



FACULTAD DE FILOLOGÍA  
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍAS INTEGRADAS  
ÁREA DE ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS

**TESIS DOCTORAL**

**LOS CONSEJOS DE AL-HARAWĪ:  
ANTECEDENTES Y ECOS DE UN MANUAL POLÍTICO-MILITAR  
ÁRABE DEL SIGLO XII**

OLGA TORRES DÍAZ

DIRIGIDA POR EL DOCTOR D. RAFAEL VALENCIA RODRÍGUEZ

SEVILLA, 2019



**TESIS DOCTORAL**

**LOS CONSEJOS DE AL-HARAWĪ:  
ANTECEDENTES Y ECOS DE UN MANUAL POLÍTICO-  
MILITAR ÁRABE DEL SIGLO XII**

**Autora: Olga Torres Díaz**

**Director: Dr. Rafael Valencia Rodríguez**

**Doctorado en Estudios Filológicos**

**Facultad de Filología**

**Departamento de Filologías Integradas**

**Área de Estudios Árabes e Islámicos**

**Universidad de Sevilla**



*A Manuel y Gerardo*



*We never valued right and wrong,*

*But as they served our cause.*

John Dryden

*Tout a été dit, mais comme personne n'écoute, il faut toujours répéter.*

André Gide





## AGRADECIMIENTOS

Un proyecto de investigación es a menudo una tarea solitaria, absorbente y que requiere recogimiento y una cierta reclusión. Además, el ánimo de quien lo lleva a cabo transita por muy diversos estados y estadios que se transfieren, involuntariamente incluso, al entorno más cercano. Sin el apoyo, comprensión y paciencia de los más próximos, familiar o académicamente, ese quehacer resultaría aun más arduo y desamparado.

Mi reconocimiento y gratitud, por tanto, a todos aquellos que, de una u otra manera, me han alentado y sostenido durante la elaboración de esta tesis. Especialmente al Dr. Samir Jalil Maqsud, de cuya desinteresada e inmediata generosidad he podido incluso abusar.

A mi maestro, el Dr. Rafael Valencia, que lo lleva siendo desde hace ya muchos años, he de agradecer la inmerecida confianza en mis capacidades que siempre ha expresado, el ánimo que me ha transmitido y el sosiego que me ha procurado. Mi gratitud y respeto a él y a su magisterio exceden cualquier encarecimiento.



## SOBRE LAS TRANSCRIPCIONES

Aun siendo consciente de que el uso de las transcripciones puede resultar dificultoso para el lector no especialista, se ha decidido utilizar las del sistema internacional, con las variantes habituales en español, salvo que existan términos castellanos ya recogidos en el Diccionario de la Lengua Española de la RAE o bien transliteraciones sancionadas por el uso. En el primero de los casos se encuadran por ejemplo los términos sharía o sura y en el segundo Saladino o Ibn Jaldún.

ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	و	ه	ي	ء	ة
ā	b	t	ṭ	ġ	ħ	j	d	ḍ	r	z	s	š	ṣ	ḍ	ṭ	ẓ	ʿ	g	f	q	k	l	m	n	w	h	ī	ʾ	a

## SOBRE LAS TRADUCCIONES

Todas las citas literales de textos originalmente en otras lenguas son de traducción propia.



## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	15
<b>I.- Una aproximación a los espejos de príncipes</b>	29
I.1 Los antecedentes araboislámicos	33
I.2 Un punto de inflexión	45
<b>II.- Introducción a la <i>Tadkira</i></b>	49
II.1 El autor	54
II.2 El contexto	62
II.3 La <i>Tadkira</i> según Sourdel-Thomine	68
II.4 La <i>Tadkira</i> según al-Murābiṭ	72
II.5 La <i>Tadkira</i> según al-Sāmarrā'ī	79
<b>III.- <i>Al-tadkira al-harawiyya fī'l-ḥiyal al-ḥarbiyya</i></b>	82
III.1 Traducción castellana	86
III.2 El texto como manual político	120
III.3 El texto como manual militar	132
III.4 El texto como trasunto personal	145
<b>IV.- Antes y después de la <i>Tadkira</i></b>	157
IV.1 <i>El arte de la guerra</i> de Sun Tzu	161
IV.2 <i>Arthasastra</i> de Kautilya	172
IV.3 <i>La gestión del salvajismo</i> de Abū Bakr Nāyī	186
<b>Conclusiones</b>	199
<b>Referencias bibliográficas</b>	203
<b>Diccionarios y gramáticas</b>	223
<b>Anexos</b>	225



## INTRODUCCIÓN

En el otoño de 2011, cursando el segundo año del grado en Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Sevilla y en el marco de la asignatura de Historia del Islam Clásico, se nos propuso la redacción de un trabajo sobre Saladino. Durante la búsqueda de bibliografía y datos que permitieran un acercamiento que no incidiera en el mero recuento de su vida y hechos, sobradamente conocidos y disponibles, se encontró un texto de William J. Hamblin (1992) titulado *Saladin and Muslim Military Theory*, incluido en un monográfico dedicado a la batalla de los Cuernos de Hattin. En él aparecía una referencia a tres manuales en torno al arte del buen gobierno y la guerra que Saladino habría solicitado redactar a finales del siglo XII: uno dedicado a la administración escrito por al-Šayzārī, el de al-Ṭarsūsī sobre técnicas militares y el de al-Harawī con una perspectiva mixta, aunando el tratado político y las estrategias a utilizar en campaña. El último de ellos parecía haber interesado especialmente a Hamblin, que se había remitido a la entonces única traducción existente: la francesa en la edición y estudio de Janine Sourdel-Thomine, publicada en 1962 en el volumen XVII del *Bulletin d'Études Orientales (BEO)* del Institut français de Damas –hoy Institut français du Proche-Orient (IFPO). Las breves referencias que a dicha traducción se extraían del texto de Hamblin supusieron entonces un estímulo para abordar la figura de Saladino desde una perspectiva menos frecuentada.

El primer obstáculo que entorpeció ese interés fue la dificultad de hacerse tanto con la traducción francesa, que aparecía también reseñada en otras referencias pero que pocos parecían haber manejado realmente, como con alguna posible edición árabe, con la que sucedía prácticamente lo mismo. Los números del *BEO* no estaban entonces disponibles como lo están hoy a través de *JSTOR* desde su número inaugural de 1931. En 2011 también, The Middle East Virtual Library (MENALIB), la biblioteca virtual de

la Universitäts und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, había comenzado la digitalización de todos los números del boletín damasceno, pero solo había alcanzado hasta 1960, justo dos años antes del que resultaba necesario. Comenzó entonces una búsqueda exhaustiva de ese volumen del *BEO* que, pese a haber incluido la visita a diversas librerías parisinas especializadas, solo culminó tras insertar alertas específicas en todo tipo de buscadores de fondos bibliográficos en la red. Cuando finalmente fue recibido, delicado y de hojas amarillentas como correspondía a los cuarenta y nueve años transcurridos desde su publicación, de inmediato fue llevado a encuadernar de modo que se protegiera lo que tanto había costado conseguir. En aquel momento, y para el citado trabajo de Saladino, se hizo uso de la traducción francesa, pues los rudimentos del árabe que entonces se manejaban hacían inimaginable remitirse a la edición en dicha lengua que Sourdel-Thomine incluía. De cualquier modo, la riqueza del texto supuso un descubrimiento fundamental y la determinación de retomarlo posteriormente como trabajo de fin de grado, como efectivamente sucedió.

A principios de 2014, ya durante la redacción de dicho trabajo, se habían identificado tres ediciones árabes: dos egipcias –Port Said (Harawī, n. f.b) y El Cairo (Harawī, n. f.c)– sin datar, que probablemente fueran reimpresión una de otra y que ambas reprodujeran la de Sourdel-Thomine, y una tercera siria, al cuidado y con introducción de Muṭī‘ al-Murābiṭ (1972). Además, se había accedido a un estudio filológico del texto, obra del doctor Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī (1992) y publicado por la Academia Jordana de la Lengua Árabe. El mismo al-Sāmarrā’ī se lamentaba en el prólogo de su estudio de las dificultades que había tenido para hacerse con la edición de Sourdel-Thomine –aunque no identificaba a la editora, reseñando solo que había sido empeño de “orientalistas”– y aseguraba que la de Port Said, que parecía haber utilizado, simplemente la reproducía. No había sido posible encontrar ninguna de las egipcias,



pero la siria había sido localizada en el catálogo de fondos de una librería beirutí, Arabic Bookshop<sup>1</sup>, que decía tener un ejemplar de segunda mano disponible. Una vez hecho el encargo y pagado su importe transcurrieron varios meses sin recibir el ejemplar, por lo que se solicitó información sobre su estado. La respuesta fue una vez más desalentadora y entonces con un motivo que trascendía el empeño personal en conseguir el volumen: el único ejemplar que reseñaba su catálogo no se encontraba en Beirut sino en una librería asociada de Damasco, capital de un país en el que, como era de general conocimiento, había estallado un conflicto que hacía muy difícil cualquier gestión. Se ofrecieron a devolver el importe cobrado y a mantener en sus registros el pedido para cuando fuera posible cumplimentarlo, si es que para entonces seguía siendo de interés. Como a esas alturas el deseo de conseguir esa edición árabe había adquirido ya la categoría de empeñamiento, se acordó mantener el encargo pese a la escasa confianza en su éxito. Finalmente, el *Kitāb al-taḍkira al-harawiyya fī'l-ḥiyal al-ḥarbiyya* –*El memorial de al-Harawī sobre estratagemas de guerra*– de ‘Alī b. Abī Bakr al-Harawī llegó en el verano de 2014. Obtenerlo había costado los nueve dólares pagados por el ejemplar usado, los veintidós de los gastos de envío y casi tres años de búsqueda; que su estudio sería el objeto de una futura tesis doctoral apareció entonces como la única opción posible ante un texto que se había mostrado tan interesante como esquivo.

La intención inicial de aquel proyecto de tesis suponía abordar una primera traducción castellana, su contextualización histórica, su inclusión en un género clásico y de larga tradición en la literatura árabe e islámica –el de los espejos de príncipes o *naṣīḥa al-mulūk*–, y el estudio del particular ejemplo del pensamiento político árabe medieval que constituía. Sin embargo, los estudios posteriores a la consecución del

---

1 <https://www.arabicbookshop.net/main/aboutus.asp>

grado hicieron identificar otros variados enfoques y conexiones que el texto permitía. Así, por ejemplo, durante la realización, entre 2014 y 2015, de un posgrado en Análisis del Terrorismo Yihadista, Insurgencias y Movimientos Radicales de la Universidad Pablo de Olavide, se dio con un escrito –la *Idāra al-tawahḥuṣ: aḵṭar marḥala satamurru bihā-l-‘ummaḥ*, traducido habitual y brevemente como *La gestión del salvajismo*–, de Abū Bakr Nāḡī (2004), una prominente figura en el aparato estratégico de al-Qaeda y autor de diversas obras y panfletos justificativos de sus acciones. Este texto sí que había sido objeto de un cierto interés por parte de analistas occidentales tras su traducción al inglés por McCants (Naji, 2006), pero estos análisis, como no es infrecuente que suceda, resultaban quizás incompletos al centrarse en su justificación del uso de una violencia extrema para imponer las tesis de un nuevo califato islámico global, aunque ese no fuera el elemento principal del texto. Lo que no se había examinado tan cuidadosamente era la retórica y el historicismo araboislámicos que realmente constituían su eje fundamental, sobre los que se apoyaba y en los que buscaba la legitimidad doctrinal. Probablemente, porque lo intrincado de esa retórica hacía que pareciera un mero artificio y sus conexiones con los precedentes no eran fácilmente identificables por quienes los desconocían. Esa ligazón con los antecedentes, y concretamente con la obra de al-Harawī, parecía no obstante manifiesta con solo acudir a los títulos de algunas de las secciones de la *Taḡkira* y de *La gestión del salvajismo*, cuya lectura comparada no podía dejar de sorprender, del mismo modo en que llamaba la atención que en su desarrollo y argumentación tenían evidentes puntos de confluencia. Establecer esas similitudes ideológicas, doctrinales y operativas entre dos textos y contextos separados por casi mil años parecía por tanto una cuestión que enriquecía el objeto inicial de la tesis y que permitía un nuevo acercamiento: los espejos de príncipes no solo no eran un artefacto medieval y caduco, sino que reverdecían y se

actualizaban contemporáneamente en el mundo araboislámico.

Una vez concluido el posgrado, y a finales de 2015, la fortuna de participar en el XXVIII Curso de Operaciones de Paz de la Escuela de Guerra del Ejército abrió paso a un nuevo acercamiento al texto de al-Harawī, ahora estrictamente centrado en sus aspectos militares, al poder relacionar su nombre y obra con los de Clausewitz o Sun Tzu. Conseguir *El arte de la guerra*, del último de los citados, redactado en el siglo V a. C. y uno de los tratados sobre estrategia militar más influyentes de la historia, no supuso ningún inconveniente y la facilidad de acceso a cualquiera de sus múltiples traducciones resultó un alivio. De nuevo, acudir simplemente al enunciado de sus capítulos prefiguraba indudables concomitancias con muchos de los postulados sostenidos por al-Harawī. En ese punto, la curiosidad y el deseo de profundizar en las cuestiones militares y estratégicas, que no habían formado parte de la intención inicial y que en los estudios previamente examinados no se trataban en detalle, se convirtieron en otro de los objetivos del proyecto de tesis. Ahora no solo parecía posible indagar en las similitudes del tratado del siglo XII con otro posterior, sino también retroceder hasta uno anterior en más de un milenio y perteneciente a un ámbito cultural y geográfico bien alejado.

En 2016, el máster en Relaciones Internacionales de la Universidad Internacional de Andalucía supuso el contacto con las teorías posestructuralistas de Derrida (2003), Foucault (1990) o Julia Kristeva sobre el discurso y los textos. Conceptos desconocidos hasta entonces, como la genealogía o la intertextualidad – “Todo texto se construye como un mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro” (Kristeva, 1969, p. 85)–, ligadas a la elaboración del conocimiento que sustenta el poder político, aparecían ahora como complementarios y aplicables al estudio de la *Taḍkira* y a su conexión con los anteriores y posteriores. El proyecto inicial, y con él las posibilidades que el texto ofrecía, se ampliaba de nuevo a

medida que se superponían y entrelazaban los conocimientos adquiridos en el proceso de formación académica que se iba desarrollando.

En ese sentido, la obviedad de la conexión que podía establecerse entre el texto de al-Harawī y *El príncipe* de Maquiavelo había llevado desde el principio a desestimar su inclusión en las comparativas a realizar, al no contemplarse las filtraciones occidentales de los espejos de príncipes. Sin embargo, el descubrimiento de otra obra y autor desconocidos hasta ese momento, cuando ya la estructura de la tesis se daba prácticamente por terminada y su redacción había comenzado, vino a sumarse a las ya consideradas. Una tesis de licenciatura (De la Garza Guevara, 2009), encontrada en línea en una de las múltiples búsquedas de bibliografía, consideraba el *Arthasastra* de Kautilya el antecedente de los textos políticos de Maquiavelo. Escrito en la India en el siglo III a. C., su manuscrito había permanecido olvidado durante veintitrés siglos hasta ser descubierto en 1905 por el doctor Rudrapatnam Shamasastri, que publicaría una primera edición sánscrita en 1909, seguida unos años después de una traducción inglesa (Kautilya, 1915) y existiendo también una traducción castellana en edición y estudio de Omar Guerrero (Kautilya, 2008). Dividido en 15 libros, con 150 capítulos y 180 epígrafes, el *Arthasastra* no era más que otro espejo de príncipes; un extenso manual político, económico y militar en el que, nuevamente, la simple lectura de muchas de sus secciones permitía establecer vínculos con la *Taḍkira*. Que los espejos de príncipes araboislámicos tenían su origen en la India y se habían filtrado a través de Persia no era cuestión ignorada, pero este último hallazgo permitía incluir en la tesis un ejemplo de conexión evidente y el objetivo de esta parecía perfilarse de manera definitiva.

El propósito de este trabajo recupera y amplía por tanto el acercamiento al *Kitāb al-taḍkira al-harawiyya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya* de ‘Alī b. Abī Bakr al-Harawī que se inició con la traducción parcial del texto como trabajo de fin grado (Torres, 2014). Sus

aspectos singulares han constituido el motivo fundamental para la elección de este tratado como materia de estudio, del mismo modo en que el hecho de que no conste traducción castellana ha supuesto un acicate para ofrecer una primera en esta lengua, que tal vez facilite un mayor acceso a una obra de indudable interés. De la escasa atención que la *Tadkira* ha suscitado son prueba las dos únicas traducciones a lenguas europeas –la mencionada de Sourdél-Thomine al francés y la de Roberto Celestre (2013) al italiano–, ambas con un breve estudio introductorio. Ninguna de ellas se ha utilizado para apoyar la que se presenta y en algún que otro momento incluso se ha disentido de alguna de sus apreciaciones. La versión italiana no ha sido incluida en la revisión de los estudios previos del texto porque su semejanza con la francesa lo ha hecho parecer innecesario.

La tarea de traducirla del árabe ha ofrecido las dificultades esperables en un texto del siglo XII, así como las derivadas de la ingente cantidad de vocabulario específico, sobre todo militar, cuya equivalencia era desconocida incluso en castellano en no pocas ocasiones. No obstante, al-Harawī hace gala de un estilo conciso, desprovisto tanto de los habituales adornos y embellecimientos retóricos como de afectación y rebuscamientos sintácticos. Su amenidad y el hecho de no estar exento de alguna pincelada que lleva a la sonrisa han aligerado en gran medida dicha tarea. En cuanto ha sido posible, se ha pretendido una traslación que se mantuviera fiel al texto original y fuera respetuosa con el espíritu de la cultura y época en que vio la luz, evitando convertirla en una versión castellana, modernizada en exceso y desleal. Con esa intención fundamental, ha sido obligado acudir al *Tesoro* de Covarrubias (1611) y al *Diccionario de autoridades* (1726-1739) a fin de evitar en lo posible multiplicar los anacronismos, que, por otra parte, han sido insoslayables en muchas ocasiones.

Compuesta por veinticuatro capítulos, la obra está dividida en dos secciones claramente diferenciadas: del primero al duodécimo puede considerarse un manual político, del decimocuarto al vigesimocuarto un compendio militar y el decimotercero supondría una transición entre ambas. Esta configuración, una más de sus particularidades, la integra claramente en la tradición literaria araboislámica de los *naṣīḥa al-mulūk*, los espejos de príncipes, en su primera parte. La segunda podría incluirla también en la de los *kutub al-furūsiyya*, tratados de caballería y artes militares, en algunos de sus aspectos. Esta misma división es la que permite que el estudio del texto pueda ser abordado en su doble vertiente político-administrativa y militar, además de extraer de él algunos apuntes y rasgos del pensamiento, carácter e inclinaciones de su autor.

Una vez completada la traducción y recopilados los textos que han sido reseñados anteriormente, el objetivo del trabajo que ahora se presenta quedó configurado de manera definitiva con mayor claridad: el tratado permitía un enfoque múltiple y la aplicación a su examen de diversas perspectivas y disciplinas. De este modo, además de su presentación como modelo del género literario al que sin duda pertenece, su contexto histórico y el examen del particular ejemplo del pensamiento político árabe medieval que constituye, podía ser estudiado como el manual de estrategia militar que también representa. Su característica tal vez más distintiva y novedosa era el casi provocador desparpajo con el que se defiende, ya desde el propio título, el uso de las tretas y la manipulación en el ejercicio del poder político y militar. Como también resultaba particular el hecho de que política y guerra se entendieran como herramientas indisolubles y complementarias, una cuestión quizá condicionada por haber sido redactado en el marco de los esfuerzos de consolidación de la todavía incipiente dinastía ayubí iniciada por Saladino. Esa conjunción y complementariedad

entre autoridad política y poderío militar para el afianzamiento de Estados emergentes eran precisamente las que conectaban el texto de al-Harawī con los previos de Sun Tzu y Kautilya y el posterior de Nāyī, además de permitir trazar un recorrido doctrinal, temporal y geográfico coherente entre todos ellos. Aplicar al análisis de esto último los postulados que el posestructuralismo proponía en los años sesenta del siglo pasado, especialmente los conceptos previamente apuntados de genealogía e intertextualidad, parecía conveniente y apropiado.

En este sentido, el punto de partida metodológico reside en la reacción de Foucault contra la concepción de la historia como continuidad y progreso, proponiendo en cambio la investigación de las discontinuidades, las interrupciones y los resurgimientos de los discursos y las prácticas, condicionados siempre por las relaciones con el poder que los originan. En palabras del propio Foucault (1990), al referirse al método genealógico-arqueológico: “La arqueología pretende definir no los pensamientos, las representaciones, las imágenes, los temas, las obsesiones que se ocultan o manifiestan en los discursos, sino esos mismos discursos, esos discursos en cuanto que prácticas que obedecen a unas reglas” (p. 233). Es por ello por lo que este trabajo aspira a identificar el hilo conductor contextual e intertextual que une los escritos que se analizan y comparan, identificando las trazas de unos en otros, de una manera concreta y concisa; sin pretender la exégesis de estos sino la constatación de que, ante circunstancias similares, se han producido y se siguen produciendo respuestas intelectuales parecidas y que todas ellas se han relacionado estrechamente con el ejercicio del poder. Es evidente también que la intertextualidad no reside en el simple enunciado de que cualquier texto está relacionado con otros y que se construye a partir de otros. Antes al contrario, las asociaciones que se identifican entre ellos están indudablemente condicionadas por la mirada de quien las está buscando y su hallazgo

depende de su formación e intenciones. En otras palabras, el paradigma –el punto de vista, el modelo o patrón en cualquier disciplina científica– opera también, y de manera relevante, basándose en la personal determinación de qué es objeto de estudio y revela además una particular visión del mundo.

Lo anterior debería conducir también a una cierta autocrítica anticipada y normalmente ausente: qué se indaga modula el examen –del mismo modo en que el objeto de estudio crea y sistematiza la disciplina para abordarlo– y, por tanto, se encontrará preferentemente aquello que refrenda la hipótesis inicial y pasará tal vez más desapercibido aquello que no lo hace. Decir que pasará desapercibido resulta la más benévola de las posibilidades también, porque no es infrecuente que no sea así, sino que se obvie de forma deliberada. Curiosamente, esta inclinación, profundamente humana por otra parte, es expresada por el propio al-Harawī en el capítulo XVIII cuando, tras citar textualmente una frase de Alejandro Magno que avala su opinión, añade: “Sobre esto hay también una sentencia cabal que contradice el propósito de este capítulo, pero nuestra convicción la rebate y no la secunda”. Como no va a verse respaldado no la refiere, aunque la conoce, y lo manifiesta con el mismo desparpajo que empleará para justificar el uso de la malicia y las estratagemas.

En lo relativo a su estructura, este trabajo ha tratado de reflejar una secuencia ordenada de los antecedentes del género; la contextualización de la obra y la exposición de los escasos estudios previos; la traducción castellana y el análisis de tres de sus aspectos fundamentales, así como la comparación con dos textos anteriores y uno posterior en los que se han creído identificar similitudes evidentes. Esta secuencia, plasmada en las distintas secciones establecidas en el índice, se reseña seguidamente de forma más detallada.



Siguiendo a esta introducción, y en el primer epígrafe, procurando un breve repaso a los espejos de príncipes como género literario inserto en una larga tradición, muy anterior a su llegada al mundo araboislámico. Los autores y obras fundamentales que precedieron a la *Tadkira* se examinan someramente de modo que proporcionen el marco conceptual y evolutivo de estos manuales desde sus orígenes hasta alcanzar el punto de inflexión que al-Harawī ejemplifica.

La segunda sección está dedicada a una presentación general de varios de los aspectos más llamativos y singulares de la obra en una primera lectura, al esbozo de algunos de los rasgos más característicos del autor que su biografía refleja y a la reconstrucción del momento histórico y político en que el manual se redacta. Una vez establecido este contexto, la revisión de los acercamientos de Janine Sourdel-Thomine, Muṭī‘ al-Murābiṭ e Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī reflejan el estado de la cuestión y el interés previo que el texto suscitó.

El tercer apartado integra, junto al siguiente, las posibles contribuciones que este trabajo pueda suponer, aportando la primera traducción castellana del texto y su análisis desde tres de las múltiples perspectivas de estudio que el texto permite: la política, la militar y la puramente personal de su autor, cuyo ideario y tendencias sobre las más diversas cuestiones entreveran toda la obra.

El cuarto título establece un diálogo entre la *Tadkira*, dos ilustres precedentes más orientales –*El arte de la guerra* de Sun Tzu y el *Arthasastra* de Kautilya– y un eco casi contemporáneo, *La gestión del salvajismo* de Abū Bakr Nāṣi. La comparación con estos tres textos, como ya se mencionó, resulta así pertinente en este trabajo a fin de trazar el recorrido doctrinal, geográfico y temporal de los espejos de príncipes.

Ese trazado, identificador del hilo genealógico contextual y textual que une los escritos que se analizan y comparan, debería concluir en la constatación de que

circunstancias semejantes –o percibidas como tales– han generado, a través de la historia y hasta hoy en día, respuestas intelectuales similares y que todas ellas han surgido íntimamente ligadas al ejercicio del poder.

Además de los textos analizados y comparados, la bibliografía ha tratado de incluir las obras clásicas más representativas del género en sus lenguas originales – fundamentalmente el árabe y el persa–, reseñando también, siempre que se conocieran, las traducciones o versiones en lenguas occidentales, siendo las castellanas muy escasas. Aparecen así en ocasiones dobles entradas contiguas, como por ejemplo en Mawardi y su *Al-Ahkam As-Sultaniyyah. The Laws of Islamic Governance*, en traducción inglesa de Yate, y Māwardī y *Al-aḥkām al-sulṭaniyya wa 'l-wilāyāt al-dīnīa*, en edición beirutí en árabe; o Naji y *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*, en versión inglesa de McCants, y Nāyī y el original árabe de *Idāra al-tawaḥḥuṣ: aḡtar marḥala satamarru bihā l-'umma*. En otros casos, y por los detalles de la propia publicación, pueden encontrarse original y traducción en entradas bien diferentes, como en Gazālī y el *Naṣīḥa al-mulūk* en edición persa, que en su versión inglesa se encuentra en Bagley y su *Ghazālī's Book of Counsel for Kings (Naṣīḥat al-Mulūk)*; o bajo Nizām-al-Mulk su *Siyāsanāma* de nuevo en persa y la traducción inglesa en Darke y *The Book of Government or Rules for Kings. The Siyāsāt-nāma or Siyar al-Mulūk of Nizām-al-Mulk*.

En los anexos figura el texto árabe íntegro de la *Tadkira* en la edición de Sourdel-Thomine, pues ha constituido el soporte principal de la traducción castellana. No obstante, la de Murābiṭ, cuya portada se reproduce –al igual que la de la edición del *Arthasatra* de Kautilya y de *El arte de la guerra* de Sun Tzu que se han utilizado en las comparativas y son accesibles en línea– ha resultado una ayuda relevante por algunas de sus notas, incluso las que refieren una perplejidad ante el texto que refrendaba la que se

experimentaba frente a algunos de sus términos. El breve estudio de al-Sāmarrā'ī se incluye también íntegramente porque su aproximación filológica podría ser objeto de interés adicional. De la *Idāra al-tawaḥḥuṣ* de Abū Bakr Nāyī, se aportan el índice y la disquisición primera completa.

Finalmente, y como epílogo a esta introducción, el aspecto metodológico antes aludido conecta también con otra de las cuestiones insoslayables en una tesis doctoral: la de la sujeción a unas reglas, buena parte de ellas no escritas, aunque de general consenso e influidas también por la genealogía y la intertextualidad, para ser reconocida académicamente como tal. Sin embargo, una tesis no es solo un proyecto académico sino también uno profundamente personal, que, en paralelo al anterior, transita por las mismas fases de euforia y aspereza, de gratificación y desánimo. En ese sentido, se ha tenido muy presente una idea de Reinhard Schulze<sup>2</sup> sobre la conveniencia, necesidad y pertinencia de que el aspecto personal quede plasmado de manera evidente junto al académico. En su opinión, por ejemplo, y al hilo de otras tesis que incorporaban testimonios reales, si se había llorado mientras se recogían debía reflejarse; si se había gozado debía contarse; si no se concordaba con las extensiones esperables y casi obligadas, a menudo alcanzadas con materiales de relleno que nada aportaban, debían reducirse.

Esta tesis es así el fruto de un largo proceso de investigación que no se inició con la primera matrícula en el programa de doctorado, como ha quedado reseñado al recapitular sobre su génesis y se constata en diversos textos que la prefiguran y avanzan (Torres, 2014; 2016; 2017a; 2017b). Ha sido llevado a cabo en la madurez y ha estado

---

2 Orientalista e islamólogo germano-suizo de larga trayectoria y reconocimiento, bien que no exento de polémica en algunas de sus formulaciones. En el marco de un encuentro académico auspiciado por la Universidad de Rostock (Alemania) en noviembre de 2018, quien esto escribe tuvo la inesperada oportunidad de compartir con él sosegados paseos y charlas que influyeron en el modo de abordar la redacción de esta tesis.

presidido por la pura voluntad de conocer más sobre un texto y unos textos apasionantes, siendo por tanto un ejercicio de mero enriquecimiento intelectual y personal. La bondad o validez de sus resultados no empañará por tanto el enorme disfrute que su realización ha supuesto, las formidables alegrías que cada hallazgo ha provocado o la emoción experimentada durante la lectura de las elaboraciones de espíritus refinados e inteligencias agudas.

## I.- UNA APROXIMACIÓN A LOS ESPEJOS DE PRÍNCIPES

Considerados como género dentro de la literatura árabe, los espejos de príncipes –en árabe, *ādāb*, *naṣīḥa* o *siyar al-mulūk*– compondrían el conjunto de obras destinadas a aconsejar en cuestiones de Estado y gobierno a quienes ostentaban el poder, influyendo en su ánimo a través de ejemplos edificantes orientados a la búsqueda de la justicia y la exigencia de equidad en el mandatario. Los fundamentos morales y éticos se constituían así como la principal guía que debía inspirar a los dirigentes, con una aproximación más teórica que práctica, destinada a la consecución de un ideal deseable y a la superación de una realidad imperfecta. Divididos habitualmente en secciones, incluían en sus inicios una gran variedad de elementos: narraciones, dichos, proverbios, versículos coránicos, poesías, etc. De origen más oriental, fusionaron las tradiciones culturales sasánida y árabe, apelando a una u otra indistintamente, y compusieron así también un retrato de lo que finalmente se erigió como el pensamiento político de la civilización araboislámica medieval.

Trazar la secuencia histórica y literaria del género en este marco hasta llegar a la *Taḍkira* supone tomar como punto de partida aceptado (Richter, 1932) el *Kalīla wa dimna* de Ibn al-Muqaffa' (m. 757) en el siglo VIII, primera filtración y traducción árabe del género, claramente tributaria de la literatura sasánida y esta de la de origen indio. En la introducción a su traducción castellana, Marcelino Villegas recupera esa idea al reseñar que “Parece comprobado que en *Calila y Dimna* hay un núcleo de origen indio (los primeros capítulos corresponden al *Panchatantra*)” (Benalmocaffa, 2008, p. 16). El *Panchatantra* (Alemany Bolufer, 2007) –*Los cinco libros*– es un compendio de fábulas y cuentos moralizantes de la tradición oral india, protagonizados por animales que dialogan, escritos originalmente en sánscrito y de datación y autoría inciertas. Su recopilación suele atribuirse a Vishnú Sharma y situarse en torno a los siglos III a II a.

C., aunque “el origen y la difusión de algunas de estas fábulas en India se puede centrar en torno a los siglos V o IV a. J. C.” (Zugasti, 1990, p. 41). El objetivo inicial de estos diálogos didácticos y moralizantes habría sido la instrucción de príncipes y gobernantes en la ciencia del *arthasastra*, la de los saberes terrenales, pero las fábulas que los envolvían se habrían integrado rápidamente en el acervo popular y folclórico a través de la memorización de sus pasajes en verso.

Ese punto de partida es matizado no obstante por Bosworth (1970) al considerar efectivamente a Ibn al-Muqaffa‘ precursor del género en el mundo araboislámico, pero relacionándolo con otras dos de sus obras, el *Adab al-kabīr* y el *Adab al-sagīr*, aun reconociendo al *Kalīla wa dimna* como el vínculo evidente con el pasado pahlevi, sasánida e indio. En este mismo sentido abunda Ann K. S. Lambton (1981) incluso añadiendo una tercera obra, la *Risāla fī’l-ṣaḥāba* (Ibn al-Muqaffa‘, 1976), a la que atribuye “un papel fundamental en la evolución de las teorías islámicas sobre el Estado” (p. 51). Una tercera matización, esta más discrepante, la aporta Bowering (2013), que en su introducción a *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought* estima que “el escriba ‘Abd al-Hamid (m. 750), fundador del estilo epistolar árabe, inició la tradición de aconsejar al gobernante sobre el comportamiento personal, las cuestiones administrativas y ceremoniales, y el manejo de la guerra” (p. x), una definición bastante ajustada de un espejo de príncipes.

Su difusión estuvo ciertamente restringida al círculo cortesano más inmediato al gobernante y fue, por tanto, un género elitista que, como ya se ha apuntado, floreció en la Edad Media, alcanzó su apogeo en torno a los siglos XI y XII, y fue cultivado hasta el XV, cuando empezó a languidecer en la tradición literaria araboislámica y quedó interrumpida una continuidad de siglos. Sin embargo, y como hace notar Jocelyne Dakhliā (2002), en la segunda mitad del XIX y comienzos del XX se asistió a un

renovado interés por los espejos de príncipes y a la publicación de diversas ediciones que los reverdecieron, al calor de las corrientes nacionalistas e islamistas y en Egipto de forma singular. En el mismo período, en Europa, y muy especialmente en Alemania, también volvió a prestárseles atención por parte de la academia, como confirma la respetada obra pionera del ya citado Richter, *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*. Una estela que continuaron autores como Rosenthal (1958), en el Reino Unido, que coincidía con el anterior en estar ambos más interesados en los aspectos políticos que en los literarios del género.

Aún más recientemente, los espejos de príncipes están siendo recuperados y reavivados tanto en Oriente como en Occidente, donde es posible acudir a los ejemplos de la ya citada Dakhliya, en Francia, que reivindica la rehabilitación del género dada su modernidad; de Haghghat (2015), en Irán, que compara textos persas preislámicos con los islámicos posteriores para poner de relieve la influencia de los primeros sobre los segundos; o de Blaydes, Grimmer y McQueen (2018), que con ayuda de modernos procedimientos de análisis de textos han identificado cuatro temas principales, y sesenta más específicos insertos en los anteriores, comunes a los espejos islámicos y cristianos, concluyendo que en ambos casos los consejos se concentran en las virtudes y comportamientos personales del gobernante ideal, pero que los asesores musulmanes se muestran menos explícitos políticamente y se apoyan más en metáforas, analogías y fábulas.

En cuanto a los más reputados continuadores de esa tradición –cuatro de cuyos ejemplos se presentarán en el siguiente epígrafe–, en general áulicos o individuos relacionados con el poder de una u otra forma, la exposición de sus conocimientos y experiencia en forma de consejos y la obligada subordinación a quienes los superaban en rango, aunque no en sabiduría, debían de suponer un ejercicio de difícil equilibrio.

En común tienen casi todos ellos el hecho de redactar sus memoriales en tiempos inciertos, bien fuera por estar dirigidos a soberanos de dinastías emergentes o a aquellos que afrontaban el debilitamiento que producían irrupciones desestabilizadoras. Sus obras debían por tanto encauzarse hacia un triple objetivo: fundamentar el ejercicio del poder político, estructurar y optimizar la eficacia gubernamental en todos sus aspectos y, de modo inevitable, afianzar la legitimidad del soberano ante sus súbditos. El tercero de estos propósitos quedaba debidamente expreso ya en el preámbulo del manual que se sometía a consideración, en el que la loa era ineludible, justificativa y salvaguarda quizás de cualquier extralimitación que pudiera involuntariamente cometerse en adelante. Estos prefacios solían incluir además ciertas aclaraciones, como reseña Khismatulin (2015):

*Como norma, cualquier prólogo medieval escrito por su autor en un estilo clásico, y siguiendo habitualmente a una juṭba<sup>3</sup>, responde a algunas de las cuestiones relativas al texto principal: la motivación del autor para emprender esa tarea, su identidad, el formato del escrito –una colección (ʿyamʿ), una compilación (taʿlīf) o una composición (tasnīf)– y cómo se acometerá la tarea que él mismo se ha impuesto al redactar la obra. (p.100)*

Independientemente de su formato, a menudo una combinación de estos tres modelos principales, su contenido abarcaba una diversa y heterogénea amplitud de temáticas, donde tenían cabida las cuestiones morales, políticas, cortesanas, científicas, literarias, teológicas, económicas o militares. El estilo y tono en que se transmitían las recomendaciones sobre todos estos aspectos se veían por supuesto condicionados por el punto de partida intelectual, el rango o la vinculación, en ocasiones incluso familiar, de

---

3 El sermón que pronuncia el *jaṭīb* durante la oración comunitaria del mediodía del viernes. Debe comenzar con la *ḥamdala* (“alabado sea Dios”), y continuar con la profesión de fe, las bendiciones sobre el Profeta y la proclamación de la unicidad de Dios.



sus autores con respecto al destinatario. Las diferencias resultan evidentes en ese sentido en los autores fundamentales de la edad de oro del género: al-Māwardī, Kaykāvūs, Nizām al-Mulk y al-Gazālī, todos ellos precursores de al-Harawī. El primero un jurista al servicio de un califato suní abasí ya muy disminuido y sometido a los emires buyíes<sup>4</sup>; el segundo un rey en ejercicio que exhortaba a su hijo a aprovechar los frutos de su propia experiencia personal; el tercero un teórico político y ministro de los sultanes selyúcidas<sup>5</sup>, a los que aconsejaba incluso en cuestiones militares; el cuarto, muy relacionado con Nizām al-Mulk y los mismos sultanes selyúcidas a los que este servía, un teólogo y místico sufi de profundas convicciones suníes.

### I.1. LOS ANTECEDENTES ARABOISLÁMICOS

Aceptado el comienzo del género en el siglo VIII con el *Kalīla wa dimna* de Ibn al-Muqaffa<sup>6</sup>, los primeros textos en su estela se mantuvieron apegados a ese inicial formato fundamentalmente literario, didáctico y moralizante, como correspondía al género conocido como *adab*. Así, Ibn Qutaiba (1225-1286) en Kufa, con su monumental *Kitāb ‘uyūn al-ajbār* (*El libro de las fuentes de la historia*) –compendio de prosa y poesía que aúna elementos árabes, persas y griegos– e Ibn ‘Abd Rabbihī (1155-1224) en Córdoba, con su también antológico *Al-‘iqd al-farīd* (*El collar único*), fueron dignos continuadores durante los siglos IX y X de esa literatura dedicada a las bellas letras, el humanismo, la cortesía o la urbanidad.

Considerado la primera enciclopedia del mundo árabe, el *Kitāb ‘uyūn al-ajbār*, del siglo IX, está compuesto por aforismos, poemas, proverbios tradicionales, ejemplos y paradigmas históricos recogidos en diez libros ordenados en las siguientes temáticas:

---

4 Dinastía persa chīī a menudo considerada como un interregno entre abasíes y selyúcidas durante el siglo X y la primera mitad del XI.

5 Dinastía turca que se impuso en Asia Menor y los hoy Irak e Irán entre los siglos XI y XIII.

poder, guerra, nobleza, conducta, conocimiento y elocuencia, ascetismo, amistad, oraciones, alimentación y mujeres. En el primero de esos diez libros, que lleva por título *Kitāb al-sulṭān* (*El libro del gobernante*) y constituye un claro precursor de los espejos de príncipes, puede significativamente leerse que “No hay gobierno sin ejército, ejército sin dinero, dinero sin prosperidad, ni prosperidad sin justicia y buena administración” (Ibn Qutaiba, 1925-1930, 1:9). Este aforismo político, conocido como el Círculo de la Justicia en el mundo musulmán y sobre el que se volverá más adelante en detalle al encontrarlo de nuevo casi idénticamente reproducido en al-Harawī, supone un claro anticipo en la concepción del Estado que se irá afianzando posteriormente.

La influencia de la obra de Ibn Qutaiba es evidente en *Al-‘iqd al-farīd* de Ibn ‘Abd Rabbihī, su continuador en el occidente mediterráneo en el siglo X, y comparten un buen número de los ejemplos y tradiciones a los que se remiten, que el autor cordobés amplía y actualiza en su contexto. El primero de los veinticinco libros o secciones en que se divide, el *Kitāb al-lu’lu’a fī’l-sulṭān* (*El libro de la perla sobre el gobernante*), está también dedicado a la conducta de este y al ejercicio de la autoridad. Toral-Niehoff (2015) ha comparado las cuestiones tratadas por ambos autores en estos inaugurales capítulos de sus obras, concluyendo que “En el caso de los dos libros sobre *al-sulṭān*, un tema que se sitúa como primer libro de ambas enciclopedias, son discernibles tanto similitudes como importantes divergencias” (p. 142). Singularmente, la relación de los asuntos abordados por uno y otro como de especial atención para el gobernante serán los que posteriormente se vean reseñados en el índice de capítulos de la *Taḍkīra*. En ambos también, la legitimación religiosa y la munificencia divina que amparan al rey, sus obligaciones morales en cuanto que sombra de Dios en la tierra, su conducta intachable como musulmán y la recta aplicación de los principios islámicos todavía constituían la base fundamental del discurso.

Siguiendo a Bowering (2013), un siglo después, en el XI, el género de los espejos de príncipes alcanzaría su cénit y particularidad como género específico con el concurso de cuatro obras fundamentales: *Al-aḥkām al-sulṭaniyya* del iraquí al-Māwardī (m. 1058), y *Qābūs-nāma* de Kaykāvūs (m. 1082), *Siyāsanāma* de Nizām al-Mulk (m. 1091) y *Naṣīḥa al-mulūk* de al-Gazālī (m. 1111), todos ellos persas. Una opinión compartida por Black (2011), que ve en los espejos de este período de esplendor un giro evidente hacia el pragmatismo y una mayor atención al pensamiento político. Se empezaba, bien que tímidamente, a prescindir del didactismo sustentado casi exclusivamente en la apelación a ejemplos moralizantes –más metafóricos que directos y resguardados en las fábulas o los proverbios–, que evitaban tanto la interpelación directa al gobernante como la expresión de una opinión personal que pudiera resultar insolente. La política, la concepción del Estado y el puro ejercicio del poder se entreveraban ahora con las cuestiones cotidianas y cortesanas y reflejaban la importancia que se les atribuía. La narrativa historiográfica se abría paso y se constituía como recurso ejemplarizante y legitimador, extrayéndose de ella las lecciones morales que se pretendían resaltar. De este modo, se relataban episodios históricos, no tanto fabulosos ahora, que resultaban convenientes para sustentar los consejos que debían guiar al príncipe. La influencia del pensamiento político e imperial persa era en este momento evidente e impregnó la elaboración del propiamente araboislámico que apareció poco después, aunque este influjo no supusiera que el segundo fuera simple imitación del primero.

Los perfiles específicos e individuales del género que se identificaron en este período constituyeron también objeto de debate. Rosenthal (1958), por ejemplo, creía que la filosofía, la jurisprudencia y los espejos de príncipes conformaron una suerte de trinidad de textos políticos entrecruzados en esta época, pero quizá desatendió que el

fortalecimiento y conservación del poder eran el objetivo fundamental de los espejos, que se alejaron de la pura reflexión filosófica y de la interpretación de la ley islámica de los otros dos discursos. En este sentido, los espejos sí parecían recoger de manera más explícita el acervo previo del sistema político y administrativo del imperio persa, indiscutiblemente un modelo a seguir para el emergente poder araboislámico, aún en fase de estructuración y perfeccionamiento. Un somero repaso a los cuatro ejemplos que se erigieron como paradigmas del apogeo del género resulta tal vez conveniente para situarse en la cambiante realidad del momento y los diversos modos en que sus autores abordaron sus guías para el buen gobernante.

*Al-aḥkām al-sulṭaniyya (Las ordenanzas del gobierno)* de al-Māwardī (2014) – reputado jurista de la escuela *šāfi‘ī*<sup>6</sup>, docente en Basora y Bagdad e ideólogo de las formulaciones fundamentales de la naturaleza de la autoridad califal abasí– no es la única de sus obras consideradas políticas, pues Sherwani (1942) atribuye esa misma condición a otras tres más. Aun así, constituye un “resumen de cuatrocientos años de teoría política y práctica administrativa islámicas desde un punto de vista legal” (Morony, 2005, p. 578) que también ha sido traducido al inglés (Mawardī, 1996). Como corresponde a su condición de jurista, los requisitos de ortodoxia islámica que han de regir siempre las acciones gubernamentales se conectan indisolublemente con todas y cada una de las materias tratadas, haciendo especial hincapié en la justicia y el mandato divino que se resume en *al-amr bi’l-ma‘arūf wa’l-nahī ‘ani’l-munkar*<sup>7</sup> (Corán, 3:104 y 110), que se verá también posteriormente en al-Harawī como una de las primeras obligaciones del sultán. Según su criterio, la razón de ser del Estado es el imperio de la justicia y la verdad, entendidas ambas como emanadas de los principios islámicos y

---

6 Una de las cuatro *maḏāhib* (*maḏhab* en singular), escuelas de jurisprudencia suní, junto a las hanafí, malikí y hanbalí.

7 Traducido habitualmente en castellano como “ordenar el bien y proscribir el mal”.

apoyadas en los ejemplos y sucesos del Profeta y los califas omeyas y abasíes. De ahí que su inspiración y referencias históricas estén más apegadas al devenir de la península Arábiga y no, como en los tres siguientes autores, a las de los imperios persas o las dinastías turcas.

En su introducción, y al explicar los motivos que lo llevaron a redactarlo, al-Māwardī hace notar que su libro responde a la petición de aquel a quien debe obediencia, porque, atareado como está con la política y la gestión, no puede en ocasiones examinar con detenimiento los derechos que le asisten y las obligaciones a que está sujeto. En los siguientes veinte capítulos, y al igual que ocurrirá en todos los ejemplos posteriores, las virtudes y atributos que ha de reunir el rey son estudiados en detalle, como lo son también los de aquellos de los que debe rodearse, aunque, en este caso, los directamente relacionados con la fe y la distinción entre el bien y el mal son subrayados. La impregnación religiosa recorre así toda la obra y es el rasgo más relevante e identificativo del texto, que se detiene muy extensamente en las cuestiones relativas, por ejemplo, a la oración, la peregrinación o la limosna, aunque no impide adentrarse también en el manejo de la guerra con indicaciones bien precisas. Dedicado a la administración del ejército y las directrices en combate, el capítulo cuarto se extiende a lo largo de veinticinco páginas en detalles muy minuciosos a la hora de presentar batalla. Unos detalles y recomendaciones que reaparecerán en el texto de al-Harawī de forma muy parecida en muchos casos y significativamente los diez de la tercera sección (Mawardi, 1996, pp. 66-69), relativos a: dónde acampar, ataques por sorpresa, emboscadas, aprovisionamientos o espionaje, por ejemplo.

En el *Qābūs-nāma* (*El libro de Qābūs*), Kaykāvūs (1994) –príncipe ziyarid<sup>8</sup> del Tabaristán persa, contemporáneo del autor anterior y vasallo también de los selyúcidas– se dirige a su hijo y heredero Gilān-Šāh aconsejándole en cuestiones de Estado, bélicas, protocolarias y muy a menudo domésticas y ciertamente personales a lo largo de cuarenta y cuatro capítulos. Qābūs era el nombre del abuelo del autor –Kay Kā‘ūs o Kaykāvūs ibn Iskandar ibn Qābūs su patronímico incluyendo su genealogía más directa–, cuyo reinado está rodeado de un halo más heroico, y en el título se ha querido ver una alusión a su ejemplo, aunque la obra esté dedicada a Gilān-Šāh. En contra de esta teoría, Gökyay (1974) sostiene que puede ser simplemente una evolución en la escritura o transcripción del nombre del autor. La experiencia personal del príncipe –dedicado a la administración y el gobierno, como su contemporáneo antes citado, pero con más altas responsabilidades–, y la confianza de dirigirse a su hijo, condiciona sin duda el cambio de tonalidad en la exposición de los asuntos políticos, con un discurso que se detiene tanto en la desapasionada recomendación del uso de artimañas como en pasajes de extraordinaria ternura y gran lirismo. En su primer capítulo, por ejemplo, cuando el rey hace expreso los motivos para la redacción de su memorial –que ya se ha visto no deben faltar en ninguna introducción canónica de este tipo de textos–, cita Sherwani (1942):

*Has de saber, querido hijo mío, que soy ya un hombre viejo, abrumado por la edad y la parquedad de mis buenas acciones. Sé que el ineluctable declive de mi vida, que es hace ya mucho visible en mis canosos cabellos, no puede ser revertido por ningún poder sobre la faz de la tierra. Y al encontrarse mi nombre en la nómina de los que ya casi se han ido, siento el deber paternal de compartir contigo aquello que, por propia experiencia ante los variopintos*

---

8 Dinastía que gobernó en la zona entre 928 y 1043 aproximadamente.

*estragos e intrigas sufridos, sé que tendrás que afrontar.* (p. 166)

Fundada en esa misma veteranía, en este caso la específicamente política, es la exhortación a evitar cualquier familiaridad en el trato con los soberanos caso de entrar a su servicio directo o estar en su presencia, un extremo que encarecerá mucho al-Harawī en casi los mismos términos. La autoridad como instrumento insoslayable en el ejercicio del poder y la estabilidad de los gobiernos, la limitación de los poderes otorgados a los visires, el conocimiento exacto y puntual de la situación de los súbditos y, nuevamente, la apelación al Círculo de la Justicia, conectan también el discurso político de este texto con el de la *Taḍkira*. La condición de padre aflora de forma paralela a la de gobernante cuando, ante lo precario de su situación de vasallaje y la incertidumbre inherente a la misma, le anima también a la exploración de otras labores y modos de vida –como mercader, astrólogo, médico o poeta–, por si hubiera de terminar refugiándose en alguna de ellas una vez depuesto. Esa condición mixta, que entrevera el asesoramiento político con las admoniciones puramente educadoras de la figura paternal, se hace claramente perceptible ya en los títulos de las secciones que componen la obra, que abarcan desde “Sobre mostrar gratitud a los padres” y “La etiqueta a la mesa” a “El secretario y la secretaria” y “Sobre presentar batalla al enemigo”. Para Umberto Eco (1994) –en una curiosa y extraña referencia en su *Segundo diario mínimo*–, el que llama *Libro de los Consejos* es, además, “una pequeña obra maestra de la filosofía musulmana” (p. 123).

La versión inglesa facilitó sin duda también el acercamiento a la obra en Occidente y, en el primer capítulo, el mismo párrafo antes citado en traducción de Sherwani –en la que se identifican otras diferencias además de esta–, incluye un literal ampliado al decir: “Te revelo todo esto por afecto paternal, de modo que antes de que te alcance la mano del destino puedas leer estas palabras mías con comprensión y, beneficiándote de mis consejos, ganar una reputación provechosa tanto en este como en

el otro mundo” (Levy, 1951, p. 1). Un siglo después, al-Harawī apelará igualmente en su introducción a la comprensión de quien lo lea y a la utilidad de sus consejos para aumentar el prestigio y buen nombre.

Al hilo de las traducciones del *Qābūs-nāma*, y de forma muy singular en el caso de este espejo de príncipes, se han identificado seis de ellas al turco entre los siglos XIII y XV (Doğan, 2012), lo que testimonia el interés que suscitó ya entonces al menos en aquel entorno. Alguna de ellas –la de Mercumek, reescrita por Murtaza a principios del XVIII– utilizada además para la primera a una lengua europea, el alemán, obra de von Diez (1811) y que puede consultarse en línea en los magníficos fondos digitalizados de la Universität und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt ya mencionados en la introducción a este trabajo. Esta traducción sustentaría también la ya apuntada idea del pionero impulso que los estudiosos alemanes dieron a la revitalización del género.

Compuesto por cincuenta capítulos de consejos ilustrados con anécdotas y relatos históricos, el persa *Siyāsanāma (El libro del gobierno)* –también conocido como *Siyar al-mulūk (Vida de los reyes)* en árabe– fue obra de Nizām al-Mulk (1098), ministro al servicio de dos sultanes selyúcidas. Reconocida y respetada desde el momento de su redacción, la traducción al inglés de Darke (1960), como sucederá con otros textos del género, la hizo más accesible y objeto de un estudio más pormenorizado desde entonces. Marta Simidchieva (2004) atribuye a su autor, un político y no solo un hombre de letras, un esfuerzo voluntarioso por conciliar la tradición imperial persa con los nuevos tiempos políticos islámicos impuestos por la conquista turca, que acabaría con el califato abasí, sentando las bases de la naturaleza de ese nuevo poder y legitimándolo. Esta hibridación, como ya se ha apuntado, configura uno de los rasgos más distintivos de esta etapa de los espejos de príncipes, en la que los ideólogos persas deben forzosamente acomodarse y, sobre todo, integrar en sus elaboraciones a la nueva



élite militar y conquistadora.

Nizām al-Mulk –cuyo propio nombre significa además “ordenamiento, sistema o estructura del poder”– había nacido en el Jorasán a principios del siglo XI. Hijo de un recaudador de impuestos de la administración gaznaví<sup>9</sup>, él mismo acabaría prestando en ella sus servicios, en el actual Afganistán, tras una cuidadosa formación literaria, administrativa, religiosa y jurídica. De vuelta en el Jorasán, ya bajo control selyúcida, se erigió como una de las más influyentes figuras políticas de la época en su calidad de visir de Alp-Arslan y, posteriormente, de su hijo Malik-Šāh (Bowen, 1993). Durante casi treinta años su asesoramiento influyó esencialmente en las decisiones de ambos sultanes, tanto en el resuelto control de una administración centralizada como, también, en las cuestiones militares. Esa influencia no resultaba por otra parte tan sorprendente, habida cuenta de la superioridad y madurez de la sabiduría política y administrativa persa en comparación con la escasa sofisticación de la turcomana.

De nuevo según Simidchieva, el sultán Malik-Šāh habría encomendado a varios de sus cortesanos la redacción de manuales sobre buen gobierno y posibles mejoras a aplicar en el nuevo Estado selyúcida, algo que inevitablemente remite a la petición que en el mismo sentido parece haber realizado Saladino un siglo después y que pudo originar el texto que este trabajo presenta. Nizām al-Mulk compuso inicialmente un manual de treinta y nueve capítulos que agradaron especialmente al sultán y a los que añadió después otros once, todos ellos consagrados a la legitimación del poder real a través de una primera sección de consejos directos, seguida de otra con ejemplos que apoyaban las recomendaciones previas. La cuestión de la legitimidad venía, de partida e indiscutiblemente, definida por el hecho de que el rey era considerado el destinatario y

---

9 Dinastía musulmana de origen turco que rigió en el Jorasán iraní, Afganistán y el norte de la India entre los siglos X y XII. Su expansión hacia el Jorasán se produjo a costa de los buyies y fueron luego progresivamente sustituidos por los selyúcidas en ese mismo territorio.

transmisor de la voluntad divina, aunque esta no se considerara perfeccionada sin el concurso de un efectivo control del orden social, la administración, la economía y la disensión de cualquier tipo. Los atributos que debían adornar al gobernante serían por tanto todos aquellos necesarios para la consecución de estos fines supremos, entre ellos: la sensatez, la sabiduría, la sagacidad, la moderación, la proporcionalidad en los castigos y recompensas, y la implicación en la mejora de las condiciones materiales de los súbditos.

Entre sus primeros treinta y nueve capítulos se identifican muchos de los postulados que ya defendieron el *Kitāb al-sulṭān* y el *Kitāb al-lu'lu'a fī'l-sulṭān* antes citados y que aparecerán de nuevo también en la *Tadkīra* después: las cualidades de los subordinados según sus responsabilidades y cómo escoger a los más idóneos, la consulta y el consejo cualificados, la pertinencia de guardar reserva, el equipamiento del ejército y el manejo de las tropas, etc. No obstante, y permeando todos estos epígrafes, el argumento fundamental que sostiene toda la elaboración de *Nizām al-Mulk* reside en la asunción del poder absoluto del rey como un hecho incontestable, que ha de alcanzarse y mantenerse con todos los medios a su disposición, y que tiene una innegable impregnación religiosa. En los once últimos, sin embargo, y conectado también con esa impregnación, la atención fundamental deriva hacia la abierta crítica ante lo que percibe como un patente deterioro de la fortaleza del Estado, así como un distanciamiento de las normas fundamentales que han de regirlo. La introducción a la traducción inglesa sugiere que la primera parte del memorial se habría escrito a lo largo del brillante reinado de Alp-Arslan, a muchos de cuyos episodios históricos hace referencia. La segunda, sin embargo, sí correspondería con el reinado de su hijo y justifica el cambio hacia el “tono de amargura y frustración que impregna estos capítulos” (Darke, 1960, p. xiv) en dos hechos determinantes. El primero, un

enfrentamiento con Malik-Šāh que provocó su caída en desgracia y su posterior relevo como visir. El segundo, un asunto que, como apasionado defensor de la ortodoxia suní parecía preocuparle particularmente y que expresó sin disimulo a lo largo de esos once capítulos: la indeseable permisividad ante la heterodoxia religiosa, especialmente representada por los chiíes en general y los ismailíes en particular. Un punto en el que se manifiesta una llamativa divergencia con el pensamiento de al-Harawī, como quedará patente al examinar la obra de este autor.

En el último de estos textos fundamentales, el *Naṣīḥa al-mulūk* (*Consejos para los reyes*) de al-Gazālī (1972), originalmente también en persa y traducido posteriormente al árabe, se reúnen consejos directos, anécdotas ejemplificadoras, aforismos, analogías y genealogías de la tradición sasánida y musulmana. El autor habría nacido en el seno de una familia cultivada y adquirido una sólida educación que lo llevaría a ser reconocido como un eminente jurista, filósofo, teólogo y místico, esencial incluso para la plena aceptación del sufismo por parte de la ortodoxia islámica. Esa impregnación religiosa, y su propia visión sufí (Bagley, 1964, p. 38), recorre toda la obra y hay continuas referencias a los ejemplos de anteriores gobernantes y tradiciones, fruto del extenso conocimiento de la historia que atesoraba. Siguiendo de nuevo a Sherwani, en su interesante repaso histórico a los orígenes del pensamiento político y administrativo musulmán, su formación junto a algunos de los más reputados eruditos de la época hizo que el mismo Nizām al-Mulk lo llamara a la corte junto a él hacia 1085. Tras ejercer la docencia en Bagdad, a la muerte del ministro y de Malik-Šāh, abandonó el país y viajó durante años por la península Arábiga y Egipto hasta ser llamado a regresar por uno de los hijos del sultán. La convulsión de la época y su personal escepticismo lo condujeron a situar la propia experiencia y la de aquellos antes que él que consideraba dignos de confianza como los únicos criterios fiables. De ahí que

otorgara “una gran importancia al conocimiento histórico, las tradiciones del Profeta del islam, la historia de los pueblos musulmanes y las narraciones entonces corrientes sobre Persia y Grecia” (Sherwani, 1942, p. 199).

La obra de al-Gazālī constituye un ejemplo paradigmático de los espejos de príncipes de esta época al incluir casi todos los temas canónicos del género en sus escasos siete capítulos, bien que con un llamativo final. Las reflexiones sobre el mandato y origen divino del poder que se ejerce, la política y la administración, la conducta del gobernante ante Dios y sus súbditos, la guerra, el espionaje y la diplomacia, terminan con un curioso último capítulo: “Sobre las mujeres y sus buenas y malas cualidades”. Entre todas estas cuestiones, la de la legitimidad emanada directamente de Dios se erige como fundamental en su elaboración política, algo que aparecía también claramente en Nizām al-Mulk, cuyo ejemplo e influencia son notorias en su discípulo. Así, y antes de relacionar las cualidades que deben adornar a los reyes, puede leerse que:

*El sultán es la sombra de Dios sobre la tierra, el más alto de los rangos y el delegado del Señor sobre sus criaturas. Debe por tanto aceptarse que la majestad y el resplandor divino les han sido conferidos por Dios, y es por ello por lo que han de ser obedecidos, amados y seguidos. Combatirlos resulta impropio y odiarlos es un error, porque Dios mismo ha ordenado (Corán, 4:62) “Obedeced a Dios, obedeced al Profeta y a aquellos de entre vosotros que ostentan la autoridad, que (en persa) significa obedecer a Dios, a los profetas y a vuestros príncipes”. (Bagley, 1964, p. 45)*

## I.2. UN PUNTO DE INFLEXIÓN

De los distintos ejemplos anteriormente expuestos podría extraerse que los espejos de príncipes experimentaron una clara evolución entre los siglos VIII y XI. Sus inicios fueron fundamentalmente literarios, basados en la difusión pedagógica de una moral natural que educaba y distraía a la vez. La progresiva incorporación de los principios islámicos constituyó una segunda etapa, escrita por políticos, juristas, filósofos o teólogos, donde aún son muy reconocibles los trazos originales pero que se desliza ya hacia la justificación del poder instituido y su mantenimiento. Una siguiente fase, ya en el siglo XII, supondría el alejamiento del ánimo generalista e integrador de multitud de temáticas diversas, para evolucionar hacia el espejo de príncipes como manual especializado en materias concretas, redactado en respuesta a solicitudes y circunstancias también definidas. Entre ellas, las políticas y militares significativamente, sustentadas además en argumentaciones distintas a las meramente religiosas para la justificación del poder. Esta diversificación y concreción podría tener algunos de sus exponentes más relevantes en los tres textos que al-Šayzārī (1987), al-Ṭarsūsī (2004) y al-Harawī compusieron para Saladino, ya citados en la introducción. Las circunstancias concretas, en este caso e independientemente de quién los encargara, han de situarse en el marco de la consolidación del incipiente Estado ayubí y de las Cruzadas, dos coyunturas que hacían imprescindibles los consejos políticos y militares.

Del primero de estos autores, como de los demás, se sabe bien poco, aunque al-Šayzārī habría sido un médico y juez originario de la zona de Tiberíades (Cotzee y Esturlid, 2013, pp. 9-10), recuperada de manos cristianas por Saladino en las campañas de 1187. Tituló su manual *Al-manḥay al-maslūk fī siyāsa al-mulūk* (*El método más ajustado para la política de los reyes*) y en la introducción hace expresa la dedicatoria a Saladino. Sus numerosos epígrafes –con variadas subdivisiones internas– están

mayoritariamente consagrados a teorizar sobre el arte del buen gobierno y a la administración, una cuestión a la que ya había atendido en otro tratado, *Nihāya al-rutba fī ṭalab al-ḥisba* (*El grado máximo en la aplicación de la ḥisba*), considerado un prototipo de la época (Stilt, 2011, p. 56). Cinco de ellos, sin embargo, se adentran también en cuestiones militares como la organización del ejército, las acciones encaminadas a mantener la cohesión de la tropa o el reparto del botín entre quienes participan en las campañas.

Al-Ṭarsūsī, que podría haber sido de origen armenio, se encargó de la redacción de una detallada compilación del armamento de la época, las técnicas para fabricarlo y sus usos más convenientes, que tituló *Tabṣira arbāb al-albāb fī kaiḥiyya al-nayāt fī'l-ḥurūb min al-aswā'* (*Instrucción de los maestros de la razón sobre los modos de escapar al daño en combate*). Según Anna Contadini (2009), esta obra no es solo un extraordinario compendio de los útiles y artefactos bélicos de la época, sino también la única del período ayubí que incorpora catorce miniaturas ilustradas y trece diagramas. Reconocido especialista en asuntos militares, en su obra manifiesta haber acudido con frecuencia a la maestría y conocimientos de un armero de Alejandría llamado Abū l-Ḥasan ibn al-Abraqī (Cahen, 1948). La introducción refiere también expresamente haber dedicado su manual a Saladino, extendiéndose en las inexcusables loas, en el marco de sus hazañas combatiendo a los infieles. A continuación, los capítulos se ocupan de: espadas, arcos, lanzas, escudos, armaduras; porras y mazas; catapultas; arietes, torres y parapetos; triángulos; nafta; y espejos ustorios<sup>10</sup>.

Influido quizás por el elevado número de asedios a que recurrió Saladino en sus expediciones contra los cruzados, los epígrafes dedicados a los artefactos y técnicas

---

10 Espejos cóncavos que concentran los rayos solares sobre un determinado cuerpo, elevando su temperatura y provocando su combustión. Su invención se atribuye a Arquímedes.

relacionados con la poliorcética<sup>11</sup> son los más extensos y detallados, como volverá a suceder en al-Harawī y se verá más adelante. En este texto aparece, por ejemplo, la primera e inequívoca descripción (Chevedden, 2000, p. 76) de una catapulta de contrapeso, que suponía una evidente mejora sobre las anteriores de tracción. Esta descripción la había incluido Cahen (1948, p. 142) en los fragmentos originales en árabe que tradujo del texto, pero no la identificó como la novedad que suponía.

Dentro de este trío de textos, la *Taḍkira* se constituye como el ejemplo más evidente del giro ideológico y conceptual que en la redacción de los espejos de príncipes se produjo en el siglo XII. Si hasta entonces la legitimidad del poder de los gobernantes árabes califales se había basado en el concepto islámico de la autoridad que emana de Dios y sustentado en la continuada imitación de los antecedentes más gloriosos, las influencias turco-mongoles del momento hicieron virar el discurso hacia la conveniencia de apoyarse además en un poderío militar indiscutible (Bosworth, 2010, p. 22). La autoridad continúa siendo un don divino y de su justo y proporcionado uso responderá ante Dios el soberano, pero para ejercerla de manera efectiva, y afianzar así al Estado, es ahora preciso, además de un gobierno eficaz, una fuerza militar que lo preserve, sometidos ambos en todo momento a un control riguroso y personal.

Este viraje supuso por tanto una, relativa pero evidente, secularización del ejercicio de la política y la introducción de la lógica y la racionalidad en el desempeño de las funciones asociadas a ella, con especial énfasis en las militares. Una racionalidad que no solo se distanciaba de las prácticas políticas y guerreras convencionales y tradicionales araboislámicas (Shaw, 2009), sino que hacía hincapié en las hasta entonces consideradas impropias de un gobernante recto por alejadas de la épica o el romanticismo. Formuladas de manera sorprendentemente moderna, aparecían también en

---

11 El arte de atacar y defender las plazas fuertes. Disciplina esencial en la guerra durante la Edad Media.

la *Tadkira*, entre otros muchos, dos elementos novedosos: la trascendencia del factor psicológico en la evaluación del enemigo y en la de las propias acciones y tropas, y, conectada con la anterior, la importancia del efecto expansivo y desmoralizador de la guerra de guerrillas mediante pequeñas pero continuadas operaciones victoriosas.

En otra notoria diferencia con las convenciones y tradiciones del género, al-Gazālī, por ejemplo, recogía en su capítulo sobre las cualidades requeridas en los reyes una exhaustiva recopilación de anécdotas de gloriosos precedentes –donde Cosroes I (Kusrā Anūširwān) y Alejandro Magno figuraban de modo casi obsesivo– que refrendaran sus indicaciones. En todo el texto de al-Harawī, sin embargo, el primero aparece en una sola ocasión y Alejandro en dos, siendo la apelación o el recuerdo de ilustres antecesores casi testimonial. El autor se expresará ahora con su propia voz, apelará a su propia experiencia, fiará casi todo a su propio juicio y prescindirá de la evocación continuada de los ejemplos pretéritos para fundamentar sus razonamientos y consejos.



## II.- INTRODUCCIÓN A LA *TADKIRA AL-HARAWIYYA*

La fecha de redacción de este espejo de príncipes, aun no siendo posible establecerla con exactitud, puede situarse en un intervalo bien determinado acudiendo al testimonio del propio autor y teniendo en cuenta la más aceptada de su muerte en 1215. En el capítulo XIII hay una referencia a la toma del castillo cruzado de Belvoir, que dice haber presenciado y que es sabido tuvo lugar en 1189. En el XVI aparece la única fecha concreta que es posible extraer del texto cuando al-Harawī afirma presenciado un episodio que sitúa en el año 588/1192. La *Tadkira* debió redactarse por tanto entre la última década del siglo XII y la primera del XIII.

Tampoco existe acuerdo entre quienes se han acercado a la obra, o simplemente la citan, sobre a quién estuviera destinada, siendo una muestra llamativa de esa falta de consenso las discordancias de un mismo autor en diferentes momentos. Mouton (2012), por ejemplo, sostenía en un artículo firmado junto a Sourdél, Sourdél-Thomine y Dayoub, que en época ayubí:

*Los religiosos, que ya bajo el reinado de Saladino se habían integrado en el ejército y participaban en acciones militares, asumieron cargos de consejeros, intendentes y embajadores de los príncipes, dando fe de la ambigüedad de sus funciones. El mejor ejemplo en este sentido lo proporciona sin duda el šayj al-Harawī –del que es sabido ocupó una posición privilegiada junto a al-Malik al-Zāhir Gāzī, príncipe ayubí de Alepo–, que, pese a que residía en su zāwiya, tenía acceso directo al príncipe, a quien había dedicado su Memorial relativo a las estratagemas de guerra y un testamento destinado a guiarlo en su función de soberano. (pp. 197-198)*

Unos años más tarde, sin embargo, en el marco de una conferencia en la Universidad de St Andrews, el mismo Mouton (2016) atribuyó a Saladino los encargos a al-Harawī y al-Ṭarsūsī, dos de sus más sabios consejeros en su opinión.

Según Hamblin (1992), y como se apuntaba en la introducción, Saladino habría ordenado la redacción de tres manuales a tres diferentes autores en el marco de sus esfuerzos reformistas y de consolidación de un incipiente Estado ayubí: el de al-Šayzārī de tipo administrativo, el de al-Tarsūsī sobre técnicas militares y el de al-Harawī con una perspectiva más teórica sobre política y estrategia. Ese marco de consolidación de la emergente dinastía ayubí resulta tal vez más relevante, y sitúa la obra de manera más concreta, que el hecho de quién encomendara realmente su elaboración. Del mismo modo, esa circunstancia, a la vez temporal, histórica y política, modela también muchos de los rasgos singulares que en el capítulo anterior se atribuían a la *Taḍkira* y que la hacían representativa del punto de inflexión que se produjo en el siglo XII.

Uno de los primeros que resultan llamativos en el texto traducido es la escasez de referencias al Corán y los hadices, aunque la primera aparezca ya en el capítulo I: “cada uno de vosotros es un pastor y todo pastor es responsable de su rebaño”<sup>12</sup>. Comienza este primer capítulo casi exactamente igual que la *Naṣīḥa al-mulūk* de al-Gazālī, exhortando al príncipe a agradecer a Dios los dones recibidos al haber sido elegido por Él para su servicio, por el bien del islam y en beneficio de sus súbditos. Pero más allá de ello, y de las fórmulas habituales de apelación al Altísimo y a la conveniencia de que todo aquel que rodee al príncipe sea temeroso de Dios, el manual no destila un aroma especialmente religioso.

---

12 En al-Bujārī (7138) y Muslim (1829).

El siguiente sería la escasez de aforismos o ejemplos de soberanos o dinastías previas. La *Naṣīḥa al-mulūk* incluye dieciséis dichos atribuidos a Buzur̄ymīhr (Bagley, 1964, p. 68) –pues las referencias a esta figura<sup>13</sup> del siglo VI eran casi obligadas y habían comenzado a la vez que el género con Ibn al-Muqaffa‘ –, mientras que en la *Tadkīra* se menciona una sola frase, en el capítulo I también, que este inscribió en una cúpula a solicitud del rey Kusrā Anūšīrwān (Cosroes I) y sobre la que habrá ocasión de detenerse más adelante. Estos dos nombres propios son los únicos que aparecen citados en la primera parte del texto, ya que la otra mención se limita a “un príncipe omeya”, sobre el que también se volverá, en el capítulo IV. En la segunda, es en el XIX cuando, recordando a los más conspicuos ejemplos militares, se nombra a los cuatro primeros califas y a seis afamados guerreros.

Esta ausencia de ejemplos anteriores viene sustituida en la *Tadkīra* por el recurso a la propia experiencia y opinión, que se aporta abundantemente y en primera persona sin especial contención ni necesidad de refrendo prestigioso previo. Los consejos parecen derivarse de un profundo análisis de la condición humana y sus debilidades, insistiendo a la vez en guardarse de ellas y aprovecharlas en beneficio propio. Esta irrupción de la psicología, aplicada a un desempeño político que no debe desdeñar la treta y la manipulación, es novedosa en el género o, al menos, se manifiesta ahora con un desparpajo casi provocador.

El resumen de la idea que del ejercicio de la política tenía su redactor queda de manifiesto al espigar los verbos más frecuentes en el texto de la *Tadkīra*. Al-Harawī insiste en: examinar, inspeccionar, averiguar, descubrir, indagar, vigilar, guardarse, protegerse, precaverse, recelar, no depender, no confiar, no descuidarse y no distraerse. Estos recurrentes campos semánticos abundan en la impresión de que los principios

---

13 Ministro del soberano sasánida Kusrā Anūšīrwān (s. VI), héroe de leyendas populares y al que se atribuyen sabios preceptos y sentencias.

fundamentales de las recomendaciones de al-Harawī se basan en una desconfianza casi patológica, un control personal y obsesivo de todos los asuntos, la generación de incertidumbre y respeto en los subordinados, el examen riguroso de hombres y cuestiones, así como el empleo sistemático del razonamiento previo a la acción.

Aun no datada, la *Tadkira* parece ser una obra de madurez que en no pocas ocasiones trasluce cierta amargura y desengaño ante la condición humana; ajustada, por tanto, a un momento vital ya pleno de experiencia, inclinado a la recapitulación y al ofrecimiento de consejos. En ese sentido, y ante las abundantes reflexiones sobre la condición humana, no se ha podido evitar recordar otra obra, *Los caracteres y la conducta. Tratado de moral práctica de Abenhazam de Córdoba* (Asín Palacios, 1916).

Como se ha expuesto ya brevemente, su singularidad más notable radica quizás en el alejamiento de los modelos anteriores, de intención didáctica e inspiración ético-religiosa, en favor de una postura más práctica, realista y maquiavélica de la política y su ejercicio. La frecuente exhortación al uso de la manipulación psicológica, a la conveniencia y bondades de la simulación de las intenciones reales o a la búsqueda y aprovechamiento de las debilidades ajenas, suponen un ideario político de una modernidad llamativa y ciertamente alejado de connotaciones morales o religiosas. Es un estratega político el que habla y lo hace sin ambages, de un modo casi exigente que apoya en su propia experiencia; no disimula, no camufla y no se esconde bajo una falsa humildad de asalariado del régimen al que pretende ser de ayuda. Se dirige a un bondadoso hermano, estrecho amigo y mentor que le ha pedido componerle un tratado que, entre otras cosas, le indique “a quién recurrir para aliviar las angustias” y “cómo prevenirse del aumento de las preocupaciones”. Ibn Ḥazm, en una de las coincidencias que se han querido ver, decía que uno de los fines de las acciones humanas, el único que todos juzgaban como bueno, era evitar la preocupación.

En otra característica destacable, a al-Harawī parece bastarle su propio bagaje y la seguridad de que sus indudables mérito y experiencia avalarán sus consejos, pues no apela a gloriosos imperios ni ejemplos pasados más que en un par de ocasiones. No resulta difícil suponer que esa postura pudiera deberse al hecho de encontrarse ante una dinastía que está naciendo mientras él escribe. Es preciso por tanto contribuir a consolidarla más que a loar logros anteriores propios o de otros; a convertirla en modelo de gobierno atinado y paradigma futuro de perdurabilidad más que a que se integre en un panteón de ejemplos caducos. Pero no es desdeñable tampoco el atribuirle a una cierta soberbia y un alto concepto de su propia opinión y de su talla moral, que por sí solas bastarían para avalar la bondad de sus consejos.

La obra ha suscitado escasa atención, tanto en el mundo árabe como en el occidental, y el autor es algo más conocido por su *Kitāb al-iṣārāt ilā maʿrifā al-ziyārāt* (al-Harawī, n.f.a) (*Libro de las indicaciones para el conocimiento de los lugares de peregrinación*) –enmarcado con alguna particularidad en el género del relato de viajes o *riḥla*–, un recorrido por diversos lugares santos de la época del que existen traducciones al francés (Sourdel-Thomine, 1957) e inglés (Meri, 2004). Esta escasez no ha estado exenta de admiración y reconocimiento a su valor y aportaciones en diversos aspectos, pero se ha caracterizado también por su brevedad.

Los siguientes epígrafes pretenden conformar una aproximación previa a la posterior traducción y análisis del texto, proporcionando un acercamiento al autor y al contexto histórico que se entiende modulan y explican muchas de sus particularidades. Del mismo modo, el repaso de los escasos estudios que se le han dedicado anteriormente puede, además de reflejar el estado de la cuestión, servir como punto de partida para presentar el que aspira a ser una nueva contribución. Janine Sourdel-Thomine (1962), Muṭīʿ al-Murābiṭ (1972) e Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī (1992) –una vez

descartada la aportación de Roberto Celestre por los motivos indicados en la introducción– se interesaron por este espejo de príncipes desde orígenes y perspectivas muy diferenciados.

Sourdel-Thomine, notable representante de la escuela orientalista francesa, es sin duda quien ha mostrado una inclinación más sostenida en el tiempo hacia la figura de al-Harawī, pues sus artículos en torno al autor abarcan un extenso período que se inició en 1954. Su inaugural edición y breve estudio de la *Taḍkira* proporcionaron el primer acceso a un texto que había pasado inadvertido durante siglos.

Diez años después, la edición y algo más extenso estudio introductorio de Muṭī‘ al-Murābiṭ supuso la recuperación del texto en el mundo árabe, que, aun así y salvo raras excepciones, ha continuado ignorándolo en favor del *Kitāb al-iṣārāt* antes citado.

Finalmente, y tras un lapso de otros veinte años, el reconocido filólogo iraquí al-Sāmarrā’ī enriqueció estos acercamientos anteriores al examinar el manual en sus aspectos puramente lingüísticos, partiendo de su privilegiado conocimiento del árabe.

## II.1. EL AUTOR

Asceta, peregrino, estratega, erudito islámico, predicador, diplomático, consejero áulico, escritor, místico sufi o criptochií son algunos de los términos que han servido para calificar a ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Alī al-Harawī, nacido en Mosul, actual Irak, en el seno de una familia proveniente de Herat, hoy Afganistán. Considerando lo poco que realmente se sabe de él –ni siquiera la fecha de su nacimiento, solo que murió en 1214/1215 – y la también parca nómina de quienes lo han mencionado a través de la historia, la abundancia y variedad de los atributos asignados no deja de constituir un llamativo contraste. Aunque en su época no fue un completo desconocido, las fuentes

árabes clásicas no lo citan entre los representantes más conspicuos del pensamiento o la producción literaria y cultural. En alguna ocasión incluso parece haber sido percibido como una figura de cierta extravagancia, cuando no asimilado a una literatura cercana al folclore, resaltando aspectos anecdóticos de su trayectoria y personalidad. Los acercamientos más contemporáneos han mencionado también sus evidentes peculiaridades, resaltando algunas personales de muy distinto tenor y consideración.

La primera de esas fuentes, al-Mundirī<sup>14</sup> (m. 1258), se refiere a al-Harawī como un erudito musulmán, adscrito a la escuela *šāfi‘ī*<sup>15</sup>, al que había concedido *iyāza*<sup>16</sup> que lo facultaba para la enseñanza y transmisión de hadices (al-Mundirī, 1968, pp. 315-316). Según Ibn al-‘Adīm<sup>17</sup> (m. 1262), la fama de sus sermones era conocida fuera de la ciudad de Alepo y muchos comerciantes y viajeros de paso por ella se acercaban a escuchar sus palabras (Murray, 1994).

“Famoso viajero” son las primeras palabras de Ibn Jallikān<sup>18</sup> (2005), (m. 1282), en la entrada correspondiente de su diccionario biográfico *Wafayāt al-a’yān wa-anbā’ abnā’ al-zamān*<sup>19</sup>, para anotar enseguida la anécdota de que escribía su nombre en los muros de todo aquel lugar que visitaba, como corroboraban incluso unos versos de su contemporáneo Ibn Šams al-Jilāfa. Su siguiente párrafo resulta también muy ilustrativo:

---

14 Nacido en Egipto y de origen sirio, está considerado una referencia clásica en la ciencia de los hadices, jurisprudencia islámica, historia y lengua árabes.

15 Derivada de las enseñanzas de Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Šāfi‘ī (m. 820), es una de las cuatro *maḏāhib* o escuelas suníes de jurisprudencia islámica. Su visión establece la aceptación sin condiciones de los hadices como sustento de los juicios legales y religiosos, así como el recurso al razonamiento por analogía (*qiyās*) cuando no es posible extraer dictámenes claros de estos o del Corán. El recurso al consenso entre los eruditos (*iymā*) se considera aceptable, pero no se insiste en él.

16 Autorización o licencia docente que faculta para la transmisión de los conocimientos aprendidos, esencialmente el estudio de los hadices, y que se otorga a quien se considera garante cualificado de un texto.

17 Biógrafo e historiador del período ayubí, su obra fundamental es *Buġīa al-ṭalab fī tārij ḥalab*, una colección de volúmenes que tratan de la ciudad de Alepo y sus figuras más relevantes.

18 Cadí nacido en Irak y formado en Siria, ejerció como tal y como docente en El Cairo y Damasco, aunque su fama se debe fundamentalmente a la obra que se cita.

19 Que podría traducirse como *Obituarios de hombres eminentes e historia de los hijos de la época* y una fuente indispensable al haber recogido cuidadosamente un material biográfico disperso cuando no perdido.

“al-Hasan no fue sin embargo hombre desprovisto de talento y, gracias a su destreza en asuntos de magia, se granjeó el favor del señor de Alepo, al-Malik al-Zāhir Gāzī, el hijo del sultán Saladino” (Slane, 1843, p. 287). Anota también que al-Zāhir Gāzī fundó una madrasa con una extensa biblioteca en las afueras de Alepo, la puso bajo la dirección de su protegido y mandó luego erigir en ella su mausoleo cuando este murió. En las puertas de cada estancia, al-Harawī había hecho colocar una inscripción apropiada a su destino y utilidad; en la de las letrinas, destacaba Ibn Jallikān, podía leerse *bayt al-māl fī bayt il-mā'* (¿el erario en el urinario?). El propio Slane confiesa su perplejidad ante lo críptico de la frase, pero tal vez no resulte tan sorprendente en una personalidad a la que se han atribuido también vinculaciones con el ocultismo y los sortilegios.

Otra de las menciones clásicas se encuentra en Ibn Wāṣil<sup>20</sup> (s. f.), (m. 1298), quien en su *Mufarriy al-kurūb fī ajbār mulūk banī ayyūb* lo relaciona con el servicio a al-Malik al-Manṣūr ibn al-Muẓaffar, señor ayubí de Hama, junto al que habría permanecido durante un cierto período. Lo sitúa también en Bagdad junto al califa al-Nāṣir, que lo habría nombrado *muḥtasib*<sup>21</sup> de todo el territorio sirio y predicador de la mezquita aljama de Alepo, aunque añade que no habría desempeñado finalmente ninguno de los dos cometidos. El historiador damasceno al-Ḍahabī (m. 1348) también se refiere a él en su monumental *Tārīj al-islām* como autor de un libro de viajes (Ḍahabī, 1990-2000, pp. 81-83).

Brockelmann, en siglo XIX y en el primer volumen de su imprescindible *Geschichte der Arabischen Litteratur*, lo menciona (1898, p. 478) muy someramente en el capítulo dedicado a la geografía y los textos de viaje. Dice de él que fue autor del *Kitāb al-iṣārāt* y de la colección de sermones que luego incluirá al-Murābiṭ en su

---

20 Historiador y jurista nacido él mismo en Hama, con diversas responsabilidades en Siria y Egipto, conocido fundamentalmente por esta crónica del período ayubí y el comienzo del mameluco.

21 Funcionario encargado de la supervisión de la *ḥisba*, estrictas normas que regulaban la vida pública y comercial y un término muy amplio sobre el que se volverá en detalle en el III.2. siguiente.



edición de la *Taḍkira* como se verá, refiere algunos de los países que visitó y fecha su muerte en 1214. Lo incluyó posteriormente también en el suplemento a este mismo volumen nombrando otra vez al *Kitāb al-iṣārāt* y, en esta ocasión además, la *Taḍkira* (1937, p. 879). Curiosamente, en el mismo Brockelmann es posible encontrar una referencia a Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abdallāh b. Aṣḥab al-Harawī, del que dice podría ser hijo del anterior y que, tras una estancia en al-Andalus, escribió el *Kitāb al-badā’i’ wa’l-asrār fī ḥaqīqa al-radd wa’l-intiṣār wa gāmiḍ ma iḡtama’a ‘alaīhi al-rumāt fī’l-amṣār*, un tratado de tiro con arco en el que subraya las virtudes de la ballesta andalusí en comparación con el arco árabe (1938, p. 166). Para esta misma obra puede acudir a Radhi (1991), que, sin remitirse a Brockelmann, la incluye en la nómina de los escasos textos bélicos de al-Andalus. Cree además que el autor era un andalusí, apuntando que la *nisba* al-Harawī bien puede deberse a un error del copista, que tendría que haber leído al-Marawī, el almeriense. En cualquier caso, de ser hijo del autor de la *Taḍkira*, habría seguido la estela de su padre en cuanto al interés en las cuestiones militares.

Contemporáneamente, Meri (2006) destaca que es autor de la única muestra de literatura de peregrinación que se conoce en todo el mundo islámico medieval, de nuevo en referencia al *Kitāb al-iṣārāt*, que él mismo tradujo al inglés favoreciendo así sin duda la mayor, aunque siempre relativa, difusión de esa otra obra de al-Harawī. Lo sitúa, sucesivamente, al lado de al-Nāṣir, Saladino y su hijo al-Zāhir Gāzī, pero obvia la estancia junto a al-Manṣūr al-Muẓaffar que comentaba Ibn Wāṣil. Según Meri, habría sido protegido del primero y un estimable colaborador en sus esfuerzos por el acercamiento de suníes y chiíes; emisario de Saladino ante, entre otras embajadas, el emperador bizantino Emmanuel Comnenos alrededor de 1180; y acusado, falsamente en su opinión, de ejercer una perniciosa influencia sobre el tercero, tanto por su supuesto chiismo como por sus inclinaciones a la magia y los conjuros.

Daniella Talmon-Heller (2007) se refiere a él como polímata y predicador en las mezquitas de Bagdad, donde habría establecido una relación especial con el califa al-Nāṣir, “y retornado a Siria con el nombramiento oficial de *jaṭīb*<sup>22</sup> de la mezquita aljama de Alepo, un gesto simbólico de las esperanzas depositadas por al-Nāṣir en que al-Harawī promoviera su influencia y aspiraciones políticas en Siria” (p. 93). También hace una breve alusión a que ambos habrían compartido o bien inclinaciones al chiismo o una cierta visión ecuménica del islam, apoyándose para ello en Ibn Wāṣil y Sourdel-Thomine.

Bagus Laksana (2010) da comienzo a un artículo bajo el significativo título de “Comparative Theology: Between Identity and Alterity” con la figura de al-Harawī, del que dice era un curioso y ávido peregrino musulmán, servidor de gobernantes ayubíes durante los convulsos años de las Cruzadas. Anota admirativamente que, pese a que este hecho podría haber condicionado su visión del otro, los cristianos concretamente, “nunca dudó en dar testimonio de la presencia de gentes rectas y devotas entre los ‘Francos’ de Jerusalén, en un tiempo en el que cualquier aspecto relacionado con ellos representaba la existencia de una fuerza demoníaca para la mayoría de sus contemporáneos musulmanes” (p. 2).

Sourdel-Thomine (2012), retoma la idea de Meri y amplía su referencia al *Kitāb al-iṣārāt*, que considera no solo es la única muestra de literatura de peregrinación en el mundo araboislámico sino en todo el cristiano-mediterráneo y bizantino de los siglos XII y XIII. En relación con lo anterior, señala también que las fuentes árabes se refieren a al-Harawī como “el asceta errante”, *al-zāhid al-sā’ih*, con diferentes misiones llevadas a cabo en Palestina, Egipto, Sicilia y Bizancio durante el mandato de Saladino, al que

---

22 Predicador encargado de pronunciar el sermón (*juṭba*) durante la oración principal del viernes y figura que puede o no ser coincidente con la del imán de la mezquita. Anteriormente, y entre los antiguos árabes, se conocía así al portavoz de la tribu y era figura ya respetada junto a la del poeta.

acompañó también en algunas de sus campañas militares según confirman sus obras. Criptochií es otra de las características que le atribuye (Sourdel-Thomine, 1962, p. 209), algo en lo que coincidirán Angelika Hartmann (1975) y Anne-Marie Eddé (1999).

La primera, en su semblanza del califa al-Nāṣir li-Dīn Allāh –trigésimo cuarto de la dinastía abasí y que gobernó desde Bagdad entre 1180 y 1225–, junto al que pudo al-Harawī haber iniciado su trayectoria como asesor de gobernantes. Al-Nāṣir, que había recuperado el control de las perdidas Mesopotamia y Persia, es tenido por el último califa abasí con autoridad efectiva antes de la llegada de los mongoles. Su reinado se caracterizó por el decidido empeño en restaurar el poder temporal del califato, especialmente debilitado hacia el este, en consolidar su autoridad espiritual sobre las órdenes místicas de la capital y en el acercamiento entre suníes y chiíes. Hartmann (1975) entiende que el punto de unión entre el califa y al-Harawī estaba basado en su confluencia en ese sentido, pues reconoce en ambos un cierto sincretismo confesional que hace que “no sea sorprendente que la estrecha relación entre los dos se debiera al hecho de que al-Harawī, tanto en sus sermones<sup>23</sup> como en su *Kitāb al-iṣārāt* presenta tendencias chiíes-imamíes coincidentes con la visión del propio califa” (p. 157). Como se verá al examinar posteriormente el texto como trasunto personal en el epígrafe III.4, estas supuestas tendencias pueden extraerse también de la *Tadkira*, aunque no hayan sido identificadas con anterioridad. Con al-Nāṣir ejerció como predicador en Bagdad, fue seguidamente enviado con idéntica función a la mezquita aljama de Alepo y nombrado posteriormente almotacén general de los mercados de la Gran Siria –como ya había anotado Ibn Wāṣil–, donde entró en contacto con Saladino, a cuyo lado se mantuvo durante años antes de pasar al servicio de su hijo al-Ẓāhir Gāzī.

---

23 En los que habrá que detenerse, aunque sea de forma somera, al revisar el acercamiento de al-Murābiṭ, pues los incluye en su edición de la *Tadkira* como ya se ha mencionado.

La segunda, en su estudio sobre el principado ayubí de Alepo entre 1183 y 1260, al sostener que “el retablo de los chiíes alepinos estaría incompleto si se omitiera la mención de aquellos suníes que manifestaron tendencias ‘chiisizantes’ (sic). Siendo sin duda el de al-Harawī, ‘el asceta errante’, el mejor ejemplo de ello” (Eddé, 1999, p. 443). Eddé recupera también la estancia de al-Harawī junto al príncipe al-Manṣūr al-Muẓaffar de Hama que mencionaba Ibn Wāṣil –y que parece no haber interesado tanto recordar en comparación con otras de más lustre–, situándola justo antes de instalarse en Alepo junto a al-Zāhir Gāzī y tras haber servido a su padre. Esa secuencia temporal haría del señor de Hama otro de los posibles destinatarios del manual político y militar del autor además de Saladino y su hijo.

No parece haber dudas de que formó parte del entorno del sultán y que no solo lo acompañó en varias expediciones militares, sino que le prestó diversos servicios diplomáticos y de espionaje en calidad de enviado personal. Aun así, los datos fidedignos sobre su vida son realmente escasos y están basados fundamentalmente en la secuencia cronológica que él mismo proporciona en su *Kitāb al-iṣārāt* y, en mucha menor medida, en la *Taḍkira*. Sin embargo, el hecho de que un hombre religioso, ascético y dedicado a una peregrinación continuada, llegara a hacerse con la autoridad y el respeto intelectual suficientes como para que se le solicitara la redacción de consejos políticos y militares apoya la intuición de encontrarse ante una personalidad singular. Abundando en esa idea y siguiendo a Talmon-Heller (2013), el período ayubí no fue especialmente destacado en la elaboración de un pensamiento político digno de ser recordado, pero distingue no obstante su figura, junto a Sibṭ b. al-Ŷawzī y al-As‘ad ibn al-Mammātī<sup>24</sup>, como un gran contribuidor en materia de gobierno y administración.

---

24 Historiógrafo y predicador el primero y alto funcionario de Saladino el segundo.

La espiga de todas estas referencias y las apreciaciones que de ellas se desprenden, remedian la ausencia de una biografía al uso y ayudan a componer el retrato de un personaje poliédrico, singular y poco convencional para su tiempo y casi para cualquier otro también. Sus continuados viajes, en calidad de peregrino o emisario, estuvieron marcados por una manifiesta ausencia de limitaciones geográficas, religiosas o políticas, y por una clara voluntad de conocimiento y entendimiento con el otro, quienquiera que este fuera. Sus peregrinaciones incluyeron visitas a enclaves cristianos y judíos, mientras que en sus misiones como diplomático se esforzó en el acercamiento entre abasíes y ayubíes o entre estos y los cruzados. En cualquiera de esos dos ámbitos, se desarrolló siempre con una llamativa y confortante dualidad: como el pío musulmán que evidentemente era y, a la vez, como un curioso espoleado por las extrañas maravillas del mundo, que reconocía los valores de sus diversas gentes. Un mundo y unas gentes que, en los tiempos y lugares en que vivió, se desplegaban como un abanico tan entremezclado de etnias, credos, dinastías y sucesos extraordinarios que no podía menos que resultar atractivo para quien mantenía una actitud abierta y conciliadora.

Además de otras virtudes, el bagaje acumulado durante sus años de viajero y su cercanía al poder de la época, en unión de un temperamento perceptivo y una gran penetración psicológica, le proporcionaron quizás los fundamentos necesarios para elaborar un manual que tanto en lo político como en lo diplomático y lo militar se muestra como de notable agudeza. No obstante, el resumen de una existencia que se presumiría envuelta en un continuo estímulo vital e intelectual, plena de experiencias que se perciben como enriquecedoras y satisfactorias, lo proporcionó el propio al-Harawī, (Herzfeld, 1956, pp. 262-268; Sāmarrā'ī, 1992, p. 381), al hacer escribir en su epitafio:

*Vivió como un extraño y murió solo, sin amigo que lo elogiara, compañero que lo llorara, familia que lo visitara, hermanos que lo recordaran, hijo que le rogara ni esposa que le guardara luto. Atravesé los páramos, recorrí las ciudades, surqué los mares, contemplé las ruinas y me mezclé con la gente, pero no he conocido ni amigo verdadero ni compañero que me aceptara. Que quien esto lea no se deje engañar por nadie.*

## II.2. EL CONTEXTO

A principios del siglo XI el oriente mediterráneo árabe y musulmán se convirtió en el teatro de operaciones de dos poderosas fuerzas militares que trastocaron el *statu quo* de un territorio hasta entonces controlado por un ya declinante califato abasí. Por un lado, y provenientes de Europa, las tropas de los reinos cristianos convocadas en 1095 por el papa Urbano II a la primera Cruzada –que agrupó a las conocidas como de los pobres y de los nobles–, destinada a liberar Tierra Santa del yugo musulmán. Por el otro, y llegadas de las estepas centroasiáticas, las compuestas por los nómadas turcos selyúcidas –una mera confederación de tribus–, que, atravesando los actuales Irán e Irak, ocuparon Bagdad en 1055 y se asentaron luego en Anatolia desplazando al imperio bizantino. Ambos contingentes tenían en común la fortaleza militar ya citada y también una relevante debilidad: el estar constituidos por un conglomerado de diversos orígenes nacionales, tribales o clánicos, de lealtades divididas y difícil gestión conjunta. Esa confluencia de fuerzas externas se producía, además, en un área de gran fragmentación política y administrativa en el seno del propio califato, nominalmente aún abasí, pero en realidad en manos de diversos sultanatos con sus propias estructuras y ejércitos en los territorios bajo su control. La división y el fraccionamiento constituían así una

característica compartida tanto por los propios como por los ajenos presentes en la zona y modelaron las acciones de unos y otros.

Mientras que la llegada de las Cruzadas ha sido tradicionalmente considerada el momento crítico que revolucionó el este mediterráneo, la importancia de la irrupción selyúcida en la zona como factor desestabilizador previo no ha sido apenas tomada en cuenta. Cobb (2014) sí ha defendido este extremo al argumentar que, tras su conquista de Alepo en 1064, toda Siria se convirtió en escenario de una suerte de guerra subsidiaria entre los abasíes suníes del este, que los selyúcidas apoyaban en la defensa de la ortodoxia, y los fatimíes chiíes del oeste. Cuando los francos marcharon sobre la zona, continúa Cobb, fueron percibidos por los sirios como uno más de los ejércitos que transitaban por su territorio, lo que, unido a las rivalidades internas, tuvo un efecto devastador en la respuesta inicial a la invasión cristiana.

La primera Cruzada<sup>25</sup>, entre 1095 y 1099, culminó con la conquista cristiana de Jerusalén y el establecimiento posterior de cuatro Estados feudales: los condados de Edesa y Trípoli, el principado de Antioquía y el reino de Jerusalén. Reconquistada Edesa por los musulmanes en 1144, el papa Eugenio III llamó a una segunda Cruzada – liderada por Luis VII de Francia y Conrado III de Alemania– en 1147 para retomarla. Ambos ejércitos se dirigieron a Tierra Santa atravesando Europa, ambos fueron derrotados por los selyúcidas en Anatolia y, una pequeña fuerza que logró llegar hasta Damasco, por Nūr al-Dīn, gobernador de la provincia siria en nombre de los anteriores.

En medio de esa convulsión, provocada por factores internos y externos y que duraba ya cien años, nació en 1138 Ṣalāḥ al-Dīn Yūsuf ibn Ayyūb, conocido como Saladino y una figura fundamental en el imaginario caballeresco de la tradición cristiana

---

25 Para la secuencia de fechas y acontecimientos relacionados con las Cruzadas se ha seguido de cerca a Richard (2001) y para la conexión de estos con Saladino a Lane-Poole (1898), con su clásica obra sobre el sultán y la caída del reino de Jerusalén. De reciente aparición, la obra de ‘Awaḍ (2015) resulta imprescindible para un acercamiento árabe a la época de las Cruzadas.

europea y no solo araboislámica. De origen kurdo, suní, proveniente de una familia militar que servía a los regentes selyúcidas, se convertiría en el fundador de la dinastía ayubí y en el gran unificador del islam, agrupando bajo su dominio el Kurdistán, Siria, Egipto, Yemen y el Hiyaz. En los principios de su carrera militar estuvo a las órdenes de Nūr al-Dīn, gobernador sirio que se había destacado en su lucha contra los Estados cristianos, y en 1169 ya había alcanzado el rango de segundo comandante de su ejército dirigiendo las campañas contra los fatimíes chiíes de Egipto, a los que desalojó del poder en 1171. Con las ganancias obtenidas en la conquista de Egipto regresó a Siria, donde, a la muerte de Nūr al-Dīn, se hizo con el control de ese territorio uniéndolo al anterior. En el período comprendido entre 1174 y 1187, su concentración en combatir a otros musulmanes e instaurar su propia dinastía hizo necesario el establecimiento de treguas con los caudillos francos de los vecinos Estados cristianos. Entre ellos, y muy especialmente, con Reinaldo de Chatillon, príncipe de Antioquía hasta que fue hecho prisionero por los musulmanes en 1160 –un cautiverio del que fue liberado diecisiete años después tras pagar un rescate–. La tregua con el entonces señor de la fortaleza de Krak –en Siria, cerca de la actual Homs, y sede central de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén durante las Cruzadas– se estableció en 1185 y resultaba fundamental para garantizar los suministros de toda la región. Este castillo estaba estratégicamente situado en el camino de las caravanas que unían Egipto con Damasco y, además, era un punto desde el que acceder al golfo de Aqaba –vía marítima hacia Yedda, Medina y La Meca–, ambas rutas atacadas con anterioridad por Chatillon en 1179 y 1182 respectivamente.

Saladino no ignoraba que las treguas con el señor de Krak no suponían garantía alguna, pues su fama como quebrantador de casi todas ellas era bien conocida tanto por los musulmanes como por los propios cristianos. Balduino IV, rey de Jerusalén y quien



le había otorgado el señorío de esta fortaleza al finalizar su cautiverio, se lamentaba de no ser capaz de controlar sus continuos saqueos y pendencias (Richard, 2001, p. 201). En 1186, transcurrido un único año de paz tras la firma de la última, Chatillon volvió a asaltar una caravana en la que, quizás, viajaba una hermana del sultán. Ante esta tercera afrenta –tomada ahora tal vez a título personal– Saladino dio por rota la tregua y comenzó los preparativos para una serie de exitosos movimientos en 1187, que se iniciaron con la famosa batalla de Hattin y que concluyeron con la toma de Jerusalén en octubre. En el verano de ese año sitió Tiberíades, en Palestina, –una fortaleza menor, pero en la que se encontraba la esposa de Raymond de Trípoli, regente de ese condado latino– y acampó sus tropas en los llamados Cuernos de Hattin. Allí, en uno de los dos pequeños montes que dan nombre al lugar, se encontraba la única fuente de agua de la zona y, además, desde su altura se dominaba toda la planicie y paso obligado que había de tomar el contingente enemigo cuando viniera de Acre en auxilio de los sitiados. La humillante derrota que sufrieron las tropas cristianas en un mes de julio que se mostró especialmente abrasador, no se debió a la asimetría numérica –se estima que ambos ejércitos estaban compuestos por alrededor de 20.000 soldados– sino a la carencia de reserva de agua suficiente de los cruzados. La sed no solo martirizó y enloqueció a los hombres –entre los que se contaban varios cientos de las órdenes templaria y hospitalaria– sino que obligó a la caballería a luchar a pie como infantes tras la pérdida de sus monturas, una ventaja que resultó decisiva para la victoria musulmana.

Esta batalla, una victoria indiscutible y trascendental en la trayectoria militar de Saladino, constituye quizás un primer ejemplo de seguimiento de los consejos de al-Harawī en más de un aspecto. No solo en cuanto a la ubicación del campamento o la monopolización del agua sino también en lo relativo al diferente trato que se dispuso después a los vencidos. El sultán ofreció de inmediato a Guido de Lusignan, rey de

Jerusalén, una copa de agua fría y lo llevó posteriormente prisionero hasta Damasco; mató él mismo a Chatillon; dejó en libertad a la mujer de Raymond de Trípoli, junto a su familia y séquito; e hizo ajusticiar a todos los supervivientes de las órdenes templaria y hospitalaria. Y para todo ello se encuentra respaldo y motivo en el manual, como se verá.

Al año siguiente, sin embargo, el abandono del cerco de Tiro se produjo tras solo dos meses de asedio. Este desistimiento, tras una sucesión de triunfos que parecían imparables, ha sido considerado históricamente un error táctico incomprensible y una equivocación fundamental (Hamblin, 1992). Porque la caída de Jerusalén conmocionó y enfervorizó a la vez a los Estados latinos europeos, convocados por el papa Urbano III a una tercera Cruzada –liderada ahora por Felipe II de Francia y Ricardo I de Inglaterra, ayudados por Leopoldo de Austria tras la muerte en campaña del emperador alemán Federico I Barbarroja–, que hizo desembarcar el grueso de su contingente precisamente en el puerto de Tiro.

Pero más allá de las indudables consecuencias negativas que esa acción puntual tuvo, al facilitar la entrada de las tropas cristianas de la tercera Cruzada, esta retirada táctica quizás estuviera perfectamente encuadrada en el marco de una estrategia global apoyada en los consejos del manual *al-Harawī*, ya que no resulta difícil trazar la conexión, ya apuntada, entre el comportamiento y los movimientos de Saladino en el último cuarto del siglo XII y la argumentación que sostiene el pensamiento del autor (Torres, 2016).

En cualquier caso, identificar inequívocamente a quién estuviera dedicada esta obra resulta un detalle menor cuando no irrelevante. Lo fundamental en ella es lo pertinente que se antoja su sostenida exhortación al sosiego, la reflexión y la ponderación –junto a la malicia, el engaño y la trapacería– en una época de

efervescencia, incertidumbre e inestabilidad. Sus admoniciones y advertencias debieron de resultar beneficiosas para su destinatario –fuera este el sultán, su hijo, el señor de Hama o cualquier otro sobre el que no se haya siquiera especulado– porque lo que las hizo oportunas y adecuadas fue el contexto en que fueron redactadas.

Un contexto marcado por el primer encuentro con una radical otredad y, se quiera o no, por las Cruzadas, que para Atiya (1962) no habrían sido otra cosa que la solución franca al problema central en la historia de Oriente y Occidente y para Cahen (2016) “una respuesta diferida a las conquistas arabomusulmanas” (p. 11). Caracterizado también por la alternancia, la movilidad y la sucesión vertiginosa de situaciones y percepciones que con frecuencia aparecen como incomprensiblemente opuestas y contradictorias, protagonizadas por los mismos actores y con una naturalidad que parece revitalizada en la política contemporánea.

Quienes personificaban la enemistad más absoluta y enconada, quienes se enfrentaban en el combate más implacable e indecoroso, transigían, cedían o pactaban a continuación, exaltando las virtudes del contrario cuando no dejándolo partir en paz. Para la mayoría de los musulmanes, que se percibían invadidos y atropellados por los guerreros cristianos, estos constituían el epítome de la impiedad, pero a la vez eran admirados y presentados como modelo por quien más los combatía. Así, por ejemplo, el propio Saladino, en una reconvención que remite también a la revitalización del concepto de yihad que Mottahedeh y al-Sayyid (2001) y Carole Hillenbrand (1999) entienden se produjo durante las Cruzadas: “¡Mirad a los francos! Observad con qué ferocidad se baten por su religión mientras que nosotros, los musulmanes, no mostramos ardor alguno a la hora de la guerra santa.” (Maalouf, 1999, p. 17). Una admiración que no ocultará tampoco al-Harawī al reconocer algunas de sus cualidades.

### II.3. LA *TADKIRA* SEGÚN SOURDEL-THOMINE

Al precursor, decidido y sostenido en el tiempo, impulso de esta orientalista de la prolífica escuela francesa se debe la recuperación de la oscurecida figura al-Harawī y la inaugural posibilidad de acceder a sus dos obras fundamentales. Su interés inicial se encaminó hacia el *Kitāb al-iṣārāt ilā ma'rifa al-ziyārāt* con una primera edición árabe del manuscrito (Sourdel-Thomine, 1953), que retomó como fuente en otro estudio sobre los lugares de peregrinación damascenos (Sourdel-Thomine, 1954), para aportar finalmente su traducción al francés (Sourdel-Thomine, 1957).

La edición y traducción de la *Tadkira* fue publicada unos años más tarde, en 1962. Sin embargo, en la breve introducción que la acompaña –apenas nueve páginas–, sitúa el primer encuentro con la obra en el verano de 1950 durante una estancia en Estambul. Por otra parte, y además de la dedicada a estas dos obras esenciales, al-Harawī continuó siendo objeto de su atención en las décadas posteriores a través de diversas publicaciones (Sourdel-Thomine, 1965; 1980; 1983; 2012).

Para la fijación del texto acudió a cuatro manuscritos que se conservan en Turquía: ‘Atif Efendi 2018 y Aya Sofya 2857, localizados en Estambul por el orientalista alemán Ritter (1929); Yusuf Aga 5009, en Konya por Ateş (1952), discípulo turco del anterior; Nuri Osmaniye 2298, también en Estambul, fue un hallazgo propio. En su opinión, de los dos sin datar, ‘Atif Efendi y Nuri Osmaniye, el primero sería el más antiguo; Aya Sofya una copia de 1460 hecha para la biblioteca del sultán mameluco Qāytabāy y Yusuf Aga, fechado en 1580, el más tardío. Entre los tres disponibles en Estambul solo encontró diferencias de poca entidad, que atribuyó en la mayoría de las ocasiones a errores de copista, y a partir de ellos consolidó su edición, que contrastó con el de Konya en 1953.

En su introducción, destaca en primer lugar que los datos biográficos del autor no son solo escasos, sino que se infieren principalmente de los indicios que proporcionan sus propios textos. Sin embargo, los rasgos de la personalidad que esta obra traslucía complementaron y ampliaron el perfil que había comenzado a elaborar al editar y traducir la anterior, pues considera la *Tadkira* mucho más rica y transparente en ese sentido. Si previamente había señalado su erudición, sensibilidad y ligero escepticismo, ahora confirma también un temperamento observador, curioso, realista, crítico y de un pietismo por momentos fanático, en quien había logrado evolucionar de estoico peregrino a consejero político y militar en un tránsito que se le antoja insólito. De igual modo, distingue la sustancial diferencia entre las dos obras estudiadas, tanto con respecto al género en que se inscriben como en el modo de abordarlo. Según su criterio, en el *Kitāb al-iṣārāt* había logrado amenizar la que de otro modo habría sido una monótona relación de lugares santos redactada por un creyente peregrino, al trufarla de recuerdos y anécdotas en primera persona. Ahora, se mostraba didáctico, conciso y decididamente dispuesto a ser de una utilidad mundana antes que religiosa. En este sentido, y tras haber señalado su pietismo algo fanático poco antes, también opina que:

*El aspecto religioso de los combates en que el príncipe ha de intervenir se omite totalmente y la ausencia de citas coránicas y de referencias al ejemplo del Profeta –el único hadiz citado (cf. Infra, p. [15])<sup>26</sup> no contradice su posición personal de comandante militar y gobernante– constituye un hecho lo suficientemente notorio como para que pueda tenerse por involuntario.*

(Sourdel-Thomine, 1962, p. 209)

Aun concordando plenamente con su apreciación de que la *Tadkira* contiene un mensaje esencialmente profano, el que menciona no es el único hadiz que puede

---

26 Se refiere al que aparece ya en el primer capítulo (ver nota 12).

hallarse en el texto. Bien que algo disimulado, y perteneciente al ámbito chií –que se hace presente también en una cita incluida en el capítulo IV–, es posible identificar al menos otro hadiz en el XV. Ambas referencias, que quizás sustentarían las hipotéticas inclinaciones ecuménicas o criptochiíes que se le han atribuido, se tratarán posteriormente con más detalle en el epígrafe III.2, dedicado al pensamiento político de al-Harawī.

Entiende también Sourdel-Thomine que el manual se aleja de manera evidente de los modelos canónicos anteriores al desestimar el tono teórico y moralizante apoyado en máximas y leyendas en favor de otro, notoriamente más sombrío y resueltamente práctico, que pone el acento en la fragilidad de un poder que depende del militar. Conecta este aspecto con la ausencia de religiosidad anteriormente señalada y ambos con el contexto histórico del lugar y el momento; una conjunción que daría como resultado:

*Esta mentalidad de combatiente, que libra una guerra feroz en la que cualesquiera medios para vencer parecen adecuados y que proporciona un testimonio veraz de la situación histórica del momento en Siria, no nos es explicada en ningún caso desde el punto de vista ideológico de la contracruzada y parece deberse solamente a la implacable dureza de una época de fragmentación política y territorial. (Sourdel-Thomine, 1962, p. 210)*

En cualquier caso, que la *Tadkira* se aleje del canon del género en el sentido antes referido no le sorprende, pero sí encuentra inexplicable que no se adentre tampoco en los grandes, y al parecer difícilmente soslayables, temas del pensamiento musulmán de la época: aquellos basados en el conocimiento de la sunna y la jurisprudencia islámica. Puesto que al-Harawī evidentemente lo poseía, como había atestiguado incluso al-Mundirī, bien podría Sourdel-Thomine haberlo entendido

también como una voluntaria omisión, al igual que ya había hecho con el aspecto religioso y dado que ambos están íntimamente relacionados. Si el autor se había inclinado hacia un texto laico, práctico y de aplicación mundana, limitando en lo posible la interferencia religiosa, entreverarlo después con apelaciones al *fiqh* y a la sunna habría desvirtuado ese propósito y resultado quizás incongruente.

De forma especialmente parca, se refiere Sourdel-Thomine al texto como manual político y militar considerando que la concisión del autor deviene en carencia de desarrollos teóricos dignos de mencionarse. En la obra prevalece el acento personal y la importancia que se otorga a la razón y al sentido crítico, manifestados mediante el uso de un lenguaje de gran corrección y elegancia estilística. La sobriedad de la exposición y la claridad del estilo, tan raras en los ensayistas árabes en su opinión, serían fruto del esfuerzo en primar la lógica y el orden en el razonamiento sobre el preciosismo formal del discurso.

Finalmente, y sobre su propia versión francesa, destaca haber reducido al mínimo las anotaciones a la misma, comentando exclusivamente los términos técnicos militares indispensables y prescindiendo de profundizar en ellos. Esta aclaración se ve efectivamente confirmada en la inestimable traducción incluida, que no solo renuncia a adentrarse en las aclaraciones del vocabulario militar, sino que remite para ellas a Cahen (1948) cuando no se ciñe a observar que el significado “permanece oscuro”, es “incierto” o “poco claro”. El capítulo XIII, que incluye una casi abrumadora relación de pertrechos y artefactos bélicos, resulta muy ilustrativo de esta postura, perceptible también en varios otros. En el XX, por ejemplo, y ante diversos tipos de tambores, se limita a diferenciarlos como grandes o pequeños, cuando es posible identificarlos con precisión, que no fácilmente, a través de los propios términos que al-Harawī emplea.

De esta decisión de Sourdel-Thomine –derivada del hecho de que su acercamiento a la obra tuvo la forma de un artículo académico– de no profundizar en los aspectos políticos y militares de la *Tadkira* son deudores tanto el interés como la oportunidad de complementar de algún modo su valioso y precursor trabajo. El estímulo que supuso para el que ahora se presenta está más allá de cualquier ponderación posible y nunca podrá ser suficientemente agradecido.

#### II.4. LA *TADKIRA* SEGÚN AL-MURĀBIṬ

El acercamiento inicial del sirio al-Murābiṭ a la *Tadkira* tiene un origen bien diferente al de Sourdel-Thomine y estuvo revestido de acentos más personales y emocionales. Según cuenta en el prólogo de su edición, fue su padre, Ŷawād al-Murābiṭ<sup>27</sup>, quien durante un simposio sobre literatura árabe en Karachi –del que no aporta fecha– tuvo una primera noticia de esta obra. La había mencionado en su intervención el académico pakistaní ‘Abd al-‘Azīz al-Maīmanī al-Raŷkūṭī<sup>28</sup> al referirse a los manuscritos árabes que permanecían a la espera de ser estudiados y editados. Un tesoro en gran medida ignorado, defendía, y digno de atención a fin de aportar nuevos testimonios del alto grado de excelencia de esa lengua en las ciencias, la literatura y el conocimiento durante la Edad de Oro de los árabes. Al parecer, fue el título del manual de al-Harawī lo que sedujo a su padre y lo determinó a hacerse con él; una seducción y determinación que traspasó luego a su hijo, que dice haberla recibido como un regalo. De forma emotiva, su edición está dedicada a su progenitor y a todos aquellos que contribuyeron al estudio de este manuscrito “poniendo así un ladrillo más en la

---

27 Jurista, docente, escritor y alto funcionario sirio, combinó sus responsabilidades como gobernador y embajador plenipotenciario de su país ante Arabia Saudí y Pakistán con una prolífica producción literaria.

28 Al-Maīmanī fue un escritor, lingüista y poeta indio (m. 1978), reconocido por su dedicación al estudio de manuscritos árabes clásicos.



reconstrucción del legado de nuestra antigua civilización” (Murābiṭ, 1972, p. 5).

Su estudio introductorio es bastante más extenso y estructurado que el que acompañó a la traducción francesa, deteniéndose de forma más prolija y detallada, por este orden, en lo siguiente: vida del autor, época, Alepo en aquellos tiempos, formación, obras y, finalmente, el propio manuscrito, del que incluye diversas imágenes en unión de otras varias de la tumba de al-Harawī –para cuyo mausoleo y cenotafio es posible remitirse a Diem y Schöler (2004)–. Todos esos detalles contextualizan el manual de modo más cumplido y contribuyen a una mejor comprensión tanto de la obra como de su autor, por lo que conviene detenerse en ellos.

Aun cuando reconoce que la biografía del autor de la *Tadkira* sigue estando envuelta en un indiscutible misterio, además de recuperar, evidentemente, las que ya se han visto con anterioridad –empezando por Ibn Jallikān e Ibn Šams al-Jilāfa–, Murābiṭ aporta nuevas referencias de fuentes que mencionan su figura, señalando incluso la diferente forma en que aluden a él. Por ejemplo, para Jalīl b. Aybak Ṣalāḥ al-Dīn al-Ṣafadī<sup>29</sup> (2000), en su diccionario biográfico *Al-wāfi bi'l-wafiyāt*, era ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Alī al-Zāhid al-Šaij Taqī al-Dīn (añadiendo curiosamente que su tumba estaba en Mosul y no en Alepo), mientras que para Ismā‘īl Bāšā al-Bagdādī<sup>30</sup> (1992) en su bibliográfico *Hadiyya al-‘arifīn*, era ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Alī ibn Muhammad al-‘Alawī. En cuanto al resto de los datos biográficos fidedignos que recoge no se aparta de los reseñados en el epígrafe II.1.

---

29 Historiador mameluco, al-Ṣafadī (m. 1363) fue también autor de otra famosa obra, *Ijtirā‘ al-khurā‘* (*Inventos de los chiflados* sería una traducción aproximada), un extenso comentario a dos oscuros versos que en realidad es una parodia burlona de la pedantería de muchos comentaristas de textos en su época.

30 Oficial otomano nacido en Bagdad, al-Bagdādī (m. 1920), aunque modernamente, siguió la senda de este tipo de textos medievales tanto en el *Hadiyya al-‘arifīn* como en el anterior *Īdāḥ al-maknūn fī ḡayl ‘alā kašf al-zunūn*, que es una continuación del *Kašf al-zunūn* de al-Ḥāyī Jalīfa que se verá más adelante.

Al respecto de la época, el ineludible marco de las Cruzadas se hace de nuevo presente y Murābiṭ se detiene en él con extensas notas aclaratorias sobre su cronología y sucesos principales. Achaca a este contexto la profunda incertidumbre en que vivía la mayor parte de la población tanto respecto al presente como al futuro, así como su anhelo de ver restauradas la dignidad, la justicia y la normalidad cotidianas. Un deseo que conecta con la aparición de Saladino y con la abundante literatura militar que caracterizó al momento.

Que al-Harawī pasó una buena parte de su vida en Alepo se desprende de sus propias obras, como el hecho de que sus últimos años transcurrieron allí junto al hijo de Saladino, pero Murābiṭ se muestra especialmente interesado en delinear los perfiles de la ciudad en tiempos de al-Zāhir Gāzī. Acude de nuevo a Ibn Jallikān en una muy extensa cita que glosa la majestuosidad y poderío de este gobernante, su honesta administración, su fomento de las ciencias y las artes, o su promoción de la justicia. Recuerda también que a él se debieron obras fundamentales al haber mandado construir, entre otras: la Puerta de la Victoria, la mezquita aljama con su centro de estudios anejo, o la madrasa Sulṭāniyya, también conocida como madrasa Zāhiriyya. Entiende así que fue la conjunción de estas características de al-Zāhir Gāzī y Alepo la que constituyó el motivo esencial para que una figura como al-Harawī deseara pasar sus últimos días en un entorno que tanto favorecía la dedicación al conocimiento.

Su formación, y junto a qué maestros pudo haberla adquirido el autor de la *Taḍkira*, es una de las incógnitas que no logra solventar Murābiṭ<sup>31</sup>, que confiesa no haber encontrado entre quienes a él se refirieron más que alguna somera mención a que creció en una casa que no era ajena al estudio de las ciencias y la religión. Es por ello por lo que dice que solo queda recapitular sobre su propia obra –algo que hará

---

31 Que parece no haber dado con la referencia de al-Munḍirī, y su concesión de la *iyāza* a al-Harawī, que se mencionó en el epígrafe II.1.

exhaustivamente en su siguiente apartado— para intentar así recomponer cuál fue su educación. Sin embargo, la amplitud y diversidad temática de sus creaciones, y el elevado nivel que esa variedad mantiene, indican sin duda una vasta cultura, además de una sobresaliente capacidad para exponer conceptos de manera ciertamente eficaz, un habla muy correcta y una manifiesta renuncia a someterse a las restricciones de la prosa rimada.

En cuanto a sus obras, destaca Murābiṭ que la *Hadiyya al-‘arīfīn* de al-Bagdādī, es la única fuente que las relaciona todas salvo una. A continuación, proporciona el siguiente e inestimable listado de ocho títulos atribuidos a al-Harawī, con cuidadosos detalles sobre aquellos de los que le fue posible obtenerlos: *Al-išārāt ilā ma‘rifa al-ziyārāt*, *Kitāb riḥla Abī al-Ḥasan*, *Kitāb manāzil al-arḍ dāt al-ṭūl wa’l-‘arḍ*, *Kitāb ziyārāt al-šām*, *Kitāb al-uṣūl*, *Kitāb m‘tār al-zamān fī mu‘āšara al-ijūān*, *Kitāb al-juṭab al-harawiyya* y *Al-taḍkira al-harawiyya fī’l-ḥiyal al-ḥarbiyya*.

En su opinión, *Al-išārāt*, como ya se ha visto anteriormente la más conocida y estudiada de sus obras, es un recuento de los más afamados santuarios de la época en Siria, los territorios en poder de los francos, Palestina, Jerusalén, Egipto, países ribereños e islas del Mediterráneo, Irak, India, Yemen, La Meca, Medina y Persia. En una nota al pie incluye una extensa cita literal de esta obra siguiendo la primera edición árabe de Sourdél-Thomine<sup>32</sup>, a la que se refiere como Janine Sourdél. Otra cita posterior, esta muy novedosa y en el cuerpo del texto, la extrae de la mención de este libro incluida en el primer volumen del *Kašf al-zunūn* de al-Ḥāyī Jalīfa<sup>33</sup> (1941, p. 96). Seguidamente anota también las referencias ya conocidas que es posible encontrar en los ineludibles Ibn Jallikān y Brockelmann, así como la localización de los diversos

---

32 Cuyo nombre no había aparecido con anterioridad relacionado con la *Taḍkira*.

33 Polímata otomano (m. 1657) más conocido como Kâtip Çelebi (El escriba caballero), la obra que cita Murābiṭ es un monumental diccionario bibliográfico en siete volúmenes.

manuscritos disponibles.

Del *Kitāb riḥla Abī al-Ḥasan*, otra muestra de literatura de viajes, la única referencia la encuentra de nuevo en la *Hadiyya al-‘ārifīn* de al-Baghdādī, que dice de ella que es una rememoración del paso de su autor por todos los países musulmanes y algunos de los francos. ŸurŸyī Zaydān<sup>34</sup> la reseña también en su *Tārīj ādāb al-luga al-‘arabiyya* (*Historia de la literatura árabe*) junto al *Kitāb al-išārāt* y resaltando los paralelismos entre ambas. Una copia se conserva en la Biblioteca del Jedive, que es como Murābiṭ se refiere a la que luego se integraría en la Biblioteca Nacional y Archivos de Egipto, donde figura en la página 58 de su catálogo.

Presente también en los diccionarios al-Baghdādī y al-Ṣafadī, el *Kitāb manāzil al-arḍ dāt al-ṭūl wa’l-‘arḍ* (*Libro de los grados de longitud y latitud de la tierra*), es obra mencionada por el propio al-Harawī en su *Kitāb al-išārāt*, donde rememora que todos sus libros le fueron arrebatados por los francos y hundidos en el mar, por lo que escribió este dando cuenta de ello y para recordar su origen y destino. Modernamente, y aunque Murābiṭ no pudiera recogerlo, también lo señala ‘Abd al-Rahman Ḥamīda<sup>35</sup> (1980, pp. 482-488) al ocuparse de al-Harawī como geógrafo en su *A’lām al-Ÿugrafīn al-‘arab*.

Con relación al *Kitāb ziyārāt al-šām* (*Itinerarios por la Gran Siria*) y al *Kitāb al-uṣūl* (*Libro de los fundamentos*) destaca que al-Baghdādī no proporciona explicación alguna sobre sus contenidos, limitándose a indicar, en cuanto al segundo, que no lo menciona ninguna compilación ni hay comentario alguno en ninguna fuente. A pesar de que Murābiṭ no lo hace, sus títulos permiten aventurar de qué trataban: de nuevo una *riḥla* con el recuento de un viaje por un territorio concreto el primero y quizás un tratado sobre los fundamentos de la jurisprudencia *šāfi‘ī* el otro, puesto que es sabido

---

34 Prolífico escritor cristiano sirolibanés (m. 1914), fue una relevante figura de la *Nahḍa* o renacimiento árabe del XIX. Muy interesado en la historia del islam, ejerció la docencia de esta materia en la Universidad Egipcia.

35 Geógrafo sirio (m. 2010), fue profesor en las universidades de Alepo, Damaso, Bengasi y Riad.

era un erudito musulmán.

El *Kitāb m 'tār al-zamān fī mu 'āšara al-ijūān* (*Libro de la medida del tiempo en la convivencia entre hermanos*) es el único título ausente en la relación de al-Bagdādī. Anota Murābiṭ que es el mismo al-Harawī quien lo cita en la propia *Taḍkira* –extremo que se comprobará con posterioridad en la traducción que se incluye–, por lo que no hay duda de su autoría. Al respecto volverá también en una extensa nota en su edición del manuscrito confirmando no haber hallado rastro de ella en ninguna fuente, entendiendo así que “la obra a la que se refiere el autor, o bien se ha perdido o se descubrirá algún día” (Murābiṭ, 1972, p. 117). Felizmente, este segundo supuesto es hoy una realidad y existe una copia –de la que no consta ninguna otra mención además de la que ahora se hace– en la biblioteca del Instituto de Manuscritos Árabes de El Cairo<sup>36</sup>, disponible para quien pudiera estar interesado en abordar su estudio<sup>37</sup> y de este modo, y siguiendo el propio prólogo de Murābiṭ, contribuir con un ladrillo más a la reconstrucción del maravilloso legado que los manuscritos árabes constituyen.

Con el *Kitāb al-juṭab al-harawiyya* (*Libro de los sermones de al-Harawī*) sucede en cambio todo lo contrario y la abundancia de referencias, clásicas y contemporáneas, que Murābiṭ enumera resulta casi abrumadora: Ibn Jallikān, Ibn al-Wardī<sup>38</sup>, al-Hāyī Jalīfa, Brockelmann, al-Zarkalī<sup>39</sup>, Ŷurŷī Zaydān y al-Bagdādī. En otro apunte muy personal, añade haber descubierto el manuscrito casi por casualidad, mientras estudiaba el *Kitāb al-išārāt* en la Biblioteca al-Zāhriyya de Damasco, y decidido incluirlo

---

36 Fundado en 1946 bajo los auspicios de la Liga Árabe, se llamó inicialmente Instituto para el Renacimiento de los Manuscritos Árabes. Ofrece una muy valiosa información en línea a través de su página: <http://www.malecso.org/>.

37 Su catalogación es accesible en: <http://www.k-tb.com/manuscrit/97734->

38 Jurista y escritor *šāfi'ī* sirio (m. 1457), autor de una recopilación sobre geografía e historia natural titulada *Jarīda al-'aŷā'ib wa farīda al-garā'ib* (*La suprema perla de las maravillas y la joya preciosa de lo extraordinario*), considerada más popular que rigurosa.

39 Historiador, diplomático, poeta y nacionalista sirio (m. 1976), es autor de otro monumental diccionario biográfico en ocho volúmenes, el *Kitāb al-ā'lām al-Zarkalī* (*Los egregios de al-Zarkalī*), que recupera las figuras de los más ilustres hombres y mujeres de Oriente.

completo en su edición de la *Taḍkira*.

Sobre esta última, y concluyendo con ella la relación de los escritos de al-Harawī, refiere menciones de distinta entidad en Zaydān, al-Bagdādī, Brockelmann y al-Zarkalī, así como que figura indexada en el catálogo del Instituto de Manuscritos Árabes de El Cairo<sup>40</sup>.

Tras este completo repaso, concluye Murābiṭ que, aun cuando algunas de las obras antes mencionadas siguen siendo una incógnita, en la producción atribuida al autor es posible identificar tres ejes fundamentales. El primero y principal, derivado de sus incesantes viajes; el segundo, del estado de guerra y ruina en que vivió esta parte del mundo antiguo, principalmente Siria y Egipto, a causa de las Cruzadas; y el tercero, de su inclinación a la docencia y la instrucción. Siguiendo este enfoque, y siendo obvias las que giran alrededor del primero, en el tercero se incluirían el *Kitāb al-juṭab* y el *Kitāb al-uṣūl*, mientras que la *Taḍkira* sería el gran exponente del segundo.

Finalmente, menciona todos los manuscritos de esta última de que tiene noticia y dice haber basado su edición en el 'Atif Efendi 2018 de Estambul, que estima el más antiguo y valioso de todos<sup>41</sup>, y que describe detalladamente antes de presentar su edición. Al contrario que la de Sourdel-Thomine, esta de Murābiṭ está vocalizada, por lo que ha sido de gran ayuda poder recurrir a ella en diversas ocasiones para la traducción castellana. Sus profusas notas, en cambio, no se han explorado más que en las ocasiones en que así se consigna.

---

40 Al igual que sucede con el *Kitāb m'īār al-zamān fī mu'āšara al-ijūān* (ver nota 37), cuya incorporación debió de ser por tanto posterior a la de la *Taḍkira*.

41 Además del Aya Sofya, identifica también otros dos manuscritos conservados en El Cairo.

## II.5. LA *TADKIRA* SEGÚN AL-SĀMĀRRĀ'Ī

Como cabía esperar de un afamado académico de la lengua árabe, el acercamiento de Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī<sup>42</sup> (1992) a la obra –un texto que cree precioso y del que dice había pasado desapercibido durante años– difiere sustancialmente de los dos que le precedieron para centrarse en su análisis filológico. Su aportación supone por tanto una nueva perspectiva sobre el texto y sus anotaciones y comentarios enriquecen también el perfil del autor y la época.

Al-Sāmarrā'ī dice saber de la existencia de una primera edición, al cuidado de “un orientalista” y publicada por el Institute français de Damas, pero se lamenta de no haber sido capaz de conseguirla pese a sus esfuerzos. Una dificultad que, como se relataba en la introducción a este trabajo, parece haber sido una característica continuada en el tiempo. Finalmente, logró hacerse con la edición de Port Said (Harawī, n. f.b), con la que se muestra extremadamente crítico y que da pie a una curiosa reflexión sobre lo que considera una práctica habitual en no pocos editores árabes, a los que tilda de falsificadores y ladrones, deplorando el mal que hacen a la ciencia y a la cultura, y sin que su religión sea obstáculo para ese comportamiento. Esta edición egipcia, prosigue, simplemente reproduce –roba es el verbo que emplea– exactamente la del Institut français de Damas, eliminando el nombre de la editorial inicial y el de su autor original. Este extremo que denunciaba al-Sāmarrā'ī es no solo cierto, sino fácilmente comprobable en la actualidad dado que la Biblioteca Alejandrina tiene en sus fondos un ejemplar digitalizado y se puede acceder a él en línea<sup>43</sup>.

---

42 Filólogo, profesor, poeta y traductor iraquí (m. 2001), miembro de las academias jordana y egipcia de la lengua, y consagrado al estudio, renovación y revitalización de la lengua árabe.

43 <http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:45424>

Tras una detenida lectura de la edición establecida por ese orientalista cuyo nombre ignora, pero cuyo trabajo reconoce, se adentra en el análisis de los treinta y seis puntos que más han llamado su atención en lo que considera “un hermoso tratado”. Dicho análisis gira en torno a tres ejes fundamentales, además de otros menos representados, que son abordados con tanta brevedad como claridad y reflejan un genuino interés por un texto peculiar también en este sentido. El primero de ellos surge cuando disiente de la lectura hecha por Sourdel-Thomine de determinadas palabras y propone una alternativa que cree más plausible. El segundo, al proporcionar explicaciones sobre el origen, uso y evoluciones lingüísticas de ciertos términos. El tercero, al destacar la riqueza del vocabulario empleado, que hace patente el desarrollo cultural alcanzado por los árabes de la época en diversos ámbitos.

Los desacuerdos en la lectura que del manuscrito hizo Sourdel-Thomine están basados sin duda en el profundo conocimiento de la lengua árabe que al-Sāmarrā'ī poseía, puesto que él mismo no accedió a ninguno de los disponibles. Aun así, la primera disensión y propuesta de corrección aparece en el punto tercero, donde la primera lee مكائد, maquinaciones, y el segundo entiende más probable مكاييد, estratagemas. Es evidente que el sentido de la frase –el propio título del capítulo XIV, “Del encuentro con el enemigo y de las etapas y ardidés de guerra”– no varía sustancialmente se emplee uno u otro, y de hecho en la traducción que ahora se propone se ha optado por un tercero, pues según el DLE una estratagema es un ardid de guerra. Lo que al-Sāmarrā'ī pretende poner de manifiesto es el error común de interpretar una letra por otra al leer manuscritos árabes.



Una muestra de las aclaraciones sobre ciertos términos se presenta en el punto décimo para explicar la evolución experimentada por la palabra sultán, que si bien era en origen un *maṣdar* –un sustantivo que expresa la acción verbal–, que se traduciría por el ejercicio del poder o la autoridad, derivó hacia algo muy parecido a rey entre los Estados que siguieron a la desaparición del califato abasí.

En cuanto al léxico y las descripciones presentes en el capítulo XXIII, por ejemplo, entiende que son muy reveladoras de la sofisticación y variedad alcanzada por la maquinaria de guerra de la época.

Pese a la brevedad del examen de al-Sāmarrā'ī, sus observaciones puramente filológicas –un acercamiento que no constituye el objetivo de este trabajo sobre la *Taḍkira*– podrían tal vez estimular un estudio más amplio del manual por quien poseyera mejor cualificación para abordarlo desde esa perspectiva. Es por ello por lo que se ha incluido en el anexo C.

### III.- AL-TADKIRA AL-HARAWIYYA FĪ'L-ḤIYAL AL-ḤARBIYYA

Cualquiera que sea la lengua original en que pueda estar redactado, emprender la traducción de un texto medieval es una tarea que presenta ciertos escollos y peligros. Ante las dificultades es posible aplicar estudio, esfuerzo y perseverancia, sobradamente compensados por la euforia que se experimenta al creer desentrañar aquello que se manifestaba esquivo. Ante los riegos, no obstante, no cabe más que asumirlos y lidiar con la incertidumbre de unos resultados que, además, se han de conocer muy posteriormente.

Entre esas dificultades figuran en primer lugar las inherentes a los posibles usos y desusos por los que el vocabulario y las estructuras sintácticas hayan transitado a través de los siglos. En el caso de la *Tadkira*, y como ya se apuntaba en la introducción a este trabajo, las relativas al vocabulario han sido particularmente significativas. No solo por la formidable cantidad de este, y su concentración en los ámbitos militares, sino porque en no pocos momentos los términos que aparecían respondían a variaciones muy sutiles sobre instrumentos o ingenios muy similares, utilizados en circunstancias o zonas muy concretos, que los diccionarios no recogían. Dar con una definición que permitiera ir más allá de tambores grandes o pequeños, escudos redondos o cuadrados, o distinguir los muy diferentes tipos de catapultas –algunas de ellas, como se verá, casi una invención árabe de la época– ha consumido un tiempo nada desdeñable. Esas explicaciones y particularidades se han mostrado especialmente difíciles de encontrar, y hallar posteriormente una equivalencia castellana aproximada, otro tanto. Como ese era el caso con alguna frecuencia –términos que no aparecían en los diccionarios–, el tiempo empleado en fatigar repertorios árabes buscando una palabra que no lo era, y que al final se revelaba como un préstamo persa, no ha sido insignificante tampoco. En estas ocasiones, la luz se ha hecho muy a menudo a través de internet y de las formas más

peregrinas, como sucedió por ejemplo con el *namaksūd*<sup>44</sup> que aparece en el capítulo XIII. Después de meses de búsqueda infructuosa, finalmente se encontraba esa palabra en un artículo de una revista médica, la *Iranian Red Crescent Medical Journal*, sobre las prescripciones de Muḥammad ibn Zakarīyā al-Rāzī (m. 925) a los gotosos.

Además de lo anterior, trasladar no solo a otra lengua, sino también en el tiempo el tono y peculiaridades de un discurso sin que este resulte trasnochado es un quehacer laborioso y, por momentos, arduo. Porque siendo cierto que, en general, el estilo de al-Harawī prima la sobriedad y se mantiene alejado de preciosismos superfluos, su tendencia a la exhortación continuada, las enumeraciones abrumadoras y las reiteraciones enfáticas suponen un reto que hace dudar entre reproducirlas tal cual o aligerarlas. La opción ha sido, en aras del respeto a que después se aludirá y en la mayoría de las ocasiones, la primera de las posibles.

La influencia de la época y el entorno en que se escribió resultan también un obstáculo añadido ante una producción medieval y oriental, puesto que desconocerlos, o no alcanzar a identificar sus referencias, puede convertir la traducción en un artefacto en ocasiones misterioso y enigmático. En la *Taḍkira*, además, estas referencias están a veces tan integradas en el texto o disimuladas en el hilo discursivo del manual que gran parte de ellas habrán pasado sin duda inadvertidas. Sí se ha logrado reconocer, explicar, y relacionar incluso, algunas que hasta ahora no habían sido puestas de manifiesto en los estudios anteriores. Otras, por el contrario, aun habiendo sido reconocidas como tales no han podido ser conectadas o relacionadas con su origen. En el primer caso están por ejemplo al menos dos alusiones chiíes, que no figuran expresamente como tales pero que es posible localizar en el *Nahy al-balāga*. En el segundo, la cita de una frase que al-Harawī atribuye a Alejandro Magno y cuya procedencia no ha logrado

---

44 Ver nota 51 en la traducción.

establecerse, como tampoco encontrar la supuesta sentencia cabal que al parecer la contradice.

Entre los riesgos, el más evidente y el que más inquietud ha generado es consustancial al hecho mismo de traducir y deriva de la necesidad de optar ante otra inevitable disyuntiva: mantenerse apegado al genio del discurso o actualizarlo en favor de un pretendido mejor acceso al mismo. Dicho de otro modo y según la muy personal visión con que este dilema se ha afrontado: ser desleal tanto a la esencia de la obra como al espíritu de su autor y época o bien hacerla parecer por momentos fastidiosa y extraña para algunos lectores en favor de esa lealtad. Frente a ese dilema, esta traducción, sin ser en absoluto literal, ha pretendido la mayor fidelidad posible a un texto que se ha creído merecedor de ese respeto, procurando adaptarlo con prudencia y considerando que modernizarlo en exceso lo traicionaría, aunque favoreciera su recepción. Aun así, los anacronismos han sido con frecuencia insoslayables, bien fuera por simple incapacidad para encontrar alternativas más apropiadas o por no oscurecer incluso más algunos pasajes especialmente áridos.

Una vez traducida al castellano, y facilitado por tanto incluso el propio acceso a su contenido, el siguiente paso era decidir cuáles de los muy diversos aspectos y materias que la *Tadkira* desplegaba iban a ser explorados. El político y el militar se aparecían obvios por un doble motivo: la propia estructura del manual así lo sugería y los acercamientos anteriores a la obra se habían limitado apenas a esbozarlos. El tercero, intentar inferir algunos rasgos y trazos de la personalidad del autor que el texto pudiera traslucir, respondía al reto que la continuada alusión a lo enigmático de su figura suponía.

Una figura con cuyas palabras –inusualmente humildes en esta ocasión– termina este preámbulo a la traducción y análisis de esos tres aspectos de la *Tadkira* que seguidamente se presentan, recordando y haciendo propias aquellas de al-Harawī en las últimas líneas de su prólogo: “Apelo al perdón y a la tolerancia de aquel que examine este escrito y repare en su sentido más oculto. Y si su examen condujera a algún provecho, que lo divulgue, y si a algún yerro, que lo silencie”.

وَأَسْأَلُ الصَّفْحَ وَالتَّجَاوُزَ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِيهِ  
وَيَقِفُ عَلَى سِرِّ مَعَانِيهِ  
وَإِنْ أَدَّى تَصْفِاحَهُ إِلَى صَوَابٍ نَشَرَهُ  
أَوْ إِلَى خَطَاءٍ سَتَرَهُ.

### III.1. TRADUCCIÓN CASTELLANA DEL TEXTO

#### *El memorial de al-Harawī sobre estratagemas de guerra*

‘Alī b. Abī Bakr al-Harawī

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso

El humilde y mísero servidor [del Altísimo], ‘Alī b. Abī Bakr al-Harawī –Dios lo perdone, como a todos los musulmanes–, en procura de la compasión de su Señor ante sus culpas, ha dicho:

Alabado sea Dios, que derrama las sombras de Su gracia y vierte la fortuna de Su generosidad, al igual que Su poderío otorga descanso al que Le busca y Su largueza colma de bienes al que lo solicita. Que Dios bendiga a su Profeta –enviado a lo cercano y a lo distante, al obediente y al desobediente–, que iluminó las nubes e hizo retoñar el sorgo, a su noble familia y a sus ilustres Compañeros, guías de la humanidad e imanes del islam.

Y fue así como un bondadoso hermano, estrecho amigo y mentor, me pidió componerle un libro dividido en capítulos en el que tratara de: lo que es obligado a los gobernantes de territorios y guías de creyentes –como los califas Bien Guiados, los reyes y los sultanes–, a los que está encomendada la administración de sus súbditos y la mejora de los asuntos terrenales; en quién apoyarse en tiempos de guerra; a quién recurrir para aliviar las angustias; cómo prevenirse del aumento de las preocupaciones y del azote de las dificultades; cómo afianzar la perdurabilidad de sus gobiernos y la pervivencia de sus reinos; mejorar sus conductas y enmendar sus más ocultos pensamientos; proteger a sus países del enemigo que los pretende, del envidioso que los

apetece y del rebelde que se les opone; el reforzamiento de las fortalezas y edificaciones de sus ciudades y comarcas o su pérdida; y, al fin y a la postre, cómo recorrer el camino de una fama que se acreciente y aumente, que no se agote ni desvanezca, sino que se renueve cada día.

Respondí yo a su petición con este breve compendio en el que le he mostrado aquello que debe recordar ante los que se le revuelvan y a lo que debe apelar frente a los que se le opongan. Lo titulé *Memorial de al-Harawī sobre estratagemas de guerra* y tiene los siguientes veinticuatro capítulos:

- Cap. I – De lo que debe hacer el sultán
- Cap. II – De los atributos de los visires
- Cap. III – De los atributos de los chambelanes
- Cap. IV – De los atributos de los gobernadores
- Cap. V – De la cuestión de los cadíes
- Cap. VI – De la cuestión de los recaudadores y funcionarios de la corte
- Cap. VII – De los que rodean al sultán
- Cap. VIII – Del desvelamiento de la índole de los funcionarios del Estado
- Cap. IX – De la consulta
- Cap. X – De los atributos de los emisarios enviados en delegación
- Cap. XI – De los atributos de los recibidos en delegación y de cómo manejarlos
- Cap. XII – De la condición de los espías y agentes de información
- Cap. XIII – Del acopio de fondos, reservas e ingenios de guerra y de cómo granjearse el afecto de las tropas

- Cap. XIV – Del encuentro con el enemigo y de las etapas y ardidés de guerra
- Cap. XV – De mantener a resguardo los secretos
- Cap. XVI – De la expedición de tropas
- Cap. XVII – De vigilar al enemigo y guardarse de él
- Cap. XVIII – De perseguir la verdad en lo que se emprenda
- Cap. XIX – De espolpear a los hombres ante la batalla
- Cap. XX – Del ataque a formaciones de combate y de las tretas de guerra
- Cap. XXI – Del asalto y asedio a fortalezas con argucias y estratagemas
- Cap. XXII – Del uso de la benevolencia tras la fuerza y del sostén del buen nombre
- Cap. XXIII – De la estratagema a emplear ante el asedio enemigo y de su manejo
- Cap. XXIV – Del uso de la firmeza si la victoria es incierta y no bastan las tretas

Apelo al perdón y a la tolerancia de aquel que examine este escrito y repare en su sentido más oculto. Y si su examen condujera a algún provecho, que lo divulgue, y si a algún yerro, que lo silencie; pues no está el hombre libre de la imperfección ni a salvo del error, como tampoco el corcel de la caída ni la espada de mellarse, sino que más bien está en la naturaleza del envidioso, el porfiado y el odioso el ocultar las prendas de aquellos a los que envidian y los méritos de sus oponentes.

Y doy fe de que solo de Dios provienen el triunfo y el amparo.



## CAPÍTULO I

### DE LO QUE HA DE SABER EL SULTÁN

Lo primero que debe comprender el soberano es la fortuna con que ha sido favorecido por Dios y las liberalidades que este le ha dispensado. Que sepa también que la más excelsa de esas bendiciones, la más alta, noble y preciada gracia, lleva aparejado el servicio al islam y los musulmanes, la conservación de las fronteras de los monoteístas, el velar por los asuntos de los súbditos y la cabal disposición de las leyes terrenales. Y que ha sido encargado por Dios, que lo ha elegido por su honestidad y rareza entre todos sus demás servidores, para el reforzamiento de Sus dominios, para depositar en él Sus secretos y sustentar Su poder, para aliviar las injusticias y reprimir al avasallador, amparar al atribulado, dispensar favores, consolar al derrotado, liberar al cautivo, discernir entre el oprimido y el opresor, distinguir al necio del docto y aprestarse a actuar con diligencia en defensa de las esencias del islam y del orden deseable en las cuestiones de los hombres. Y en sabiendo esto, comprendiéndolo, ponderándolo y asumiéndolo, podrá recibir los favores del Altísimo con agradecimiento y obediencia, mostrando indulgencia ante sus súbditos, propagando la justicia, castigando la opresión y la tiranía, ordenando el bien y proscribiendo el mal, proclamando la vigencia de los mandatos divinos y reavivando la sunna del Profeta. Si así procede, Dios le conservará lo que le ha otorgado, lo guardará de los que se le revuelvan, lo asistirá en la adversidad y lo apoyará. Y todo ello será por la gracia de Dios.

Que sepa que por la justicia se afianzan las cosas y por la tiranía desaparecen, y que el más dichoso de los reyes es aquel que deja un buen recuerdo y beneficia con él a aquellos que han de sucederle.

Se cuenta que Kusrā Anūširwān dijo una vez a su visir Buzurymihir<sup>45</sup>: “levántame una cúpula y escribe sobre su cenefa aquello que favorece la permanencia del Estado y la continuidad del reino”. El visir la erigió y escribió en ella: “El mundo es un jardín y su valla es el Estado. El Estado es un gobierno que encabeza el rey. El rey es un pastor al que asiste el ejército. El ejército son servidores que el dinero mantiene. El dinero es sustento que se obtiene del pueblo. El pueblo son súbditos sometidos a la justicia. La justicia constituye el sostén del mundo”.<sup>46</sup>

Que sepa también que el contento del pueblo es mejor que la abundancia de tropas, que los actos tienen su castigo y hay que temer sus consecuencias, que la venganza es un derecho que no tiene límites y que Dios pide cuentas de lo grande y de lo pequeño, sea de la administración de las provincias como de la situación de los súbditos. Dijo el Enviado de Dios: “cada uno de vosotros es un pastor y todo pastor es responsable de su rebaño”<sup>47</sup>. Sepa asimismo que al igual que el corazón es un pastor y los miembros del cuerpo su rebaño, el sultán es un pastor y sus súbditos el suyo<sup>48</sup>. Atienda por tanto la llamada de los oprimidos, pues esta ha de tener respuesta y ello le es grato a Dios, y recompense al bondadoso con su benevolencia y al malvado con su maltrato, pues a eso viene obligado en virtud de la pura Ley y la indiscutible norma política.

---

45 Héroe de leyendas populares y al que se atribuyen sabios preceptos y sentencias. Ver *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “Buzurgmihir” (art. de H. Massé). Fue ministro del soberano sasánida Cosroes I (s. VI), conocido en persa como Anūširwān, “el alma inmortal”.

46 Referencia al concepto islámico conocido como el Círculo de la Justicia, que ya aparecía en el *Kitāb al-sulṭān* de Ibn Qutaiba, y sobre el que se volverá al examinar el pensamiento político del autor.

47 Fragmento de un hadiz recogido por Bujārī (7138) y Muslim (1829) en sus compilaciones y atribuido a ‘Abdallah ibn ‘Umar, hijo del segundo de los Califas Bien Guiados, ‘Umar ibn al-Jaṭṭāb. Su literal completo reza: “Cada uno de vosotros es un pastor y cada uno responsable de su rebaño. El emir es pastor y responsable de su pueblo. El hombre es pastor y responsable de su casa y familia. La mujer es pastora y responsable de la casa de su marido y sus hijos. El criado es pastor y responsable de la hacienda de su señor. De este modo, todos sois pastores y responsables de vuestros rebaños”. Las colecciones completas de estos hadices pueden consultarse en línea, con una traducción inglesa, en: <https://sunnah.com/>

48 Una idea similar a la concordancia que entre Estado y cuerpo humano establece al-Farabi (2011) en *La ciudad ideal* (*Al-madīna al-fādila* en árabe).

## CAPÍTULO II

### DE LOS ATRIBUTOS DE LOS VISIRES

Ha de saber el príncipe que su visir es el juicio en el que apoyarse y la luz por la que guiarse, que de su benignidad dimana el bienestar del Estado y de su corrupción la degeneración de este. Hay que elegirlo en el entorno más genuino y escogerlo de entre los súbditos, probar su discernimiento y sopesar su virtud y conducta. Si se descubre en él codicia por los bienes de los administrados o una inclinación a mejorar su situación a costa de la de ellos, si se ve en él una disposición al propio provecho y que quien a él recurre no encuentra apoyo ni sostén, es que quizá sea incapaz de gobernarse a sí mismo y menos podrá entonces gobernar a los demás, pues solo quien ha empezado por dominarse alcanza a dominar a la gente.

El visir ha de poseer cautela, virtud, prudencia, modestia, serenidad, clemencia y un criterio resuelto. Y el criterio no se afianza más que mediante tres elementos: familiaridad con los asuntos, perspicacia política y percepción de las consecuencias.

Es deseable también que el visir sea sincero y compasivo, creyente confiado y temeroso de Dios. Cuando se cumplan en él estas cualidades acéptese su consejo, escúchese su voz y convéngase con sus decisiones.

## CAPÍTULO III

### DE LOS ATRIBUTOS DE LOS CHAMBELANES

El príncipe debe examinar a sus compañeros, a sus allegados y a los más distinguidos del Estado a fin de elegir a los más provistos de discernimiento, los de virtud más afianzada, los de prudencia más acabada, los de mayor temor de Dios, los de juicio más recto, los de corazón más compasivo, los de lengua más veraz y los de alma más pura. Que encomiende a los chambelanes el desvelarle la situación del pueblo, los

asuntos de la gente común y las quejas de los súbditos. Pero que no deje en sus manos la inspección de las cosas ni dependa totalmente de ellos ni les confíe todos sus asuntos, porque es posible que, embargados por la ambición, le cuenten solo lo que les parezca y le escondan lo que les plazca, conduciendo todo ello al deterioro del poder, la corrupción del sistema y la miseria del pueblo. Encárguese mejor en persona de esas materias, escuche la queja del oprimido y ocúpese él mismo de las cuestiones de los súbditos, sean triviales o trascendentales, sin descuidar ninguna de ellas.

Que no permita a ninguno de sus allegados o dignatarios del Estado resolver una cuestión, estipular un acuerdo o elevar una demanda si no es siguiendo su mandato. Porque, en haciendo ellos esto sin habérselo ordenado, ambicionarán su poder, lo considerarán incapaz y poca cosa, se harán un nombre anulando y estableciendo compromisos, estrechando y desligando relaciones, y carteándose con príncipes y señores de provincias en los que buscarán ayuda contra él. Quedará así como uno más de entre ellos, alejado de la mayor parte de las cuestiones del pueblo y de los asuntos de la gente. Y todo ello conducirá a la pérdida de su poder, a la desaparición de su casa, a la corrupción de su Estado y al desmoronamiento de su inmunidad. Mejor que les imponga el miedo al sultanato y el respeto a su poder, para que no lo ambicionen ni se familiaricen con él, sino que los atenace el desasosiego, los esclavice el miedo y los refrene la ambición; y que, de este modo, vivan entre un temor y una esperanza de equilibrio inestable.

#### CAPÍTULO IV

##### DE LA CUESTIÓN DE LOS GOBERNADORES

Que no descuide el comportamiento de aquel al que confía una provincia, asigna un dominio o confiere un cargo, sino que indague sobre su proceder y examine su índole y secretos más ocultos. Así podrá honrarlo y encumbrarlo si es justo o humillarlo

y destituirlo si es vil, pues no es bueno para el pueblo el tener un gobernador deshonesto.

Que la provincia no sea más poderosa que el gobernador ni lo supere su carga, porque el gobernador que rige una provincia que le excede se acobarda y queda perplejo ante ella. Como el caballero que tiene en la mano una lanza que no es capaz de asir ni utilizar, sino que esta lo somete, mientras que si fuera capaz de someterla haría con ella lo que quisiera. Se cuenta que unos príncipes omeyas, preguntados por el motivo del ocaso de su poder, dijeron: “nos hicimos servir de los más ínfimos subalternos para las más grandes empresas y así se nos vino lo que se nos vino”<sup>49</sup>.

Que se guarde de que el gobernador se eternice en los territorios periféricos y las fronteras del país porque eso llevará a los súbditos a pensar que él lo dirige todo, que no se castigan sus crímenes y que no hay poder por encima del suyo. Se convierten así en aliados de todos sus propósitos, él los domina como le place, dispone de sus vidas y haciendas y se hace arduo destituirlo. En ocasiones, los gobernadores de frontera se cartean con los señores vecinos menoscabándose así la posición del príncipe, revolviéndosele los súbditos, agitándose sus dominios, malgastándose la hacienda y abriéndosele un desgarrón que se ve incapaz de remendar. Es este un extremo de suma importancia, pues ha de guardarse de esta calamidad –Dios nos asista– a menos que esté seguro de su representante y confiado en que lo que le hemos mencionado viene acreditado por su virtud y buen juicio.

---

49 Sobre esta cita se volverá en detalle al examinar el pensamiento político del autor en el epígrafe III.2.

## CAPÍTULO V

### DE LA CUESTIÓN DE LOS CADÍES

Que no descuide la cuestión de los cadíes, la justicia y sus alguaciles porque en sus manos está el gobierno de estos asuntos y el bienestar de los súbditos y porque son ellos los que deciden sobre las almas, los cuerpos, las haciendas, las dichas y las materias espirituales y terrenales. Que los examine ante su Consejo y los interroge sobre sus inclinaciones religiosas y mundanas; que los haga investigar y vigilar para conocer quiénes de ellos son temerosos de Dios, procuran la verdad y no aceptan sobornos. Porque si desatiende estas cuestiones su posición se debilitará.

## CAPÍTULO VI

### DE LAS CUESTIONES DE LOS RECAUDADORES Y LOS FUNCIONARIOS

Que no descuide la cuestión de los recaudadores, contadores y agentes de la administración, en los que reside el bienestar o deterioro del país, su prosperidad o su ruina; exíjales un desempeño metódico y no los deje a su albedrío o le atribuirán simpleza y falta de criterio. De otro modo, con el paso de los años, disminuye la actividad, desaparece el dinero, se complica ajustar las cuentas y los recaudadores ambicionan la provincia. El descabalamiento que de todo esto se le viene al príncipe lo debilita y lo aniquila; por ello, que no confie a un recaudador una provincia que lo desborde ni una tarea que lo supere, como ya dejamos dicho sobre los gobernadores.

## CAPÍTULO VII

### DE LOS QUE RODEAN AL SULTÁN

El sultán debe mantener a su Consejo libre de gente corrupta y malvada, pues estas índoles se inflaman unas a otras sin que uno se dé cuenta. Que se guarde de quien vea pulular cerca de él en momentos de arrebato ya que ese es un majadero que ignora que el sultán, en un momento de furia y agitación, es como el mar, que si apenas mantiene a resguardo al marino en tiempo de calma menos lo hará si lo enfurecen los vientos y lo agitan las olas.

## CAPÍTULO VIII

### DEL DESVELAMIENTO DE LA ÍNDOLE DE LOS FUNCIONARIOS DEL ESTADO

Cuando quiera el príncipe indagar sobre el buen juicio de sus visires, chambelanes, funcionarios y representantes del Estado, que examine a cada uno individualmente, atrayéndolo junto a sí y haciéndole sentir cómodo ante él. Si se manifestara con desparpajo a la medida de su propio rango, sepa el príncipe que está ante un mentecato; si se manifestara a la medida del rango del soberano y la dignidad del sultanato, que lo mantenga a su lado. Haga esto varias veces con cuantos desee examinar, pues es condición que no se manifiesta desde el primer momento por refrenarlos el temor al rey y sujetarlos el poderío del sultanato. Y recuerde que el hombre más juicioso es aquel que responde a una creciente cercanía con el príncipe multiplicando su respeto y reverencia hacia él; que comprender la propia posición es la suprema virtud del ser humano.

## CAPÍTULO IX

### DE LA CONSULTA

Si le sobreviene un contratiempo, ataca un enemigo, aflige una adversidad, alcanza un disgusto o acontece una desgracia, deberá el príncipe consultar con los más juiciosos y avezados de entre sus allegados, cortesanos y dignatarios del reino. Que no prescinda de la consulta, pues el que pide consejo a los demás participa de su inteligencia, mientras que el que obra según su solo criterio sucumbe. Que no desprecie al de grosera apariencia, pero dotado de astucia, sensatez, juicio y malicia; cuántos hay de aspecto desagradable que son de gran entendimiento. Y no se engañe tampoco con el acierto del majadero, que es tan posible como el error del sabio. Que se deje ver y se sienta en las sesiones del Consejo, abundando en el debate y la discusión, pues eso hace aflorar la verdadera naturaleza de sus compañeros y, en ocasiones, los deslices de sus lenguas guían hacia lo que sus conciencias le ocultan, sus pensamientos secretos le disimulan y sus pechos le esconden. De este modo, los indicios de sus actitudes le orientarán sobre sus conductas y sabrá así a quién recurrir y en quién no apoyarse.

Que se guarde de la diversidad de pareceres, porque ello lleva al desorden, y que descubra lo que permanecía oculto. Que recele del amigo malicioso y del enemigo capaz. Que a todos sus asuntos aplique esfuerzo y dedicación, porque en ello va la conservación del poder, y que sea firme a fin de alcanzar sus propósitos. Que se mantenga en continua alerta, pues las artimañas del mal son incontables. Que sepa que el verbo está sometido al discernimiento y que este anticipa, desde el primer momento, las consecuencias de las cosas. Que la consulta constituye un escudo protector y la firme determinación un bastión invulnerable; consulte por tanto antes de proceder y reflexione antes de actuar. Sepa también que la imprudencia es obrar ante el primer acontecimiento y la prudencia hacerlo solo tras haberlo ponderado. Que mientras el necio, enfrentado a



un hecho, se abalanza sobre él y no piensa en sus consecuencias, el sensato y prudente, ante el mismo, lo medita y no lo acomete más que tras un profundo examen, aunque sea la cosa más sencilla. Y de todo esto se derivan dos provechos: uno es protegerse del error, el desconcierto y la costumbre de ajetrearse impetuosamente; el otro es lograr para sí una virtud marcada por la rectitud, el rechazo a las conjeturas, el juicio esclarecido, la observancia de la justicia y el alejamiento de las pasiones.

## CAPÍTULO X

### DE LOS ATRIBUTOS DE LOS ENVIADOS EN DELEGACIÓN

Preocúpese el príncipe de enviar delegados solo tras haberlos examinado, indagado en sus pensamientos ocultos y manifestaciones expresas, considerado su virtud y comprobado su entendimiento. Si descubriera inclinaciones a lo mundano o avidez de amasar riquezas, que no les confíe sus secretos ni se apoye en ellos para sus asuntos. El delegado no debe temer al sultán porque, si le teme, arruinará su misión; es mejor que sea temeroso del Altísimo y creyente en la otra vida. Que no tienda a lo terrenal, sino que persiga la verdad, actúe según la ley, renuncie a la vanidad, se resguarde de las asechanzas de la pasión, se incline a la justicia, recurra a la razón y no ambicione elevar su rango ni la dignidad de su casa, pues ese es el que será útil y cuyas palabras protegerán del enemigo. Y si se reúnen en él estas cualidades, confiensele los secretos, porque este es el que se precisa y se desea.

Envíese junto él a un comisario y asígnesele también un interventor. Pero que el comisario no sea de los que lo envidian o ambicionan su puesto, porque a veces sucede que la envidia y la ambición traen consigo que lo injurien, lo calumnien y quieran perjudicarlo. Guárdese también de despacharlo en repetidas ocasiones a un mismo amigo o enemigo porque pudiera surgir entre ellos familiaridad y simpatía, convirtiéndose el enviado en íntimo del enemigo, ofendiendo a su señor sin darse

siquiera cuenta y comprometiendo su seguridad. Mejor es que designe para cada misión a un enviado distinto, del que se fie, en el que confíe y en el que se apoye. Eso a menos que tenga en alguno de sus compañeros una confianza tal que no la ensombrezca una duda ni la mancille una mácula, de manera que lo represente cabalmente en interés del Estado, para la continuidad de su reino y la estabilidad de su poder.

## CAPÍTULO XI

### DE LOS ATRIBUTOS DE LOS RECIBIDOS EN DELEGACIÓN

Sepa el príncipe que aquel que le viene enviado, sea por su enemigo o por su amigo, no es solo una parte de este sino su conjunto, no solo su opinión sino su juicio completo, y que a través de él se infiere la inteligencia de su señor, su fuerza, su debilidad, su injusticia o su audacia. Si desea examinarlo, indagar en él, descubrir sus secretos, revelar sus gustos y poner a prueba su entendimiento, debe pedirle consejo; de sus sugerencias deducirá lo que en él haya de bueno o de malo, de justicia o arbitrariedad. Trátelo bien, manténgalo junto a sí, prolongue sus audiencias con él, abunde en las preguntas sobre todo tipo de asuntos e inquiete sobre la situación de su señor y los recursos de su país. Espoléeelo un tanto con manifestaciones descorteses, porque ello hace aflorar lo que en realidad es y muestra lo que oculta, preguntándole sobre su hacienda, sus tierras y las ganancias que le proporcionan. Réstele importancia a su posición y menospréciela, mostrándole que merecería más que eso y que pierde estando con un señor que ignora su capacidad y no reconoce su rango. Hágale ambicionar pasar a su servicio y atráigalo hacia sí, haciéndole ver que no es por su propia necesidad, sino por aprecio que le tiene, estima de su buen juicio, anhelo de su virtud y benevolencia que le profesa. Si el delegado se deja engañar, puede afirmarse que es por quien lo envió. Muéstrelle fortaleza, valor, invulnerabilidad y arrojo, de manera que no tenga más remedio que revelarle la situación, circunstancias e

intenciones de su señor; la disposición de sus territorios; los asuntos de sus súbditos y el estado de sus ejércitos. Entérese así solo de lo que le interese y deje de lado lo que no le sea preciso, ya que todo esto conduce al deterioro de la posición del otro señor y a la penetración del desorden en su reino.

Cuídese del enviado que no posea virtud, fundamento ni reciedumbre. Es raro que desaparezca un Estado, se pierda un reino o se enzarcen los gobernadores si no es por la calamidad que suponen los emisarios traidores. Ellos son los que enredan las palabras, toman partido por aquellos que los benefician y tratan con deferencia, asolan las haciendas y aniquilan las tradiciones, alientan la sedición e instigan los conflictos; ávidos como están de ganancias ilícitas y mundanas. Guárdese de ellos y no les tenga confianza.

## CAPÍTULO XII

### DE LA CONDICIÓN DE LOS ESPÍAS Y AGENTES DE INFORMACIÓN

El sultán ha de tener espías cuya lealtad, virtud y honestidad le consten, que estén satisfechos con los favores que se les dispensan y las dádivas que se les otorgan, y sin que sus pechos alberguen anhelos de distinciones ni deseos de ganancias materiales. Disemínelos por el país y envíelos entre sus súbditos, desde el este hasta el oeste y a los reinos aledaños, para que le den cuenta de las novedades de todos los confines y no se le oculte ninguna situación ni se le esconda ninguna manifestación. A lo que ellos lleven y traigan sume las informaciones de viajeros y mercaderes, para no caer en el error y que la confusión no se apodere del reino. Pregunte a los que van y a los que vienen, a los nómadas y a los establecidos en las ciudades, disimulando sus propios asuntos; averiguando y guareciéndose a la vez. Espíe, en fin, para ganarse a la gente, para que se inquiete ante su poderío, se proteja de su mala voluntad y recele de sus artimañas.

## CAPÍTULO XIII

### DEL ACOPIO DE FONDOS, RESERVAS E INGENIOS DE GUERRA Y DE CÓMO GRANJEARSE EL AFECTO DE LOS SÚBDITOS Y LA TROPA

Es deseable que el sultán acopie riquezas a través de sus distritos y provincias y así acreciente sus reservas, pues el dinero es a los reyes lo que el sol al mundo: que, si aumenta, fortalece a su señor, y si disminuye, lo debilita.

El sultán ha de ganarse el afecto de las gentes otorgándoles beneficios y concediéndoles favores a la medida de su rango y de la valía de su linaje; pues los corazones de las gentes son como pájaros en el aire, que no es posible atraparlos más que desplegando mallas y redes y diseminando alpiste y lazos, pero que si se posan y enredan ya no tienen escapatoria. Es por ello por lo que los corazones de la gente, como los pájaros al vuelo, no se adquieren si no es dispensándoles favores y proporcionándoles alegrías; y, aun así, se discontentan con presteza. Sepa también que la cicatería de los reyes alienta en el pueblo la agitación en su contra; protéjase por tanto de ello y, si no es de natural generoso, apréstese a fingirlo en favor de la conservación de su casa y la estabilidad de su reino.

El sultán debe velar por la situación de sus súbditos y asalariados entregándoles los sueldos a que tengan derecho sin dilaciones; de otro modo desfallecen, se enfurecen sus corazones y lo abandonan en sus necesidades. Que no descuide tampoco la cuestión de los menestrales y capataces, como los alarifes, hombres de catapultas, ballesteros, lanceros, infantes y zapadores. El sultán ha de comprobar los arsenales y sus provisiones de espadas, lanzas, petos, cotas de malla, escudos, aparejos diversos,

escudos largos, corazas<sup>50</sup>, empalizadas<sup>51</sup>, forjas de calidad, dardos, arcos y sus cuerdas, balistas y ballestas, flechas, pinchos, útiles de excavación, garfios de asedio, plataformas de catapultas y mangoneles, y cuerdas de cáñamo. Además, todo lo preciso para los ingenios de guerra: piedras grandes en abundancia, proyectiles pequeños, argollas, clavos, betún, pez, cal; pieles de búfalo, camello, buey y cabra montesa; nafta y sus arreos; marmitas y sus trebejos.

Ha de revisar tanto los graneros, y sus reservas de trigo, cebada, lentejas y almorta, como los depósitos de forraje. Y vigilar también los almacenes y sus aprovisionamientos de sal, manteca, aceite, grasa, sebo en abundancia y tasajo<sup>52</sup> de carne e hígado salados y trizas secas.

Puede que algún ignorante se pregunte: “¿cuál es la utilidad de esto que se ha dicho, recordado, esbozado, escrito y reiterado?”. Pues [sepa que] nosotros mismos hemos visto a quienes en una fortaleza sólida e inexpugnable luchaban intensamente y cómo, al faltarles la sal, la abandonaban y salían de ella entregándola; y ese fue el caso de la fortaleza de Kawkab<sup>53</sup>, cerca del lago Tiberíades.

---

50 En la edición de Murābiṭ (1972, p. 82) se anota como palabra persa referida a pequeñas placas de hierro, a veces con inserciones de cuerno y cuero, colocadas sobre la mitad superior del cuerpo, por encima de la ropa, y destinadas a proteger el pecho.

51 Así traduce Sourdel-Thomine (1962, p. 227) remitiéndose a Cahen (1948, p. 155). Murābiṭ (1972, p. 82) en cambio observa que es vocablo ajeno al árabe y de significado oscuro, aunque reseña también que aparece en varias ocasiones en ‘Imād al-Dīn al-Iṣfahānī (m. 1201). Erudito, poeta áulico y secretario personal de Saladino, al-Iṣfahānī es fundamentalmente conocido por las memorias de sus años de servicio junto al sultán – tituladas *Al-barq al-šāmī* (*El relámpago sirio*)–, en las que la batalla de Hattin y la conquista de Jerusalén son dos de los hitos principales. Para su figura puede acudir a Gibb (1953) y Richards (1993).

52 *Namaksūd*, en persa en el original. Muḥammad ibn Zakarīyā al-Rāzī (m. 925), alquimista y filósofo persa considerado el más eminente médico del mundo araboislámico de la época, ya lo desaconsejaba a los gotosos. Ver: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3372038/>

53 En Kawkab al-Hawa, hoy Israel, 20 kms. al sur del lago Tiberíades, era el castillo hospitalario de Belvoir, tomado por Saladino el 5 de enero de 1189 tras 18 meses de sitio. Para la toma de Belvoir puede acudir a Lane-Poole (1898).

## CAPÍTULO XIV

### DEL ENCUENTRO CON EL ENEMIGO Y DE LAS ETAPAS Y ARDIDES DE GUERRA

Si llegara a oídos del príncipe que el enemigo infiel se dirige hacia él y se propone atacarlo, que se apreste a su encuentro y se apresure a salir de sus dominios con su ejército y huestes. Que destaque espías fiables que le reporten informes y le escojan las etapas para que no vacile ni acampe al azar, porque entonces lo hará quizás en sitios de escasa agua o pastos, donde lo cercará el enemigo y perecerá. Acérquese al agua dulce y acampe en posiciones elevadas o llanos despejados y poco pantanosos, orientados al norte si fuera posible, y no lo haga en barrancos por temor a inundaciones y riadas nocturnas. No disemine las tiendas dejando mucho terreno entre ellas porque el enemigo podría así asaltar una parte de sus tropas y reducirla, cundiendo la inquietud en el resto de ellas e invadiéndolas el pavor. Tampoco acerque las tiendas unas a otras hasta apiñarlas de forma que se impida el reposo o se propague el fuego entre ellas sembrando el temor y el abatimiento. Antes mejor que el campamento ocupe dos tercios del círculo de un compás, con la guardia alrededor, y la avanzadilla cerca del enemigo, junto a un destacamento de ataque y los espías.

Que no permita al enemigo desplegarse por el terreno y hacerse con forraje; acéchelos con emboscadas y tiéndales trampas. Amañe también escritos a la manera de sus príncipes, caudillos, comandantes, nobles y clérigos y siémbrelos entre su ejército de manera que se difundan a través de sus conversaciones. Ello no podrá por menos que afectar al enemigo, cuyo corazón se enfurecerá en presencia de sus propios compañeros y tropas, temiendo que sea cierto y no descansando ni apoyándose en ellos; y no se repondrá ya nunca de esto, pues es cosa que deja huella en los corazones. Pero si el enemigo hiciera lo mismo con el príncipe, que no rehúya él a sus compañeros y tropas

ni les evidencie nada más que afecto y amparo. Sírvase del temor tanto como de la tranquilidad, porque sostenerse sobre los pies del temor es mejor que hacerlo sobre la seguridad hasta que el miedo llega.

## CAPÍTULO XV

### DE MANTENER A RESGUARDO LOS SECRETOS

El sultán debe recurrir a la reserva en sus asuntos y, si se resuelve a actuar, que no lo mencione ni lo revele hasta llevarlo a cabo, pues en ocasiones se da cuenta de ello al enemigo y este toma precauciones. Que no desvelen sus labios sus íntimos pensamientos, pues el sensato se apoya en sus actos y el necio en sus palabras, como ya acreditó el sabio al decir: “la lengua del juicioso está en su corazón y el corazón del necio en su boca”<sup>54</sup>. Recele también de los rumores y no dé crédito a los indicios, porque eso obliga al sultán a prestar oídos a todo lo que se le reporta y a todo lo que le llega. Y no actúe guiado por ello, sino tras haber indagado su autenticidad y descubierto su veracidad.

## CAPÍTULO XVI

### DE LA EXPEDICIÓN DE TROPAS

Que se guarde de enviar a sus tropas bajo el mando de un inexperto o ignorante de la guerra. Sea mejor el comandante de estas como el hábil cazador, que, embargado de avidez ante la presa, se le acerca y abalanza, pero marchando sobre ella con dignidad y regresando con prestigio. Y sea también dotado de juicio, entendimiento, astucia y trapacería. Consulte con sus compañeros y jefes de tropa, envíe exploradores, descubra

---

54 El *Nahy al-balāga* de Raḍī recoge un dicho con el literal: “La lengua del juicioso está detrás de su corazón y el corazón del idiota detrás su lengua” (p. 168 del texto digitalizado disponible en <http://www.sufi.ir/books/download/arabic/ali/nahjol-balaghe-ar.pdf>). En la traducción castellana de Mohammed Alí Anzaldúa Morales (1988) se corresponde con el dicho número 42. Tanto este hadiz como la otra muestra de referencias chiíes que se cree identificar en el texto (ver nota 49) se tratarán en el epígrafe III.4 siguiente.

informaciones, elija las etapas, guíe a su ejército, disponga sus milicias y hágase escuchar por ellas sin que contradigan sus órdenes, marchando como un solo cuerpo y acampando como un todo compacto.

Yo mismo viajaba con las tropas egipcias y el refuerzo auxiliar<sup>55</sup> en el año 588<sup>56</sup>. Y no había en ellas ni criterio que las concertara ni comandante que las sujetara ni adalid que las contuviera. Al acampar eran como camellos arremolinados y al avanzar, como asnos aspaventeros; tal que ovejas en tropel o visiones alucinadas parecían. Y no cejó la fatalidad y la mala organización en conducirlos hacia la falda de una montaña, donde, al desvanecerse el lucero del alba, anticipándose la alarma que anunciaba al enemigo y asomando los estandartes de los idólatras<sup>57</sup>, la tropa se dispersó y huyó en desbandada. Y sucedió después que se corrió la voz de esta noticia y llegó a oídos de todos su mención: que el escuadrón había sido hecho pedazos, ¡una desgracia enorme y trascendental!

## CAPÍTULO XVII

### DE VIGILAR AL ENEMIGO Y GUARDARSE DE ÉL

Que no descuide los asuntos del oponente pues, al desatenderlos, disminuye la prevención ante él y eso puede fortalecer al enemigo y así este acabar venciendo. Y ello será de lamentar, pero no servirá de nada arrepentirse después; mejor es mantenerse sobre la base de la aprensión, bajo el azote de la precaución y en estado de alerta pues, como dice el proverbio: “ten con tu enemigo y tu oponente más oído que el caballo, más vista que el águila, más desconfianza que la urraca, más agilidad que la pantera, más coraje que el león, más paciencia que el lagarto y más generosidad que el mar”.

---

55 Las caravanas de avituallamiento que desde Egipto se enviaban a Saladino, en campaña en Jerusalén, y que eran atacadas en el camino por Ricardo Corazón de León, que, no pudiendo recuperar la ciudad, hostigaba el aprovisionamiento de las tropas ayubíes desde Jaffa.

56 1192 de la era cristiana. Única fecha que aparece en el texto y que, junto a la otra referencia que es posible datar (ver nota 53), permite situar aproximadamente la fecha de su redacción.

57 Los infieles cruzados.



## CAPÍTULO XVIII

### DE PERSEGUIR LA VERDAD EN LO QUE SE EMPRENDA

Puesto que el príncipe alberga en su alma la justicia y no le es preciso fingir su afán por ella, pues emana de la sinceridad y no deriva del capricho ni tiende a la falsedad, examine bien la cuestión que se proponga y el asunto que pretenda. Si descubre que su alma se inclina a ello con contento, sepa que saldrá victorioso y su enemigo vencido; si con abatimiento y excesiva aversión, que se ponga en guardia y lo evite. Ya dejó dicho Alejandro [Magno]: “Jamás afronté un combate sin saber, por el aliento de mi alma y de acuerdo con su inclinación, si derrotaría yo o sería derrotado”. Sobre esto hay también una sentencia cabal que contradice el propósito de este capítulo, pero nuestra convicción la rebate y no la secunda.

## CAPÍTULO XIX

### DE ESPOLEAR A LOS HOMBRES ANTE LA BATALLA

Conviene que el príncipe, en el seno de su Consejo, abunde en la lectura de libros de guerra sobre las campañas persas, las batallas de los árabes, las conquistas de Siria, la vida del Profeta (la paz sea con Él), la aguerrida caballería y las estratagemas de ataque. Recuerde allí a los que destacaron por su hombría, fueron conocidos por su ímpetu, retratados por su valor, enseñoreados de su gente por su empuje y ennoblecidos por su coraje. También a los que, sobresaliendo por su audacia, reinando por su espada, sometiendo por su firmeza y extendiendo la fama de su valentía, multiplicaron el recuerdo de su entereza, evocaron su memoria las mujeres, siguieron su ejemplo los caballeros, cantaron sus hazañas sus camaradas, contemplaron su gloria los confines, temieron los débiles y se espantaron ante ellos los líderes y clérigos de los no creyentes. Aquellos como el sucesor del Enviado de Dios (la paz sea con Él) Abū Bakr al-Şiddīq y

sus escuadrones, el comendador de los creyentes ‘Umar ibn al-Jattāb y sus victorias, el comendador de los creyentes ‘Uṭmān ibn ‘Affān y las conquistas de su califato, y el comendador de los creyentes ‘Alī ibn Abī Ṭālib<sup>58</sup> y sus gestas. Recuerde también a Jālid ibn al-Walīd<sup>59</sup>, a Abū ‘Ubayda<sup>60</sup>, a al-Miqdād<sup>61</sup> y a los Nobles Compañeros<sup>62</sup>; las afamadas incursiones y hazañas de los héroes de los musulmanes y de los ejércitos de los monoteístas; las historias de ‘Amr ibn Ma‘dī<sup>63</sup>, ‘Antara al-‘Absī<sup>64</sup> y ‘Amr bin Wadd al-‘Āmirī<sup>65</sup>, Y rememore igualmente la humillación en la guerra, la cobardía en los campos de batalla de deshonra y derrota de aquellos a los que les fallaron las fuerzas y les temblaron las manos, granjeándose así el oprobio y cayendo sobre ellos la ignominia. Que a fe que todo ello espolea a los hombres al encuentro con el enemigo, alienta a los apocados, fortalece a los pusilánimes y hace aflorar en todos el orgullo.

---

58 Los cuatro primeros califas, llamados Bien Guiados o rāshidūn, que sucedieron al Profeta.

59 Conocido como Saīf Allāh (Espada de Dios) fue, junto a ‘Amr ibn al-‘Āṣ, uno de los dos generales responsables de la expansión territorial del islam en tiempos del Profeta y sus inmediatos sucesores Abū Bakr y ‘Umar. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “Khālid ibn al-Walīd” (art. de P. Crone).

60 Compañero del Profeta y jefe militar fundamental con ‘Umar. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “Abū ‘Ubayda” (art. de H. A. R. Gibb).

61 Al-Miqdād b. ‘Amr, otro de los compañeros del Profeta, combatió en las campañas de Siria y Egipto y, tras el asesinato de ‘Umar, tomó partido por ‘Alī. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “al-Miqdād b. ‘Amr” (art. de G. H. A. Juynboll).

62 Los Compañeros del Profeta son figuras fundamentales en los albores del islam y, pese a cierta controversia en su definición y catalogación, suele coincidirse en que fueron de los primeros en convertirse a la nueva fe, acompañaron a Muhammad en sus campañas y fueron testigos y transmisores de su vida, enseñanzas y ejemplos. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “ṣaḥāba” (art. de M. Muranyi).

63 Destacado guerrero y poeta preislámico cuyos versos, caracterizados por la brevedad y la claridad, se consagraron a la guerra. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “‘Amr b. Ma‘dīkarib” (art. de C. Pellat).

64 Otro de los poetas y guerreros preislámicos, convertido después en héroe en el poema épico *Sīra ‘Antar*. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s.v. “‘Antara” (art. de R. Blachère).

65 Uno de los más famosos y bravos jinetes preislámicos que se opusieron al Profeta. Durante la Batalla del Foso fue muerto por ‘Alī en combate singular (Abdul-Rahman, 2009).

## CAPÍTULO XX

### DEL ATAQUE A FORMACIONES DE COMBATE Y DE LAS TRETAS DE GUERRA

Que cuando quiera el príncipe ir al encuentro del enemigo y golpear sus líneas, se aplique a situarse de modo que este tenga el sol en los ojos y el viento en contra. Pero si es el enemigo el que esto hace y no es posible desalojarlo de su posición ni moverlo de su emplazamiento, avance entonces de través con su tropa hasta poner de nuevo el trance a su favor y contra el otro. Que sus comandantes recelen de trucos y se guarden de artimañas antes que ocuparse en saqueos o en perseguir el botín, porque, en ocasiones, puede el oponente revolverse contra ellos o tenderles emboscadas y así dominarlos, apresarlos y aniquilarlos. Que lleve el espanto al ánimo del enemigo con el despliegue de los estandartes, el redoble de los tímpanos<sup>66</sup>, el estrépito de las trompas y el estruendo de atabales<sup>67</sup> y timbales<sup>68</sup>.

Que no le atemorice un ejército nutrido ni un gran acopio de hombres ni una multitud que para nada sirven, pues son los de estas características los más proclives a la derrota y los menos propensos a la victoria. Que organice él mismo sus regimientos y no se apoye en nadie más para ello, poniendo siempre por delante su confianza en el Altísimo. Aliste el núcleo central de su tropa, agrupe a sus hombres y elija a sus paladines, porque esa es la cuestión principal. Sitúe a su derecha a aquellos en los que confía y en los que se sustenta y haga lo mismo a su izquierda, organizando y disponiendo ambos flancos. Reserve de entre su ejército una provisión de hombres y

---

66 *Kūs-kūsāt*. Vocablo de origen sumerio llegado al árabe a través del persa. Es el tambor de mayor tamaño, cuerpo de cobre y un solo parche. Introducidos por los selyúcidas, fueron muy populares posteriormente en las bandas militares, *mehter*, de los jenízaros otomanos. Ver: [http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/180/html/180\\_29.HTM](http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/180/html/180_29.HTM)

67 *Ṭabl-ṭabūl*. Tambores de un solo parche y marco de madera. Del singular *al-ṭabl* deriva nuestro atabal.

68 *Naqqāra-naqqārāt*. Tambores de dos parches, con forma de cuenco y hechos de metal, madera o arcilla. Ver: <http://al-hakawati.la.utexas.edu/2011/12/28/النقارات/>

otra de adalides que ya hayan sufrido los estragos de la batalla y probado las mieles del combate y la acometida.

Observe el ataque desde la posición del enemigo, hacia qué dirección se disponen y qué contingente enfilan. Si viniera del flanco derecho, doble su izquierdo, y si del izquierdo, refuerce su derecho; agrupando en el flanco pretendido y entre las tropas amenazadas a sus hombres más notables y a sus adalides más afamados, aquellos conocidos por su resistencia y caracterizados por su virilidad. Que estos eviten prodigarse en estridencias, parloteos y alaridos, porque eso conduce al fracaso, la impaciencia, el hastío, la debilidad y el desfallecimiento. Que honren el ritual de la batalla y las leyes de la gallardía y la reciedumbre en el trance del primer encuentro, pues ya en él se conoce al victorioso y se intuye al derrotado. Que la infantería, arqueros, ballesteros, lanceros y portadores de picas, preceda a la caballería.

Observe la vanguardia del ejército enemigo y ponga frente a ella a sus hombres mejores y sus jinetes más diestros: igual ante igual y par ante par. Sepa que estos constituyen el sostén de la moral y que los demás se mirarán en ellos, por lo que, si se quiebran, el resto no resistirá y de ahí se vendrá daño y ningún provecho. Repare en el avance de la tropa enemiga cuando esta marche hacia sus posiciones; y cuando vea un sector desordenado o un flanco más débil, dirija hacia él su contraataque y envíe a sus hombres sobre él. Y se lo ve temblar, turbarse, espantarse u ofuscarse, acométalo y anúlelo con su embestida; y si flojean, decaen y sucumben, ordene a la vanguardia y al grueso de la tropa perseguir a los desbandados. Mientras, emboscada tras las líneas de ataque, asista a todo esto la retaguardia sin sumarse a la batalla, porque ella constituye un capital fundamental y aquel que conserva ese capital no termina derrotado.

Rodéese de gente brava, valerosa, esforzada e impetuosa, acompañada por buenos caballos árabes y potros kilabíes<sup>69</sup>, Y cuando haya derrotado al enemigo, apresado a sus hombres y muerto a sus adalides, ambicione entonces sus provincias y tome sus reinos, apresurándose a partir hacia ellos sin concederles tiempo para preparar su defensa, tomar precauciones o acopiar reservas. Antes al contrario, mejor caiga con su ejército sobre ellos por sorpresa y vénzalos sus tropas, porque puede que así logre enseñorearse de sus hogares y aniquilar sus trazas.

Lleve consigo cautivos a los príncipes más notables, sometiéndolos a un castigo ejemplar maniatándolos con grilletes, y conquiste así con ellos las fortalezas que le sean más difíciles y lo restante que pueda serle más arduo. Y no los deje en libertad, que habrá de lamentarlo y no escapará a su maldad, a menos que sean musulmanes y creyentes en Dios. A estos ha de mantenerlos junto a sí favoreciéndolos, siendo bondadoso con ellos, redimiéndolos y distinguiéndolos con su generosidad, porque ellos luego le asistirán ante el pueblo llano y en la ocupación del país, y divulgarán sus hazañas entre las gentes por todos sitios.

---

69 La tribu de los Banū Kilāb, asentada en el centro de la península Arábiga en época preislámica, migró posteriormente hacia el norte hasta establecerse cerca de la ciudad siria de Alepo, donde se sometió a los gobernadores de Damasco. Cf. *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, s. v. “Kilāb b. Rabī‘a” (art. de W. M. Watt). Al-Ṭabarī la menciona en varias ocasiones y recoge que una de las esposas del Profeta (Našāt bint Rifā‘a, también llamada Sanā o Sabā, que murió antes de consumarse el matrimonio) pertenecía a ella (Poonawala, 1990, p. 135). A esa tribu pertenecían también los mirdásidas de Alepo –que gobernaron esa zona entre 1023 y 1079–, una de las pequeñas dinastías semibедуinas que habían aprovechado el ocaso hamdaní, alrededor de 1016, para hacerse con el poder y que, además, habían abrazado el chiismo duodecimano (Cahen, 2016). El poderío de su caballería en la lucha tanto contra bizantinos como fatimíes era bien conocido.

## CAPÍTULO XXI

### DEL ASALTO Y ASEDIO A FORTALEZAS CON ARGUCIAS Y

#### ESTRATAGEMAS

Cuídese de acampar ante una fortaleza cuyo poderío le supere y cuyo ejército sea más vigoroso que el suyo y no pueda vencerlo, porque el abandono de una posición tras haberla asediado y atacado supone un baldón y un fracaso. Que no asalte ni bastión inexpugnable ni plaza fortificada si no es después de haberse granjeado el afecto de los corazones de sus gentes, sus tropas, sus generales y comandantes con todo aquello que esté en su mano para atraerlos, y tras haber engatusado a los príncipes y nobles con todo aquello que deseen, garantizándoles lo que le pidan. Y haga todo esto antes de marchar sobre ellos y asediarlos.

Acaso pueda también surgir una coyuntura que aprovechar o una estratagema que emplear, o logre saber por los espías y los enviados encubiertos que en la fortaleza escasean las municiones, que está corta de tropas, que las provisiones están mermadas o carece de agua. Parta entonces hacia allí, asédiela y saque partido de la ocasión para asegurarse su derrota; apresúrese a asaltarla, cargue sobre ella y sorprenda a sus gentes con mortífero vigor y áspero avance. No ceje en su empeño, pues en él reside la victoria y con él se consigue lo ansiado, haga caso omiso a sus propias penalidades si es que estas conducen a un provecho y no se hastíe ni se irrite, que ello desgasta a su entorno y debilita su fuerza.

Sepa que la toma de una fortaleza inexpugnable o una plaza fortificada, la afrenta infligida a su honor por el ímpetu de su violencia y la quiebra de su confianza por lo imponente de su asalto, su victoria por fuerza o rendición, siembran la inquietud en la región ante el pavor producido por el brío de la embestida y la ferocidad del ataque. Y no se fatigue de ahí en adelante asediando castillos o atacando fortalezas,

porque tal vez vea que sus ocupantes le escriben o le envían a sus notables implorándole la paz por el mucho temor que les infunde, el afán de cobijarse bajo su poder y el miedo a su furia.

Y si pretendiera ocupar la comarca de manera perdurable, que no la deje a su suerte, sino que ampare a los campesinos y al pueblo llano, enviándoles quien los proteja y ponga coto a los excesos de la tropa. Y haga eso por mor de un doble beneficio: en primer lugar, porque ellos proporcionarán forraje y abastecerán a las huestes de provisiones y de todo aquello que puedan necesitar, y, en segundo término, porque las gentes de la fortaleza asediada y el territorio ocupado sabrán así que su dominio no es temporal y entonces se desmoralizarán, se contendrán, se atemperarán sus pretensiones y vacilará su juicio.

Escríbase luego a los moradores de la fortaleza y envíense emisarios para garantizarles aquello que pidan; mas haciéndoles creer que algunos de entre ellos ya le habían escrito con anterioridad requiriéndolo. No señale a ninguno, simulando mantener el secreto y la discreción, de manera que cada uno sospeche de sus iguales e implore tanto prebendas para sí mismo como asegurarse el favor del príncipe y su apoyo. Hágales entonces promesa de acrecentar sus feudos, tierras y dominios, y logre así su propósito y obtenga lo deseado con poca molestia y escaso esfuerzo.

No desatienda la correspondencia con clérigos y funcionarios de rango, sus asistentes o quienes orbitan a su alrededor. Porque entre ellos escasea la fe verdadera, cunden el disimulo, la traición, la codicia por los bienes terrenales, el desprecio por la otra vida, la imprudencia, la irreflexión, la inconstancia, la avidez por todo lo baladí de este mundo, el gusto por la notoriedad y el afán de medro ante reyes o caudillos. Y al tener continuidad esta laxitud en la naturaleza de sus propios jóvenes, la suma de todo ello conduce a que el príncipe alcance los objetivos que ambicionaba.

Guárdese sin embargo de religiosos y monjes, pues no han de permitirle conseguir sus fines ni alcanzar sus metas porque su apego a la religión, su empecinamiento y su distanciamiento de las cuestiones terrenales hacen que no les atraigan los asuntos mundanos ni sus complejidades. Y yo mismo he tenido ocasión de comprobar tanto lo uno como lo otro, sin asomo de duda y sin que nada lo desmintiera.

Acampe en zonas elevadas que dominen la fortaleza, intercepte sus avituallamientos y bloquee su acceso al agua en la medida de lo posible. Explore los alrededores y hágase con un emplazamiento desde el que pueda arremeter contra la fortificación, pero sin que nadie repare en ello ni se aperciban los espías. Convoque a algunos de sus paladines más conspicuos y de sus jinetes más notables, aquellos conocidos por su intrepidez y caracterizados por su tesón. Apréstelos con todo tipo de material, como corazas, cotas de malla, redomas de nafta, y con todos los útiles de asalto y zapa, como: escalas, cordaje, picos, palancas, lanzas, adargas, escudos, ganchos, rampas, arietes y torres de asedio. Acantónese el comandante escogido en las inmediaciones del lugar seleccionado y la posición pretendida e instruya a sus comandantes y tropa de manera que no quepa negligencia ni haya lugar a confusión, vedando cualquier escaramuza en el lugar señalado y contra la posición indicada, de modo que se atenúe la vigilancia de los sitiados y se alejen de esa zona. Enfile entonces el príncipe el lugar más reforzado, la zona más difícil, el lado más resistente y el área más protegida, concentrando allí el ataque, usando contra ella todo el ardor del combate y haciéndole probar el tormento del asalto. Esto les obligará a desplazarse hacia el sector atacado y hostigado desguarneciendo el resto de la fortaleza, los invadirá el desaliento, los poseerá el pavor, los atraparé el estupor y los paralizará el fatalismo. De este modo, podrá el antedicho caudillo tomar la sección de la muralla antes citada, abriendo brecha los zapadores e irrumpiendo en el interior la milicia. Mas guarde



cuidado de distraerse en esa hora y confiarse en ese instante, porque cabe que se espabilen y salgan de su estupefacción. Antes mejor hágales probar el sinsabor del asalto y el fragor de la batalla, para que se les represente la muerte, los aturda el temor, los desborde el pánico y los invada la angustia. Es entonces cuando sin asomo de duda implorarán clemencia y buscarán la protección del sultán; que tanto puede ampararlos como sojuzgarlos.

## CAPÍTULO XXII

### DEL USO DE LA BENEVOLENCIA TRAS LA FUERZA Y DEL SOSTÉN DEL BUEN NOMBRE

Es preciso que el sultán, en cuanto que regalado por la fortuna, apoyado por la providencia y guiado por la conciliación, haga un hábil uso de la benevolencia. Sea así clemente con las familias de linajes antiguos, recto proceder, sólidas raíces y prósperas ramas. También con aquellos caídos en desgracia, desposeídos tras haber disfrutado de riquezas, amilanados por el transcurrir del tiempo y abandonados por sus amigos, porque todos ellos concertarán sus afanes en conservar su posición y aumentará su adhesión al príncipe, obteniendo este la perdurabilidad de su mandato y la afirmación de su poder.

Guárdese de la tiranía, que en ella anida la fatalidad, y no arremeta contra aquel que sea su inferior, pues hacerlo incrementa la razón que asiste al acosado y disminuye la del acosador. Renuncie pues a ejercerla, ora absteniéndose del empleo de sus prerrogativas o haciendo uso de la indulgencia, como se cuenta que hace el león cuando al pasarle por delante una liebre entorna los ojos, sea que lo haga por desprecio o por compasión.

## CAPÍTULO XXIII

### DE LA ESTRATAGEMA A EMPLEAR ANTE EL ASEDIO DEL ENEMIGO Y DE SU MANEJO

Si fuera asediado por un enemigo de superior vigor y ante el que se viera impotente para repelerlo o salir a su encuentro, afánese en reorganizar sus huestes y gánese el corazón de sus camaradas, de los comandantes de su milicia y de la tropa rasa, con todo aquello de lo que sea capaz, encandilándolos con todo lo que ya hemos mencionado y escrito.

Consulte con sus compañeros de buen juicio, con las gentes avezadas de su entorno y con los dignatarios de su administración, atendiendo al palpito de sus corazones y al decir de sus lenguas. Y a aquel en el que descubra turbación, tiémpelo; y si extravió, enderécelo; y si flaqueza, aliéntelo.

Compruebe las murallas, los torreones, las troneras, las aspilleras y las posiciones de tiro, reparando los daños y reforzando las puertas, encomendándolas a oficiales en los que confíe y en los que encuentre apoyo. Granjéese los corazones de los alarifes, zapadores, ballesteros, lanzadores de catapultas y hombres sobresalientes, pues a él corresponde no desatender sus condiciones.

Eche abajo las construcciones cercanas y acarree sus piedras hasta la fortaleza, porque estas constituyen el más eficaz de los pertrechos tanto para el incapaz como para el capaz. Haga trizas los maderos y vigas y todo aquello que pueda ser de utilidad al enemigo, acopiándolo en el castillo. Sea diligente en cegar los pozos y anular fábricas y cisternas, arrojando sobre ellas carroñas pestilentes, aguas ponzoñosas y arsénico burbujeante. Esparza sobre el campamento enemigo despojos y carroña de camellos, caballos, mulas, perros y todo tipo de inmundicias; pero cuide de hacerlo a favor del

viento, porque eso acarrea epidemias y enfermedades y envenena el ambiente. Atienda a los fosos de la fortificación, que es tarea principal y cuestión crucial, y cave zanjas para ensancharlos, ahondarlos y afianzarlos, pues ellos constituyen la más segura defensa para los impotentes sitiados.

Envíe cizañeros al ejército enemigo a fin de sobrecoger los corazones de la tropa sembrando falsos rumores sobre sus países, la ruina de sus pueblos, la muerte de sus gentes, la aniquilación de sus patricios<sup>70</sup>, la traición de sus obispos y multitud de otras patrañas alarmantes y fantasías deformadas, porque todo ello debilitará su arrojo, desconcertará su ánimo y enervará sus entrañas.

Despache mensajes a sus jefes militares y cartéese con sus oficiales según lo exijan las circunstancias, atrayendo hacia sí sus voluntades de manera que cambien sus decisiones y muden sus pareceres, resaltando a la vez las propias resistencia, potencia y fuerza, así como lo poco que le desasosiega la cercanía del enemigo.

Expida avanzadillas y exploradores de modo que pueda disponer celadas si el enemigo se acerca a sus dominios y se encuentra a menos de una jornada de camino. Espigue y escoja de entre las huestes a todos sus caballeros insignes y paladines destacados, y, allí donde el enemigo se disponga a acampar, hágalos caer sobre él por sorpresa con un ataque furioso y una acometida despiadada, haciendo que los emboscados los acorralen después. Redoblen entonces el uso de arcos, ingenios incendiarios y ballestas, pues es raro que no sucumba un ejército a un tal ataque si se produce en el momento de vivaquear. Y a él atañe no precipitarse en este lance ni acometer esta acción dejando a la vez las puertas desguarnecidas, el recinto sin hombres y la plaza sin caudillo, porque puede torcerse la situación en su contra si atacara el enemigo y no encontrara entonces impedimento para ello. Tome sin embargo una

---

70 Palabra de origen latino que pasó al árabe transliterada en *batrīq*.

decisión, considere sus consecuencias y manténgase firme ante el temor, que las experiencias son infinitas y el juicioso ha de tenerlas en abundancia.

Si su enemigo recelara, podría hacerse fuerte ante él, mas si no le temiera, entonces no hay escapatoria y el arredrado habría de ser él. Apreste entonces la custodia del foso y la protección de las murallas, pero no corte los puentes más que en caso extremo y si no hay otro remedio. Cuídese de atrancar las poternas<sup>71</sup>, blanco que el enemigo suele ambicionar, y cubra con erizos<sup>72</sup> las posiciones aledañas a este objetivo. En la medida de lo posible, no permita ni el levantamiento de catapultas ni el avance de torres de asedio ni el acarreo de arietes, porque pocas son las ocasiones en que quien logra alzar catapultas ante una fortaleza no acaba tomándola. Vigile asimismo las galerías que puedan acercársele, apresurándose a cegarlas y a abrasar a quienes en ellas se encuentren.

Aguarde, de entre las últimas del mes [lunar], una noche cerrada y una hora propicia, y escoja caballos guarnecidos, difíciles de montar y que no sean de mayor provecho, para expedirlos en todas direcciones, lanzando con ellos a sus hombres y enviando también a sus paladines. Anúdense a las colas de los caballos pieles curtidas de búfalo y cabra montesa, espoléenlos con fustas, arréenlos a golpes y causenles daño, acompañando todo ello de una algarabía estruendosa, grandes alaridos y griterío estridente hasta que alcancen el campamento enemigo. Y si vieran a su tropa ofuscarse, trastornarse y aturdirse, irrumpa entonces la caballería y acometan los bravos desde todo flanco y posición. Redoblen ahora el empleo de artefactos incendiarios y munición de nafta, que su uso aterra el corazón de los pusilánimes y sobrecoge las entrañas de cualesquiera otros. Y que aquellos emboscados tras las colinas y las faldas de las

---

71 En las fortificaciones, puerta de menor tamaño que las principales, que da al foso o al extremo de una rampa.

72 Conjunto de puntas que sirve para coronar y defender lo alto de un parapeto, tapia o muralla.

montañas secunden el ataque y auxilién en el lance, porque es ardid crucial y estratagema de capital importancia, de la que no escapa un ejército sin quebrarse ni se salva su tropa más que insólitamente.

Si venciera a su enemigo habría alcanzado su objetivo y cumplido su anhelo, pero, aunque no lograra su propósito tras tamaños esfuerzos, el arrojo del contrincante desfallecería irremediabilmente, se desbarataría su tropa y se agravaría su situación, porque es esta artimaña que estremece el corazón endeble y porque la imagen de una bravura incesante y que no muestra signos de inquietud refrena el arrojo y agrava el temor, según se dice que sostenía Alejandro.

Y si no los contuviera el despliegue de este ardid y el uso de esta estratagema, aplíquese a preservar la fortaleza, proteger el recinto, situar a los arqueros, disponer los parapetos y comprobar las balistas. Líbrese de enviar mensaje alguno que no sea de respuesta, porque en no haciéndolo exalta la magnitud de su reputación, el poderío de su plaza fuerte y el escaso interés que presta a su enemigo.

Apele al socorro contra él de los soberanos vecinos, los ejércitos enemigos de su asaltante y los reinos colindantes al suyo para que rodeen sus feudos y ataquen sus tierras, aunque yo soy de la opinión de que más vale embaucar con estratagemas y repeler con la astucia que recurrir a tropas y ejércitos ajenos, porque aquel a cuyo auxilio se recurre no puede por menos que quedar avisado de esta debilidad e impotencia y albergar así una ambición que puede ser dañina en otra oportunidad.

## CAPÍTULO XXIV

### DEL USO DE LA FIRMEZA SI LA VICTORIA ES INCIERTA Y NO BASTAN LAS TRETAS

No debe rendirse, así se halle al borde de la perdición y arrostrando la muerte, más que si le constaran en su enemigo la lealtad, la honradez y la virtud, porque, de hacerlo, se arrepentiría, no habiendo provecho alguno en el arrepentimiento, y daría un paso en falso. Le ocurriría lo mismo que ya aconteciera en Acre<sup>73</sup> a los caballeros musulmanes y a los héroes unitarios ante los reyes francos<sup>74</sup> y los clérigos de la cristiandad, que el Altísimo confunda.

Sepa que la muerte honrosa ennoblece y glorifica tanto como la vida con deshonor incapacita y doblega. Y colme Dios de abundancia a quien dejó dicho:

*No hay desdoro en la muerte por afilado alfanje*

*si el honor y la gloria van con ella enlucidos.*

*No vemos en la muerte insulto o ultraje*

*si nos viene en la punta de aceros bruñidos.*

Sepa también que la cautela no libra del encuentro con el destino, porque “cuántos caballos no cayeron de bruces, cuántos hombres cales no tropezaron y a cuántos de los avisados no traicionaron sus sentidos”.

---

73 Para el sitio y batalla de Acre, una gran victoria de los cruzados y una humillante derrota para Saladino, puede acudir a Hosler (2018).

74 El término إفرنج (*ifranj*), francos, para referirse a los cristianos y europeos fue de uso generalizado durante las Cruzadas, y se ha visto empleado por el propio al-Harawī en el *Kitāb al-iṣārāt* y por Saladino en la frase citada por Maalouf. No obstante, se documenta ya en el siglo IX en el *Kitāb al-masālik wa'l-mamālik* (*Libro de los itinerarios y los reinos*), un manual geográfico obra del persa Ibn Jurdāqba (Newman, 2011, p. 105).

Este último extremo ya lo mencionamos en el *Libro de la medida del tiempo en la convivencia entre hermanos*<sup>75</sup>, pero es ahora evocación provechosa y máxima juiciosa de la que se beneficia el cultivado, con la que prospera el sagaz, y que sostiene al sultán ante quienes se le resisten y al príncipe ante quienes le atacan.

Y hasta aquí lo que Dios nos ha inspirado. Sea Él alabado por Sus dones, favores y dádivas. Bendiga Él a nuestro noble Profeta de la umma, su familia y sus Compañeros, con una bendición imperecedera hasta el día de la resurrección.

No hay poder ni fuerza más que en Dios, el Excelso, el Grandioso.

Con Dios nos basta, qué buen valedor.

Alabado sea Dios, Señor de los mundos.

---

75 Como ya se mencionó en el epígrafe II.4 anterior, Murābiṭ (1972, p. 117) hace notar en su edición que “la obra a la que se refiere el autor, o bien se ha perdido o se descubrirá algún día”, pero se encuentra hoy en día en la biblioteca del Instituto de Manuscritos Árabes de El Cairo.

### III.2. EL TEXTO COMO MANUAL POLÍTICO

En una definición primaria, la política es la ciencia, arte o doctrina que se ocupa de la organización de las sociedades humanas y el gobierno de los Estados, un quehacer ordenado que se orienta al bien común mediante el ejercicio del poder público. Comprende por tanto el conjunto de las disposiciones que se adoptan y las actuaciones que se llevan a cabo para conducir los asuntos que afectan a la sociedad. Desde la antigua Grecia, las reflexiones occidentales en torno a la política han girado fundamentalmente alrededor de dos posturas inaugurales: la ideal, hipotética y aspiracional de Platón y la que identifica y cataloga formas concretas de Estado de Aristóteles. La primera es una especulación teórica dirigida a unos objetivos deseables, cuando no utópicos, mientras que la segunda, pragmática, analiza condiciones y posibilidades reales. Sobre estas dos bases iniciales de maestro y discípulo, idealismo y realismo, se ha venido elaborando y ramificando casi cualquier teoría política posterior –como el pensamiento en general también, según Whitehead<sup>76</sup> (1979), por ejemplo, que consideraba que “La característica general mas evidente de la tradición filosófica europea es que consiste en una serie de notas a pie de página de Platón” (p. 39)–. Entre estas dos visiones fundamentales conviene detenerse brevemente en perfilar el paradigma teórico del realismo político, llegando incluso hasta el contemporáneo, puesto que es el que mejor recoge los principios que guían el pensamiento de al-Harawī en la *Tadkira*.

Sintetizando la complejidad conceptual de esta corriente de pensamiento, el realismo parte de un principio de muy simple formulación: el poder es el fin primordial de la acción política, debe ejercerse en beneficio propio y todos los esfuerzos deben

---

76 Alfred North Whitehead, matemático y filósofo inglés (m. 1947), fue profesor matemáticas en Cambridge y de filosofía en Harvard. La acuñación de la llamada “filosofía del proceso”, para la que todo conocimiento es esencialmente proceso, fue su mayor aportación en este campo.



dirigirse a maximizarlo y conservarlo. El foco de su análisis es el propio Estado, un sistema racional, cerrado, unitario e interno; su problemática básica, la seguridad y la preservación de este desde una óptica militar; y la motivación de sus actores, el poder y el prestigio. El realismo no se limita a la elaboración teórica, sino que persigue guiar una práctica política –posibilista y no ideal ni utópica– que conduzca a la dominación partiendo de un pesimismo antropológico que considera la anarquía y el conflicto el estado natural del mundo. Poder, antagonismo y predominio constituirían así la tríada ontológica de la realidad política y la clave del sostenimiento de un Estado que debe primar la eficacia y la racionalidad sin verse condicionado por principios morales abstractos. Tucídides, en el siglo V a. C., ha sido considerado tradicionalmente el punto de partida de esta línea de pensamiento en el mundo occidental y suele acudir al “Diálogo de los melios” (Tucídides, 1989, pp. 398-404), incluido en el libro V de su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, para ilustrar este aserto. No obstante, en los últimos tiempos se ha cuestionado esta atribución subrayando incluso Laurie M. Johnson Bagby (1994) el uso y el abuso de su figura en ese sentido. Siguiendo la línea iniciada por Tucídides, los rasgos característicos de la corriente aparecerían más tarde en Agustín de Hipona en el V, Maquiavelo en el XVI o Hobbes en el XVII, hasta convertirse en el XIX en la concepción dominante y consolidarse teóricamente en el XX con Morgenthau o Schmitt entre otros (Cabrera García, 2014). En el ámbito oriental, por otra parte, las ilustres fuentes originales estarían representadas por Sun Tzu, en China en el mismo siglo que el historiador griego, y Kautilya, en el III a. C. en la India, una de las razones por las que serán sus textos los que se comparen con la *Tadkira* en el capítulo siguiente junto al de Abū Bakr Nāyī, otro evidente realista.

En esta diacronía occidental habitualmente aceptada, tras Tucídides y Agustín de Hipona, sería posible insertar a al-Harawī como un pionero en la revitalización de esta

línea clásica adelantándose a Maquiavelo en cuatro siglos. Porque procede del modo canónico en un realista, señalando y evaluando una situación para prescribir a continuación sobre ella, desatendiendo siempre cuán incómodos puedan resultar tanto diagnóstico como remedio desde un punto de vista ético e incluso estético. Porque tiende a obviar los fundamentos y las valoraciones morales y presenta argumentos de eficacia práctica para la consecución del fin que se pretende, alineándose con una ética de objetivos, que no de principios, que se mantiene siempre dúctil ante las circunstancias. Y el fin que se pretende no es otro que el claramente expresado, inmediatamente después de la *juṭba* –casi insoslayable y en primer término en este tipo de textos, como anotaba Khismatulin (2015)– en el prólogo a su manual: afianzar la perdurabilidad y pervivencia del reino, saber en quién apoyarse en tiempos de guerra, recordar lo que debe hacerse ante quienes se revuelvan o se opongan al poder, proteger al país del enemigo, etc.

Sin tener en cuenta sus sinónimos, la palabra enemigo aparece en cuarenta y seis ocasiones en el manual, diez de ellas en la sección política y y las restantes en la militar, lo que hace inevitable conectar a al-Harawī con otro influyente realista, Carl Schmitt. Para este autor, “la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo” (Schmitt, 1999, p. 56); una discriminación básica que aparece también como una constante, aunque no una categorización estática e invariable, en la obra de al-Harawī modulando sus pensamientos y consejos. El entrelazamiento de los conceptos amistad y política lo retoma, bien que anotando los riesgos del discurso de Schmitt, Derrida en un recorrido histórico que abarca textos desde Platón y Aristóteles, pasando por Montaigne y Kant, hasta llegar al propio Schmitt o Heidegger. Comienza su reflexión partiendo de una frase de Aristóteles, “amigos míos, no hay ningún amigo” (Derrida, 1994, p. 17),

mencionada también por Cicerón y Montaigne, ante la que resulta difícil no recordar el epitafio que el propio al-Harawī hizo escribir sobre su tumba y que se citaba completo al final del capítulo II de este trabajo: “... pero no he conocido ni amigo verdadero ni compañero que me aceptara. Que quien esto lea no se deje engañar por nadie”.

Ante lo expuesto, y con las particularidades que son del caso, el pensamiento del autor de la *Taḍkira* podría incluirse sin demasiadas tensiones en la escuela del realismo –en lo político, en lo militar y en su forzosa interconexión– y resumirse en que no hay poder político que no venga adquirido o sustentado por un poderío militar cuya sola mención ya cause debilidad. Porque todo está a la postre en manos de Dios, en un buen musulmán no cabe dudarlo, pero en política el soberano ha de velar por sí mismo si quiere que su hegemonía se afiance y su fama perdure. Y la política es cosa de este mundo, lidia y se enfrenta con lo cotidiano y lo humano, y como tal ha de ser abordada: con pragmatismo más que con preceptos morales, con raciocinio más que con fe.

La de la fe es cuestión peculiar y, como ya se ha subrayado, una de las más notorias singularidades de esta obra. Que al-Harawī era un muy formado y pío musulmán no puede ser puesto en entredicho, pero que la *Taḍkira* es, con respecto al resto de su producción, casi un compartimento estanco y poco más o menos que impermeable al ascendiente religioso tampoco. Significativamente, y pese al contexto de guerras de religión en el que fue redactada y al que se refiere con profusión, la palabra *yihad* no está presente en el texto, mientras que *islam* solo puede encontrarse en tres ocasiones y muy al comienzo de este –una en la introducción y dos en el capítulo I –, como si fuera un trámite ineludible que, una vez cumplido, permitiera no volver sobre él. En la introducción aparece en la protocolaria *juḥba* cuando se recuerda al Profeta, su familia y nobles Compañeros como guías de la humanidad e imanes del islam. En el primer capítulo, al enumerar entre las muy diversas obligaciones del sultán la del

servicio a la fe y la defensa de sus esencias. Musulmanes, por otra parte, se muestra cinco veces: en la introducción se integra en una fórmula habitual –“Dios lo perdone a él como al resto de musulmanes”; en el capítulo I junto a la ya vista islam y en un enunciado también tradicional –“el servicio al islam y a los musulmanes”–; en el XIX –“héroes de los musulmanes”– y XIV –“caballeros musulmanes”– es adjetivo que podría muy bien sustituirse por árabes sin alterar el sentido; y solo en el XX es una categoría distintiva –“a menos que sean musulmanes y creyentes”–. Mucho más numerosa es la aparición del término Dios en el texto, pero descontadas también las fórmulas tradicionales – en el nombre de Dios, alabado sea Dios, Dios nos asista, Dios lo bendiga, por la gracia de Dios, etc.–, el resto se relaciona mayoritariamente con una de las cualidades que han de adornar a los cuadros y subordinados del gobernante: ser temerosos de Dios. De nuevo en el capítulo I, es posible encontrarlo dos veces para expresar el favor y origen divino del poder que el soberano ostenta y por el que debe sentirse reconocido y obligado. Pero, una vez establecido este extremo, no se volverá sobre él en adelante, porque se hará necesario recurrir a algo más contundente y palpable que la legitimidad así obtenida para el mantenimiento y pervivencia de ese poder absoluto.

Porque absoluto es el poder que al-Harawī dibuja a lo largo de toda su disquisición política y el absolutismo que respalda no solo no es indecoroso, sino el único sistema de gobierno que puede garantizar el éxito y perpetuación del Estado, en el bien entendido de que lo sustente un incontestable poderío militar. No estaba solo en esa línea de pensamiento en la época, como señala Mouline (2016) al recapitular sobre las diferentes crisis sobrevenidas entre los siglos X y XIII y el viraje que provocaron en los intelectuales más prominentes, como al-Ŷuwaīnī<sup>77</sup> o al-Gazālī, que “entendieron que las

---

77 Jurista y teólogo persa (m. 1085), perteneciente a la escuela *šāfiʿī* como el propio al-Harawī, al que se

circunstancias excepcionales que atravesaba la *umma* hacían del absolutismo una necesidad [...] reconociendo, de una u otra manera, que el poder político-religioso se apoya en la fuerza militar [...] En otras palabras, la dominación del más fuerte es legítima” (p. 159). No obstante, ese absolutismo necesario, asociado a esa legítima dominación, no puede ser bajo ningún concepto un sistema despótico o injusto, pues eso lo alejaría de la legitimidad fundamental: el sometimiento a la ley divina, a la que un gobernante musulmán no debiera nunca sustraerse. Es por ello por lo que al-Harawī se apresura desde el primer capítulo a manifestar de manera inequívoca su concepción del gobernante y del propio Estado en dos pasajes cuya trascendencia reclama cierto detenimiento.

El primero es la exhaustiva y vivaz enumeración de todo aquello que Dios ha encomendado al soberano y por lo que, de cumplirlo, será retribuido conservándole lo que le ha otorgado, una idea que abunda también en la pervivencia del régimen. Esa minuciosa relación está comprendida en una frase, también presente, que la habría hecho del todo innecesaria pues compendia el mandato divino: *al-amr bi-l-ma‘arūf wa-l-nahī ‘ani-l-munkar*. Traducido habitualmente en castellano como “ordenar el bien y proscribir el mal”, según se anotaba anteriormente, la noción es ciertamente más amplia e, incluso, su literalidad resulta quizás más explicativa de su significado profundo en el imaginario musulmán. *Al-ma‘arūf* sería aquí lo bien conocido, lo consabido, mientras que *al-munkar* sería lo reprobable o inadmisibles<sup>78</sup>. La frase figura nueve veces en el Corán y se dirige a la comunidad en general exhortándola a observar un comportamiento recto y disuadirla del deshonesto, tal y como son percibidos por el sistema moral y legal islámico. De esas nueve ocasiones, dos aparecen muy próximas en

---

considera una influencia decisiva en al-Gazālī.

78 Tradicionalmente, *al-ma‘arūf*, el conocimiento íntimo, se entiende recibido a través de la iluminación y la gracia divinas y estaría así más relacionado con *al-hikma*, la sabiduría, que con *al-‘ilm*, el conocimiento intelectual, adquirido de muy diversos modos.

la ya citada sura tercera<sup>79</sup>, en los versículos 104 y 110, como marca y atributo de una comunidad ideal. Su aplicación se entiende alcanza a todos los ámbitos de la vida y constituye la base de la *hisba*, la rendición de cuentas a la que ha de someterse cualquier actividad para que sea acorde con la sharía y, en consecuencia, legítima. Inicialmente, el término *hisba* significaba simplemente cómputo o cálculo, pero fue enriqueciéndose y derivando hasta identificarse con el establecimiento y vigilancia de la aplicación del bien y la evitación del mal, considerados tanto una obligación personal de todo musulmán como un principio rector de las actividades públicas. Entre ellas cobraron especial importancia las económicas en general y de los mercados en particular, así como las destinadas a controlar o erradicar la injusticia, la corrupción y el fraude.

La *Tadkira* no es, evidentemente, un tratado de *hisba*, pero esta permea todo su contenido, especialmente en lo relativo a la eliminación de esa indeseable conjunción de injusticia, corrupción, fraude y tiranía en cualesquiera ámbitos de la administración y sus servidores. Sin embargo, en el manual de al-Harawī esa omnipresencia parece más conectada con la manifiesta utilidad que su observación supone que derivada del pietismo y la ortodoxia. No es tanto religión y sujeción a un mandato moral –trámite con el que se ha cumplido suficientemente al formularlo de forma canónica y al principio– como pura política realista, pragmática y utilitarista: no es bueno ni conveniente no tenerla en cuenta. Es un instrumento más, aunque privilegiado, para la salvaguardia del régimen y desatenderla acarrea consecuencias altamente indeseables que se detallan muy gráficamente. La importancia capital de esta cuestión conlleva que su supervisión no haya de dejarse en manos de nadie, engrosando la nómina de todo lo que precisa de la atención personal del gobernante, una idea repetida también insistentemente en un, este sí, manual de *hisba* andalusí con el que la *Tadkira* tiene no

---

79 Sura de la familia de Imran, la familia de María, que fue revelada en Medina y consta de doscientas aleyas.

pocas similitudes: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn ‘Abdūn*. Algunos párrafos de ambos textos, singularmente los dedicados a las distintas magistraturas de la administración, podrían resultar intercambiables sin que pensamiento o estilo facilitaran el señalarlos como intrusos. Sostiene por ejemplo Ibn ‘Abdūn, en al-Andalus y alrededor de un siglo antes:

*Debe asimismo el príncipe adquirir experiencia en los negocios de sus vasallos, examinándolos por sí mismo, y otro tanto ha de hacer con el cierre de sus fronteras y con ponerlas en estado de defensa contra sus enemigos. Debe también reprimir la tiranía o brutalidad que puedan ejercerse contra sus súbditos, así como los abusos de poder y los pretextos que se busquen para perjudicarlos. No confíe esta misión a su visir ni a su chambelán, para evitar que uno u otro le oculten o le disfracen la verdad, pues de ahí se seguiría perjuicio para su situación, daño para su fama y desconcierto para la organización del pueblo. (Levi-Provençal y García Gómez, 1998, pp. 40-41).*

Algo sin duda parecido a lo que sostendrá posteriormente al-Harawī al otro extremo del Mediterráneo cuando, al tratar de los chambelanes en el capítulo III, aconseje al sultán:

*Que encomiende a los chambelanes el desvelarle la situación del pueblo, los asuntos de la gente común y las quejas de los súbditos. Pero que no deje en sus manos la inspección de las cosas ni dependa totalmente de ellos ni les confíe todos sus asuntos, porque es posible que, embargados por la ambición, le cuenten solo lo que les parezca y le escondan lo que les plazca, conduciendo todo ello al deterioro del poder, la corrupción del sistema y la miseria del pueblo.*

La observancia y utilidad de la *hisba* para el afianzamiento del poder conecta con el segundo de los pasajes del primer capítulo de la *Taḍkira* sobre el que parece conveniente detenerse para entrever la concepción del Estado en al-Harawī. En él recupera una fórmula que atribuye a Buzur̄ymih̄r, el visir de Cosroes I: “El mundo es un jardín y su valla es el Estado. El Estado es un gobierno que encabeza el rey. El rey es un pastor al que asiste el ejército. El ejército son servidores que el dinero mantiene. El dinero es sustento que se obtiene del pueblo. El pueblo son súbditos sometidos a la justicia. La justicia constituye el sostén del mundo”. Esta cita aparece de forma muy similar, como ya se señaló, en el *Kitāb al-sulṭān* de Ibn Qutaiba tres siglos antes y el dicho lo recoge igualmente el *Sirr al-asrār* (*El secreto de los secretos*) –un texto a veces atribuido a Aristóteles y traducido al árabe también en el IX por un supuesto Yaḥya ibn al-Biṭrīq (Manzalaoui, 1977)–, como parte de una carta escrita por el filósofo a Alejandro Magno. Siguiendo a Linda T. Darling (2013), este célebre y repetido aforismo político, que puede rastrearse hasta retroceder al tercer milenio a. C. y es conocido desde el siglo XVI como el Círculo de la Justicia –una acuñación de Ali Çelebi<sup>80</sup> porque solía escribirse con esa forma desde el siglo XI–, “resume e idealiza un conjunto de relaciones políticas interdependientes originado en las ciudades-Estado de Oriente Próximo y que ha sido entendido como la concepción del Estado en Oriente Próximo” (p. 2). Al que llama Octógono de la Justicia se refiere también Essid (1995) como fundamento de una teoría de economía política en la que “la equidad de este procedimiento, junto a la reputación de justicia que rodeaba al gobernante que lo ponía en práctica, se corresponde con la armonización de los intereses de los contribuyentes y del ejército, y, en consecuencia, del Estado” (p. 59), tras haber citado a al-Harawī como uno de los autores de espejos de príncipes que se lo atribuían a Buzur̄ymih̄r.

---

80 Kınālīzāde Ali Çelebi (m. 1572), prolífico escritor y jurista otomano interesado en la ética.



En la *Taḍkira*, esa interrelación de poder, dinero, prosperidad, justicia y buena administración como garantes de la permanencia del sistema y la continuidad del reino es una constante en la sección política – mientras que al pilar del ejército se dedica toda la segunda parte– y buena muestra de que su autor se adhería a esta concepción. En el mismo capítulo primero, la enumeración de los cometidos del sultán entrecruza ya estos pilares: imponer el miedo al sultanato y el respeto a su poder aunque evitando siempre la tiranía; recordar que por la justicia se afianzan las cosas, no descuidando por tanto los asuntos de cadíes y alguaciles; exigir un desempeño meticuloso a recaudadores y agentes de la administración, pues el bienestar del pueblo es asunto crucial; acopiar riquezas y acrecentar reservas, dispensando con ellas favores y evitando la cicatería – fingiendo incluso ser generoso si no se es de esa naturaleza, que las tretas no solo se aplican a la guerra–; y, en suma, poner en marcha un aparato gubernamental eficaz y justo que se mantenga a salvo de cualquier sombra de corrupción o degeneración del Estado.

Enlazado con lo anterior, y de extraordinaria trascendencia también pues sobrevuela todo el texto, ese entramado administrativo y gubernamental que garantice la supervivencia del régimen ha de gestionarse por subordinados temerosos de Dios, con preparación acorde a su responsabilidad y de probadas lealtad y virtud. Esto último muy parecido a lo que, de nuevo es pertinente acudir a él, sostenía en su *Política* Aristóteles (1986):

*Tres condiciones deben tener los que van a desempeñar los cargos de más responsabilidad: primero, amor hacia el régimen establecido; luego, la mayor competencia en los asuntos de su cargo; y, en tercer lugar, virtud y justicia, en cada régimen la adecuada a ese régimen [...] Resulta problemático, cuando no concurren todas estas condiciones en la misma persona, decidir cómo hay que*

*hacer la elección.* (p. 208)

La de cómo elegir esos cuadros y poner a prueba a esos servidores es en al-Harawī una cuestión repetida de modo casi obsesivo al tratar de cada uno de los funcionarios. Una preocupación primordial y compartida por quienes le precedieron o siguieron su estela, pues será posible identificarla también en Sun Tzu, Kautilya y Nāyī cuando se revisen sus textos en el capítulo siguiente. Y es que las consecuencias de una mala elección en este sentido estaban bien fijadas en el imaginario colectivo, un extremo que es constatable en otros autores y obras.

Recuerda al-Harawī, al hablar de los gobernadores en el capítulo IV, “Se cuenta que unos príncipes omeyas, preguntados por el motivo del ocaso de su poder, dijeron: ‘nos hicimos servir de los más ínfimos subalternos para las más grandes empresas y así se nos vino lo que se nos vino’”. Es posible que se refiriera a los últimos califas omeyas, reviviendo su declive ante el empuje abasí, porque hay una mención extrañamente similar en otro escritor casi contemporáneo, Ibn Abī al-Ḥadīd (m. 1258), que así permite pensarlo. Está incluida en su exégesis del *Nahy al-balāga* o *Cumbre de la Elocuencia* –la colección de sermones, cartas, narraciones y hadices de ‘Alī ibn Abī Ṭālib, yerno del Profeta, que fue recogida por Šarīf al-Raḍī (n. f.) en el siglo X y es reconocida como auténtica por los chiíes–, titulada *Šarḥ nahy al-balāga*. En el capítulo séptimo, titulado “Del traspaso de poder de los Banū Umayya a los Banū ‘Abbās”, se hace eco de un episodio muy parecido de literal casi exacto en su comienzo: “Unos nobles de los Banū Umayya, preguntados por el motivo del ocaso de su poder, dijeron: [...]” (Ḥadīd, n.f., p. 136), para explicar a continuación que delegaron y se apoyaron en exceso en quienes no lo merecían. Este vínculo con el *Nahy al-balāga*, junto con otro que aparece en la nota 54 y que remite también al chiismo, se examinarán posteriormente al analizar el texto como trasunto personal de al-Harawī. Además,

idéntica alusión a esta circunstancia como motivo de la caída de un imperio se encuentra también en textos ya reseñados y anteriores a la *Tadkira*. Así sucede, por ejemplo, en el *Qābūs-nāma* de Kaykāvūs, con la única diferencia de que el persa atribuye la frase al siempre modélico ministro Buzurýmihir como respuesta a la pregunta del rey Kusrā Anūširwān de por qué habían fracasado los sasánidas en tantas de sus empresas (Sherwani, 1942, p. 169). Muy parecida frase cita asimismo al-Gazālī en su *Naṣīḥa al-mulūk*, incluida en una anécdota en el capítulo relativo a las cualidades de los reyes: “Le preguntaron a un rey que había perdido su reino la razón por la que la fortuna le había dado la espalda. Respondió: me volví demasiado confiado en mis propias fortuna y fuerza, demasiado complacido en mi propia sabiduría, desdeñoso del consejo ajeno y destinando hombres inferiores a cometidos que los superaban” (Bagley, 1964, pp. 99-100). La difícil y arriesgada tarea de elegir subordinados se erige por tanto como constante motivo de preocupación y, de resultar fallida, causa del debilitamiento del régimen y de la posición del príncipe, indisolublemente vinculados.

Porque la identidad que al-Harawī establece entre soberano y Estado refuerza su concepción absolutista: el rey es el Estado; si se deteriora la percepción de su poderío, el otro se verá arrastrado; si descuida el control, el sistema se desplomará. Esta idea aparece continuamente en la obra y su presencia es notoria al analizar las repercusiones que los actos de quienes rodean al sultán tienen en su fama y en la perdurabilidad del reino. Una permanencia sostenida en la vigilancia personal de cada parcela de la administración de manera que justicia, probidad y bienestar material garanticen la adhesión de los súbditos y la estabilidad del Estado, mientras que su defensa, sea de la amenaza externa como de la disensión interna, se deposita en el poderío militar.

### III.3. EL TEXTO COMO MANUAL MILITAR

El indudable interés del texto como tratado de política y gobierno se ve incluso superado por la riqueza y detalle de los capítulos consagrados a las cuestiones militares. Prueba de ello es que solo tres años después de la publicación del estudio inaugural de Sourdel-Thomine, la obra de al-Harawī se incluía en *A Preliminary Bibliography of Medieval Arabic Military Literature* (Zaky, 1965), exordio de una contribución anterior, *Military Literature of the Arabs* (Zaki, 1955). En ambos textos se considera el siglo X la fecha a partir de la cual podía empezar a hablarse de un arte de la guerra específicamente árabe, con contribuciones teóricas que lo diferenciaban nítidamente ya de los de culturas anteriores. En el resumen bibliográfico, los tres primeros ejemplos que se citaban incluían: el *Mujtasar siāsa al-ḥurūb* de al-Harṭamī (1963), de mediados del siglo IX y bajo los califas abasíes al-Ma'mūn y al-Mutawakil, que abunda en la disciplina militar, las características de los líderes y las emboscadas; el ya citado *Tabṣira arbāb al-albāb fī kaiḥiyya al-na'yāt fī'l-ḥurūb*, obra de Ṭarsūsī (2004), redactado a demanda de Saladino y muy centrado en el armamento y los ingenios de guerra; y la *Taḍkira* de al-Harawī, a la que se refiere como “un estudio del ejército musulmán en campaña y bajo asedio” (Zaky, 1965, p. 108). Sin embargo, no resulta difícil discrepar de esta tal vez demasiado restrictiva definición y considerar esta última obra, específicamente en su segunda sección, como un extraordinario tratado de estrategia y tácticas militares, bien que sustentado en el ejemplo de un ejército musulmán en campaña según consideraba Zaky. En ese sentido, Hamblin (1992, p. 229) sostiene además que, de las tres que Saladino habría encargado redactar y que se complementan entre sí, la de al-Harawī es crucial para entender la estrategia del sultán en sus campañas.

El *Mujtasar siāsa al-hurūb* (*Breviario del manejo de las guerras*) de al-Harṭamī, que debió redactarse a mediados del siglo IX, es considerado el precursor del género de los tratados militares araboislámicos y “comparable a las obras de Maquiavelo o Clausewitz” (Mufti, 2007, p. 189). Zouache (2008), subraya además el hecho de que estos manuales constituyen un fenómeno estrictamente oriental en la época, pues el Occidente medieval no produjo ningún ejemplo de ellos. Considera el *Mujtasar* algo confuso y poco estructurado y habrá que esperar al siglo XII, con la *Tabṣira* de al-Ṭarsūsī, el primero del género ya consolidado, y la *Tadkira* de al-Harawī para encontrar manuales prácticos del uso del armamento y las técnicas de guerra. De esta última destaca, entre otros aspectos, “la extraordinaria modernidad, la visión a largo plazo, la estrategia como arte global que conjuga la política con lo militar” (Zouache, 2008, p. 66), en la más larga y detallada referencia a la obra de al-Harawī como tratado militar que ha sido posible encontrar, además de la ya citada de Hamblin (1992).

En el mismo siglo IX es posible identificar el origen de otro emblemático género araboislámico muy conectado con el de los manuales militares: los tratados de *furūsiyya*. Asociada habitualmente al arte marcial ecuestre y al período mameluco egipcio<sup>81</sup>, los primeros pasos de la *furūsiyya* coinciden con la llegada de las élites militares de Asia central a Bagdad y las traducciones al árabe que impulsó el califa abasí al-Ma‘mūn a través de la Casa de la Sabiduría. Se recuperaron entonces textos originalmente en persa, sánscrito o griego que recogían:

*La cultura cortesana sasánida y las prácticas ecuestres de la nobleza (la caza, el polo...); las teorías militares de estrategias griegas y bizantinas; la poesía árabe y los valores representados por los fawāris (caballeros) árabes*

---

81 Muy representativo de esta época, y bellamente ilustrado, es el *Nihāya al-su‘l wa al-umniyya fī ta‘allum ‘amal al-furūsiyya* de al-Aqsara‘ī, traducido al inglés por Tantum (1979).

*antiislámicos; la formación y destrezas de los šākar-s<sup>82</sup>centroasiáticos (singularmente sogdianos); las aficiones de los caballeros turcos de la estepa...* (Zouache, 2013, p. 65)

Ejemplos clásicos del género son el *Kitāb al-furūsiyya bi-rasm al-ŷihād fī sabīl allāh* (Anónimo, s. f.a), el *Kitāb fī la‘b al-dabbūs wa‘l-širā‘ ‘alā al-jail* (Anónimo, s. f.a) y el *Kitāb al-furūsiyya wa‘l-manāšib al-ḥarbiyya* (Rammāh, 2007), que no se consagraban solo al arte ecuestre, sino que prestaban atención también a la arquería y el uso de lanzas. Esa limitación inicial al equipamiento personal del jinete se vería superada posteriormente por los indudables avances experimentados en el siglo XII, cuando se generalizó el uso de maquinaria de guerra y que los tratados de al-Ṭarsūsī y al-Harawī reflejan con profusión. Esa revolución técnica vino marcada por la proliferación de los asedios –que modelaron la cultura de guerra de los ayubíes (Michaudel, 2008; 2010) e incluso su arquitectura (Cahen, 1975)– y el uso intensivo de la catapulta (Fulton, 2018), dos factores que a su vez condicionaron su estrategia y sus tácticas.

La estrategia podría definirse de manera simplista como el arte y la ciencia de las opciones: comprender las que se presentan, crear otras nuevas y elegir entre todas ellas. Estas elecciones deben estar encaminadas a la consecución de un objetivo a medio o largo plazo previamente determinado, de manera que guíen el planeamiento operativo y la toma de decisiones tácticas, las ejecuciones concretas, puntuales. A estas dos cuestiones, las estratégicas y tácticas, aplica al-Harawī su experiencia propia y elabora a partir de ella su pensamiento y consejos militares.

---

82 Pueblo nómada iranio, incluido por los griegos entre los escitas, se asentaban en el norte de la estepa euroasiática.

Sin embargo, no tituló su tratado *Memorial de al-Harawī sobre estrategias de guerra* ni *Memorial de al-Harawī sobre tácticas de guerra*, lo tituló *Memorial de al-Harawī sobre estratagemas de guerra*, en una toma de posición muy expresiva de su punto de partida. Dice el DLE que una estratagema es un ardid de guerra, y también astucia, fingimiento y engaño artificioso. Que al-Harawī no desdeñaba ni el fingimiento ni el engaño es patente en muy diversos momentos de la sección política, donde incluso se recomienda vivamente al sultán el utilizarlos en provecho propio a la vez que resguardarse de ellos. Por otra parte, el uso del engaño tiene una larga tradición en los manuales militares y de ello da fe desde su primer capítulo el fundacional *El arte de la guerra* de Sun Tzu, que se comparará posteriormente con la *Tadkira*. Como larga es también en los del mundo araboislámico, pues es posible acudir, de manera no siempre bienintencionada desde el exterior y ampliándolo al islam en general, al ejemplo del Profeta para avalar su empleo.

Uno de sus dichos, “الحرب خدعة”, traducido habitualmente como “la guerra es engaño”, está recogido en cinco de las seis más respetadas compilaciones suníes de hadices –*Saḥīḥ Bujārī*, *Saḥīḥ Muslim*, *Sunān Ibn Māyā*, *Sunān Abū Dawūd* y *Sunān al-Tirmidī* (Hayward, 2017)–, por lo que cabrían pocas dudas acerca de su autenticidad. El término árabe خدعة, *jud‘a*, significa efectivamente engaño, pero también artificio y estratagema; pillería incluso, siguiendo al diccionario de Cortés. Modernamente se ha recurrido a este dicho para apoyar la especie de que engañar a los infieles en la guerra es permisible y que así lo sancionó el Profeta, aunque es cuestionable que esa fuera la lectura clásica. Principalmente porque este no combatió a infieles en el sentido que esta palabra ha adquirido hoy, subvertida por el yihadismo global como tantas otras de las que recupera y actualiza, en un proceso que recuerda al que Klemperer (2001) ya identificó en la cuidadosa y deliberada manipulación y recreación lingüística que el

Tercer Reich llevó a cabo. Más plausible parece que se tomara خدعة en su significado de estratagema o artificio, interpretando que era lícito el buscar la victoria con mínimas pérdidas y de la forma más fácil, tal y como recogen los eruditos medievales musulmanes (Ibrahim, 2009, p. 70). Esa interpretación parece en cualquier caso más ajustada al ideario de al-Harawī, que tenía por gran desgracia los esfuerzos excesivos que llevaran aparejados menoscabos de hombres y pérdida de tiempo y recursos, prefiriendo siempre el uso de la prudencia y las tretas en evitación de un mayor empleo de la violencia. Se estaría así ante una nueva muestra del pragmatismo ya identificado como uno de los ejes esenciales del credo del autor, del mismo modo en que el realismo aparecería otra vez con fuerza inscribiéndose en el marco de un pensamiento musulmán que asume ahora que “la guerra es un fenómeno universal cuya esencia se sitúa más allá de la moral y del derecho” (Abbes, 2014, p. 13).

En apoyo también de una concepción medieval oriental que difiera de la atribución moderna y occidental en el campo semántico de las tretas, las estratagemas y los trucos aparece también la propia palabra utilizada por al-Harawī en su título y en tantos de los epígrafes y contenidos de su manual: حيل, *hiyal* (sing. *hīla*), se traduce igualmente como engaños y estratagemas, pero la amplitud del término y sus aplicaciones desborda una traducción e interpretación restrictiva. Como bien aclara Abbatouy (2014), glosando numerosas obras que incluyen este término en todas sus acepciones, en la literatura islámica clásica:

*Se utilizaba en diversos sentidos técnicos, siendo los más prominentes: “medios”, “herramienta”, “artificio”, “artefacto”, “recurso” y “estratagema”. Estos sentidos se corresponden con diferentes usos en diversos géneros literarios y contextos, desde manuales militares y textos legales a tratados sobre tecnología. [...] En el contexto de la jurisprudencia islámica (fiqh), hiyal son los*



*“recursos legales” o los instrumentos empleados para alcanzar un determinado objetivo, lícito o no, mediante medios lícitos. [...] En un campo completamente distinto, ḥiyal alude a máquinas, artefactos ingeniosos, artificios mecánicos, autómatas, artilugios sutiles y ciencia de los mecanismos. (pp. 288-289).*

Determinar cuál de todas estas posibles acepciones se expresa en el título de la *Taḍkira* es un ejercicio aventurado además de estéril, porque bien podrían ser todas ellas según el momento, la situación e incluso el capítulo. Al-Harawī trata de los trucos como medio para alcanzar objetivos políticos y atraerse la buena voluntad de propios y ajenos, del engaño como recurso para probar lealtades, de las estratagemas para vencer al enemigo y también, muy extensamente además, de los ingenios y artefactos bélicos. Su pensamiento político y militar se manifiesta así demasiado poliédrico como para que admita ser encuadrado en un casillero nítido, sea en el sentido de una palabra o en una concepción occidental y orientalista a la vez.

Porque la singularidad del concepto araboislámico medieval de la guerra ha quedado marcada y encubierta por el ambiente mítico que las Cruzadas favorecieron, impregnando cualquier aproximación al fenómeno como atestigua, por ejemplo, la pionera de Reinaud (1848). Solo más recientemente, las reflexiones sobre esta cuestión han empezado a desentrañar las múltiples facetas del fenómeno, que trasciende ampliamente el restrictivo enfoque militar y el tinte religioso. Así lo han entendido, por ejemplo, Eychenne y Zouache (2015) al reunir en su valioso volumen contribuciones que abarcan el aspecto sociológico, la caracterización del enemigo y sus representaciones, la evolución técnica de la cultura defensiva, el patrimonio arqueológico legado por la época, los numerosos textos sobre el arte de la guerra, etc. Unas reflexiones enriquecidas también por los acercamientos antropológicos del propio Zouache (2010) y, anteriormente, por las visiones árabes de Khadduri (1955) y

Maḥmūd (1981) o, también desde una perspectiva árabe, de Hamblin (2001). Todo ello está de una u otra manera presente en la *Taḍkira*, por lo que su estudio, incluso en lo exclusivamente militar, permite muy diversas aproximaciones. Entre ellas se ha creído adecuado prestar atención a las tácticas de asedio, por su importancia clave en la época y en los detallados consejos y apreciaciones de al-Harawī; a su conexión con las tretas y artimañas, de manera inexcusable además por su profusión y por el propio título; y, finalmente, a un aspecto quizá anecdótico e intrascendente pero llamativo y tal vez precursor: el empleo de instrumentos de percusión en la batalla tanto para espolear a las propias tropas como para desconcertar al enemigo.

La poliorcética es, muy brevemente y según el DLE, el arte de atacar y defender las plazas fuertes. La relevancia de esta ciencia y arte marcial en la antigüedad, y especialmente en el medievo, es comúnmente aceptada, pero incluso hoy en día sigue siendo objeto de interés y a ella se dedican tanto tesis doctorales (Sáez Abad, 2005) como cursos en el Instituto de Historia y Cultura Militar<sup>83</sup>, dependiente del Ministerio de Defensa. Su importancia capital en Oriente en el momento de la redacción de la *Taḍkira* hace decir a Michaudel (2010) que “una faceta principal del arte militar musulmán en la época de las Cruzadas, la de los asedios de villas y fortalezas, fue frecuentemente puesta en práctica por Saladino en el último cuarto del siglo VI/XII, y posteriormente sistematizada y optimizada por los ayubíes y los mamelucos entre los siglos VII/XIII y VII/XIV” (p. 245). Ilustra ese uso intensivo de la poliorcética con la misma campaña del sultán en 1188 que reseñaba el epígrafe II.2 de este trabajo como muestra de la conexión entre el pensamiento de al-Harawī y los movimientos de Saladino.

---

83 <http://www.ejercito.mde.es/unidades/Madrid/ihycm/Actividades/Ciclos-Divulgativos/fortificacion-principal.html>

Además de otras alusiones que salpican el texto, los capítulos XXI y XXIII de la *Taḍkira* –los más extensos de toda la obra– están dedicados a los asedios, aunque de modo bien diferenciado. El primero de ellos se ocupa de tácticas concretas a emplear cuando se es el asaltante, mientras que el segundo se consagra a aquellas de defensa ante su uso por parte del enemigo. En las dos ocasiones la palabra *estratagema* aparece estrechamente vinculada a esas tácticas desde el propio título, por lo que no se está ante un mero vademécum de procedimientos ortodoxos en el marco de este arte. Pero antes incluso, en el capítulo XIII –uno de los más ilustrativos además sobre su carácter y percepción del mundo y los hombres–, ya se extiende al-Harawī sobre otra cuestión fundamental y relacionada con la anterior: el abastecimiento de las fortificaciones, tanto en lo relativo a los arsenales como a los almacenes y graneros. El exhaustivo repaso del equipamiento personal y los útiles e ingenios de guerra suponen, además de la expresión de aquello que no debe faltar en un arsenal, un muy valioso inventario del material bélico del momento. La provisión de graneros y almacenes ilustra también de qué se componían las raciones básicas de la época: cereales, legumbres, diversas grasas y carnes secas. La importancia de un correcto aprovisionamiento, una más de las tareas que el príncipe debe asumir en persona, se subraya acudiendo otra vez a la experiencia personal, “nosotros mismos hemos visto...”, en este caso en ese episodio que es posible fechar en 1189, cuando el castillo hospitalario de Belvoir se rindió a las tropas de Saladino tras dieciocho meses de sitio. El abastecimiento es así para al-Harawī uno de los preparativos esenciales antes de entrar en combate, pues lanzarse alocadamente a la batalla es muestra de irreflexión y de un temperamento imprudente, cosas ambas indeseables en un príncipe. Además, el Corán “pone el mayor de los énfasis en la preparación para la guerra” (Malik, 1979, p. 144), con lo que la importancia de esta cuestión viene avalada por la más alta de las fuentes.

En el capítulo XXI, la primera de las advertencias que se anotan a la hora de acampar y sitiar una fortaleza enemiga es la de una correcta evaluación de su poderío, siendo irresponsable hacerlo ante una bien guarnecida cuyo asedio haya que abandonar, pues el fracaso supondría un baldón en la fama del atacante. Es por tanto imprescindible conocer con exactitud, y a través de espías e infiltrados, la abundancia o escasez de tropas, provisiones y municiones, porque solo si estas están mermadas es aconsejable el atacarla. Si ello se confirmara, es el momento de lanzar el ataque más feroz y repentino, preferiblemente aprovechando una coyuntura favorable o empleando una estratagema que minimice los riesgos y pérdidas para la propia tropa. La victoria que así se garantiza no solo permite hacerse con la plaza, sino que quiebra el ánimo de las más próximas y facilita mucho los siguientes movimientos, porque el efecto expansivo de la noticia infunde a la vez temor y desánimo en el enemigo. Un abatimiento que habrá que seguir fomentando, sembrando la cizaña y la desconfianza entre el contingente enemigo, pues nada debilita más que la pérdida de confianza en quien a tu lado combate.

El modelo de ataque a fortificaciones que al-Harawī sugiere depende en primer lugar de una correcta disposición y ubicación del propio campamento. El primero de estos aspectos se detalla minuciosamente ya en el capítulo XIV, que insta a hacerlo siempre ocupando dos tercios del círculo de un compás –rodeado por la guardia y con una avanzadilla destacada ante el enemigo– evitando tanto diseminar las tiendas, porque facilitaría un ataque sectorial, como arracimarlas demasiado, porque se entorpece el descanso y aumenta el riesgo de propagación de incendios. Este último no era un peligro menor ni resultaba improbable dado que, además de las habituales hogueras, entre el material de asalto se incluían redomas de nafta, betún, pez y artefactos incendiarios, como glosa el mismo autor en sus extensas relaciones del

equipamiento en campaña. La ubicación ha de ser en cotas elevadas –nunca en barrancos o zonas pantanosas– que permitan abarcar la fortaleza, bloquear su acceso al agua e interceptar cualquier abastecimiento. Desde ese punto, se ha de explorar el área de la fortaleza que mejor pueda acometerse por sorpresa y señalársela a lo más granado de las tropas; aunque encareciendo mucho que no ha de ser atacada ni el contingente avistado, de modo que se relaje la vigilancia de los defensores. El asalto se llevará a cabo entonces en la zona más inexpugnable y mejor protegida del recinto sin escatimar medios ni esfuerzos. De este modo, los sitiados habrán de concentrarse en su defensa y dejarán desguarnecido el resto del perímetro, momento que aprovechará la tropa de élite agazapada para tomar la sección anterior, tras haber abierto brecha los zapadores.

Siguiendo de nuevo a Hamblin (1992), la estratagema que aquí detalla al-Harawī fue empleada por Saladino en la toma del castillo de Bourzey en 1188. Esta fortaleza cristiana fue una más entre las muy numerosas que cayeron<sup>84</sup>, muchas de ellas sin ofrecer resistencia, en manos del sultán entre los meses de julio y agosto de aquel año, lo que quizás avala la postura del autor sobre el sobrecogedor efecto que una toma de estas características tiene sobre el ánimo del oponente. En esta ocasión aparece documentado también el uso de artillería, aunque no hay acuerdo entre las fuentes del momento sobre si las catapultas de que se sirvieron fueron todavía las de tracción o eran ya de contrapeso<sup>85</sup> (Fulton, 2018, pp. 169-173), que como se ha visto describía al-Ṭarsūsī con precisión en su obra contemporánea de la *Tadkira*.

El capítulo XXIII se consagra a los preparativos y estratagemas más convenientes cuando no ha sido posible salir al encuentro del oponente y finalmente se va a sufrir su asedio. Antes de su llegada, ha de procurarse una vez más debilitar el ánimo del enemigo sembrando entre sus tropas cizaña, mentiras y falsedades a través

---

84 Tartus, Valenia, Ladikia, Saone, Jebela y Bukas, por ejemplo y sin ánimo exhaustivo.

85 Llamadas fundíbulos o trabuquetes.

de infiltrados y espías. Estos últimos son objeto de una especial atención a lo largo de toda la obra e incluso se les dedica el capítulo XII, recomendando escogerlos cuidadosamente y mantenerlos satisfechos otorgándoles favores y dádivas. Su misión resulta fundamental tanto para obtener información como para diseminar patrañas y rumores que sobrecojan los corazones de los contrarios, allanando así el camino a la victoria militar. Con el mismo fin debe contactarse con los oficiales del atacante por ver de atraerse sus voluntades con cualesquiera ofrecimientos y haciéndoles ver que no se les teme. Paralelamente a estos movimientos de manipulación psicológica, las disposiciones de orden práctico con respecto a la propia fortificación y su área circundante más próxima alcanzan todo tipo de detalles. Los alrededores han de ser emponzoñados y arrasados con un doble objetivo: impedir que de ellos pueda sacar ningún provecho el enemigo y acarrear todo tipo de material reutilizable hacia la fortaleza. Alarifes y zapadores tienen ahora misiones fundamentales, pues se encargarán del refuerzo y reparación de posibles daños en las defensas y del ensanchamiento y profundización de los fosos, considerados por al-Harawī la más segura defensa ante la impotencia de un sitio que debe evitarse por cualquier medio. Por ello propone atacar por sorpresa y con toda la furia posible al enemigo en el momento de vivaquear y cuando esté a menos de una jornada de la fortaleza. Si esto no diera resultado y el avance continuara, se deben concentrar todos los esfuerzos en impedir el empleo de torres de asedio, arietes y, sobre todo, catapultas, pues cree que es raro que quien logra alzarlas contra una fortaleza no acabe tomándola.

La estratagema que finalmente se recomienda cuando el asedio se ha consolidado es uno de los pasajes más originales y coloridos de toda la obra, conjugando su malicia formal con, una vez más, el recurso a aprovechar el desconcierto que causa lo imprevisto. En ese sentido, las artimañas propuestas por al-Harawī

parecen prefigurar la definición incluida en la actual Doctrina de Defensa del Reino Unido (Ministry of Defence, 2014) que describe la sorpresa como “la consecuencia de la confusión inducida por la introducción deliberada o accidental de lo inesperado” (p. 50) y la incluye entre sus principios de guerra –junto al mantenimiento de la moral, la acción ofensiva o la seguridad– porque:

*La sorpresa limita el tiempo de reacción de nuestro oponente al afectar a su capacidad para tomar decisiones. La sorpresa puede también minar la cohesión y moral del enemigo. Sorprender a un oponente es una relevante manera de tomar la iniciativa y puede constituir una precondición fundamental para el éxito. La sorpresa es efímera y debe explotarse rápidamente. (p. 30)*

Todo ello está contenido en un ardid, a emplear en noche cerrada contra el campamento enemigo, que busca ofuscar, trastornar y aturdir; aterrar al pusilánime y sobrecoger al resto, con el concurso de caballos desbocados que irrumpen levantando gran polvareda y acompañados de estruendosa algarabía y estridente griterío. La confusión y el estremecimiento así creados serían aprovechados inmediatamente por la caballería, complementando el ataque los artefactos incendiarios. Subraya al-Harawī que la importancia fundamental de esta estratagema viene dada por el hecho de que, aun no alcanzando la victoria, “el arrojo del contrincante desfallecería irremediabilmente, se desbarataría su tropa y se agravaría su situación”.

El empleo del estruendo y el estrépito con el fin de llevar el espanto al ánimo del oponente aparece también en un curioso y brevísimo párrafo del capítulo XX, dedicado al ataque a formaciones de combate. El encuentro con el enemigo debe procurar que este tenga el sol de frente y el viento en contra, pero, además, se recomienda avanzar sobre él desplegando estandartes y atronándolo con el concurso de trompas, tímpanos, atabales y timbales. A finales del siglo XII, al-Harawī documenta así el empleo de una

suerte de banda militar que anticipa quizás la fundación, un siglo después, del primer cuerpo musical que se conoce en la zona: la *Mehterhane* otomana integrada por jenízaros<sup>86</sup>. Fundada en 1299 por el iniciador de la dinastía, Osmán I, y destinada a estimular a las propias tropas y amedrentar al enemigo (Çiçek, 2000), sus instrumentos principales eran los de percusión, además de pífanos y chirimías. El tímpano –کوس, *kūs*– nombrado en la *Taḍkira* es el *kōs* otomano, que se tiene por el instrumento más característico de la *Mehterhane* junto con el timbal –نقارة, *naqqāra*– también reseñado por al-Harawī. Estos dos instrumentos habrían sido introducidos en la zona por los selyúcidas, de entre quienes se desgajaron los otomanos, aunque *kūs* es vocablo de origen sumerio y se encuentra también en persa.

Para finalizar, en el mismo capítulo XX aparece otra curiosidad que mueve de nuevo a la reflexión sobre las múltiples facetas de la personalidad y pensamiento de al-Harawī que se tratarán en el epígrafe siguiente. Continuando con lo relativo a las formaciones de combate, hace hincapié en que los arqueros, ballesteros, portadores de picas y lanzadores de jabalina han de preceder a la caballería al entrar en combate. Nicolle (1979, p. 164-165) llama la atención sobre este apunte, que entiende como una disposición tradicional y más propia de tiempos pretéritos que del momento, caracterizado ya por la preponderancia del uso de arqueros a caballo de influencia turca. También Usāma ibn Munqid̄ –contemporáneo de al-Harawī y sobre el que se volverá en el capítulo IV de este trabajo– recuerda diversas ocasiones en que luchó a caballo pero armado de espada y lanza, algo mucho más propiamente árabe (Hitti, 1929, p. 114). Ambas anotaciones, aunque muy circunscritas a esta época concreta, refrendarían también la opinión de Shaw (2009) de que los ejércitos araboislámicos

---

86 Los jenízaros –*yeniçeri* o soldados nuevos– fueron un cuerpo de élite del ejército turco compuesto principalmente por jóvenes cristianos prisioneros de guerra o reclutados mediante leva obligatoria. Fueron disueltos en 1826.



poseen la capacidad de hacer suyos tanto tecnología como conceptos y tácticas de fuentes externas, pero se resisten a asimilar la cultura asociada a esa tecnología, que suelen mirar con cierto desprecio y desde una posición que entienden de superioridad. De hecho, el literal de al-Harawī en la frase inmediatamente anterior a la que sanciona esa colocación tradicional –“Que honren el ritual de la batalla y las leyes de la gallardía y la reciedumbre en el trance del primer encuentro...”– es muy ilustrativo de su modo de entender la guerra. Las estratagemas son uno más de los instrumentos a emplear para la consecución de la victoria, pero el honroso ceremonial del combate ha de respetarse cuando se llega al cuerpo a cuerpo sin desmerecer nunca la gloria del momento.

#### III.4. EL TEXTO COMO TRASUNTO PERSONAL

Si el estilo es el propio hombre, como dijo Georges-Louis Leclerc de Buffon en su discurso ante la Academia francesa el 25 de agosto de 1753, el estilo engloba y refleja todas las facultades del hombre, aplicadas a la búsqueda de la exacta adecuación del discurso a su objeto (Dürrenmatt, 2010, p. 64). Si esto fuera así, el estilo revelaría la personalidad, el temperamento y las capacidades, y, junto a los contenidos del propio discurso, sería el trasunto de la persona. Partiendo de esa suposición, y ante la escasez de datos sobre el autor, cabría intentar ahora que sea la espiga del propio texto la que contribuya a delinear un cierto perfil con sus rasgos más característicos y comprobar alguno de los que se le han atribuido. Entre los primeros, se han creído identificar: el pesimismo antropológico; una alta estima de su opinión personal y de su propia experiencia; un inalienable sentido de la justicia, sobre todo como amparo del débil; el convencimiento de que el corazón de los hombres solo se gana otorgándoles beneficios y asegurando su bienestar; y una manifiesta exasperación ante la torpeza, la

precipitación y el desconocimiento de la posición que se ocupa en el mundo. En cuanto a lo segundo, y en relación con la supuesta afinidad con el chiismo que distintos autores le han presumido, la *Tadkira* parece acreditar al menos que este no le era ajeno.

Al-Harawī debía de ser un hombre maduro, si no anciano, cuando emprendió la redacción de la *Tadkira*, con un carácter ya muy bien definido y una dilatada trayectoria que sin duda había moldeado su modo de entender la realidad. La firmeza de sus convicciones y la severidad de muchos de sus juicios traslucen un momento vital poco dado a la contempORIZACIÓN o el disimulo, incluso a la hora de aconsejar a quien le superaba en rango. Sus desconfianza y pesimismo hacen intuir también un profundo desencanto ante la condición humana, que había tenido ocasión de examinar en profundidad por su trato y cercanía tanto con los más ilustres como con los más comunes de sus representantes. En el capítulo II se mencionaban algunos de los verbos más recurrentes en el texto – examinar, inspeccionar, averiguar, descubrir, indagar, vigilar, guardarse, protegerse, precaverse, recelar, no depender, no confiar, no descuidarse y no distraerse–, que avalan esas desconfianza y pesimismo, revelando a la vez un constante estado de alerta. El prójimo es, salvo prueba en contrario tras repetido escrutinio, alguien a quien desenmascarar y cuyo interior e intenciones no han de presumirse nunca transparentes ni favorables. En el mismo capítulo se apuntaban también los evidentes paralelismos entre la opinión que de la condición humana tenía al-Harawī y la que es posible extraer de Ibn Ḥazm en *Los caracteres y la conducta. Tratado de moral práctica*. Ambos insisten, por ejemplo, en que las verdaderas intenciones de los hombres han de ser desveladas, pues se encuentran generalmente ocultas por la malicia, la envidia, la ambición y el afán de medro; que, al mismo tiempo que se procura lo anterior, el guardar para sí los propios secretos evita calamidades; y que la traición es esperable siempre. Un párrafo del propio Ibn Ḥazm puede servir como

punto de partida para rastrear este primer rasgo de al-Harawī en la *Taḍkira*:

*Quien tuviere la desgracia de vivir en medio de la sociedad, guárdese bien de comunicar todas sus ideas a su prójimo; jamás parta de otro supuesto, sino de que todo prójimo es enemigo irreconciliable suyo; que no amanezca mañana alguna sin esta rojo [sic] avizor para precaver las traiciones de sus amigos y sus malas partidas, igual que se guarda de sus más declarados enemigos. (Asín Palacios, 1916, pp. 55-56)*

Protegerse de la mala voluntad de los demás es el propósito esencial de la *Taḍkira*, que en su introducción dice responder a la petición del gobernante mostrándole “aquello que debe recordar ante los que se le revuelvan y a lo que debe apelar frente a los que se le opongan”. El otro es, por definición y de modo natural, un enemigo; y un enemigo al que hay que intentar descubrir cotidianamente y en todos los ámbitos, porque no solo lo es el contrincante declarado, sino que se oculta también en el entorno más cercano e incluso asalariado: “que recele del amigo malicioso y del enemigo capaz” (IX)<sup>87</sup>. Porque el daño que causa el enemigo en enfrentamiento abierto es igual de letal que el que provocan los adláteres: un visir codicioso, un chambelán taimado, un gobernador deshonesto, un cadí sobornable o un recaudador corrupto. Este pesimismo antropológico –que ya se observó como consustancial al realismo implícito en la concepción del Estado que tenía al-Harawī– desborda el ámbito político e impregna también el puramente personal, erigiéndose como el modo básico de percibir al ser humano, “pues las artimañas del mal son incontables” (IX). Frente a esta continuada amenaza, sostiene el autor que el mejor modo de protegerse se sustenta en dos pilares: el recurso a toda clase de tretas para un análisis psicológico que haga aflorar la verdadera naturaleza de quienes nos rodean, y la generación continuada del

---

87 En esta y siguientes citas textuales se expresa el capítulo del que han sido extraídas.

miedo y la incertidumbre de manera que estos subalternos “vivan entre un temor y una esperanza de equilibrio inestable” (III).

El alto concepto que de su opinión tenía al-Harawī es patente en el tono exhortativo, perentorio y contundente de su redacción, que no parece albergar nunca duda alguna ni contemplar la opción de ser cuestionado o refutado. Algo manifiesto en el hecho de que sus recomendaciones se presentan como algo acabado e irrefutable, al sostener por ejemplo que “Es raro que desaparezca un Estado, se pierda un reino o se enzarzen los gobernadores si no es por la calamidad que suponen los emisarios traidores” (XI). O bien se erigen como la alternativa a un procedimiento que entiende equivocado, como cuando se contempla la posibilidad de pedir socorro a soberanos vecinos “aunque yo soy de la opinión de que más vale embaucar con estratagemas y repeler con la astucia que recurrir a tropas y ejércitos ajenos”. La más expresiva muestra de este rasgo esencial lo proporciona una frase especialmente llamativa, incluso algo soberbia también, –“Sobre esto hay también una sentencia cabal que contradice el propósito de este capítulo, pero nuestra convicción la rebate y no la secunda” (XVIII)– y ciertamente reveladora: conoce otra opinión al respecto, la considera incluso cabal, pero como impugna la suya ni siquiera la reproduce. Es él quien habla, abundando en los imperativos y en el apercibimiento, y es él quien tiene criterio suficiente como para impartir doctrina. Un criterio que “no se afianza si no es mediante tres elementos: familiaridad con los asuntos, perspicacia política y percepción de las consecuencias” (II), cosas todas ellas que sin duda creía tener con largueza y que cree imprescindibles en quienes hayan de ocupar puestos de responsabilidad. Y si bien es cierto que su manual dice responder a la solicitud de un hermano, estrecho amigo y mentor, y por tanto es de suponer una cierta cercanía o familiaridad con el príncipe, la

franqueza de algunas de las expresiones utilizadas no es habitual en el género y en ocasiones puede parecer incluso algo descarada.

Por otro lado, el recurso a su propia experiencia y percepciones puntea todo el discurso y se ofrece a menudo como aval de su argumentación. La apelación a gloriosos precedentes es, como ya se ha señalado, ciertamente limitada, pero la exposición de las propias vivencias se aporta con frecuencia y casi con el mismo rango de respetabilidad. “Yo mismo viajaba con las tropas egipcias y el refuerzo auxiliar en el año 588” (XVI) sirve a al-Harawī como introducción a un párrafo especialmente expresivo de los males que acarrea el encomendar tareas a inexpertos o incapaces, algo que le irritaba tanto como el desorden que también se critica. Las imágenes metafóricas empleadas para ilustrar este episodio –asnos aspaventeros, ovejas en tropel y visiones alucinadas– tienen además un cierto aliento poético, de ecos casi preislámicos, que aparece de tanto en tanto en el texto coloreándolo. De nuevo en primera persona, y aludiendo al empecinamiento y desapego de las cuestiones terrenales que atribuye a monjes y ermitaños: “Y yo mismo he tenido ocasión de comprobar tanto lo uno como lo otro, sin asomo de duda y sin que nada lo desmintiera” (XXI). Es él quien proporciona la prueba, no habiendo lugar a la duda ni a la discusión, y sin necesidad de mayor refrendo a su propia experiencia. Una experiencia y bagaje que solo un necio podría cuestionar y que se reivindica de forma vehemente:

*Puede que algún ignorante se pregunte: “¿cuál es la utilidad de esto que se ha dicho, recordado, esbozado, escrito y reiterado?”. Pues [sepa que] nosotros mismos hemos visto a quienes en una fortaleza sólida e inexpugnable luchaban intensamente y cómo, al faltarles la sal, la abandonaban y salían de ella entregándola; y ese fue el caso de la fortaleza de Kawkab, cerca del lago Tiberiades. (XIII)*

En el siguiente de los aspectos a señalar, el enojo que le provocan la ignorancia, la incapacidad, la imprudencia, la precipitación y el ajetreo inútil es tan notoria como el mal concepto en que tiene a quienes se dejan llevar por ellos; una impaciencia que aparece también ante aquellos que desconocen su lugar en el mundo. El texto está salpicado de subordinados fastidiosos que pueden ser ignorantes, incapaces, mentecatos o majaderos, sean visires, gobernadores o comandantes militares. El visir codicioso “quizá sea incapaz de gobernarse a sí mismo y menos podrá entonces gobernar a los demás, pues solo quien ha empezado por dominarse alcanza a dominar a la gente” (II). El sultán debe guardarse “de quien vea pulular cerca de él en momentos de arrebatos ya que ese es un majadero” (VII) que no es capaz de ajustar su conducta al estado de ánimo de su superior; como también estar atento a quien se manifestara ante él con desparpajo, porque “el hombre más juicioso es aquel que responde a una creciente cercanía con el príncipe multiplicando su respeto y reverencia hacia él; que comprender la propia posición es la suprema virtud del ser humano”(VII). Del mismo modo, no deben ponerse las tropas bajo el mando de un inexperto o ignorante de la guerra, pues no sabrá concertarlas ni sujetarlas y eso conducirá a fracasos como el antes mencionado del año 588, “¡una desgracia enorme y trascendental!” (XVI). Prudencia, reflexión, evaluación previa y racionalidad son así requisitos fundamentales antes de iniciar ningún movimiento, como bien se detalla en el siguiente fragmento:

*Sepa también que la imprudencia es obrar ante el primer acontecimiento y la prudencia hacerlo solo tras haberlo ponderado. Que mientras el necio, enfrentado a un hecho, se abalanza sobre él y no piensa en sus consecuencias, el sensato y prudente, ante el mismo, lo medita y no lo acomete sino tras un profundo examen, aunque sea la cosa más sencilla. Y de todo esto se derivan dos provechos: uno es protegerse del error, el desconcierto y la costumbre de*

*ajetrear-se impetuosamente; el otro es lograr para sí una virtud marcada por la rectitud, el rechazo a las conjeturas, el juicio esclarecido, la observancia de la justicia y el alejamiento de las pasiones. (IX)*

Y si todo lo anterior irrita e impacienta a al-Harawī, el colectivo que parece concitar su mayor animadversión y desprecio es el de los integrantes de las órdenes militares cristianas participantes en las Cruzadas. A ellos se refiere en cuatro ocasiones como los قسوس (*qusūs*) o clérigos, bien diferenciados de los monjes y eremitas, cuya crítica antes mencionada no deja de llevar implícito un cierto reconocimiento. Ninguno merecen los que llama clérigos, que hacen su primera aparición en el capítulo XIV cuando recomienda sembrar entre el ejército enemigo escritos amañados como si de ellos vinieran; mientras que en la segunda, en el XIX, los evoca espantados por el empuje y la audacia árabes. En tercer lugar, les atribuye todos aquellos defectos y desdoras por los que ha venido expresando aversión:

*No desatienda la correspondencia con clérigos y funcionarios de rango, sus asistentes o quienes orbitan a su alrededor. Porque entre ellos escasea la fe verdadera, cunden el disimulo, la traición, la codicia por los bienes terrenales, el desprecio por la otra vida, la imprudencia, la irreflexión, la inconstancia, la avidez por todo lo baladí de este mundo, el gusto por la notoriedad y el afán de medro ante reyes o caudillos. (XXI)*

Como colofón a lo anterior, y al recordar las circunstancias de la caída de Acre – ocurrida en 1191 tras dos años de asedio–, en el último capítulo clama por que el Altísimo los confunda por sus acciones. En uno de los más oscuros y controvertidos episodios de las Cruzadas (Hosler, 2018; Riley-Smith, 2014; Runciman, 2000), tras la rendición de la ciudad, y mientras aún se discutían con Saladino los términos y

condiciones de la capitulación, Ricardo Corazón de León mandó ejecutar sumariamente a entre 2.500 y 3.000 de sus habitantes, incluidos mujeres y niños.

Además de por la crueldad del propio episodio, el clamor y la indignación de al-Harawī pueden estar también relacionados con su acendrado sentido de la justicia, sobre todo aplicada al amparo del débil, el humillado y el necesitado. La palabra es una de las más reiteradas a lo largo de todo su texto y ya el primer capítulo expresa en tres ocasiones y con claridad la relevancia que le otorga por diversos motivos. En primer lugar, aparece como un mandato divino para el gobernante: “Y que ha sido encargado por Dios [...] para aliviar las injusticias y reprimir al avasallador, amparar al atribulado, dispensar favores, consolar al derrotado, liberar al cautivo, discernir entre el oprimido y el opresor...”. Seguidamente, como una de las prendas que lo han de adornar y enorgullecer: “Que sepa que por la justicia se afianzan las cosas y por la tiranía desaparecen, y que el más dichoso de los reyes es aquel que deja un buen recuerdo y beneficia con él a aquellos que han de sucederle”. Para terminar, citando a Buzurýmihir y reproduciendo su enunciado del Círculo de la Justicia, que concluye afirmando que “constituye el sostén del mundo”.

La justicia no es sin embargo un concepto abstracto incluido en el mandato divino, como tampoco en fin en sí misma. Más parece responder en al-Harawī a una ética teleológica que se apoya en ella como un valioso instrumento dirigido a la consecución de unos objetivos predeterminados: el afianzamiento de la posición del príncipe y la continuidad de su Estado, conseguidos mediante el bienestar y el contento de sus súbditos. No es difícil ver en esta concepción un atisbo de las teorías utilitaristas que mucho más tarde preconizarán en Europa Bentham (2007) o Mill (1998), considerados fundadores de esta corriente. Del mismo modo en que estos dos autores lo harán posteriormente, al-Harawī se alinea con una aproximación psicológica al ser



humano que entiende tiene como motores principales de su existencia la obtención del placer y la prevención del daño. Algo observado también en otra de las coincidencias del autor de la *Tadkira* con Ibn Hāzīm, pues la evitación de las preocupaciones es para ambos un fin que todos encuentran deseable. El de utilidad –tomado de Hume, pero afianzado por las formulaciones de Bentham y Mill– se yergue así como el principio rector: cualquier acción será conveniente o no según promueva o disminuya el contento y el bienestar de los implicados en ella. La justicia, junto a la clemencia y la compasión –que en muy diversos pasajes aparecen asociadas a ella también–, se constituyen así en los pilares básicos del sistema, que ha de tener en cuenta además otra cuestión esencial: la de ganarse la lealtad y la adhesión de subordinados y súbditos mediante la liberalidad y el otorgamiento de favores, ya que en modo alguno debe esperarse obtenerla de aquellos de manera desinteresada.

Esta última cuestión no solo entrecruza también todo el texto –al referirse a cualquier tipo de funcionarios, espías, tropas o menestrales–, sino que se expresa con claridad en un pasaje y ejemplo sumamente gráficos:

*El sultán ha de ganarse el afecto de las gentes otorgándoles beneficios y dispensándoles favores a la medida de su rango y de la valía de su linaje; pues los corazones de las gentes son como pájaros en el aire, que no es posible atraparlos más que desplegando mallas y redes y diseminando alpiste y lazos, pero que si se posan y enredan ya no tienen escapatoria. Es por ello por lo que los corazones de la gente, como los pájaros al vuelo, no se adquieren si no es dispensándoles favores y proporcionándoles alegrías; y, aun así, se descontentan con presteza. Sepa también que la cicatería de los reyes alienta en el pueblo la agitación en su contra; protéjase por tanto de ello y, si no es de natural generoso, apréstese a fingirlo en favor de la conservación de su casa y*

*la estabilidad de su reino. (XIII)*

De nuevo Bentham (1997) recuperará y resumirá el sentido de este párrafo al constatar que “el deseo de placer y la evitación del dolor –en una palabra, el *interés*– es de un modo u otro el origen de todo pensamiento y la causa de toda acción” (p. 98). Para al-Harawī, la del interés como motor principal de acciones y lealtades es cuestión que el príncipe no ha de olvidar nunca y un resorte que debe pulsarse siempre para la obtención de los fines deseados. Dispensar favores, otorgar dádivas y beneficios, colmar los deseos de ganancias materiales, proporcionar alegrías o prometer prebendas constituyen el mejor modo de mantener a su lado a quienes, en caso contrario, se descontentan pronto. Este convencimiento del autor sería así una más de sus características esenciales, muy conectada además con el pesimismo antropológico que abría este somero repaso a algunos de los trazos de su personalidad.

En último lugar, y entre los rasgos atribuidos a al-Harawī con anterioridad, su supuesto chiismo ya fue señalado en el epígrafe II.1, relacionando a los autores que a él se habían referido: Sourdel-Thomine (1962, p. 209), Hartmann (1975, p. 157), Eddé (1999, p. 443), Meri (2006, p. 313) o Talmon-Heller (2007, p. 93). Pese a la reiteración y consenso sobre este extremo, en esos trabajos no se proporcionan ejemplos concretos a los que remitirse para corroborar esa suposición. De la *Tadkira* en cambio sí que es posible extraer unas notas que avalarían el hecho de que, aun no siendo un chií, el chiismo no le era ajeno ni desconocido, porque al menos en dos ocasiones ilustra su argumento acudiendo a su tradición.

La primera de estas referencias aparece en el capítulo IV y ya se mencionó en el apartado III.2 al examinar el pensamiento político de al-Harawī. Citaba entonces el autor una frase –“nos hicimos servir de los más ínfimos subalternos para las más grandes empresas y así se nos vino lo que se nos vino”– que aparecía también en el

*Šarḥ nahy al-balāga* de Ibn Abī al-Ḥadīd, su exégesis del *Nahy al-balāga*, la colección de sermones, cartas, narraciones y hadices de ‘Alī ibn Abī Ṭālib, yerno del Profeta y primer imán de los chiíes. Ibn Abī al-Ḥadīd, oficialmente un suní *šāfi‘ī* como al-Harawī, no solo escribió este comentario sobre un texto evidentemente chií, sino que es también considerado un chií por diversos autores. Yūsuf ibn Yaḥyā al-Ḥasanī al-Šan‘ānī, por ejemplo, anota en su *Nasma al-saḥar bi’dīkr man tašayya‘ wa ša‘ar*<sup>88</sup> que dedicó el *Šarḥ nahy al-balāga* al ministro Ibn al-‘Alqamī<sup>89</sup> y que él mismo era un chií fanático que luego se convirtió también en *mu‘tazilī*<sup>90</sup> (1999, 3, pp. 340-341). Que con alguna diferencia ambos refirieran un mismo dicho, lo atribuyeran a los omeyas y ejemplificaran con él las razones del ocaso del poder, unido al hecho de que ambos fueran tenidos por chiíes, incitaba a buscar un posible origen en el propio *Nahy al-balāga* recopilado por Raḍī.

En el sermón 108 recuerda el imán ‘Alī cómo los omeyas lograron hacerse con el poder, augurando que lo habrían de perder en poco tiempo<sup>91</sup>: “Juro por Dios que muy pronto encontraréis a este Califato en manos de vuestros enemigos” (Razi, 2010, p. 181). En el 161 retoma esta misma idea y, ante la injusticia y opresión que atribuye a su régimen, predice: “Elegiréis personas equivocadas y que no merezcan el Califato y

---

88 Un diccionario biográfico que podría traducirse por *La brisa fascinante o El aliento mágico, mención de chiíes y poetas*. Esta obra de al-Šan‘ānī (m. 1709) es tenida por la más completa recopilación de eruditos y poetas zaidíes (rama del chiísmo considerada la más próxima al sunismo y asentada en el norte de Yemen desde el siglo VIII) yemeníes hasta el siglo XVIII.

89 Ministro del último de los califas abasíes, al-Musta‘šim, y un chií declarado, se le tiene por traidor al haber ayudado a Hulagu Khan a tomar la ciudad de Bagdad en 1258.

90 La *mu‘tazilah* fue una escuela de teología especulativa que floreció en Bagdad entre los siglos VIII y X. Su filosofía política cuestionaba la legitimidad del gobernante si esta no era sostenida también por la conformidad de sus súbditos.

91 Tras Abū Bakr y ‘Umar, ‘Uṭmān ibn ‘Affān fue el tercero de los califas Bien Guiados y el primero del clan omeya en acceder al poder. Le sucedería finalmente en 656 ‘Alī, que había pugnado en cada una de las tres ocasiones anteriores por hacerse con el califato, pues entendía tenía mejor derecho a ello por su consanguinidad con el Profeta. Su efímero y convulso califato se enfrentó desde su inicio a la oposición de los omeyas, que, además de acusarlo de haber instigado el asesinato de ‘Uṭmān, nunca reconocieron su legitimidad. En 657 fue derrotado por Mu‘āwīyah, otro omeya y el primero de la dinastía y califato del mismo nombre entre 661 y 750. El resentimiento de ‘Alī hacia este clan, reflejado a menudo en sus discursos, parece por todo ello comprensible, como los escasos 90 años que logró mantenerse en pie la dinastía han sido a menudo esgrimidos como ratificación de su profecía.

entregaréis las riendas del Estado en manos perversas y ateas [...] ¡Por Dios! Estos Omeyas habrán de ceder este Estado después de mí, y nunca volverá a ellos” (Razi, 2010, p. 264). El argumento que sostenía la profecía de ‘Alī sobre los omeyas parece así haber sido retomado cinco siglos después tanto por al-Harawī como por Ibn Abī al-Hadīd para ejemplificar los motivos de la pérdida del poder.

La segunda de estas posibles referencias chiíes se encuentra en el capítulo XV, donde se encarece mucho la importancia de no desvelar los pensamientos íntimos, apoyándose en los actos y no en las palabras, y se recuerda a un sabio que dijo “la lengua del juicioso está en su corazón y el corazón del necio en su boca”. De nuevo es posible acudir al *Nahy al-balāga* para encontrar entre los dichos del imán ‘Alī el que dice: “La lengua del juicioso está detrás de su corazón y el corazón del idiota detrás de su lengua” (Raḍī, n. f., p. 168), que en la traducción castellana de Anzaldúa y Arce aparece con el literal: “El juicio de un tonto queda a merced de su lengua, mientras que la lengua de un hombre prudente está bajo el control de su entendimiento” (Razi, 2010, p. 537). La similitud entre lo que el autor de la Taḍkira atribuye a “un sabio” y el dicho de ‘Alī, muy conocido y popular entre los chiíes y al que suele aún hoy día acudirse con frecuencia para exaltar las virtudes de la discreción, parece estar más allá de lo meramente accidental.

Como se anticipaba, ninguna de las dos referencias señaladas pretende apuntalar la especie de que al-Harawī fuera un chií, pero quizás acreditan el conocimiento de su tradición, además del hecho de no tener reparos en acudir a ella para ilustrar sus argumentos. Se confirmaría así otro de los rasgos principales de su carácter, derivado sin duda de su larga trayectoria y su experiencia en el trato con muy diversas sensibilidades y culturas: el ecumenismo del que hablaba Talmon-Heller.

#### IV.- ANTES Y DESPUÉS DE LA TADKIRA

Tal y como se apuntaba en la introducción, este trabajo tenía un doble objetivo fundamental una vez traducido el texto árabe en que se basaba. Por un lado, el acercamiento al pensamiento de su autor en su triple vertiente política, militar y personal, y, por otro, su inserción en un continuo histórico y discursivo que identificara sus precedentes y sus emulaciones ulteriores hasta nuestros días. El segundo de estos propósitos es el que ahora se presenta apoyado en dos ejemplos anteriores y uno posterior, de manera que la hipótesis de su conexión genealógica y textual se pueda ver contrastada a través de la comparación de los propios textos escogidos. Para ello, y conectándolos con sus equivalentes en la traducción castellana de la *Tadkira*, se aportarán tanto nociones como fragmentos equiparables o análogos.

En el capítulo segundo se resumía la secuencia histórica de los espejos de príncipes araboislámicos –en su vertiente inicialmente más orientada hacia el manual político y de administración– hasta llegar a la *Tadkira* y se ponían de relieve sus aceptados antecedentes en la literatura sasánida e india, de los que eran tributarios. A la tradición india pertenecía el considerado inaugural en este sentido *Panchatantra*, que se situaba alrededor de los siglos III o II a. C. y que parecía recopilar fábulas de la tradición oral que se remontaban hasta dos siglos antes. El trazado del origen del tipo de texto en el que se encuadra el de al-Harawī en cuanto que breviario político quedaba así situado geográfica y temporalmente en ese precedente. Sin embargo, en cuanto que tratado de estrategia militar, a la que dedica su extensa y prolija segunda sección tal y como se examinó previamente en el apartado III.3, el *Panchatantra* no sería su antecedente fundamental. Para hallarlo es preciso retroceder aún más temporalmente y alejarse geográficamente algo más también hacia Oriente.

Según recoge Lewis (2007), entre los siglos V y III a. C. en China, durante el período conocido como de los Reinos Combatientes, el sistema descentralizado basado en la gobernanza local de una multitud de ciudades-Estado experimentó una progresiva evolución hacia el militarismo como instrumento de predominio. Durante doscientos años, los siete Estados incluidos en la denominación anterior (Qi, Chu, Yan, Han, Zhao, Wei y Qin) combatieron entre sí para imponerse a los restantes. Esta pugna culminó en 221 a. C. con la unificación de todos sus territorios bajo el reino de Qin, cuya supremacía configuró el inicial imperio y dinastía del mismo nombre.

A la redacción de manuales que establecieran un marco teórico y práctico para este predominio militar se orientaron los *shi*, que se erigieron como asesores de estos gobernantes necesitados de fortalecimiento frente a sus pares vecinos para la consolidación de su poder emergente. Dentro de la estratificada sociedad feudal china, los *shi* constituían una de las clases en que esta se dividía: una especie de rango intermedio entre los señores feudales que se agrupaban como ministros de las cortes locales y los campesinos y esclavos del escalón inferior. Habitualmente ocupaban puestos funcionariales como administradores, alguaciles o comandantes de las tropas de su señor, por lo que a su conocimiento de las cuestiones cotidianas unían su acceso al poder. La conjunción de ambos aspectos los hizo acreedores de respeto y fiables en sus consejos y orientaciones.

Uno de estos caballeros *shi* pudo haber sido Sun Tzu, general que habría servido al rey Helu, o Ho Lu, y al que se atribuye *El arte de la guerra*, considerado casi unánimemente como el primer ejemplo de manual militar y estratégico de la historia, de alrededor del siglo V a. C., y primero de los textos a comparar seguidamente con la *Taḍkira*. La importancia que este autor otorga a la utilidad del engaño y la sorpresa en el campo de batalla, así como su convencimiento de que quien alcanza la excelencia

guerrera puede ya vencer al enemigo sin entrar siquiera en combate, son dos de las características fundamentales en su discurso y aparecerán posteriormente en el de al-Harawī de forma llamativamente similar, aunque no son las únicas similitudes que pueden extraerse de una lectura comparada. La primera de ellas es tal vez una semejanza en el carácter y la personalidad: son, aunque consejeros, subordinados de una autoridad política superior a ellos, pero este hecho no disminuye la percepción de su propio talento o de la valía de su experiencia, que se reivindica sin modestia. El abundante uso del imperativo –ya reseñado al estudiar la *Tadkira*– en los dos textos es muy elocuente, como lo es el punto de partida que podría resumirse en “hacedme caso” y que aparece muy tempranamente en ambos como se verá más adelante. No estamos, por tanto, ante figuras simplemente cortesanas, obsequiosas y modestas.

El segundo de los tratados a examinar supone el retorno a la India, ahora entre los siglos IV y III a. C., de la mano de Kautilya y su *Arthashastra*, que conjuga el pensamiento político y la estrategia militar aplicados a un período histórico de indudables semejanzas con los de Sun Tzu y al-Harawī. En los momentos previos a su redacción, en la mitad norte de la India habrían llegado a coexistir hasta dieciocho Estados de tamaño relevante junto a numerosos de ellos de menor entidad. Kautilya –al igual que Sun Tzu una figura entre histórica y legendaria– parece haber sido consejero del rey Chandragupta, iniciador de la dinastía maurya y bajo cuyo liderazgo se unificó por primera vez el subcontinente indio. Su obra sintetiza y recupera el copioso caudal previo de teorías políticas disperso en manuales anteriores sobre buen gobierno, pero su mérito principal es el de trascender el localismo y resultar “de imperecedero valor a través del tiempo para los estudiosos del arte de gobernar” (Ramaswamy, 1962, p. 5). El *Arthashastra* se constituye por tanto en un ejemplo evidente de espejo de príncipes clásico, centrado en la política y la administración, en cuyos consejos no resulta difícil

identificar también los antecedentes de los tratados de *hisba* araboislámicos, como el de Ibn ‘Abdūn que se mencionaba en el capítulo anterior. No obstante, las cuestiones militares tienen una indudable presencia en varios de los libros en que está dividido. En ambos aspectos, el político y el militar, las semejanzas en el contenido de algunas de las secciones del *Arthasastra* y la *Taḍkira* resultan llamativas con solo comparar varios de sus títulos.

Por último, y poniendo de manifiesto la revitalización y actualidad de los espejos de príncipes incluso en el siglo XXI, *La gestión del salvajismo* ofrece una nueva oportunidad para identificar paralelismos entre discursos separados por siglos, pero unidos por lo que sus autores perciben como una coyuntura similar. Redactado por Abū Bakr Nāyī, un egipcio originario de Asuán y prominente figura en el aparato estratégico de al-Qaeda, el texto no permite afirmar que leyera o conociera el manual de al-Harawī. Aun así, y nuevamente, la similitud entre los títulos de diversos apartados no puede menos que sorprender en una lectura comparada, del mismo modo en que llama la atención que en su desarrollo y argumentación tienen evidentes puntos de confluencia. Y aunque el conocimiento de Nāyī de la *Taḍkira* no esté acreditado, sí que constan en su texto dos referencias explícitas que conectan con la época en que esta última fue escrita. En primer lugar, apelando al ejemplo de las campañas de Saladino –citando expresamente la victoria musulmana en la batalla de Hattin– y de la organización de su Estado emergente tras lidiar con los cristianos durante las Cruzadas. En segundo, refiriéndose al *Kitāb al-i'tibār* –conocido como *El libro de la contemplación* o *El libro de la instrucción por el ejemplo*– de Usāma ibn Munqid, de nuevo un cortesano al servicio de Saladino y testigo directo de las campañas ayubíes contra los cristianos al igual que al-Harawī. Una obra más examinada en Occidente que la *Taḍkira* gracias también a una respetada y más temprana traducción y edición inglesa (Hitti, 1929).



#### IV.1. EL ARTE DE LA GUERRA DE SUN TZU

En el siglo II a. C., el historiador Sima Qian (Twitchett, 2013) redactó una monumental y primera crónica general de China que se iniciaba en las brumas míticas del emperador Amarillo para llegar hasta sus propios días. Su familia pertenecía al cuerpo de historiadores de la corte imperial Han, donde su padre, Sima Tan, era también un reconocido astrónomo<sup>92</sup>. Incorporado él mismo a la corte, empleó catorce años en escribir sus *Memorias históricas (Shi Ji)*, divididas en cinco partes: anales imperiales, cronografías, anales de personajes importantes, monografías diversas y biografías de mandatarios. En esta obra se encuentra una referencia a la posible existencia real de Sun Tzu al relatar una anécdota que lo llevó ante el rey Helu y a entrar a su servicio alrededor del año 512 a. C. En la introducción a su traducción inglesa de *El arte de la guerra*, Giles (1910, pp. XI-LIII) recogía ese episodio completo y aportaba algunas pinceladas biográficas. Sun Wu –su verdadero nombre antes de ser conocido como el maestro, *Tzu*– habría nacido hacia 544 a. C., en el reino de Qi y en el seno de una familia perteneciente al estrato *shi*. Combatiente en numerosas campañas y regiones, habría muerto en 496 a. C. y su manual militar sería el resultado de su experiencia acumulada como general.

No importa al propósito de este trabajo que tanto la obra como su autoría sigan siendo objeto de debate; la cuestión aceptada es que se está ante el primer tratado de estrategia y arte militar de la historia y que su influencia ha sido unánimemente reconocida y permanece vigente en la actualidad. Esto no habría sido posible sin el concurso de un misionero jesuita en China, el padre Amiot, que la dio a conocer en Occidente al traducirla al francés incluyéndola en una recopilación de antiguos tratados militares chinos (Amiot, 1772). Así, y curiosamente, tanto el acceso a la obra de Sun

---

<sup>92</sup> Las responsabilidades de estos funcionarios aunaban la observación astronómica y la reglamentación del calendario con el registro diario de los acontecimientos relevantes y las ceremonias cortesanas.

Tzu como a la de al-Harawī se vieron favorecidos en Europa por unas primeras traducciones francesas que las rescataron de un olvido inmerecido. No obstante, de los múltiples acercamientos a la obra de Sun Tzu dan fe las numerosas traducciones y estudios que se le han dedicado, quizás porque como considera Sawyer (1993), historiador y autor de una de las más reconocidas versiones inglesas, se trata del “tratado militar más importante de Asia” (p. 149).

*El arte de la guerra* se compone de trece capítulos que repasan cuestiones teóricas y prácticas que puedan resultar de utilidad en combate, pero sus premisas han sido extrapoladas a la evaluación y gestión de todo tipo de conflictos y disputas en los que prevalecer sobre el contrario sea un objetivo. Singularmente, y tras los primeros acercamientos históricos y militares citados, ha sido en el mundo empresarial occidental donde su filosofía se ha visto significativamente revitalizada y actualizada, como es fácil comprobar introduciendo en cualquier buscador de internet los términos “Sun Tzu” y “negocios” en diferentes idiomas. Muchos de sus principios han resultado especialmente llamativos para las concepciones más incisivas del capitalismo, que han encontrado en sus máximas una innegable inspiración y fuente de emulación.

La versión castellana (Sun Tzu, 2018) que se ha empleado y de la que se han extraído los fragmentos a comparar es una de las múltiples ediciones digitales disponibles, su portada constituye el anexo D de los que complementan este estudio y a su paginación se remitirán más adelante las referencias. En cuanto a los fragmentos de la *Taḍkira*, las menciones se ajustan a la traducción propia que se integra en el apartado III.1 de este trabajo. De este modo, si la cita alude al texto de Sun Tzu, la referencia será ST y la página, y si al de al-Harawī, AA y el capítulo.

Como ya se ha apuntado, hay una llamativa semejanza en el modo en que Sun Tzu y al-Harawī se perciben tanto a sí mismos como a su labor. No son meras figuras

áulicas y subalternas, sino expertos y capaces asesores cuyos criterios han de tenerse en cuenta porque sus experiencias los avalan. En el caso de al-Harawī esto es ya notorio en el mismo título de su obra, que son sus propias memorias y llevan su nombre. En ambos, además del también notable uso del modo imperativo, aparecen casi al inicio algunas frases muy elocuentes en el sentido de la indiscutible validez de su criterio personal: “El general que siga mi consejo es seguro que vencerá. Ese general ha de ser mantenido al mando. Aquel que ignore mi consejo, ciertamente será derrotado. Ese debe ser sustituido” (ST, p. 6), “Tras prestar atención a mi consejo y planes...” (ST, p. 7) y “con este breve compendio en el que le he mostrado aquello que debe recordar ante los que se le revuelvan y a lo que debe apelar frente a los que se le opongan” (AA, intro.). El título del primer capítulo de la *Taḍkira*, “Lo que ha de saber el sultán”, constituye también una muestra inequívoca del tipo de discurso que va a ofrecerse cuando comienza con “Lo primero que debe comprender el soberano...”. Y el criterio se sustenta en la experiencia y las vivencias personales, como cuando Sun Tzu recuerda que ha oído “hablar de operaciones militares que han sido torpes y repentinas, pero nunca he visto a ningún experto en el arte de la guerra que mantuviese la campaña por mucho tiempo” (ST, p. 8) o cuando se pone como ejemplo al decir “En lo que a mí concierne, siempre me mantengo alejado de estos accidentes del terreno...” (ST, p. 36), del mismo modo en que al-Harawī dice: “Yo mismo viajaba con las tropas egipcias...” (AA, XVI), “Yo mismo he tenido ocasión de comprobar... (AA, XXI) y “Hemos visto a quienes en una fortaleza fuerte e inexpugnable luchaban incesantemente y cómo, al faltarles la sal...” (AA, XXIII).

En el primer capítulo de su tratado, Sun Tzu hace ya explícitos dos de los ejes centrales de su pensamiento: la guerra es una cuestión trascendental para el Estado y el arte de la guerra se sustenta en el engaño. En cuanto al primero de ellos, y en aras de

una correcta evaluación de las iniciativas militares, entiende que han de tenerse presentes cinco aspectos fundamentales: doctrina, tiempo, terreno, mando y disciplina. Respecto al segundo, que para la consecución de la victoria se deben crear las situaciones más convenientes y ventajosas, por lo que las argucias, las tretas y las estratagemas estarían no solo justificadas, sino que su empleo sería legítimo. El primer paralelismo entre la *Tadkira* y la obra de Sun Tzu resulta por tanto manifiesto: “El arte de la guerra se basa en el engaño” (ST, p. 7) –que remite ineludiblemente al ya citado “la guerra es engaño, “الحرب خدعة”, del dicho del Profeta– es una apreciación que aparece muy tempranamente en el manual del general chino, al igual que lo hace desde el propio título de la memoria de al-Harawī cuando este aclara que el suyo es “sobre estratagemas de guerra”. La cuestión de los cinco aspectos esenciales a tener en cuenta al abordar la guerra no aparece listada en el tratado árabe, pero la importancia que se atribuye a todos ellos es claramente distinguible en distintos capítulos. Es por tanto evidente que existe un punto de partida conceptual que es común a los dos consejeros y que abre el camino a la exploración de otras similitudes, mucho más numerosas que aquellas que se van a examinar seguidamente para ejemplificarlas.

Dado que aparecen repetidamente y en muy distintos capítulos de los dos manuales, tres han sido las semejanzas más notorias que se han extraído del pensamiento de ambos autores:

- la importancia de aplicar racionalidad y una correcta evaluación previa, incluso de los factores psicológicos, a la toma de decisiones
- la relevancia de la obtención de información y el mantenimiento de la confidencialidad
- el beneficioso y legítimo uso de tretas y procedimientos heterodoxos

Esos puntos se encuadrarían en una concepción global que se sustenta en la idea de que inteligencia, juicio, agudeza, reserva y heterodoxia se constituyen como cualidades más eficaces y deseables que el poderío o la fuerza, porque “lo verdaderamente deseable es poder ver el mundo de lo sutil y darte cuenta del mundo de lo oculto..” (ST, p. 16), una noción que se retoma en la importancia de descubrir “lo que permanecía oculto” (AA, IX) y que constituye una de las obsesiones de la *Taḍkira*.

La conjunción de racionalidad y evaluación previa ha de aplicarse tanto al análisis de cualquier posible acción como al escrutinio de aquellos de quienes se va a rodear quien ostente el mando. Sun Tzu recomienda atenerse a la valoración comparativa de siete factores fundamentales (ST, p. 6) antes de decidirse a entrar en combate, pero es curioso que seis de ellos son relativos a comandantes y tropas y solo uno repara en la naturaleza y el terreno. En cuanto al dirigente, es de examinar si este es sabio, capaz y tiene talento, además de que “Corresponde al general ser tranquilo, reservado, justo y metódico” (ST, p. 48); en cuanto a la tropa, si esta es disciplinada, fuerte, bien entrenada y conocedora de sus recompensas y castigos. Estos requisitos de unos y otros, que aparecen a lo largo de todo el texto, se resumen de manera clara cuando en el capítulo X se dice:

*Si empleas soldados sin seleccionar a los preparados de los no preparados, a los arrojados y a los timoratos, te estás buscando tu propia derrota.*

*Estas son las seis maneras de ser derrotado. La comprensión de estas situaciones es la responsabilidad suprema de los generales y deben ser consideradas.*

*La primera es no calibrar el número de fuerzas; la segunda, la ausencia de un sistema claro de recompensas y castigos; la tercera, la insuficiencia de entrenamiento; la cuarta es la pasión irracional; la quinta es la ineficacia de la*

*ley del orden; y la sexta es el fallo de no seleccionar a los soldados fuertes y resueltos.* (ST, p. 42)

La comprensión y manejo del capital humano aparece así como una cuestión primaria y primordial, del mismo modo en que atenderlo y recompensarlo adecuadamente resulta indispensable: “Cuando recompenses a tus hombres con los beneficios que ostentaban los adversarios los harás luchar por propia iniciativa [...] Es por esto por lo que se dice que donde hay grandes recompensas hay hombres valientes” (ST, p. 9), “Trata bien a los soldados y préstales atención” (ST, p. 10) o “Mira por tus soldados como miras por un recién nacido [...]; cuida de tus soldados como cuidas de tus queridos hijos...” (ST, p. 43).

Al-Harawī considera también esencial no abalanzarse ni precipitarse en las acciones, sino más bien meditarlas y someterlas a un profundo examen previo, y desapruueba la “costumbre de ajetrearse impetuosamente” (AA, IX). De igual modo, aconseja que no se envíen “tropas bajo el mando de un inexperto o ignorante de la guerra” sino que sea alguien “dotado de juicio, entendimiento, astucia y trapacería” (AA, XVI), que se rodee “de gente brava, valerosa, esforzada e impetuosa” (AA, XX), a la que habrá de mantener contenta “otorgándoles beneficios y concediéndoles favores” y “entregándoles los sueldos a que tengan derecho sin dilaciones” (AA, XIII), ganándose así “el corazón de sus camaradas, de los comandantes de su milicia y de la tropa rasa con todo aquello de lo que sea capaz, encandilándolos con todo lo que ya hemos mencionado y escrito” (AA, XXIII).

La evaluación del terreno y la disposición de los contingentes tanto a la hora de acampar como en el enfrentamiento ofrece también puntos de vista y consejos muy similares. Sun Tzu se extiende en estas cuestiones en sus capítulos IX y X, mientras que al-Harawī los aborda en el XIV y XXI –este más relacionado con la poliorcética– de los

suyos. La coincidencia es completa al recomendar siempre las posiciones elevadas y la evitación de zonas húmedas, pantanosas, barrancos o lechos de ríos.

Las virtudes de la reserva, la discreción y la salvaguardia de los secretos resultan capitales para los dos estrategias, que las ponderan y recomiendan con profusión en muy diversos capítulos, y que consideran tan esenciales como la obtención de una detallada información del enemigo, sin la que resulta arriesgado iniciar cualesquiera acciones. La discreción ha de ser uno de los atributos fundamentales de quien ostenta el mando y Sun Tzu pone de relieve su trascendencia en diversos momentos: “Sé extremadamente sutil, discreto, hasta el punto de no tener forma. Sé completamente misterioso y confidencial, hasta el punto de ser silencioso” (ST, p. 22), “No han de conocer dónde piensas librar la batalla, porque cuando no se conoce, el enemigo destaca muchos puestos de vigilancia, y en el momento en el que se establecen numerosos puestos sólo tienes que combatir contra pequeñas unidades” (ST, p. 23), “Sus planes son tranquilos y absolutamente secretos para que nadie pueda descubrirlos” (ST, p. 49) o “Emplea a tus soldados solo en combatir, sin comunicarles tu estrategia” (ST, p. 51). Al-Harawī exhorta también repetidamente a la discreción como virtud primordial del príncipe, titulando incluso uno de sus capítulos “De mantener a resguardo los secretos” y donde puede leerse que “El sultán debe recurrir a la reserva en sus asuntos y, si se resuelve a actuar, que no lo mencione hasta llevarlo a cabo, pues en ocasiones se da cuenta de ello al enemigo y este toma precauciones. Que no desvelen sus labios sus íntimos pensamientos...” (AA, XV).

El capítulo XIII de *El arte de la guerra*, “Sobre la concordia y la discordia”, está dedicado a la fundamental cuestión de la información y los espías, porque “No será ventajoso para el ejército actuar sin conocer la situación del enemigo, y conocer la situación del enemigo no es posible sin el espionaje” (ST, p. 56), frase que además es la última del tratado. “La información previa no puede obtenerse de fantasmas ni espíritus,

ni se puede tener por analogía, ni descubrir mediante cálculos. Debe obtenerse de personas; personas que conozcan la situación del adversario” (ST, p. 54). Sun Tzu establece cinco categorías de espías: nativos, internos, dobles, liquidables y flotantes. Los nativos son evidentemente locales, los internos los componen funcionarios enemigos, los dobles son agentes contrarios que han sido captados para la propia causa mediante sobornos y prebendas, los liquidables esparcen falsedades entre el enemigo y los flotantes regresan con información. Los internos son útiles tanto como informadores como para instilar discordia y suspicacia:

*Entre los funcionarios del régimen enemigo se hallan aquellos con los que se puede establecer contacto y a los que se puede sobornar para averiguar la situación de su país y descubrir cualquier plan que se trame contra ti; también pueden ser utilizados para crear desavenencias y desarmonía. En consecuencia, nadie en las fuerzas armadas es tratado con tanta familiaridad como los espías, ni a nadie se le otorgan recompensas tan grandes como a ellos, ni hay asunto más secreto que el espionaje. [...] No se pueden utilizar los espías sin sagacidad y conocimiento; no puede uno servirse de espías sin humanidad y justicia, no se puede obtener la verdad de los espías sin sutileza. Ciertamente, es un asunto muy delicado. Los espías son útiles en todas partes [...] Debes buscar a agentes enemigos que hayan venido a espiarte, sobornarlos e inducirlos a pasarse a tu lado... (ST, pp. 55-56)*

Al-Harawī dedica a la cuestión de los espías y agentes de información su capítulo XII, pero finaliza el anterior, que se ocupa de los delegados enviados por el enemigo, con recomendaciones muy relacionadas y parecidas a las de la cita inmediata anterior:



*Trátelo bien, manténgalo junto a sí, prolongue sus audiencias con él, abunde en las preguntas sobre todo tipo de asuntos e inquiete sobre la situación de su señor y los recursos de su país. [...] Réstele importancia a su posición y menospréciela, mostrándole que merecería más que eso y que pierde estando con un señor que ignora su capacidad y no reconoce su rango. Hágale ambicionar pasar a su servicio y atráigalo hacia sí, haciéndole ver que no es por su propia necesidad sino por aprecio que le tiene, estima de su buen juicio, anhelo de su virtud y benevolencia que le profesa. [...] Muéstrela fortaleza, valor, invulnerabilidad y arrojo de manera que no tenga más remedio que revelarle la situación, circunstancias e intenciones de su señor; la disposición de sus territorios; los asuntos de sus súbditos y el estado de sus ejércitos. Entérese así solo de lo que le interese y deje de lado lo que no le sea preciso, ya que todo esto conduce al deterioro de la posición del otro señor y a la penetración del desorden en su reino. [...] Es raro que desaparezca un Estado, se pierda un reino o se enzarcen los gobernadores si no es por la calamidad que suponen los emisarios traidores. Ellos son los que enredan las palabras, toman partido por aquellos que los benefician y tratan con deferencia, asolan las haciendas y aniquilan las tradiciones, alientan la sedición e instigan los conflictos; ávidos como están de ganancias ilícitas y mundanas. (AA, XI)*

En lo relativo al beneficioso uso de engaños y tretas –que ya se identificó como el primer, y de muy temprana aparición, paralelismo en los dos textos–, Sun Tzu afirma que combatir y vencer es “cuestión de emplear métodos ortodoxos o heterodoxos” (ST, p. 18) y no establece jerarquía alguna entre la licitud de unos y otros, abundando en el hecho de que ortodoxia y heterodoxia se entreveran y no son categorías fijas. Es más, cita un ejemplo que avala y legitima este parecer: “Un emperador que fue un famoso

guerrero y administrador, hablaba de manipular las percepciones de los adversarios sobre lo que es ortodoxo y heterodoxo, y después atacar inesperadamente, combinando ambos métodos hasta convertirlo en uno, volviéndose así indefinible para el enemigo” (ST, p. 19). Desde el primer capítulo se hace por tanto evidente que no se desdeñan los cebos que atraigan al enemigo ni el sembrar la disensión en sus filas (ST, p. 7); el simular desorden, cobardía o debilidad (ST, p. 19) o el atraerlos con trampas para que caigan en emboscadas (ST, p. 37), puesto que “la tarea de una operación militar es fingir acomodarse a las intenciones del enemigo” (ST, p. 51). En el capítulo IX, Sun Tzu examina también las diversas señales de engaño que deben detectarse en el enemigo, que sin duda recurre a estos métodos del mismo modo en que su texto los recomienda.

Tretas, argucias y estratagemas aparecen en los capítulos XX, XXI, XXIII y XXIV de al-Harawī, que en el primero de ellos ya atribuye también el uso de trucos y artimañas al enemigo y exhorta a guardarse de ellos “antes que ocuparse en saqueos o en perseguir el botín” (AA, XX). Se hace así evidente que recurrir a ardides y artificios es también una práctica que considera normalizada tanto en propios como en extraños y que su uso no está revestido de excepcionalidad; la ortodoxia y la heterodoxia son por ello conceptos tan fluidos en el asesor árabe como ya sostenía el general chino.

Finalmente, una última coincidencia digna de señalarse es la que aparece al considerar que el vencer sin entablar batalla es la más ventajosa de las circunstancias por un doble motivo: el ejercicio de la guerra es tan indeseable como oneroso en todos los sentidos. Prevalecer sobre el enemigo mediante el uso de la fuerza está al alcance de cualquiera, pero solo los especialmente dotados militarmente son capaces de someter sin recurrir a ella:

*Por esto, los que ganan todas las batallas no son realmente profesionales; los que consiguen que se rindan impotentes los ejércitos ajenos sin luchar son los mejores maestros del Arte de la Guerra. [...] Por lo tanto, un verdadero maestro de las artes marciales vence a otras fuerzas enemigas sin batalla, conquista otras ciudades sin asediarlas y destruye a otros ejércitos sin emplear mucho tiempo. (ST, pp. 11-12)*

Porque “Nunca es beneficioso para un país dejar que una operación militar se prolongue por mucho tiempo. [...] Por lo tanto, los que no son realmente conscientes de la desventaja de servirse de las armas no pueden ser totalmente conscientes de las ventajas de utilizarlas” (ST, p. 8) y, además,

*Las largas campañas militares constituyen una lacra para el país. Cuando se agotan los recursos, los impuestos se recaudan bajo presión. Cuando el poder y los recursos se han agotado, se arruina el propio país. Se priva al pueblo de gran parte de su presupuesto, mientras que los gastos del gobierno para armamento se elevan. Los habitantes constituyen la base de un país, los alimentos son la felicidad del pueblo. El príncipe debe respetar este hecho y ser sobrio y austero en sus gastos públicos. (ST, p. 9)*

No muy distinto es lo que defiende al-Harawī en su capítulo I al recordar al rey Kusrā Anūšīrwān y a su visir Buzur̄ymīhr estableciendo la directa relación que existe entre Estado, ejército, impuestos y bienestar de los súbditos y aseverando que “el contento del pueblo es mejor que la abundancia de tropas” (AA, I). Una noción que se retoma en el XIII al tratar del acopio de fondos y de cómo la cicatería de los soberanos alienta la agitación del pueblo en su contra, por lo que si el rey no fuera de natural generoso debería incluso fingirlo. De igual manera, y en lo relativo a lo desaconsejable de una lucha prolongada, en el capítulo XXI se expone el indudable

beneficio de un ataque fulgurante a una fortaleza que se sabe débil, pues su toma sembrará la inquietud entre las restantes del enemigo, que implorarán la paz y no hará necesario atacarlas.

Las similitudes expuestas en los ejemplos anteriores confirmarían que tanto Sun Tzu como al-Harawī son dos estrategias militares con evidentes puntos de confluencia, dos personalidades con un alto grado de confianza en sí mismos y dos asesores que se esfuerzan en impregnar de racionalidad, realismo y pragmatismo sus consejos. Ambos habrían podido escribir la primera frase de *El arte de la guerra*: “la guerra es de vital importancia para el Estado; es el dominio de la vida o la muerte, el camino hacia la supervivencia o la pérdida del Imperio: es forzoso manejarla bien”.

#### IV.2. *ARTHASASTRA* DE KAUTILYA

Estadista y filósofo nacido entre los siglos IV y III a. C., quizás en Chanak, en el sur de la India –incluso en China según otras conjeturas–, en el seno de una familia perteneciente a la casta de los brahmanes, se habría formado en medicina y astrología en Taxila<sup>93</sup>, hoy Pakistán, no siendo ajeno tampoco al conocimiento de influencia griega y persa introducido en la India por los zoroastras. Al igual que sucede con Sun Tzu, la figura de Kautilya está rodeada de un cierto halo legendario que ha llevado a cuestionar tanto su biografía como que fuera una sola persona. En un interesante estudio, que selecciona y extracta parte del *Arthasastra*, Ramaswamy (1962) atribuye esa desconfianza a un excesivo rigorismo académico y en su introducción señala que no cabrían dudas sobre la existencia real del también llamado Vishnugupta y Chanakya en las fuentes clásicas indias. Siguiendo esa introducción –traducida al castellano por

---

93 Los centros de estudios asociados a monasterios budistas, como el de Taxila o Takshashila, cerca de Islamabad, fueron las primeras instituciones de enseñanza superior en la India.

Alberto Supelano S. (Ramaswamy, 2004)—, las alusiones a Kautilya pueden encontrarse en el *Vishnu Purana*<sup>94</sup> en el siglo IV, el *Nitisara* de Kamandaka en el V y el *Nitivakyamrita* de Somadeva Suri en el X, aunque obvia cualquier referencia al dilatado lapso entre su supuesta existencia y la primera de las menciones. Buscando entre las referencias a que alude, en el primero de ellos, por ejemplo, se dice que “El brahmán Kautilya puso fin a los nueve Nandas<sup>95</sup>. Una vez depurada la raza de los Nandas, los Mauryas poseyeron la tierra, pues Kautilya asentó a Chandragupta en el trono...” (Wilson, 1840, p. 468). Kamandaka lo considera su maestro y su *Nitisara*, aunque mucho más breve, apenas se aparta de la obra de Kautilya si no es por la mayor importancia que otorga a las cuestiones militares y por sostener que las habilidades guerreras son en el gobernante tan necesarias como las otras. Nada más comenzar, aparece una extensa salutación y loa del

*sumamente brillante Vishnugupta, perteneciente a una vasta e ilustre dinastía cuyos descendientes vivieron como los Rishis<sup>96</sup> sin aceptar dádivas de nadie; aquel cuya fama fue conocida en el mundo entero; aquel que refulgió como el (más flameante) fuego; el más ingenioso y astuto, el más eminente de los versados en el Paramártha<sup>97</sup>, el que dominaba los cuatro Vedas<sup>98</sup> como si fueran solo uno. Salutación a aquel cuyo enérgico fuego era como el destello de la luz, y mediante cuyos mágicos poderes —que en vigor y furia semejaban los del propio trueno— la dominante, renombrada, poderosa y colosal dinastía de los*

---

94 En la literatura sagrada del hinduismo, los *purana* son colecciones enciclopédicas que recogen desde la creación del universo a genealogías de dioses y patriarcas, incluyendo también leyendas y mitos. Compuestos en pareados, los más antiguos se fechan alrededor de 350 d. C., siendo el *Vishnu Purana* uno de ellos.

95 Dinastía que gobernó en Magadha, al norte de la India, entre 343 y 321 a. C. Fue desalojada del poder por los mauryas, quienes, tras la retirada de Alejandro Magno de las fronteras occidentales de la India, resolvieron marchar sobre Magadha.

96 En la tradición védica, iluminados, sabios o santos dedicados a la meditación a fin de alcanzar la verdad suprema y el conocimiento más completo.

97 En sánscrito, la más elevada y sublime verdad, el conocimiento espiritual en su máxima expresión.

98 Los más antiguos textos sagrados del hinduismo: *Ri-Veda*, *Yajur-Veda*, *Sama-Veda* y *Atharva-Veda*.

*Nanda desapareció para siempre. Salutación a aquel que se asemejaba al mismo dios Saktidhara<sup>99</sup> y que, sin ayuda de nadie y solo por sus Mantrasakti y Utsáhasakti<sup>100</sup> puso a la tierra entera bajo el control absoluto de Chandragupta, el más egregio de los soberanos. Salutación al más sabio de los consejeros, aquel que desde las fuentes principales de los Arthashástras decantó el néctar de los Niti-Shástras<sup>101</sup>. (Dutt, 1896, pp. 2-3)*

Esta decantación del pensamiento político que Kamandaka atribuía ya en el siglo V a Kautilya, al haber compendiado el contenido de los diversos *arthasastras* previos, hará decir, siglos más tarde, a Dambuyant (2004) que “Kautilya es, en la India, el creador de la ciencia política” (p. 5). Siendo esto de general consenso, no ha de obviarse tampoco que “se anticipó en unos 2.000 años al pensamiento económico clásico en los ámbitos del comercio internacional, la fiscalidad y la teoría del valor-trabajo” (Waldauer, Zahka y Pal, 1996). Además, “presta especial atención a la guerra, su preparación y su ejecución triunfante” (Singh, 2013, p. 2), lo que resulta en un texto que conjuga política, economía y beligerancia por primera vez en la historia. Política, economía y guerra que ya se vieron íntimamente relacionadas también en las concepciones del Estado y del poder que posteriormente defenderá al-Harawī. De otra parte, el pensamiento político de Kautilya –precursor del realismo hegemónico y del absolutismo– lo conecta igualmente con al-Harawī, puesto que el rey es centro y cúspide de toda la estructura que preconiza, del mismo modo en que lo hacen también su pragmatismo –en ocasiones incluso más insensible que el del autor árabe– y su alejamiento de las restricciones morales o religiosas. Estas últimas particularidades han

---

99 Hijo de Shiva, es el dios de la guerra en la mitología hindú.

100 Dos términos sánscritos que se traducen, respectivamente, como el poder del buen consejo y el de la energía espiritual positiva.

101 Siguiendo al propio Dutt, *niti* es término que remite habitualmente a la ética, la moralidad o el decoro, pero en estos contextos ha de entenderse como política.

propiciado que su manual se haya comparado con *El príncipe* de Maquiavelo desde momentos muy próximos a su descubrimiento y primeras ediciones de Shamasastri en sánscrito y su posterior traducción al inglés –o la también temprana al alemán de Meyer (1926)– hasta nuestros días. Así lo han hecho por ejemplo Gowen (1929) o De la Garza (2009), coincidiendo en que la desatención a este texto indio se debe a razones eurocentristas y al error de asociar el pensamiento tradicional de esa área geográfica a la filosofía más que a la práctica política.

La obra de Kautilya no es una mera elaboración teórica, sino un tratado pragmático, con procedimientos detallados a emplear en situaciones concretas, que es presentado por el propio autor como una recopilación antológica de una tradición anterior a él y de la que es, a la vez, tributario y continuador. Es indudablemente un espejo de príncipes, fue aplicado –si no redactado expresamente para él– junto a quien había de consolidar un nuevo imperio y, con este fin y determinación, abarca el más amplio abanico de materias posibles. Así, además de política, administración, fiscalidad, legislación, diplomacia o guerra, se detallan también las más diversas y específicas instrucciones sobre agricultura, minería, comercio o acuñación de moneda. El hecho de que estas últimas cuestiones figuren también en el texto –el capítulo V está dedicado enteramente a ellas–, así como el mismo modo de abordarlas, supone también un claro precedente de los ya mencionados tratados de *hisba* araboislámicos, que reproducirán, por ejemplo, su minuciosa nómina de los gremios y sus ordenanzas asociadas.

En la misma introducción, el propio autor reconoce que su obra sigue una estela que le precede al decir que “Este *Arthasástra* se ha elaborado como un compendio de casi todos los *Arthasástras* que, en pro de la adquisición y conservación de la tierra, fueron compuestos por maestros pretéritos” (Kautilya, 1915, p. 3). Un extremo que

reiterará cuando, en el último libro y a modo de recapitulación, aclare muy prolijamente el tipo y estructura del texto que ha presentado y explicita su objetivo:

*La existencia de la humanidad se expresa con el término artha, riqueza; la tierra que alberga a la humanidad se llama también artha, riqueza; la ciencia que trata de los medios para la adquisición y conservación de la tierra es el Arthasástra, la ciencia de la gobernanza [...] Este Arthasástra o ciencia de la gobernanza se ha elaborado como compendio de todos aquellos Arthasástras que, como una guía de reyes para la adquisición y conservación de la tierra, fueron escritos por maestros pretéritos. (Kautilya, 1915, pp. 607-608)*

“Como una guía de reyes” resulta especialmente significativo para Chande a fin de refutar la presunción de Breoler (1927) de que el texto se compusiera expresamente como guía para Chandragupta. Sostiene, en cambio, que Kautilya se mantuvo apegado al método tradicional de los *sastra*, destinados al uso de gobernantes en general y no de uno en particular, y que solo después de haberlo compuesto “se asoció a Chandragupta en la empresa conjunta de desalojar a la dinastía nanda” (Chande, 2004, p. 22). En este sentido abunda Mookerji (1960) al recoger la leyenda de que Kautilya habría sido insultado y despedido de su puesto en la corte por el último rey nanda, jurando vengarse de él y encontrando el modo de hacerlo en unión de Chandragupta, un joven noble que tomó como discípulo. Juntos, asesor y conquistador<sup>102</sup>, habrían “conspirado y planeado el modo de detener a los griegos, derribar a los reyes nandas y unificar la India” (Boesche, 2002, p. 9).

---

<sup>102</sup> *Vijigisu*, conquistador, es el término utilizado por Kautilya a lo largo de todo el texto para referirse al rey.



El *Arthasastra* está compuesto por quince libros, subdivididos en ciento cincuenta capítulos, ciento ochenta secciones y seis mil *slokas*<sup>103</sup>, con una estructura perfectamente definida por Kautilya –o Vishnu Gupta, pues de ambos modos se refiere a sí mismo el autor– al principio del texto. En un modo de índice, enumera cada uno de los libros, con su correspondiente título y la relación detallada de los epígrafes que lo integran. De la lectura de ese índice –antes incluso de iniciar la de las más de seiscientas páginas que componen la traducción de Shamasastri– se infiere ya la indudable similitud con varias de las cuestiones que, siglos más tarde, ocuparán y preocuparán a al-Harawī. Por ejemplo, en los títulos: sobre la disciplina, los deberes de los superintendentes del gobierno, sobre la ley, la eliminación de las perturbaciones (espinas, en el original), la conducta de los cortesanos, la base de los Estados soberanos, el fin de la política de las seis alternativas, sobre vicios y calamidades, la tarea de un invasor, sobre la guerra, la conducta de los gremios, sobre el enemigo poderoso, medios estratégicos para la captura de una fortaleza, procedimientos secretos y estructura de un tratado (concretamente, del que se presenta). En cierto modo, y al igual que sucede con la *Tadkira*, la primera parte está más centrada en la política y la administración, mientras que en la segunda aparecen las cuestiones militares. Ambas secciones están orientadas al afianzamiento del poder absoluto de un rey que ha de guiarse más por el buen juicio y la discreción que por reglas fijas u ortodoxas sancionadas por el uso. Se aparta así Kautilya, al igual que lo hará después al-Harawī, de la tradición representada por sus predecesores, siendo acusado por ello también de “recomendar estratagemas que solo pueden ser consideradas un abuso de los fundamentos religiosos” (Usha y Usha, 1980, p. 79) o, en opinión de Keith (1993) y ante aquellos que lo alaban, resultar “difícil no percibir que se trata de un patriotismo muy extraviado, que nos demanda admirar el

---

103 El metro más tradicional en la épica sánscrita, compuesto por un dístico de dieciséis sílabas cada uno o cuatro hemistiquios de ocho.

*Arthaçāstra* como la más refinada flor del pensamiento político indio” (p. xviii).

En casi todo el *Arthasastra* es posible encontrar paralelismos, incluso ideas sorprendentemente idénticas a las sostenidas por al-Harawī, un hecho que merecería sin duda un estudio comparativo específico de resultados quizás muy reveladores. La abrumadora extensión de los libros que integran el manual indio no lo hace ahora viable y obliga a seleccionar tres en cuyos capítulos se han creído identificar llamativas coincidencias con la *Taḍkira*, sobre todo por incluir el empleo de algún tipo de estratagema: el libro II, sobre las obligaciones de los subordinados más cercanos al rey; el X, relativo a la guerra y la entrada en combate; y el XIII, que trata de las estrategias a utilizar para hacerse con una fortaleza. Como en el epígrafe anterior, relativo a Sun Tzu, las citas que siguen remitirán a la paginación de la traducción de Shamasastri (Kautilya, 1915) accesible y recuperable en línea. En cuanto a los fragmentos de la *Taḍkira*, las menciones siguen la traducción propia que se integra en el apartado III.1 de este trabajo. De este modo, si la cita alude al texto indio, la referencia será KA y la página, y si al de al-Harawī, AA y el capítulo.

En el libro II se relacionan las cuatro estratagemas, *upāya*, fundamentales que recomienda y considera aplicables en cualquier ámbito y de modo general: negociación y persuasión (*sāma*); soborno y corrupción (*dāna*); provocar disensión (*bheda*) y ataque frontal (*danda*). Estas cuatro aproximaciones, que ya se han visto en al-Harawī, las retomará, en el siglo XX y de modo muy similar, Morgenthau (1960, pp. 242-244), un realista paradigmático, al tratar de los diversos métodos para alcanzar el equilibrio de poder en las relaciones internacionales: divide y vencerás, compensaciones, armamento y alianzas. Las bondades y eficacia de estos procedimientos parecen así haber soportado bien el paso de más de dos milenios y atravesado varios continentes. Distingue Kautilya cinco tipos de negociación, siendo la primera de ellas “alabar las cualidades (de un

oponente), acentuando el vínculo que les une, subrayando el mutuo beneficio, mostrándole la perspectiva de un futuro halagüeño y la identidad de sus intereses” (KA, p. 99), algo no muy alejado de lo que recomendará después al-Harawī a la hora de recibir delegados del enemigo: “mostrándole que merecería más que eso y que pierde estando con un señor que ignora su capacidad y no reconoce su rango. Hágale ambicionar pasar a su servicio y atráigalo hacia sí, haciéndole ver que no es por su propia necesidad sino por aprecio que le tiene, estima de su buen juicio, anhelo de su virtud y benevolencia que le profesa” (AA, XI). El soborno lo circunscribe al ofrecimiento de dinero mientras que al-Harawī contempla otras posibilidades, abriendo así el rango de las tentaciones. La disensión se genera causando temor, provocando sospechas y amenazando; todos ellos procedimientos aconsejados también en el manual árabe. Finalmente, hacer uso de la fuerza incluye matar, hostigar y saquear.

Este libro II incluye los capítulos que detallan los deberes del chambelán –en este caso, una especie de ministro de Hacienda–, el recaudador general o los contadores del reino, estando el IX de ellos consagrado en exclusiva al examen, diario, de la conducta de todos estos servidores gubernamentales, porque “los hombres son de naturaleza voluble y, como los caballos, hacen gala de constantes cambios de temperamento” (KA, p. 91). Kautilya presta un especial interés a las cuestiones relativas a la recaudación y a la gestión del tesoro público, garante del bienestar general y de la solidez del sistema encabezado por el rey. Otro tanto hará posteriormente al-Harawī al defender que “Es deseable que el sultán acopie riquezas a través de sus distritos y provincias y así acreciente sus reservas, pues el dinero es a los reyes lo que el sol al mundo: que, si aumenta, fortalece a su señor, y si disminuye, lo debilita” (AA, XIII). Es por ello por lo que la eficacia y probidad de todos esos funcionarios ha de ser sometida a un escrutinio constante, siendo recompensado el desempeño íntegro y castigadas las

conductas en beneficio propio o que supongan menoscabos. Muy ilustrativo resulta el siguiente párrafo, en el que enumera Kautilya algunos casos en los que un agente estatal

*puede ocasionar quebranto en los ingresos gubernamentales a causa de su incapacidad, su inacción cuando es demasiado débil para afrontar su tarea; [...] su codicia, si está favorablemente dispuesto en favor de aquellos que buscan también su propio provecho; o su crueldad, al dejarse llevar por la ira; o por la falta de dignidad, al rodearse de un hatajo de espabilados y dependientes sicofantes; o haciendo uso de falsos balances, medidas y cálculos por avaricia.*

(KA, p. 83)

Ante las mismas conductas alertará después al-Harawī. Así, y sobre los visires, “Si se descubre en él codicia por los bienes de los administrados, [...] si se ve en él una disposición al propio provecho” (AA, II); en cuanto a los chambelanes, “porque es posible que, embargados por la ambición, le cuenten solo lo que les parezca y le escondan lo que les plazca, conduciendo todo ello al deterioro del poder, la corrupción del sistema y la miseria del pueblo” (AA, III); de los gobernadores, “Que la provincia no sea más poderosa que el gobernador ni lo supere su carga, porque el gobernador que rige una provincia que le excede se acobarda y queda perplejo ante ella. [...] malgastándose la hacienda y abriéndosele un desgarrón que se ve incapaz de remendar” (AA, IV); y, finalmente, y en relación directa con el párrafo antes citado de Kautilya puesto que se refiere especialmente a los alcabaleros, “con el paso de los años, disminuye la actividad, desaparece el dinero, se complica ajustar las cuentas y los recaudadores ambicionan la provincia. El descabalamiento que se le viene al príncipe de todo esto lo debilita y lo aniquila” (AA, VI).

El libro X lleva por título “Sobre la guerra”, aunque, una vez examinado el detalle de los seis capítulos que lo componen –acampar, ejército en marcha, modos traicioneros de combatir, campos de batalla, disposición de la tropa y formaciones de combate– es evidente que no se trata de una elaboración teórica sobre el hecho bélico, sino que sus recomendaciones se enfocan a lo conveniente para un ejército en campaña. Como se verá en los ejemplos a continuación, las cuestiones prácticas y las situaciones concretas se superponen así, y de nuevo como en el manual árabe, a la doctrina puramente especulativa.

La disposición del campamento que recomienda Kautilya contempla tres posibles formas: “un espacio circular, rectangular o cuadrado que debería, en concordancia con el espacio disponible, incluir cuatro puertas, seis calles y nueve divisiones internas” (KA, p. 521), mientras que para al-Harawī debe ocupar “dos tercios del círculo de un compás, con la guardia alrededor y la avanzadilla cerca del enemigo, junto a un destacamento de ataque y los espías” (AA, XIV). Por otra parte, un ejército en marcha debe prever cuidadosamente las etapas de sus desplazamientos, estableciéndolas en consonancia con la posibilidad de avituallarse durante el trayecto: “Habiendo preparado un listado de los pueblos y bosques a lo largo del camino, teniendo en cuenta su capacidad para suministrar forraje, leña y agua, el avance del ejército debe establecer así paradas breves o más dilatadas” (KA, p. 522). Al respecto sostiene al-Harawī que es conveniente amparar a los campesinos y al pueblo llano “porque ellos proporcionarán forraje y abastecerán a las huestes de provisiones y de todo aquello que puedan necesitar” (AA, XXI).

En cuanto a las formas traicioneras de combate, se extiende Kautilya en el capítulo tercero de este libro en una prolija enumeración de tretas que en no pocas ocasiones recuperará después la *Tadkira*: atacar tras haber creado desconcierto, fingirse

débil o derrotado, utilizar espías para esparcir bulos inquietantes, privar al enemigo de descanso mediante algaradas y artimañas nocturnas, etc. En lo concerniente a la disposición de la tropa a la hora de presentar batalla, el tratado indio es extremadamente minucioso, incluyendo en sus consideraciones un elemento presente en el posterior árabe, los caballos, y dos ausentes, los carros y los elefantes, coincidiendo ambos en la importancia de una cuidadosa selección de quienes han de integrar el frente y los flancos:

*El mejor ejército es aquel que dispone de una poderosa infantería y de elefantes y caballos notables por su casta, origen, fuerza, juventud, vitalidad, capacidad para correr, furia, habilidad, firmeza, magnanimidad, obediencia y buenos hábitos.*

*Un tercio de lo más granado de la infantería, caballería y elefantes habría de colocarse al frente y dos tercios en ambos flancos y alas; la disposición de la tropa según la fuerza de sus componentes supone un orden directo, la que mezcla un tercio potente y otro débil es de orden inverso. Por consiguiente, uno debería conocer todas las variantes de formación. (KA, p. 534)*

*Aliste el núcleo central de su tropa, agrupe a sus hombres y elija a sus paladines, porque esa es la cuestión principal. Sitúe a su derecha a aquellos en los que confía y en los que se sustenta y haga lo mismo a su izquierda, organizando y disponiendo ambos flancos. Reserve de entre su ejército una provisión de hombres y otra de adalides que ya hayan sufrido los estragos de la batalla y probado las mieles del combate y la acometida. [...] Que la infantería, arqueros, ballesteros, lanceros y portadores de picas, preceda a la caballería. [...] Rodéese de gente brava, valerosa, esforzada e impetuosa, acompañada por buenos caballos árabes y potros kilabíes. (AA, XX)*

En último lugar, el libro XIII, titulado “Recursos estratégicos para la captura de una fortaleza”, ofrece nuevas muestras de las evidentes semejanzas que ambos manuales presentan. Su primer capítulo, “Sembrando las semillas de la disensión”, comienza con un párrafo que bien podría haber salido de la pluma de al-Harawī: “Cuando el conquistador ansíe apoderarse de una villa del enemigo, deberá insuflar un espíritu entusiasta a sus propios hombres y amilanar a los del enemigo proclamando su omnisciente poder y su estrecho vínculo con los dioses” (KA, p. 563). Al segundo de estos objetivos sirven de modo relevante tanto los espías –cuyo empleo se recomienda en muy variados momentos y circunstancias en toda la obra– como los enviados en delegación al enemigo. Kautilya se refiere a los primeros no solo como un medio para obtener información, sino también como una suerte de nigromantes que, infiltrados en el enemigo, hacen uso de trucos de magia para sobrecoger su ánimo. La impresión causada por esas artes mágicas, que persiguen hacer patente la cercanía de los dioses con el propósito del invasor, se esparce rápidamente entre la tropa y el pueblo llano y su efecto expansivo resulta muy conveniente. Los mensajeros comisionados ante el oponente, por su parte, han de actuar de un modo también sugerido por al-Harawī en su capítulo XI –solo que indicado al sultán al recibir a los delegados del enemigo–, como quedó señalado al identificar algo similar en el epígrafe dedicado a Sun Tzu<sup>104</sup> y, en este mismo, al examinar los tipos de negociación que anota Kautilya<sup>105</sup>:

*Fingiendo ser amigables con el rival, exaltarán el respetuoso trato del conquistador hacia sus huéspedes, el poderío de su ejército y el albur de una inminente aniquilación de la tropa enemiga. Harán saber también al contrario que, bajo su señor, tanto ministros como soldados están igualmente protegidos y contentos, y que este se ocupa de las dichas y aflicciones de sus servidores con*

---

104 Ver página 146.

105 Ver página 154.

*esmero paternal.* (KA, 564)

El capítulo cuarto, dedicado al asedio de fortalezas, se inicia con una recomendación previa y fundamental, que retomará posteriormente también al-Harawī, a la hora de acometerlo: no debe emprenderse a menos que la victoria esté asegurada. Solo cuando el conquistador sabe que su ejército

*dispone de abundante maíz, materias primas, ingenios, armas, vestimenta, peones, cuerdas y demás, y el momento le es favorable, mientras que no lo es para el enemigo –que sufre de enfermedades, hambruna, escasez de provisiones y poder defensivo, porque sus tropas mercenarias, como las de sus aliados, están en condiciones lamentables–, debe comenzar un sitio.* (KA, p. 576)

*Cúidese de acampar ante una fortaleza cuyo poderío le supere y cuyo ejército sea más vigoroso que el suyo y no pueda vencerlo [...] Acaso pueda también surgir una coyuntura que aprovechar o una estratagema que emplear, o logre saber por los espías y los enviados encubiertos que en la fortaleza escasean las municiones, que está corta de tropas, que las provisiones están mermadas o carece de agua. Parta entonces hacia allí, asédiela y saque partido de la ocasión para asegurarse su derrota...* (AA, XXI)

Paralelamente al asedio, la infiltración de espías y asimilados que siembren cizaña, disensión y desconcierto entre la tropa y los civiles resulta también una táctica muy provechosa para ambos estrategas, aunque Kautilya se muestre partidario de métodos más maliciosos y violentos que al-Harawī. Por ejemplo, cuando no duda en recurrir al envenenamiento de víveres que se harán llegar al enemigo a través de supuestos aliados, que enviarán también mensajes de pretendido apoyo que no se materializará o que aprovecharán su acceso al rey para asesinarlo. Muchas de estas artimañas, mediante persona interpuesta, alcanzan un llamativo grado de elaboración,



siendo el siguiente párrafo muy representativo:

*Un amigo, o el jefe de una tribu en buenos términos con el enemigo, puede ser inducido y espoleado a hacerse con las tierras de este mientras está siendo asediado por el conquistador. Cuando lo haga, puede entonces emplearse a la gente del enemigo, o hasta a los propios comandantes del traidor, para matarlo; incluso puede envenenarlo el propio conquistador. Entonces, otro supuesto amigo ha de informar al enemigo de que el asesinado era un fratricida y, tras haber estrechado la relación con el enemigo, sembrar las semillas de la discordia entre este y sus oficiales, que acabarán por ser colgados. Esto hará que se rebele el pueblo llano y será entonces momento de apoyarlo. (KA, pp. 579-580)*

Los ejemplos anteriores evidencian las manifiestas afinidades en el pensamiento y postulados de ambos estrategas; singularmente, que ninguno de ellos desdeña el empleo de estratagemas y artimañas. Aun así, y siendo los dos unos manifiestos realistas poco constreñidos por condicionantes éticos, al-Harawī no alcanza a traspasar las limitaciones morales en la misma medida que el asesor indio. Al igual que anteriormente se citaba un párrafo de Kautilya que bien podría haber sido escrito por el consejero árabe, el último que se presenta se antojaría una muy improbable inserción, hasta un punto deshonrosa quizás para su severo concepto de la justicia, en el texto de la *Tadkira*.

### IV.3. LA GESTIÓN DEL SALVAJISMO DE ABŪ BAKR NĀYĪ

En los últimos años, los movimientos radicales de supuesta inspiración islámica, considerados como terroristas o insurgentes según el momento o lugar, se han configurado como unos actores imposibles de obviar en la escena internacional. Su presencia constante en los medios de comunicación y el haberse convertido en objeto de un continuamente renovado análisis –no siempre afortunado ni sustentado en un conocimiento previo de la realidad araboislámica– han propiciado que se diseminen y afiancen imágenes simplificadas y concepciones distorsionadas tanto de estos propios grupos como, en una generalización peligrosa, aunque no inocente, del islam y del conjunto de los creyentes musulmanes. Entre ellas han hecho particular fortuna dos especialmente asentadas: lo novedoso de su surgimiento y su indiscutible lazo con la religión. El primero de estos lugares comunes es el que pretende situarlos en una contemporaneidad casi desconectada de vínculos o antecedentes históricos, percibiéndolos como un fenómeno moderno, situando su origen en acontecimientos y conflictos recientes y solamente a partir del momento en que afectaron a gobiernos y sociedades occidentales, entendidos ambos de un modo amplio y general. Esta percepción, no obstante, no resulta ajustada a la realidad histórica del islam, que tiene entre sus características más acusadas la de presentar una dinámica cíclica que alterna crisis y períodos de languidecimiento con otros de revivificación, bien apelando al retorno a las raíces de pureza y ortodoxia como, y no debe de ser tampoco olvidado, al revisionismo y la actualización. El segundo estereotipo se sustenta en la continuada reivindicación propia y atribución ajena del carácter fundamentalmente religioso que subyace a estos movimientos. Esta supuesta marca de fe no solo aspira a camuflar los evidentes intereses geopolíticos y geoestratégicos que realmente defienden estos grupos, sino que esconde una obviedad que ya señaló Eliade (1968): el hecho de que los

fenómenos puramente religiosos no existen y que todos ellos aparecen siempre en contextos históricos, culturales, económicos o sociales determinados y determinantes.

La de la contemporaneidad desconectada de antecedentes históricos, ideológicos o doctrinales es una ficción que se ha sustentado en la insistencia en situar el origen y punto de partida de lo que luego se ha dado en llamar “yihadismo global” en el Afganistán de los años 80 del siglo pasado. Allí habría sido donde se produjo la conjunción del pensamiento de Abdallah Azzam<sup>106</sup> con la financiación y puesta en práctica de su pupilo Osama Bin Laden a través de al-Qaeda (AQ en adelante). Dicha ficción se ha obstinado desde entonces en remitir cualquier nuevo movimiento o grupo –esté radicado en el golfo de Guinea, el Cáucaso o Indonesia– a esa referencia ineludible y ha elaborado un hilo conductor retrospectivo que suele interrumpirse al llegar al trío Afganistán, Azzam, Bin Laden. Además, la focalización de la mayoría de los análisis en el recuento y características de las acciones que más sacuden la conciencia occidental o, en la otra variante que predomina, los ejercicios de prospectiva sobre la evolución futura han derivado en una cierta desatención de los antecedentes históricos y doctrinales que efectivamente existen en las distintas áreas geográficas –y la geografía es también un actor relevante, como ha señalado Kaplan (2013)– que ven surgir a estos grupos. Que esos precedentes sean generalmente ignorados o descuidados en los acercamientos externos al fenómeno no significa en modo alguno que lo sean

---

106 De origen palestino, y doctor en Derecho Islámico por la prestigiosa universidad cairota de al-Azhar, durante su estancia egipcia en los primeros 70 entró en contacto con la familia de Sayyid Qutb, considerado el pensador al que se remite el islamismo contemporáneo de corte más radical, acusado de un intento de golpe de Estado contra Nasser y ejecutado en 1966 junto a otros seis miembros de los Hermanos Musulmanes. Tras dedicarse a la enseñanza de la sharía en Jordania, y ser obligado allí a suavizar la hostilidad hacia el régimen de sus prédicas, Azzam viajó a Arabia Saudí, tierra de acogida de numerosos Hermanos Musulmanes hostigados en sus países de origen, y continuó enseñando en la universidad de Yedda, donde entró en contacto con el especialmente piadoso estudiante Osama Bin Laden. Finalmente, y a principios de los 80, llegó a Pakistán, donde siguió enseñando en la Universidad Islámica de Islamabad, y desde donde empezó a trasladarse cada vez más frecuentemente a Afganistán, invadido entonces por la Unión Soviética, y a hacer llegar el mensaje de la causa afgana hasta los sectores más sensibilizados y tradicionalistas del mundo musulmán.

también en el seno de este o de los colectivos a los que se dirige y que, se quiera o no admitir, en no pocas ocasiones los ampara o proporciona el sustrato en el que desarrollarse.

Al desconocimiento de estos precedentes ideológicos y doctrinales se ha unido tradicionalmente el ninguneo o incluso la taxativa negación, por parte de no pocos analistas occidentales, de cualquier solidez o estructura en el discurso fundamentalista musulmán, como, en ocasiones, en el araboislámico general también. Su éxito, se defiende, solo puede entenderse por estar dirigido a audiencias de países mayoritariamente subdesarrollados y por lo tanto poco exigentes. En este sentido, no es posible ignorar a Jacquard (2001) y conviene reseñar sus palabras por representativas de esta corriente y por el eco que alcanzaron a principios de este siglo, cuando AQ se convirtió en el objeto favorito de todo tipo de análisis:

*El terrorismo religioso, que se basa en un militantismo islamista radical, ha sucedido a la violencia política de los años ochenta, que se basaba en reivindicaciones nacionalistas o separatistas, como las de la ETA vasca, el IRA irlandés, el FLNC corso o el FLB bretón, y en una ideología a menudo ultraizquierdista, rudimentaria pero bien construida, como la de Action Directe en Francia. Comparadas con las tesis políticas de los años setenta y ochenta, las de los movimientos islamistas actuales resultan por lo general más bien pobres. Sobre todo, porque no hacen referencia a los escritos de ningún teórico, filósofo o economista reconocido. A falta de obras o teorías de Marx, Hegel, Malthus, Keynes o, más cercano a nosotros, Kenneth Galbraith, los islamistas solo proponen el Corán. Incluso si se admite que el Corán responde a todas las preocupaciones de los hombres a través de los siglos, tan solo una minoría acepta estos postulados. Es por esta debilidad*

*ideológica que la galaxia islamista está lejos de ofrecer reivindicaciones tan precisas como las que formularon organizaciones como la Fracción del Ejército Rojo alemán, las Brigadas Rojas en Italia o el Ejército Rojo Japonés, todas ellas de inspiración marxista. (p. 172)*

La prepotencia y etnocentrismo del párrafo anterior ejemplifica un acercamiento frecuente a la hora de afrontar la comprensión de estos movimientos, además de presentar una argumentación más que cuestionable. Que Jacquard afirmara que las bases ideológicas de los movimientos islamistas son pobres, mal elaboradas y no aglutinadoras políticamente –al contrario que las de sus predecesores europeos, nacionalistas y separatistas– porque no se remiten a los escritos de ningún teórico occidental reconocido sino al Corán, lo cual no deja de ser incierto y simplificador, es comparable a que un supuesto experto egipcio hubiera sostenido en su época que la Revolución Francesa estaba destinada al fracaso por laica, apoyada por desharrapados *sans-culottes* y no sustentada en las acreditadas teorías de Ibn Jaldún sobre el declive de los imperios.

Quizás no por casualidad<sup>107</sup>, Abū Bakr Nāyī –cuyo verdadero nombre era Muḥammad Ḥasan Jalīl al-Ḥakīm–, una prominente figura en el aparato estratégico de AQ, era un egipcio originario de Asuán. Ayman al-Zawahiri lo presentó en sociedad en un vídeo de 2006 como un integrante en su momento de la Gama'a al-Islamiyya egipcia, encarcelado tras el asesinato del presidente Sadat en 1981. Nāyī murió en 2008 en un ataque de un dron mientras se desplazaba por el Waziristán del Norte, en Pakistán y muy cerca de la frontera afgana, pero había ya alcanzado renombre por ser el autor de diversas obras y panfletos en apoyo del yihad. Entre ellas, *La gestión del salvajismo: la*

---

107 En el capítulo I se anotaba ya que, siguiendo a Dakhliā (2002), en la segunda mitad del XIX y principios del XX, los espejos de príncipes habían suscitado un renovado interés en Egipto, con diversas ediciones que los reverdecían al calor de las corrientes nacionalistas e islamistas.

*fase más crítica por la que ha de pasar la umma* ha sido objeto de un notable interés por parte de analistas occidentales tras su traducción al inglés por McCants (Naji, 2006). Estos análisis, como no es insólito que suceda, han puesto el acento en su justificación del uso de una violencia extrema para imponer las tesis de un nuevo califato islámico global, aun no siendo ese el elemento principal en el texto. Lo que no se ha examinado tan cuidadosamente es la retórica y el historicismo araboislámicos integrados en él, sobre los que se apoya y en los que busca la legitimidad doctrinal. Probablemente, porque lo intrincado de esa retórica hace que parezca un mero artificio y sus conexiones con los precedentes no son fácilmente identificables por quienes los desconocen.

El situar cualquier expresión proveniente del islamismo radical y violento en la casilla de la mera locura destructiva puede resultar más confortable a la hora de encuadrar sus acciones, pero hace persistir en el error de obviar el hecho de que tiene un soporte ideológico de perfiles más amplios. Por ejemplo, porque el salvajismo al que se refiere Nāyī no tiene ninguna relación con el uso de la violencia –que sí que justifica en diversos pasajes y capítulos de manera inequívoca– y ha sido una traducción apresurada e inexacta que ha hecho fortuna como tantas otras. El término árabe *tawahḥuṣ* se corresponde más bien con la palabra *barbarie*, en su acepción de falta de cultura o civilización. Según Nāyī, la gestión de la *barbarie*, entendida como un lapso no civilizado, se define como el manejo del salvaje caos que se produce cuando un nuevo Estado emergente sustituye a otro anterior que acaba de desmoronarse. Y precisa, ya en el primer capítulo del original árabe que se incluye en el anexo F:

*Detallando la definición, (la administración) es diferente en función de las metas y naturaleza de los individuos a administrar. En su forma inicial, consiste en gestionar las necesidades de la población en lo relativo a alimentación y asistencia sanitaria, preservar la seguridad y la justicia entre aquellos que*

*viven en las regiones bárbaras, y asegurar las fronteras mediante contingentes que erijan fortificaciones defensivas e impidan la invasión del territorio.* (NA, p. 11)<sup>108</sup>

El texto de Nāyī no permite afirmar que leyera o conociera el manual de al-Harawī, pero sí que señala claramente, en el mismo capítulo, el ejemplo de las campañas de Saladino y de la organización de su nuevo Estado tras lidiar con los cristianos. Cita también, por ejemplo, la victoria musulmana frente a los cruzados en la batalla de Hattin, subrayando que no hubiera sido posible sin la serie de pequeñas escaramuzas previas en diversos emplazamientos que fueron puliendo las tácticas y enardeciendo a las tropas. Defiende asimismo que, antes de que el sultán agrupara a los musulmanes en un solo ejército y bajo un único Estado, la lucha contra el invasor la habían llevado a cabo pequeñas facciones con operaciones de baja intensidad. Y basa ese argumento en una referencia explícita a otro espejo de príncipes del siglo XII: el *Kitāb al-i'tibār* (Hitti, 1929; Munqid, 2000) de Usāma Ibn Munqid. Conocido en castellano como *El libro de la contemplación*, a su autor –de nuevo un cortesano al servicio de Saladino y testigo también de las campañas ayubíes contra los cristianos al igual que al-Harawī– ha prestado atención Cobb (2006a/2006b)

*La gestión del salvajismo* –“calificada por algunos periodistas como el *Mein Kampf* de la yihad” (Aznar Fernández-Montesinos, 2015, p. 2)– establece un exhaustivo y detallado programa político y militar que ha de conducir al asentamiento de un nuevo Estado y que contempla el obligado paso por tres fases: la que llama de humillación y agotamiento del contrario, la ya aludida de la gestión de la barbarie y, como culminación de las anteriores, el establecimiento de la estructura estatal que sustituirá a

---

108 En esta y siguientes citas textuales, y al igual que en los epígrafes dedicados a Sun Tzu y Kautilya, si la referencia remite a Nāyī se expresará con NA y la página del original árabe reseñado en la bibliografía y si a al-Harawī con AA y el capítulo de la traducción que se incluye.

la anterior. Está compuesta de una introducción, un prefacio y cinco temas principales, estando el tercero subdividido en diez secciones, el cuarto en seis e incluyendo el quinto siete artículos. Aunque un conocimiento directo no esté acreditado, la similitud entre los títulos de algunas de estas secciones –singularmente las que integran los temas tercero y cuarto– y algunos de los capítulos de la *Tadkira* no puede menos que sorprender en una lectura comparada, del mismo modo en que llama la atención que en su desarrollo y argumentación tienen evidentes puntos de confluencia. En ambos escritos se pone especial énfasis en la importancia de los principios que han de regir el combate, el papel fundamental de un liderazgo único e indiscutible –en lo político como en lo militar–, la conveniencia de infiltrar espías en el enemigo a la vez que se evitan en las propias filas, las dificultades derivadas de la carencia de cuadros administrativos en los que confiar, el problema que suponen tanto la ausencia de lealtad como el exceso de celo en los subordinados, el atraerse el corazón de las gentes dispensándoles beneficios, el examinar cuidadosamente la índole de aquellos a los que se otorga mando o, incluso, el desgastar al oponente mediante operaciones continuas aunque no sean de gran envergadura. Asimismo, ambos autores privilegian la racionalidad, la reflexión, la ponderación y el análisis antes de tomar decisiones o pasar a la acción; como también tienen siempre presentes los efectos psicológicos de sus maniobras. En al-Harawī esto último es apreciable de manera constante, pero su resonancia es reconocible en diversos momentos del texto de Nāyī, como puede observarse en el siguiente párrafo, sobre cómo influir en el ánimo del contrincante:

*El ritmo de las operaciones ha de intensificarse de modo que se envíe un mensaje evidente y enérgico, al pueblo y a la tropa enemiga, de que el poder de los muyahidines va en progresión. Porque una escalada operativa deja huella en el ánimo –tanto por el número de acciones como por el área de su*



*extensión– y hace sentir que el avance de los combatientes musulmanes es continuo, que el enemigo retrocede y que su destino final es la derrota. [...] Por tanto, al planificar nuestras operaciones, deberemos comenzar por las pequeñas para luego proceder con las mayores. (NA, p. 29)*

El tema tercero de *La gestión del salvajismo* se ocupa de los principios y normas que han de observarse tanto en lo relativo al plan de acción durante la fase de humillación y agotamiento, como, en particular, mientras se gestiona la barbarie. Entre otras cuestiones, sus secciones se centran en: el dominio del arte de la administración; quién dirige, quién administra y quién autoriza las decisiones administrativas claves; la adquisición del poder, la polarización, el uso de la violencia o los principios de combate sancionados por el tiempo. La sección sexta –titulada “La adecuada comprensión de las reglas del juego político de nuestros oponentes y sus compañeros de viaje, encontrando el equilibrio entre confrontación y cooperación de acuerdo con los principios de la sharía”–es muy reveladora de la estrecha relación que debe establecerse entre conocimiento del enemigo, ejercicio político-administrativo y procedimientos militares, algo muy notorio también en el pensamiento de al-Harawī. En el propio prefacio, la interconexión entre política y fuerza militar que Nāyī establecía quedaba explícita al sostener que cuando un Estado poderoso se desintegraba y había de ser sustituido por otro emergente, en medio del caos propio del lapso bárbaro, “La habilidad de esos [nuevos] gobiernos para reanudar la administración de esos Estados estaba en consonancia con la fortaleza de su conexión con las fuerzas militares y la habilidad de estas fuerzas para proteger el modelo de Estado” (NA, p. 5). El argumento se retoma en esta sección sexta, aplicándose en este caso de manera específica a los dirigentes, que han de conjugar conocimiento del oponente, destrezas políticas y militares:

*Instamos a que la mayoría de los líderes de los movimientos islámicos sean líderes militares o, como mínimo, posean la capacidad de luchar entre la tropa. Del mismo modo, exhortamos a que esos líderes se esfuercen en dominar la ciencia política tanto como lo harían con la militar. [...] La acción política es esencial y peligrosa, hasta el punto de que se ha dicho: “Un solo error político tiene peores consecuencias que cien errores militares”. [...] La importancia de comprender las reglas del juego y la realidad política del adversario y sus asociados, para después dominar la acción política a través de la sharía y así oponerse a ellos, no es de menor importancia que la acción militar. Máxime teniendo en cuenta que los frutos se recogen como resultado de acciones y decisiones políticas, porque, aunque precedidas o acompañadas de acciones militares, en última instancia el destino depende de una administración política bien gestionada y hasta el curso del combate precisa de gestión política. (NA, p. 37).*

La sección cuarta ya había establecido anteriormente que esas destrezas militares –que no pueden obviar el empleo de una violencia tan extrema como sancionada por la historia y los más nobles antecedentes– no adornan a cualquiera, porque “Aquellos que no han librado osadas batallas a lo largo de su vida no alcanzan a comprender el papel de la violencia y la rudeza contra los infieles tanto en el combate como en la lucha mediática” (NA, p. 31). Citaba a continuación algunos ejemplos de esos nobles predecesores coincidentes con los de al-Harawī:

*Así, los Compañeros del Profeta (Dios esté con ellos complacido) entendieron cabalmente la cuestión de la violencia, siendo quienes mejor lo hicieron tras los profetas. Incluso el Amigo (Abū Bakr) y ‘Alī ibn Abī Ṭālib (Dios esté con ellos complacido) quemaron a gente en la hoguera, aunque ello sea aborrecible,*

*porque sabían del efecto de la cruda violencia en tiempos en que esta es obligada. [...] Entendiendo la naturaleza del descreimiento y los descreídos, y la necesidad, según cada situación, de aplicar severidad o afecto. (NA, p. 31)*

*Recuerde allí a los que destacaron por su hombría, fueron conocidos por su ímpetu, retratados por su valor, enseñoreados de su gente por su empuje y ennoblecidos por su coraje. También a los que, sobresaliendo por su audacia, reinando por su espada, sometiendo por su firmeza y extendiendo la fama de su valentía, multiplicaron el recuerdo de su entereza, evocaron su memoria las mujeres, siguieron su ejemplo los caballeros, [...] temieron los débiles y se espantaron ante ellos los líderes y clérigos de los no creyentes. Aquellos como el sucesor del Enviado de Dios (la paz sea con Él) Abū Bakr al-Ṣiddīq y sus escuadrones, el comendador de los creyentes ‘Umar ibn al-Jattāb y sus victorias, el comendador de los creyentes ‘Utmān ibn ‘Affān y las conquistas de su califato, y el comendador de los creyentes ‘Alī ibn Abī Ṭālib y sus gestas. (AA, XIX)*

Esta violencia, encaminada no solo a prevalecer en el campo de batalla sino destinada a producir un efecto sobrecogedor en el oponente, y así dominarlo en todos los ámbitos, lleva a recordar la *necropolítica* de Mbembe (2011). En su obra de igual título, el filósofo camerunés aborda el análisis de los evidentes beneficios que el uso de la crueldad y de la identidad construida contra el otro –los descreídos de Nāyī o los líderes y clérigos de los no creyentes para al-Harawī en los párrafos anteriores– proporcionan tanto a actores estatales como no estatales en la actualidad. La muerte, o la amenaza de ella; el poder de determinar quién puede o debe morir; la política de la muerte, en suma, constituye un instrumento de poder nada desdeñable, sobre todo si se entiende avalado por unos precedentes ennoblecidos o míticos. Un aval y legitimación

basados en la repetición de unos arquetipos y unas concepciones que participan de una realidad trascendente, insertándose en ella: la *ontología arcaica* de la que hablaba Eliade (1972).

En el cuarto tema –titulado “De los inconvenientes y obstáculos más relevantes que se han de afrontar y de los modos de lidiar con ellos”– vuelven a aparecer en Nāyī rasgos comunes al pensamiento de al-Harawī. Uno de los más llamativos se incluye en la última sección, dedicada a quienes muestran excesivo celo, precipitación o estupidez, características que impacientaban también a su predecesor y ante las que recomendaba protegerse. Por ejemplo, y sobre el apresuramiento y la falta de ponderación:

*En lo relativo a la precipitación, el mandato prescribe entendimiento (de la situación) y sentarse con los jóvenes a fin de esclarecer las normas generales de la acción y la importancia de aguardar el momento propicio en las etapas de la batalla [...] Mostrándoles que es cuestión que solo domina aquel que es tan parsimonioso como las montañas, aquel que no sucumbe fácilmente a la provocación del enemigo [...] Así, conviene aligerar la carga del exceso de entusiasmo para el buen fin de las acciones [...] Y ello porque el deseo de grandes actuaciones, especialmente las batallas, domina las mentes de algunos de estos entusiastas. (NA, p. 71)*

Seguidamente, y ante la necesidad, recomienda:

*En cuanto al fervoroso que hace estúpides y del que, por discernimiento y evidencia, se sabe que no es posible tratar con él, debe ser apartado de los cuadros, especialmente en la fase de humillación y agotamiento, porque puede causar una calamidad no solo para su grupo sino para otros también, y derivarse por su causa infinidad de problemas. (NA, p. 71)*

Ambas cuestiones presentes también en muy diversos pasajes del manual medieval y que se ven tal vez condensadas en el siguiente párrafo, ya citado con anterioridad:

*Sepa también que la imprudencia es obrar ante el primer acontecimiento y la prudencia hacerlo solo tras haberlo ponderado. Que mientras el necio, enfrentado a un hecho, se abalanza sobre él y no piensa en sus consecuencias, el sensato y prudente, ante el mismo, lo medita y no lo acomete sino tras un profundo examen aunque sea la cosa más sencilla. Y de todo esto se derivan dos provechos: uno es protegerse del error; el desconcierto y la costumbre de ajetrearse impetuosamente... (AA, IX)*

Las similitudes apuntadas permitirían así entender *La gestión del salvajismo* como un espejo de príncipes del siglo XXI, del mismo modo en que la *Tadkira* de al-Harawī representa uno del XII. Bien que no destinado a un gobernante concreto sino a los líderes de la pléyade de movimientos islamistas radicales contemporáneos, establece un programa práctico e ideológico completo, que detalla minuciosamente las tres fases por las que ha de transitar un Estado emergente que debe consolidarse mediante el concurso del ejercicio de la política y de la guerra. Convenientemente actualizado en la identificación de los enemigos y dificultades del momento, su finalidad no parece diferir sustancialmente de la que animaba a su predecesor.



## CONCLUSIONES

La política y la guerra han constituido dos de los pilares fundamentales para el afianzamiento de cualquier cultura o civilización, desde las más rudimentarias organizaciones sociales primitivas hasta los más complejos y sofisticados Estados actuales. Sustraerse a su ejercicio ha resultado tan imposible para todas estas sociedades como imperativo ha sido elaborar marcos teóricos y doctrinales que las encauzaran. Los saberes políticos y militares han ocupado por ello a algunas de las más respetadas figuras intelectuales de todos los tiempos, desde Jenofonte (1885) a Julio César (1882), desde Aristóteles a al-Fārābī, desde al-Gazālī a Clausewitz. Esas elaboraciones teóricas, además, se han ido conformando mediante superposiciones sobre un sustrato original convenientemente adaptado y actualizado a cada contexto. Porque casi todo se ha dicho ya, como sostenía Gide, pero es preciso repetirlo porque nadie escucha y porque solo se puede avanzar sobre lo ya conocido y asimilado.

En el siglo XIV, la fundamental y fundacional *al-Muqaddima* (Ibn Khaldūn, 1997) –a menudo traducida en Occidente como *Los prolegómenos* y precursora de la posterior historiografía– apuntaba ya que la naturaleza humana tiene en el razonamiento por analogía una de sus características principales y que tiende a la incorporación de nuevos conceptos y situaciones mediante equivalencias y similitudes con lo ya conocido. Esa prefiguración visionaria fue recuperada en los años ochenta del siglo XX por la lingüística cognitiva –una disciplina y un punto de partida bien alejados de aquellos en los que se apoyaba el sabio tunecino– al llegar a una conclusión muy parecida. Las teorías de Lakoff (2001), por ejemplo, sugieren que la adquisición de nuevas nociones se asienta sobre la base de su semejanza con otras que ya han sido interiorizadas, más las aportaciones de nuestra propia experiencia directa del mundo. El sistema conceptual se serviría por tanto la metáfora y la analogía como útiles para la

adquisición y ampliación del conocimiento, que el lenguaje se encargaría después de reflejar y asentar. Además, el razonamiento analógico, el *qiyās*, es un instrumento tan prestigioso como tradicional en el islam, que lo reconoce como fuente secundaria del Derecho y como herramienta de jurisprudencia.

A través de la historia se hace evidente también la dificultad que para cualquier cultura o civilización entraña obviar la influencia que la huella de modelos anteriores y consagrados tiene en el establecimiento de los sucesivos. Si esos patrones previos han perdurado además en el imaginario colectivo rodeados de un halo glorioso, fuera este real o mitificado, remitirse a ellos contribuirá a que los posibles receptores sensibles a un nuevo mensaje se sientan reconfortados y estimulados ante el reverdecimiento del prestigioso antecedente. Retomando a Eliade (1972) y su *ontología arcaica* de las sociedades premodernas, siguiendo estas improntas, las acciones humanas solo tendrían sentido cuando repiten las realizadas por dioses, héroes o antepasados míticos, mientras que el avance hacia lo novedoso conduciría a la anarquía y el desorden.

Recuperando, asimismo, los principios posestructuralistas a que se hacía referencia en la introducción, y siguiendo a Foucault y su método genealógico-arqueológico, la historia no debería concebirse basada en la continuidad y la progresión encadenadas, sino que habría de abordarse identificando las discontinuidades, los saltos temporales y las reapariciones tanto de los discursos como de las prácticas que en ellos se apoyan. “La arqueología pretende definir no los pensamientos, las representaciones, las imágenes, los temas, las obsesiones que se ocultan o se manifiestan en los discursos, sino estos mismos discursos, esos discursos en cuanto que prácticas que obedecen a unas reglas” (Foucault, 1990, p. 233).

A partir del estudio de un espejo de príncipes tan singular y fascinante como la *Taḍkīra*, este trabajo ha identificado la relación entre unos textos universales y



atemporales, poniendo a dialogar sus argumentaciones a través del espacio y el tiempo. Ese diálogo ha podido constatar que existen teorías y praxis ecuménicas que permean culturas y momentos históricos alejados y que reaparecen cuando se repiten las circunstancias que las hicieron surgir entonces o las actualizan ahora. Sun Tzu, Kautilya, al-Harawī y Nāyī, aunque separados por siglos, son asesores, estadistas y estrategas cualificados que aspiran a contribuir a la consolidación de una autoridad hegemónica que entienden legítima y deseable. Todos ellos defienden la licitud de un poder que ha de recurrir, indistinta y simultáneamente, a la política y a la guerra para ser efectivo y perdurar en el tiempo. Estrechamente relacionados, estos manuales, compuestos en momentos y ante situaciones de manifiesta similitud, posibilitan establecer un hilo conductor que permite reconocer tanto la vigencia del realismo a lo largo de más de dos milenios como la del género literario en que se insertan. El texto de Nāyī, el último de la serie recogida, retoma el formato, mucha de la argumentación e, indudablemente también, la intención de estos antiguos y clásicos manuales. En él están las huellas de la inicial elaboración china, de la prolongación india y de la filtración araboislámica; lo que acreditaría que, lejos de ser un artefacto medieval y anacrónico, los espejos de príncipes siguen cultivándose contemporáneamente con las actualizaciones y acomodos que son del caso. Pasan así los siglos, los milenios incluso; se malogran civilizaciones e imperios formidables que parecían destinados a perpetuarse; se suceden los hombres y sus breves existencias y desvelos; pero permanecen las doctrinas y surgen una y otra vez de nuevo respuestas intelectuales similares ante situaciones también semejantes.

Para finalizar, y a modo de recapitulación personal tras este acercamiento a al-Harawī y la *Tadkira*, se impone la evidencia de no haber logrado más que atisbar las infinitas aproximaciones que tanto autor como texto permiten y estimulan. De igual

modo, tampoco las de todos los demás que, con mayor o menor profundidad, se han estudiado en conexión con ellos durante la redacción de este trabajo. En este sentido, y de manera muy especial, los textos predecesores y el epígono de la *Tadkira*, que apenas se han sobrevolado y son merecedores, los tres, de un estudio comparativo específico. Las múltiples ventanas ahora solo entreabiertas han hecho percibir la magnitud, y la belleza, de la tarea que aún está a la espera de recibir, sobre todo en lengua castellana, la atención que merece, sea por quien esto escribe o por quienes se interesen por lo aquí solo apuntado. De este modo, y retomando nuevamente las palabras del prólogo de Murābiṭ, contribuiríamos con un adobe más a la reconstrucción y difusión del maravilloso legado que estas obras constituyen.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abattouy, M. (2014). *Hiyal*. En I. Kalin (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam*, vol. 1, (pp. 288-290). Oxford: Oxford University Press
- Abbes, M. (2014). Réflexions sur la guerre en Islam. *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 38, 219-233. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/24716511>
- Abdul-Rahman, M. S. (2009). *Tafsir Ibn Kathir Juz' 21 (Part 21): Al-Ankabut 46 to Al-Azhab 30*. London: MSA Publication Limited.
- Alemaný Bolufer, J. (Ed.). (2007). *Panchatantra*. Barcelona: Paidós Orientalia.
- Amiot, J-M. (1772). *Art militaire des Chinois ou Recueil d'anciens traités su la guerre*. Paris: Chez Didot l'aîné. Recuperado de <https://www.chineancienne.fr/traductions/art-militaire-des-chinois-trad-amiot/#tele>
- Anónimo (s. f.a). *Kitāb al-furūsiyya bi-rasm al-ŷihād fī sabīl allāh*. Ms. 2829. Paris: Bibliothèque nationale de France.
- Anónimo (s. f.b). *Kitāb fī la 'b al-dabbūs wa-l-širā' 'alā al-jaīl*. Ms. 6604/2. Paris: Bibliothèque nationale de France.
- Aristóteles (1986). *Política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Asín Palacios, M. (1916). *Los caracteres y la conducta. Tratado de moral práctica por Abenhazam de Córdoba*. Madrid: Imprenta Ibérica.
- Ateş, A. (1952). Konya kütüphanelerinde bulunan bazı mühim yazmalar. *Belleten*, 16 (61), 49-130.

- Atiya, A. S. (1962). *The Crusade. Historiography and Bibliography*. Bloomington: Indiana University Press.
- ‘Awad, M. M. (2015). *Mu‘yam a ‘lām ‘aşr al-ḥurūb al-ṣalībiyya fī ‘l-šarq wa ‘l-garb*. Al-qāhira: maktaba al-ādāb
- Aznar Fernández-Montesinos, F. (2015). De la gestión del salvajismo. *Instituto Español de Estudios Estratégicos, Documento de Análisis 24*. Recuperado de [http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs\\_analisis/2015/DIEEEA24-2015\\_Gestion\\_Salvajismo\\_FAFM.pdf](http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2015/DIEEEA24-2015_Gestion_Salvajismo_FAFM.pdf)
- Bagdādī, I. B. al (1992). *Hadiyya al-‘arīfīn, asmā’ al-mu‘allifīn wa-aṭar al-muṣannifīn min Kašf al-zunūn*. Bairūt: dār al-kutub al-‘ilmiyya
- Bagley, F. R. C. (Trad.). (1964). *Ghazālī's Book of Counsel for Kings (Naṣīḥat al-Mulūk)*. London: Oxford University Press. Recuperado de <http://online.fliphtml5.com/moec/ctsh/#p=4>
- Bagus Laksana, A. (2010). Comparative Theology: Between Identity and Alterity. En F. X. Clooney S. J. (Ed.), *The New Comparative Theology: Interreligious Insights from the Next Generation* (pp. 1-20). New York: T&T Clark International.
- Benalmocaffa, A. (2008). *Calila y Dimna*. M. Villegas (Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Bentham, J. (1998). *De l'Ontologie*. Paris: Seuil.
- Bentham, J. (2007). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York: Dover Publications Inc.

- Black, A. (2011). The Ethics of Power: Advice-to-Kings (nasihat al-muluk). *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (pp. 111-117). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Blaydes, L., Grimmer, J. y McQueen, A. (2018). Mirrors for Princes and Sultans: Advice on the Art of Governance in the Medieval Christian and Islamic Worlds. *The Journal of Politics*, 80, 1.150-1.167. doi: 10.1086/699246
- Boesche, R. (2002). *The First Great Political Realist: Kautilya and His Arthashastra*. Lanham: Lexington Books.
- Bosworth, C. E. (1970). An Early Arabic Mirror for Princes: Tahir Dhu al-Yaminain's Epistle to his Son Abdallah (206/821). *Journal of Near Eastern Studies*, 29, 25-41.
- Bowen, H. (1993). Niẓām al-Mulk. *First Encyclopaedia of Islam: 1913-1936*, vol. VI, (pp. 932-936). Leiden: Brill.
- Breoler, B. (1927). *Kauṭalīya-Studien I. Das Grundeigentum in Indien*. Bonn: K. Schroeder.
- Brockelmann, C. (1898). *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Weimar: Verlag von Emil Felber.
- Brockelmann, C. (1937). *Geschichte der Arabischen Litteratur. Erster Supplementband*. Leiden: Brill.
- Brockelmann, C. (1938). *Geschichte der Arabischen Litteratur. Zweiter Supplementband*. Leiden: Brill.
- Cabrera García, E. (2014). La invención del realismo político. Un ejercicio de historia conceptual. *Signos filosóficos*, XVI(32), 126-149.

Cahen, C. (1948). Un traité d'armurerie composé pour Saladin. *BEO*, XIII, 103-163.

Recuperado de

[http://www.jstor.org/stable/41603236?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/41603236?seq=1#page_scan_tab_contents).

Cahen, C. (1975). Les changements techniques militaires dans le Proche-Orient médiéval et leur importance historique. En J. V. Parry y M. Yapp (Eds.), *War, Society and Technology in the Middle East* (pp. 113-124). London: Oxford University Press.

Cahen, C. (2016). *Oriente y Occidente en tiempos de las Cruzadas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Celestre, R. (Ed. y trad.). (2013). *Consigli sugli stratagemmi di guerra*. Genova: Il melangolo.

Çiçek, K. (2000). *The Great Ottoman-Turkish Civilisation (4). Culture and Arts*. Ankara: Yeni Türkiye.

Clausewitz, C. von (2003). *Vom Krieg*. München: Ullstein.

Cobb, P. M. (2006a). *Usama ibn Munqidh: Warrior Poet of the Age of Crusades*. Oxford: Oneworld Publications.

Cobb, P. M. (2006b). Usāma Ibn Munqidh's *Lubāb al-Ādāb (The Kernels of Refinement)*: Autobiographical and Historical Excerpts. *Al-Masaq*, 18, 67-78.

Recuperado de <https://doi.org/10.1080/09503110500500004>

Cobb, P. M. (2014). *The Race for Paradise: An Islamic History of the Crusades*. Oxford: Oxford University Press.

Coetzee, D. y Eysturlid, L. W. (Eds.). (2013). *Philosophers of War. The Evolution of History's Greatest Military Thinkers. Volume 1: The Ancient to Premodern World*,

3000 BCE–1815 CE. Santa Barbara: Praeger.

- Contadini, A. (2009). Ayyubid Illustrated Manuscripts and their North Jaziran and ‘Abbasid Neighbours. En R. Hillenbrand y S. Auld (Eds.), *Ayyubid Jerusalem. The Holy City in Context. 118-1250* (pp. 179-194). London: Altair Trust.
- Chande, M. B. (2004). *Kautilyan Arthasastra*. New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors.
- Chevedden, P. E. (2000). The invention of the Counterweight Trebuchet: A Study in Cultural Difussion. *Dumbarton Oaks Papers*, 54, 71-116.
- Ḍahabī, al (1990-2000). *Tārīj al-islām*. Bāirūt: dār al-mugnī.
- Dakhliā, J. (2002). Les Miroirs des princes islamiques: une modernité sourde? *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 57(5), 1.191-1.206.
- Dambuyant, M. (2004). El *Arthashastra* de Kautilya, tratado político de la India antigua. *Revista Derecho del Estado*, 17, 5-34. Recuperado de <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derest/article/view/766>
- Darling, L. T. (2013). *A History of Social Justice and Political Power in the Middle East: The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization*. London: Routledge.
- Darke, H. (Trad.) (1960). *The Book of Government or Rules for Kings. The Siyāsat-nāma or Siyar al-Mulūk of Nizām-al-Mulk*. London: Routledge.
- De la Garza Guevara, C. (2009). *El Arthasastra de Kautilya: Antecedente de los textos políticos de Maquiavelo* (Tesis de licenciatura). Recuperado de [http://www.academia.edu/4484347/El\\_Arthasastra\\_de\\_Kautilya\\_Tesis\\_Camilo\\_de\\_la\\_Garza](http://www.academia.edu/4484347/El_Arthasastra_de_Kautilya_Tesis_Camilo_de_la_Garza)
- Derrida, J. (1994). *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée.

- Derrida, J. (2003). *De la Gramatología*. México: Siglo XXI.
- Diem, W. y Schöller, M. (2004). *The Living and the Dead in Islam. Studies in Arabic Epitaphs* (3 vols.). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Diez, H. F. von (1811). *Buch des Kabus oder Lehren des persischen Königs Kjekjawus für seinen Sohn Ghilan Schach*. Berlin: Nicolai. Disponible en línea en <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/titleinfo/756280>
- Doğan, E. (2012). On Translations of Qabus-Nama during the Old Anatolian Turkish Period. *The Journal of International Social Research*, 5(21), 76-86.
- Dutt, M. N. (1896). *Kamandakiya Nitisara or The Elements of Polity*. Calcutta: II. C. Dass. Recuperado de [https://www.rarebooksocietyofindia.org/book\\_archive/196174216674\\_10151174907316675.pdf](https://www.rarebooksocietyofindia.org/book_archive/196174216674_10151174907316675.pdf)
- Dürrenmatt, J. (2010). "Le style est l'homme même". Destin d'une buffonnerie á l'époque romantique. *Romantisme*, 148(2), 63-76.
- Eco, U. (1994). *Segundo diario mínimo*. Barcelona: Lumen.
- Eddé, A-M. (1999). *La Principauté ayyoubide d'Alep (579/1183-658/1260)*. Stuttgart: Fran Steiner Verlag.
- Eliade, M. (1968). *Patterns in Comparative Religions*. New York: Meridian Books.
- Eliade, M. (1972). *El mito del eterno retorno; arquetipos y repetición*. Madrid: Alianza Editorial.
- Encyclopaedia of Islam (2nd Ed.)*. (2012). Bearman, P., Bianquis, Th., Bosworth, C. E., van Dozel, E. y Heinrichs, W. P. (Eds.). Leiden: Brill. Disponible en línea en <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-2>



- Essid, Y. (1995). *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought*. Leiden: Brill.
- Eychenne, M. y Zouache, A. (Dirs.). (2015). *La Guerre dans le Proche-Orient médiéval. État de la question, lieux communs, nouvelles approches*. Le Caire: Institut français du Proche-Orient.
- Farabi, A. N. al (2011). *La Ciudad Ideal*. M. Alonso Alonso (Trad.). Madrid: Tecnos.
- Foucault, M. (1990). *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Fulton, M. S. (2018). *Artillery in the Era of the Crusades: Siege Warfare and the Development of Trebuchet Technology*. Leiden: Brill.
- Gazālī, M. al (1972). *Naṣīḥat al-mulūk*. Tehrān: anṣuman-i āṭār-i millī.
- Gibb, H. A. R. (1953). Al-Barq al-Shami: The History of Saladin by the Katib ‘Imad ad-Din al-Isfahani. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 52, 93-115.
- Giles, L. (1910). *Sun Tzu on the Art of War. The Oldest Military Treatise in the World*. London: Luzac & Co. Recuperado de <https://archive.org/details/artofwaroldestmi00suntuoft/page/n2>
- Gowen, H. H. (1929). “The Indian Machiavelli” or Political Theory in India Two Thousand Years Ago. *Political Science Quarterly*, 44(2), 173-192.
- Gökyay, O. Ş. (1974). *Keykâvus, Kabusname (tz: Mercimek Ahmed)*. İstanbul: Devlet Kitapları, Millî Eğitim Basımevi.
- Hadīd, I. A. al (n. d). *Şarḥ nahy al-balāga*. Recuperado de [http://www.haydarya.com/maktaba\\_moktasah/07/book\\_07/kh0030.htm](http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/07/book_07/kh0030.htm)
- Haghighat, S. S. (2015). Persian Mirrors for Princes: Pre-Islamic and Islamic Mirrors Compared. En R. Foster y N. Yavari (Eds.), *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered* (pp. 83-93). Cambridge: Harvard University Press.

- Hamblin, W. J. (1992). Saladin and Muslim Military Theory. En B. Z. Kedar (Ed.), *The Horns of Hattin* (pp. 228-238). Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi.
- Hamblin, W. (2001). Muslim Perspectives on the Military Orders during the Crusades. *Brigham Young University Studies*, 40(4), 97-118. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/43044283>
- Ḥamīda, A. A. (1980). *A 'lām al-ŷugrafīn al-'arab*. Dimāšq: dār al-fikr.
- Harawī, A. al (n. f.a). *Kitāb al-išārāt ilā ma 'rifa al-ziyārāt*. Disponible en línea en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10031268r.image>
- Harawī, A. al (n. f.b). *Al-taḍkira al-harawiyya fī 'l-ḥiyal al-ḥarbiyya*. Būr sa'īd: maktaba al-ṭaqāfa al-dīniyya. Recuperado de <http://dar.bibalex.org/webpages/mainpage.jsf?PID=DAF-Job:45424>
- Harawī, A. al (n. f.c). *Al-taḍkira al-harawiyya fī 'l-ḥiyal al-ḥarbiyya*. Al-qāhira: maktaba al-ṭaqāfa al-dīniyya.
- Harṭamī, A. al (1963). *Mujtasar siāsa al-ḥurūb*. A. R. Awn (Ed.). Al-qāhira.
- Hartmann, A. (1975). *An-Nāṣir li-Dīn Allāh (1180-1225). Politik, Religion, Kultur in der späten 'Abbāsidenzeit*. Berlin: De Gruyter.
- Hayward, J. (2017). *War is Deceit: An Analysis of a Contentious Hadith on the Morality of Military Deception*. Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre.
- Herzfeld, E. (1956). *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum. Deuxième partie: Syrie du Nord. Inscriptions et monuments d'Alep*. T. I, vol. 2 (texte). Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'archeologie orientale.
- Hillenbrand, C. (1999). *The Crusades: Islamic Perspectives*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hitti, P. K. (Trad. y Ed.). (1929). *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades. Memoirs of Usāmah Ibn-Munqidh (Kitāb al-I'tibār)*. New York: Columbia University Press.

Hosler, J. D. (2018). *Siege of Acre, 1189-1191: Saladin, Richard the Lionheart, and the Battle That Decided the Third Crusade*. New Haven: Yale University Press.

Ibn 'Abd Rabbihī (1898). *Al-'iqd al-farīd*. Al-qāhira: al-maṭba'a al-'āmira al-šarafīya. Recuperado de [http://bibliotecadigital.aacid.es/bibliodig/biblioteca\\_islamica/es/consulta/registro.cmd?id=1511](http://bibliotecadigital.aacid.es/bibliodig/biblioteca_islamica/es/consulta/registro.cmd?id=1511)

Ibn al-Muqaffa', 'A. A. (1976). *Al-risala fi'l-sahaba*. C. Pellat (Ed.). Paris: Maisonneuve.

Ibn Jallikān (2005). *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*. Bayrūt: dār al-šādir.

Ibn Khaldūn (1997). *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*. V. Monteil (Ed. y Trad.). Paris: Sindbad.

Ibn Qutaiba (1925-1930). *Kitāb 'uyūn al-ajbār*. (4 vols). Al-qāhira: dār al-kutub al-mišriyya.

Ibn Wāsil, (s. f.). *Mufarriy al-kurūb fi ajbār mulūk banī ayyūb*. Disponible en línea en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110010689/f1.image>

Ibrahim, R. (2009). Taquiyya: War and Deceit in Islam. En J. Gallagher y E. Petersons (Eds.), *Debating the War of Ideas* (pp. 67-81). London: Palmgrave Macmillan.

Jacquard, R. (2001). *En nombre de Osama Ben Laden: las redes secretas del terrorismo islámico*. Barcelona: Salvat.

- Jalīfa, Ḥ. al (1941). *Kašf al-zunūn ‘asāmī al-kutub wa-l-funūn*. Istānbūl: ṭaba‘ wa kāla al-ma‘ārif.
- Jenofonte (1985). *Anábasis*. Madrid: Sarpe.
- Johnson Bagby, L. M. (1994). The Use and Abuse of Thucydides in International Relations. *International Organization*, 48(1), 131.153.
- Julio César (1982). *La guerra de las Galias*. Madrid: EDAF.
- Kaplan, R. D. (2013). *La venganza de la Geografía: cómo los mapas condicionan el destino de las naciones*. Barcelona: RBA.
- Kautilya (1915). *Kauṭilya's Arthaśāstra*. R. Shamasastri (Trad.). Bangalore: The Government Press. Disponible en [https://archive.org/details/Arthasastra\\_English\\_Translation/page/n611](https://archive.org/details/Arthasastra_English_Translation/page/n611)
- Kautilya (2008). *Arthasastra: La ciencia política de la adquisición y el mantenimiento de la tierra*. O. Guerrero (Ed.). México D. F.: Ed. Miguel Ángel Porrúa.
- Kaykāvūs (1994). *Qābūs-nāma*. Tihrān: intišārāt ‘ilmī wa farhangī.
- Keith, A. B. (1993). *A History of Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Khadduri, M. (1955). *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: John Hopkins Press
- Khismatulin, A. (2015). Two Mirrors for Princes Fabricated at the Seljuq Court: Nizām al-Mulk 's *Siyār al-mulūk* and al-Ghazālī's *Naṣīḥat al-mulūk*. En E. Herzig y S. Stewart (Eds.), *The Age of the Seljuqs: The Idea of Iran* (pp. 95-130). London: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Klemperer, V. (2001). *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona: Minúscula.

- Kristeva, J. (1969). *Σημειωτική. Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (2001). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Lambton, A. K. S. (1981). *State and Government in Medieval Islam. An introduction to the study of Islamic political theory: the jurists*. Oxford: Oxford University Press.
- Lane-Poole, S. (1898). *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*. London: G. P. Putnam's Sons.
- Levi-Provençal, E. y García Gómez, E. (1998). *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdūn*. Sevilla: Fundación Cultural del Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla.
- Levy, R. (Trad.). (1951). *A Mirror for Princes. The Qābūs Nāma by Kai Kā'ūs ibn Iskandar, Prince of Gurgān*. London: Cresset Press.
- Lewis, M. E. (2007). *The Early Chinese Empires Qin and Han*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Maalouf, A. (1999). *Les croisades vues par les Arabes*. Paris: J'ai Lu.
- Maḥmūd, I. M. (1981). *Al-ḥarb 'ind al-'arab*. Baīrūt: dār al-kalima li'l-našr.
- Malik, S. K. (1979). *The Quranic Concept of War*. Lahore: Associated Printers
- Manzalaoui, M. (Ed.). (1977). *Secretum Secretorum: Nine English Versions*. Oxford: Early English Text Society.
- Maquiavelo, N. (1982). *El Príncipe*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mawardi, A. H. al (1996). *Al-Ahkam As-Sultaniyyah. The Laws of Islamic Governance*. A. Yate (Trad.). London: Ta-Ha Publishers. Recuperado de <https://islamfuture.files.wordpress.com/2011/08/al-ahkam-as-sultaniyyah-the-laws-of-islamic-governance.pdf>

- Māwardī, A. H. al (2014). *Al-aḥkām al-sulṭaniyya wa'l-wilāyāt al-dīnīa*. Baīrūt: dār al-kutub al-ilmīyya.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Barcelona: Melusina.
- Meri, J. W. (2004). *A Lonely Wayfarer's Guide To Pilgrimage: 'Ali ibn Abi bakr al-Harawi's Kitab al-Isharat ila Ma 'rifat al-Ziyarat*. Princeton: Darwin Press.
- Meri, J. W. (Ed.) (2006). *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*. New York: Taylor & Francis Group. Recuperado de <https://archive.org/details/MedievalIslamicCivilizationAnEncyclopedia>
- Meyer, J. J. (1926). *Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben. Das Arthacastra des Kautilya*. Leipzig: Harrassowitz.
- Michaudel, B. (2008). La fortification comme sceptre des Ayyoubides et des Mamelouks dans le Bilād al-Shām et en Égypte à l'époque des croisades. *BEO, Supplément LVII*, 51-64.
- Michaudel, B. (2010). La poliorcétique au temps de Saladin. L'exemple de la campagne militaire de 1188 en Syrie côtière. *Annales Islamologiques*, 43, 245-272.
- Mill, J. S. (1998). *Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ministry of Defence (2014). *UK Defence Doctrine (JDP 0-01)*. Swindon: The Development, Concepts and Doctrine Centre. Recuperado de [https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment\\_data/file/389755/20141208-JDP\\_0\\_01\\_Ed\\_5\\_UK\\_Defence\\_Doctrine.pdf](https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/389755/20141208-JDP_0_01_Ed_5_UK_Defence_Doctrine.pdf)
- Mookerji, R. K. (1960). *Chandragupta Maurya and his times*. Delhi: Motilal Banarsidass.

- Morgenthau, H. J. (1960). *Politics Among Nations: The Struggle for Powers and Peace*. New York: Alfred A. Knopf.
- Murray, D. (1994). *An ayyubid Notable and his World. Ibn al-‘Adīm and Aleppo as Portrayed in his Biographical Dictionary of People Associated with the City*. Leiden: Brill.
- Mottahedeh, R. P. y al-Sayyid, R. (2001). The Idea of *Jihād* in Islam before the Crusades. En A. E. Laiou y R. P. Mottahedeh (Eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (pp. 23-30). Washington: Dumbarton Oaks.
- Mouline, M. N. (2016). *Le Califat: histoire politique de l’islam*. Paris: Flammarion.
- Mouton, J-M., Sourdel, D., Sourdel-Thomine, J. y Dayoub, B. (2012). Témoignages épigraphiques damascains sur un *sayh* méconnu d’époque ayyoubide. *Der Islam*, 87(1), 185-203.
- Mouton, J-M. (abril 2016). Treatises and manuals on the art of war and their influence on Saladin's military strategy. En C. Hillenbrand (Presidencia), *History of Syria, 1099-1250: Conflict and Co-existence*. Conferencia llevada a cabo en la Universidad de St Andrews, Escocia.
- Mufti, M. (2007). The Art of Jihad. *History of Political Thought*, 28(2), 189-207.
- Munḍirī, Z. D. a. (1968). *Al-takmila li-wafayāt al-naqala*. B. ‘A. Ma‘rūf (Ed.). Al-naḡaf: maṭba‘a al-ādāb.
- Munqid, U. B. (2000). *Libro de las experiencias*. A. García Algarra (Trad.). Madrid: Gredos.

- Murābiṭ, M. (Ed.) (1972). *Al-taḍkira al-harawiyya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya. Wa talīhā al-juṭab al-harawiyya*. Dimašq: wizāra al-ṭaqāfa wa'l-iršād al-qawmī, ihyā' al-turāt al-qadīm.
- Murābiṭ, M. (1995). *Amṭāl dimašq al-ša'biyya*. Dimašq: manšūrāt wizāra al-ṭaqāfa fī l-ḡumhūrīya al-'arabiyya al-sūriyya.
- Naji, A. B. (2006). *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass* (W. McCants, Trad.). Cambridge: John M. Olin Institute for Strategic Studies at Harvard University.
- Nāyī, A. B. (2004). *Idāra al-tawahḥuṣ: aḡṭar marḥala satamarru bihā l-umma*. Recuperado de [https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat\\_al-tawahhush\\_-\\_abu\\_bakr\\_naji/idarat\\_al-tawahhush\\_-\\_abu\\_bakr\\_naji.pdf](https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat_al-tawahhush_-_abu_bakr_naji/idarat_al-tawahhush_-_abu_bakr_naji.pdf)
- Newman, D. L. (2011). *An Imam in Paris. Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*. London: Saqi.
- Nicolle, D. (1979). An introduction to arms and warfare in classical Islam. En R. Elgood (Ed.), *Islamic Arms and Armour* (pp. 162-186). London: Scholar Press.
- Nizām-al-Mulk (1998). *Siyāsanāma*. Tihrān: širkat-i 'ilmī wa farhangī.
- Poonawala, I. K. (Trad.). (1990). *The History of al-Ṭabarī (vol. IX). The Last Years of the Prophet*. New York: State University of New York Press.
- Radhi, M. B. H. (1991). Un manuscrito de origen andalusí sobre tema bélico. *Anaquel de estudios árabes*, 2, 139-146.
- Raḡī, Š. al (n. f.). *Nahy al-balāga*. Recuperado de <http://www.sufi.ir/books/download/arabic/ali/nahjol-balaghe-ar.pdf>



- Rammāḥ, N. D. al (2007). *Kitāb al-furūsiyya wa 'l-manāṣib al-ḥarbiyya*. Fāruk Aslīm (Ed.). Abu Dhabi: Zayd Center for Heritage & History.
- Ramaswamy, T. N. (1962). *Essentials of Indian Statecraft: Kautilya's Arthashastra for Contemporary Readers*. Bombay: Asia Publishing House.
- Ramaswamy, T. N. (2004). Kautilya: el arte de gobernar. Alberto Supelano S. (Trad.). *Revista de Derecho del Estado*, 17(1), 35-60. Recuperado de <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derest/article/view/767>
- Razi, S. M. (2010). *Nahyul Balagha. Discursos, cartas y dichos de Imam 'Ali ibn Abu Talib (P)*. M. A. Anzaldúa Morales y A. J. Arce (Trads.). Teherán: Al-Hoda Publishers and Distributors.
- Reinaud, M. (1848). De l'art militaire chez les Arabes au Moyen-Age. *Journal Asiatique*, IV<sup>ème</sup> série, tome 12, 193-237.
- Richard, J. (2001). *The Crusades, c. 1071– c. 1291*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, D. S. (1993). Imad al-Din al-Isfahani: Administrator, Litterateur and Historian. En M. Shatzmiller (Ed.), *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria* (pp. 133-146). Leiden: Brill.
- Richter, G. (1932). *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Riley-Smith, J. (2014). *The Crusades. A History*. London: Bloomsbury Academic.
- Ritter, H. (1929). "La parure des cavaliers" und die Literatur über die ritterlichen Künste. *Der Islam*, XVIII, 119-154.

- Rosenthal, E. I. J. (1958). *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*. New York: Cambridge University Press. doi:  
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511735332>
- Runciman, S. (2000). *A History of the Crusades III: The Kingdom of Acre*. London: Penguin Books.
- Sáez Abad, R. (2005). *La poliorcética en el mundo antiguo* (Tesis doctoral). Recuperado de  
<https://eprints.ucm.es/5454/>
- Şafadī, J. al (2000). *Al-wāfi bi'l-waḡfāt*. Baīrūt: dār al-iḡyā' al-turāṭ al-'arabī.
- Sāmarrā'ī, I. al (1992). Kitāb al-taḡkira al-harawiyya fī l-ḡiyal al-ḡarbiyya li'Alī ibn Abī Bakr ibn 'Alī al-Harawī. *Maḡma 'al-luḡa al-'arabiyya al-urdunī*, 16, 381-395. Recuperado de  
[http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy\\_1992/Issue\\_42-43/index.html#/380](http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy_1992/Issue_42-43/index.html#/380)
- Şan'ānī, Y. al (1999). *Nasma al-saḡar bi'dikir man taşayya 'wa şa 'ar*. (3 vols). Baīrūt: dār al-mu'arrij al-'arabī.
- Sawyer, R. (1993). *The Seven Military Classic of Ancient China*. Boulder: Westview.
- Şayzārī, A. al (1987). *Al-manḡay al-maslūk fī siyāsa al-mulūk* (A. Mūsa, Ed.). 'Ammān: maktaba al-manāl. Disponible en línea en  
<https://al-maktaba.org/book/7235/125#p1>
- Schmitt, C. (1999). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.

- Shaw, S. A. (2009). *Technology, concepts, and tactics and the islamic way of war* (Tesina de máster). Recuperado de <https://www.hsd1.org/?view&did=722203>
- Sherwani, H. K. (1942). *Early Muslim Political Thought and Administration*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf. Recuperado de <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.280914>
- Slane, W. M. De (1843). *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, vol. II*. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland. Recuperado de <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/pageview/1030869>
- Simidchieva, M. (2004) Kingship and Legitimacy as Reflected in Nezam al-Molk's *Siyasatnama*, Fifth/Eleventh Century. En L. Marlow y B. Gruendler (Eds.), *Writers and Rulers: Perspectives on Their Relationships from Abbasid to Safavid Times* (pp. 97-131). Wiesbaden: Reichert Verlag.
- Singh, H. (2013). The Kautilya Arthaśāstra. A military Perspective. *Manekshaw Paper*, 38. Recuperado de [https://www.claws.in/images/publication\\_pdf/1381380497MP-38%20inside.pdf](https://www.claws.in/images/publication_pdf/1381380497MP-38%20inside.pdf)
- Sourdel-Thomine, J. (Ed.). (1953). *Guide des lieux de pèlerinage*. Damas: Institut français de Damas.
- Sourdel-Thomine, J. (1954). Les anciens lieux de pèlerinage damascains d'après les sources arabes. *BEO*, XIV, 65-85.
- Sourdel-Thomine, J. (Trad.). (1957). *Guide des lieux de pèlerinage*. Damas: Institut français de Damas.
- Sourdel-Thomine, J. (1962). Les conseils du Šayḥ al-Harawī à un prince ayyūbide. *BEO*, XVII, 205-266.

- Sourdel-Thomine, J. (1965). Le testament politique du Shaikh 'Alī al-Harawī. En G. Makdisi (Ed.), *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A.R. Gibb* (pp. 609-618). Leiden: Brill.
- Sourdel-Thomine, J. (1980). L'état ayyoubide vu par un homme de religion de cette époque. *Israel Oriental Studies*, 10, 124-131.
- Sourdel-Thomine, J. (1983). Le chaykh 'Alī al-Harawī et la propagande politico-religieuse dans la Syrie de XIIIe siècle. En G. Maksidi, D. Sourdel y J. Sourdel-Thomine (Eds.), *Predication et propaganda au Moyen Âge, Islam, Byzance, Occident* (pp. 241-255). Paris: Press Universitaire de France.
- Sourdel-Thomine, J. (2012). Al-Harawī al-Mawṣilī. En P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel y W.P. Heinrichs, *Encyclopaedia of Islam (2nd Ed.)*. Recuperado de [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_2717](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2717)
- Stilt, K. (2011). *Islamic Law in Action. Authority, Discretion, and Everyday Experiences in Mamluk Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
- Sun Tzu (2018). *El arte de la guerra*. Biblioteca Virtual Omegalfa. Recuperado de <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-arte-de-la-guerra.pdf>
- Talmon-Heller, D. (2007). *Islamic Piety in Medieval Syria. Mosques, Cemeteries and Sermons under the Zangids and Ayyūbids (1146-1260)*. Leiden: Brill.
- Talmon-Heller, D. (2013). Ayyubids (1169-1250). En G. Bowering (Ed.), *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought* (p. 58). Princeton: Princeton University Press.

- Tantum, G. (1979). Muslim warfare: a study of a medieval Muslim treatise on the art of War. En R. Elgood (Ed.), *Islamic Arms and Armour* (pp. 187-201). London: Scolar Press.
- Ṭarsūsī, M. al (2004). *Tabṣira arbāb al-albāb fī kaiḥiyya al-naḥāt fī'l-ḥurūb*. Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Wolfgang Goethe University.
- Toral-Niehoff, I. (2015). The "Book of the Pearl on the Ruler" in the Unique Necklace by Ibn 'Abd Rabbih: Preliminary Remarks. En R. Foster y N. Yavari (Eds.), *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered* (pp. 134-150). Cambridge: Harvard University Press.
- Torres, O. (2014). *Al-tadkira al-harawiyya: un espejo de príncipes singular* (Trabajo de fin de grado). Disponible en línea en <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/44837>
- Torres, O. (2016). *Mirar con otros ojos. Genios, figuras, ficciones y creaciones árabes*. Sevilla: Benilde Ediciones.
- Torres, O. (2017a). Los consejos de al-Harawi sobre estratagemas de guerra: un manual político-militar árabe del siglo XII. *Revista de Estudios en seguridad internacional*, 3(2), 225-239.
- Torres, O. (2017b). La expansión norteafricana del Daesh: repetición de patrones históricos y amenazas en la frontera sur de Europa. En C. A. Payá (Dir.) y J. J. Delgado (Coord.), *Análisis de la seguridad internacional desde perspectivas académicas* (pp. 529-550). Pamplona: Aranzadi.
- Tucidides (1989). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Akal.
- Twichett, D. C. (2013). Sima Qian. *Encyclopaedia Britannica*. Disponible en línea en <https://www.britannica.com/biography/Sima-Qian>

- Usha, M. y Usha, T. (1980). *Kautilya and his Arthashastra*. New Delhi: S. Chand.
- Waldauer, C., Zahka, W. J. y Pal, S. (1996). Kautilya's Arthashastra: A Neglected Precursor to Classical Economics. *Indian Economic Review*, 31(1), 101-108.
- Whitehead, A. N. (1979). *Process and Reality*. New York: Free Press.
- Wilson, H. H. (1840). *The Vishnú Purána: A System of Hindu Mythology and Tradition*. London: John Murray. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/358112328/Vishnu-Purana-H-H-Wilson-1840>
- Zaki, A. R. (1955). Military Literature of the Arabs. *Cahiers d'histoire égyptienne*, 7(3), 149-160.
- Zaky, A. R. (1965). A Preliminary Bibliography of Medieval Arabic Military Literature. *Gladius, IV*, 107-112.
- Zaky, A. R. (1979). Medieval Arab arms. En R. Elgood (Ed.), *Islamic Arms and Armour* (pp. 202-212). London: Scolar Press.
- Zouache, A. (2007). L'armement entre Orient et Occident au Vi<sup>e</sup>/XII<sup>e</sup> siècle: casques, masses d'armes et armures. *Annales Islamologiques*, 41, 277-326.
- Zouache, A. (2008). *Armées et combats en Syrie (491/1098 – 569/1174. Analyse comparée des chroniques médiévales latines et arabes*. Damas: Presses de l'Ifpo.
- Zouache, A. (2010). La guerre dans le monde arabo-musulman médiéval (IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup>/XV<sup>e</sup> siècle): perspectives anthropologiques. *Annales Islamologiques*, 43, 1-30.
- Zouache, A. (2013). Une culture en partage: la *furūsiyya* à l'épreuve du temps. *Médiévales*, 64, 57-76.
- Zugasti, M (1990). Las fábulas del *Panchatantra* y sus nuevas versiones en el *Kalilah wa Dimnah* árabe y el *Calila e Dimna* español. *Papeles de la India*, 19(3), 40-61.

## DICCIONARIOS Y GRAMÁTICAS

Bustānī, B. al (1993). *Muhīt al-muhīt*. Bayrūt: maktaba lubnān nāširūn.

Cortés, J. (2008). *Diccionario de árabe culto moderno*. Madrid: Gredos.

Covarrubias Orozco, S. (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid:

Luis Sánchez impresor. Disponible en línea en

<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>

*Diccionario de Autoridades (1726-1739)*. Real Academia Española. Disponible en línea

en <http://web.frl.es/DA.html>

Dozy, R. (1927). *Supplément aux dictionnaires arabes*. T. 1, 2. 2e édition. Tome 2,

2ème Éd. Disponible en línea en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6318256r>

Haywood-Nahmad (1992). *Nueva Gramática Árabe*. F. Ruiz Girela (Trad). Madrid:

Edit. Coloquio, S.A.

Ibn Manzūr, M. (1883). *Lisān al-‘arab*. Būlāq: al-maṭba‘a al-kubra al-amīriyya.

Disponible en línea en <https://archive.org/details/lisanalarab01ibnmuoft>.

Lane, E. W. (1872). *Arabic-English Lexicon*. London: Williams and Norgate.

Wehr, H. (1976). *A dictionary of modern written Arabic*. New York: Spoken Language

Services, Inc. Disponible en línea en

[https://archive.org/details/Dict\\_Wehr.pdf/page/n1](https://archive.org/details/Dict_Wehr.pdf/page/n1)





## ANEXOS

- A.- Texto árabe incluido en la edición de J. Sourdél-Thomine (1962) “Les conseils du Šayḥ al-Harawī à un prince ayyūbide”. *BEO*, *XVII*, 205-266.
- B.- Portada de la edición árabe de M. Murābiṭ (1972) de *Al-taḍkira al-harawiyya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya wa-talīhā al-juṭab al-harawiyya*. Dimašq: wizārat al-ṭaqāfa wa'l-iršād al-qawmī, iḥyā' al-turāt al-qadīm.
- C.- Estudio de I. al-Sāmarrā'ī (1992) del *Kitāb al-taḍkira al-harawiyya fī l-ḥiyal al-ḥarbiyya*. *Maḡma' al-luġa al-'arabiyya al-urdunī*, 16, 381-395. Recuperado de [http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy\\_1992/Issue\\_42-43/index.html#/380](http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy_1992/Issue_42-43/index.html#/380)
- D.- Portada de *El arte de la guerra* de Sun Tzu. Biblioteca Virtual Omegalfa.  
Recuperado de <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-arte-de-la-guerra.pdf>
- E.- Portada de la primera edición, con traducción al inglés de R. Shamasastri (1915), del *Kauṭilya's Arthaśāstra*. Bangalore: The Government Press.
- F.- Índice y disquisición primera de la *Idāra al-tawahḥuṣ: aḡtar marḥala satamarru bihā l-umma* de A. B. Nāyī (2004). Recuperado de [https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat\\_al-tawahhush\\_-\\_abu\\_bakr\\_naji/idarat\\_al-tawahhush\\_-\\_abu\\_bakr\\_naji.pdf](https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat_al-tawahhush_-_abu_bakr_naji/idarat_al-tawahhush_-_abu_bakr_naji.pdf)

A.- Texto árabe incluido en la edición de J. Sourdel-Thomine (1962) “Les conseils du Šayḥ al-Harawī à un prince ayyūbide”. *BEO*, *XVII*, 205-266.

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

---

**BULLETIN**  
**D'ÉTUDES ORIENTALES**

TOME XVII

ANNÉES 1961-1962



D A M A S

1962

كِتَابُ التَّذَكُّرِ الْهَرَوِيِّ  
فِي الْحَيْسَلِ الْحَرْبِيَّةِ  
تأليف  
علي بن أبي بكر الهروي

[2b]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال العبد الضعيف الفقير إلى رحمة ربه المستغفر من ذنبه علي بن أبي بكر الهروي غفر الله له ولجميع المسلمين .

الحمد لله الذي أسدل ظلال نعمه وأسبل سجال كرمه فبحوله يستريح الطالب ويطوله تستنجح || المطالب وصلّى الله على نبيه المبعوث إلى الداني والقاصي والطائع [3a] والعاصي وعلى آله الكرام وصحابته الأعلام هداة الأنام وأئمة الإسلام ما أبرق غمام وأورق ثمام .

وبعد فإنه لما سألتني الأخ الصالح والخَلِّ الناصح أن أصنّف له كتاباً وأبويه أبواً || وأذكر فيه ما يجب على ولاة البلاد وهداة العباد كالخلفاء الراشدين والملوك [3b] والسلاطين من أمر سياسة الرعيّة وإصلاح أمور البريّة وما يعتمدونه في الحروب وما يعتدونه لكشف الكروب وما يذخرونه لرفع المشكلات ودفع العضلات || وما [4a] يرجى به دوام دولتهم وبقاء مملكتهم وحسن سيرتهم وإصلاح سريرتهم وحفظ بلادهم من عدوّ يقصدهم ومعاند يعاندهم وحاسد يحسدّهم وتحصين قلاعهم وعمارة بقاعهم ومدنهم وضياعهم والطريق إلى الذكر الذي ينمي ويزيد ولا يفنى ولا يبید

[4b] وهو في كلّ يوم جديد || فأجبتُه إلى ما سألتني فيه بمختصر يكفيه وقد أثبتُّ له في هذا الكتاب ما يستظهر به علي من عاداه ويستنصر به علي من ناواه ووسمته<sup>a</sup> بالتذكرة الهرويّة في الحيل الحربيّة وهو أربعة وعشرون بابًا :

الباب الأوّل فيما يجب على السلطان استعماله

الباب الثاني في صفة الوزراء ||

الباب الثالث في صفة الحجّاب [5a]

الباب الرابع في صفة الولاة

الباب الخامس في أمر القضاة

الباب السادس في أمر العمّال وأرباب الديوان<sup>b</sup>

الباب السابع في من يجالس السلطان

الباب الثامن في كشف بواطن أرباب الدولة

الباب التاسع || في المشورة [5b]

الباب العاشر في صفة الرسول الذي يرسله

الباب الحادي عشر في صفة الرسول الذي يأتيه والحيلة في ذلك<sup>c</sup>

الباب الثاني عشر في حال الجواسيس وأصحاب الأخبار

الباب الثالث عشر في جمع المال والذخائر وآلة الحرب واستمالة قلوب

الرجال الحربيّة ||

الباب الرابع عشر في لقاء العدو وصفة المنازل ومكائد الحرب [6a]

الباب الخامس عشر في كتمان السرّ

الباب السادس عشر في إنفاذ<sup>d</sup> السريّة

الباب السابع عشر في التيقّظ والاحتراس من العدو<sup>e</sup>

الباب الثامن عشر في اتّباع الحقّ في المقاصد

a. K N. وسببته : ووسبته

b. add. K. الديوان وتضايهاهم : النيران

c. om. N. في ذلك

d. N. إلهاد : إلهاد

e. om. N. من العدو

- [6b] الباب التاسع عشر || في تحريض الرجال على الحرب  
 الباب العشرون في ضرب المصاف ومكائد الحرب  
 الباب الحادي والعشرون في قتال الحصون وحصارها ومكائد ذلك والحيلة  
 فيه<sup>a</sup>  
 الباب الثاني والعشرون في استعمال الحلم بعد القدرة<sup>b</sup> والمثابرة على الذكر  
 الجميل
- [7a] الباب الثالث والعشرون || في الحيلة إذا حاصره عدوه والعمل في ذلك  
 الباب الرابع والعشرون في العمل بالحزم إذا عدم النصر وضاعت حيله .  
 وأسأل الصفح والتجاوز ممن ينظر فيه ويقف على سرّ معانيه وإن أدى  
 تصفّحه إلى صواب نشره أو إلى خطأ ستره فإنّ الإنسان لا يخلو من الخلل ولا  
 ينجو من الزلل ولا بدّ للجواد || من كبوة وللحسام من نبوة بل من طبع أرباب [7b]  
 الحسد وأهل العناد والنكد<sup>c</sup> ستر محاسن من حسده وفضائل من عانده .  
 فأقول وبالله التوفيق وهو نعم الرفيق .

### الباب الأول

### في ما يجب على السلطان معرفته

- [8a] أوّل ما يجب على الملك أن يعرف قدر ما أنعم الله به عليه || ووصل من  
 إحسانه إليه وليعلم أنّ أعظم النعم وأعلاها وأكرمها وأغلاها نعمة تشتمل على  
 مصالح الإسلام والمسلمين وعمارة ثغور الموحدين والنظر في أمور الرعيّة وانتظام  
 قوانين البريّة وذلك منوط بعبد يختاره الله عزّ وجلّ من عباده ويمكّنه في بلاده  
 ويودع فيه سرّه ويعضده أمره || ليرفع المظالم ويقمع الظالم ويعين الملهوف ويصطنع [8b]

a. والنكر : والنكد . c. ومكائد ذلك والحيلة فيه . dépl. NE au titre suivant.  
 b. الباب dep. القدرة . om. K.

المعروف ويجبر الكسير ويطلق الأسير وينصف المظلوم من الظالم ويميز الجاهل من العالم ويشتر عن ساق اجتهاده في حماية بيضة الإسلام وانتظام أمور الأنام [9a] فإذا عرف ذلك وفهمه وتدبره وعلمه فيجب عليه أن يقابل نعم الله تسعاً بالشكر والطاعة والإحسان إلى الرعية ونشر العدل وكف الظلم والجور والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة حدود الله وإحياء سنة رسول الله صلعم فاذا فعل ذلك أبقى الله عليه ما أعطاه وكان له حافظاً ممن عاداه وأعانه في الشدائد وتولاه [9b] وذلك من فضل الله .

وليعلم أن بالعدل ثبات الأمور وبالجور زوالها وأسعد الملوك من بقي بالخير ذكره واستمد به من يأتي من بعده .

قيل إن كسرى أنوشروان قال لوزيره بزرجمهر : « ابن إلي قبةً واكتب علي طرازها ما انتفع به في بقاء الدولة ودوام المملكة » فبنى له قبةً وكتب علي طرازها : [10a] « العالم بستان وسياحه الدولة والدولة ولاية أستنتها الملك والملك راع يعضده الجيش والجيوش أعوان يكفلهم المال والمال رزق تجمع الرعية والرعية عبيد يستعبدهم العدل والعدل مألوف به قوام العالم » .

[10b] وليعلم أن إصلاح الرعية خير من كثرة الجنود || وأن الأعمال لها جزاء فليتنق العواقب وأن القصاص حق لا محيد عنه وأن الله يسأله عن كل كبيرة وصغيرة وعمًا تقلده من أعمال بلاده وأحوال عبادته . قال رسول الله صلعم : « كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته » . فاعلم أن القلب راع والجوارح رعيته والسلطان [11a] راع والعباد رعيته . وليحذر دعوة المظلوم فإن لها إجابة وهي عند الله بمكان وليجاز المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته بمقتضى ما توجبه الشريعة الطاهرة والسياسة الظاهرة .

a. نقيض : فليتنق .

b. دعر : dep. دلجاز .

## الباب الثاني في صفة الوزراء

- وليعلم أنّ وزيره هو عقله الذي يستمدّ منه ونوره الذي يستضيء به فبصلاحه صلاح الدولة وبفساده<sup>a</sup> فسادها فيجب عليه || أن يختاره من البرية وينتخبه من [11 b] الرعية ويختبر عقله ويعتبر دينه ونقله فإن وجد له طمعا في مال الرعية وميلا إلى إصلاح حاله بفساد أحوالهم وأنّه يسيء التدبير في حق نفسه ومن يلوذ به فلا يركن إليه ولا يعتمد عليه فإنّه قد عجز عن سياسة نفسه فكيف يسوس غيره فإن من بدأ || بنفسه فساسها أدرك سياسة الناس. [12 a]
- ويجب أن يكون الوزير عنده تيقظ ودين وورع وعفة ورزانة وحلم<sup>b</sup> ورأي أصيل وإن الرأي لا يصح إلا بثلاثة أشياء درية بالأمر وبصيرة بالسياسة وفكرة في العواقب .
- ويستحب أن يكون الوزير ناصحا مشفقا وموثما || موثما ومن الله خائفا فإذا [12 b] كملت له هذه الخصال تقبل مشورته ويستمع قوله ولا يخالف أمره .

## الباب الثالث في صفة الحجاب

- ويجب على الملك أن ينظر إلى أصحابه وخواصه ومقدمي دولته فيختار أغزرهم عقلا وأشدّهم دينًا وأوفاهم ورعا وأعظمهم من الله خوفاً || وأصوبهم رأيا وأرحمهم [13 a] قلبا وأصدقهم لهجة وأزكاهم نفسا فيجعلهم حجابا له ليكشفوا إليه أحوال الرعية وأمور الناس ومظالم العباد . ولا يجعل زمام الأمور بأيديهم ولا<sup>c</sup> يركن بالكلية إليهم

a. om. A. وبفساده .

b. حكر : حل .

c. v : om. EN.



ويعتمد في جميع أموره عليهم فربما داخلهم الطمع فيه فينقلون إليه ما [13b] يريدون || ويكتمون عنه ما يختارون وهذا يؤدي إلى اختلال الملك وفساد النظام وهلاك الرعية بل يباشر الأمور بنفسه ويسمع من المظلوم شكايته ويتولى أمور الرعية حقيرها وخطيرها بنفسه ولا يهمل شيئاً منها .

[14a] ولا يمكن أحداً من خواصه وأرباب دولته من أن يحلّ || حلاً أو يعقد عقدًا أو يرفع ظلاماً إلاّ بأمره فإنهم إن فعلوا ذلك بغير أمره داخلهم الطمع في الملك واستعجزوه واستقلّوه وتعرّفوا بالحلّ والربط والقبض والبسط فتكاتبهم الملوك وأصحاب الأطراف ويستعينون بهم عليه ويبقى كواحد منهم وينطوي عنه أكثر أحوال || [14b] الرعية وأمور الناس وهذا يؤدي إلى ذهاب ملكه وقلع بيته وفساد دولته وإسقاط حرمة بل يلزم معهم ناموس السلطنة وهيبة الملك ولا يطعمهم فيه ولا يؤنسهم منه لتلزمهم الهيبة ويستعبدهم الخوف ويستخدمهم الطمع فهم بين خوف ورجاء [15a] لو وُزنا || لاعتدلا .

### الباب الرابع

### في أمر الولاية

ولا يهمل أمر من يولّيه ولاية أو يقطعه إقطاعاً أو يقلّده أمراً بل يسأل عن سيرته ويفحص عن حاله وسريره فإن كان عادلاً أكرمه ورفعته وإن كان ظالماً أهانه وعزله فإنّه لا صلاح لرعية واليهما فاسد .

[15b] ولا تكون الولاية أكبر من || الوالي فتقهره فإنّ الوالي إذا ولي ولاية هي أكبر منه يضيع فيها ويبقى حائراً كالفارس الذي بيده ربح لا يقدر على نقله والعمل به فيقهره وإذا كان قادراً عليه تصرف فيه كيف شاء . وقيل سئل بعض ملوك بني أمية [16a] « ما كان سبب زوال ملككم؟ » فقال : « استعنتا بصغار || العمال على أكابر الأعمال فأل أمرنا إلى ما آل » .

وليحذر من استدامة الوالي في الثغور وأطراف البلاد فإن ذلك يؤدي<sup>a</sup> الرعيّة  
أنّه مستبدّ بالأمر وأنه غير مأخوذ بجرائمهم وليس على يده يد فيصرون له تبعاً في جميع  
مقاصده فيتمكّن منهم كيف شاء ويتصرف في الأموال والدماء || ويصعب عزله [16b]  
وربما كاتب أصحاب الأطراف والمجاورين لولايته فأفسد حال الملك وخالف عليه  
رعيته فتضطرب عليه البلاد وتضيع الأموال وينبتق عليه خرّق يعجز عن رتقه<sup>b</sup>  
وهذا باب عظيم فليحذر غائلة ذلك اللهم إلا أن كان واثقاً بصاحبه آمناً مما ذكرناه  
معتمداً || على دينه وعقله . [17a]

### الباب الخامس في أمر القضاة

ولا يهمل أمر القضاة والعدلة وأصحاب المناصب لأنّ بأيديهم أزمّة الأمور  
وصلاح الرعيّة ولهم الحكم على الأرواح والأشباح والأموال والفروج وأمور الدين  
والدنيا بل يمتحنهم في مجلسه ويسألهم عن أمور دينهم || ودنياهم وليجعل عليهم [17b]  
عيناً ورقيباً ليعلم من فيهم يخاف الله سع ويتبع الحق ولا يقبل الرشا فإن  
أهمل أمرهم فسد حاله .

### الباب السادس في أمور العَمَالِ وَأَرْبَابِ الدِّيَوَانِ

ولا يهمل أمر العَمَالِ وأصحاب الحساب والديوان فيهم<sup>c</sup> صلاح البلاد وفسادها  
وعمارتها وخرابها || بل يطالبهم بالعمل كلّ هنيهة ولا ينسأهم فينسبوه إلى قلة الرأي [18a]

a. يزيد : يزددي E.

b. رتقه : رتقه N.

c. فيهم : فيهم E.

والبله وتتعاقب السنون بعضها على بعض فيضيع العمل ويعدم المال ويصعب استخراج الحساب ويطمع العمّال في الدولة وإن دخل عليه الخلل من هذا الباب أضعفه [18b] وأتلفه ولا يولّي عملاً لعامل يقلّ عنه فيقهره العمل كما ذكرنا || في أمر الولاية .

### الباب السابع في من يجالس السُلطان

ويجب على السلطان أن ينزّه مجلسه من أهل الفساد والأشرار فإنّ الطباع ينفع<sup>a</sup> بعضها لبعض وهو لا يعلم ومن رآه يكثر التقرب إليه في وقت الغضب [19a] فليحذره فإنّه أحمق فإنّ السلطان في وقت الغضب واضطراب الأمور عليه || كالبحر الذي لا يكاد يسلم راكبه في وقت سكونه فكيف إذا هاجت به الرياح واضطربت به الأمواج .

### الباب الثامن في كشف بواطن أرباب الدّولت

وإذا أراد الملك اختيار عقل وزرائه وحجّابه وأرباب دولته ونوابه فليخل بالواحد منهم منفرداً ويزده || تقرباً ويوسعه بسطاً فإن انبسط على قدر مكانه فليعلم [19b] أنّه جاهل وإن كان انبساطه على قدر مكانة الملك ومنزلته من السلطنة فليحتفظ<sup>b</sup> به وليفعل ذلك بمن يريد امتحانه مراراً عدّة فإنّ هذه الحالة لا تظهر من أول وهلة فإنّ هيبة الملك له ماسكة وسطوة السلطنة له قابضة || والعاقل من إذا زاده الملك تقرباً زاده إجلالاً وتعظيماً فإنّ الفضيلة العظمى معرفة الإنسان نفسه .

a. ينتقل : ينتمل .

b. فليحفظ : فليحتفظ .

## الباب التاسع في المشورة

ويجب على السلطان إذ أدهمه أمر أو قصده عدو أو نزلت به شدة أو ناله مكروه أو حلت به جائحة أن يشاور أصحاب الآراء وأهل التجارب || من خواصه b] وحاشيته وأرباب مملكته ولا يهمل أمر المشورة فمن شاور الرجال شاركها<sup>a</sup> في عقولها ومن استبد برأيه هلك ولا يحتقر بصورة ذميمة صاحبها ذو مكر ورأي وعقل وخديعة. فكم من ذميم الخلقه<sup>b</sup> عظيم العقل ولا يغتر بصواب الجاهل فإنه كزلة العالم || وليظل الجلوس في مجالس المشورة وليكثر من الحديث والمحاورة فإن ذلك a] يُبدي ما في أنفس أصحابه وربما جرى على فلتات ألسنتهم ما تكنته ضمائرهم وتخفيه سرائرهم وتجنه صدورهم فيستدل بقرائن أحوالهم على أفعالهم ويعلم من الذي يركن إليه ومن الذي لا يعتمد || عليه . b]

وليحذر اختلاف الآراء فإن ذلك يُنتج عدم النظام ويكشف ما كان مستورا وليحذر من الصديق الماكر والعدو القادر ويستعمل في جميع أموره الجد والاجتهاد فإن به ثبات الملك وعليه بالحزم فيه يبلغ المقاصد وليكن أبدا متيقظا فإن علل الشر كثيرة جمّة || وليعلم أن الكلام خادم الرأي والرأي يُريه عاقبة الأمور في a] مبادئها والمشورة ترس مانع والحزم حصن حصين فليستشر قبل أن يفعل وليتفكر قبل أن يعمل وليعلم أن الطيش هو العمل بأول واقع والحزم هو العمل بعد التدبير فإن الجاهل إذا أرتنه نفسه شيئا بادر إليه ولم يفكر || في عاقبته والحازم العاقل b] إذا أرتنه نفسه شيئا أفكر فيه ولم يقدم عليه إلا بعد الامتحان العظيم ولو كان أيسر شيء وذلك لفائدتين إحداهما حفظ نفسه من الزلل والخلل والاعتقاد بالحركات الفاسدة والأخرى استيلاء فضيلة طبعته<sup>c</sup> على الصواب || وعصيان التخيل a] ومحبة الخير وأصالة<sup>d</sup> الرأي وأتباع العدل ومخالفة الهوى .

a. مشاركة : شاركها . mss. b. العاقب : العاقبة . E. c. طبعه : طبعته . EN. d. أصالة : أصالة . N.

## البابُ العاشرُ

## في صِفَةِ الرَّسُولِ الَّذِي يُرْسِلُهُ

وليحذر أن يرسل رسولاً إلا بعد امتحانه واختبار أسراره وإعلانه وليعتبر دينه [23b] وليختبر عقله فإن وجد له ميلاً إلى الدنيا وطمعاً في جمع المال || فلا يأمنه على سرّه ولا يعتمد عليه في أمره ولا يكون الرسول ممن يخاف السلطان فإنه إن خاف سرّه أفسد أمره بل يكون ممن يخاف الله تع ويرجو الآخرة ولا يركن إلى الدنيا ويتبع الحقّ ويعمل بالشرع ويعدل عن الباطل ويحذر ملامة الهوى [24a] ويميل إلى العدل || ويستمدّ من العقل ولا يكون له طمع في الزيادة على ما هو عليه من الرتبة وشرف المنزلة فذلك الذي به ينتفع وبكلامه يرتدع فإذا كملت فيه هذه الخصال فليأمنه على سرّه فهو الذي يُطابّب وفي مثله يُرغّب .

وليرسل معه رقيباً وليجعل عليه وكيلاً ولا يكن الرقيب ممن يحسده ولا يطمع في || [24b] منصبه فربّما حمله الحسد والطمع على أن ينزبه بما ليس فيه ويتقول عليه ويؤذيه .

وليحذر أن يرسل رسولاً إلى صديقه أو عدوّه مراراً متواليّةً فربّما حصل بين الرسول والمرسل إليه موانسةً وصداقةً فيصير بطانةً لعدوّه عنده فيضرّه من حيث [25a] لا يشعر ويأخذه من مأمنه بل يجعل || له في كلّ رسالة رسولاً يثق به ويعتمد عليه ويستند إليه إلا أن وثق من صاحبه ثقةً لا يداخلها ريب ولا يمازجها عيب فيقيمه مقام نفسه في مصالح دولته وبقاء مملكته وثبات سلطانه .

## البابُ الحادي عشرُ

## في صِفَةِ الرَّسُولِ الَّذِي يَأْتِيهِ

[25b] وليعلم || أنّ الرسول الذي يأتيه من عدوّه أو صديقه إنّما هو بعضه لا بل كلّه وإنّما هو رأيه لا بل عقله فبه يستدلّ على عقل صاحبه وقوّته وعجزه وجوره

وإقدامه فإذا أراد امتحانه وكشفه والاطلاع على سرّه وإظهار ما يحبه واختبار عقله فليستشره فإنّه يقف من مشورته على خيره وشرّه وعدله وجوره || وليحسن إليه ويقبل [26 a] عليه وليطل الجُلوس معه وليكثر سؤاله عن الأشياء وليسأله عن حال صاحبه ودخل بلاده وليحرّكه باليسير من تغليظ القول فإنّ ذلك يُبدي ما في نفسه ويظهر ما يخفيه ويسأله عن معيشته وإقطاعه وما يحصل له من الفائدة فأَيّ شيء ذكره فليستقلّه في حقّه ويستحقّره له وليُظهر || له أنّه أكثر من ذلك وأنّه ضائع عند [26 b] صاحبه وأنّه يجهل قدره ولا يعرف منزلته ليُطمعه في خدمته ويرغبه في صحبته وليُظهر له أنّ ذلك لا حاجة إليه بل لمحبة له ورغبة في عقله وطمع في دينه وشفقة عليه فإنّ انخدع له فقد تمكّن من مرسله وليُظهر له البأس والنجدة والمنعة والشدة فإنّه لا بدّ || وأن يشرح له أحوال صاحبه وأموره وما في نفسه وترتيب بلاده [27 a] وأمور رعيّته وأحوال جنده فليقف على ما يرومه ويترك ما لا حاجة إليه وإنّ ذلك يوّدّي إلى فساد حال صاحبه وإدخال الخلل في ملكه .

وليحذر من الرسول الذي لا دين فيه ولا أصل له ولا ثبات عنده فقلّ ما تزول دولة || أو يذهب ملك أو يختلف الولاية بغير غائلة الرسل الخونة فإنّهم [27 b] يحرفون الكلام ويميلون ميل المنعم عليهم والمحسن إليهم فيخربون البيوت ويقلعون الآثار ويشيرون الفتن وبلقون العداوة طمعاً في سحت الدنيا فليحذرهم ولا يأمّنهم<sup>a</sup> .

### الباب الثاني عشر

[28 a] في جالِ أجبوايسيس | وأصحاب الأخبار

ويجب على السلطان أن يكون له جواسيس قد عرف منهم الثقة والدين والأمانة مقتنعين بما يفيض عليهم من إنعامه ويصل إليهم من إحسانه ولا يحدّثون أنفسهم بطلب المناصب وحرص المكاسب فينشرهم في البلاد ويرسلهم على العباد شرقاً وغرباً

a. add. N. والحدّث

[28b] وقرباً ليطالعه بالأخبار من جميع الأمصار لئلا ينكم عنه حال ولا ينطوي عنه مقال وليضم إلى ما يوردونه عليه ويرسلونه إليه التماس الأخبار من المسافرين والتجار وذلك لئلا يتم عليه زلل ولا يداخل الملك خلل ويسأل من الوارد والصادر والبادي والحاضر [29a] وليكن أمره ويتجسس ويخف نفسه ويتجسس<sup>a</sup> لتشمل الناس هيبته ويخافوا سطوته ويحذروا شره ولا يأمنوا مكره<sup>b</sup>.

### الباب الثالث عشر

#### في جمع المال والذخائر وآلة الحرب واستمالة قلوب الرعية والرجال الحربيّة

ويستحبّ للسلطان جمع المال من أبوابه وجهاته وكثرة الذخائر فإنّ المال [29b] مع الملوك كالشمس في العالم فإن كثر قوي صاحبه وإن قلّ أضعفه .

ويجب على السلطان أن يستميل قلوب الناس بالإحسان إليهم والإنعام عليهم على قدر أحوالهم وحسب منازلهم فإنّ قلوب الناس كالطيور الطائرة في عالم الجوّ التي لا يمكن اقتناصها إلاّ بنصب الجائل والشباك وبذر الحبّ والشراك فإذا [30a] وقعت وتورّطت لا يؤمن انفلاتها وكذلك قلوب الناس كالطيور الطائرة لا تسبّال إلاّ بالإحسان إليها وإدخال السرور عليها وهي مع ذلك سريعة النفور . وليعلم أنّ البخل في الملوك يؤدّي إلى كثرة أراجيف العامّة عليهم فليحذره وإن لم يكن الكرم طبعه فليتكلفه لحفظ بيته وثبات ملكه .

[30b] ويجب على السلطان أن ينظر في حال الرعية والرجال النقديّة وإيصال مستحقّهم من ارزاقهم ولا يماطلهم فيضعفوا ويوغر قلوبهم عليه فيخذلوه عند الحاجة إليهم ولا يهمل أمر الصنّاع والمقدّمين كالمعماريّة والمنجنيقيّة والجرحيّة والزراقيّن والتراسة

a. om. N. ويتجسس .

b. add. N. والحمد لله وحده : مكره .

والنقابين . ويجب || على السلطان أن يتفقد خزائن السلاح وما فيها من السيوف [31 a]  
والرماح والكبورة والزرذ والتراس والعدد والجنويات والجواشن والجفتيات وجياد  
الطوارق والحراب والقسي وأوتارها والجروح والزيارات والنبل والحسك وآلة النقوب<sup>a</sup>  
والكلاليب للحروب وأخشاب المنجنيقات || والعرادات وجمال القنب وكلما يطلب [31 b]  
من آلة الحرب وكثرة الحجارة الكبار والكفيات<sup>b</sup> الصغار والحلق والمسامير والزفت  
والقار والكلس وجلود الجواميس والجمال والبقر والأوعال والنفط وآلتسه والقدور  
وحوائجها .

وليعتبر<sup>c</sup> الأهرآء وما فيها من الحبوب || كالحنطة والشعير والعدس والجلبان [32 a]  
وبيوت الأتبان ويعتبر المخازن وما فيها من الملح والأسمان والزيت والأدهان وكثرة  
الشحوم والنمكسود من اللحوم والكبود المملحة والأطراف المشرحة وربما قال  
بعض الجهال : « وما الحاجة إلى ما قال وذكر وسطر وكتب وأكثر؟<sup>d</sup> » فقد رأينا ||  
من كان حصنهم منيعاً قوياً وقاتلهم شديداً فلما أعوزهم الملح تركوه وخرجوا منه [32 b]  
أدلةً وسلموه وذلك حصن كوكب قريب طبرية .

### الباب الرابع عشر

#### في لقاء العدو وصفة المنازل ومكانها

وإذا بلغه أن العدو الكافر يقصده ويعلم أنه قادر على لقائه فليجرد للقائه  
وليبادر<sup>e</sup> || بالخروج من بلده بجيشه وحشده ولتتقدمه الجواسيس الثقة ليكشفوا له [83 a]  
الأخبار ويختاروا له المنازل ليعلم إذا سار أين ينزل ولثلاً يبقى حائراً ولثلاً ينزل  
اتفاقاً فربما نزل بأرض قليلة الماء والعلف فيحيط به العدو فيهلك . وليسبق المياه  
العذبة ولينزل على المواضع المرتفعة والأراضي السهلة || القليلة المدر وليستقبل الشمال [33 b]

a. A. النقب N, النقوت : النقوب  
b. sic.  
c. AN. ويعتبر : وليعتبر .

d. u. A قال وذكر وكتب وسطر وأكثر : إلى ما dep. وأكثر  
e. A. فليبادر : فليجرد للقائه وليبادر .



إن أمكنه ذلك ولا ينزل في المواضع<sup>a</sup> المنخفضة خوفاً من السيل ودواهي الليل ولا يباعد بين الخيم فتملكهم الأرض فربما كبس<sup>b</sup> عدوه طائفةً من عسكره فنال منهم مراده ويداخل باقي العسكر الخوف ويملكهم الفرع ولا يقرب الخيم بعضها من بعض فيضيق عليهم || المنزلة ولا يناموا الراحة وربما رمى فيهم بالنار فيداخلهم الرعب ويملكهم الجزع بل ينزلوا كئُثْثِي دائرة البركار والحرس من حولهم واليزك مقارب العدو والكررية<sup>c</sup> تجاهه والجواسيس معه .

ولا يمكنهم من أن يتسعوا في الأرض ويمتازوا بالعلوفة وليكن لهم المكائد وينصب لهم المصائد || وليزور الكتب على ألسنة أمرائهم وأكابرهم ومقدميهم وبطارقتهم وقسوسهم ويظهرها في عسكره لتنطق بها الألسنة ويتسع بها الكلام فلا بد وأن يبلغ العدو ذلك ويوغر قلبه من ناحية أصحابه وجنده ويخاف أن يكون ذلك حقاً فلا يطمئن إليهم ولا يعتمد عليهم وإن لم يستصح ذلك || فلا بد وأن يبقى في القلوب أثر وإن فعل عدوه به ذلك فإياه أن يتقبض من ناحية أصحابه وجنده ولا يظهر لهم إلا الميل إليهم والإقبال عليهم وليستعمل الخوف مع الظمأنينة فإن وقوفه على قدم الخوف خير من أمنه حتى يلقي الخوف .

### البابُ الخَامِسُ عَشْرُ فِي كِتَابِ السِّرِّ

[35b] ويجب على السلطان أن يستعين على أموره بالكتان وإذا عزم<sup>d</sup> على أمر فلا يذكره ولا يكشفه ويظهره إلا فعلاً فربما نُقل عنه إلى عدوه فأخذ حذره وإياه أن يظهر ما في نفسه قولاً فإن العاقل يعتمد على فعله والجاهل على قوله ولقد [36a] صدق الحكيم في قوله : « لسان العاقل في قلبه وقلب الجاهل || في فيه » وإياه أن

a. الأمان : المواضع .  
b. ليس : كبس .

c. الكرية : الكرية .  
d. عزم : om. A.

يَكْذِبُ خَبْرًا وَإِنْ لَا يَصْدَقُ أَثْرًا فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَى السُّلْطَانِ أَنْ يَسْمَعَ جَمِيعَ مَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ بَلَّ لَا يَعْمَلُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْكَشْفِ عَنْ صِحَّتِهِ وَالْبَحْثِ عَنْ حَقِيقَتِهِ .

### البَابُ السَّاسِعُ عَشْرُ

#### فِي إِنْكَازِ السَّرِيَّةِ

وليحذر أن يُنفذ سريةً مع غير خبير ولا عالم بالحرب وليكن المقدم عليها كالقانس || الحاذق الذي إن وجد طمعا له في صيد أهداف إليه وطرح عليه وإلا [36b] سار إليه بهيبته ورحل بحرمته وليكن المقدم عليها ذا رأي وعقل ومكر وخديعة يشاور أصحابه ومقدمي عسكره ويرسل الطلائع ويكشف الأخبار ويختار المنازل ويسوس جنده ويدبر عسكره ويستمع قوله ولا || يخالف أمره ويرحل كجسد واحد [37a] وينزل كبنيان مرصوص . فإتي سريةً مع السرية المصرية والنجدة الناصرية في شهر سنة ثمان وثمانين وخمسمائة ولم يكن لهم رأي يجمعهم ولا مقدم يمنعهم ولا زعيم يردعهم إن نزلوا فكأبل مشمة وإن رحلوا فكحمر مستنفرة فهم كالأغنام السائبة || أو كالأحلام الكاذبة ولم يزل يسوقهم التقدير وسوء التدبير إلى ذيل [37b] الجبل وكوكب الصبح أفل والنذير أنذر وبالعدو أخبر ورايات المشركين ظهرت والسرية تفرقت وسرت وجرى ما شاع خبره وذاع ذكره وانكسر السرية وهن عظيم وخطب جسيم .

[38 a]

### البَابُ السَّابِعُ عَشْرُ

#### فِي التَّيَقُّظِ وَالْإِحْتِرَازِ مِنَ الْعَدُوِّ

وإياه أن يهمل أمر الخصم فإنه إن أهمل أمره قل احتراسه منه فربما يقوى عليه فيقهره فيندم ولا ينفعه الندم بل لا يزال على قدم الخوف وبساط الحذر

ومقام التيقُّظ فقد قيل في الأمثال « كن مع عدوك وخصمك أسمع من فرس [38b] وأبصر || من عقاب وأحذر من عققق وأوثب من فهد وأشدَّ إقدامًا من أسد وأحقد من جمل وأصبر من ضبِّ وأسخى من لافظة <sup>a</sup> .

### البابُ الثامن عشر

#### في اتباع الحق في المقاصد <sup>b</sup>

وإذا عرف من نفسه العدل وأنها لا تتكلف اتباع الحق وتستمد من الصدق [39a] ولا تتبع الهوى ولا تميل إلى الباطل || فلينظر الأمر الذي يرومه والحال الذي يطلبه فإن وجد ميلها إليه وهي بذلك مسرورة فليعلم أنه منصور وعدوه مهوور وإن وجد منها الانقباض وفرط الإعراض فليحذره وليجتنبه فقد قال الإسكندر : [39b] « إنني لم أحضر حربًا إلا وعلمت من وزن نفسي واثتلاف أعدادها || أهازم أنا أم مهزوم » وفي هذا كلام دقيق ينافي عرض الكتاب في هذا الباب <sup>c</sup> إذ مذهبنا ينافيه ولا يضاهيه <sup>d</sup> .

### الباب التاسع عشر

#### في تحريض الرجال على الحرب

ويستحب للملك أن يكثر في مجلسه من قراءة كتب الحروب وغزوات الفرس [40a] ووقائع العرب وفتوح الشام || وسيرة النبي عم ومقاتل الفرسان وحيل القتال وذكر من تقدّم بالرجلة وعرف بالشدة ووصف بالشجاعة وساد قومه بالبأس وشرف بالنجدة ومن تقدّم بإقدامه وملك بسيفه وأذل <sup>e</sup> بعزمه وشاع بالشجاعة خبره وذاع بالرجلة ذكره

a. AKN. لافظة : لافظة .  
b. AN. و : في .  
c. EK. الكتاب : الباب .

d. add. N. والعبد ش وحده : يضاهيه .  
e. EKN. اذل : اذل .

وتحدّثت بذكره النسوان وسارت بسيرته || الركبان وغنّت به الرفاق وطنّت به الآفاق [40 b]  
 وخافته النفوس وهابته الأئمة والقسوس كخليفة رسول الله صلّم أبي بكر الصديق  
 رضه وسراياه وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب وفتوحاته وأمير المؤمنين عثمان بن عفان  
 وما فتح في خلافته وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب || ووقائعه وذكر خالد بن الوليد [41 a]  
 وأبي عبيدة والمقداد والصحابة الأجواد رضهم وأرضاهم وما جرى لأبطال المسلمين  
 وعساكر الموحدين من الغزوات والوقائع المشهورات وحديث عمرو بن معدي وعنصرة  
 العبيسي وعمرو بن ودّ العامري وذكر من ذلّ في الحرب || وجبن عند مواقع الطعن [41 b]  
 والضرب وضعفت قواه وارتعدت يداه واكتسب العار وبقي عليه الشنار . فإنّ ذلك  
 يحملهم على لقاء العدو ويشجّع جبانهم ويقوّي ضعيفهم ويكسبهم النخوة .

### الباب العِشْرُون

#### في ضرب المصاف ومكائيد الحرب

و إذا أراد لقاء العدو وضرب المصاف<sup>a</sup> || فليجتهد<sup>a</sup> أن تكون الشمس في عين [42 a]  
 العدو والريح عليه فإن فعل العدو به ذلك ولا يمكنه إزالته من موضعه ولا قلعه  
 عن منصبه فليزحف بالعسكر عرضاً ليكون الأمر له وعليه وليخوف أصحابه من الحيلة  
 ويحدّثهم من المكيدة لئلا يشتغلوا بالنهب ويغرّم الكسب فربّما رجع العدو إليهم  
 أو خرج || الكمين عليهم فيملكهم ويأسرهم ويهلكهم وليربع قلب العدو بنشر [42 b]  
 الرايات ودقّ الكوسات ونعير البوقات وأصوات الطبول والنقارات ولا يرهه كثرة  
 الجيش والرجال المجمعّة والسواد الذي لا ينفع فيانهم إلى الهزيمة أقرب وقلّ ما  
 نصر جيش هذه صفته . وليرتّب بنفسه الأطلاب ولا يعتمد على غيره || وليجعل [43 a]  
 توكله على الله تعّ أمامه وليعبّ القلب ويكثر رجاله وينتخب أبطاله فربّما كان

a. add. N. فيجتهد لي : فيجتهد .

هو المقصود وليجعل في الميمنة من يعتمد عليهم ويستند إليهم وكذلك الميسرة وليرتب الجانبيين ويقوم الجناحين وليبقى من عسكره بقية من الرجال وعصبة من الأبطال ممن قد شاهدوا حيل الحرب || وذاقوا حلاوة الطعن والضرب . [43b]

ولينظر الحملة من ناحية العدو إلى أيّ الجهات تكون وأيّ الفرق يقصدون فإن كانت الحملة من الميمنة فليضعف الميسرة وإن كانت من الميسرة فليقتو<sup>a</sup> الميمنة وليردف إلى الجهة المقصودة والفرقة المطلوبة من الرجال المذكورة والأبطال المشهورة || أقواماً معروفين وبالرجلة موصوفين وليحذروا كثرة الصباح والغلبة والصراخ

فإن ذلك يؤدّي إلى الفشل والضجر والملل والعجز والخور ويلزموا هيئة الحرب وناموس الشجاعة والثبات عند الصدمة الأولى فمنها يُعرف المنصور ويتبين المقهور [44a] وليتقدّم على الخيالة الرجالة والرماة والنبالة || والزراقون والحرايون<sup>b</sup> ولينظر إلى مقدّمي عسكر عدوّه فليجعل تجاهه من الرجال الجياد والفرسان الأجواد كلّ كفؤ لكفوته وقرن لقرنه وليعلم أنّ اعتماد الخلق عليهم ونظرهم إليهم فإن كسروا فالباقي لا يدفع بل يضرب ولا ينفع لينظر الملك إلى عسكر عدوّه عند الزحف إليه || [45a] والإقدام عليه فأبى جهة رآها مختلة وناحية معتلة فليضع الحملة عليها ويرسل

الرجال إليها فإذا رجفت وارتجت وخافت وانزعجت فليبادروها الصدمة ويدحضوها باللطمة فإذا ضعفت ومالت وانهمزت فليطلب المقدّمين والفيئة المقاتلين ويتبعهم

بالمتهزمين هذا وكمينه || من وراء ظهره يشاهد جليّة أمره ولا يغرّر بنفسه فإنه رأس المال ومن حفظ رأس المال ما خسر . وليصحب معه جماعة من أهل البأس

والنجدة والقوّة والشدة وليجنب معه جياد الخيل العربيّة والأمهرة الكلاية فإذا كسر عدوّه وأسر رجاله وقتل أبطاله فإن طمع في ولايته || وأخذ مملكته فليبادر

بالرحيل إليها والنزول عليها ولا يمهلهم إلى أن يتيقظوا ويأخذوا حذرهم ويحترزوا<sup>c</sup> بل يدهمهم بجيشه ويكسبهم بعسكره فإنه ربّما ملك ديارهم وقلع آثارهم . وليحضر

المأسورين من الأمراء المذكورين لينزل بهم النكال ويوثقهم بالأغلال ويفتح بهم

b. mss. فليقتوي : فليقتو .

a. EN. العرابة : العرابون .

c. EKN. ويحترزوا : ويحترزوا .

ما يتعسر عليه من القلاع || ويتعذر من البقاع ولا يُطلقهم فيندم ومن شرهم لا [46b] يسلم إلا أن يكونوا مسلمين وبالله مؤمنين فليستخلفهم لنفسه ويُنعِم عليهم ويُحسن إليهم ويُطلقهم وبإنعامه يملكهم فيكونوا عوناً له على العباد وما يبقى من البلاد وينتشر له بذلك ذكرٌ دائرٌ على الألسنة سائرٌ في الأمكنة .

### الباب الحادي والعشرون ||

[47 a]

فِي قِتَالِ الْيَحْضُونَ وَحِصَارِهَا  
وَمَكَانِ ذَلِكَ وَالْحِيلَةَ فِيهِ

وليحذر أن ينزل على حصن يكون أكبر منه وأقوى من جيشه فيقهره فإنَّ رحيله عن الموضع بعد نزوله عليه ومباشرته له بالحرب عار وهزيمة ولا ينزل على حصن منيع ولا ثغر حصين إلا بعد استمالة قلوب أهله وأجناده ومقدميه وقواده بجميع || ما يقدر عليه ويصل إليه وخذع الأمراء والأكابر بما يرومونه ويضمّن لهم [47b] ما يطلبونه وذلك قبل الحركة إليهم والنزول عليهم ولعلَّ يجد فرصة ينتهزها أو حيلة يعملها أو يبلغه من ثقة الجواسيس وأصحاب النواميس أنَّ الحصن قليل الذخائر أو خالٍ من الرجال أو قد قلَّ به القوت أو ليس له ماء || فليرحل إليه [48a] وينزل عليه ويغتم الفرصة ليأمن الغصّة ويسارع بالنزول عليه والزحف إليه وليبهت أهله بشدة القتال ومرارة الزحف ولا يضيع الحزم فيه يتمّ الظفر وتُنال المطالب وليستصغر المشقة إذا أدت إلى منفعة ولا يملّ ويضجر فإنَّ ذلك يوهن جانبه ويضعف قوته . وليعلم أنَّ أخذه || لحصن منيع وثغر حصين وهتكه إيّاه بشدة وطأته وإخراق [48b] ناموسه بعظيم سطوته وفتح إيّاه عنوةً أو صلحاً يؤدّي إلى اضطراب البلاد من الخشية وعظيم السطوة وشدة البأس . ولا يتعب بعد ذلك على حصن ينزل عليه أو

AK. ويفسر له بذلك ذكر الإكثار ... سائرًا : وينتشر له بذلك ذكر دائر ... سائر . c.

[49 a] ثغر يقصده بل ربّما كاتبه أهله وراسله أصحابه || وطلبوا تسليمه إليه خوفاً منه وطمعاً في ملكه وخشية من سلطانه .

وإذا قصد بلدًا يملكه وفي نفسه أن لا يتركه فليؤمن الفلاحين والرعيّة المستضعفين ولا يرسل إليهم من يحميهم ومن شرّ العسكر يكفيهم وذلك لفائدتين إحداهما أنّهم يجلبون العلوقة ويميرون العسكر بالنعمة وما يحتاج إليه || الناس من المؤنة والأخرى أنّ أهل الحصن المحصور والبلد المقهور يبلغهم ذلك فيعلمون أنّه مالك لا مغير فيفشلون ويقصرون وتفتر همهم وتختلف آراءهم وليكاتب أهل الحصن ويراسل أهله ومقدميه ويضمن لهم ما يطلبونه وليظهر لهم أنّ بعضهم يكاتبونه ويريدونه ولا يعين أحدًا منهم || وليترك الأمر مكتومًا والحال<sup>a</sup> مغمومًا فيظنّ كلّ واحد منهم في صاحبه ويطلب التقدّم<sup>b</sup> لنفسه ليأخذ بذلك عند الملك يدًا ويجعله له سندًا وليعدهم بالزيادة على إقطاعهم وبلادهم وضياعهم ليلبغ مقصوده وينال مطلوبه باليسير من التعب والقليل من النصب ولا يهمل مكاتبة القسوس وأصحاب المناصب || وأتباعهم ومن يجري مجراهم فإنّ عندهم من قلة الديانة واستعمال العذر والخيانة والرغبة في الدنيا والزهد في الآخرة والتهوّر والطيش والخفة والحرص على حطام الدنيا والمثابرة على الجاه والتقدّم عند الملوك والأكابر وأتباع الرخص في فتائهم أنفسهم ما يبلغ بهم جميع مقاصده || التي يرومها وليحذر الرهبان وأصحاب الصوامع فإنّه لا يبلغ بهم مراده ولا يدرك مقصوده فإنّ عندهم من الشدة في الدين والمسكة وإهمال الدنيا ما يردعهم على الخوض في أمور العالم وأحوالهم وقد جربت هؤلاء وهؤلاء تجربة لا أشكّ فيها ولا أعرف ما ينافيها .

[51 b] ولينزل على الأماكن || العالية المشرفة على الحصن وليحبس عنه الميرة ويقطع المياه إن قدر عليها ولتفقّد دائر الحصن وليسترق منه موضعًا ويستضعف منه مكانًا ولا يشعر به أحد ولا يعلمه جاسوس ولتقدّم إلى بعض الأمراء المشهورين والفرسان المذكورين ثمّ قد عُرّف بالنجدة ووُصف بالشدة وليمكنه || من العدة والعدد

a. الأمور مكتومة الحال : الأمر مكتومًا والحال .

b. التقدّم : التقدّم .

والكبورة والزرد وقوارير النفط وجميع آلة الحرب والزحف والنقب كالسلاالم والحبال  
 والمعاول والأمخال والرماح العوالي<sup>٣</sup> والطوارق والجنويات والكلايب والجفتيات والكباش  
 والزحافات. ولينزل الأمير المذكور قريباً من المكان المطلوب || والموضع المقصود ويعرض [52 b]  
 أصحابه وعسكره لثلاً يقع تفريط ولا يجري تخليط ولا يمكن أحداً من القتال على  
 البقعة المشهورة والرقعة المذكورة ليقل احتراسهم منها ويميلوا عنها وليقصد الملك  
 أقوى الأماكن وأصعب المواضع والجنبنة القوية والناحية الحمية وينصب عليها  
 القتال ويشغلهم بنار || الحرب ويذيقهم مرارة الزحف فلا بد وأن يميلوا إلى جهة [53 a]  
 القتال وموضع الحرب والنزال ويتركوا باقي الحصن وتملكهم الغفلة ويستولي عليهم  
 الوله وتأخذهم الحيرة وتذهلهم المصيبة فبهذا التدبير ربما يملك الأمير المذكور  
 الناحية المشار إليها من السور وتدخلة النقبون || وتستولي عليه الرجال وإياه في [53 b]  
 تلك الساعة من الغفلة وليحذر الفترة فربما يتيقظون ومن رقدتهم ينتبهون بل  
 يذيقهم مرارة الزحف وشدّة القتال ليعاينوا الموت ويذهلهم الرعب ويشتدّ بهم الخوف  
 ويعظم بهم الجزع فهم لا شك يطلبون الأمان ويستجرون بالسلطان فإن شاء ||  
 آمنهم وإن شاء ملكهم. [54 a]

### الباب الثاني والعشرون

### في استعمال الحلم بعد القدرة والمشاركة على الذكر الجميل

ويجب على السلطان إذا قارنته السعادة وساعدته العناية وقاده التوفيق أن  
 يستعمل الحلم مع القدرة وأن يرحم ذوي البيوت القديمة والأحوال المستقيمة والأصول  
 الثابتة || والفروع النابتة ومن ذلّ بعد العزّ وافترق بعد الغنى وقعد به الزمان وهجره [54 b]

a. العوالي B، والعوالي : العوالي a.



الخلان ليجتمع المهم على بقائه ويكثر الدعاء له لتدوم دولته ويثبت ملكه . وليحذر البغي فإن له مصرعاً ويجب على الملك أن لا يقصد من هو دونه فإن ذلك [55 a] كمال في حق المقصود به ونقصان || في حق القاصد ويعرض عنه إما إهمالاً لقدره أو رحمةً عليه فقد قيل إن السبع إذا مرت به أرنبه غمض عينيه فقيل احتقاراً لها وقيل رحمةً عليها .

### الباب الثالث والعشرون

#### في الحيلة إذا حاصره عدوه والعمل في ذلك

وإذا قصده عدو لا طاقة له به ويعجز عن دفعه وملاقاته فليبادر بإصلاح [55 b] جنده || واستماله قلوب أصحابه ومقدمي عسكره ورعيته بجميع ما يقدر عليه ويصل إليه مما ذكرناه وحرزناه أولاً ويشاور أصحاب الآراء وأهل التجارب من خواصه وأرباب دولته . ولينظر<sup>a</sup> على ما تنطوي عليه قلوبهم وتنطق به ألسنتهم فمن وجد [56 a] فيه إعوجاجاً قومته أو زيفاً عدله أو خوراً شجعه ولتفقده<sup>b</sup> || السور والأبراج والمرامي والطاقتات ومواضع الطلقات ويعمر خرابها ويحكم أبوابها ويسلمها إلى الأمراء الذين يعتمد عليهم ويركن إليهم وليستمل قلوب المعمارية والنقابين والجرخية والزرايين والمنجنيقية والرجال الجياد وإياه أن يهمل أمرهم وليهدم ما قرب من [56 b] بلده من العمارة ولينقل حجارتها || إلى حصنه فإن الحجار أوفى الذخائر للعاجز والقادر وليقطع الأخشاب والجسورة وجميع ما ينتفع به العدو ويذخر في حصنه وليبادر بطم الآبار وخراب المصانع والصهاريج ويلقي فيها الجيف المسمومة والمياه القاتلة والزرائخ المصعدة وليلق في منزلة العدو الميتة والجيف كالجمال والخيل || [57 a] والبغال والكلاب والقاذورات وليجعلها على مهب الرياح فإن ذلك يؤدي إلى الوباء

a. E.K. وليتفقده N، وليتظر : وليتظر .

b. E. وليتظر : وليتفقده .

والمرض وتغيير الهواء<sup>a</sup> وإيَّاه أن يُهمل أمر خنادق البلاد فهبي من أكابر المهمَّات والأُمور العظام وليحذر خندقه ويوسِّعه ويعمِّقه ويحكمه فهو أوفى الحصون للعاجز المحصور .

وليُرسل المرجفين إلى عسكر || عدوّه ليُزعجوا قلوب الجند بالأراجيف على [57b] بلادهم وخراب ضياعهم وموت أهاليهم وهلاك البطارقة وخلف الأساقفة وكثرة الأراجيف المزعجة والأحلام الرديّة فإنّ ذلك يوهن شوكتهم ويشوِّش همهم ويضعف قلوبهم وليُرسل أمراء العسكر ويكاتب مقدّميه بما تقتضيه أحوالهم وتميل إليه || طباعهم لتختلف أقوالهم وتضلّ آراؤهم وليظهر المنعة والقوّة والشدّة وقلّة [58a] الالتفات إلى ناحية العدو .

وليُرسل الطلائع وليُنفذ الجواسيس فإذا قرب العدو من بلده ولم يبق له غير مرحلة واحدة فليكن الكمناء وليجرّد من عسكره وينتخب من جيشه كلّ فارس مشهور وبطل مذكور وليبادر العسكر عند نزوله || بحملة هائلة وصدمة منكّرة [58b] بجميع من معه والكمين يتبعه وليكثروا من رمى النشاب وآلة النار وقسيّ الزيار فقلّ ما سلم جيش عند نزوله إذا حلّ به ذلك وإيَّاه أن يقتحم هذا الأمر ويرتكب < في > هذا الحال ويترك الأبواب بغير حفظه والسور بغير رجال والبلد بغير زعيم فربّما كان الأمر عليه || فيقصد عدوّه البلد ولا يجدونه مانعاً بل يعتمد الحزم والنظر في [59a] العواقب والوقوف على قدم الخوف فالتجارب ليس لها غاية والعاقب منها في زيادة .

فإن خاف عدوّه منه فقد تمكّن منه وإن لم يخف فلا بدّ وأن يهوله ذلك وليبادر بحفظ الخندق وحراسة السور وإيَّاه أن يقطع جسورة الخندق إلّا || من أمر عظيم لا طاقة له به وليحذر أن يسدّ أبواب السرّ فإنّ ذلك يزيد [59b] العدو طمعاً ويفرش الحسك حول المواضع القريبة المأخذ ولا يمكّنهم من نصب منجنيق ولا تقدّم برج ولا زحف كبش إن قدر على ذلك فقلّ ما تمكّن

a. mss. الهوي : الهوا .

المنجنيق من حصن إلا أخذه وليحذر النقب فإن نقب عليه فليبادر بخسفه ||  
 [60 a] وإحراق من فيه ولينتظر<sup>a</sup> ليلة مظلمة وساعة مغتمة من ليالي السرار وليجرد<sup>b</sup> من  
 الخيل الطواسن الصعبة الانقياد التي لا ينتفع بها مهما قدر عليه ويُخرجها من  
 كل ناحية وليُخرج معها الرجال ويجرد لها الأبطال ويشد في أذناها من جلود  
 [60 b] الجواميس اليابسة والأوعال المنخرة ويزجروها بالسياط || ويوجعها ضرباً ويولوها  
 عقوبة ويساعدها بالضجيج العالي والأصوات الهائلة والصراخ المزعج إلى أن يلقوها  
 في مخيم العدو فإذا شاهدوا العسكر قد اختبط وضج واختلط فلتحمل الفرسان  
 وتبادر الشجعان من كل ناحية ومكان وليكثروا من آلة النار والنفط الطيار فإن  
 [61 a] له هيبة || ترعب قلب الجبان وترهب فؤاد الإنسان . هذا والكمناخ خلف التلال وذبول  
 الجبال وليصدقوا في الحملة ولينصحوا في العملة فإنها مكيدة عظيمة وحيلة هائلة  
 جسيمة لا يسلم منها عسكر ولا بد وأن يكسر ولا ينجوا منها جيش إلا نادراً فإن  
 [61 b] كسر عدوه فقد نال مراده وبلغ أمه || وإن لم يبلغ المقصود بعد بذل المجهود فلا  
 بد وأن يوهن شوكة العدو ويضعف جيشه ويفسد حاله فإن القلب الضعيف  
 تستفزه الحيل وإن صورة الشجاعة إذا تحركت ولم تظهر تولد الفزع فتقطع  
 الجرأة ويشد الخوف قيل إن الإسكندر ذكر هذا .

فإن لم يزعمهم ما يرونه من هذه المكيدة وتديير هذه الحيلة فليزعم حفظ  
 [62 a] الحصن وحراسة || السور وترتيب الرماة وعمل الستائر وتفقد المجانيق . وليحذر  
 أن ينفذ إلى عدوه رسولا إلا جواباً فإن ذلك يؤدي إلى تعظيم شأنه وقوة  
 حصنه وقلة المبالاة بعدوه وليستعن عليه بأصحاب الأطراف وعساكر أعدائه  
 ومجاوري بلاده وليحتفوا<sup>c</sup> ولايته ويقصدوا ناحيته وأرى أن خدعه بالحيل وردعه  
 [62 b] بالمكر خير من الاستعانة || بجند الغير وعساكره فإن الذي يستعين به على عدوه  
 لا بد وأن يعلم منه الضعف والعجز فيداخله فيه الطمع فربما ضره في وقت آخر .

a. AN. وينظر : ولينتظر .  
 b. AK. وليحذر : وليجرد .

c. EN. وليحيفوا : وليحتفوا .

B.- Portada de la edición árabe de M. Murābiṭ (1972) de *Al-taḍkira al-harawiyya fī'l-ḥiyal al-ḥarbiyya wa-talīhā al-juṭab al-harawiyya*. Dimašq: wizārat al-ṭaqāfa wa'l-iršād al-qawmī, iḥyā' al-turāt al-qadīm.

وزارة الثقافة والهرسا والقومي  
إحياء التراث القديم

# الذكره الهرويّة

في الحيدل الحسبيّة

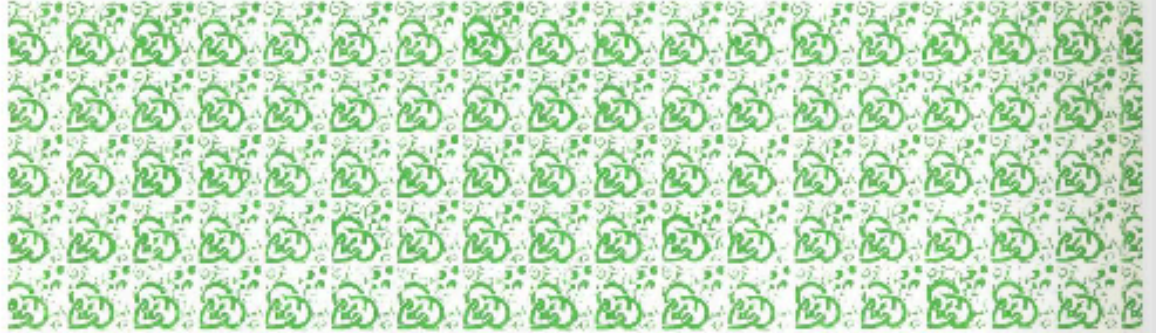
تأليف : علي به أجيب بكر الهروي ت : ( ٦١١ ) هـ

مطبع المرابط

تحقيق

٢٩

C.- Estudio de I. al-Sāmarrā'ī (1992) del *Kitāb al-taḍkira al-harawiyya fī'l-ḥiyal al-ḥarbiyya. Maḡma 'al-luġa al-'arabiyya al-urdunī*, 16, 381-395. Recuperado de [http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy\\_1992/Issue\\_42-43/index.html#/380](http://archive.sakhrit.co/MagazineBook/The%20Jordan%20Academy/The%20Jordan%20Academy_1992/Issue_42-43/index.html#/380)



# مجلة مجمع اللغة العربية الأردني



السنة العاشرة عشرة

كانون الثاني - كانون الأول ١٩٩٢ م

العدد المزدوج ( ٤٢ - ٤٣ )

جمادى الأولى ١٤١٣ هـ - ربيع الثاني ١٤١٣ هـ

## في الحيل الحربية

لعلي بن أبي بكر الهروي<sup>١</sup>

المتوفى سنة ٤٠٥ هـ

الدكتور إبراهيم السامرائي

هذه رسالة لطيفة وقفتُ عليها منذ سنين في نشرةٍ مصريةٍ لم تنل عناية خاصة من ناشريها. وقد عرفت أن نشرة "نقدية" صنّفها أحد المستشرقين وقام بنشرها المعهد الفرنسي في دمشق، ولم أستطع الحصول عليها، ولكنني وجدتها أخيراً مصوّرة في هذه النشرة المشار إليها.

أقول: إن هذه النشرة الثالثة التي قامت بها "مكتبة الثقافة الدينية ببورسعيد" هي مصورة "نشرة المعهد الفرنسي"، بل إنها نشرة "مزوّرة مسروقة"، فقد حذف أصحاب "مكتبة الثقافة الدينية ببورسعيد" اسم النشرة الأصل، وهي "نشرة المعهد الفرنسي"، وطمسوا على اسم المحقق المستشرق العالم.

<sup>١</sup>. هو علي بن أبي بكر بن علي الهروي، أبو الحسن: رحالة، مؤرخ، أصله من هراة، ومولده بالموصل. طاف البلاد، وتوفي بحلب. وكان له فيها رباط، قال المنذري: كان يكتب على الحيطان، وقلما يخلو موضع مشهور من مدينة أو غيرها ألا وفيه خطه، حتى ذكر بعض رؤساء الغزاة البحرية أنهم دخلوا البحر المالح إلى موضع وجدوا في به حائطاً وعليه خطه. من كتبه (الإشارات إلى معرفة الزيارات- ط" و"الخطب الهروية- خ". و"التذكرة الهروية" و"كتاب رحلته- خ". "وكانت له يد في الشعبذة والسيمياء والحيل، وطاف أكثر المعمورة". و"نهر الذهب". لـ جـ كـ / كـ. وفيه ما كتبه على قبره يصف نفسه: "عاش غربياً ومات وحيداً، لا صديق يرثيه، ولا خليل يبكيه، ولا أهل يزورونه، ولا إخوان يقصدونه، ولا ولد يطلبه، ولا زوجة تندبه، سلكت القفار وطففت الديار، وركبت البحار، ورأيت الآثار، وسافرت البلاد، (وآداب اللغة) يـ ٤ / ل، والكتبخانة ٤ / ذ. ذ.

عن "الإعلام" للزركلي.



وهذا هو دأب جماعة من الناشرين في دنيا العرب "المسلمين" ،  
وحديث التزوير والسرقة والسلخ حديث طويل ذو شجون .

وليست كلمتي هذه تثني هؤلاء السراق المَهْرَة عن سوء ما يقترفون  
في العلم، ولم يكن الدين الحنيف برادع لهم وإن أسأؤوا إليه بما اجترحوا  
من أسماء لهم .

أنتهي من هذه لأدخل في هذه الرسالة الجميلة بصنعة محققها  
المستشرق التي قرأتها، فكان لي فيها وقفات مفيدة فأقول :

ق- جاء في فاتحة "الرسالة" في الصفحة الخامسة قول المؤلف :

" وبعده فإنه لمّا سألتني الأخ الصالح والخل الناصح أن أصنّف له كتاباً  
وأبويه أباً " .

قلتُ : وتمام العبارة أن تكون : " ..... وأبويه أبواً " .

وأنا أتساءل : أكان هذا من أثر التصوير أم كان ممّا قصّر فيه المحقق ؟

ك- وجاء في الصفحة أيضاً :

" ..... وما يعتدّونه لكشف الكروب، وما يذخرونه لرفع المشكلات  
... " .

قلت : إن الفعل " يذخرونه " مزيد أصله بناء " افتعل " ولما كانت فاء  
الفعل ذالاً أُبدلت تاء " افتعل " ذالاً، وهذه الدال التي أصلها تاء إما أن  
تُغَيَّر إلى الذال لتناسب الذال الأولى وهي فاء الفعل، وتدغم فيها كما وقع

ففي هذه العبارة، وإما أن تُعْجِرَ الذال، وهي فاء الفعل إلى دال وتدغم الدال فيكون الفعل "ادَّخَرَ".

وهذه الصيغة بالدال المدغمة هي الغالبة الكثيرة، و"الادِّخار" أكثر استعمالاً من "الادُّخار".

ل- وجاء في الصفحة السادسة:

"الباب الرابع عشر في لقاء العدو وصفة المنازل ومكائد الحرب".

قلتُ: وصواب "مكائد" هو "مكايد" بالياء ولا يهمز. وهذه مسألة

صرفية لغوية، وعدم إبدال الياء همزة راجع إلى أن الياء أصل وليست زائدة فهي كالياء في "معايش" و"مصايد"، وإنما تبدل الياء الزائدة التي جيء بها لصيغة "فعيلة" نحو: حديقة وجمعها "حدائق". وقد عيبَ على نافع المدني قراءته: "وجعلنا لكم فيها معائش" ف: سورة الأعراف.

وقد تكرر هذا التجاوز مرتين في الصفحة السابعة، ومرة أخرى في الصفحة السابعة عشرة.

م- وجاء في الصفحة السابعة:

"الباب العشرون في ضرب المصاف ومكائد الحرب". ...

قلتُ: و"المصاف" من المصطلح الذي استحدث في العصور العباسية المتأخرة، ويراد به نصب آلة الحرب من خيام وغيرها.

ن- وجاء في الصفحة الثامنة:

-5-

"... ويشمر عن ساق اجتهاده في حماية بيضة الإسلام . . ."  
قلتُ: والذي نعرفه أن "التشمير" عن "ساعد" اليد لا عن "ساق"  
الرجل. وقد يكون هذا التغيير قد طرأ في العربية المتأخرة، أو أنه من  
فعل الناسخ.

هـ- وجاء في الصفحة الحادية عشرة:

"وليحذر (السلطان) من استدامة الوالي في الثغور . . . فإن ذلك "يؤدّي"  
الرعيّة أنه مستبدّ . . ."

قلتُ: لعل الفعل "يؤدّي" في غير موضعه، والذي أراه أن الأصل  
"يؤذن" الرعيّة ..

يـ- وجاء في الصفحة أيضاً:

"... وربما كاتَبَ (الوالي) أصحاب الأطراف . . . فأفسدَ حال  
الملك وخالفَ على رعيّته . . ."

قلتُ: "والوجه أن تكون العبارة: فأفسدَ حال الملك . . ." بالبناء  
للمعلوم.

جـ- وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

"... فليحذر رُغائلة ذلك اللهم إلا أن كان واثقاً . . ."

قلتُ: والصواب: "اللهم إلا إن كان . . ."، ولا وجه لـ"أن"  
المصدرية.

ب- وجاء في الصفحة الثانية عشرة:

"... فإن الطباع ينفعل بعضها لبعض ."

قلتُ: إن كلمة "طباع" مفرد لا جمع، ولكن هذا تجاوز حَدَث في هذه العصور المتأخرة واستمر إلى عصرنا هذا. ولعل سبب هذا شيوع "فعال" بكسر الفاء في أبنية جمع التكسير في الأسماء والصفات نحو: "رجال وكِبار"، واستعمال "طباع" في هذه العبارة هو بمعنى جمع "طَبَع"، ولم يرد هذا في فصيح العربية، فجمع "طَبَع" على "أطباع" مثل نَهْرٍ وأَنْهَارٍ.

وجاء الفعل في هذه العبارة "ينفعل" بعضها لبعض .

قلتُ: ولعل الأصل: ينتقل "كما ورد في إحدى نسخ المخطوط" كما أثبت المحقق في حاشيته.

ف- وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

"ويجب على السلطان أن ينزّه مجلسه من أهل الفساد ."

قلتُ: إن "السلطان" في الأصل مصدر، ولكنه تحوّل في هذه العصور المتأخرة إلى دلالة "صاحب السلطان" أي المَلِك، ثم شاع في عصور الدويلات التي أعقبت زوال الدولة العباسية.

ق- وجاء في الصفحة الثالثة عشرة:

"ويجب على السلطان إذا أدهمه أمر أو قصده عدوّ أو ."

قلتُ: الصواب "دَهَمَه" أمر. والفعل ثلاثي متعدّد. ولعل زيادة الفعل جدّت في العصور المتأخرة، أو كان ذلك من فعل الناسخ للأصل المخطوط. وقد تكرر هذا في الصفحة الثانية والعشرين كما أثبت المحقق: "بل يُدْهَمُهُم ..".

ك ق- وجاء فيها أيضاً:

... " . ولا يهمل (أي السلطان) أمر المشورة . . . . ولا يحتقر بصورة ذميمة صاحبها ذو مكرٍ ورأيٍ وعقلٍ . . . " .

أقول: وسلامة العبارة تقتضي أن يكون "النظم" على النحو الآتي:

"... ولا يحتقر بصورة ذميمة صاحبها (وهو) ذو مكرٍ ورأيٍ . . . " .

ل ق- وجاء فيها أيضاً:

"وليحذر (أي السلطان) اختلاف الآراء فإن ذلك يُنتج عدم النظام . . . " .

قلتُ: إن الفعل "يُنتج" الرباعيّ ب معني "يُولِّد أو يُسبِّب"، وهذا معنى جديد، ذلك أن الفعل في فصيح العربية ثلاثي "نَتَجَ"، وهو خاص بالناقة، وهو فعل قاصر، يقال: نَتَجَتِ الناقة، ويرد كثيراً بالبناء للمفعول وإن كان المعنى بناءه للمعلوم، فقالوا: نَتَجَتِ الناقة. و"النتاج" ما تلده الناقة.

وقد حوّل العربون هذه الدلالة فأطلقوها على غير ما تأتي به الناقّة إلى الأمور الأخرى، واقتضى هذا إلى جعلها تتجاوز إلى المفعول فزادوا الهمزة.

و"الإنتاج" في العربية المعاصرة معروف، ودلالته عامة غير مقيدة بشيء. وكأن هذا التحوّل قد بدأ في العصور العباسية المتأخرة.

م ق- وجاء فيها كذلك :

"... ويستعمل (أي السلطان) في جميع أموره الجدّ والاجتهاد فإنّ به ثبات الملك، وعليه (أي السلطان) بالخزم فيه يبلغ المقاصد .."  
قلتُ: إن الوجه في العبارة أن يقال: " .. فإنّ " بهما " (أي الجدّ والاجتهاد) .. وكذلك: " .. وعليه بالخزم " فيه " يبلغ المقاصد .."

ن ق- وجاء فيها كذلك :

"... والرأي يُريه (أي السلطان) عاقبة الأمور في مبادئها .."  
قلتُ: والصواب: مبادئها (بالهمز). إن الذي جعل المحقق يثبت "مبادئها" بتسهيل الهمزة ياءً هو أنه رأى الكلمة بالياء في الأصل المخطوط.

أقول: وكأن تسهيل الهمزة هو المتبع الكثير في "النسخة"، وقلما تجد مخطوطاً ظهر فيه الهمز. ومن أجل ذلك جاء محقق المخطوط ونقل ما رآه، ولم يفتن إلى الصواب إلا القليل من المحققين ممن يملكون شيئاً من اللغة.

هـ ق- وجاء فيها أيضاً:

"... فإنّ الجاهل إذا أرته نفسه شيئاً بادراً إليه ولم يفكر في عاقبته،  
والحازم العاقل إذا أرته نفسه شيئاً أفكر فيه ولم يقدم عليه إلا...".  
قلت: إن الفعل "فكر" بالتضعيف صحيح ومعروف، غير أن المعربين  
الأقدمين عرفوا المهموز لغرض التعدية أكثر في استعمالهم من  
المضعف، فقالوا: أصلح، ولم يقولوا صلّح، وقالوا: أعمل ولم يقولوا:  
عمّل، وقالوا: أفهم ولم يقولوا: فهم، إلا أن يكون في التضعيف  
فائدة خاصة تتجاوز التعدية.

إن استقراء بناء "أفعل" المزيد بالهمزة في لغة التنزيل يدل على هذا،  
فهو مستفيض، وهو أكثر مما ورد على "فعل" المضاعف، ولعل هذا  
شيء درجت عليه العربية.

والذي أراه أن وجه العبارة هو: "وهو لم يفكر في عاقبته"، والفعل  
"أفكر" في صيغة الماضي، ويدل على هذا مجيء "أفكر" في آخر هذه  
العبارة.

ي ق- وجاء في الصفحة الخامسة عشرة:

"... وليظهر له (أي لرسول السلطان) البأس والنجدة... فإنه لا  
بدّ وأن يشرح له أحوال صاحبه...".

أقول: والصواب: "... فإنه لا بد أن يشرح له...، وزيادة الواو  
بعد "لا بد" من الغلط الذي شاع في عربية العصور المتأخرة، وما زال

هذا في العربية المعاصرة، يقال كثيراً في عصرنا: لا بدّ وأن يكون في الأمر مصلحة... .

والصواب: لا بدّ أن يكون... .

أ- وجاء فيها أيضاً:

"... فقلّ ما تزول دولة أو يذهب ملك أو... ."

قلتُ: تأتي "ما" هذه المصدرية بعد الفعل "قلّ" و"طال" وغيرهما، وهي حرف، فتوصل رسماً بالفعل قبلها فنقول: قلّما وطالما. ولا تفصل "ما" عما قبلها إلا أن تكون اسماً، يقال: قلّ ما يُراد به الخير أي قل الذي يراد به الخير.

ب- وجاء فيها أيضاً:

"... ويرسلهم (أي الجواسيس) شرقاً وغرباً وقرباً ليُطالعوه بالأخبار".

أقول: وتام العبارة: "ويرسلهم شرقاً وغرباً، "وبُعداً" وقرباً". ...

فك- وجاء في الصفحة السادسة عشرة:

"... وليكنتم أمره (أي الجاسوس) ويتجسّس ويُخفّ نفسه ويتجسّس... ."

أقول: والفعل الأخير هو "يتجسّس" بالحاء المهملة، وصاحب العبارة يُناسب بين التجسّس والتجسّس، والتناسب مقصود.



قك- وجاء فيها أيضاً:

"... ويجب على السلطان أن ينظر في حال الرعيّة ... ولا يُمّاطلهم فيضعفوا ويُوغّر قلوبهم عليه ."

أقول: لم يستعمل بناء المضاعف من مادة (وغ ر)، بل المعروف الفصيح هو المهموز "أوغرّ" ومضارعه "يُوغِر".

ولي أن أقول: لو أن المحقق المستشرق قد رأى هذا الفعل مشدداً في الأصل المخطوط لكان له أن يصلحه فيجعله رباعياً بزيادة الهمزة، ويحمل ذلك على عبث الناسخ.

كك- وجاء فيها أيضاً:

"... ولا يهمل أمر الصنّاع والمقدّمين كالمعمارية والمنجنيقية والجرخية والزراقين والتراسة والنقابين .."

قلت: إن هؤلاء "الصنّاع" وهؤلاء "المقدّمين" هم تمام آلة الحرب في العصور العباسية المتأخرة.

إن "المعمارية" اسم جمع لـ "معمار"، وهم أهل البناء والإشادة، و"المنجنيقية" جماعة من يرمون "المنجنيق" وهو آلة الحرب التي يُرمى بما يحرق ويُدّمّر كالنفط ونحوه.

وأما "الجرخية" فهم الذين يعالجون "الجرخ"، وهي كلمة دخيلة على هيئة مركبة. و"الزراقين" الذين يزرقون السهام والقسي والنشّاب. وأما "التراسة" فهم حملة التروس يتحتصّنون بها، و"النقّ أبون"

الذي ينقُبون الجدران والحصون يمهدون بذلك للمحاربين حملة السلاح.

وجملة هذا من تمام آلة الحرب في الأزمنة القديمة.

لـكـ وجاء في الصفحة السابعة عشرة:

"ويجب على السلطان أن يتفقّد خزائن السلاح وما فيها من السيوف والرماح والكبورة والزرد والتراس والعُدَد والجنويات والجواشن والجفتيات وحياد الطوارق والحراب والقسي وأوتارها والجروح والزيارات والحسك وآلة النقب والكلاليب للحروب وأخشاب المنجنيقات والعرّادات وحبال القنّب، وكلما يطلّب من آلة الحرب وكثرة الحجارة الكبار والكفّيات الصغار والحلّق والمسامير والزفت والقار والكلس وجلود الجواميس والجمال والبقر والأوعال والنفط وآلته والقدور وحوائجها".

أقول: وجملة هذا تؤلّف آلة الحرب في تلك الأحقاب، وفيها من الكلم ما نعرفه وندرك دلالته وما زال شيء منه باقياً. على أن طائفة من هذه المواد تدخل في باب الغريب الدخيل، وكل ذلك يندرج في حيز الكلم الفني القديم.

ومن هنا، تقدّم هذه الرسالة اللطيفة ضرباً من تطور حضاري عرفته العربية.

ثم إننا نجد فيها مادة أخرى تظهر لنا اهتمام أولي الأمر من الملوك والولاة بحاجة ذلك التطور الحضاري من مواد العيش وما يتصل بها. مـكـ وهذا ما نقرؤه في هذه الصفحة أيضاً:

"وليعتبر (أي السلطان) الأهرام وما فيها من الحبوب كالحنطة والشعير والعدس والجلبان وبيوت الأتبان، ويعتبر المخازن وما فيها من الملح والأسمان والزيوت والأدهان وكثرة الشحوم والنمكسود من اللحوم والكبود المملحة والأطراف المشرحة ..".

نـكـ وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

"... وربما قال بعض الجهال: وما الحاجة إلى ما قال وذكر وسَطَّر وكتَبَ وأكثر، فقد رأينا من كان حصنهم منيعاً قوياً وقتالهم شديداً فلما أعوزهم الملح تركوه وخرجوا منه "أدلة" وسلموه ..".

قلتُ: هذا ما أثبتته المحقق المجتهد، وكأنه قد غمَّ عليه فحوى الكلام، ذلك أنه أثبت "أدلة" وليس لها مكان لأنها "أذلة" بالذال المعجمة.

هـكـ وجاء في الصفحة كذلك:

وإذا بلغه (أي السلطان) أن العدو الكافر يقصده، ويعلم أنه قادر على لقاءه فليتجرّد للقائه، وليبادر بالخروج من بلده بجيشه وحشده، ولتتقدّمه الجواسيس الثقة (كذا) ليكشفوا له الأخبار ..".

أقول: وهذا يظهر واجب السلطان الحاكم وما يلزمه عمله في الاستعداد للحرب. وقد جاء فيه: "الجوايسيس الثقة".

و"الثقة" جمع "ثقة"، وقد أشكل هذا على المحقق بدليل أنه رسمها بالتاء المعقودة وكأن "ثقة" مثل "حُمة وأبأة"، وليس الأمر كذلك فهي جمع مؤنث بالألف والتاء نظير "ثَمَرات" و"زَهَرات"، والتاء فيها تاء مبسوطة. وإن "حُمة"، و"أبأة" جمعا "حامٍ" و"أبي"، والجمع تكسير ووزنه "فُعلة". وليس هذا مثل ذلك! فالصواب: "ثقات" بالتاء المبسوطة جمع "ثقة".

يدك- وجاء في الصفحة الثامنة عشرة:

"... ولا يَمَكِّنهم (أي لا يُمَكِّن السلطان أعداءه) من أن يتَّسعوا في الأرض ويمتازوا بالعلوفة، وليكمن لهم بالمكائد وينصب لهم المصائد ..".

أقول: لعلّ الصواب "يمتازوا" بالراء من "الميرة"، وهي ما يحتاج إليه من الحبوب والعلف. و"العلوفة" هنا هي العلف من الشعير والتبن. وحقيقة "العلوفة" بفتح العين هي الشاء التي تُعلَف، وكأنها تحوَّلت إلى المصدر فضُمَّت العين.

وأما "المكائد" بالهمز فقد سبق الكلام عليها.

ثم نجد "المصائد" بالهمز، وصوابها "المصايد" بالياء، ولات بدل هذه همزة لأصلاتها، وقد سبق هذا في الكلام على "مكايد".

ك- وجاء في لصق هذا الكلام قول المؤلف:

"... فلا بد وأن يبلغ العدو ذلك... فلا بد وأن يبقى في القلوب  
أثر ر".... قلت: وقد مرّ الكلام على زيادة الواو بعد "لا بد"  
وزيادتها خطأ شائع.

ب- وجاء في الصفحة التاسعة عشرة:

"وليحذر (السلطان) أن يُنفذ سريةً مع غير خبير ولا عالم بالحرب،  
وليكن المقدم عليها كالفانص الحاذق الذي إن وجد طمعاً له في صيد  
أهدف إليه..".

قلتُ: "المقدم" رتبة في الجيش وهو صاحب السرية. وكان الجيوش  
العربية في عصرنا استعارت رتبة "المقدم" القديمة فأحيت المصطلح  
القديم.

ثم إن الفعل "أهدف" المزيّد بالهمزة مولّدٌ عرف في "العربية  
العباسية"، والأصل الفصيح الثلاثي "هدف".

ف- وجاء فيها أيضاً:

"وليكن المقدم عليها (أي السريّة) ذا رأيي (كذا) وعقل..."

أقول: والصواب: "ذا رأيي"، وكان هذا من الخطأ المطبعي.

ق لـ وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

"... والسريّة تفرّقت وسرّت وجرى ما شاع خبره وذاع ذكره،

وانكسر السرية وهنّ عظيم (كذا) وخطب جسيم".

قلت: كأنّ النص قد عرض له في قول المؤلف: "وانكسر السريّة

وهنّ.. .." فساد في البناء، ربما أتى به الفعل "انكسر" الذي لا بد أن

يكون مصحّفاً.

ك لـ وجاء في الصفحة العشرين:

"قال الإسكندر: إنني لم أحضر حرباً إلّا وعلمت من وزن نفسي

...".

قلت: إن مجيء الواو بعد "إلّا" هو من أساليب العربية في العصور

المتأخرة، والصواب عدمها، قال تعالى: "وما يأتيهم من رسولٍ إلّا

كانوا به يستهزئون".

ل لـ وجاء في الصفحة الحادية والعشرين:

"... وليرعب قلب العدوّ بنشر الرايات ودقّ الكوسات ونعير البوقات  
وأصوات الطبول والنقّارات .."

أقول: كأن هذا كله يؤلف جملة الآلات الصوتية من الموسيقى التي  
تمارس لدى العساكر، ومنها "الكوسات" وكأنها مما يضرب بعضه  
ببعض في حدث صوت عالٍ.

م لـ وجاء في الصفحة الثانية والعشرين:

"... ولينظر إلى مقدّم ي عسكر عدوّه فليجعل تجاهه من الرجال  
الجياد والفرسان الأجواد، كلُّ كفوُّ لكفوّه (كذا)."

أقول: وصواب الرسم: "كلُّ كُفٍّ لكُفٍّه .."

ن لـ وجاء في الصفحة الثالثة والعشرين:

"... ولعلّ يجد فرصة ينتهزها .."

قلت: والصواب: "ولعلّه يجد .."

ه لـ وجاء في الصفحة الرابعة والعشرين:

"... وتفتر هممهم وتختلف آراءهم (كذا)."

أقول: والصواب: ".. وتختلف آراؤهم .."

خاتمة:

هذه وقفات عدة اجتزئ بها عن مسائل أخرى أحسبها من الخطأ المطبعي .





D.- Portada de *El arte de la guerra* de Sun Tzu. Biblioteca Virtual Omegalfa.

Recuperado de <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-arte-de-la-guerra.pdf>



**SUN TZU**

**EL ARTE DE  
LA GUERRA**

ΩΩΩ

---

Biblioteca Virtual  
OMEGALFA  
2018  
ΩA

E.- Portada de la primera edición, con traducción al inglés de R. Shamasastri (1915),  
del *Kauṭilya's Arthaśāstra*. Bangalore: The Government Press.

GOVERNMENT ORIENTAL LIBRARY SERIES  
Bibliotheca Sanskrita No. 37, Part II

---

---

# KAUTILYA'S ARTHAŚĀSTRA

TRANSLATED BY

R. SHAMASAstry, B.A., M.R.A.S.

*Librarian, Government Oriental Library, Mysore,  
Now temporarily the Principal of the Chamarajendra Sanskrit College,  
Bangalore*

WITH

AN INTRODUCTORY NOTE BY

DR. J. F. FLEET, PH.D., C.I.E., I.C.S., (RETD.)



BANGALORE:  
PRINTED AT THE GOVERNMENT PRESS  
1915

*All rights reserved*

F.- Índice y disquisición primera de la *Idāra al-tawaḥḥuṣ: aḵṭar marḥala satamarru biḥā*

*l-umma* de A. B. Nāyī (2004). Recuperado de

[https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat\\_al-tawahhush\\_-](https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat_al-tawahhush_-)

[\\_abu\\_bakr\\_naji/idarat\\_al-tawahhush\\_-abu\\_bakr\\_naji.pdf](https://ia601308.us.archive.org/9/items/idarat_al-tawahhush_-abu_bakr_naji/idarat_al-tawahhush_-abu_bakr_naji.pdf)

# إدارة التوعية

أخطر مرحلة ستمر بها الأمة

تأليف

أبي بكر ناجي

## إدارة التوحش

٣	مقدمة .....
٥	مبحث تمهيدي : النظام الذي يدير العالم منذ حقبة سايكس بيكو .....
٧	وهم القوة : مركزية القوى العظمى بين القوة العسكرية الجبارة والهالة الإعلامية الكاذبة .....
١١	المبحث الأول : التعريف بإدارة التوحش وبيان السوابق التاريخية لها .....
١٥	المبحث الثاني : طريق التمكين .....
	المبحث الثالث : أهم القواعد والسياسات التي تيسر باتباعها خطة العمل وتتحقق أهداف مرحلة [ شوكة النكاية والإنهاك ]
٢٣	بصفة عامة وأهداف مرحلة [ إدارة التوحش ] بصفة خاصة بإذن الله .....
٢٣	الفصل الأول : إتقان فن الإدارة .....
٢٥	الفصل الثاني : من يقود ومن يدير ومن يعتمد القرارات الإدارية الأساسية ؟ .....
٢٨	الفصل الثالث : اعتماد القواعد العسكرية الحربية .....
٣١	الفصل الرابع : اعتماد الشدة .....
٣٤	الفصل الخامس : تحقيق الشوكة .....
	الفصل السادس : فهم قواعد اللعبة السياسية للمخالفين والمجاورين جيدا والتحرك في مواجهتها والتعامل معها بسياسة
٣٧	شرعية .....
٤٦	الفصل السابع : الاستقطاب .....
٥٠	الفصل الثامن : قواعد الالتحاق .....
٥٢	الفصل التاسع : إتقان الجانب الأمني وبت العيون واختراق الخصوم والمخالفين بجميع أصنافهم .....
٥٤	الفصل العاشر : إتقان التربية والتعلم أثناء الحركة كما كان العصر الأول .....
٦٣	المبحث الرابع : أهم المشاكل والعوائق التي ستواجهنا وسبل التعامل معها .....
٦٣	(١) مشكلة تناقص العناصر المؤمنة .....
٦٤	(٢) مشكلة نقص الكوادر الإدارية .....
٦٦	(٣) مشكلة الولاء القدامى لعناصر الإدارة .....
٦٧	(٤) مشكلة الاختراق والجواسيس .....
	(٥) مشكلة التفلت أو الانقلاب من أفراد أو مجموعات أو مناطق بأكملها تغيير ولاعها ( كيف نتفهمها ؟ وكيف
٦٩	نتعامل معها ؟ ) .....
٧١	(٦) مشكلة التحمس الزائد عن الحد وملحقاها .....
٧٣	المبحث الخامس : الخاتمة : هل توجد حلول أخرى أيسر من ذلك الحل ؟ .....
٨١	المقالة الأولى : معركة الصبر .....
٨٦	المقالة الثانية : الابتلاء بين النفس البشرية وسنن الله في الدعوات .....
٩٠	المقالة الثالثة : رحلنا وأفراد العدو تحت النار .....



## إدارة التوحش

- المقالة الرابعة : السنن الكونية بين الأحيار والأغيار ..... ٩٥
- المقالة الخامسة : منهاجنا رحمة للعالمين ..... ١٠١
- المقالة السادسة : فتنة المصطلحات.. المصلحة والمفسدة نموذجاً ..... ١٠٦
- المقالة السابعة : الاستقطاب والمال ..... ١١٠



### المبحث الأول

## التعريف بإدارة التوحش وبيان السوابق التاريخية لها

قلنا فيما سبق إن المتأمل في القرون السابقة وحتى منتصف القرن العشرين يجد أنه عند سقوط الدول الكبرى أو الإمبراطوريات - سواءً كانت إسلامية أو غير إسلامية - ولم تتمكن دولة مكافئة في القوة أو مقاربة للدولة السابقة من السيطرة على أراضي ومناطق تلك الدولة التي انهارت تتحول بالفطرة البشرية مناطق وقطاعات هذه الدولة للخضوع تحت ما يسمى بإدارات التوحش.. لذلك تعرف إدارة التوحش باختصار شديد بأنها : إدارة الفوضى المتوحشة!!

أما التعريف بالتفصيل فهو يختلف تبعاً لأهداف وطبيعة أفراد هذه الإدارة ، فلو تخيلناها في صورتها الأولية نجد أنها تتمثل في : إدارة حاجيات الناس من توفير الطعام والعلاج ، وحفظ الأمن والقضاء بين الناس الذين يعيشون في مناطق التوحش وتأمين الحدود من خلال مجموعات الردع لكل من يحاول الاعتداء على مناطق التوحش إضافة إلى إقامة تحصينات دفاعية.

قد ترتقي إدارة احتياجات الناس من طعام وعلاج إلى تحمل مسؤولية تقديم خدمات مثل التعليم ونحو ذلك ، وقد يرتقي حفظ الأمن وتأمين الحدود للعمل على توسيع منطقة التوحش.

لماذا أطلقنا عليها [ إدارة التوحش ] أو [ إدارة الفوضى المتوحشة ] ولم نطلق عليها [ إدارة الفوضى ] ؟

ذلك لأنها ليست إدارة لشركة تجارية أو مؤسسة تعاني من الفوضى أو مجموعة من الجيران في حي أو منطقة سكنية أو حتى مجتمعاً مسالماً يعانون من الفوضى ولكنها طبقاً لعالمنا المعاصر لسوابقها التاريخية الماثلة وفي ظل الثروات والأطماع والقوى المختلفة والطبيعة البشرية وفي ظل الصورة التي نتوقعها في هذا البحث يكون الأمر أعم من الفوضى بل إن منطقة التوحش قبل خضوعها للإدارة ستكون في وضع يشبه وضع أفغانستان قبل سيطرة طالبان.. منطقة تخضع لقانون الغاب بصورته البدائية يتعطل أهلها الأحياء منهم بل وعقلاء الأشرار لمن يدير هذا التوحش ، بل ويقبلون أن يدير هذا التوحش أي تنظيم أحياناً كانوا أو أشراراً إلا أن إدارة الأشرار لهذا التوحش من الممكن أن تحول هذه المنطقة إلى مزيد من التوحش..!!

### الصورة المثالية لمهام إدارة التوحش التي نرومها :

بيئاً فيما سبق مهام إدارة التوحش في صورتها الأولية بشكل عام ، إلا أننا قبل أن ننتقل إلى نقطة أخرى نحب أن نوضح مهام إدارة التوحش في الصورة المثالية التي نرومها ، والتي تتفق مع مقاصد الشرع ، هذه المهام هي :

- نشر الأمن الداخلي.
- توفير الطعام والعلاج.
- تأمين منطقة التوحش من غارات الأعداء.
- إقامة القضاء الشرعي بين الناس الذين يعيشون في مناطق التوحش.
- رفع المستوى الإيماني ورفع الكفاءة القتالية أثناء تدريب شباب منطقة التوحش وإنشاء المجتمع المقاتل بكل فئاته وأفراده عن طريق التوعية بأهمية ذلك.

## إدارة التوحش

- العمل على بث العلم الشرعي [ الأهم فالمهم ] والديني [ الأهم فالمهم ].
- بث العيون واستكمال بناء إنشاء جهاز الاستخبارات المصغر.
- تأليف قلوب أهل الدنيا بشيء من المال والدنيا بضابط شرعي وقواعد معلنة بين أفراد الإدارة على الأقل.
- ردع المنافقين بالحجة وغيرها وإجبارهم على كبت وكنم نفاقهم وعدم إعلان آرائهم المثبطة ومن ثم مراعاة المطاعين منهم حتى يُكف شرهم.
- الترفي حتى تتحقق إمكانية التوسع والقدرة على الإغارة على الأعداء لردعهم وغنم أموالهم وإبقائهم في توجس دائم وحاجة للموادة.
- إقامة التحالفات مع من يجوز التحالف معه ممن لم يعط الولاء الكامل للإدارة.

### السوابق التاريخية والمعاصرة لإدارة التوحش :

- السنوات الأولى من بعد الهجرة إلى المدينة :

إدارة التوحش قامت في تاريخنا الإسلامي مرات متعددة ، وأول مثال لها كان بداية أمر الدولة الإسلامية في المدينة ، فباستثناء الإمبراطورية الرومانية والفرسية وبعض الدول أو الدويلات التي كانت على أطراف الجزيرة كان النظام القبلي في الجزيرة يقوم على نظام مشابه لنظام إدارة التوحش ، ويمكن اعتبار المرحلة الأولى من العهد المدني - قبل استقرارها وإقامة دولة تأتيتها الزكاة والجزية وتقيم وتعتمد الولايات حولها وتعين العمال والولاة - يمكن اعتبار تلك الفترة السابقة لذلك أنها أديرت فيها المدينة بنظام إدارة التوحش ، نعم لم تكن المدينة قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم تُعاني من التوحش بل كانت تدار من قبل قبائل كالأوس والخزرج بنظام شبيه بنظام إدارة التوحش ثم عندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم للمدينة وأعطت العناصر الرئيسية فيها الولاء له أديرت المدينة في هذه الفترة الأولى بشيبيه هذا النظام من قبل المسلمين ، بل بالنظام المثالي لإدارة التوحش الذي بينا ملاحظه فيما سبق.

- أما على مدار تاريخنا الإسلامي ففي حالات خاصة عديدة ، حال الفترات العصيبة عند سقوط خلافة وقيام أخرى أو خلال تعرضنا لهجمات خارجية كالهجمة التتارية والهجمات الصليبية خلال مثل هذه الفترات العصيبة قامت مثل هذه الإدارات وارتقى بعضها بإقامة دويلات صغيرة ثم تجمع لإقامة خلافة أو دولة متجاوزة مع دول أخرى أو مع خلافة ، وأوضح مثال لذلك كما ذكر الشيخ العلامة عمر محمود أبو عمر - فك الله أسره - هو فترة الحروب الصليبية حيث قال :

( أغلب من تكلم في هذه الفترة الزمنية عاجلها من جهة بعض الأشخاص الذين أحدثوا أثراً تجميعياً للجهود المتفرقة السابقة لأعمالهم ، فنرى كاتباً يعالجها من جهة القائد نور الدين زنكي أو من جهة القائد صلاح الدين الأيوبي ، وهكذا.. فيظن القارئ على غير دراية أن هذا الجزء من التاريخ الإسلامي في معالجة الصليبيين تم عن طريق الدولة الجامعة لأمر المسلمين وهذا خطأ بين ، فالقارئ المتمعن لتلك الفترة الزمنية يرى أن المسلمين عاجلوا أمر الصليبيين عن طريق تجمعات صغيرة ، وتنظيمات متوزعة متفرقة ، فهذه قلعة حكمتها عائلة من العائلات ، جمعت تحت إمرتها طائفة من الناس ، وهذه قرية ارتضوا حكم قائد عالم منهم وجاهدوا معه ، وهذا عالم انتظم معه جماعة من تلاميذه وارتضوا إمامته وهكذا ، ولعل خير من يشرح لنا هذه الأوضاع على

## إدارة التوحش

حقيقتها هو كتاب [ الاعتبار ] للأمير أسامة بن منقذ ، وأسامة هذا من قلعة شيزر ، وعائلته آل منقذ هم حكام هذه القلعة ، ولهم دور مشهود في الحروب الصليبية ، وأسامة شاهد عيان لحروب المسلمين ضد الصليبيين .  
وقبل أن أنتقل إلى نقطة أخرى ، المهم التنبيه على أن دور القادة الكبار أمثال آل زنكي والأيوبيين هو تجميع هذه التكتلات والتنظيمات في تجمع واحد وتنظيم واحد ، ومع ذلك فقد بقي هو الدور الأكبر لتلك التكتلات الصغيرة القائمة على الحق في معالجة الحروب الصليبية..<sup>١</sup> أ.هـ.

سبق هذه التكتلات الصغيرة التي سيطرت على بعض القلاع والمدن الصغيرة وتزامن معها القيام بعمليات نكاية وإملاك ( إن شئت فقرأ بالتفصيل ما كتب في ثنايا السطور عن الحروب الصليبية تدرك أن الإملاك الذي كان يقوم به طائفة العلم والجهاد هو الذي حقق النصر في المعارك الكبرى لا المعارك الكبرى ذاتها ، بل لم تكن هذه المعارك الكبرى كحطين إلا محصلة لمعارك صغيرة لا تكاد تذكر في التاريخ لكنها كانت الأرقام الأولى لتشكيل النصر الكبير النهائي )<sup>٢</sup> .

ومن الأمثلة العجيبة لإدارات التوحش ما نقله الشيخ عبد الله عزام - رحمه الله - عن قيام مائة رجل مسلم بإدارة منطقة جبلية بين ما يعرف بإيطاليا وفرنسا الآن وفرض ما يشبه الجزية على ما يجاورها من المناطق واستمر ذلك فترة من الزمن .

كذلك من الحركات التي أقامت إدارات للتوحش بل طورت منها وجمعت شتات المناطق المدارة بما يشبه دولة لفترة من الزمن [ حركة الإمام السيد ] التي جددت دعوة التوحيد والجهاد بالربع السني في منطقة الهند وكشمير وباكستان وأفغانستان وعلى الرغم من قصر عمر هذه الحركة ككيان استمر فقط من بداية القرن التاسع عشر إلى بعد منتصفه بقليل إلا أن تأثيرها ممتد حتى الآن ، بل إن ما قامت به من أعمال ضد أعداء الله وعلى رأسهم الإنجليز يعتبر مصدر إلهام لحركات الجهاد في كشمير والهند وأفغانستان ، بل لعل امتداد بقاياها كان له أثر قوي في انفصال باكستان عن الهند -بغض النظر عن مدى الانحراف في الحكومة الباكستانية التي قطعت ثمرة الجهاد - في منتصف القرن العشرين ، بل إن رجال الجهاد الأفغاني مازالوا يستلهمون العبر من سيرة ذلك الإمام ، كيف لا وقد عرف جبال أفغانستان وعرفته؟

هذا بالنسبة للمسلمين أما الكفار فهناك عشرات بل مئات الأمثلة لـ [ إدارات توحش ] أقامها الكفار في أوروبا وأفريقيا وباقي القارات في العصور السابقة .

أما في العصر الحديث فبعد معاهدة [ سايكس بيكو ] وارتقائها واستقرار وضعها بنهاية الحرب العالمية الثانية وبروز هيئة الأمم المتحدة وإحكام النظام الجاهلي السيطرة على العالم بأنظمة الجنسية والورق النقدي والحدود المسيحية بين ما يُسمى دول العالم أصبح من الصعب إقامة مثل هذه الإدارات ، إلا أنه بالرغم من ذلك قامت العديد من إدارات التوحش خاصة في الأماكن التي تبعد عن المركز وتتيح ظروفها الجغرافية والسكانية تسهيل ذلك .

وهناك أمثلة عديدة لتجمعات معاصرة سواءً إسلامية أو يسارية أو غير ذلك منها :

الفصائل المقاتلة في أفغانستان في المراحل الأولى للجهاد والمراحل الأولى لحركة طالبان حتى قيامها بإقامة دولتها - أعادها الله في عز ورفعة - بغض النظر عن مدى قرب هذه الإدارات من الصورة المثالية الواقعية الإسلامية أو بعدها عنها أو حتى مخالفتها لها .

<sup>١</sup> " مقالات بين منهجين " للشيخ عمر محمود أبو عمر فك الله أسره .

<sup>٢</sup> من مقالة " تلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولن تموت " للشيخ عمر محمود أبو عمر فك الله أسره .

## إدارة التوحش

كذلك حركة [ أبي سيف ] وجبهة [ تحرير مورو ] بالفلبين ، كذلك حركات الجهاد بالجزائر في بعض فترات الجهاد في التسعينات بغض النظر عن انحراف البعض.

كذلك الفصائل الإسلامية وغيرها في الصومال بعد سقوط دولة [ سياد بري ] .

كذلك بعض المراحل الزمنية لبعض المناطق في جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق والتشيشان.

تجدر الملاحظة هنا أننا لا نعتبر حركات مثل حماس والجهاد الإسلامي بفلسطين الآن والجماعة الإسلامية بمصر في فترة التسعينات وكذلك الجماعة المقاتلة في ليبيا ومن يشابههم قد أقاموا بعد إدارات توحش وإنما هم كانوا - وبعضهم مازال - في مرحلة ما قبل إدارة التوحش وهي مرحلة يطلق عليها **مرحلة [ شوكة النكاية والإمهاك ]** وهي مرحلة تسبق في العادة مرحلة إدارة التوحش في حالة إذا كان في حسابات من يقوم بالنكاية أن التوحش سيحدث ومن ثم الإعداد لإدارته ، وإلا فإن بعض مجموعات النكاية تقوم بالنكاية دون أن تضع ذلك في حساباتها ، وأحياناً تقوم بالنكاية لإضعاف دولة لحساب دولة أخرى أو قوة أخرى ستتسلم حكم الدولة المُنهكة أو أرض التوحش وتقيم مكانها دولتها دون المرور بمرحلة إدارة التوحش. هذا وسيأتي في المبحث القادم بيان أهداف والتعريف بمرحلة **[ شوكة النكاية والإمهاك ]** وهي المرحلة التي نمر بها الآن.

نعود للأمتلة المعاصرة لإدارات التوحش ونركز هنا على الحركات غير الإسلامية ومنها :

- حركة جون جارنج بجنوب السودان المسماة **[ الجبهة الشعبية لتحرير السودان ]**.

- حركات اليساريين في أمريكا الوسطى والجنوبية ، ولعل اليساريين أبداعوا في بعض النواحي العملية في إدارة مناطق التوحش هناك وبعضهم أقام دول.. ولكنهم يديرون هذه المناطق بمبادئهم القذرة التي لا تقبلها المناطق المحيطة عادة مما يجعل مناطقهم غير قابلة للتوسع لرفض السكان الانتقال من الحكومة المركزية والانضمام لإدارة التوحش أو إقامة دولة على أنقاض الدولة المركزية.. ويكفي أن نعلم أنه بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وانقطاع جانب مما كانت تعتمد عليه هذه الحركات في التمويل أصبحت جل هذه الحركات تعتمد في تمويلها على تحصيل أموال مقابل إيجاد ملاذات آمنة للخارجين عن قوانين البلاد هناك ، أو كبار تجار المخدرات بل يقومون بأنفسهم بزراعة المخدرات والاتجار فيها ، كذلك نهب السكان المحليين وخطفهم وأخذ فدية مقابل إطلاق سراحهم أو إيقائهم كرهائن ودروع بشرية ، ويجمع التوحش الذي يديرونه وإن كان به قضاء إلا أنه مليء بالانحلال الخلفي تبعاً لمبادئ الإباحية التي يعتنقونها ، كذلك مناطقهم يتم تأمينها دفاعياً بصورة جيدة ، حتى أن أمريكا قد أصابها الجنون من عدم قدرتها على تدمير هذه الجيوب والقضاء عليها وإحاقها بأنظمة الدول التي تدور في فلك أمريكا أو ما يطلق عليه زوراً الأمم المتحدة ، إلا أننا نسجل أننا نعتقد ونؤمن أن الحرب هناك بين منظومتين يجتمع فيهما الكفر والظلم.

