

El mapa del *Ḥaram al-Šarīf* de Jerusalén en la obra de Ibn al-Šabbāḥ (s. XV)¹: traducción, estudio e implicaciones

The map of the *Ḥaram al-Šarīf* from Jerusalem in the work of Ibn al-Šabbāḥ (15th century): translation, study and their implications

Antonio CONSTÁN NAVA
Doctorando Universidad de Alicante - AECID
antonioconstan@hotmail.es

Recibido: octubre 2012

Aceptado: abril 2013

RESUMEN

Las ilustraciones contenidas en la *riḥla ḥiḳāzīya* atribuida a Ibn al-Šabbāḥ son una prueba testimonial del paso de un mudéjar (ss. XV-XVI) por los lugares que cita en el transcurso de su peregrinación a La Meca y los santos lugares del Islam. El presente artículo da a conocer los detalles de uno de los mapas en los que el autor representa el *Ḥaram al-Šarīf* de Jerusalén, con la mezquita *al-Aqṣā* y la Cúpula de la Roca. Este plano, al igual que el resto de ilustraciones incluidas en la obra, sirve de esquema gráfico aclaratorio a la propia narración del texto y está explicado mediante una lengua *fusha* llena de dialectalismos andalusíes.

Palabras clave: Ibn al-Šabbāḥ, mudéjares, *Riḥla*, literatura de viaje, peregrinación, ilustraciones y mapas, *Ḥaram al-Šarīf* de Jerusalén, mezquita *al-Aqṣā*, siglos XV y XVI.

ABSTRACT

The illustrations contained in the *riḥla ḥiḳāzīya* already attributed to Ibn al-Šabbāḥ are a testimony of the travel of this mudejar, who lived in the fifteenth century and early sixteenth century, around the places cited in the images during his pilgrimage to Mecca and other holy places of Islam. This article gives details of one of the maps that represent the *Ḥaram al-Šarīf* of Jerusalem, with the mosque *al-Aqṣā* and the Dome of the Rock. A map, like the other illustrations in the work, serves as explanatory complement to the self narrative and it is detailed using a *fusha* Arabic language full of andalusian dialectalism.

Keywords: Ibn al-Šabbāḥ, the Mudejars, *Riḥla*, travel literature, pilgrimage, pictures and maps, *Ḥaram al-Šarīf* from Jerusalem, mosque *al-Aqṣā* from Jerusalem, 15th and 16th centuries.

SUMARIO: I. Introducción, II. La ilustración sobre el *Ḥaram al-Šarīf* de Jerusalén, III. Características del mapa esquemático, IV. Valoración del mapa.

¹ Este artículo se enmarca dentro de las investigaciones y estudios realizados gracias a la beca “AEC-AECID para Españoles para Estudios de Postgrado, Doctorado e Investigación en Universidades y Centros Superiores Extranjeros de Reconocido Prestigio en países de Ayuda Oficial al Desarrollo”, programa I.A. de la convocatoria 2011-2012, para la realización de la Tesis Doctoral «*Estudio y traducción al español de la obra "Minšāb al-ajbār wa tadhkirat al-ajyār" de Ibn al-Šabbāḥ, siglo XV*», desarrollada en la Biblioteca Nacional de Túnez entre el 1 de octubre de 2011 y el 30 de septiembre de 2013.

I. INTRODUCCIÓN

Desde hace unos años, el profesor Ŷuma‘a Šayja y, más tarde, los profesores Francisco Franco-Sánchez y Muḥammad Ben Šarīfa, han ido dando a conocer a través de varios trabajos² la existencia de un manuscrito atribuido a ‘Abd Allāh Ibn al-Šabbāḥ al-Ašbaḥī al-Andalusī. Un andalusí que vivió en Almería, que probablemente terminó sus días exiliado en Túnez, a finales del s. XV o principios del s. XVI³. Escribió (o dictó) su *riḥla* bajo el estatuto de mudéjar, aunque la mayor parte de su vida fue únicamente un musulmán andalusí que en el momento de realizar su viaje no vivía todavía bajo gobierno cristiano, es decir, vivía dentro de los límites de la *dār al-islām*.

Si bien se le ha atribuido un origen en Almería, también es cierto que a lo largo de la obra menciona y da muchos ejemplos de Xátiva (Valencia), detalle que a Ben Šarīfa le hace suponer que vivió parte de su vida en esta ciudad⁴. No se tienen demasiados datos acerca de este autor, tan solo aquellos que él mismo da sobre su

² ŠAYJA, Ŷuma‘a, “Aspects religieux du récit de voyage de Abd Allah Ibn al-Sabbah”, *Actas del II Simposio Internacional de Estudios Moriscos. Las prácticas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Zaghuan (Túnez), ed. CEROMDI, 1989; id., «Aspects religieux du récit de voyage de Abd Allah Ibn al-Sabbah», *Actes de IVe. Congrès International d’Etudes Morisques. Métiers, vie religieuse et problématiques d’histoire Morisque*, Zaghuan, ed. CEROMDI, 1990; ŠAYJA, Ŷuma‘a, “Mamlaka Banī l-Aḥmar mīn jilāl “Minšāb al-ajbār wa-tadkirat al-ajyār” li-‘Abd Allāh Ibn Aš-Šabbāḥ Al-Asbāḥī”, *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes. Homenaje a María Jesús Rubiera Mata*, n.º 10-11 (1993-1994), Alicante, 1994, pp. 291-305; «جمعة شيخة», *دراسات اندلسية*, «نماذج من التراث الموريسكي المكتوب», 43, Tunis, pp. 7-20; y su último trabajo, reelaboración de uno anterior publicado en la revista *Dirasat Andalusīyya*, pp. 36-44, ŠAYJA, Ŷuma‘a, “بعض المظاهر الدينية في رحلة الاندلسي عبد الله بن الصباح إلى المشرق”, Túnez, 2011, pp. 67-100; FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, “Los mudéjares según la *riḥla* de Ibn aš-Šabbāḥ (m. después 895/1490)”, *Sharq Al-Andalus*, 12 (1995), p. 386-389; FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, “El reino nazarí de Granada según un viajero mudéjar almeriense: Ibn aš-Šabbāḥ (m. después 895/1490)”, *Sharq Al-Andalus*, 13, Alicante, Universidad de Alicante, 1996, p. 203. Hasta el momento, solo existen dos ediciones del original: la primera de ellas, de BEN ŠARĪFA, Muḥammad, *بعض المظاهر الدينية في رحلة الاندلسي عبد الله بن الصباح إلى المشرق*, Rabat, النشر، 2008; y, la última y de reciente aparición, الحاج عبد الله بن الصباح الاندلسي نسبة الأخبار و تذكرة الأخبار، ed. ár. Ŷuma‘a ŠAYJA, Tunis, 2011.

³ Lugar en el que probablemente terminaría sus días. Así, su estatus personal pasó, primero, por ser un andalusí antes de la conquista de Almería por los cristianos en 1489, momento en el que vivió unos años bajo el estatuto de mudéjar para, finalmente, exiliarse a Túnez y acabar allí sus días como musulmán andalusí.

⁴ BEN ŠARĪFA, Muḥammad, *op. cit.*, p. 188. Para Ŷuma‘a Šayja no está claro que esto sea así, ya que, cuando el autor hace gala de su origen, lo hace situándose en Al-Āndalus en general, patria de sus padres y antepasados (*cf.* *بعض المظاهر الدينية في رحلة الاندلسي عبد الله بن الصباح إلى المشرق*, ed. Ŷuma‘a ŠAYJA, Tunis, 2011, p. ث) y las veces que nombra Xátiva lo hace como referencia a un producto que podía adquirirse allí. Por otro lado, en algún momento de su edición, Ben Šarīfa lanza la hipótesis de que el autor podría ser originario de Orán, pero nuevamente el profesor Šayja desmiente esta hipótesis aludiendo a que, cuando Ibn al-Šabbāḥ nombra esta ciudad en su obra –y, por consiguiente, la larga estancia en ella que hace al marroquí lanzar su hipótesis–, esto sucedió así porque le pilló una larga enfermedad al regreso de su viaje y tuvo que instalarse forzosamente en Orán (*cf.* *بعض المظاهر الدينية في رحلة الاندلسي عبد الله بن الصباح إلى المشرق*, *op. cit.*, p. ج).

persona y de su *nišba*⁵ en la obra que se le atribuye, *Ansāb al-ajbār wa taḍkirat al-ajyār*⁶. Al respecto del título de su obra, existen tres propuestas. La primera de ellas, fue la propuesta por Ÿuma‘a Šayja, *Minsāb al-ajbār wa taḍkirat al-ajyār*, título que, en la edición que acaba de publicar corrige por *Nisbatu al-ajbār wa taḍkirat al-ajyār*⁷. Por otro lado, está la conclusión del marroquí Muḥammad Ben Šarīfa en su edición: *Ansāb al-ajbār wa taḍkirat al-ajyār*, que será la propuesta de título que se mantenga en este estudio debido a que el propio autor se refiere a su obra de esta manera a lo largo de su narración:

(sic) ⁸ فِي رَحَلَتِنَا الْمُسَمِّيَةِ بِالْأَجْبَارِ وَتَنْكَرَةِ الْأَجْيَارِ

En nuestra relación de viaje que, una vez escrita, recibió el título de *Genealogía de las historias y recuerdo de los virtuosos*⁹

Esta obra debe situarse dentro del género literario árabe denominado *riḥla* o relato de viaje. Es, concretamente, una *riḥla ḥiḃāzīyya*, es decir, una narración en la que se plasma el viaje a los Santos Lugares del Islam con motivo de la realización de la preceptiva peregrinación¹⁰. Este género nació dentro del Islam tradicional en paralelo a la idea de *riḥla fī ṭalab al-‘ilm*¹¹, es decir, un viaje que se lleva a cabo con

⁵ CONSTÁN NAVA, Antonio, «Ficción cultural y política al servicio de la resistencia cultural mudéjar: La obra de Ibn aš-Šabbāḥ (s. XV)», *Actas del VIII Seminario de Cultura Escrita y Visual ‘Josepa Arball Juan’. Islam y cristiandad. Contactos y conflictos en el Mediterráneo medieval 2011*, Girona, ed. Universidad de Girona, 2012 (en prensa); FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «El reino nazarí de Granada según un viajero mudéjar almeriense: Ibn aš-Šabbāḥ (M. después 895/1490)», *Sharq Al-Andalus*, 13 (1996), p. 203. Cfr. "جمعة شيوخة", "بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله ابن الصباح", *Actes du IV Symposium International d'Études Morisque sur: Métiers. Vie religieuse et problematiques d'histoire morisque*, Zaghouan, ed. Centre d'Études et de Recherches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information, 1990, p. 40; BEN ŠARĪFA, Muḥammad, *op. cit.*, pp. 21, 22, 56, 57 y 58; Ibn al-Šabbāḥ no aparece mencionado en ninguno de los repertorios biográficos conocidos, cfr. FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Los mudéjares según la *riḥla*...», *op. cit.*, p. 376.

⁶ “Engarce de noticias y recuerdo de los mejores [seres]” (cfr. FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Ibn al-Šabbāḥ, Abū ‘Abd Allāh», *Biblioteca de Al-Andalus: de Ibn Sa‘āda a Ibn Wuhayb*, Almería, 2007, p. 27).

⁷ الحاح عبد الله بن الصباح الأندلسي, *op. cit.*, p. ج, en la que detalla sus argumentos para la defensa de su propuesta.

⁸ Todos los textos árabes están escritos y transcritos tal y como lo están en el manuscrito original de la BNT: IBN AL-ŠABBĀḤ, *منساب الأخبار والتكررة الأخبار*, Ms. BNT 2295, f. 39r.

⁹ Para saber más acerca del concepto de ‘saber genealógico’, vid. TOUATI, Houari, *Islam et voyage au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 2000 p. 39-56.

¹⁰ Una *riḥla* toma el adjetivo de *ḥiḃāzīyya* cuando en ella se narra o incluye como tema fundamental del viaje la realización del *ḥaḃy*. Sobre la peregrinación, cfr. PAREJA, F. M., *Islamología*, Madrid, 1952-54; GUELLOUT, E., FRIKHA, E. A., ARKOUN, M. M., *Pèlerinage à la Mecque*, Túnez, ed. Sud Edition, 1977; KAIDI, H., *La Mecque et Médine aujourd’hui*, Paris, 1980; MOHAMMAD MORTADA, Marwan, *Le pèlerinage et l’umra (Al-Hadj wal-‘Umrah). Notions et déroulement*, Beyrouth, ed. Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2008; ARKOUN, M. M., *Pèlerinage à la Mecque*, Paris, Sud Éditions, 1977.

¹¹ NETTON, I. R., “Riḥla”, *EP*, vol. VIII, Leiden, ed. Brill, 1993, pp. 545-546, especialmente p. 546. Para saber más acerca de cómo se generó en los primeros tiempos del Islam el concepto de viaje o *riḥla fī*

el objetivo de hacer acopio de sabiduría o aprendizaje de las ciencias¹² y cuyo pretexto principal es la realización del *ḥayy* o peregrinación a las ciudades sagradas del Islam. Los más conocidos representantes de este género son Ibn Ūbayr (1145-1217) e Ibn Baṭṭūta (1304-1368/77)¹³.

Fue un tipo de obras literarias escritas en la Edad Media, sobre todo en Al-Ándalus y en el Magreb¹⁴, es decir, en el occidente musulmán, región de nacimiento del género. Será Abū Ḥāmid de Granada en el s. XII con su obra *Tuḥfat al-albāb* (Regalo de corazones)¹⁵, uno de los primeros escritores de *riḥlas*, aunque la aparición de este género en Al-Ándalus suele fecharse en tiempos de Abū Bakr b. al-‘Arabī y su

ṭalab al-‘ilm, y terminó desarrollándose hasta asentarse como una de las acciones más importantes para la transmisión de conocimientos dentro de la cultura árabe islámica, *vid.* TOUATI, Houari, *op. cit.*, pp. 25-34.

¹² TOUATI, Houari, *op. cit.*, pp. 36-37.

¹³ IBN ŪBAYR, *Taḍkira bi l-ajbār ‘an ittifāqāt al-asfār/asdad*, trad. esp. de Felipe MAÍLLO SALGADO (introd. trad. esp., notas): *Ibn Ūbayr. A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos*, Barcelona, ed. del Serbal, 1988, p. 18.

¹⁴ EPALZA, Mikel de, «Dos textos moriscos bilingües (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407-1412)», *Hesperis-Tamuda*, vol. XX-XXI, 1982-1983, pp. 25-112. Para una bibliografía al uso sobre *riḥlas*, *cfr.* SÁNCHEZ CANTÓN, F. J., «Viajeros españoles en Oriente», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, IV, Madrid, 1956, p. 1-45; BECKINGHA, C. F., «The Riḥla: fact or fiction?», *Golden roads: migration, pilgrimage and travel in mediaeval and modern Islam*, Richmond, 1993, pp. 86-94; *Rihla de t-Tiyani*, Trad. al francés Alphonse ROUSSEAU, «Voyage du Scheik t-Tidjani dans la Régence de Tunis Pendant les Anées 706, 707 et 708 de l’ Hégire (1306 – 1307)», *Journal Asiatique*, 4.^a Série, Tomo XX, 1852, edición de ‘Abdallah AL-TIYĀNĪ, *Taqyid al-Rihla*, (ed) H. H. ABDUL-WAHAB, Túnez, 1958; DUBLER, C. E., *Abu Hamid el Granadino y su relación de viajes por tierras euroasiáticas*, Madrid, 1953; MAKKI, M., «Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, XI-XII, Madrid, 1963-64, p. 7-140; RIBERA, J., *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, 1928; EPALZA FERRER, M. de; PETIT, R., *Études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, 1974; IBN BAṬṬŪTA, *Tuḥfat an-nuẓẓār fī garā‘ib al-amṣār wa-l-‘ayā‘ib al-asfār* o *Nuẓẓat al-anẓār fī ‘ayā‘ib al-amṣār wa-l-aqtār*, trad. esp. de Serafín FANJUL; Federico ARBÓS (est. intr., trad. esp.): *Ibn Baṭṭūta. A través del Islam*, Madrid, ed. Editora Nacional, 1981, 796 pp. Reedición con nueva introducción y la traducción revisada: Serafín FANJUL; Federico ARBÓS (est. intr., trad. esp.): *A través del islam. Ibn Battuta*, Madrid, ed. Alianza, 2005- 2010; HADJ-SADOK, Muḥammad, « Le genre "Rihla" », *Bulletin d’Études Arabes*, Argel, n° 40, anné 8, 1948, pp. 195-206; BLACHERÉ, Régis; DARMAUN, Henri (est., ed. parc. ár.), *Extraits des principaux géographes arabes du Moyen Age*, Paris, ed. Librairie C. Klincksieck, 1957 (2^a ed.); LENKER, Michel Karl, *The importance of the Riḥla for the islamization of Spain*, Pennsylvania, ed. University of Pennsylvania, 1982; ABŪ SA‘D, Aḥmad, *Adab ar-riḥla ‘inda al-‘arab*, Beirut, ed. Dār aš-Šarq al-Ūadīd, 1961; KOWALSKA, Maria, «From facts to literary fiction. Medieval arabic travel literature», *Quaderni di Studi Arabi. Atti del XIII Congresso dell’Unione Européenne d’Arabistas e d’Islamistas* (Venezia 29 settembre - 4 ottobre 1986), Venecia, ed. Università degli Studi di Venezia, n° 5-6, 1987-1988, pp. 397-403; M’GHIRBI, Salah, *Les voyageurs de l’occident musulman du XIIIe. au XIVe. siècles*, Túnez, ed. Université Tunis I (Publications de la Faculté des Lettres, Manouba), 1996; FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Los mudéjares según...», *op. cit.*, p. 386-389; MARÍN GUZMÁN, Roberto, «Al-riḥla. El viaje científico en el islam y sus implicaciones culturales», *Reflexiones*, 89 (2010), pp. 125-145.

¹⁵ Apunta Manuela Marín un ejemplo ya en el s. X de referencia escrita de una *riḥla ḥiṣāzīya* (*cfr.* MARÍN, Manuela, «*Riḥla* y biografías de Ibn al-Qallās (m. 337/948)», *Homenaje al Profesor Fórneas Besteiro*, Granada, ed. Universidad de Granada, 1995, pp. 581-591).

obra (m. 1148)¹⁶. Pero es el valenciano Ibn Ŷubayr el autor a quien se ha considerado como el verdadero fundador de este género de viajes¹⁷. La base sobre la que se asentará el estilo y formas que adquirirán las *riḥlas* literario-religiosas se desarrollará durante los siglos precedentes a su aparición¹⁸. Es un relato de viaje, o relación de viaje, realizada por el peregrino devoto “cuyo valor e interés, en rigor, radica más en su naturaleza de documento histórico que en la de ser específicamente manifestación de un género literario”¹⁹. Un gran número de viajeros así como sabios de épocas posteriores se valieron de este tipo de relatos, ya fuese utilizándolos como guías meramente geográficas, de historia²⁰ o, en el caso de *Ansāb al-ajbār wa taḍkirat al-ajyār*, como una guía espiritual o manual de comportamiento religioso destinado a los mudéjares. En este occidente musulmán cuna del género es, por tanto, en el que hay que incluir a al-Šabbāḥ (finales del s. XV, principios del s. XVI): es un mudéjar almeriense al que hay que situar a mitad de camino entre los autores de *riḥlas* del s. XIV y los que retomaron este género a finales del s. XVI²¹.

Con su *riḥla*, Ibn al-Šabbāḥ tratará –entre otras cosas– de reforzar los valores patrióticos y religiosos de sus correligionarios mudéjares “en particulier parce qu’ils affrontaient un danger multiple qui menaçait de déraciner leurs assises civilisationelles sur le plan matériel et moral”²². En ella se encuentra un resumen de la historia de Al-Ándalus –la que el autor conoce–, así como las características y las costumbres de los habitantes de la península en tiempos de Ibn al-Šabbāḥ. Como él mismo dice:

فَهَذَا كِتَابٌ مُخْتَصَرٌ مِنْ تَارِيخِ الْأَنْدَلُسِ وَمَا فِيهَا مِنَ الْخَصَائِصِ وَالْعَادَاتِ وَصَرْفِ السُّكُوكِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْقُلُوسِ وَالْأَكْيَالِ وَالْمَوَازِينِ وَالسِّيَعَارِ وَصِفَاتِ مَعَايِشِهِمْ وَأَسْبَابِهِمْ فِي التِّجَارَاتِ وَصِفَاتِ
لِيَأْسِيهِمُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، وَأَهْوَاءِ الْبِلَادِ وَلُغَةِ كَلَامِهِمْ²³

“Es este un libro compendio de la historia de Al-Ándalus y de lo que en ella se encuentra: las características, las costumbres, el cambio de valor en el oro, la plata, el dinero, las medidas, los pesos, los precios, las clases y sus formas de vida, sus relaciones comerciales, las maneras de vestir de los hombres y las mujeres, los climas del país y la lengua hablada por ellos”²⁴

¹⁶ MARÍN, Manuela, «Viajeros magrebies en Egipto: una mirada conflictiva», *Entre Oriente y Occidente. Ciudades y viajeros en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2005, p. 216.

¹⁷ IBN BATTŪTA, *op. cit.*, pp. 32

¹⁸ *Ibidem*, pp. 30-31.

¹⁹ IBN ŶUBAIR, *op. cit.*, p. 17.

²⁰ DYAKOV, Nikolay N., «Al-Andalus y el Iraq: viajes e intercambios culturales durante los siglos X-XIII», *Entre Oriente y Occidente. Ciudades y viajeros en la Edad Media*, Granada, Universidad de Granada, 2005, pp. 213-214.

²¹ IBN ŶUBAIR, *op. cit.*, p. 20, donde F. Maíllo mantiene que no habrá autores desde los autores del s. XIV, como At-Tiḡānī, Ibn Baṭṭūta y Abū l-Baqā’ Jālid al-‘Abdarī, hasta el s. XVI, cuando este género vuelve a aparecer de la mano de dos magrebies, At-Tamgrūtī y Al-Maqqarī.

²² ŠAYJA, Ŷuma’a, ... بعض المظاهر الدينية في رحلة, *op. cit.*, pp. 40-41.

²³ Ms. BNT, 2295, f. 3. En la transcripción he mantenido la fidelidad al texto original.

²⁴ CONSTÁN NAVA, Antonio, «Ficción cultural y política...», *op. cit.*

Su *rihla* servirá no solo como manual de comportamiento sino como guía de viajes para facilitar a los peregrinos la realización del precepto de la peregrinación, la prueba de sus vidas²⁵. Su viaje comienza en Almería, dirigiéndose en primer lugar hacia Granada. Desde allí, pasa a Ceuta y prosigue su viaje hacia Marraquech, Fez, Tremecén, Orán y Argel, para continuar hacia el este, pasando por Túnez, Trípoli de Libia, Alejandría y El Cairo. Encamina sus pasos hacia La Meca, Medina y Jerusalén, para proseguir su viaje hacia Siria (بلاد الشام), pasando por Turquía, Persia e Iraq²⁶.

II. LA ILUSTRACIÓN SOBRE EL ḤARAM AL-ŠARĪF DE JERUSALÉN

La ilustración responde al *noble y sagrado recinto* o el *Ḥaram al-Šarīf*, uno de los lugares sagrados más importantes dentro de los tres monoteísmos nacidos en Oriente Próximo: el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. Según el Judaísmo, situada en el monte Moria, fue en esta explanada desde donde Yahvé cogió el polvo del que creó al primer hombre, Adam, y desde donde la Tierra se expandió tras su creación y adquirió sus actuales características. Es, además, el lugar donde la tradición de los tres monoteísmos sitúa la obligación a Abraham de sacrificar a su hijo Isaac, y el emplazamiento del primer templo, mandado erigir en tiempos del hijo de David, Salomón (s. X a.C.), destruido por Nabucodonosor II (s. VI a.C.) y, además, del segundo templo construido por Zorobabel unos años más tarde, hasta que en el año 70 d.C., el ejército romano a las órdenes de Tito lo volviera a destruir totalmente con la sola excepción del muro occidental, que actualmente se conoce como Muro de las Lamentaciones.

Dentro de este recinto se encuentra la Cúpula de la Roca, edificio en ocasiones designado erróneamente como Mezquita de ‘Umar. Terminada de construir en 691-92 por el califa omeya ‘Abd al-Malik (685-705)²⁷, es el monumento conservado completo más antiguo de la arquitectura islámica y, probablemente, la primera obra de arte consciente de la civilización islámica²⁸, salvo algunas mezquitas antiguas, hoy perdidas²⁹. Más tarde, el mismo califa, o su sucesor Al-Walīd (705-715), edifica la Mezquita de *al-Aqṣā* en la misma explanada del *Ḥaram al-Šarīf*, en la parte norte del recinto. Como se apuntó anteriormente³⁰, las explicaciones sobre la construcción de este edificio son varias, pero la más aceptada por la comunidad musulmana es la

²⁵ FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Ibn al-Šabbāḥ...», *op. cit.*, p. 18. Cfr. Houari TOUATI, *Op. cit.*, p. 9.

²⁶ FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Ibn al-Šabbāḥ...», *op. cit.*, p. 27.

²⁷ ETTINGHAUSEN, Richard y GRABAR, Oleg, *Arte y arquitectura del Islam (650-1250)*, Madrid, ed. Cátedra, 1987, p. 33.

²⁸ GRABAR, Oleg, *La formación del Arte Islámico*, Madrid, ed. Cátedra, 1990, p. 63, y GRABAR, Oleg, “Kubbat al-šakhra”, *EF*^{2ed}, vol. V, Leiden, ed. Brill, 1986, pp. 297-299, especialmente p. 297.

²⁹ Los propósitos y causas primeras que motivaron la construcción de la Cúpula de la Roca, *vid.* GRABAR, Oleg, *Ibid.*, y otro trabajo anterior del mismo autor: GRABAR, Oleg, «The Umayyad Dome of the Rock Jerusalem», *Ars Orientalis*, Vol. 3 (1959), ed. University of Michigan, pp. 33-62.

³⁰ *Supra* nota 29.

que explica su construcción basada en la interpretación de una azora coránica (17:1) y que relaciona el viaje nocturno (*isrāʾ*) con la ascensión del profeta (*miʿrāḡ*), en el que el *masʿūd al-Aqṣā* sería Jerusalén, lugar del que ascendería Mahoma a los cielos a lomos de su caballo *Burāq*³¹.

El mapa relativo a la mezquita *al-Aqṣā* y la Cúpula de la Roca de Jerusalén no difiere en gran manera de los mapas que contiene la obra en cuanto a organización del espacio representado y la manera de abordar los datos que en la ilustración ha querido plasmar su autor. La presente representación es la última de las cinco ilustraciones contenidas en el *Ansāb al-ajbār wa taḡkirat al-ajyār* de Ibn al-Šabbāḡ. Al igual que en las otras cuatro ilustraciones, el autor se valdrá de su memoria para mostrar a sus correligionarios mudéjares aspectos de la vida como musulmanes que estaban perdiendo a raíz de la impuesta aculturación, o inherente desislamización, a la que se hallaban abocados por estar viviendo en la *dār al-ḡarb*, es decir, bajo gobierno cristiano. Esta es una de las razones por las que se considera esta obra como un manual de comportamiento religioso, cuya función principal sería su carácter educativo³².

Esta ilustración corresponde a la descripción por parte del autor de la geografía religiosa. Una descripción que responde a lo que Ibn al-Šabbāḡ debió considerar como uno de los lugares más importantes del Islam junto a los otros cuatro lugares ilustrados: se toma la molestia de plasmarlo no solo mediante las descripciones literarias que hace del *Ḥaram al-Šarīf* en el libro, sino que además dicta al copista las características que aún rememora en su recuerdo, observaciones y descripciones tanto geográficas como sociológicas (como es el caso de la cuarta ilustración, el banquete de *Ḥaram al-Jalīl*, cuyas características se encuentran en otro estudio todavía inédito)³³, cuyo objetivo es sobre todo informativo, una aclaración visual de lo que el texto manuscrito está describiendo³⁴.

³¹ GRABAR, Oleg, *La formación del...*, *op. cit.*, p. 66. *Vid. también: El Corán*, trad. esp. Julio CORTÉS, Barcelona, ed. Herder, 1999, p. 364 y AAVV, *Diccionario del Islam*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 2006, pp. 682-683.

³² FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Ibn al-Šabbāḡ...», *op. cit.*, p. 28.

³³ El estudio en conjunto de todas las ilustraciones de la obra de Ibn al-Šabbāḡ se contiene en otro artículo inédito: CONSTÁN NAVA, Antonio, «Geografía religiosa a través de las ilustraciones de la *riḡla ḡiyāzīyya* de Ibn aṣ-Šabbāḡ». Hay que tener en cuenta que no está claro que estas ilustraciones sean las originales. Es decir, son originales del propio copista, pero en el estado actual de las investigaciones sobre el manuscrito hay que mantener también la hipótesis de que el copista realizara estas ilustraciones copiándolas de otra fuente, seguramente realizada aquella por el propio Ibn al-Šabbāḡ. El viajero difícilmente pudo dar detalles precisos a la hora de dictarle la obra al copista si, como se sabe, Ibn al-Šabbāḡ había perdido prácticamente la visión en el momento de dictar la *riḡla*. (*cfr.* بعض المظاهر الدينية في رحلة جمعة شبيخة...», *op. cit.*, p. 40). Sin embargo, y debido a que es solo una hipótesis que no podrá ser corroborada a menos que se encuentren nuevas fuentes, el presente estudio mantendrá la línea argumentativa de que son ilustraciones realizadas a partir de las palabras dictadas por el peregrino.

³⁴ Cuya traducción se dará a conocer en la citada Tesis Doctoral «Estudio y traducción al español de la obra "Minšāb al-ajbār wa taḡkirat al-ajyār" de Ibn aṣ-Šabbāḡ, siglo XV».

La ilustración pudo haber sido realizada a través de los detalles dictados por el autor al copista de su historia, siendo en este caso el propio autor el interesado de que el copista plasme en diagrama esquemático aquello que describe. Esto se demuestra en que no es una ilustración insertada *a posteriori*, a modo de añadido una vez terminada la *riḥla*, sino que se realiza al mismo tiempo que se está escribiendo, situándola en correlación al texto, y por el mismo escriba de la obra³⁵. Por otro lado, no es un mapa destinado a una élite culta árabe, sino a unos vecinos, a unos mudéjares con escasa formación en la mayoría de los casos, con un desconocimiento más o menos profundo en relación a lo que la *riḥla* transmite, no solo en lo que respecta a la lengua sino en lo que a cultura islámica se refiere. Corresponde, pues, a la descripción por parte del autor de la geografía religiosa, aquella que considera lo dibujado –el *Ḥaram al-Šarīf*– como uno de los Santos Lugares del Islam, tan importante como para ser transmitido por él. Es, de hecho, el centro religioso por excelencia de Jerusalén y, a su vez, el corazón de la tercera capital religiosa del Islam.

Por lo tanto, la descripción geográfica y las observaciones que realiza el autor responden a una triple función:

- En primer lugar, es un relato de viajes y como tal, responde a todas y cada una de las características propias de este tipo de narraciones³⁶.
- En segundo lugar, este relato se convierte en un libro de itinerarios o, concretamente, en una guía de viaje para el futuro peregrino³⁷.
- Y, por último –y, quizá, la más importante–, no debe olvidarse la función educativa de la obra en la cual se inserta el mapa del *Ḥaram al-Šarīf*³⁸.

³⁵ Sobre la autoría de la obra, no es este el espacio adecuado para hablar de la misma. En la Tesis Doctoral (*Vide Supra* nota 1) se defenderá la hipótesis de que el *unicum* que se conserva de la obra en la BNT no es la copia del original, sino un traslado manuscrito posterior de éste.

³⁶ *Vid. supra* notas 9, 11 y 14.

³⁷ IBN BAṬṬŪṬA, *op. cit.*, p. 68.

³⁸ FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, «Los mudéjares según la *riḥla*...», *op. cit.*, p. 383.

III. CARACTERÍSTICAS DEL MAPA ESQUEMÁTICO

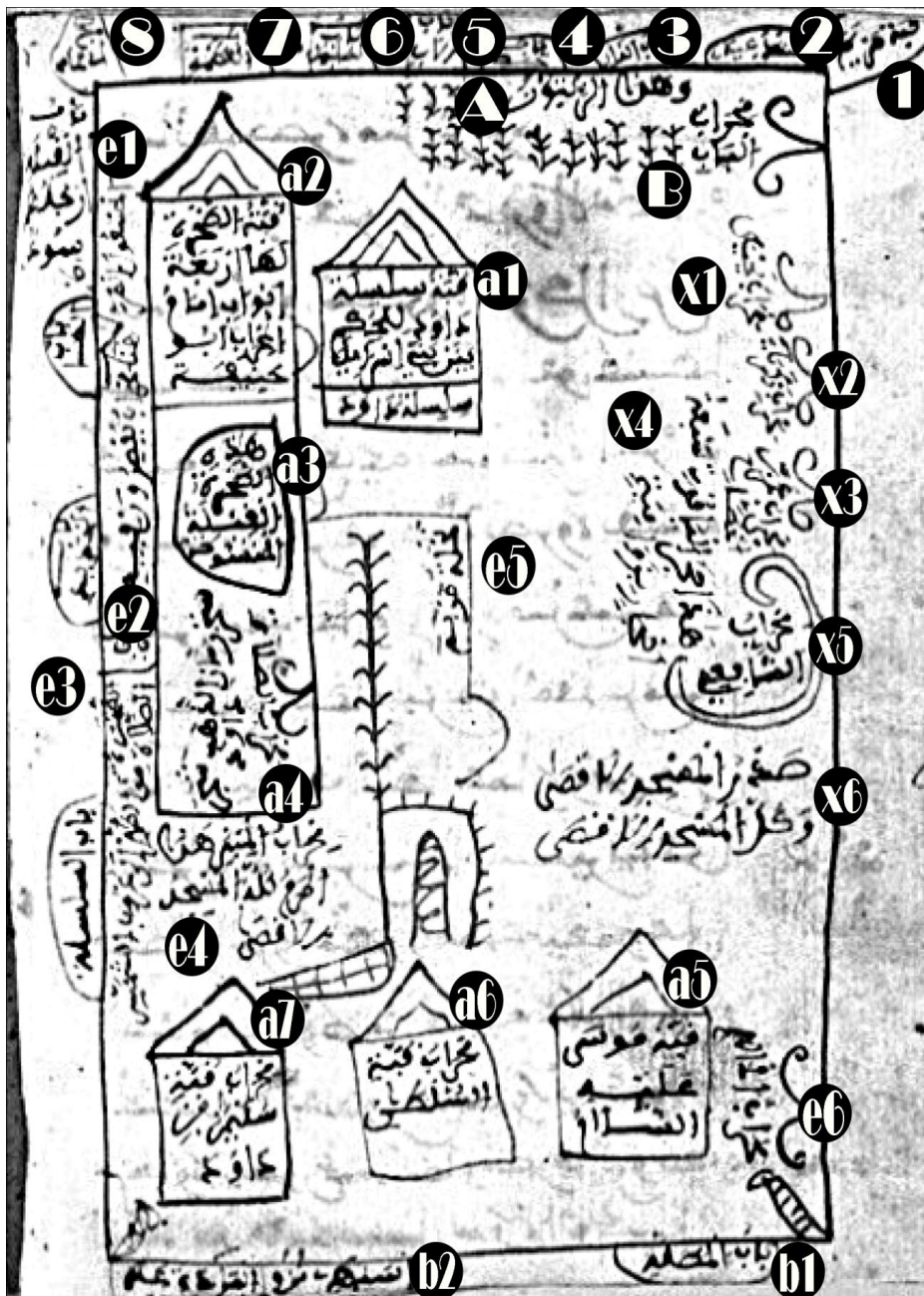


Ilustración 1 El Ḥaram al-Šarīf de Jerusalén

El autor sitúa la mayoría de las puertas de entrada al *Ḥaram al-Šarīf* en la parte superior de la imagen. Así:

1	قبة مريم	Tumba de Maryam
2	مَسْجِدُ عَيْن	Mezquita de la fuente
3	باب الماء	Puerta del agua
4	باب حصة	Puerta principal
5	باب الاب	Puerta del Padre
6	باب الخليل	Puerta de Hebrón ³⁹ o Puerta de David
7	باب العظمة	Puerta de la Grandeza
8	حجر [...]	Piedra [...]
A	و هذا الزيتون	Estos son los olivos
B	محراب الباب	<i>Mihrāb</i> de la puerta

a1 بين بني إسرَائيل سلسِلة داود⁴⁰ قبة سلسِلة داود الحكيم

Tumba del linaje de Dāwud⁴¹ el gobernante de entre los Banī Isrāīl, linaje de David

a2 قبة الصخرة لها اربعة ابواب امام المحراب ابو حَيْفَة

Cúpula de la Roca. Tiene cuatro puertas enfrente del *Mihrāb* de Abū Ḥaīfa

a3 هذه الصخرة القبلَة الممسوخَة⁴²

Esta es [la Cúpula de] la Roca, la quibla al-Mansūja

a4 داود⁴⁴ رمان الذهب شجر⁴³ محراب الصلاة سحر

Mihrāb de la oración. Árbol de granadas doradas, árbol de David⁴⁵

a5 قبة مُسَى عليه السلام

Tumba de Musā, la paz sea sobre él.

a6 محراب قبة السلطان

Mihrāb de la tumba del sultán

a7 محراب قبة سليم ابن داود

Mihrāb de la tumba de Salīm Ibn Dāwud

³⁹ Es la entrada principal a la ciudad antigua por el oeste.

⁴⁰ Lo correcto sería داود الحكيم.

⁴¹ A partir de ahora, el profeta David.

⁴² En tunecino dialectal, el término ممسوخَة se emplea para referirse a un musulmán que, tras haber cometido un pecado, su cuerpo se transforma o metamorfosea en un animal o cosa. De hecho, la traducción literal de este término es “metamorfosis”. Sin embargo, este término debería ser منسوخَة, refiriéndose a la primera dirección del rezo, que era hacia Jerusalén (أن الصلاة إلى القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس).

⁴³ شجر

⁴⁴ Seguramente sea داود, es decir, refiriéndose al árbol genealógico de David.

⁴⁵ Además, Ibn al-Šabbāh dice en el manuscrito que:

و فيه اثنان و سبعون شجرة من اشجار الزيتون

En la edición de BENŠARIFA, Muḥammad, *op. cit.*, p. 189:

فيه اثنان و سبعون شجرة من اشجار الزيتون.

“En él hay setenta y dos olivos”.

b1 باب المُطْلَب Puerta del impuesto⁴⁶

b2 La tinta de estas letras está muy diluida y no se aprecia el texto con claridad

En el lateral izquierdo de la ilustración, hay 4 textos, 3 de ellos delimitados por un óvalo. Leídos desde abajo hacia arriba:

باب السلسلة Puerta del linaje

باب الجديد Puerta nueva

باب الماء Puerta del agua⁴⁷

بابُ القِبلة [...] سُودُ Puerta de la Quibla [...] autoridad

e1 [...] هُنَا مَحْرَابٌ يُعْصِرُونَ فِي [...] [...] aquí hay un *mihrāb*, incrustados en él⁴⁸

e2 باب Puerta

e3 الصخرة de la Roca

الصلاة من الظهر الى غرب الشَّمْسِي La oración del *ḍuhur* hasta la [oración] del *gurub* (lit. de la puesta del sol)

e4 مَحْرَابُ المِئْبَرِ هُنَا *Mihrāb* del mimbar, aquí
الْحَرَمُ كُلُّهُ المسجد está el *ḥaram*. Todo él es la mezquita
الاقصى de al-Aqṣā

e5 نخلة مَرْبَمَ Palmera *Marbama*/(de *Maryam*)⁴⁹

e6 مَحْرَاب [...] *Mihrāb*

x1 مَحْرَابُ يَحْيَى *Mihrāb* de Yaḥiā

x2 مَحْرَابُ زَكَرِيَّا *Mihrāb* de Zacarias

x3 مَحْرَابُ مُحَمَّدِ ابْنِ اِغْطَايَا *Mihrāb* de Muḥammad Ibn Uḡṭāyā

x4 هَذَا حَجَرُ البَيَاقُوتِ سَبْعَةٌ Esta es la piedra de esmeralda, siete
بِزَوْا مِئَةِ اَحْجَارٍ piedras agrupadas

⁴⁶ En lat.: Porta Negotiatorum.

⁴⁷ Que también situó en la parte superior del mapa, posiblemente sea un error del copista al situar esta puerta en dos partes de la ilustración.

⁴⁸ El verbo está en plural, por lo que seguramente se refiera no solo al *mihrāb* sino también a algún otro elemento que no se puede leer en el texto.

⁴⁹ Es muy probable que este término sea *مريم*, y aluda a la palmera mencionada en el Corán 19:22/25: وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا (23) فَنَادَاهَا مِنْ فَمْلَيْهِ فَاَنْتَبَذَتْ يَدَ مَكَانًا قَصِيًّا (22) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا (24) وَهَزَيْتِ إِلَيْكَ الْجِدْعَ النَّخْلَةَ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَلِيًّا (25)

(22) Quedó embarazada con él y se retiró con él a un lugar alejado. (23) Entonces los dolores de parto la empujaron hacia el tronco de la palmera. Dijo: «¡Ojalá hubiera muerto antes y se me hubiera olvidado todo...!» (24) Entonces, de sus pies, le llamó: «¡No estés triste! Tu Señor ha puesto a tus pies un arroyuelo. (25) ¡Sacude hacia ti el tronco de la palmera y ésta hará caer sobre ti dátiles frescos, maduros!» (V. *El Corán*, trad. esp. Julio CORTÉS, Barcelona, ed. Herder, 1999, p. 398)

⁵⁰ يحيى

⁵¹ En la ilustración, el autor escribe زَكَرِيَّا mientras que en el texto narrado en la aparece escrito como زَكَرِيَّاءَ.

⁵² انجر

x5 محراب الشافعي	<i>Mihrāb aš-Šāfīʿī</i>
x6 صدر المسجد الأقصى و كل المسجد الأقصى	Parte delantera de la mezquita al-Aqṣā y toda la mezquita al-Aqṣā

Destaca la cantidad de *mihrabes* detallados en el mapa. Hasta doce *mihrabes* son recordados por Ibn al-Šabbāḥ. Si bien su localización en el plano no se ajusta a la realidad –que las puertas del *Ḥaram al-Šarīf* estén situadas todas en un mismo lugar hace presuponer que la localización de los *mihrabes* mencionados tampoco esté situada exactamente en la disposición que el autor señala⁵³–, no por ello carece de valor la información que este mapa transmite. La sola mención de todos y cada uno de ellos es ya una fuente valiosa sobre la existencia de los mismos. En el propio texto, Ibn al-Šabbāḥ detalla 11 de ellos⁵⁴:

قال المؤلف أولُ محراب المالكي
ومحراب بني أمية للشافعي ومحراب عمر بن
الخطاب ومحراب زكرياء ومحراب يحيى بن زكرياء
ومحراب إلياس ومحراب داود ومحراب مهد
عيسى ومحراب باب الرحمة ومحراب باب
أسباط ومحراب باب حطة الذي قيل لئبي إسرائيل⁵⁵
أدخلنا سجداً يُعقر لكم خطاياكم⁵⁶ فأبوا.

Dijo el autor: Lo primero que hay en ella [refiriéndose a la Casa Honrada, el *Ḥaram al-Šarīf*] es el *mihrāb* malikí⁵⁷, el *mihrāb* de los Banū Omeya [de estilo] Šāfīʿī, el *mihrāb* de ‘Umar bn al-Jattāb, el *mihrāb* de Zacarias, el *mihrāb* de Yahia bn Zacarias, el *mihrāb* de Elías, el *mihrāb* de David, el *mihrāb* del Mahdi ‘Isā (Jesús), el *mihrāb* de la Puerta de la Misericordia, el *mihrāb* de bāb Asbāt, el *mihrāb* de bāb Ḥiṭṭa de la que se dice que el profeta Israel dijo: «¡Entrad prosternados! Os perdonaremos vuestros pecados y daremos más a los que hagan el bien», pero se negaron».

⁵³ Vid. *infra* §. IV.

⁵⁴ Ms. BNT 2295, f. 214/214r.

⁵⁵ Muḥammad Benšarifa (*op. cit.*, p. 189) corrige todo este párrafo por:

قال المؤلف: أولها المحراب المالكي والمحراب الشافعي ومحراب عمر بن الخطاب ومحراب زكرياء ومحراب يحيى بن زكرياء
ومحراب إلياس ومحراب داود ومحراب مهد عيسى ومحراب باب الرحمة ومحراب باب أسباط ومحراب حطة الذي قيل لئبي إسرائيل

⁵⁶ Aleya 161 de la Sura الأعراف, que debería ser:

وإذ قيل لهم استكفوا بذي القربى واكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وأدخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئكم سنزيدهم للمحسنين

“Y cuando se les dijo: «Habita en esta ciudad y comed cuanto queráis de lo que en ella haya. Decid ¡Perdón! ¡Entrad por la puerta prosternándoos! Os perdonaremos vuestros pecados y daremos más a los que hagan el bien»” (V. *El Corán*, *op. cit.*, pp. 218-219)

En la edición de Muḥammad Benšarifa (*Ibid.*), corrige únicamente por:

وادخلوا سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

⁵⁷ A pesar de que en el manuscrito original el autor utiliza una *idāfa* para referirse a este *mihrāb*, se ha optado en la traducción por mantener el sentido que da la edición de Muḥammad Benšarifa (*vid. Supra* nota 44), al corregirla por una construcción adjetival que creemos oportuna: المحراب المالكي / El *mihrāb* malikī.

Justo en el párrafo precedente del libro, el autor señala que dentro del recinto sagrado existen diecisiete *mihrābes*⁵⁸ pero en el texto solo nombra once y en la ilustración sitúa doce. Y, al igual que pasa con las diferentes puertas de la ciudad, los *mihrābes* están colocados en la ilustración sin seguir un orden lógico de ubicación en el plano.

IV. VALORACIÓN DEL MAPA

El valor documental de la geografía, tanto física como religiosa, contenido en las ilustraciones de la obra de Ibn al-Šabbāḥ, no reside solo en las descripciones que ilustran los lugares, o en los detalles –sencillos– geográficos que da en las imágenes. Es un mapa que sirve de guía de viaje para los viajeros o peregrinos y, por otro lado, utiliza la ilustración como recurso pedagógico –instruye al peregrino sobre lo que el autor considera de mayor relevancia de la mezquita *Al-Aqṣā*.

Debe valorarse, en primer lugar, que el autor aporta un testimonio en primera persona de todo cuanto detalla. Testigo, eso sí, que tarda en poner por escrito los datos que su viaje le brindó, con el consiguiente problema de confusiones, olvidos u otras contrariedades del recuerdo que puedan hacer que la veracidad de lo transmitido se vea turbada por el tiempo pasado entre su experiencia y el momento de plasmar los datos de su peregrinación sobre papel. Si muchas veces los datos que aporta son puramente geográficos y entran dentro de lo que es una descripción pseudocientífica, también existe un conocimiento de vertiente popular que tiene que ver con el folklore religioso y que lo quiere transmitir más allá de lo meramente geográfico⁵⁹. Es decir, no importa ya la situación verdadera del punto físico y, ni tan siquiera, la veracidad de lo que se quiere reflejar. Tan solo cumple una función informativa. Pero en algún modo se trata de una información alterada –puede que a conveniencia– por el propio autor (más allá de que pueda ser un simple fallo de memoria o mal hacer del copista).

En segundo lugar, Ibn al-Šabbāḥ refleja de manera indirecta su propio nivel cultural y científico, ya no cultura literaria, sino espiritual y civilizacional. El autor conoce la tradición árabe islámica de representación planimétrica, incluso, no solo la tradición árabe, pues hay otros aspectos o símbolos dibujados que traspasan la barrera de lo condicionado por una única tradición y deviene universal. Es decir, conoce no solo el modo de representación gráfica islámica, sino que también conoce el estilo de representación gráfica de los mapas cristianos.

En tercer lugar, la sencillez de la ilustración –en comparación con otros mapas de esta época más detallados y precisos–, no le resta valor a la importancia que esta

⁵⁸ Ms. 2295, folio 214a, Bibliothèque Nationale Tunis (BNT): “وَكَفَىٰ بِهِ سَبْعَةَ عَشَرَ مِحْرَابًا مُصَلَّى الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ”. Muḥammad Benšarifa (*op. cit.*, p. 189) corrige por: وكفى أن به سبعة عشر محرابا صلى فيها الأنبياء كلهم

⁵⁹ Hay que tener siempre en cuenta que es un libro de viajes, una guía realizada por el peregrino devoto para que sirva de referencia básica para sus correligionarios mudéjares.

ilustración tiene dentro de los mapas realizados durante el s. XV-XVI. Es, de hecho, uno de los pocos mapas sobre la ciudad y, concretamente, sobre la explanada del *Ḥaram al-Šarīf* que se han encontrado y que se han realizado en los últimos años del Medioevo. Además, es el único mapa realizado y conocido hasta el momento sobre esta explanada por un viajero mudéjar del siglo XV. Los mapas sobre Jerusalén coetáneos al incluido en la obra de Ibn al-Šabbāḥ no son muy numerosos, considerando la información que brinda la Biblioteca Nacional de Israel (que contiene una rica base de datos en la que cataloga y detalla minuciosamente la mayor parte de los mapas e ilustraciones que se han encontrado y que representan esta ciudad). En efecto, se hace difícil una comparación atendiendo a las pocas muestras que existen al respecto, de ahí que sea prácticamente aventurar si este mapa corresponde a una copia o no de otro precedente⁶⁰. Sin embargo, sí puede afirmarse que el copista conoce la manera de ilustrar de otros escribas, ya que utiliza características que se encuentran, por ejemplo, en el mapa de Jerusalén realizado por Nicolás de Lira⁶¹ a finales del s. XIII y principios del s. XIV.

Hablar de los detalles y de la información que brinda la ilustración es hacerlo desde el punto de vista de un recuerdo que no trata de describir la ciudad de Jerusalén, ni siquiera la parte del *Ḥaram al-Šarīf tal* y como era en los tiempos en los que el autor la visitó, sino mostrar y servir al lector un mensaje cultural simbólico⁶². Está claro que el mapa no cumple una función descriptiva gráfica, desde el momento en el que no tiene en cuenta, ni siquiera, las coordenadas planimétricas básicas. ¿Se puede decir, por tanto, que sea un mapa realista o, por el contrario, es un mapa imaginario? Si bien es cierto que no se puede hablar de que sea una ilustración que plasme fielmente la realidad, tampoco se puede obviar que sea un mapa completamente inventado ni que trata de describir una realidad arquitectónica ajena al tiempo y al recuerdo que el autor posee del lugar que describe. Es decir, Ibn al-Šabbāḥ no trata de describir el *Ḥaram al-Šarīf tal* y como debería de ser descrito bajo un punto de vista verificado por la tradición islámica, sino que el autor intenta que el mapa pueda ser incluido dentro de un uso mental –y, por qué no, práctico– por el futuro peregrino. Esto convertiría el referido apéndice gráfico documental de la obra de Ibn al-Šabbāḥ en un mapa de peregrinaje⁶³, ya que en él el peregrino, en este caso Ibn al-Šabbāḥ

⁶⁰ El estudio no pretende ser un estudio comparativo de la tradición de mapas sobre Jerusalén realizados durante la Edad Media (desde el Mosaico de Madaba, s. VI) hasta los mapas realizados hasta finales del s. XVI.

⁶¹ PETRI, Johannes y FROBEN, Johannes, 1498, vol. IV, Ezechielis, cap. XLVII. Prima-sexta pars Biblia, exposición Lira.

⁶² SIEW, Tsafra, «Representations of Jerusalem in Christian-European Maps from the 6th to the 16th Centuries: A Comparative Tool for Reading the Message of a Map in its Cultural Context», *European Forum*, ed. The Hebrew University of Jerusalem, 2008, p. 5.

⁶³ *Ibidem*, p. 9.

trata de enfatizar en particular los lugares sagrados del *Ḥaram al-Šarīf*⁶⁴. Por otro lado, se hace difícil no considerar cierto carácter imaginario del mapa⁶⁵; es decir, en él se encuentran detalles conceptuales que tienen que ver con el imaginario o tradición histórica-religiosa islámica, como lo es la Palmera de María. Y no hay que olvidar que se realiza, no en el momento de estar *in situ* en Jerusalén, sino muchos años más tarde, con el consiguiente problema que esto pueda conllevar de desvirtuamiento de la realidad. Debido a ello, el análisis de este mapa puede hacerse desde dos puntos de vista, uno geográfico y otro simbólico.

Desde el punto de vista representativo, el mapa está realizado en vista aérea, delimitada toda la zona del *Ḥaram al-Šarīf* en un rectángulo orientado hacia el sur – parte en la que se encuentran la mayoría de las puertas de entrada a la explanada – y que no es sino la representación de la muralla de la ciudad. Dentro de esta muralla, el nivel gráfico del mapa es bastante sencillo y, de algún modo, escueto: el copista se limita a resaltar, sobre todo, las puertas mencionadas –que se encuentran al este, al norte y el oeste–, los diferentes *mihrābes*⁶⁶ –que señalan al sur–, y las diferentes tumbas destacadas de personalidades musulmanas en el *Ḥaram aš-Šarīf*⁶⁷.

En cuanto al punto de vista simbólico, el autor hace uso de dos formas de señalar cada *mihrāb*: mediante grafía escrita –enunciando el nombre de cada uno de ellos– y mediante un símbolo:



Otro símbolo utilizado es el icono que representa la vegetación:



⁶⁴ Al respecto de los mapas de peregrinaje, *vid.* SIEW, Tsafra, «Representations of Jerusalem in Christian-European Maps...», *op. cit.*, pp. 20.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁶⁶ Para saber más acerca del término *mihrāb*, *vid.* PAPADOPOULOU, Alexandre, *Le Mihrāb dans l'Architecture et la Religion Musulmanes: Actes du Colloque International tenu à Paris en mai 1980*, Leiden, E. J. Brill, 1988; y GRABAR, Oleg, *La formación del...*, *op. cit.*, p. 132.

⁶⁷ Ibn al-Šabbāḥ, al igual que otros geógrafos, ha descrito mediante su ilustración la situación de numerosos *mihrābes*, *qubbas*, *maqams*, así como otras características relacionadas con la ascensión de Mahoma (*vid.* GRABAR, Oleg, *La formación del...*, *op. cit.*, p. 66). Sin embargo, no detalla el emplazamiento de la *qubbat al-mi'ra'y*, el martirial de la ascensión (para el significado del martirial o martyrrium, *vid.* *Idem*).

De este modo, se encuentra representada al sureste (parte superior derecha del mapa) una zona repleta con estos símbolos⁶⁸. Pero de los iconos que representan vegetación, el más sobresaliente es aquel que ejemplifica la Palmera de María, en un plano casi central de la ilustración –consigue que la vista se centre en este punto de la ilustración–, lo que da una idea de la importancia que para Ibn al-Šabbāh representa este lugar, por un lado, al cual se asocia el símbolo de María madre de ‘Īsà, por otro. Es decir, ya no como elemento representativo en sí sino como la imagen mental sobre la propia María islámica⁶⁹: centra la atención del lector en la parte central de la ilustración. El tercero de los símbolos es aquel que representa las diferentes tumbas: con un icono que asemeja una casa sencilla con tejado a dos vertientes:



Es este tejado el que señala la mayor o menor importancia del personaje sepultado allí. Mientras que las figuras a1 y a2 tienen una doble línea de ángulos dentro del “tejado”:



las zonas a5, a6 y a7 solo tienen dibujadas un único ángulo:



La última zona representada mediante un símbolo gráfico es la Cúpula de la Roca, que se limita a representarla mediante un semicírculo situándola al este del Ḥaram aš-Šarīf, tal y como se corresponde con la realidad⁷⁰.



⁶⁸ Vid. *supra* pto. III.

⁶⁹ Y que queda reflejada en la mención en su texto de la azora coránica (vid. *supra* nota 49).

⁷⁰ GRABAR, Oleg, La formación del..., op. cit., p. 63.

El uso del lenguaje y símbolos gráficos –mínimo, pero suficiente como para servir de apoyo al texto– está claramente enfocado a promover unas concepciones y a influir en los conocimientos o ideas del lector ⁷¹, que no son sino sus correligionarios mudéjares. Así, por una parte, el cometido de Ibn al-Šabbāḥ en su *rihla*, como él mismo dice, es mostrar o resumir lo que hay en la tierra de Allāh y de los pueblos de la *umma* de Muḥammad que en ella habitan, tratando de mostrar lo que otros sabios que no han viajado por el mundo árabe islámico han intentado en sus escritos. Es, por tanto, una guía sobre el mundo islámico que tiene fines pedagógicos e islamizadores cara a sus vecinos mudéjares⁷². En segundo lugar, Ibn al-Šabbāḥ no solo está dando información de uno de los Santos Lugares del Islam. Está resaltando la importancia, a su vez, de los espacios espirituales en los que se quiere enfocar la atención del lector: tan importante es el dato geográfico –aunque insuficiente– como lo son los lugares espirituales concentrados en el mapa descrito. Ejemplo de esto es que Ibn al-Šabbāḥ no pierde la ocasión de resaltar, todos y cuantos *miḥrābes* existen en el lugar, orientación hacia La Meca, el espacio más importante del Islam, hacia el que todo creyente está obligado a reconocer por medio de la direccionalidad de sus oraciones, es decir, hacia la *Ka'ba*.

⁷¹ *Íbidem*, p. 6.

⁷² CONSTÁN NAVA, Antonio, «Ficción cultural y política...», *op. cit.*