

Mujeres y poder en el islam. II: La Reina Libre şulayhí al-Sayyida (Arwà) bint Aḥmad (440-532/1048-9-1138)

Eva CHAVES HERNÁNDEZ

BIBLID [0544-408X]. (2008) 57; 3-50

Resumen: Este trabajo es una biografía y estudio de la Reina Libre al-Sayyida bint Aḥmad de la dinastía de los şulayhíes de Yemen. Al-Sayyida al-Ḥurra fue un gran personaje político en su época y su figura tiene un protagonismo especial en la historia de Yemen y del ismaelismo y sobre todo en el ismaelismo ṭayyibí, al ser ella quien diera origen a esta nueva orden religiosa. No sólo destaca como gran referente de mujer gobernante árabe y musulmana de la Edad Media, sino también como ejemplo histórico de una mujer musulmana con liderazgo religioso al haberle sido otorgado el cargo de *ḥuṣṣá* de Yemen por el imán fatimí al-Mustaṣṣir. Al-Sayyida fue precursora de grandes obras sociales y arquitectónicas y su gobierno supuso una etapa de esplendor en el Yemen medieval.

Abstract: Study and biography of the Free Queen al-Sayyida bint Aḥmad, of the Şulayhid dynasty from Yemen. Al-Sayyida al-Ḥurra was an important political figure of her time and she played a special role in the history of Yemen and the Ismaelism, and above all she was the founder of the ṭayyibi Ismaelism, the new religious order. She didn't stand out just as an influential ruler and Arabic and Muslim woman during the Middle Ages, but also as a historical example of feminine Muslim leadership, when the Fatimid imam al-Munstaṣṣir appointed her as *ḥuṣṣá* of Yemen. Al-Sayyida was forerunner of great social and architectural works and her government entailed a period of splendour in the medieval Yemen.

Palabras clave: Yemen. Şulayhíes. Mujeres árabes. Siglos XI-XII. Al-Sayyida bint Aḥmad.

Key words: Yemen. Şulayhíes. Arab women. 11th-12th Centuries. Al-Sayyida bint Aḥmad.

BREVE PREÁMBULO HISTÓRICO: EL ISMAELISMO EN YEMEN, LA DA 'WA FATIMÍ Y LOS ŞULAYHÍES

La historia del ismaelismo en Yemen se remonta al siglo III/IX cuando desde Kufa fueron enviados los misioneros ismaelíes Ibn Ḥawšab Maṣṣūr al-Yaman y 'Alī b. al-Faḍl al-Qarmaṭī para propagar la doctrina religiosa de la escuela e intentar asentarse política y religiosamente en la región. Estos misioneros o *dā'īs* eran ismaelíes cár-

matas¹ y realizaron con éxito la labor encomendada puesto que, aunque su dominio duró poco tiempo (268-304/881-916), asentaron las bases de un gobierno ismaelí en Yemen extendiendo sus influencias en las provincias occidentales. A pesar de que este movimiento cármata se desintegró rápidamente, fue uno de los factores claves para la aparición no sólo del reino Şulayhī un siglo después, sino también de la dinastía de los fatimíes. Este hecho se debe a la formación y envío de misioneros al norte de África por parte de Maṣūn al-Yaman que formaron pequeñas comunidades ismaelíes. Por ello el nuevo imán ismaelí ‘Ubayd Allāh, que vivía en Salamiyya (Siria), decidió trasladarse al Magreb con el apoyo de estos grupos y en el año 298/910 se proclamó públicamente Amīr al-Mu’minīn y al-Mahdī, alegando ser descendiente directo del profeta Muḥammad a través de su hija Fátima. Aunque al-Mahdī y su dinastía no fue aceptada por una parte de la comunidad ismaelí (los cármatas) tuvo suficiente apoyo para crear el Califato Fatimí cuya área de influencia durante el gobierno de sus cuatro primeros imanes fue el norte de África.

Mientras tanto, en Yemen, la escuela ismaelí se mantuvo bajo la dirección, en secreto, de una sucesión de *dā’īs* partidarios, ya no de los cármatas, para quienes el imán oculto Ismā‘īl b. ‘Yā‘far al-Şadīq era su último profeta, sino de la misión o *da‘wa* fatimí que dominaba casi todo el norte de África. El secretismo propio de la escuela duró hasta que en el año 439/1047 el nuevo *dā’ī* ‘Alī b. Muḥammad al-Şulayhī impuso su mandato sobre las tribus enfrentadas de Yemen declarando sumisión política y religiosa al imán fatimí de El Cairo, al-Mustanşir bi-llāh. Tras numerosos éxitos político-militares ‘Alī fundó la dinastía de los şulayhīes, con capital en Sanaa, cuyo reinado continuaron su esposa Asmā’ bint Şihāb, su hijo al-Mukarram Aḥmad y su nuera al-Sayyida al-Ḥurra bint Aḥmad.

La relación de vasallaje de los şulayhīes con los imanes fatimíes fue muy beneficiosa para ambas dinastías pues les reportó beneficios religiosos, políticos y económicos.

LA REINA LIBRE AL-SAYYIDA (ARWÀ)² BINT AḤMAD³

1. Sobre los cármatas véase Farhad Daftari. *Carmatians*. En *Encyclopaedia Iranica*. Ed. Ehsan Yarshater. Nueva York-Londres: Columbia University, 1990, vol. IV, pp. 823-832; Muḥī l-Dīn al-Laḍaqaṇī. *Tulāṭīyyat al-ḥulm al-qarmaṭī*. El Cairo: Maktabat al-Madbūlī, 1993; Mayy Muḥammad al-Jalīfa. *Min Sawād Kūfā ilā al-Bahrayn (al-qarāniṭāmin fikra ilā dawla)*. Beirut: al-Mu’assasa al-‘Arabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Našr, 1999; Suhayl Zakkār. *Al-ḡāmi‘ fī tājbar al-qarāniṭa fī l-Aḥsā’, al-Şān, al-‘Irāq, al-Yaman*. Damasco: al-Takwīn, 2007.

2. Recordemos que aunque al-Sayyida también es conocida con el nombre de Arwà existen serias dudas

1. Origen e infancia

En el mayor momento de decadencia del Califato ‘Abbāsī⁴ y disgregación del Imperio Islámico nació la reina al-Sayyida bint Aĥmad de Yemen. Según ‘Umāra e Idrīs⁵, su nacimiento tuvo lugar en el año 440/1048-9 en la región de Ḥarāz. Su padre, Aĥmad b. Muĥammad b. Ŷa‘far b. Mūsà al-Şulayĥī, fue *wālī* de Adén hasta que

sobre la autenticidad de este nombre. La mayoría de los autores se han decantado por al-Sayyida y no por Arwà para referirse a ella. Entre quienes defienden este último nombre se encuentran Muĥammad Husayn al-Farah, Ḥasan Sulaymān Maĥmūd, y en general, aquellos que han tomado los trabajos de al-Hamdānī como máxima referencia, como, por ejemplo, ‘Ārif Tāmir, al-Faqī e ‘Iffat Wişāl Ḥamza. La importancia de al-Hamdānī como pionero en los estudios sobre Arwà ha marcado a las investigaciones posteriores hasta convertirse el nombre de Arwà en el más popular y conocido en Yemen para la reina. Sin embargo, tras comprobar la ausencia del nombre de Arwà en el lugar donde debía encontrarse en una de las fuentes originales he preferido referirme a la reina con el prestigioso apelativo con el que es recordada repetidamente en las fuentes: al-Sayyida al-Ḥurra. Véanse las consideraciones sobre los nombres de Arwà y al-Sayyida en Eva Chaves Hernández. “Una relación de joyas reales de Yemen: el testamento de la Reina Libre Şulayĥī al-Sayyida Arwà bint Aĥmad (440-532/1048-9-1138)”. *MEAH*, 55 (2006), p. 50 y “Mujeres y poder en el islam. I: La reina Asmā’ bint Şihāb (m. 479/1086-7)”. *MEAH*, 56 (2007), pp. 13-14.

3. Recordemos que las fuentes bibliográficas más importantes sobre al-Sayyida al-Ḥurra son *Tārīĥ al-Yaman* de Naĥm al-Dīn ‘Umāra (m. 569/1173-4) y la parte séptima de *Uyūn al-ajbār* de ‘Imād al-Dīn Idrīs (m. 872/1468): *Tārīĥ al-Yaman li-l-faqīh al-adīb Naĥm al-Dīn ‘Umāra b. Abī l-Ḥasan ‘Alī l-Hakamīl-Yamanī wa-yalī-hi al-muĥtaşar al-manqūl min Kitāb al-‘ibar li-l-qāđī ‘Abd al-Raĥman b. Jaldūn al-Magribī tumma Ajbār al-qarānīta bi-l-Yaman ta’līf al-aĥyāl al-Bahā’ al-Ŷanadī*. Ed. Ḥasan Sulaymān Maĥmūd. Sanaa: Maktabat al-Işār, 2004, pp. 41-160; *The Fatimids and their successors in Yaman: the history of an Islamic community: Arabic edition and English summary of Idrīs ‘Imād al-Dīn’s ‘Uyūn al-ajbār*. vol. 7. Ed. Ayman Fu’ād Sayyid. Londres-Nueva York: I. B. Tauris-The Institute of Ismaili Studies, 2002. Véase el estudio de las fuentes y documentos bibliográficos sobre los şulayĥīes y al-Sayyida en la primera parte de este trabajo: E. Chaves Hernández. “Mujeres y poder en el islam. I...”, pp. 9-13. En las últimas décadas contamos, además, con la aparición de varios artículos con conclusiones interesantes acerca de la actividad religiosa y política de al-Sayyida al-Ḥurra, sobre todo en torno a las relaciones de la reina con los imanes fatimíes: Leila S. al-Imad. “Women and religion in the Fatimid Caliphate: the case of al-Sayyida al-Ḥurra, Queen of Yemen”. En Michael M. Mazzaoui y Vera B. Moreen (Eds.). *Intellectual studies on Islam: essays written in honor of Martin B. Dickson, professor of Persian studies, Princeton University*. Salt Lake City, Utah, 1990, pp. 137-144; Samer Traboulsi. *Gender, authority and legitimacy in medieval Yemen: the case of Arwa bint Aĥmad*. MA thesis. Beirut: American University of Beirut, 1998 y “The Queen was actually a man: Arwà bint Aĥmad and the politics of religion”. *Arabica*, 50 (2003), pp. 96-108; Farhad Daftary. “Sayyida Ḥurra: The Ismā‘īlī Şulayĥid Queen of Yemen”. En Hambly Gavin R.G. (Ed.). *Women in the medieval Islamic world: power, patronage and piety*. Nueva York: St. Martin’s Press, 1998, pp. 117-130. La mayor parte de estos trabajos entran dentro del marco de los estudios ismaelíes donde cabe destacar la labor impulsada por The Institute of Ismaili Studies de Londres, centro creado en 1977 con el fin de promover el aprendizaje del islam ismaelí. Por ello se ocupa mayoritariamente de rescatar la historia ismaelí. Posee un servicio de publicaciones y una valiosa biblioteca que guarda la colección de manuscritos ismaelíes más grande del mundo. Véase www.iis.ac.uk.

4. El Califato ‘Abbāsī por un lado cae en manos de los bu‘yíes, una dinastía şī‘í originaria del norte de Persia, y por otro lado, en el norte de África, de los fatimíes, que ya habían consolidado su Imanato independiente, extendiendo sus influencias en Siria y Yemen, bajo la representación de los şulayĥīes en este último lugar.

5. ‘Umāra. *Tārīĥ*..., p. 76; Idrīs. *‘Uyūn*..., p. 293. Otros autores fechan su nacimiento en 444/1052-3.

murió trágicamente cuando ella todavía era una niña al derrumbarse la casa en la que vivía. Su madre, prima carnal de su padre, se llamaba al-Radāḥ bint al-Fāri‘ b. Mūsā al-Ṣulayḥī y se casó por segunda vez cuando quedó viuda con ‘Āmir b. Sulaymān b. ‘Abd Allāh al-Zawāḥī⁶ del que tuvo un hijo llamado Sulaymān b. ‘Āmir⁷, el único hermano de al-Sayyida del que se tiene constancia, aunque sólo por parte de madre.

Bien por haber quedado huérfana de padre o por otra causa que desconocemos, la pequeña al-Sayyida se trasladó al palacio real de su tío lejano, el rey ‘Alī b. Muḥammad al-Ṣulayḥī, para estar bajo los cuidados de su esposa, la reina Asmā‘ bint Šihāb⁸, quien sería la máxima influyente en la personalidad y la alta formación intelectual de la princesa.

2. SEMBLANZA PERSONAL Y FORMACIÓN

Al hablar de su carácter y de su físico, todos los autores están de acuerdo en afirmar que era una muchacha muy inteligente, además de poseer una notable bondad y belleza. ‘Umāra⁹ la describe como una mujer esbelta y tendente a engordar, de tez blanca y mejillas rojizas. De entre sus cualidades se dice que tenía una voz clara y que poseía una gran memoria para los *ajbār*¹⁰, la poesía, las fechas y los *Ayām al-‘arab*. Además, destacaba en ella su valentía, integridad, piedad y carácter independiente, así como su gran sabiduría. De la misma manera, ha pasado a la historia como una persona bondadosa y comprensiva con su pueblo, que tomaba conciencia de los problemas de la gente y ayudaba a los necesitados.

Al-Sayyida adquirió multitud de conocimientos por los que se hizo famosa entre los eruditos de la época, quienes acudían a ella para pedirle consejo y aprender asuntos religiosos. Fue *qāri‘a* y *kāṭiba*¹¹ y realizaba comentarios de libros, a la vez que tenía un alto nivel literario, del que, desgraciadamente, no nos dejó ningún escrito¹². Idrīs asegura que sabía navegar en todas las ciencias religiosas y que era tan sobresa-

6. Hijo del *dā‘ī* Sulaymān b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir al-Zawāḥī, el maestro y predecesor de ‘Alī I-Ṣulayḥī en la dirección de la *da‘wa* ismaelí en Yemen.

7. ‘Umāra. *Tārīḥ*..., p. 75.

8. Sobre la reina Asmā‘ véase E. Chaves Hernández. “Mujeres y poder en el Islam. I...”.

9. ‘Umāra. *Tārīḥ*..., p. 76.

10. Nombre con el que los *ṣī‘es* denominan a su tradición profética, correspondiente a los dichos y hechos del profeta Muḥammad relatados por sus contemporáneos.

11. *Qāri‘a* “lectora” y *kāṭiba* “escriba” o bien “escritora” ya que este término era empleado tanto para el oficio de escritor como para el de escriba o secretario de la corte.

12. Ḥusayn b. Fayḍ Allāh al-Hamdānī. “The life and times of Queen Saiyida Arwa the Sulayhid of the Yemen”. *JRCAS*, 18, 4 (1931), p. 509.

liente que superaba a los hombres en conocimiento¹³. Según ‘Umāra¹⁴, uno de los jeques de Ŷibla dijo:

“Al-Şulayĥī la había distinguido con honores durante su infancia debido a no haber nadie a quién se le pudiera comparar”.

Estos méritos explican por qué los imanes fatimíes la honraron con prestigiosos títulos y por qué fue conocida como Bilqīs al-Şugrà (La pequeña Bilqīs o reina de Saba), como citó al-Jazraĥī¹⁵:

“Hay comentarios suyos y citas al margen de los libros que indican el conocimiento de sus materias. Se le ha llamado Bilqīs al-Şugrà por la supremacía de su conocimiento y su buen gobierno”.

Otros comentarios que podríamos añadir sobre los saberes, educación y cualidades de al-Sayyida al-Ĥurra, son los escritos por los poetas que la elogiaron, documentos que exceden la materia de este trabajo¹⁶. Nos conformaremos, de momento, con citar los versos que le dedicó el cadí ‘Imrān b. al-Faġl al-Yāmī, quien la colmó de hermosas elegías tras su muerte:

“No es lo femenino un defecto para el nombre del sol,
y no es lo masculino un honor para la luna”¹⁷.

3. MATRIMONIO E HIJOS

La alianza matrimonial entre el príncipe Aĥmad al-Mukarram y al-Sayyida tuvo lugar en 458/ 1066¹⁸, un año antes del asesinato del rey ‘Alī. La joven reina recibió como dote la provincia de Adén. La decisión de esta unión debió de ser tomada por los reyes şulayĥíes, que eligieron a al-Sayyida como futura esposa para su hijo sabiendo que era la candidata idónea para ejercer de reina. Al-Mukarram se encargó

13. ‘Uyĥn..., pp. 294 y 151.

14. *Tārĥ*..., p. 76. Recogido por Idrīs. ‘Uyĥn..., p. 294.

15. Abū l-Ĥasan ‘Alī b. al-Ĥasan al-Jazraĥī (m.812/1409-10). *Tārĥ al-kiĥāya wa-l-a‘lām fīman waliya al-Yaman wa-sakana-ha min ahl al-Yaman*. Manuscrito en la Biblioteca de la Universidad de Leiden (Holanda), n. 85, p. 51. *Apud* Ĥusayn b. Fayġ Allāh al-Ĥamdānī. *Al-Şulayĥiyyūn wa-l-ĥaraka al-fāṭimiyya fī l-Yaman*. Beirut: Manşūrāt al-Madīna, 1986³, p. 143.

16. Véanse estos panegíricos en ‘Iffat Wişāl Ĥamza. *Nisā’ hakamna al-Yaman: Balqīs bint al-Ĥadhāh, Asmā’ al-Şulayĥiyya, Arwà al-Şulayĥiyya*. Beirut: Dār Ibn Ĥazm, 1999, pp. 195-199.

17. Idrīs. ‘Uyĥn..., p. 151.

18. Año 461/1068-9 según el original de ‘Umāra. *Tārĥ*..., p. 76. Corrección de Idrīs. ‘Uyĥn..., p. 105.

del gobierno tras la muerte de su padre aunque, en realidad, después del rescate de su madre y el regreso a Sanaa, se construyó un gobierno nominal pues Asmā' y al-Sayyida fueron las verdaderas encargadas de los asuntos del reino. Al-Mukarram había sido educado en igualdad con respecto a al-Sayyida y estaba acostumbrado al poder femenino dentro de su familia; su esposa, era al mismo tiempo como una hermana con quien había crecido y se había educado. Por este motivo al-Mukarram delegó en su mujer el poder confiando plenamente en sus cualidades, para dedicarse al reposo, como hemos mencionado, y según 'Umāra¹⁹, también a la bebida y a la *samā'* (música). Finalmente, cuando se agravó la enfermedad de al-Mukarram y falleció, el nombre de la reina pasó a ser mencionado en el sermón de las mezzitas, tras el del imán fatimí al-Mustaṣir bi-llāh²⁰.

Fruto del matrimonio real fueron los cuatro hijos de los que se tiene constancia, dos varones llamados 'Alī y Muḥammad, y dos mujeres, Fāṭima y Umm Hamdān. Los varones murieron a temprana edad por problemas de salud y las escasas noticias que tenemos sobre las hijas se refieren a sus alianzas matrimoniales con miembros de la dinastía.

4. *YĪBLA: NUEVA CAPITAL Y LUGAR DE RESIDENCIA*

Unos años antes de la muerte de la reina Asmā', al-Sayyida, con su marido enfermo, se consolidó como la máxima dirigente de la dinastía y una de sus primeras decisiones fue cambiar la capital del reino de Sanaa a Yĭbla donde se trasladó con su séquito y ejército. El motivo de la elección de este lugar, donde anteriormente acostumbraba a pasar temporadas de verano, aparece ilustrado en sus propias palabras:

“Yĭbla es un lugar más estable para asentar las bases del reino y más fácil para la obtención de recursos y fuentes. Está ubicada en el centro del país, entre el alto y el bajo Yemen. El lugar es idóneo y la vida en ella es fértil”²¹.

En efecto, la situación geográfica de Yĭbla, más céntrica que Sanaa, era mejor para el control del país y también para mantener a mayor distancia uno de los factores enemigos que significaba una amenaza constante para la caída del reino, la fuerza zaydí, con la cual ya no debían de compartir frontera directa. Al mismo tiempo los

19. 'Umāra. *Tārīj*..., p. 77; Ibn 'Alī al-Dayba' (m. 943/1537). *Qurrat al-'uyūn bi-ajbār al-Yaman al-maymūn*. Ed. Muḥammad b. 'Alī l-Akwa' al-Ḥiwālī. El Cairo: Dār al-Maṭba'a al-Salafiyya, 1977, p. 261.

20. F. Daftary. "Sayyida Hurra...", p. 121.

21. Idrīs. *'Uyūn*..., p. 150.

şulayĥîes se encontraban, desde Ỗibla, más cerca de la Tihāma, donde su gobierno podía debilitarse en cualquier momento por algún ataque naĥāĥĭ.

La partida de los reyes de Sanaa, que quedó gobernada por hombres de confianza, convocó a una gran multitud. Diversas fuentes aseguran que al-Sayyida pidió a su esposo que se asomara al balcón de palacio²² para ver al pueblo y éste le comentó que era tal la masa de gente que allí había que le cegaban el reflejo de las espadas que portaban. Igual de célebre fue el recibimiento que tuvieron en Ỗibla donde la vista abarcaba únicamente a hombres portando carneros, recipientes con manteca o miel u otros regalos, lo que le llevó a la reina a decir a su marido: “La vida entre esta gente es mucho mejor”²³.

En el nuevo lugar de residencia, al-Mukarram mandó construir un palacio nuevo, llamado Dār al-‘Izz (Casa de la Gloria), mientras que al-Sayyida convirtió el palacio anterior en la Mezquita Mayor de la ciudad que hoy lleva su nombre²⁴. Dār al-‘Izz se encontraba rodeada de hermosos jardines y limitada por dos arroyos. Actualmente perviven en su lugar los restos de un minarete perteneciente a una mezquita allende al antiguo palacio y las ruinas de un palacio conocido como Dār al-Sulţāna, de época posterior, cuya forma pudo basarse en el original compuesto por 365 habitaciones, una para cada día del año²⁵.

5. POLÍTICA Y GOBIERNO

La actividad política de la nueva reina şulayĥĭ comenzó en época de al-Mukarram, a pesar de que ella misma, por el hecho de ser mujer, rehusó tomar las riendas del gobierno diciendo a su marido:

“Una mujer que puede yacer con un hombre no sirve para gobernar. ¡Déjame!, pues no estoy preparada”²⁶.

Con esta consideración rebajaba sus derechos de poder, pero la realidad fue más bien contraria a sus buenas intenciones de guardar las apariencias correspondientes

22. Según las fuentes se trataba del antiguo palacio de Gumdān.

23. ‘Umāra. *Tārĥ*..., p. 78.

24. La Mezquita de la Reina Arwà es un importante monumento arquitectónico e histórico que destaca por sus dos minaretes, sin duda consecuencia del palacio original, y por su peculiar situación geográfica —a las faldas de la montaña— que hace que tenga dos pisos o niveles. Véase E. Chaves Hernández. “Una relación de joyas reales...”, p. 68. Sobre la arquitectura de la Mezquita de la Reina Arwà véase Ronald Lewcock y G. R. Smith. “Two early mosques in the Yemen: a preliminary report”, *AARP*, 4, 1973, pp. 117-130.

25. Historia popular. Véanse láminas 5 y 6.

26. ‘Umāra. *Tārĥ*..., p. 77

a una mujer de la época, ya que su gobierno sobresalió desde un primer momento. Una de las primeras acciones que mostraron la destreza de la reina fueron sus intentos por acabar con los elementos enemigos del país²⁷, en cuyo punto de mira volvían a encontrarse los *naḡāḡhīs*, que lograron instalarse de nuevo sobre Zabīd con Sa‘īd al-Aḡwāl como jefe. Al-Sayyida planeó una estrategia con la ayuda de su aliado al-Ḥusayn b. al-Tubba‘ī, gobernador de la fortaleza de al-Ša‘ir, a quién pidió que enviara una carta a Sa‘īd al-Aḡwāl informándole sobre la enfermedad de al-Mukarram y la toma de los asuntos del Estado por su esposa, e incitándole, así, a incurrir de forma conjunta en tierras *ṣulayḡīs* aprovechándose de la “situación de debilidad” del reino, que había caído en manos de una mujer. El comunicado recogido decía así:

“Al-Mukarram tiene *fāliḡ* (parálisis facial), lo que le ha llevado a la vida placentera y ha dejado los asuntos en manos de su mujer. Tú eres hoy el más fuerte de los reyes de Yemen y he visto que podrías apoderarte de Ÿibla. Tú desde la Tihāma y nosotros desde la montaña. Deshazte de él y el país volverá a ser de todos vosotros, hazlo, pues los musulmanes prefieren vuestro gobierno al de esos fatimés”²⁸.

Estas noticias provocaron en el *naḡāḡhī* el propósito perseguido por al-Sayyida, que fue su decisión de atacar Ÿibla. Sa‘īd fue asesinado por la fuerza militar de la reina en la emboscada que ésta le tendió cuando se dirigía a la capital con su ejército, con lo cual al-Sayyida vengó la muerte de su suegro.

Después de este triunfo aconteció el fallecimiento de al-Mukarram (m. 477/1084) pero al-Sayyida no lo hizo público hasta pasado un año, cuando recibió el comunicado fatimí que decía que su hijo ‘Abd al-Mustaṣṣir ‘Alī ocuparía el lugar del padre. El heredero era menor de edad por lo que al-Sayyida era la encargada del poder en nombre de su hijo²⁹. El imán fatimí le envió un *siḡill* donde le indicaba el deber de obedecer a su hermano³⁰. A pesar de ser ‘Abd al-Mustaṣṣir ‘Alī el heredero de la corona, la soberanía era reconocida en la persona de al-Sayyida, por eso la *jutba* se pronunciaba en nombre de ella y no en el de su hijo, que falleció poco tiempo después.

27. Ḥ. al-Hamdānī. “The life and times...”, p. 510.

28. ‘Umāra. *Tārīḡ...*, p. 78.

29. Idrīs. ‘*Uyūn...*, pp. 156-160; al-Mustaṣṣir bi-llāh. *Al-siḡillāt al-mustaṣṣiriyya*. Ed. ‘Abd al-Mun‘im Māyīd. El Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1954, n° 14. En otro *siḡill* el imán fatimí comunica al otro hijo de la reina, Muḡammad, apodado al-Muzaffar, el deber de obedecer a su hermano ‘Abd al-Mustaṣṣir ‘Alī.

Idrīs. ‘*Uyūn...*, p. 161.

30. Idrīs. ‘*Uyūn...*, p. 161.

En este punto quisiera aludir a las consideraciones de Fátima Mernissi³¹. Indica la autora que el pleno derecho de soberanía en el islam está marcado por dos símbolos: la acuñación de moneda y la pronunciación de la *juġba* en nombre del soberano. Fueron varias las reinas musulmanas no árabes, dice, que gozaron de ambos privilegios, pero “no ha habido en la Historia del Islam, ninguna reina musulmana y árabe, salvo al-Sayyida al-Ĥurra, de la que podemos decir lo mismo”³². Ahora bien, sobre esta consideración debemos hacer una matización ya que en el caso de al-Sayyida no podemos decir que se acuñara moneda en su nombre, pues se hizo en el de su marido, creador del dinar şulayĤĪ. Sin embargo, y a pesar de no cumplir con esta condición, debemos considerarla reina soberana en todo derecho porque la manera en que tomó el poder y dirigió su gobierno es más que suficiente para justificar su posición. Además, si consideramos fundamental la acuñación de moneda para obtener el pleno derecho de soberanía, deberíamos de eliminar de su cargo a incontables gobernantes que no cumplieron con esta condición, empezando por el propio rey ‘AlĪ b. Muĥammad al-ŞulayĤĪ, fundador de la dinastía.

Si bien la toma del pleno poder por al-Sayyida estuvo favorecida por la muerte de su esposo e hijos, la reina tuvo que hacer frente a una serie de obstáculos que le surgieron por el hecho de haberse quedado como la única dirigente de la dinastía, mujer y viuda. Saba‘ b. Aĥmad al-Muẓaffar b. ‘AlĪ l-ŞulayĤĪ, uno de sus hombres de Estado, fue el primero en crear impedimentos contra su reinado, incluso antes de que murieran los príncipes şulayĤĪes. Más tarde, Ibn Naġġb al-Dawla, visir de los fatimġes de El Cairo, intentó hacerse con el poder de la corona, como veremos a continuación.

5.1. *Visires y hombres de Estado*

De forma general, no contamos con muchas noticias sobre los personajes que ocuparon puestos de importancia en el reino ŞulayĤĪ, pero en el caso de al-Sayyida al-Ĥurra vamos a destacar a dos hombres que fueron piezas clave en su gobierno, debido a su papel como consultores y defensores militares del Estado. Fueron Saba‘ b. Aĥmad b. al-Muẓaffar y al-Mufaġġal b. AbĪ l-Barakāt. Ambos ocuparon puestos importantes en la vida política de la reina y a ellos debemos añadir el papel que jugó Ibn Naġġb al-Dawla, militar y hombre de Estado fatimġ que fue enviado a Yemen para ayudar a la reina en la última etapa de su reinado.

5.1.1. *Saba’ (m. 491/1097-8)*

31. Fátima Mernissi. *Las sultanas olvidadas*. Barcelona: Muchnik Editores, 1997, p. 154.

32. *Ibid.*

Al-Mukarram había designado en su testamento a su primo Saba' b. Aḥmad al-Muzaffar como dirigente de la *da'wa* pero sólo en el plano religioso, es decir, fue delegado como nuevo *dā'ī* fatimí en Yemen. No obstante, Saba' asumió responsabilidades políticas y militares, siendo protagonista de las sucesivas contiendas que acontecieron con los *naḡāḡīes* por el dominio de la Tihāma y que terminaron con la derrota de los *ṣulayḡīes* en la Batalla de al-Kaḡā'im el 5 de *dū l-Ḥiḡyā* del año 479/13 de marzo de 1087. Este duro golpe quebró la unidad del reino de forma definitiva pues no volvieron a recuperar la Tihāma a pesar de intentos posteriores.

A continuación, Saba' se vio inmerso en otro conflicto, esta vez interno, en contra del padrastró de la reina, 'Amir b. Sulaymān b. 'Abd Allāh al-Zawāḡī, encargado del gobierno de Sanaa, causado por envidias y antipatías personales entre los dos. Lo que comenzó por una trifulca particular, acabó en una larga disputa entre *ṣulayḡīes* y *zawāḡīes* —familia que gozaba de influencias en el gobierno por sus relaciones de parentesco con los *ṣulayḡīes*— puesto que las tribus tradicionalmente opuestas a la dinastía *ṣulayḡī* aprovecharon el conflicto para echar abajo la estabilidad del reino. No sabemos cual fue la verdadera naturaleza de este problema, que apunta a las ansias de ambos de hacerse con el poder y que hubo de finalizar con la intervención de la reina solicitando ayuda del imán al-Mustanṣir. Al-Sayyida le escribió una carta informándole de lo sucedido y pidiéndole su apoyo. Al-Mustanṣir envió un *si'yīll* dirigido conjuntamente a los sultanes *ṣulayḡīes* y *zawāḡīes* y a los líderes tribales del *Ḥiḡāz* llamándoles a obedecer a al-Sayyida al-Ḥurra y a su hijo al-Mukarram al-Aṣḡar³³. Esta correspondencia del año 480/1087 es la única fuente sobre la que tenemos noticias del conflicto, y por ella, podemos decir que Saba' debió de proceder de buena manera, a decir por las palabras con que al-Mustanṣir se refiere a él y a pesar de que llamó a las dos partes a finalizar con los odios personales por la amenaza que resultaban para la unidad del país. La carta enviada abiertamente a los ismaelíes yemeníes nos da una idea de la peligrosa situación. Es la única conservada que el imán dirigió a un público en general y su retórica es clara y concisa para alcanzar el propósito: primero, evita las locuciones religiosas y fórmulas de cortesía habituales, después agradece sus servicios y por último llama a la reconciliación y unidad, recuerda los buenos ejemplos de gobierno de 'Alī y al-Mukarram y les ordena obedecer a la reina y a su hijo. Además les advierte sobre las consecuencias de una guerra civil y

33. La carta de al-Mustanṣir dirigida a la reina, así como la dirigida a los sultanes son transmitidas por Idriis. 'Uyūn..., pp. 167-173; al-Mustanṣir bi-llāh. *Al-Si'yīllāi al-mustanṣiriyya...*, n° 38.

recurre a la proscripción religiosa para resolver el problema político³⁴. Según Idrīs³⁵, cuando los yemeníes escucharon la misiva del imán, terminó el conflicto.

Un tiempo después de estos acontecimientos tuvo lugar la muerte de los dos hijos de al-Sayyida y el *dā'ir* Saba' procuró hacerse con el poder mediante el matrimonio con la reina. Al-Sayyida rechazó esta alianza política que delegaría en él todo el poder. Ahora que se había convertido en la única depositaria de las cuestiones interiores y exteriores del reino no iba a volver a repetir las palabras que había pronunciado en época de su marido. Ante tal negativa Saba' trató de vengarse y preparó un ejército desde la fortaleza de AŞyah³⁶ para dirigirse con él a Ýibla, según al-Hamdānī³⁷, con las intenciones de mostrar a la reina su fuerza y poder, y no para atacarla directamente. Al-Sayyida también preparó a sus hombres y lo cierto es que tuvo lugar un enfrentamiento entre los dos ejércitos que duró varios días³⁸, hasta que intervino en el encuentro el hermanastro de la reina Sulaymān b. 'Āmir al-Zahāwī al sugerir a Saba' que solucionara el problema de forma pacífica recurriendo a la ayuda a al-Mustaşir para que intercediera en el comportamiento de la reina. Saba' abandonó la batalla y, siguiendo los consejos de Sulaymān, envió a dos mensajeros a El Cairo³⁹ para que informaran al imán de lo acontecido y le solicitaran su consejo. Al-Mustaşir, que no se contentó con la noticia, decidió que la mejor solución para el conflicto era la alianza matrimonial entre ambos y entregó a uno de sus hombres de confianza una carta dirigida a ella donde le indicaba sus solicitudes. El enviado del imán leyó el comunicado ante la reina y su séquito y decía⁴⁰:

“El Príncipe de los Creyentes, manda saludos a la Libre, la Reina, la Dama, la Agradable, la Pura, la Inmaculada, la Única del tiempo, Señora de los reyes de Yemen, Soporte del Islam, la Fiel del Imán, Tesoro de la religión, Fundamento de los creyentes, Refugio de los obedientes, Servidora del Príncipe de los Creyentes, Tutora de sus siervos afortunados, y le dice: “Cuando Dios y su Enviado han decidido un asunto, ni el creyente ni la cre-

34. S. Traboulsi. “The Queen...”, pp. 101-102.

35. Idrīs. ‘*Uyūn*...’, p. 173.

36. Uno de los enclaves fortificados más importantes del Estado ŞulayĤī, situado en la cima de la montaña Āns a medio camino entre Ýibla y la Tihāma en una región dominada por la familia de los Banū Suwayd. Hoy se llama fortaleza de Ṭafār. En época şulayĤī estuvo bajo la jurisdicción de los Banū al-Muzaţfar, descendientes de al-Muzaţfar b. 'Alī al-ŞulayĤī, el tío paterno del rey 'Alī b. Muĥammad al-ŞulayĤī. Saba' fue su gobernador hasta su muerte en 491/1097-8. Ibn Jaldūn (m. 808/1406). *Al-Ībar wa-dāwān al-mubtada' wa-l-jabar fī Tayyām al-'arab wa-l-'ayām wa-l-barbar wa-man 'āşara-him min dawī al-Sulţān al-Akbar*. Edición crítica y parcial de Ḥasan Sulaymān Maĥmūd. *Tārĥ al-Yaman*..., p. 187.

37. Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Şulayĥiyyūn*..., p. 157.

38. 'Umāra. *Tārĥ*..., p. 83.

39. Fueron el cadí Abū 'Abd Allāh Ḥusayn b. Ismā'īl al-Aşbahānī y Abū 'Abd Allāh al-Ṭayyib. *Ibid.*

40. 'Umāra. *Tārĥ*..., pp. 83-84; Idrīs. ‘*Uyūn*...’, p. 176.

yente tienen ya opción en ése. Quien desobedece a Dios y a su Enviado está evidentemente extraviado” (XXXIII, 36). Nuestro Señor El Príncipe de los Creyentes te casa con el *dā'ī*, el Único, al-Manṣūr al-Muẓaffar Saba' b. Aḥmad al-Ṣulayḥī, con la dote que ha presentado: cien mil dinares en metálico y cincuenta mil dinares en especie entre regalos, exquisiteces, perfume y ropas.

Ella dijo: El escrito de nuestro Señor —que Dios le bendiga⁴¹— ha sido ordenado por él y sobre el mismo digo: “¡Dignatarios! Me han enviado un escrito respetable. Es de Salomón y dice: ¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!” (XXVII, 29-30), y no digo sobre la orden de nuestro Señor sino: “¡Dignatarios! ¡Aconsejadme en mi asunto! No voy a decidir nada sin que seáis vosotros testigos” (XXVII, 32); y en cuanto a ti, Ibn al-Aṣbahānī⁴², por Dios que no fuiste a ver a nuestro Señor —sobre él sea la paz⁴³— “de los Saba con una noticia cierta” (XXVII, 22) sino que alterasteis el sentido de la palabra “y vuestra imaginación os ha sugerido esto. La paciencia es hermosa y Dios es Aquel cuya ayuda se implora contra lo que contáis” (XII, 18).

Acto seguido y ante la insistencia de los consejeros la reina respondió afirmativamente a los deseos del imán⁴⁴. Después concluyeron el contrato matrimonial y el sultán Saba' no tardó en dirigirse a ʿYibla con su ejército; una vez allí permaneció un mes fuera de palacio ultimando los preparativos para la boda. El servicio real salía al campamento de Saba' cada día, la reina le negó la entrada hasta que éste se gastó toda su fortuna en sus militares, tanto como la dote que presentó, y en ese tiempo se dio cuenta de la importancia y honorabilidad de la reina así como del respeto que se le debía. Se arrepintió de haberla pretendido y se menospreció a sí mismo por su proceder cuando ella le rechazó, “pues no había nadie con quien ella no fuera justo, aquella a quien todos llamaban: nuestra Señora”⁴⁵. El *dā'ī* Saba' abandonó ʿYibla y regresó a la fortaleza de Aṣyaḥ. Pero antes, le pidió a la reina en secreto que le permitiera entrar a Dār al-ʿIzz para que la gente se pensara que había estado con ella, y así lo hizo según ʿUmāra⁴⁶, quien también nos cuenta que parte de la gente de ʿYibla creyó que efectivamente pasaron una noche juntos mientras otros decían que la reina le envió una esclava parecida físicamente a ella, Saba' se dio cuenta de ello y la rechazó, “hasta que llegó el alba, rezó, ordenó tocar el tambor y dijo a la esclava: “In-

41. Añadido de Idrīs. *ʿUyūn...*, p. 176.

42. Según la versión de Idrīs la reina no se dirige directamente a Ibn al-Iṣbahānī sino a los mensajeros de Saba' conjuntamente: “y en cuanto a los mensajeros de Saba, no fueron donde nuestro Señor...”. Idrīs. *ʿUyūn...*, p. 176.

43. Añadido de Idrīs. *ʿUyūn...*, p. 176.

44. ʿUmāra. *Tārīḥ...*, p. 84.

45. *Ibid.*, p. 85.

46. *Ibid.*

fórmale a nuestra Señora que es una perla honorable que no humilla sino a su pretendiente⁴⁷.

Vemos entonces cómo el sultán Saba' se casó teóricamente con la reina pues el acuerdo matrimonial se había pactado y, según 'Umāra, pasaron una noche juntos en la que a vistas de todos tendría lugar la consumación del matrimonio, acto ineludible para que éste se lleve a cabo. Sin embargo, no consta que llegara a celebrarse ninguna ceremonia, Saba' no cohabitó con la reina ni aparece mencionado en las fuentes primarias bajo el título de rey y el poder político continuó bajo el mando de al-Sayyida quien únicamente delegó a Saba' la supervisión de algunas cuestiones del reino, especialmente las de tipo militar. La historia de la esclava relatada por el mismo historiador también nos indica que según algunos ese matrimonio no llegó a consumarse y aunque así fuera la intención no era otra que engañar al pueblo y hacerle creer que habían estado juntos. Por todos estos factores los autores no se ponen de acuerdo en el papel representado por Saba'. Algunos⁴⁸ le colocan en la lista de los reyes şulayĥíes y le mencionan con el nombre de "esposo de al-Sayyida" mientras que otros⁴⁹ no se atreven a interpretar las palabras de 'Umāra más allá de como realmente son y se limitan a reproducir literalmente los hechos sin darle a Saba' más protagonismo del mencionado. La determinación de los primeros está indudablemente en las palabras *'aqadū l-nikāĥi* (pactaron el contrato de matrimonio), pero llegados a este punto es importante tener en cuenta el conjunto de la narración tal y como es expuesta por 'Umāra quien la introduce de modo anecdótico para concluir acerca de las referencias de Saba' diciendo: "entre las noticias de Saba' está lo que me contó el alfaquí Abū 'Abd Allāh al-Ĥusayn b. 'Alī l-Baĥālī"⁵⁰.

Tenemos, en definitiva, a un personaje que quiere acceder al poder mediante el matrimonio con una reina que ha quedado viuda y sin hijos y cuyo primer rechazo provoca un enfrentamiento entre ambos resuelto por la orden del imán fatimí, autoridad suprema sobre la *da'wa* de Yemen. Ella acepta con aparente resignación. Como dice la crónica de al-Ĥanādī⁵¹: "Ella le rechazó pero temió cambiar la determinación

47. *Ibid.*

48. 'Abd Allāh Tawr. *Hādīhi hiya al-Yaman. Al-arḍ wa-l-insān wa-l-tārīĥ*. Beirut: Dār al-'Awdā, 1985, p. 285; 'Işām al-Dīn 'Abd al-Ra'ūf al-Faqī. *Al-Yaman fī zīll al-islām*. El Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1994, p. 145; y Ÿamal al-Dīn Surūr. *Tārīĥ al-dawla al-fāṭimiyya*. El Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995, p. 252. F. Mernissi dice que los autores no se ponen de acuerdo aunque finalmente menciona que su matrimonio con Saba' duró once años, hasta la muerte de éste en 495/1097-8. *Las sultanas...*, p. 272.

49. Entre otros: Ĥ. al-Hamdānī. *Al-Şulayĥiyyūn...*, pp. 157-159; Ārif Tāmir. *Arwà bint al-Yaman*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1970, pp. 129-131; Wīşāl Ĥamza. *Nisā'*..., pp. 174-175; y 'Ādil Sālim 'Abd al-Ĥādīr. *Al-Isāmā' īliyyūn: al-da'wa wa-l-dawla fī l-Yaman*. Kuwait, 2000, pp. 122-123.

50. 'Umāra. *Tārīĥ...*, p. 83.

51. Abū 'Abd Allāh b. Ÿusuf b. Ya'qūb Bahā' al-Dīn (m. 732/1331-2). *Al-sulūk min ṭabaqāt al-'ulamā'*

del imán". Por ello tuvo lugar el acuerdo legal de la alianza. Tras un mes de preparativos no acontece ninguna celebración y existen dudas sobre la consumación del matrimonio. Podemos hablar, entonces, de un enlace político puramente nominal que no alteró los poderes del reino pues el sultán siguió gobernando la fortaleza de Ašyaḥ hasta que falleció en el año 491/1097-8⁵².

La muerte de Saba' unida, un año después, a la del sultán 'Āmir al-Zawāḥī, supuso otro duro golpe para el gobierno ṣulayḥī puesto que el vacío dejado por ambos fue aprovechado por los hamdānīs para ocupar la antigua capital. La provincia de Sanaa salió del dominio ṣulayḥī pero la reina no intentó recuperarla y se quedó con las demás posesiones hasta el fin de sus días.

A Saba' le sucedió en funciones su hijo Šams al-Ma'ālī 'Alī, quien se casó con Fāṭima, la hija de al-Sayyida. 'Umāra⁵³ nos relata un pasaje acerca de este matrimonio, en el que Fāṭima, descontenta de que su marido se casara con otra, escribió a su madre para pedirle ayuda sobre el asunto y ella le asistió enviándole a su militar al-Mufaḍḍal. Fāṭima se vistió de hombre para salir de la fortaleza de su marido⁵⁴ y regresó con al-Mufaḍḍal al palacio de su madre. La narración de estos hechos nos indica, de forma anecdótica, los problemas en el matrimonio de la hija de al-Sayyida con el hijo de Saba' y las consecuencias derivadas de ese fracaso puesto que Šams, además, fue asediado durante un tiempo hasta que, por su propia seguridad, le expulsaron del país. Šams buscó protección en el visir al-Afḍal⁵⁵ de El Cairo hasta que regresó y tomó el gobierno de la fortaleza de su padre. En el año 495/1101-2 murió envenenado en manos del hombre que se convertiría en el único confidente de la reina, el joven militar al-Mufaḍḍal.

5.1.2. *Al-Mufaḍḍal (m. 504/1111)*

Al-Sayyida al-Ḥurra eligió al joven al-Mufaḍḍal b. Abī l-Barakāt al-Ḥimyarī como jefe del ejército⁵⁶. Siendo un niño al-Mufaḍḍal actuó como mensajero entre ella

wa-l-mulūk. Ed. H. C. Kay. Londres, 1892. Edición crítica y parcial de Ḥ. S. Maḥmūd. *Tārīḥ al-Yaman li-l-faqīh al-adīb Naẓm al-Dīn 'Umāra b. Abī al-Ḥasan 'Alī l-Ḥakamī al-Yamanī wa-yalī hi al-mujtaṣar al-manqūl min Kitāb al-'ibar li-l-qāḍī 'Abd al-Raḥmān b. Jaldūn al-Maḡribī ṭumma Ajbār al-qarāmiṭa bi-l-Yaman ta'līf al-Ayāl al-Bahā' al-Ānadī*. Sanaa: Maktabat al-Išār, 2004, p. 207.

52. Idrīs. 'Uyūn..., p. 214.

53. 'Umāra. *Tārīḥ*..., pp. 85-86.

54. Fortaleza de Qayḍān. Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Ṣulayḥiyyūn*..., p. 163.

55. Abū l-Qāsim b. Badr al-Dīn al-Āmālī, militar de origen armenio conocido como al-Afḍal Šāhinšāh, hijo del príncipe al-Ŷuyūš Badr al-Āmālī. Fue visir del Estado Fatimí después de la muerte de su padre en 487/1094, durante el reinado de los imanes al-Musta'ī y al-Āmir. Murió asesinado por mandato de al-Āmir el 23 de ramadān del año 515/5 de diciembre de 1121. 'Umāra. *Tārīḥ*..., p. 281.

56. Ḥ. al-Hamdānī. "The life and times...", p. 512.

y su marido entre la fortaleza de al-Ta‘kar y Ýibla por lo que se convirtió en su hombre de confianza. Después de la muerte de al-Mukarram se encargó de defender al-Ta‘kar⁵⁷, donde acudía la reina para pasar los meses de verano, regresando a Ýibla cuando llegaba el frío del invierno. En relación a la toma de su cargo sobre al-Ta‘kar hay un pasaje de ‘Umāra muy ilustrativo que recoge una conversación entre al-Sayyida y al-Mufađđal en la fortaleza:

“— Dijo al-Mufađđal: mire Señora, todos los tesoros⁵⁸ que hay en esta fortaleza. Bájalos a Dār al-‘Izz y déjalos a buen recaudo en algunos palacios. En cuanto a esta piedra (*al-Ta‘kar*), déjala para mí y no tendrás que preocuparte de lo que hay en ella a partir de hoy. — Y contestó: si no hubieras dicho lo que acabas de decir no te hubiera requerido. La fortaleza es tuya. Eres un hombre de la casa. No te prohibiría lo que ha pertenecido a tu gran mandato y eminente poder”⁵⁹.

En esta conversación se muestra la confianza que había entre ambos y cómo le dejó al mando de al-Ta‘kar. Desde entonces, parece que ella no volvió a subir a la fortaleza. Al-Mufađđal fue su mayor consultor en todos los asuntos del gobierno. En lo relativo a las acciones militares, la primera intervención de al-Mufađđal desde el reinado de al-Sayyida fue durante el enfrentamiento que la reina tuvo con el sultán Saba‘ cuando le rechazó su propuesta de matrimonio. Después, protagonizó el rescate de la princesa Fāṭima de manos de su marido y el asesinato de éste. Dirigió varias batallas contra sublevaciones tribales y consiguió de los zuray‘íes de Adén la obligación de pagar la mitad del *jarāy* o dinero sacado de sus producciones de cada año —unos cincuenta mil dinares para la reina⁶⁰.

57. La fortaleza de al-Ta‘kar estaba al cargo de Abū l-Barakāt y tras su muerte pasó a la jurisdicción de su hijo Jālid durante dos años. Jālid murió asesinado por el jurista ‘Abd Allāh b. al-Maṣū‘ y su hermano al-Mufađđal le sucedió en el cargo. ‘Umāra. *Tārīj*..., p. 282.

58. En al-Ta‘kar se guardaban todos los tesoros de la dinastía que venían de los reyes de Yemen. ‘Umāra. *Tārīj*..., p. 87.

59. ‘Umāra. *Tārīj*..., p. 87; H. al-Hamdānī. *Al-Şulayḥiyyūn*..., pp. 162-163.

60. Idrīs. ‘*Uyūn*..., p. 215; ‘Umāra. *Tārīj*..., p. 88. La reina recibió el *jarāy* de Adén como dote de matrimonio, valorado en unos cien mil dinares en metálico. Cuando ‘Alī al-Şulayḥī fue asesinado los Banū Ma‘an ocuparon Adén. Al-‘Abbās b. al-Mukarram al-Hamdānī los expulsó y se colocó como gobernador. Le sucedieron su hijo Zuray‘ y su hermano Mas‘ūd, y a éstos sus hijos Abū l-Sa‘ūd b. Zuray‘ y Abū l-Garāt b. Mas‘ūd, quienes se enfrentaron a los şulayḥíes en luchas que terminaron en el acuerdo de la entrega de la mitad del *jarāy* a la reina. Cuando murió al-Mufađđal la gente de Adén recuperó esa mitad, hasta que al-Sayyida envió a As‘ad b. Abī l-Fuṭūḥ y les impuso entregar un cuarto para la ella (veinticinco mil dinares). Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-Ṭayyib b. ‘Abd Allāh b. Aḥmad Abī Mujrama. *Tārīj taqr ‘Adan*. Ed. Oscar Löfgren. Sanaa: Manşurāt al-Madīna, 1986³, vol. 2, pp. 87-88.

Pero al-Mufaḍḍal contaba con envidias en el interior del reino que acabarían con su vida la noche de ramadān de 504/marzo-abril 1111.

5.1.3. *Ibn Naẓīb al-Dawla (m. 522/1128 o 524/1130)*

Después de la muerte de al-Mufaḍḍal y los acontecimientos que la ocasionaron, algunas zonas de Yemen consiguieron su independencia para regirse de forma autónoma. Al-Sayyida solicitó ayuda a los fatimíes quienes en el año 513/1119-20 le enviaron una delegación al mando de al-Muwaffaq ‘Alī b. Ibrāhīm b. Naẓīb al-Dawla, más conocido por Ibn Naẓīb al-Dawla⁶¹. Este dignatario fue jurista y un gran sabio conocido por sus conocimientos religiosos y gozaba de la confianza del imán al-Āmir, motivo por el cual fue elegido para dirigir la misión de asistir militarmente a la reina.

La primera actuación de Ibn Naẓīb al-Dawla fue hacer salir del reino, con la ayuda de un fuerte ejército, a quienes no respondían al mandato de la reina dejando sólo a aquellos que le eran fieles. Posteriormente al-Sayyida le mandó alojarse en al-Ānad para que desde allí dirigiera sus estrategias militares. En tan solo dos años consiguió restablecer la región e hizo bajar los precios que se habían disparado como consecuencia de las revueltas. La reina le prestó ayuda en la lucha, de nuevo, contra los naẓahíes, proporcionándole algunos de sus hombres, pero pronto se irían enfriando las relaciones entre ambos puesto que él, quizá por envidia de su poder, se atrevió a declarar que ella estaba trastornada mentalmente e incapacitada para gobernar y que a él le correspondían los derechos para denegar el mandato de la reina en su favor. Ante esta consideración, un grupo de seis hombres de confianza de al-Sayyida le pidieron permiso a ésta para hacerle un cerco en al-Ānad. El ejército de estos hombres era mucho mayor en número al reclutado por Ibn Naẓīb al-Dawla, por lo que éste se vio obligado a pedir ayuda a la reina, quien procedió a pagar cien mil dinares egipcios entre las distintas tribus y ordenó a sus mensajeros que corrieran el rumor entre los hombres del ejército de Ibn Naẓīb de que su jefe había repartido entre sus soldados esa misma cantidad por sus servicios. Cuando los hombres se enteraron acudieron directamente a él para demandarle su compensación y al no recibir su dinero regresaron a sus pueblos y le abandonaron. Posteriormente, Ibn Naẓīb al-Dawla acudió a Āyibla para disculparse ante la reina por su proceder, reconoció su inteligencia y obtuvo el perdón. Sin embargo, cuando al-Āmir se enteró de que su hombre se estaba desviando del camino que le correspondía, envió un mensajero a

61. Sobre la actuación de Ibn Naẓīb al-Dawla en Yemen véase ‘Umāra. *Tārīḥ...*, pp. 92-98; Idrīs. *Uyūn...*, pp. 234-243.

Yemen para que le hiciera regresar⁶². Ante esta noticia, algunos sultanes aprovecharon la ocasión para preparar una conspiración en su contra, y en colaboración con el mensajero, escribieron una carta dirigida al imán que simulaba haber sido obra del propio Ibn Naĥĭb y donde se mostraba a éste partidario de Nizār y precursor del movimiento nizārĭ⁶³ en Yemen. No existen indicios de que el emisario hubiera abandonado la *da'wa* musta'ĭlĭ para volverse partidario de la causa de Nizār, pero la conspiración le mostró de esta manera ante el imán, quien ordenó que fuera esposado. Sin embargo, cuando el mensajero del imán llegó a Ŷibla y le pidió a la reina que le entregara a Ibn Naĥĭb, ella rechazó saludarle y le dijo: "Llevas una misiva, entonces ;toma la respuesta! Si no, permanece sentado hasta que escriba al imán y éste me responda"⁶⁴. Los visires procuraron hacerla temer y desconfiar de Ibn Naĥĭb por su mala fama e intentaron hacerla comprender que era un *dā'ī* de Nizār y un peligro para el reino. Ella negó estas acusaciones y trató de mostrar su inocencia aunque por respeto y obediencia al imán finalmente se le entregó y desde su partida de Yemen no se supo más de él⁶⁵. Lo cierto es que a pesar de su desviación de los asuntos que le correspondan, la reina perdió al más activo de sus asistentes.

5.2. Relaciones con los fatimĭes

En virtud del vasallaje del reino şulayĥĭ hacia los fatimĭes, gran parte de la vida

62. Según Idrĭs, al-Āmir no envió un mensajero sino una carta a la reina pidiéndole que enviara de vuelta a El Cairo a Ibn Naĥĭb al-Dawla. Idrĭs. 'Uyŭn..., p. 242.

63. La *nizārĭyya* es una rama fatimĭ que surgió como consecuencia de los problemas en torno a la sucesión del imán al-Mustansĭr bi-llāh. Sus seguidores consideraron como imán legĭtimo a Nizār b. al-Mustansĭr y no a su hermano al-Musta'ĭlĭ. Los hijos de Nizār fueron los precursores de este movimiento que se extendió fundamentalmente por las regiones de al-Şām. En Irán, la fortaleza de Alamŭt constituyó un enclave nizārĭ importante liderado por Ḥasan b. al-Şabbāh, a quien se le atribuye la creación de la secta de los ḥašāšĭes. Véase el apartado 5.2.2. del presente artículo.

64. 'Umāra. *Tārĥ*..., p. 97.

65. Hay diferentes versiones acerca del final de Ibn Naĥĭb al-Dawla. Los historiadores yemenĭes 'Umāra (*Tārĥ*..., p. 98) e Idrĭs ('Uyŭn..., pp. 242-243) dicen que sus enemigos pagaron al capitán del barco para que le ahogaran en el mar y que le acompañó en la muerte el secretario de la reina Muḥammad b. al-Azdĭ. Los hechos hubieran tenido lugar en el estrecho de Bāb al-Mandab. Las fuentes egipcias dicen que llegó a Egipto en el año 521/1127 y fue arrestado por al-Āmir para posteriormente compartir prisió con el recién depuesto visir al-Ma'mŭn al-Biṭā'ihĭ, acusado de haber ordenado a Ibn Naĥĭb al-Dawla propagar la *da'wa* nizārĭ en Yemen. Según esta versión ambos fueron asesinados el 19 de raĥab de 522/19 de julio de 1128, fecha anterior a su salida de Yemen relatada en las fuentes yemenĭes. Ibn Muyassar. *Tārĥ Mişr*. Ed. Henry Massé. El Cairo, 1949, p. 70; Taqĭl-Dĭn al-Maqrĭzĭ. *Itti'āz al-ḥunafā' bi-ajbār al-immat al-şā'imĭyyĭn al-julafā'*. Eds. Ŷamal al-Dĭn al-Şayāl y Muḥammad Ḥalamĭ Muḥammad Aĥmad. El Cairo: al-Maĥlis al-A'lā li-l-Şu'ŭn al-Islāmiyya, 1973, vol. III, p. 103. Otros autores consideran que simplemente se fue y no se supo más de él. Al-Jazraĥĭ. *Kitāb al-'uqŭd al-lu'lu'ĭyya fĭtārĥ al-dawla al-rasŭliyya*. Ed. y trad. J. W. Redhouse. *The peral-strings. A history of the resuliyy dynasty of Yemen*. Leiden: E. J. Brill, 1913, p. 15; Abŭ Mujrama. *Tārĥ tagr 'Adan...*, vol. II, p. 124.

política de la Reina Libre estaba relacionada con los imanes de El Cairo. Su reinado coincidió con los gobiernos de al-Mustanşir, al-Musta‘lī y al-Āmir, y en menor medida con el de al-Ḥāfiz, uno de los periodos más inestables del Imperio Fatimí, a causa de las revueltas por problemas de sucesión que se originaron tras las muertes de al-Mustanşir y al-Āmir.

La relación de al-Sayyida con los miembros de la dinastía fatimí estuvo marcada en gran medida por intereses económicos, pero también respondió a una gran afinidad política y religiosa, hecho que podemos apreciar en todas las *si’yillāt* que intercambiaron los dos estados. Esta correspondencia aparece como la principal fuente para el estudio de estas relaciones históricas.

5.2.1. *Al-Mustanşir bi-llāh (m. 487/1094)*

La comunicación personal de la reina con al-Mustanşir comenzó tras la muerte de su marido al-Mukarram en 477/1084, cuando le envió su primer *si’yill* anunciándole el fallecimiento del rey y la determinación de colocar a su hijo ‘Alī, todavía un niño, en el lugar del padre. Como hemos visto, la reina ocultó la muerte de al-Mukarram el tiempo que tardó en llegar la respuesta del imán. En esta decisión vemos clara la relación de vasallaje entre los dos estados: al-Sayyida no quiso mostrar un trono oficialmente “vacío” a vistas del pueblo antes del consentimiento de al-Mustanşir. Hay que añadir, además, que de no haber sido de esa manera, posiblemente se hubieran originado revueltas entre la población. La respuesta del imán llegó en una carta fechada en rabī‘ l-awal de 478/junio-julio de 1085⁶⁶ dirigida personalmente al nuevo monarca, quien tomó, desde entonces, el nombre de ‘Abd l-Mustanşir. Al mismo tiempo, la reina recibió otra misiva que contenía el pésame por la muerte de su marido y su hijo Muḥammad contó con otra carta donde se le instaba a la obediencia a su madre y al pequeño heredero.

La segunda intromisión fatimí en los asuntos políticos de al-Sayyida al-Ḥurra se produce en el marco de la querrela entre şulayḥīes y zawāḥīes protagonizada por Saba’ y ‘Āmir al-Zawāḥī. En esta ocasión la llamada del imán a las partes contrincantes fue decisiva para el cese del conflicto. El *si’yill* que les envió decía:

“Sed fieles a la conveniencia y mandato de ‘Abd l-Mustanşir y de su madre la Libre, la Reina, la Dama, la Justa (...), a la cual el Príncipe de los Creyentes ha dado toda su confianza para dirigir su mandato”⁶⁷.

66. Al-Mustanşir bi-llāh. *Al-Si’yillāt al-mustanşiriyya...*, n.º 37; Idrīs. ‘*Uyūn...*’, pp. 156-160.

67. Idrīs. ‘*Uyūn...*’, p. 170.

Al-Sayyida se encargó de informar a al-Mustaşir del resultado favorable de sus palabras y éste le respondió anunciando su alegría por lo ocurrido⁶⁸. Después de estos acontecimientos, no pasaron más de dos años para que el imán interviniese de nuevo en los asuntos internos del Estado, esta vez con motivo de la batalla que se levantó entre Saba' y la propia reina debido a su negativa de tomarle por esposo. En esta ocasión, aunque la intervención del imán paró la disputa, su determinación para que se llevase a término el matrimonio no surtió efecto, ante la negativa insistente de la reina, que privó a Saba' de sus ansias sobre el trono. La entrada de al-Mustaşir en este asunto responde a sus deseos para mantener en orden las cuestiones políticas y religiosas de Yemen. Al-Sayyida, a pesar de no cumplir con lo deseado por el imán, continuó siendo su servidora y, paradójicamente, se consolidaron las relaciones entre ambos; prueba de ello es la correspondencia que se intercambiaron, de la que también fueron partícipes la madre y la hermana de al-Mustaşir. En ella podemos apreciar la confianza entre las dos casas reales y la fidelidad que profesaban los fatimíes al poder de al-Sayyida y sus decisiones sobre los asuntos de Estado y la dirección de la *da'wa* en Yemen⁶⁹. Esta confianza llegó a su culmen cuando el imán entregó a al-Sayyida todo el control de la *da'wa* en la India a la vez que le confió la supervisión de la de Omán, como se recoge en un *si'ill* sobre el cual hablaremos más adelante.

Al-Mustaşir murió en el año 487/1094 y el trono fue ocupado por su hijo Abū l-Qāsim AĤmad, apodado al-Musta'ī bi-llāh, pero esta sucesión no contó con la aprobación de toda la casa real y como resultado se originaron una serie de disputas políticas internas que acabaron dividiendo a los fatimíes. En el caso de Yemen, como veremos a continuación, estos sucesos no tuvieron ninguna repercusión.

5.2.2. Al-Musta'ī bi-llāh (m. 495/1101)

La sucesión al trono de al-Mustaşir fue decidida por el visir al-Afđal después de una reunión con los altos hombres de Estado y tomando como consideración los deseos del difunto imán de legar el gobierno a su hijo menor. Sin embargo, Nizār, el hijo mayor del difunto imán, consideró que por su mayoría de edad debía de ser el depositario del imanato, en lugar de su hermano, y al-Afđal, temiendo que se revelara, intentó alejarle del poder. Nizār, instalado en Alejandría, recibió el apoyo de buena parte de su población, que se declaró en contra del nombramiento del nuevo imán y salió de su obediencia mostrándose partidaria de Nizār. Al-Afđal no tardó en sofocar esta oposición que finalizó con el asesinato de Nizār y muchos de sus partidarios.

68. Husayn b. Fayđ Allāh al-Hamdānī. "The letters of al-Mustaşir bi'llah". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 7 (1934), p. 321.

69. *Ibid.*

Los que sobrevivieron huyeron a Siria e Irán, y se instalaron en el área de Salýūk con Ḥasan ibn Şabbāḥ como líder de esta nueva escisión que recibió el nombre de *nizārīyya*. Ante esta crisis política, al-Sayyida se declaró partidaria de al-Musta‘lī, pero, paulatinamente, fue rompiendo las relaciones con El Cairo, las cuales no volvieron a ser tan intensas como con el imán anterior. La reina no participó en esta contienda que dividió al ismaelismo en dos facciones, pero reconoció a al-Musta‘lī como sucesor al trono debido a que su rechazo podía provocar en su país los mismos sucesos que acontecieron en Egipto. De esta manera, las provincias que dependían de Yemen como Omán y el área india de Guýarāt, fueron, junto a una parte de Siria, las zonas pro-Musta‘lī, mientras que el área de Salýūk, con Ḥasan ibn Şabbāḥ a la cabeza, se declaró pro-Nizār⁷⁰. Ḥasan ibn Şabbāḥ fundó en poco tiempo una *da‘wa nizārī* independiente que tuvo repercusiones no sólo sobre Siria sino también sobre Irán, mientras que al-Musta‘lī, con la ayuda del jefe del ejército y visir al-Afḍal, se convirtió en imán de Egipto, Yemen y Sind⁷¹.

Al-Sayyida estuvo al corriente de todo lo acontecido gracias a dos misivas que le llegaron desde El Cairo: una de al-Musta‘lī, fechada el 8 de şafar de 489/6 de febrero de 1086, donde el imán le describía la rebelión de Nizār y la victoria final de su visir al-Afḍal; y la otra, con la misma fecha, de la madre de al-Musta‘lī, quien también le informaba de lo acaecido como consecuencia del nombramiento de su hijo. La intención de estas cartas, que cuentan prácticamente lo mismo por partida doble, fue atraerse la confianza de la reina y los *dā‘īs* de Yemen hacia el nuevo gobernante y van a ser la única correspondencia que tenemos entre las dos dinastías durante los seis años de mandato de al-Musta‘lī, que falleció en el año 495/1101 y fue sucedido por su hijo Manşūr, más conocido por el sobrenombre de al-Āmir bi-Aḥkām Allāh.

5.2.3. *Al-Āmir bi-Aḥkām Allāh (m. 524/1130)*

Durante el gobierno de al-Āmir (495-524/1101-1130), las relaciones de los şulayḥíes con El Cairo no fueron del todo favorables. Entre los fatimíes, la persona que verdaderamente gobernaba continuó siendo el visir al-Afḍal, quien no gozaba de la simpatía de al-Sayyida. El motivo pudo ser el fracaso del envío de Ibn Naýīb al-Dawla en 513/1119 a Yemen para ayudar a la reina a sofocar las revueltas locales que habían dividido su reino en pequeños principados. Ibn Naýīb, como vimos, pretendió arrebatárle el poder sin éxito, puesto que al-Sayyida, además de contar con su destreza personal, obtuvo el apoyo de muchos seguidores y de varios príncipes del

70. F. Daftary. "Sayyida Hurra...", p. 123.

71. L. S. al-Imad. "Women and religion...", p. 140.

país. Ante la actitud de Ibn Naġġb, la decisión de al-Āmir de encargar a este hombre de Estado la dirección de la *da'wa* en Yemen fue rechazada por la reina.

A pesar de lo acontecido, el imán al-Āmir, que tampoco gustaba de la compañía de su visir, como mostró en su orden final de asesinarlo y acabar así con su gran poder e influencia, vio en la reina una de sus mejores y más fieles y honorables confidentes. La correspondencia que enviaba a la reina solía ir acompañada de valiosos regalos. Una de las cartas más importantes de al-Āmir fue la enviada en el año 517/1123 junto a un gran número de joyas, ropa y manjares acompañados de doce lecciones de la *da'wa* que al-Sayyida debía pronunciar cada jueves⁷².

El aprecio y la confianza que el imán manifestó hacia la reina culminó cuando le comunicó el nacimiento el 4 de rabī' l-tānī de 524/17 de marzo de 1130 de su hijo y sucesor Abū l-Qāsim, llamado al-Ṭayyib. Al-Sayyida al-Ḥurra recibió la noticia en un *si'ill* recogido por 'Umāra e Idrīs⁷³. Parte de la carta, que carece de fecha, decía así:

“(...r) Ahora se ha renovado (el poder) porque ha sido concedido un nacimiento puro, agradable, satisfactorio, inocente y piadoso, y ha ocurrido la madrugada del domingo del cuarto día del mes de rabī' l-ājar del año 524 (...). Ha sido llamado al-Ṭayyib por lo bueno (*ṭayyib*) de su raza, y se le ha apodado Abū l-Qāsim por el sobrenombre de su antepasado el Profeta de la Salvación (...). Por tu lugar, en presencia del Príncipe de los Creyentes el consolidado, (...) has sido informada de esta buena nueva (...) para que te alegres por ella (...) y la difundas entre quienes estén a tu lado de los siervos creyentes, que cada uno de ellos, de cerca y de lejos, se equipare en lo sabido (...). Haz saber esto y obra por ello si Dios quiere (...)”.

Al-Sayyida cumplió con las palabras del imán y encargó a sus dignatarios y altos miembros de la *da'wa* difundir la noticia del nacimiento del futuro imán por todo el país, incluyendo los lugares más alejados. Posteriormente, cuando al-Āmir sintió amenazada su vida, envió como mensajero a Yemen al poeta cortesano Muḥammad b. Ḥaydara, para que le hiciera entrega de unos *si'illāt* y obsequios que iban acompañados de un pedazo de tela arrancado de una vestidura como anuncio de su propia muerte⁷⁴.

72. Al-Maqrīzī. *Itti' āz...*, vol. III, p. 103.

73. Idrīs. 'Uyūn..., pp. 254-256; 'Umāra. *Tārīj...*, pp. 157-160. La manera en que aparece la carta en el trabajo de 'Umāra ha hecho que su autoría haya sido discutida por varios autores. Samuel Stern y Michael Bates consideran que fue escrita por un autor ṭayyibī posterior debido al estilo de su narración, a su añadidura al final del trabajo y al partidismo ḥāfizī de 'Umāra. S. Traboulsi considera que en realidad hubo más de un autor. A. F. Sayyid. *The Fatimids...* p. 19.

74. Idrīs. 'Uyūn..., p. 248.

Cuando al-Āmir murió a finales de aquel mismo año, acribillado por las serpientes que le arrojó una banda de conspiradores nizārīes durante un desfile militar, la regencia fue asumida por el príncipe ‘Abd l-Maʿyīd b. Muḥammad b. al-Mustanṣir, primo de al-Āmir, quien terminó proclamándose imán bajo el nombre de al-Ḥāfiẓ li-Dīn Allāh⁷⁵. Las noticias sobre al-Ṭayyib desaparecieron y al-Ḥāfiẓ tomó las riendas del gobierno. Pero al no ser hijo del imán anterior, fue necesaria una justificación teológica para poder ejercer como imán y conservar el ismaelismo como base del régimen. Al-Ḥāfiẓ tuvo la idea de difundir que al-Āmir le había nombrado sucesor al igual que el profeta Muḥammad hizo con su primo ‘Alī. De esta manera sus sucesores también se consideraban fidedignos⁷⁶.

Al-Sayyida se manifestó contraria al camino por el que el nuevo gobernante había accedido al poder y consideró su mandato ilegítimo, a pesar de las cartas que recibió de su parte en las que al-Ḥāfiẓ pretendía establecer una conciliación con ella⁷⁷. La reina sabía del nacimiento de al-Ṭayyib y su rechazo al nuevo orden de El Cairo fue contundente. Sin embargo, por razones políticas, designó a un *dā’ī* partidario de al-Ḥāfiẓ, Muḥammad b. Saba’, quien fundaría tras su muerte la dinastía de los zuray’īes⁷⁸.

Como consecuencia de la decisión de al-Sayyida se produjo la salida del Estado Ṣulayḥī y sus provincias circunscritas de la *da’wa* fatimí y la creación de una nueva rama ismaelí: la *ṭayyibiyya*, llamada en un primer momento *āmiriyya*⁷⁹, sobre la que hablaremos posteriormente.

6. LA DA’WA ISMAELÍ BAJO EL MANDATO DE AL-SAYYIDA AL-ḤURRA

Los asuntos políticos del reino ṣulayḥī estaban intrínsecamente relacionados con las cuestiones religiosas, pero esto no es sino un fenómeno característico de los países con mayoría musulmana, ya que el islam es una religión que rige cuestiones políticas. En el caso de Yemen durante el mandato de los ṣulayḥīes, la política dependía en gran medida de la orden religiosa ismaelí que a su vez estaba marcada por la autoridad suprema del imán de El Cairo. La relación de vasallaje con los fatimíes tuvo

75. Jean Moncelon. “La Da’wa fatimide au Yèmen”. *The chroniques Yemenites*, 1995, p. 31. Véase <http://cy.revues.org/document79.html>

76. Samuel Miklos Stern. “The succession to the Fatimid Imam al-Āmir. The claims of the later fatimids to the imamate, and the rise of T(.)ayyibī ismailism”. En Samuel Miklos Stern (Ed.). *History and culture in the Medieval Muslim World*. Londres: Variorum Reprints, 1984, artículo XI, pp. 193-254. Publicado en *Oriens*, 4 (1951), pp. 219-330.

77. Ý. Surūr. *Tārīḥ al-dawla...*, p. 261.

78. J. Moncelon. “La Da’wa...”, p. 31.

79. Hoy día, la mayoría de los autores se refieren a la *āmiriyya* o *ṭayyibiyya* y a los *ṭayyibíes* con el nombre de *musta’līes* y *musta’liyya*.

su origen en la educación religiosa que ‘Alī al-ŞulayĤī recibió del *dā’ī* ismaelí en Yemen Sulaymān b. ‘Abd Allāh al-ZawāĤī, una relación política que durante los gobiernos posteriores tuvo como misión la expansión religiosa que marcaba la escuela. Por esta razón, cuando al-Sayyida subió al trono heredó al mismo tiempo el poder político y religioso. Este último se estructuraba a través de un sistema jerárquico donde se situaban diferentes cargos de mayor y menor responsabilidad. Por encima de la jerarquía de cada *yāzīra* o región dependiente de El Cairo se encontraba el imán fatimí, seguido éste por el *bāb* o mediador entre el imán y los fieles. Un supervisor o *ĥuŷŷā* estaba al mando de cada *yāzīra* y por debajo se encontraba un Consejo de *dā’īs* dirigido a su vez por otro *dā’ī* denominado unas veces *balāg* y otras *mutlaq*, dependiendo de la localización geográfica y de la época.

En Yemen, la organización de la *da’wa* fatimí está sin esclarecer. Los datos de las fuentes primarias más importantes para su análisis son contradictorios. Por un lado, el *dā’ī* Ḥātīm b. IbrāĤīm al-Ĥāmidī señala dos líneas de sucesión paralelas durante el gobierno de los şulayĤíes: una de líderes espirituales formada por varios *dā’īs*, y otra de gobernadores oficiales de la *da’wa* formada por los reyes ‘Alī y al-Mukarram y por al-Sayyida con el cargo particular de *ĥuŷŷā*. Estas líneas de sucesión, que incorpora Idrīs en su trabajo, responden a la tradición ṭayyibí y se contradicen con el texto de ‘Umāra⁸⁰, quien cita a *dā’īs* diferentes a los mencionados por al-Ĥāmidī durante el reinado de al-Sayyida y no insinúa que la reina ejerciera ninguna función espiritual puesto que, según Stern⁸¹, todo indica a que el pasaje final del trabajo de ‘Umāra donde se dice que al-Sayyida fue la *ĥuŷŷā* de la *yāzīra* de Yemen fue introducido después⁸². La manera en que aparece este párrafo al final del trabajo junto al *siŷīll* de al-Āmir que recibe la reina con las noticias del nacimiento de al-Ṭayyib es una controversia con el relato anterior así como con las convicciones políticas pro-ĥāfizíes de ‘Umāra. El copista de la obra original, probablemente ṭayyibí, debió de incorporar esta parte en su manuscrito, pero al margen de este hecho no podemos negar que efectivamente a al-Sayyida le fuera delegado el cargo de *ĥuŷŷā* de Yemen porque existen otros documentos de la época que corroboran esta cuestión. ‘Umāra pudo desconocer en profundidad la organización de la *da’wa* yemení puesto que solamente se limita a dar los nombres de sus *dā’īs*. La copia manuscrita de *TārīĤ al-Yaman* pertenece a la época del autor así como los escritos de al-Ĥāmidī y al-Jaṭṭāb⁸³

80. ‘Umāra. *TārīĤ*..., p. 157.

81. "The succession...", p. 218.

82. ‘Umāra. *TārīĤ*..., p. 157.

83. *Gāyat al-mawāĤid*. Manuscrito de la Biblioteca Muĥammad Hamdānī. Manuscrito árabe 249, Biblioteca del Instituto de Estudios Ismaelíes. Distintos autores han publicado la parte de la obra donde al-Jaṭṭāb debate la legitimidad del cargo de *ĥuŷŷā* de al-Sayyida al-Ĥurra.

donde también se asigna a la reina este cargo religioso. Según la mayoría de las fuentes, la *ḥuṣṣā* de Yemen fue, por tanto, al-Sayyida bint Aḥmad, y el dirigente del Consejo de *dā'īs*, fue, por un tiempo, el sultán Saba' y posteriormente el cadí Lamak b. Mālik 'Alī l- Ḥammādī (m. 491/1098), asesor de la reina en cuestiones religiosas. Según Idrīs⁸⁴, “la reina solicitaba la ayuda de Lamak, cadí de los cadíes y *dā'ī* de los *dā'īs*, para levantar la *da'wa* a través del reconocimiento de las normas y la ejecución de las sentencias dictadas por ella y recurría a él buscando consejo sobre las fuentes y recursos religiosos beneficiosos para la *da'wa*”. Tras su muerte, el puesto fue ocupado por su hijo Yaḥyà (m. 520/1126) y ambos, dice Idrīs, funcionaron como los guardianes de la ley, obedeciendo siempre al mandato de al-Sayyida en todos los asuntos concernientes a la *da'wa*. Yaḥyà b. Lamak fue sucedido por el primer *dā'ī* ṭayyibí al-Du'ayb b. Mūsà al-Wadi'ī l-Hamdānī, elegido conjuntamente por él y la reina de entre los distintos sultanes destacados del país⁸⁵.

6.1. *Nombramiento de ḥuṣṣā y expansión de la da'wa en la India y Omán*

El papel que al-Sayyida jugó en la *da'wa* yemení llegó a su cima cuando le fue otorgado el cargo de *ḥuṣṣā* de Yemen por el imán al-Mustanṣir. No hay constancia de que anteriormente ocupara algún rango dentro de la *da'wa*, lo que hace de su nombramiento algo excepcional. Idrīs nos transmite esta noticia del siguiente modo⁸⁶:

“El imán —la paz sea con él— le delegó la más honorable de las puertas de la *da'wa*, pues le informó de la ciencia y sabiduría heredadas de sus puros antepasados, lo que aprendió de ellos y del padre de todos ellos *Sayyid al-waṣiyīn* (Señor de los regentes) así como de su antepasado *Jayr al-anbiyā' al-mursalīn* (Bien de los profetas enviados). Con ello, colocó el rango de al-Sayyida por encima de los semejantes. La reina tuvo derecho a la preferencia y al favor antes que los hombres más sobresalientes. Fue ascendida de los límites de los *dā'īs* a los rangos de los *ḥuṣṣās*. El imán ordenó a los *dā'īs* seguir los mandatos de la reina, su procedimiento y su sistema. Los *dā'īs* habían de recurrir a ella y a ella, ordenó, debían preguntar sobre lo que tuvieran duda, a ella tenían que acudir para cualquiera de sus asuntos y por medio de ella pedían y rogaban al Príncipe de los Creyentes”.

Con este mandato, al-Sayyida ostentó el rango religioso ismaelí más importante de Yemen en su época⁸⁷, a pesar de que Saba' debía de haber sido el depositario del cargo pues su primo al-Mukarram le había delegado la función de *dā'ī*. Saba', en

84. Idrīs. *Uyūn...*, p. 162.

85. *Ibid.*, p. 245.

86. *Ibid.*, pp. 161-162.

87. *Ibid.*

realidad, sólo llegó a ser dignatario religioso temporalmente⁸⁸ y al-Sayyida se convirtió no sólo en la primera y única *ḥuŷŷa* en la historia del ismaelismo, sino también en la única líder religiosa musulmana de que se tenga constancia⁸⁹ dado que nunca volvería a repetirse un acontecimiento similar en la historia.

Los ismaelíes yemeníes se mostraron conformes al cargo de al-Sayyida. Traboulsi⁹⁰ apunta dos factores que repercutieron en esta actitud: primero, que dependían de los fatimíes, política, económica y psicológicamente como superpotencia en la región, y segundo, que tenían una consideración especial hacia el imán como ser infalible y respetable. Por eso, sostiene el autor, cuando nombró a al-Sayyida *ḥuŷŷa* y ordenó obedecer su mandato nadie hizo lo contrario. A estos factores habría que añadir el aprecio que la población le tenía como gobernante.

Pero lo cierto es que el hecho de que fuera una mujer *ḥuŷŷa* no pasó inadvertido pues necesitó de explicaciones sobre su causa y generó un debate entre la jerarquía religiosa ismaelí de su época con reacciones tanto a favor como en contra. Entre los defensores debemos destacar al sultán, poeta y *dā'ī* l-Jaṭṭāb b. al-Ḥasan, debido a la locución que hizo a su favor en respuesta al argumento que consideraba que una mujer no era válida para llevar este rango. Al-Jaṭṭāb dijo⁹¹:

“(...) Las coberturas del cuerpo humano no indican ni dicen nada (...) Encontramos que muchos de los que han aparecido con coberturas de mujer han estado entre las más altas y nobles posiciones, como al-Zahrā' al-Batūl (...), Jadīya (...) y Maryam bint 'Imrān (...) Como encontramos lo contrario, quien ha aparecido con coberturas de mujer y ha estado entre las posiciones más bajas (...) Lo masculino y femenino son tejidos humanos que no hablan en nombre de su realidad sexual ni manifiestan su proceder (...) Las acciones y los hechos es lo importante (...) A cada uno de vosotros corresponde reconocer los signos de sus misiones y obedecerlos tan bien como penséis que debe ser (...) No importa el género sino la persona (...) No tenemos que cuestionarnos el género de quien transmite el mensaje (...)”⁹².

88. L. S. al-Imad. “Women and religion...”, p. 140.

89. F. Daftary. “Sayyida Hurra...”, p. 117.

90. S. Traboulsi. “The queen...”, p. 104.

91. *Gāyat al-mawā'īd*. Manuscrito de la Biblioteca Muḥammad Hamdānī, pp. 13-26; Manuscrito árabe 249, Biblioteca del Instituto de Estudios Ismaelíes, folios 4-8. *Apud* Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Şulayḥiyyūn...*, pp. 144-145. Véase también I. K. Poonawala. *Al-Sulṭān al-Jaṭṭāb*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif bi-Miṣr, 1967, pp.78-80, y S. M. Stern. “The succession...”, pp. 233-243.

92. El sentido final de la traducción ha sido tomado de L. S. al-Imad. “Women and religion...”, pp. 141-142.

Si sólo tomamos estas palabras del extenso razonamiento de al-Jaṭṭāb, como hizo Leila al-Imad en su artículo⁹³, pensemos, sin duda, que el personaje en cuestión fue muy progresista para la época, pero si continuamos leyendo nos quedaremos con una idea parcialmente distinta que aún así mantiene un trasfondo liberal ya que resultó ser un camino para justificar, y en consecuencia permitir, la llegada de una mujer a un puesto de importancia. Al-Jaṭṭāb plantea que la manifestación carnal del cuerpo no tiene que ver con el género real de la persona, y que en realidad, si ésta sobresa le y obra adecuadamente entonces es un hombre, en caso contrario es una mujer, independientemente de su apariencia física. Por eso afirma:

“Ha habido importantes hombres con nombre de mujer y gente que pareciendo hombre es como una mujer. Es injusto considerar a personas como lo que no son. Las buenas acciones de una persona muestran que es *dakar* (macho) hasta si su cobertura es de mujer. El *dakar* es perfecto en la interpretación de la religión. La *inā* (hembra) tiene un bajo nivel de conocimiento religioso y puede progresar en la jerarquía con la ayuda del *dakar*. Una vez que la persona alcanza el nivel más alto de interpretación inmediatamente se convierte en *dakar* incluso si su cobertura corporal es de mujer”⁹⁴.

Al-Jaṭṭāb creía que una persona debía de ser juzgada de acuerdo a su conocimiento y no a su apariencia⁹⁵.

Desconocemos la repercusión del discurso de al-Jaṭṭāb donde se planteaba que al-Sayyida al-Ḥurra era un hombre con cuerpo de mujer. No obstante debió de servir únicamente como argumento para defender su posición. Así, no existía ninguna contradicción entre su género y su rango.

La función del *ḥuḡyā* era propagar el mensaje ismaelí y dar cuentas al imán de la situación de esa propagación, siendo éste quien tenía la última palabra acerca de las decisiones tomadas. A la reina le fue delegado con este cargo ocuparse personalmente de la expansión de la *da'wa* en la India y Omán, lo que conllevaba ser la responsable del orden ismaelí en estas regiones y como tal, la encargada de colocar al mando de las mismas a quien considerara oportuno.

93. L. S. al-Imad. “Women and religion...”, pp. 141-142.

94. Traducción de S. Traboulsi tomada del manuscrito de la obra original de la Biblioteca del Instituto de Estudios Ismaelíes. “The queen...”, p. 105.

95. Esta filosofía no es del todo original ya que cuenta con precedentes aproximados en la teología ismaelí. Por poner un ejemplo, en las epístolas pre-fatimíes *Rasā'il ijwān al-ṣafā'*, base de corpus teológico y filosófico ismaelí, aparece un concepto de cuerpo y alma similar: el cuerpo es comparado con una casa donde el alma vive temporalmente. Por tanto, cuerpo y alma son entidades diferentes y no se puede juzgar a la una por la otra. Véanse otras consideraciones sobre *Rasā'il ijwān al-ṣafā'* y obras de otros autores en S. Traboulsi. “The queen...”, p. 106.

Anteriormente, el imán había encargado la supervisión de la *da'wa* en la India a al-Mukarram en un *siyill* de rabī' l-ulà de 468/octubre-noviembre de 1075⁹⁶, donde al-Mustanşir le concedía la autoridad para asistir a los *dā'īs* enviados a la zona. Ahora al-Sayyida al-Ĥurra era la encargada de esta labor que se extendía, además, a la región de Omán. Esta noticia se recoge en un *siyill* fechado en *ḡū* l-qa'da de 481/enero-febrero de 1089⁹⁷. Debido a su cargo la reina jugó un papel muy importante en la expansión del ismaelismo en esta zona. El resultado fue el nacimiento de una nueva comunidad de ismaelíes en Guýarāt, al oeste de la India, originada por los *dā'īs* que fueron enviados desde Yemen.

La decisión del gobierno fatimí de hacer propaganda religiosa en esta zona responde, como sostiene Daftary⁹⁸, a intereses económicos y políticos. Gracias a unas buenas relaciones de Yemen con la India y teniendo en cuenta el punto estratégico de este país como lugar de paso marítimo hacia las costas del océano Índico, El Cairo podría gozar de los beneficios económicos generados por la apertura comercial entre ambas regiones.

6.2. Creación de la *da'wa tayyibí* y huellas de al-Sayyida al-Ĥurra en la comunidad *tayyibí* actual: los *mukārima* y los *bohras*

Las discrepancias que surgieron sobre la sucesión en el imanato tras la muerte de al-Āmir fueron la causa directa de la nueva escisión dentro de la *da'wa* fatimí que dio origen a la creación de una nueva corriente político-religiosa: la *tayyibiyya*. Ésta alcanzó su mayor número de seguidores en Yemen gracias al partidismo que de ella hizo al-Sayyida, quien tomó la decisión definitiva de independizarse de El Cairo⁹⁹. Como vimos, la reina se declaró fiel al imanato en favor del pequeño imán cuyo paradero aún queda por esclarecer¹⁰⁰. Fuera asesinado u ocultado lo cierto es que en Egipto

96. Al-Mustanşir bi-llāh. *Al-Siyillāt al-mustanşiriyya...*, n° 41; Idrīs. 'Uyūn..., p. 152.

97. Al-Mustanşir bi-llāh. *Al-Siyillāt al-mustanşiriyya...*, n° 50; Idrīs. 'Uyūn..., pp. 153-155.

98. "Sayyida Ĥurra...", p. 122.

99. F. Daftary. "Sayyida Ĥurra...", p. 125.

100. Hasta la fecha, las investigaciones de Stern sobre al-Ṭayyib siguen siendo las más precisas. Partiendo de varios testimonios históricos llegamos a la conclusión de que el nacimiento del pequeño imán fue real pero su anulación posterior es un misterio. Además del *siyill* recibido por al-Sayyida al-Ĥurra tenemos otros relatos que nos hablan de la existencia de al-Ṭayyib. La crónica de Ibn al-Muyassar (*Tārīḡ Misr*. Ed. Henry Massé. El Cairo, 1949) cuenta con todo detalle cómo se festejó su nacimiento y cómo al-Ĥāfiẓ, tras el asesinato de al-Āmir, ocultó la existencia del niño. Los datos de una crónica siria de finales del siglo VI/XII, *al-Bustān al-ŷāmi'* (Ed. Cahen. Damasco: Bulletin d'Etudes Orientales, 1938), dicen que al-Ĥāfiẓ conspiró contra el pequeño apoyado por un caballero de al-Āmir llamado Nāşir al-Layṭī que se llevó al niño a su casa para que no se supiera más de él. También contamos con otros dos relatos, uno del cronista Ibn Abī Ṭayyī de Alepo quien escribió: "se dice que la gente de Sanaa piensa que al-Āmir tuvo un niño llamado al-Ṭayyib y aquí en Siria también hay seguidores de la *āmiriyya'*", y otro perteneciente al 'Uyūn,

to se difundió la noticia del nacimiento del imán y una buena parte de los musta'íes se declararon de su parte y consideraron a al-Sayyida al-Ḥurra como la verdadera representante de la escuela ismaelí. Los ṭayyibíes de Egipto tuvieron su centro de actuación en la ciudad de Alejandría mientras que El Cairo continuó como capital oficial de los fatimíes con al-Ḥāfiẓ como imán, quien, a pesar del rechazo de la reina, no perdió su esperanza de extender sus influencias en algunas ciudades de Yemen, objetivo que consiguió, finalmente, gracias a la ayuda de los zuray'íes de Adén y al apoyo de algunos seguidores hamdānís de Sanaa. En Yemen, esta rama, que podemos llamar *ḥāfiẓiyya*, desapareció tras el colapso de la dinastía fatimí en 567/1171 y la invasión ayyūbī de Egipto y del sur de Arabia en 569/1173¹⁰¹.

Por el contrario, la *da'wa* ṭayyibí originada en Yemen pudo sobrevivir tras la caída de la dinastía ṣulayḥí debido al giro de la política religiosa de al-Sayyida ante la situación de crisis política de El Cairo, puesto que al hacer independiente su gobierno de la *da'wa* fatimí, separó, en gran medida, la religión del Estado. A partir de este momento los nuevos *dā'īs* ismaelíes de Yemen tuvieron su propio corpus directivo donde la reina no ejerció ningún cargo.

Los ṭayyibíes representan hoy una minoría musulmana que cuenta con seguidores en Pakistán, Irán, la India, Arabia Saudí, Yemen y otras zonas¹⁰². La comunidad india y pakistaní es conocida con el nombre de *bohra*, término que en lengua guṣṣarātí significa “comerciante, mercader”, en recuerdo de la ocupación de los primeros misioneros que como mercaderes llegaron a la provincia de Guṣṣarāt. En Yemen, sin embargo, no solo los ṭayyibíes sino los ismaelíes, de forma global, se conocen con el nombre de *al-mukārīma*. Allí viven mayoritariamente en el área de las montañas de Ḥarāz, origen de la dinastía ṣulayḥí, especialmente en la zona que va de Manāja —capital administrativa de Ḥarāz— al santuario de al-Ḥuṭayb, donde el misionero al-Ḥātim b. Ibrāhīm al-Ḥāmidī (m. 596/1199) centró su labor de conversión tras la caída de la dinastía ṣulayḥí¹⁰³.

donde Idrīs transmite la única historia contada por una autoridad cercana, el *dā'ī* Ibrāhīm b. al-Ḥusayn al-Ḥāmidī, contemporáneo de los hechos relatados, cuya versión sostiene que al-Āmir encargó al *ṣāhib al-rutba* “dueño de la jerarquía” Ibn Maydan y a un consejo de *dā'īs* formado por cuatro hombres de confianza tomar las riendas del gobierno tras su muerte hasta que su hijo creciera. Esta última versión ha sido la tomada por los ṭayyibíes que consideran que fue escondido por estos hombres para que su vida no corriera peligro. S. M. Stern. “The succession...”, pp. 196-201.

101. F. Daftary. “Sayyida Ḥurra...”, p. 126.

102. Para tener un conocimiento más exacto de los lugares de residencia de los ṭayyibíes así como de su número por zonas geográficas véase 'Alawī Ṭāhā al-Ŷabal. *Al-Šī'a al-ismā'īliyya: ru'ya min al-dā'ijil*. El Cairo: Dār al-Amal, 2002, pp. 25-29.

103. Al-Ḥātim se instaló en al-Ḥuṭayb, donde permanece su tumba, que es profusamente visitada por peregrinos ṭayyibíes. A la muerte de su hijo 'Alī b. al-Ḥātim (m. 605/1209) la dirección espiritual de la

En líneas generales, los tayyibíes se caracterizan por el secretismo de sus tradiciones y doctrinas y por la gran importancia que dan a la educación y al saber religioso, prueba de ello son las extraordinarias bibliotecas conservadas por los bohras donde guardan sus libros con gran secreto. En ellas se encuentra el mejor legado literario ismaelí compuesto de manuscritos árabes únicos que fueron realizados como réplica de obras originales yemeníes de paradero desconocido.

Finalmente, diremos que a pesar de que el origen del colectivo bohra se remonta al siglo III/IX, cuando fue enviado el primer *dā'ī* a la zona en época de Manşūr al-Yaman, su continuación fue decisiva durante el reinado de al-Sayyida debido a la labor impulsada por ella y sus *dā'īs* y a la determinación de independizarse de la *da'wa* de El Cairo, que conllevó a dirigir bajo la misma ideología religiosa algunas de las regiones exteriores dependientes de Yemen. El partidismo de al-Sayyida por el imán al-Tayyib es la esencia de la comunidad puesto que los fieles creen que sus descendientes viven en secreto en algún lugar y el actual imán aparecerá cuando sea oportuno. Por ello, el culto a al-Tayyib es considerado un asunto primordial y la Mezquita de la Reina Arwà uno de sus lugares santos más célebres.

7. OBRAS SOCIALES, AGRÍCOLAS Y ARQUITECTÓNICAS

El gobierno de al-Sayyida se caracterizó por la creación y el impulso de un gran número de obras sociales, agrícolas y arquitectónicas que trajeron consigo un aumento del nivel de vida. Las obras eran originadas por iniciativa propia de la reina, encar-

da'wa yemení fue tomada por una célebre familia de Qurayş, los Banū l-Anf, que la conservaron hasta 946/1539, fecha en que falleció el 23 *dā'ī muṭlaq* Muḥammad b. al-Ḥasan. El nuevo *dā'ī* decidió instalarse en la India después de que los zaydíes, por siniestras razones, exterminaran a los Banū l-Anf. J. Moncelon. "La Da'wa...", p. 33. Yemen pasó a dirigirse por un *manşūb* "representante" del *dā'ī muṭlaq* de la India hasta que Sulaymān b. Ḥasan al-Hindī reivindicó la dirección de la *da'wa* en Yemen tras la muerte de Dāwd b. 'Aḡab Şāh en 996/1588. La *tayyibiyya* se escindió en dos ramas, la de la India (*dāwdī*), que eligió a Qutb Şāh antes de que Sulaymān reivindicara ser el sucesor legítimo, y la de Yemen (*sulaymānī*). Actualmente las dos ramas se confunden y son denominadas indistintamente con el nombre de *al-mukārima* o *bohras* según su origen yemení, indio o pakistaní. Lo cierto es que tampoco existen muchas diferencias entre *dāwdīs* y *sulaymānīs*, si bien éstos últimos han conservado lo fundamental de la doctrina y jerarquía de la *da'wa* fatimí y no celebran sus ceremonias religiosas públicamente debido a la exclusión y rechazo tradicional del que han sido objeto en Yemen, especialmente por parte de los zaydíes, protagonistas en varias ocasiones de enfrentamientos y actos de sabotaje hacia sus lugares santos. Otra diferencia es que los *dāwdīs* usan como lengua oficial el idioma guḡārātī escrito en grafía árabe y mezclado con palabras y frases también árabes, mientras que los *sulaymānīs* usan el urdu para los mismos propósitos, exceptuando, obviamente, quienes residen en Yemen. El actual líder religioso *sulaymānī* tiene su sede en Naḡrān y su representante exterior vive en la ciudad de Baroda (la India), mientras que la sede del *dā'ī dāwdī* está en Surāt (la India). Sobre los bohras véase Mian Bhai Mulla Abdul-Husayn. *Gulzare Daudi for the Bohras of India*. Burhanpur, 1920; Jonah Blank. *Mullahs on the mainframe: Islam and modernity among the Daudi Bohras*. Chicago: University, 2001, y A. A. Fyze. *Bohorās. EP*, vol. I, pp. 1254-1255.

gada de su dirección. La utilización de algunas de estas infraestructuras, sobre todo las de tipo agrícola, continúa siendo provechosa hoy día. Otras forman parte del patrimonio nacional yemení. De forma general, los principales trabajos impulsados por al-Sayyida al-Ḥurra fueron los siguientes:

— Rehabilitación y ampliación de la parte este de la Gran Mezquita de Sanaa¹⁰⁴, fundada en tiempos del profeta Muḥammad en el año 9/630-1. Su nombre estaba escrito junto al de los demás constructores sobre las piedras blancas de una de las puertas de entrada a la mezquita, pero tras las luchas tribales posteriores únicamente permanece la *basmala*¹⁰⁵. Al-Sayyida también ordenó escribir en la pared de la *qibla* una lista con los nombres de todos los imanes que había tenido la mezquita desde su construcción, empezando por ‘Alī b. Abī Ṭālib hasta el imán de su época, escritos que tampoco se conservan¹⁰⁶.

— Remodelación de la Gran Mezquita de al-Ānad¹⁰⁷, la segunda mezquita construida en Yemen después de la Gran Mezquita de Sanaa y construcción de un depósito de agua¹⁰⁸ situado al sur de la mezquita y fuera de ésta donde se hizo llegar el agua a través de un gran canal proveniente de Janwa. La supervisión de estos trabajos fue llevada a cabo por al-Mufaḍḍāl y fue una de las obras hidráulicas más importantes de la época¹⁰⁹. El sorprendente trabajo que supuso su realización continúa admirándose hoy día cuando observamos los altos y escarpados acueductos que hubieron de construir para conectar unas montañas con otras.

— Construcción de canales y albercas entre los que destaca el túnel subterráneo y la gran acequia —todavía en uso— que corren desde Ābal al-Ta‘kar hasta Āibla.

— Construcción del *samsara*¹¹⁰ o caravasar —situado en un pequeño pueblo también llamado al-Ānad, en la ladera suroeste de al-Ta‘kar— conocido hoy como “El *samsara* de la reina Arwà” del que se conserva gran parte de su construcción y estructura hexagonal original y que probablemente fuera de la misma época que el pequeño oratorio, también en ruinas, situado a pocos metros de este hermoso edificio

104. Véanse láminas 1 y 2 al final de este trabajo.

105. Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Ṣulayḥiyyūn...*, p. 206.

106. Este hecho ha llevado a pensar a historiadores como al-Faqī que se trata de una historia errónea y que en realidad quienes mejoraron y ampliaron el lado este fueron los yu‘firés. Quizá al-Faqī no haya tenido en cuenta las numerosas disputas habidas entre las diferentes escuelas religiosas islámicas de Yemen a lo largo de su historia, especialmente entre zaydíes e ismaelíes. En mi opinión, estos enfrentamientos han podido hacer difícil la permanencia de las escrituras.

107. Al-Ānad era un lugar de peregrinación y un centro de sabiduría importante. Véase la Mezquita de al-Ānad en la lámina 3 al final del presente artículo.

108. Véase E. Chaves Hernández. “Una relación de joyas...”, p. 69.

109. Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Ṣulayḥiyyūn...*, p. 166.

110. Véanse las láminas 8 y 9 al final de este trabajo.

de gran valor histórico y arquitectónico, caracterizado por su espacio arqueado interior formado por un total de 64 arcos.

— Construcción del gran camino de Sumāra (llamado Naqīl Şayd en su época). El comercio era lo más importante para la economía del reino y una buena comunicación era necesaria para agilizar el transporte de las mercancías. El camino de Sumāra, que se recorría en tres jornadas, es uno de los primeros caminos agrícolas construídos en Yemen y de los más útiles hasta ahora. Comunica las altas regiones que van de Sumāra, al sur de Sanaa, a al-Sayānī, villa situada a unos kilómetros al norte de Ta'iz. Desde entonces, este camino es la única vía de comunicación actual que existe entre la capital y las provincias interiores de Ibb y Ta'iz, en la parte montañosa del sur del país. Además de este camino, se encargó de mejorar las carreteras. Sabemos que mandó allanar y empedrar las calles de Ýibla.

— Sistema agrícola: “El toro de la reina Arwà”. Con este nombre todavía llaman los agricultores de Ýibla y alrededores a la manera de hacer procrear ganado vacuno mediante el cerco en un mismo lugar de un toro con un grupo de vacas. Es cierto que al-Sayyida impulsó la ganadería, la agricultura y la producción e hizo que los gobiernos de fuera se interesaran por la economía de su país. Se esforzó por mejorar el espacio de tierra cultivable y favoreció las tierras de los alrededores de Ýibla convirtiendo espacios empleados únicamente para el ganado en tierras agrícolas. Para ello mandó a los ganaderos sembrar semillas con la venta que sacaba de las reses. Este sistema permanece hasta ahora y se conoce con el nombre de *şilaba al-Sayyida*¹¹¹ (la institución de la Dama).

— Madrasas y mezquitas. Al-Sayyida al-Ĥurra impulsó la enseñanza y la religión mediante la construcción de un gran número de madrasas y mezquitas. Las madrasas se ubicaban en el interior de las mezquitas o en lugares allendes a éstas, como la madrasa de la Mezquita Mayor de Ýibla, uno de los principales centros de aprendizaje en Yemen durante los siglos posteriores. Las fuentes nos indican la creación de centros de ciencia y la remuneración de maestros, ulemas y guías. Entre las escuelas que levantó hubo una dedicada al estudio “de las dos verdades” donde se enseñaban saberes religiosos y coránicos junto a la doctrina de la escuela ismaelí.

De las mezquitas levantadas en su época destaca en Ýibla la Mezquita al-Sunna¹¹², conservada en perfecto estado gracias a las labores de restauración. A ella acudían los musulmanes sunníes. También quedan restos de una pequeña mezquita de su época llamada al-Dār. En Yarīm levantó la mezquita de al-Ĥarba¹¹³.

111. Ĥ. al-Hamdānī. *Al-Şulayḥiyyūn...*, p. 205.

112. Véanse las láminas 4 y 6 al final de este trabajo.

113. Fortaleza levantada en la montaña Tis de la mano de 'Abd 'Alī b. 'Awāy.

— Construcción de diversos servicios públicos, tal como relatan las fuentes, e impulso de obras de caridad para los pobres¹¹⁴.

8. ETAPA FINAL DEL REINADO DE AL-SAYYIDA Y DESAPARICIÓN DE LA DINASTÍA ŠULAYĤĪ TRAS SU MUERTE

Exceptuando los acontecimientos narrados por Idrīs relacionados con el nacimiento de la *ṭayyibiyya* en Yemen y su separación de El Cairo, no contamos con noticias acerca de los últimos años del reinado de al-Sayyida al-Ḥurra. Esta ausencia de datos sólo nos permite imaginarnos cómo pudieron ser los últimos años de vida de la reina. Si tenemos en cuenta su avanzada edad suponemos que sus actividades se irían alejando paulatinamente de las cuestiones del reino, el cual a su vez se fue debilitando de forma paralela a la vida de al-Sayyida hasta su muerte en ʿYibla, a principios de šaʿbān de 532/abril de 1138, a la increíble edad de 93 años¹¹⁵ Idrīs¹¹⁶ nos transmite que al-Sayyida al-Ḥurra fue enterrada en una casa que comunicaba con la Mezquita Mayor de ʿYibla, por la parte izquierda de la *qibla*, aunque según ʿUmāra, su tumba fue colocada en el interior de dicha mezquita, donde permanece hasta ahora, en la esquina oeste de la sala de oración, decorada con bandas florales e inscripciones kúficas y mašhġes¹¹⁷. El autor del *ʿUyūn*¹¹⁸ también relata que algunos reyes de Yemen negaron la verdadera existencia de la reina y quisieron hacer sacar su cuerpo de la tumba para comprobarlo. Abrieron la tumba hasta llegar al ataúd y junto a éste se encontraron una jaula cerrada que guardaba libros y sentencias que atestiguaban la permanencia de la reina en la tumba y la construcción de aquella casa de la mezquita, realizada con el fin de que al-Sayyida descansara en su interior. Este hallazgo fue una prueba firme para atestiguar su existencia por lo que, posteriormente, colocaron en su sitio todo lo que encontraron en la tumba, volvieron a cubrir el féretro de tierra y piedras y la cerraron. Desgraciadamente, en las últimas décadas también ha habido

114. Ḥ. al-Hamdānī. *Al-Šulayḥiyyūn...*, p. 206.

115. ʿUmāra data su muerte en 523/1128 (*Tārīḡ al-Yaman...*, p. 76. Corregido por el editor) pero vemos claro su fácil error numérico si comparamos esta fecha con la del testamento, escrito a primeros de raġab del año 531/marzo-abril de 1137, justo un año y un mes antes de su muerte, dice Idrīs (*ʿUyūn...*, pp. 293 y 303), así como con otros acontecimientos relacionados con su vida que tuvieron lugar con posterioridad al año 523/1128 como el arresto de Ibn Naġġb al-Dawla en 524/1129 o el nacimiento de la *ṭayyibiyya* en Yemen un año más tarde. Aun así se trata de una edad sorprendente para la baja esperanza de vida acorde a la época, por ello debemos considerar la posibilidad de un error en las fechas de nacimiento o muerte. No obstante al-Sayyida al-Ḥurra hubo de alcanzar una edad privilegiada propia de la aristocracia y las clases pudientes que gozaban de unas mejores condiciones de vida.

116. Idrīs. *ʿUyūn...*, p. 303.

117. E. Chaves Hernández. “Una relación de joyas...”, p. 69.

118. Idrīs. *ʿUyūn...*, p. 303.

intentos de profanarla por parte de opositores a la creencia ismaelí¹¹⁹. El último ataque tuvo lugar en 1993, cuando su tumba fue dañada por miembros de un grupo local que la consideraban hereje¹²⁰. Hoy vuelve a gozar de la tranquilidad que se merece y sigue siendo visitada cada año por sus fieles y por cientos de turistas. Esta costumbre permanece desde su época como vemos en el testimonio de Idrīs¹²¹ que dice:

“Hasta hoy su tumba es visitada por todas las ramas del Islam. Tanto el vulgo como la aristocracia reconocen su gracia. A su tumba llega quien ha sido víctima de la injusticia, de la miseria, de la enfermedad y de la desgracia, pues por medio de ella median con Dios Grande, revelando lo que anteriormente les ocurría con su favor.”

En estas palabras vemos la buena imagen y consideración que la reina tiene entre los yemeníes. Los desgraciados acudían a su tumba para rogar a Dios que su vida les fuera favorable como en tiempos del gobierno de al-Sayyida. Por eso, no es de extrañar que tras su muerte fuera elogiada por muchos poetas. Uno de ellos fue el cadí Ḥusayn b. ‘Imrān b. al-Faḍl al-Yāmī, quien al visitar su tumba pronunció una *qaṣīda* cuyos versos aquí escogidos decían:

“Me detuve ante la tumba de la Única, un momento,
por ella han embellecido los doseles y la mezquita.
La besé y percibí el aroma de su tierra.
Un gemido y un suspiro me vinieron al corazón.
Las lágrimas fluyeron de mis ojos
como hileras a la orilla del cauce de mis pupilas.
Dios ha distinguido su santo espíritu
pues ha ascendido a los altos círculos.
Se ha quedado el palacio de Ýibla sin la nobleza
que todo pobre y desgraciado anhela.
Se ha quedado sin el generoso mar de dones
con los que se adquiere oro y seda.
Se ha quedado sin el estudio del Libro
seguido de la oración, la alabanza y la pureza.
No escucharon mis oídos, no se sorprendieron mis ojos

119. Ḥ. al-Hamdānī. “The life and times...”, p. 80.

120. F. Daftary. “Sayyida Ḥurra...”, p. 127. Véase “Destruction of the Ismaili shrines”. *Yemen Times*, (27.3.1995), p. 10.

121. Idrīs. ‘*Uyūn...*’, p. 303.

cuando se encontraron con cantoras y vinos.
 Pasan infortunios y corren desgracias
 y las vicisitudes a los hechos cambian.
 En el Palacio de la Reina, tras su muerte,
 lo más querido para ella, ahora denegado e inaudito.
 ¡Si hubiera sido posible desviarla de la muerte
 y salvarla de su poderoso asalto (...)!”

El sultán al-Jaṭṭāb también lamentó su muerte en una elegía¹²², de la cual hemos elegido los siguientes versos:

“¡Que la paz y las plegarias de Dios sean contigo
 su misericordia y bendiciones!
 Garantizaste la seguridad de todos los creyentes,
 y por mandato de Dios a ellos apareciste (...).”

Después de la muerte de al-Sayyida al-Ḥurra el reino ṣulayḥī se debilitó considerablemente hasta caer en manos de los zuray‘íes y otros grupos tribales a través de la compra del conjunto de posesiones ṣulayḥíes que tuvo lugar en el año 547/1152-3. De esta manera desapareció legal y definitivamente lo que quedaba de la dinastía. La causa de su rápida desaparición fue debida a la falta de una persona fuerte y eficaz entre los ṣulayḥíes capaz de mantener el poder.

Por su parte, el gobierno zuray‘í tampoco tardó en comenzar a debilitarse hasta desaparecer en el año 560/1164-5 con la muerte de su último gobernante Yāsir b. Balāl. Siete años más tarde Saladino acabaría con el poder fatimí en Egipto para proceder después con la conquista de aquellos territorios que estaban bajo su jurisdicción. En el año 569/1173-4 el rey ayyūbī envió una expedición a Yemen al mando de su hermano Šams al-Dawla Tawrān Šāh que conquistó casi todo el país colocando a un *wālī* a cargo de los enclaves más importantes.

9. LEYENDA POPULAR DE AL-SAYYIDA AL-ḤURRA

Una de las peculiaridades de la historia de al-Sayyida al-Ḥurra es el conocimiento que de ella tiene la población yemení, al contrario de lo que ocurre fuera de Yemen donde su vida es prácticamente ignorada. Cualquier yemení, hombre o mujer, del norte o del sur, con educación académica o sin ella, sabe algo sobre la reina al-Sayyi-

122. Ḥ. al-Hamdānī. “The life and times...”, p. 515.

da y éste es un hecho un tanto sorprendente en una sociedad donde la mayoría de la población es analfabeta. Incluso cuando se pregunta a alguien por ella empleando el nombre de *al-malika* Arwà, la respuesta inmediata es: “¿Arwà bint AĤmad?” Efectivamente, es por este nombre y no por el de al-Sayyida bint AĤmad por el que es reconocida popularmente y aunque en algunas ocasiones el conocimiento no va más allá de completar su nombre, la mayoría no es así. En mis encuentros y conversaciones con hombres y mujeres yemeníes he podido escuchar comentarios acerca de al-Sayyida que, asombrosamente, apenas difieren de su verdadera historia. Pero hay un dato en particular que no se ajusta totalmente a la realidad y es, a la vez, uno de los más popularmente conocidos y difundidos en Yemen, quizá debido a su carácter morboso. Se trata de la historia que cuenta que la reina, una vez viuda, se casó con un joven de dieciocho años porque, sencillamente, deseaba a alguien joven como esposo y porque ella era libre de decidir lo que quisiera, sin importarle lo que pudiesen opinar de ella. El nombre de este joven es anónimo, pero este relato tiene su claro origen en el supuesto matrimonio político que al-Sayyida tuvo con su primo Saba'. Por otro lado, tampoco debemos descartar que el origen de estas habladurías esté en las relaciones personales que la reina tuvo con el joven al-Mufaġġal, descrito en las fuentes como un hermoso y apuesto caballero, por quien ella sentía gran aprecio y a quien convirtió en su máximo confidente.

Paralelamente a los relatos “históricos” conocidos popularmente existen una serie de cuentos infantiles sobre la reina que forman parte de la tradición oral yemení, fruto de la imaginación particular de narradores anónimos. El personaje de al-Sayyida al-Ĥurra es utilizado como protagonista de historias contadas para los niños, donde siempre aparece como una hermosa e inteligente reina.

Además de esta tradición oral popular contamos con dos cuentos o relatos publicados sobre al-Sayyida. Uno de ellos es *Dār al-Sultāna* de la autora yemení Ramziyya ‘Abbas al-Iryānī¹²³, y el otro es *Malikat al-Yaman*, del fallecido historiador sirio ‘Ārif Tāmīr¹²⁴, quien incluye en su relato la historia de los demás miembros de la dinastía¹²⁵.

123. Ramziyya ‘Abbas al-Iryānī. *Dār al-Sultāna*. Sanaa, 1998. Ramziyya es escritora y diplomática. De entre sus novelas y relatos destacamos *al-Qāṭ yaqtulunā* (1969) y *Ḍaĥiyyat al-yaša'* (1970). Actualmente es presidenta de la Unión de Mujeres Yemeníes, secretaria general de la Federación General de Mujeres Árabes y presidenta del Comité de estrategias de la Organización Árabe para la Familia.

124. ‘Ārif Tāmīr. *Malikat al-Yaman*. Latakia: Dār al-Ĥawād, 1986.

125. La arabista Carolin Han ha realizado un estudio que lleva por título “Two children’s books: Sufi stories of Yemen and Queen Arwa of Yemen”. El trabajo, realizado en colaboración con el AIYS (American Institute for Yemen Studies), todavía no ha sido publicado, por lo que desconocemos si contiene alguno de estos cuentos u otros.

10. CONCLUSIONES

A través del recorrido por la vida y actividad política de al-Sayyida al-Ḥurra bint Aḥmad asimilamos una serie de ideas particulares sobre su persona y gobierno y nos explicamos su gran protagonismo en las páginas de la historia.

Hemos visto cómo la llegada de la reina al poder y su triunfo posterior fue resultado de un conjunto de factores que le fueron favorables y no solo se debió a la imposibilidad de su marido al-Mukarram de hacerse cargo de los asuntos del gobierno debido a su enfermedad. Uno de ellos fue la educación conjunta que recibieron en palacio ella y al-Mukarram de la mano de Asmā', quien les preparó para ser compañeros de trono en igualdad de condiciones a la hora de gobernar, a la vez que propició que se desarrollara en al-Sayyida una fuerte personalidad que le permitiría regir de forma totalmente independiente.

Otro determinante a tener en cuenta es la política educativa femenina promovida por los ismaelíes que también pudo favorecer el éxito de la reina, pues aunque ella no se formó en ninguna institución femenina, recibió los mismos conocimientos y materias que los hombres, como mandaba su escuela religiosa, sin haber sufrido ninguna discriminación en su enseñanza por circunstancias de género. Esta política pudo desembocar en la creación de un público más receptivo y tolerante ante la posición destacada de algunas mujeres.

Tampoco debemos olvidar la hipótesis acerca de la pervivencia de los restos de una sociedad matrilineal, apuntada en la primera parte de este trabajo¹²⁶, que explicaría la actitud de los yemeníes de aceptación de una mujer como gobernante, sobre todo teniendo en cuenta lo que para ellos representa la figura de Bilqīs, la mítica reina de Saba, su máximo ejemplo de mujer gobernante en Yemen.

Pero la condición de al-Sayyida como mujer trajo consigo una serie de consecuencias que ella misma hubo de afrontar. Hablamos de los intentos del sultán Saba' e Ibn Naẓīb al-Dawla por usurpar a la reina el poder compartiendo el trono con ella o derrocándola. Al-Sayyida pudo demostrar su astucia e inteligencia para provocar el fracaso de sus contrincantes y mantener su posición. Esa sutileza, que podemos definir como característica de su personalidad, fue la que empleó para acabar con la vida de Sa'īd al-Aḥwal, sirviéndose del mal concepto profesado hacia las mujeres como recurso para incitar al enemigo a caer en su propia trampa.

Pese a todo, en muchas ocasiones la Reina Libre hubo de solicitar ayuda exterior para poder solucionar algunos conflictos internos. En este sentido, la relación de

126. E. Chaves Hernández. "Mujeres y poder en el Islam. I...", pp. 3-6.

amistad y vasallaje que mantuvo con los imanes fatimíes y la estima de los ismaelíes yemeníes hacia la autoridad suprema de El Cairo, fue otra clave para que al-Sayyida mantuviera su mandato cuando acontecieron momentos de debilidad en el reino, como el conflicto entre şulayĦíes y zawāĦíes o las revueltas locales que fueron sofocadas gracias a la ayuda de Ibn NaĦīb al-Dawla. Este apoyo fatimí respondía a intereses económicos y expansionistas puesto que para los imanes suponía ampliar su territorio y poseer el control de la región. De esta manera, el factor religioso se mezclaba con intereses económicos, y así es como se muestra en los esfuerzos de expandir la *da'wa* a otras regiones.

El papel de al-Sayyida como *ĥuĥyā* de Yemen ha hecho de este personaje la única líder religiosa árabe y musulmana en la Historia y este cargo, nunca antes (ni después) ostentado por una mujer, llevó a sus contemporáneos a plantearse cuestiones de género, algo bastante inusual para la época. La defensa que de ella hizo el poeta y sultán al-JaĦġāb fue un medio para justificar su posición evitando todo tipo de discusiones al decir que, sencillamente, al-Sayyida era un hombre con cuerpo de mujer. Este “razonamiento” no nos debería de extrañar pues tradicionalmente, desde la Antigüedad clásica, se ha comparado a las mujeres sobresalientes con los hombres, ocultando en muchos casos su verdadera identidad bajo un nombre masculino.

Por otra parte, la posición de al-Sayyida en los acontecimientos políticos y religiosos que acontecieron tras la muerte del imán al-Āmir tiene un gran valor histórico ya que aparece como la fundadora de un movimiento musulmán que dura hasta nuestros días.

Por último, hemos de decir que los factores que caracterizan a al-Sayyida le convierten en un personaje histórico brillante. Nos referimos a la eficacia de su gobierno y actuaciones, al protagonismo que tuvo en el panorama político y religioso del oriente árabe de su época y a la importancia que tiene para la comunidad ŧayyibí actual. Sin duda al-Sayyida al-Ĥurra es el ejemplo más importante de soberanía y poder en la historia de las mujeres árabes y musulmanas de la Edad Media. Merecen mención tanto su carrera política como religiosa. Por todo ello no es de extrañar que hablemos del personaje femenino que más páginas ha ocupado en las crónicas medievales árabes. Por todo ello sigue estando presente en la memoria de quienes con cariño y orgullo comparten su legado.

Esperemos que las reinas şulayĦíes Asmā' y al-Sayyida dejen de ser desconocidas y marginadas en la Historia debido a su origen yemení e ismaelí y que sus vidas y gobiernos sean significativos para los referentes de algunas de las actuales reivindicaciones feministas del mundo árabe-musulmán, que buscan en el pasado histórico modelos con los que justificar sus reivindicaciones, porque al-Sayyida, la Dama, la pequeña reina de Saba, demostró que una mujer podía cumplir perfectamente con los

mismos cargos que los hombres siempre y cuando tuviera la oportunidad de ser educada para ello.

RELACIÓN DE LOS PRIMEROS IMANES ISMAELÍES

- 1.- ‘Alī b. Abī Ṭālib (m. 40/661)
- 2.- Al-Ḥasan b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (m. 49/669)
- 3.- Al-Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (m. 680/61)
- 4.- Zayn al-‘Ābidīn ‘Alī b. al-Ḥusayn (m. 95/714)
- 5.- Al-Bāqir Muḥammad b. ‘Alī (m. 114/732?)
- 6.- Al-Ṣādiq Ḳa‘far b. Muḥammad (m. 148/765)
- 7.- *Al-Mubārak Ismā‘īl b. Ḳa‘far al-Ṣādiq* (m. 136/754?)¹²⁷
- 8.- *Al-Wafī (Aḥmad) ‘Abd Allāh b. Muḥammad* (m. 212/827?)
- 9.- *Al-Taḳī (Muḥammad) Aḥmad b. ‘Abd Allāh* (m. 225/840?)
- 10.- *Al-Raḳī al-Ḥusayn b. Aḥmad* (m. 289/881?)
- 11.- Al-Mahdī bi-llāh ‘Abd Allāh (‘Ubayd Allāh) b. al-Ḥusayn (m. 322/934)

RELACIÓN DE LOS IMANES FATIMÍES

- 1.- Al-Mahdī bi-llāh ‘Abd Allāh (‘Ubayd Allāh) b. al-Ḥusayn (m. 322/934)
- 2.- Al-Qā’im bi-Amr Allāh Muḥammad b. ‘Abd Allāh (m. 334/946)
- 3.- Al-Manṣūr bi-llāh Ismā‘īl b. Muḥammad (m. 341/953)
- 4.- Al-Mu‘izz li-Dīn Allāh Ma‘add b. Ismā‘īl (m. 365/975)
- 5.- Al-‘Azīz bi-llāh Nizār b. Ma‘add (m. 386/996)
- 6.- Al-Ḥākim bi-Amr Allāh al-Manṣūr b. Nizār (m. 411/1021)
- 7.- Al-Zāhir li-I‘zāz Dīn Allāh ‘Alī b. al-Manṣūr (m. 427/1036)
- 8.- Al-Mustaṣfir bi-llāh Ma‘add b. ‘Alī (m. 487/1094)
- 9.- Al-Musta‘lī bi-llāh Aḥmad b. Ma‘add (m. 495/1101)
- 10.- Al-Āmir bi-Aḥkām Allāh Manṣūr b. Aḥmad (m. 524/1130)
- 11.- Al-Ṭayyib b. al-Āmir (?)
- 12.- Al-Ḥāfiẓ li-Dīn Allāh ‘Abd l-Maḳīd b. Muḥammad (m. 544/1149)
- 13.- Al-Zāfir bi-‘Ubadā’ Allāh Ismā‘īl b. ‘Abd l-Maḳīd (m. 549/1154)
- 14.- Al-Fā’iz bi-Naṣr Allāh ‘Īsā b. Ismā‘īl (m. 555/1160)
- 15.- Al-‘Ādid li-Dīn Allāh b. Yūsuf b. ‘Abd l-Maḳīd (m. 567/1171)

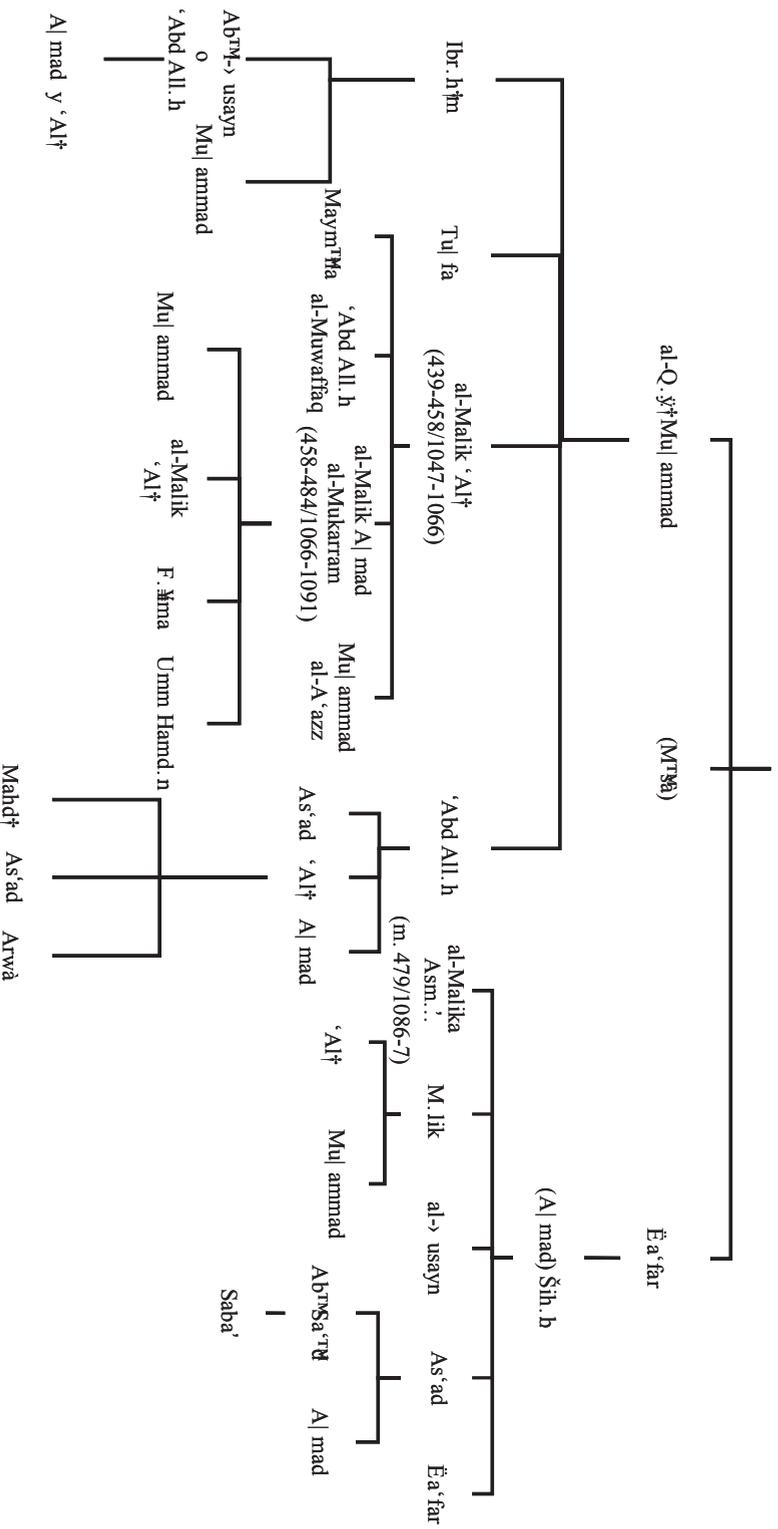
*RELACIÓN DE LOS DĀ’ĪS ISMAELÍES EN YEMEN ANTES DE LA FORMACIÓN DE LA DA‘WA ṬAYYIBÍ*¹²⁸

127. Los imanes marcados con letra cursiva son *al-a‘imma al-mastūrīn* (imanes ocultos).

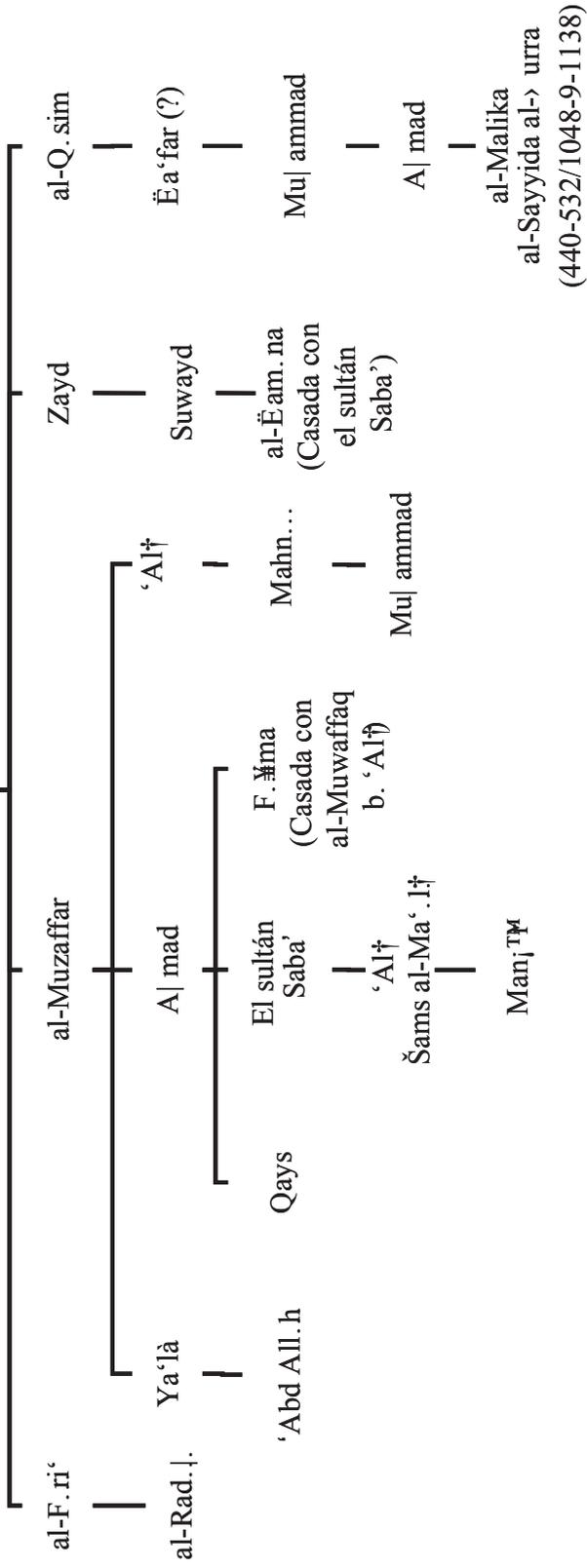
128. Relación correspondiente a la tradición ṭayyibí tomada de ‘Abd al-Īdir. *Al-Ismā‘īliyyūn*..., p. 215.

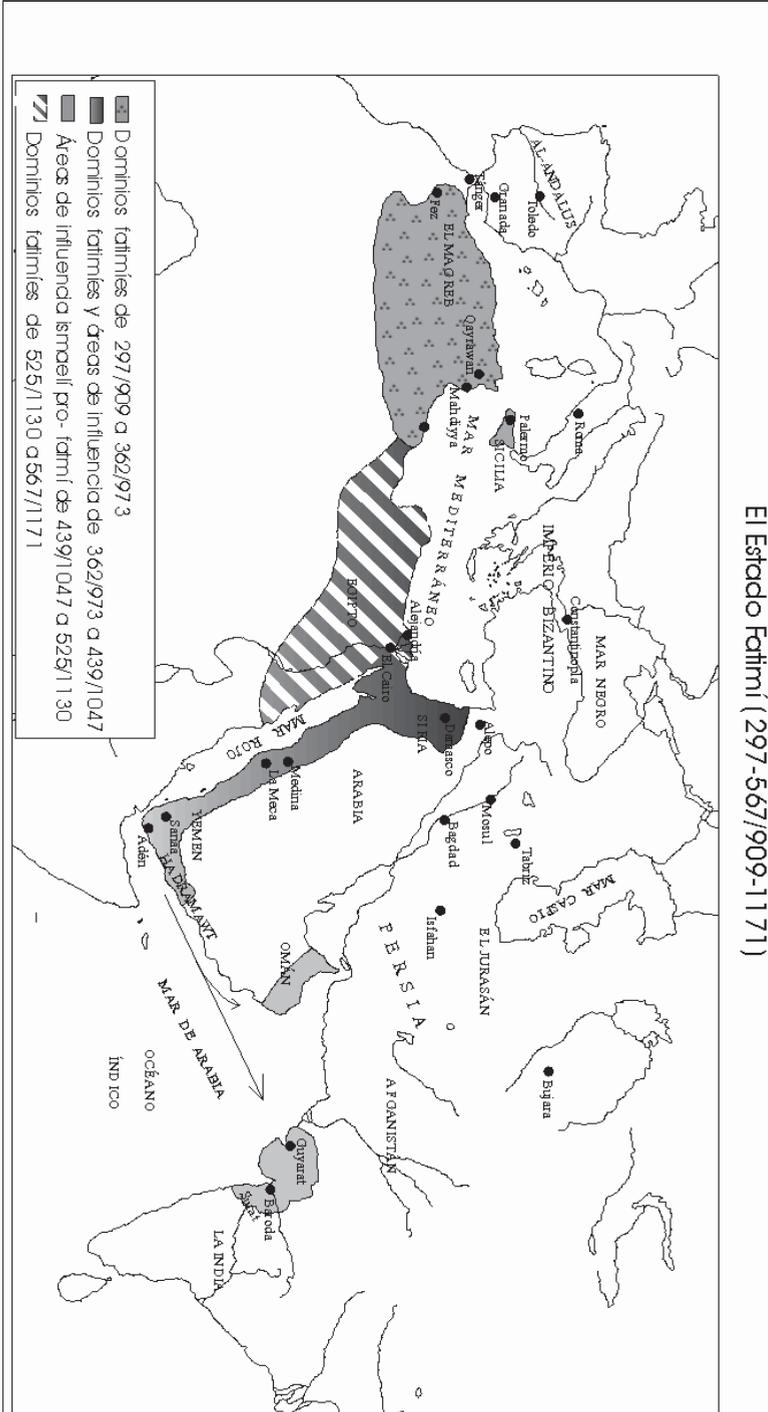
- 1.- Al-Ĥasan b. Faraỵ b. Ĥawşab al-Kūfī (Mañşūr al-Yaman) (m. 302/914)
- 2.- ‘Alī b. al-Faḍl b. Aĥmad al-Ŷadnī (m. 303/915)
- 3.- ‘Abd Allāh b. ‘Abbās al-Şāwirī (m. 334/946)
- 4.- Yūsuf b. Mūsà b. al-Ṭufayl (m. en época de al-Mu‘izz)
- 5.- Ŷa‘far b. Aĥmad b. ‘Abbās al-Şāwirī (m. en época de al-‘Azīz)
- 6.- Ĥārūn b. Muĥammad b. Raĥīm al-Lā‘ī (m. en época de al-Ĥākim)
- 7.- Yūsuf b. Aĥmad (o Muĥammad) al-Aşaỵ (m. antes de 410/1019)
- 8.- Sulaymān b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir al-Zawāĥī (m. antes de 427/1036)
- 9.- ‘Alī b. Muĥammad al-Şulayĥī (m. 459/1067)
- 10.- Al-Mukarram Aĥmad b. ‘Alī l-Şulayĥī (m. 477/1084)
- 11.- Al-Sayyida al-Ĥurra (Arwà) bint Aĥmad b. Muĥammad (m. 532/1138)

'Alf b. Yṯṯur b. 'Abd l-Ēabb. r. b. al- > aQØ Øal-Yūlay| †



MTŠa b. ‘Al†b. YṬšuf al-Ÿulay†





El Estado Fatimí (297-567/909-1171)



Lámina 1. Mezquita Mayor de Sanaa desde el lado noreste.



Lámina 2. Interior del ala este de la Mezquita Mayor de Sanaa.

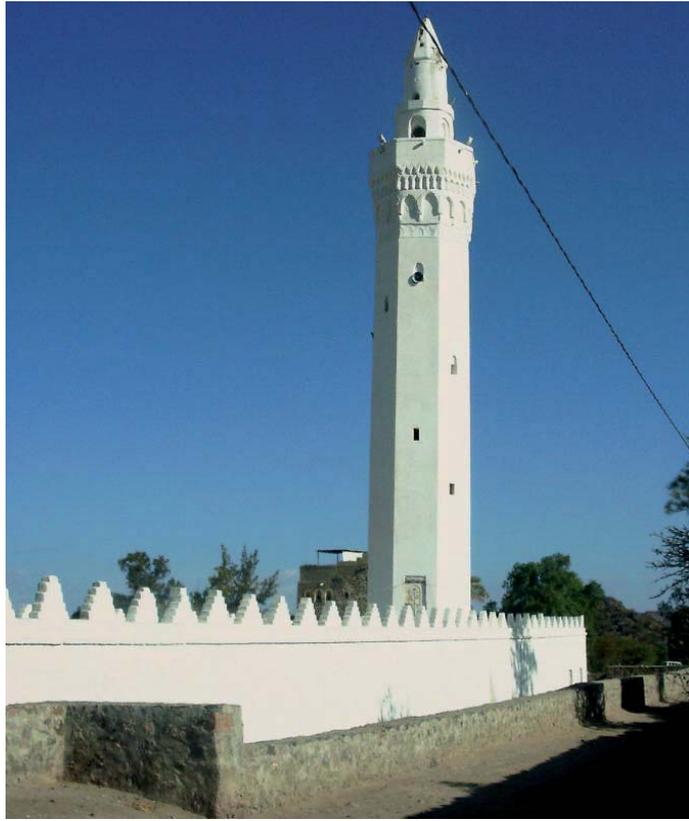


Lámina 3. Mezquita de al-Ēanad desde su parte occidental.

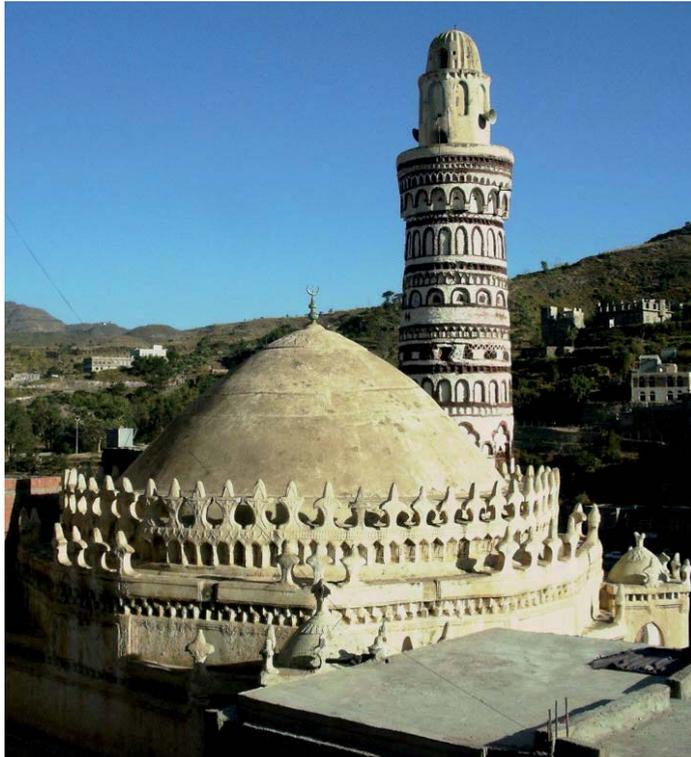


Lámina 4. Mezquita al-Sunna. Ēibla.



Lámina 5. Palacio de la Sultana. Āibla.



Lámina 6. Palacio de la Sultana y Mezquita al-Sunna. Āibla.



Lámina 7. Ībla. Al fondo la montaña al-Ta'kar.



Lámina 8. Samsara de la reina Arwà y oratorio. Pueblo de al-Īnanad (Ibb).



Lámina 9. Samsara de la reina Arwà. Detalle interior.