que el islām prohíbe, luego se dice de él que su libro está fundado en las doctrinas de los peripatéticos. ¿Que Dios nos libre, á nosotros y á todos los musulmanes, de un fanatismo de escuela como éste, capaz de inspirar ataques (tan injustos) contra los doctores de la religión musulmana!⁶ ».

« En cuanto á las faltas de crítica que el *Ihyd* contiene en materia de tradiciones (*ḡadīf*), el mismo Al Gazzálí reconoce que no

⁴ Vide en *Munqid*, p. 8, ese texto que Ibn as Subki extracta.

⁵ Noticia de éstos puede verse en el *Ithāf*, I, 19. Al Fārmadī, de quien hace mención alguna vez Al Gazzálí (cfr. *Maqad al asnā*, p. 110 y *Minkāf*, edic. Cairo 1313, passim), era discípulo de Al Quṣayrī y murió en Tūs el 477 (1084 de J. C.).

⁶ Efectivamente Al Gazzálí escribió su *Ihyd* en los seis últimos años de su vida, pues redactaba el fin de su segunda parte cerca del año 500 (vide *Ihyd*, II, 257, l. 8 inf.) y murió el 505. Es, por tanto, cierto que entonces había ya abominado de todos los libros peripatéticos. Los pasajes á que se refiere Ibn as Subki son muchos del *Ihyd* (cfr. praesertim, I, 16-17) y del *Munqid* que pueden verse cotejados en el *Ithāf*, I, 175-185. No necesitaba, sin embargo, Ibn as Subki esforzarse mucho para convencer á sus lectores de que Al Gazzálí no es un peripatético, ni, menos, de que en *Ihyd* está inspirado en tales ideas. Bastaba decir que el *Ihyd* es posterior al *Tahdīfāt*. Pero no era ésta la intención del ataque de Al Mázari. Esto, sin duda, aludía á las muchas ideas peripatéticas que Al Gazzálí aceptó por no estimarlas contrarias al dogma. No es éste lugar para enumerarlas. Lo he hecho en mi *Algazalí*, pág. 186-191, y más completamente en mi artículo *Al-Gazzálí* (en prensa) para el *Dictionary of Religion and Ethics* de James Hastings.

estaba muy versado en esta materia ¹. Pero todas las noticias y textos tradicionales que hay en el *Iḥyá*, se encontraban ya diseminados en los libros de los autores místicos y jurídicos anteriores á él; de modo que no hay ni un solo *ḥadīṭ* (en el *Iḥyá*) que sea citado exclusivamente por Al Gazzálí. Uno de mis compañeros se ha ocupado en extraer del *Iḥyá* todos los *ḥadīṭ* que contiene, y tan sólo unos pocos se encuentran exclusivamente (يشد عنه) en dicho libro ².

« En lo que Al Mázari dice acerca del corte de las uñas, la tradición profética (النبى) á que alude procede de 'Alí (el yerno del Profeta), sólo que no consta sólidamente (ثبت); pero en ello no hay motivo grave de censura, pues no se trata de cosa que contradiga á la Revelación. Además yo he oído á muchos religiosos mendicantes (*fugará*) que decían haber experimentado la verdad de lo que Al Gazzálí recomienda, y que quien lo practica constantemente, está libre de enfermedad de ojos ³ ».

« Dice luego Al Mázari: la costumbre seguida por los tradicionalistas escrupulosos es no decir: « Dice Málík » etc. Pocas son las veces que Al Gazzálí emplea la fórmula abreviada que consiste en decir « Dice el Profeta ». Lo único que hace es añadir la preposición de (عن) y dando á entender que suprime (la cadena de los transmisores). Además no lo hace sino cuando lo cree más probable. Y en suma:

¹ No encuentro en el *Iḥyá* ni en los demás libros de Al Gazzálí esta explícita confesión á que alude Ibn as Subki. Únicamente existen lugares del *Iḥyá* (I, 30, 59 y III, 279) en los cuales Al Gazzálí dice que no es para él lo principal la mera audición (*simá*) de los *ḥadīṭ*, ni el conocimiento de la cadena de testigos (*isnáḍ*) que los transmitieron, sino la perfecta inteligencia de su sentido, su constante recuerdo y, sobre todo, la práctica de lo que enseñan esas palabras del Profeta. Cfr. *Iḥyá*, I, 48.

² Ese compañero (*ṣáḥib*) de Ibn as Subki debe ser Zayn ad dīn Abū al Faḍl 'Abd ar Raḥīm ibn al Ḥusayn al 'Irāqī (1806-1404), autor de dos libros sobre esa materia, citados por Sayyid Murtadā, *Iḥyá*, I, 40, l. 2 inf.). Cfr. Brockelmann, II, 65. Sobre los *ḥadīṭ* anormales (شاذ) véase á W. Marçais, *Le Tafsir de En-Nawawī* (Paris 1902), p. 53, sig.

³ Ibn as Subki (IV, 127) añade un pequeño poema atribuido á 'Alí, en el cual se recomienda el mismo método de cortar las uñas. Sayyid Murtadā (*Iḥyá*, II, 411) trae á este propósito textos del 'Irāqī en los cuales éste cita las censuras de Al Mázari asintiendo á ellas, aunque excusándolas por la ninguna importancia del asunto. En cuanto á la superstición infantil de que Ibn as Subki se hace eco, parece que esa enfermedad no es otra que la legaña (البرمد). Cfr. *Iḥyá*, II, 412, l. 14 inf.

todo lo más que de esto resultaría, sería que no fuese en realidad como Al Gazzálí lo creía ¹ ».

« En cuanto á la cuestión relativa al que muere sin saber que el Creador es eterno, hay que distinguir entre la mera privación de su creencia en la eternidad de Dios y el acto positivo de creer que Dios no es eterno. Esto segundo es lo que unánimemente condenan como infidelidad los doctores. De modo que aquel en cuyo entendimiento esté presente la idea de eternidad y él la niegue del Creador ó estime que debe ser negada ó dude acerca de su atribución á Dios, ese es infiel. Pero el hombre, ignorante, sencillo, á quien no se le ocurre la cuestión de la eternidad, que cree en Dios con fe implícita, de éste es de quien sostiene Al Gazzálí que es fiel en absoluto y que se salvará, en atención á su absoluta fe implícita. Y lo que más pena dá es que se diga de un hombre como Al Gazzálí que *no merece confianza en sus citas*. Yo no sé qué decir ni sé tampoco en qué forma habrá de castigar Dios á quien cree tal cosa de un doctor como Al Gazzálí ² ».

¹ Cfr. supra, p. 227 n. 5, p. 239 n. 1. En cuanto á la validez de los *ḥadīṭ* transmitidos con la preposición عن, véase á W. Marçais, *Le Tafsir de En-Nawawī*, (Paris, 1902), p. 44, y Sprenger, *Dictionary of the technical terms* s. v. *Kisima*.

² Efectivamente, la distinción de Ibn as Subki precia el pensamiento de Al Gazzálí en esta cuestión (vide supra, p. 228 n. 2). En su *Fayṣal*, pág. 72-79, es donde la discurrió Al Gazzálí con los fanáticos *as'arīs* de su tiempo, cuya rigidez dogmática ortodoxa les llevaba á condenar como infiel á todo el que no poseyese la fe explícita y razonada del teólogo. Al Gazzálí, inspirándose en su criterio profundamente psicológico de benevolencia para con los ignorantes, que son la mayoría, y haciéndose eco, quizá conscientemente, de la benigna y laxa doctrina de algunos teólogos cristianos, según la cual es mayor el número de los que se salvan que el de los que se condenan, distinguió dos clases de infidelidad: la *negativa*, propia de aquellos que no creen explícitamente porque no les ha llegado la noticia de todos los artículos ó porque de ella son mentalmente incapaces, y la *positiva*, característica de los que *volenter et volenter* permanecen contumaces fuera de la fe del islám. Estos últimos son los réprobos. En cambio, aquéllos se salvarán, aunque vivan dentro del cristianismo ó del judaísmo. Tal es la doctrina *personal* de Al Gazzálí sobre la cuestión de *extra ecclesiam nulla salus*, enlazada con el misterio de la misericordia divina. Y digo *personal*, porque en su tiempo, pocos ó nadie debieron seguirle, á juzgar por las frases *إنا أتقرب* etc., con las cuales presenta en el *Fayṣal* (p. 75) su audaz opinión. Y así se explica cómo Al Mázari, partidario fanático de la rigidez de los *as'arīs*, niega que esa doctrina benigna tenga en su apoyo el común sentir de los doctores (الاجماع).

« En cuanto al dilema que Al Mázari propone acerca de las tesis que Al Gazzáli indica que no es lícito consignar en libro alguno, yo habría preferido que no lo hubiese propuesto, porque me deja perplejo acerca de su buena fé. Un hombre honrado é inteligente, como lo fué este Al Mázari, yo no hubiese jamás sospechado que cayese en un error como éste, ó que ignorase que en toda ciencia existen cuestiones sutiles cuya divulgación está vedada á los sabios á fin de no dañar á la debil inteligencia del vulgo, y otras cosas que no pueden ser perfectamente explicadas con palabras ni pueden ser entendidas más que por los que las experimentan personalmente (عمل الذوق), y otras, en fin, que Dios no ha permitido que se pongan de manifiesto. ¿ Qué diría Al Mázari acerca de aquel *hadit*, que Al Bohári publicó en su *Ṣaḥíḥ*, en el cual refiere At Ṭufayl : « He oído á 'Alí que decía : Hablad á las gentes de aquello que conozcan, ó es que queréis tachar de embusteros á Dios y á su Profeta ? » ¡ Cuántas cuestiones sostienen los sabios que es vituperable declararlas, por respeto á las inteligencias de quienes no las pueden comprender ! Y otras veces se abstienen de hablar de ciertas cosas para evitar caídas en determinados peligros. Y como éstos, hay otros muchos motivos ¹ ».

IV. CONCLUSIÓN.

De todas las censuras dirigidas por Al Mázari contra el autor del *Iḥyá*, una sola queda en pié, á pesar de los esfuerzos apologeticos de su incondicional discípulo Ibn as Subki. Es la que se refiere á las simpatías, más ó menos disimuladas, con que Al Gazzáli acogió dentro de su sistema las tesis peripatéticas que mejor podían armonizarse con el dogma islámico.

Consciente Al Gazzáli de la urgentísima necesidad con que el islám reclamaba para su dogmática fundamentos filosóficos que la hiciesen menos vulnerable á los ataques de los incrédulos, no cejó en este propósito de armonía entre la fe y la ciencia de su tiempo, en el cual propósito habíale precedido otros pensadores, tan eximios,

¹ En la enumeración de estas especies de tesis que no deben consignarse en los libros, Ibn as Subki ha seguido, sin decirlo, á Al Gazzáli que en su *Iḥyá*, I, 74-78, las clasifica en cinco grupos, perfectamente reductibles á éstos de Ibn as Subki. En ese extenso pasaje del *Iḥyá*, está condensado el esoterismo de Al Gazzáli. Compárense los lugares paralelos *Iḡám*, *Miskáh*, y *Maqad*, insertos en el *Iḥyá*, II, 65-85, como comentarios de aquel pasaje. Cfr. supra, p. 228, n. 5.

pero menos prudentes y conservadores que él. Ibn Siná, por ejemplo, y los Hermanos de la Pureza, carecieron de la discreción y el tacto necesarios para esta delicada tarea de asimilación ecléctica, y por eso sus sistemas fueron mal vistos, no sólo por sus contemporáneos, sino también por los ortodoxos de todos los siglos posteriores. En cambio la memoria de Al Gazzáli se vió rehabilitada muy pronto, y el oriente y el occidente se asociaron en la apoteosis del autor del *Iḥyá*.

Aquella falta de tacto de las primeras tentativas de síntesis explica pues la prevención con que Al Mázari, como casi todos los teólogos occidentales, acogió el sistema ecléctico de Al Gazzáli, no creyendo ver en sus libros otra cosa que una repetición ó copia de las ideas sincréticas, de mal disfrazado racionalismo, que llenan las obras de Ibn Siná y las *Rasá'il* de los Hermanos. Pero Al Mázari, si bien es cierto que atinó sagazmente al acusar á Al Gazzáli de sospechoso de peripatetismo, se equivocó lastimosamente al hacer de él un incondicional discípulo de los Hermanos de la Pureza, siendo así que éste, en su *Munqid* (pág. 14 y 19), había juzgado á los *Tratados* de éstos exactamente igual que los juzga Al Mázari : como una torpe mezcla de peripatetismo é islamismo.

Pero, lo repetimos : fuera de esta exageración — muy explicable en quien sólo de referencias conocía el sistema de Al Gazzáli — el faqh siciliano fuvo la más justa intuición de la característica esencial de Al Gazzáli considerado como teólogo dogmático.

Sintoma de esa intuición es otra censura muy concreta que parece dirigió Al Mázari, contra el optimismo de Al Gazzáli y que nos ha sido conservada también por el *Iḥyá*, IX, 442.

En el *Iḥyá* (IV, 183), al hacer Al Gazzáli la apología de la justicia y de la providencia divinas, llevado del entusiasmo y elocuencia en él característicos, pronunció la frase : ليس في الامكان اصلا : احسن منه ولا اتر ولا اكمل : « Es absolutamente imposible un orden más bello y perfecto que el que existe ». Esta tesis equivale, como todo optimismo, á negar la omnipotencia y la libertad divinas. Cabalmente la negación ó, al menos, la limitación de ellas, era uno de los dogmas de los peripatéticos y los *mu'tazilah* que, influidos por el concepto de un Dios eminentemente intelectual, el *νόησις νοησιος* de Aristóteles, sostenían que todas sus operaciones *ad extra* — creación, conservación, gobierno — eran determinadas y limitadas por su sabiduría, y no dispuestas arbitrariamente por su autonómica libertad, según afirmaban los teólogos ortodoxos ó *as'aris* ¹.

¹ Vide *Iḥyá*, IX, 459, l. 12.

Tremendas fueron las protestas que levantaron tales condescendencias de Al Gazzali con el optimismo de los herejes. Muchos ortodoxos, entre ellos nuestro Al Mázari, le acusaron de filósofo ó, al menos, de *mu'tazilí*, y aunque Al Gazzali se defendió, en su *Imlá*, de tales acusaciones, explicando satisfactoriamente sus palabras, la polémica continuó después de su muerte. Sayyid Murtaqá refiere por extenso las accidentadas peripecias de esta disputa, siete veces secular, que desde la vida de Al Gazzali se extiende hasta el siglo XVIII, inundando, durante tan largo período, con libros en pro y en contra de la tesis optimista, así el oriente como el occidente.

En esta contienda, nuestro Al Mázari desempeña el papel de adversario incondicional, según Sayyid Murtaqá; pero no consta si redactó algún libro especial. Todas las noticias se reducen á asegurarnos solamente que Al Mázari, con el sevillano Abd Bakr ibn al 'Arabi y Aṭ Turṭásí, iniciaron en occidente la oposición violenta contra el optimismo de Al Gazzali. Y supone Ibn as Subki¹, con fundamento, que esta tesis peripatética debió ser la más grave piedra de escándalo que encontraron los ortodoxos de occidente, y Al Mázari entre ellos, para formular contra el autor del *Iḥyá* todas las demás gravísimas censuras que hemos consignado.

Ignoraba, sin duda, Al Mázari, que la ardua empresa de vivificar el islám destruyendo la impiedad y las herejías reinantes, no podía llevarse á cabo fácilmente sin transigir en los puntos accidentales para sacar incólume la esencia de la fe ortodoxa. Todos los creadores de las grandes síntesis filosófico-teológicas, Clemente de Alejandría, San Agustín, Sto. Tomás, Maimónides, hubieron de inspirarse en el mismo criterio de transigencia y eclecticismo, que también les acarrió, como á Al Gazzali, censuras y reproches de parte de los teólogos conservadores y rutinarios para quienes toda evolución y progreso fueron sinónimos de herejía, y toda síntesis armónica de lo tradicional con lo nuevo, apostasía abominable.

Nadie ha retratado con más fidelidad y relieve esta injusta actitud de los teólogos ortodoxos contra Al Gazzali, que el padre de Ibn as Subki² en el siguiente pasaje que nos ha sido conser-

¹ Vide *Iḥyá*, IX, 442, l. 12 inf. : فلا شك أنها فلسفية : وما هذه الجملة لوجبت للمازري ولما تشبه اعتقاد هذه الأمور الرديئة

² Su nombre completo es Taqi ad din 'Abd al Kafi as Subki, natural de Sbnk (O. de Egipto), y que vivió entre 683 y 756 (1284 á 1355 de J. C.). Cfr. Brockelmann, II, 86.

vado por su hijo en sus *Tabaqát*¹, y con el cual creo que quedará claramente definido el papel de Al Mázari como contradictor de Al Gazzali :

« Al Mázari y todos éstos (á quienes Dios haya perdonado) no creo que puedan ser comparados mejor que con un grupo de devotos de ideas sanas, los cuales, mientras estuviesen gozando de un agradable reposo, vieran de pronto á un esforzado caballero musulmán, el cual, al advertir la presencia de un ejército enemigo, terrible para sus correligionarios, cárgase sobre él y, precipitándose en medio de sus filas, no cesase de pelear hasta que hubiese aniquilado la fuerza de sus enemigos, derrotándolos, sembrando el desorden entre ellos y ayudándolos en todas las direcciones, después de haber segado las cabezas de muchos. A su regreso, aquellos devotos contemplan cómo vuelve sano y salvo, aunque un poco manchado con la sangre de los enemigos del Islám, sangre de que él procura purificarse. Penetra luego en el templo en compañía de sus correligionarios para hacer la oración y demás devociones; pero éstos entonces, al sospechar si sobre su cuerpo habrá quedado todavía algún residuo de aquella sangre, lo rechazan y lo anatematizan. Eso mismo le pasó á Al Gazzali con sus correligionarios ».

Miguel Asin Palacios
Prof. en l'Universitat de Madrid.

¹ Inserto en Ibn as Subki IV, 129 y en el *Iḥyá* (I, 31, l. 16), á título de extracto de una carta que Taqi as Subki dirigió á un tal 'Asif ad din Al Mázari en Madinat, cuya personalidad no puede identificarse.