

ABÛ ' ABD AR-RAĤMÂN IBN ṬĀHIR

Addenda a «Averroes, vida y persecución de un filósofo»

Josep Puig Montada
Universidad Complutense de Madrid

En el artículo publicado con dicho título en el número anterior de esta *Revista Española de Filosofía Medieval*, 6 (1999): 217-232, empezaba el apartado dedicado a los miembros del círculo próximo a Averroes con la mención de Ibn Ṭufail (pág. 223). Debía haber incluido allí una mención a otro personaje, amigo de Averroes y relacionado también con Ibn Ṭufail (m. 578/1182): Abû 'Abd ar-Raĥmân Ibn Ṭâhir (m. 574/1178-9), al que Averroes menciona al final del libro II de su paráfrasis, *expositio media*, a los *Meteorologica*.

Por la versión latina de la paráfrasis,¹ ya sabíamos que Averroes consideraba amigos suyos a Abubacher filius Tophail, es decir Abû Bakr Ibn Ṭufail (fol. 441 F), y a un Abnabed Abraham, filius Tahar, que correctamente es Abû 'Abd ar-Raĥmân Ibn Ṭâhir (fol. 441 E). Mientras Ibn Ṭufail era de sobras conocido, Ibn Ṭâhir no parece haber sido identificado hasta la edición por Jamâl ad-Dîn al-'Alawî del original árabe.²

La referencia conjunta a estos autores se sitúa en este contexto: Aristóteles sostiene que solamente dos sectores de la esfera terrestre son habitables (*Meteor.* 362 a 31 – b 9): uno, en el que habitamos, entre el Trópico y el círculo polar ártico, y el otro, al sur del Trópico y hacia el círculo antártico. Averroes parafrasea el pasaje, pero el texto árabe de los *Meteorologica* del que dispone no habla más que de tres sectores: dos inhabitables y uno solo habitable,³ y se propone averiguar por qué razón Aristóteles no divide la tierra, por el sur, también en un sector habitable y en otro inhabitable, de manera análoga al sector norte,⁴ tal como hacen los comentadores.

1 *Quintum volumen. Aristotelis de Coelo, de Generatione et Corruptione, Meteorologicorum, de Plantis cum Averrois Cordubensis variis in eisdem commentariis*, Venecia, apud Invcctas, 1562. Reprint Frankfurt am Main, 1962.

2 *Talkhîş al-âthâr al-'ulwîya* (Beirut, 1994), p. 117. Nota a pie de página ¿de 'Abd al-'Azîz as-Sâwirî?

3 *Talkhîş al-âthâr al-'ulwîya*, p. 111: 1-7.

4 *Talkhîş al-âthâr al-'ulwîya*, p. 111: 10-11.

Averroes no duda de la fidelidad de la traducción y del texto utilizados, y sospecha que Aristóteles no habla del hemisferio sur porque “el agua debe prevalecer sobre la mayor parte de la tierra” por una razón de equilibrio: si el agua se petrifica (sic) ocupa menos volumen, y todavía ocupa menos volumen el aire, que es lo que más abunda.⁵

Aunque “elimine” el hemisferio sur, queda el problema de si el sector limítrofe con el ecuador es o no habitable, y este problema preocupaba a sus contemporáneos quienes discrepaban en sus pareceres. Averroes se hace eco de la discusión y constata que en la zona entre el ecuador y el trópico de Cáncer viven los “etíopes”, que en verano, tienen el sol en el zénit, en la vertical “de sus cabezas”. Aunque esta zona está habitada por estos “etíopes”, sin embargo la vida de estas gentes “no es natural” y encarnan los temples o constituciones físicas límite, igual que “los eslavos representan el otro extremo” es decir, hasta donde el hombre soporta el frío.⁶ Más allá, hacia el mismo ecuador Averroes no ve posible la vida humana, como no existe más allá de donde viven los eslavos, en la otra dirección, hacia el norte: Este es un argumento basado “en la percepción y en la analogía”.

En las palabras de Aristóteles cree encontrar otros dos argumentos, uno sería una prueba indicativa, el otro un silogismo que demuestra la causa y la existencia, nos dice. La prueba indicativa se apoya en el principio del equilibrio entre los contrarios. Si existe el frío, existe el calor, de lo contrario uno de los extremos destruiría la tierra. Por tanto, si existen regiones muy frías, tienen que estar equilibradas por otras muy tóridas.

El silogismo de causa y existencia supone que el frío es proporcional a la distancia del sol y a la lentitud de las partes de la esfera (es decir, el círculo más pequeño de la rotación solar), y el calor a la inversa. El polo está lejos del sol y el ecuador, cerca; Córdoba, cuya latitud Averroes considera es de 38° 30'⁷ está en la zona intermedia, y la experiencia confirma el equilibrio entre calor y frío. Tenemos, por tanto, uno de los extremos —el frío— y el medio, Córdoba, y la conclusión es la existencia del otro extremo, el cálido.⁸

Si éstos son los argumentos aportados por Averroes, no son sin embargo los únicos. Su amigo Abû 'Abd ar-Rahmân Ibn Tâhir “ha tratado en extenso de esta cuestión y ha utilizado numerosas premisas que son familiares al que se dedica a las ciencias de la naturaleza”.⁹ La discusión estaba viva y otro amigo de Averroes, Ibn Tufail se había opuesto a Ibn Tâhir con un “buen argumento”¹⁰ que no precisa.

Estas informaciones que nos da Averroes de Ibn Tâhir podemos completarlas con otras procedentes de cuatro repertorios bio-bibliográficos, todos ellos mencionados en la nota de la edición de al-'Alawî, y que son:

'Abdallâh Ibn al-Abbâr al-Qudâ'î (m. 1260), *Al-ḥulla as-sairâ*'. Ed. Ḥusain Mu'nis, vol. 2 (Cairo, 1963), pp. 227-235.

5 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 111: 18 – 112: 4.

6 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 113-114.

7 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 115: 16-17.

8 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 115-116.

9 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 116: 18 – 117: 2.

10 *Talkhiṣ al-âthâr al-'ulwîya*, p. 117: 5.

'Abdallâh Ibn al-Abbâr al-Qudâ'î (m. 1260), *at-Takmila li-kitâb aṣ-Ṣila*. Ed. 'Izzat al-'Atṭâr al-Husainî, vol. 2 (Cairo, 1956), p. 521, n.º 1418.¹¹

Al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭân (s. XIII), *Nazm al-jumân li-tarṭîb mâ salafa min akhbâr az-zamân*. Ed. Maḥmûd 'Alî Makkî, 2.ª ed. (Beirut, 1990), pp. 101-122.

Muḥammad al-Awsî al-Marrâkushî (m. 1303), *Adh-dhail wa-t-takmila li-kitâbay al-Mawṣûl wa-ṣ-Ṣila*. Ed. Iḥṣân 'Abbâs, vol. 6 (Beirut, 1973), n.º 896, pp. 338-339.

Conocemos así su nombre completo: Abû 'Abd ar-Raḥmân Muḥammad 'Abd ar-Raḥmân ibn Aḥmad ibn 'Abd ar-Raḥmân *Ibn Ṭâhir* al-Qaisî. La familia era originaria de Murcia, y su abuelo fue rey de la taifa hasta su anexión por al-Mu'tamid Ibn 'Abbâd. En Murcia nació Muhammad Ibn Ṭâhir y allí inició sus estudios, que continuó en Córdoba, en los campos tradicionales; entre sus maestros están Abû Marwân Ibn Masarra (que lo fue también de Averroes) y Abû Bakr Ibn al-'Arabî, el jurista sevillano. Más tarde se inclinó por las ciencias de los antiguos, es decir, filosofía y ciencias naturales, siendo el dirigente de la "escuela" de los antiguos.

Cuando los almorávides se retiraron de Murcia en 540/1145, Ibn Ṭâhir estuvo al frente de la ciudad por poco tiempo. Se unió a la causa almohade y dedicó al sultán 'Abd al-Mu'min (m. 1163) un tratado defendiendo la legitimidad de la misión del mahdî Ibn Ṭûmart, el fundador del movimiento. Ibn Ṭâhir terminó sus días en Marrakech, en la corte de Abû Ya'qûb Yûsuf, donde murió en 574/1178-79.

Este documento nos ha sido transmitido por Ibn al-Qaṭṭân, en el pasaje antes citado. Ibn Ṭâhir escenifica en él una disputa entre el alma sosegada que aparece en el Corán (89:27-30) y el alma que exige el mal (12: 53) del texto sagrado. El alma sosegada la identifica con el alma racional, y la que exige el mal, con el alma concupiscible, de los deseos, según las conocen los filósofos.

El alma sosegada "sentenció que el imâm Abû 'Abdallâh Muḥammad ibn 'Abdallâh —es decir Ibn Ṭûmart—¹² reunía tres características, era un auténtico guía, *mahdî*, un soberano absoluto y un *imâm* primero".¹³ Después de explicar al alma que exige el mal, que las ciudades de "los que llevan el velo", es decir, los almorávides, eran ciudades extraviadas, y que el *mahdî* Ibn Ṭûmart vino a salvar estas ciudades, la primera característica está justificada, admite el alma que exige el mal.

Desde un punto de vista filosófico, hay que subrayar que la distinción entre ciudad extraviada, opuesta a la ciudad virtuosa, así como ciudad ignorante la encontramos en Alfarabi (m. ca. 950), autor de la obra llamada *Opiniones de los habitantes de la ciudad virtuosa*,¹⁴ y el empleo del mito en la filosofía árabe tiene un antecedente inmediato a Ibn Ṭâhir en Avicena (m. 1037).

El alma sosegada cuenta luego por qué Ibn Ṭûmart es un soberano e *imâm*. La respuesta no puede ser más en la línea de Alfarabi: la virtud se adquiere por la sabiduría. Solamente el que conoce el orden de los seres tiene un verdadero saber, y tiene capacidad para conocer la esencia de la

11 La referencia de al-'Alawî es a p. 238, n.º 774, correspondiente a la ed. F. Codera, vol. 2 (Madrid, 1889) *Bibliotheca Arabico-Hispana VI*.

12 Ibn al-Qaṭṭân nunca se refiere a él con este nombre, pero así le conocemos ahora.

13 *Nazm al-jumân*, p. 103: 5-6.

14 Ed. y trad. inglesa de R. Walzer, Oxford, 1985. Trad. española de M. Alonso, en *Al-Andalus* 26 (1961) y 27 (1962). 2.ª ed., con introducción de M. Cruz Hernández, *La ciudad ideal*, Madrid, 1985.

felicidad suprema. Aún más, “ordena sus acciones para alcanzarla y es capaz de dirigir a los hombres de modo que alcancen también la felicidad”.¹⁵

Por su conducta vemos que el *mahdî* Ibn Tûmart poseía estas virtudes teoréticas y prácticas, “este es el *imâm* primero que merece ser el soberano de la tierra habitada”.¹⁶ Esta es, en esencia, la argumentación de Ibn Tâhir, que además menciona a Algacel (m. 1111): se le habría hablado a Ibn Tûmart de la “cuestión del hombre llamado al-Ghazâlî”¹⁷ y el *mahdî* habría dicho “Este hombre llamó a la puerta y no le abrieron”. Los que no le abrieron, no nos lo dice Ibn al-Qatâtân, eran los almorávides, pero Ibn Tûmart estaba a la altura de Algacel y de sus conocimientos.

El alma que exige el mal está relativamente convencida, y le pide al alma sosegada que le demuestre que Ibn Tûmart posee los atributos con los cuales el profeta retrató el *mahdî*. La clave es un supuesto hadiz:

El mundo no desaparecerá hasta que un hombre de mi familia, cuyo nombre coincide con el mío, reine sobre los árabes.¹⁸

Omito los argumentos que utiliza, pues no son filosóficos sino basados en la tradición religiosa. Digamos que el alma que exige el mal queda convencida de que el *mahdî* es descendiente del profeta a través de su hija Fátima y reúne todas las cualidades que los hadices atribuyen al nuevo Muḥammad. Al final leemos que este texto es la epístola “que suministra todas las demostraciones en favor del *imâm* y el *mahdî* utilizando la razón y la tradición”.¹⁹

Este es el único texto árabe que nos ha llegado de Ibn Tâhir, aunque según su afirmación en el mismo que “las virtudes son tres tal como está demostrado en nuestro libro sobre *La virtud y el vicio*”,²⁰ sepamos de otra obra y aunque a través de las palabras de Averroes en el *talkhî* debamos entender que existía el texto de su discusión con Ibn Tufail. El texto acredita a Ibn Tâhir como apologeta del almohadismo, con la originalidad de que entre sus argumentos incluye algunos tomados de la filosofía alfarabiana, y con reminiscencias avicenianas.

Puesto que estas y otras referencias facilitadas por Muḥammad al-Awsî al-Marrâkushî²¹ nos indican que Ibn Tâhir tenía “escritos y comentarios”, es posible que algunos aparezcan, aunque no sea en su original árabe. La mencionada edición veneciana de los Iuncta, *Aristotelis omnia quae extant opera (...)* Averrois Cordubensis in ea opera omnes (...) commentarii. Primi Voluminis, Pars II. Averrois expositionis mediae in librum Demonstrationis... contiene unas *diversorum Arabum quaesita* en sus páginas finales. Allí está Abû ‘Abd ar-Raḥman Ibn Tâhir bajo el nombre de *Abvḥabad Adharadrahman ben iohar*, con dos opúsculos lógicos: *De negatiua de necessario, et*

15 *Nazm al-jumân*, p. 104: 18-19.

16 *Nazm al-jumân*, p. 105: 7-8.

17 *Nazm al-jumân*, p. 105: 3.

18 *Nazm al-jumân*, p. 109: 1-2. Ibn al-Qatâtân enumera diversas fuentes, que M. Makkî, el editor del texto, ha identificado en notas a pp. 108-109.

19 *Nazm al-jumân*, p. 122: 4-5.

20 *Nazm al-jumân*, p. 104: 14-15. Es muy probable que para Ibn Tâhir las tres virtudes sean la sabiduría, la moderación y el valor de la tradición platónico-aristotélica, correspondientes a la parte racional, concupiscible e irascible del alma humana, cf. *Republica* IV. 435, pero sus palabras son insuficientes para una identificación.

21 *Adh-dhail wa-t-takmila li-kitâbay al-Mawûl wa-s-Sila*, n.º 896, p. 338: 19.

negatiua possibilis, fol. 127 recto, y *De termino medio, quando fuerit causa maioris, an imaginabile sit secundum aliquem locum non esse causam minoris*, fol. 127 verso y 128 recto. En el segundo opúsculo comprobamos que Ibn Ṭāhir conocía tanto a Aristóteles, como a Temistio (m. 388) y a Alfarabi, y leemos el título de otra obra suya: *De combinationibus demonstratiuis*. Unas páginas más que nos ayudan a comprender las razones del aprecio que Averroes sentía por Ibn Ṭāhir.

Josep Puig Montada
Departamento de Estudios Árabes
Facultad de Filología
Universidad Complutense
28040 MADRID