

AL-- IH} D, SEGÚN EL MANUSCRITO ALJAMIADO DE AL-TAFR^{!c} DE IBN AL-- ALL} B

Soha Abboud Haggar*

INTRODUCCIÓN

El tratado de jurisprudencia musulmana, titulado *al-Tafr^Sc*, obra del alfaquí Abã al-Q~sim b. al~ all~b al-Ba^rS (m. 378/988), pertenece a la escuela de M~lik b. Anas (m. 179/796) que tuvo muchos adeptos en el Oriente musulmán hasta principios del s. V/XI. Pero esta escuela fue desplazada de allí por otras, especialmente la Š~fi^S mas se conservó con toda pujanza en al-Magrib, al-Andalus y Sicilia perdurando hasta la actualidad en el Norte de África.

Al-Tafr^Sc fue un manual jurídico leído con frecuencia en al-Andalus como se puede deducir de varias obras posteriores: el *Fihrist* de Ibn ^cAlⁱyya¹, el *BarnãnaTM* de al-TuTMS^S y *Mal' al-^cAyba³* de Ibn Rušayd. Por tanto no es de extrañar que se tradujera a la aljamía mudéjar y morisca y se copiara varias veces siguiendo muy de cerca el original árabe⁴ tanto en el estilo como en la

* Becaria investigadora, Universidad Complutense de Madrid.

1. Abã Muhammad ^cAbd al-Haq b. ^cAlⁱyya al-Muh~rib^S al-Andalus^S (m. 541/1046), autor de un *fihrist* (ed. Muhammad Abu l-ATMn y Muhammad al-Z~h^S Beirut, 1982). Esta familia ha sido estudiada por el prof. José María FÓRNEAS en su artículo «Los Banu ^cAlⁱyya de Granada», *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, 1976 - 1977. Ibn ^cAlⁱyya habla del *al-Tafr^Sc* de Ibn al~ all~b en la pág. 72 dando la lista de autoridades hasta llegar al autor basrí.

2. Al-Q~sim b. Yãsuf b. Muhammad b. ^cAl^Sal-Balans^Sal-Sabt^S autor de *al-BarnãnaTM* (ed. de ^cAbd al-Haf^S Manšur, Túnez, 1981), era oriundo de Valencia, de donde tuvo que emigrar hacia el Norte de África cuando cayó en manos de los cristianos. Murió en Ceuta en el 729/1329.

3. Abã ^cAbd All~h Muhammad b. ^cUmar b. Rušayd al-Fih^Sas-Sabt^S autor de *Mal' al-^cAyba* (ed. Muhammad al-Hab^S BilhuTM, Túnez, 1982). En esta obra, Ibn Rušayd (m. 720/1321) menciona la obra de *al-Tafr^Sc* que le fue enseñada por toda una cadena de autoridades de los cuales muchos maestros procedían de al-Andalus como por ejemplo Ibn ^lalaf ibn Muhammad al-Anš~r^S al-M~liq^S al-Balans^S (muerto en Marrakeš en 589/1194).

4. Una de las copias más antiguas de *al-Tafr^Sc* ha sido editada por ad-Dahm~n^S Husayn, Beirut, 1987.

redacción, registrando algunas variaciones en el orden consecutivo de algunos libros jurídicos y de algunos capítulos.

Como el propio nombre del tratado indica, el libro se ocupa de los *furāʿ*, es decir, de las manifestaciones de la ley y no de su origen; trata pues de casuística jurídica. Fue un método muy contestado desde sus comienzos y los alfaquíes andalusíes fueron amonestados por sus colegas orientales por seguirlo. Sabemos, además, que los almorávides fomentaron *al-furāʿ* y fue una de las razones a las que aludió Ibn Tāmart, fundador del movimiento almohade, para justificar el derrocamiento de aquella dinastía beréber que le precedió en al-Andalus, tachándoles de incapaces para entender la base de la ley (*uṣūl ad-dīn*) y que sólo conocían sus ramas (*tafrīṣ*)⁵. Tras la caída de los almohades en al-Andalus, el cultivo de los *furāʿ* volvió a imponerse.

AL-*Ḥ*AD EN EL ISLAM

Según az-Zurqānī, autor de una obra de explicación de *al-Muwatṭaʿ* de Malik b. Anas, *al-ḥād* es el sustantivo del verbo *ḥada*, luchar, combatir, esforzarse”. Se distinguen dos tipos de *ḥād*: uno llamado “la lucha mayor” (*al-ḥād al-akbar*) que es la que libra el creyente contra sí mismo para dominar sus pasiones e impulsos y para aprender las enseñanzas de la religión, aplicarlas y difundirlas; es la lucha contra el mal, contra el demonio para alejarlo de uno; es el combate contra la mala conducta pública⁷. Se puede llevar a cabo con la mano, la lengua y con el corazón. El segundo tipo es “la lucha menor” (*al-ḥād al-aṣḡar*) que consiste en combatir contra el no-creyente; por ello hay que usar la mano (símbolo de fuerza), la hacienda, la lengua y el corazón⁸.

Sin embargo, mi estudio versará únicamente sobre “la lucha menor” ya que sólo a ella se refería el tratado de *al-Tafrīṣ*. Su objetivo principal era hacer la guerra para difundir la religión islámica e implantar su ley en el mundo entero, *fi sabīl Allāh* (por la senda de Dios), y su recompensa era el Paraíso⁹. Si el ánimo del combatiente fuera únicamente conseguir la victoria por la

5. Ver ABBOUD, Soha; «La doctrina de Ibn Tāmart» *Historia 16*, nº 227. Informe sobre los Almohades coordinado por la Prof. Viguera Molins.

6. AZ-ZURQĀNĪ, Muhammad b. ʿAbd al-Baqī b. Yāsuf, *Ṣarḥ az-Zurqānī Ṣalā Muwatṭaʿ al-imām Malik*, ed. de ʿAbd al-Ḥamīd Hanafī Beirut, 1987. Az-Zurqānī vivió en Egipto y murió en su capital en el año 1122/1710. El libro de *al-ḥād* inicia el vol. III; pp. 1 a 54.

7. Ver MORABIA, A., *Le Jihad dans l’Islam médiéval. Le “combat sacré” des origines au XII siècle*, Paris, 1993. Cap. IX.

8. *Ibidem*, vol. III; p. 1; ver también E.I. la voz “*Ḥād*” y KHADDURI, Majid, *War and peace in the law of Islam*, Baltimore, 1955; pp. 56 y 57.

9. El Corán, LXI 10-13: “Combatid en la senda de Dios con vuestros bienes y vuestras personas... Si lo hacéis, Dios os perdonará vuestros pecados y os introducirá en unos jardines por los que corren los ríos...” (Ed. VERNET, J., Barcelona, 1983); ver KHADDURI, pp. 55 y 56.

gloria o por el botín, su lucha se consideraría fallida¹⁰. Según el concepto de la Guerra Santa¹¹, se podría dividir el mundo¹² en “Tierras del Islam”¹³ (*arḍ al-Islām*), en las que vivían musulmanes y no musulmanes bajo dominio del Islam y “Tierras de la guerra”¹⁴ (*arḍ al-ḥarb*), cuyos habitantes se llamaban “los de la guerra” (*ḥarbiyyān*). Se establecían relaciones entre los dos tipos de territorios concediendo un salvoconducto (*amān*) que garantizaba la protección de los *ḥarbiyyān* en tierras islámicas; se convertían entonces en lo que se llamaba “Los poseedores del am~n” (*musta'minān*), que podían transitar y hasta residir en “tierras del Islam” un período fijado por el jefe militar. Este *amān* garantizaba el mantenimiento de relaciones comerciales. La situación inversa, es decir, el musulmán que frecuentaba “las tierras de la guerra” no era, sin embargo, fácilmente aceptada¹⁵. La postura de las distintas escuelas respecto de esta cuestión no fue unánime¹⁶.

La guerra santa se llevaba a cabo contra varios tipos de enemigos¹⁷:

1) Contra los politeístas e idólatras y los que no creían en ningún Dios. A la hora del enfrentamiento, se les ofrecía una alternativa: o aceptar el Islam o morir luchando; no se podía tolerar su presencia en “tierras del Islam”.

Tampoco había unanimidad entre las escuelas jurídicas sobre este punto¹⁸.

2) Contra los apóstatas: es decir los que rechazaban la fe musulmana después de haberla practicado. El castigo era la muerte¹⁹.

10. AZ-ZURQ} N!, *Šarḥ*, vol. III, p. 1, párr. 986.

11. Morabia en su libro *Le Ṭḥād dans l'Islam medieval*, p. 23, propone como traducción de la palabra *Ṭḥād* la expresión “le combat sacré” que se ajusta más a la esencia filológica y doctrinal del concepto árabe: “combate” tiene un sentido menos restrictivo que guerra, que implica el uso de la fuerza, y “sagrado” refleja los valores de justicia y de legalidad que conlleva esta guerra con carácter religioso. Sin embargo, se impuso el uso de Guerra Santa a toda guerra que llevan los musulmanes en nombre de All~h. Sobre el concepto de traducir *al-Ṭḥād* por *guerra santa* en la literatura occidental ver también PETERS, Rudolph, *Jihād in Mediaeval and Modern Islām*, Leiden, 1977, pp. 3 y 4.

12. Sobre la división del mundo en el pensamiento islámico ver CHARNAY, J.P., *L'Islam et la guerre. De la guerre juste à la révolution sainte*, París, 1986, pp. 74-77 y KHADDURI, *op. cit.*, pp. 157-161.

13. Es la traducción del concepto *Dār al-Islām*. En una definición muy general se podría decir que es el territorio cuyos habitantes o la mayoría de sus habitantes son musulmanes, bajo el poder político musulmán. Ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 155-157 y *E.I.*, “Dar al-Islam”.

14. “Tierras de guerra” es la traducción del concepto de *Dār al-ḥarb* y, en principio, engloba todo lo que no es *Dār al-Islām*.

15. Ver *E.I.* “Am~n” y “Musta'min”; KHADDURI; *op. cit.*, pp. 225-228.

16. Sobre esta división en las distintas escuelas ver ABOU EL-FADL, Khaled, «Islamic law and muslim minorities», *Islamic Law and Society*, Leiden, vol. 1, n° 2, 1994.

17. KHADDURI, *op. cit.*, pp. 74-82.

18. Sobre los politeístas y la evolución del tratamiento que había que dispensarles, ver PETERS, R., *op. cit.*, pp. 23-25.

19. Q. IV-90: “Si vuelven la espalda, cogedlos y matadlos dondequiera que los encontréis”. Ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 149-152.

3) Contra los disidentes: por tanto contra otros musulmanes si negaran la autoridad establecida. Este llamamiento a acatar la autoridad establecida lo vemos claramente en los escritos de muchos alfaquíes como al-Ṭurtāšī²⁰. Al disidente musulmán no se le podía matar, ni confiscar el armamento, las propiedades o el botín de guerra. Todo se le tenía que devolver después de someterse al poder imperante.

4) Contra los salteadores de caminos y los ladrones: por causar perjuicios a la comunidad islámica.

5) Contra *ahl al-kitāb* o la gente de las Escrituras: es decir judíos y cristianos. Recibían el mismo trato los llamados *maṭāʾ*, los zoroastristas, que fueron incluidos en la categoría de *ahl al-kitāb* por decisión del Profeta²¹. Se les planteaban tres opciones: bien acogerse al Islam, bien pagar un tributo (*al-ṭiʿya*)²² y adquirir el status de protegidos (*ḍimmiyyān*)²³ o padecer la guerra. Su presencia se toleraba en tierras musulmanas salvo en Arabia²⁴.

6) La guerra santa del *rib-ḥ*²⁵: era la que llevaban a cabo los que vivían en las zonas fronterizas con los pueblos no-musulmanes; su objetivo principal era combatir, en caso de necesidad, para defender las tierras del Islam. Se consideraba como una de las guerras más apreciadas, nobles y de mayor recompensa en el otro mundo²⁶. Este tipo de *ṭhāʿil* era inherente a la realidad

20. ALARCÓN, M., *Lámpara de los Príncipes* (Edición y estudio de Sirāṭ al-Mulūk de al-Ṭurtāšī, Madrid, 1930. Ver ABBOUD, Soha, «Ideología guerrera y ortodoxa», *Historia 16*, nº 213. Informe sobre los Almorávides coordinado por la Prof. Viguera Molins.

21. Q. XXII-17: “Dios distinguirá, en el día de la Resurrección... a quienes hayan practicado el judaísmo, los sabeos, los cristianos y los magos y quienes se hayan asociado...”.

22. Era el tributo que se pagaba por cada hombre con fuerza para desempeñar un trabajo y su cuantía se decidía según su riqueza y fuentes de ingresos. Mujeres, niños, ancianos y siervos no lo pagaban. En la primera época no se diferenciaba entre *al-ṭiʿya* y *al-ḥāra*TM, impuesto sobre la tierra. Con el paso del tiempo, el primero llegó a significar el tributo que pagaban los *ḍimmiyyān* por cabeza mientras el segundo lo pagaban musulmanes y no musulmanes. Ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 187-193.

23. Son *ahl al-ḍimma* los que aceptaron quedarse en sus tierras tras la conquista musulmana y aceptaron las condiciones de convivencia. La denominación viene de la palabra árabe *ḍimma*, el pacto, la garantía. Se llamaron también *ahl al-ʿahd* y *ahl al-ḥulā*. Las relaciones entre los conquistadores y los habitantes de las tierras conquistadas han ido estableciéndose poco a poco desde la época del Profeta; la base fue una carta mandada por el segundo califa ortodoxo ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb a su comandante Abū ʿUbayda cuando éste conquistó tierras sirias cristianas; se conservó íntegramente en obras posteriores y se conoce como “La convención de ʿUmar”; KHADDURI, *op. cit.*, p. 193.

24. En la actualidad sólo les está vedado residir en la ciudad de Makka.

25. Ver EPALZA, Mikel de (ed. e introd.), *La rāpita islámica: història institucional i altres estudis regionals*, Sant Carles de la Rāpita-Madrid, 1993 y del mismo autor, «La espiritualidad militarista del Islam medieval. El ribat, los ribates, las rabitas y los almonastires de al-Andalus», *Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, Madrid, 1993.

26. Q. VIII-60: “Preparad contra ellos la fuerza y los caballos enjaezados que podáis, para aterrorizar al enemigo de Dios, a vuestro enemigo y a otros...; las cosas que gastáis en la senda de Dios os serán devueltas...”.

andalusí²⁷ y así lo reflejaba e|sa b. – ebir en su “Suma de los principales mandamientos” ya que al comienzo del capítulo sobre *al-Ṭḥ* escribió: “*Al-Ṭḥ* y mantener fronteras es adebdçido por la Ley”²⁸.

Por tanto, existían varias formas de guerra santa pero la conducta ante ellas era igual: primero instar al enemigo a que se acogiera al Islam. Si rechazaba la nueva fe pero aceptaba someterse sin resistencia violenta, el territorio se calificaría de “tierra de pacto”²⁹ y se establecerían acuerdos con su gente, que conservaría sus posesiones y una relación tributaria a cambio de protección y tolerancia. Si el enemigo se negaba a aceptar la religión y a pagar el tributo, el pueblo o la ciudad sería calificado, entonces, de “tierra de resistencia”³⁰ y se expondría al enfrentamiento bélico hasta la victoria del Islam y, en este caso, perdería todos los derechos que los *Ḍimmiyyān* podían conservar como la libertad de culto y las posesiones³¹.

Estas eran, en líneas generales, las características de *al-Ṭḥ* en la ortodoxia musulmana³². Tanta importancia tenía esta práctica que en varias de las obras de *fiqh* malikí, el libro jurídico sobre la guerra santa era incluido detrás de los libros de los deberes (*furāḥ*) de cada musulmán, que son los de la purificación, la oración, la limosna, el ayuno y la peregrinación, es decir, se incluía como complemento de estos deberes fundamentales³³. Pero *al-Ṭḥ* no era un deber fundamental porque, una vez que había conseguido su objetivo, o sea doblegar al enemigo y alzar en su tierra la bandera del Islam, dejaba de tener sentido y se convertía en un *Ṭḥ* durmiente, que sólo se activaría en caso de necesidad por el llamamiento del jefe militar o *imān*³⁴.

27. Sobre el desarrollo del concepto de *al-Ṭḥ* en al-Andalus, ver URVOY, D., «Sur l'évolution de la notion de *Ṭḥ* dans l'Espagne musulmane», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Tomo IX, 1973, pp. 337-344.

28. ver GAYANGOS, P. de, *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna, por don Yçe de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia, año de 1462*, Memorial Histórico Español, V, 1853, Madrid, Cap. XXXV.

29. Es la traducción del término *arḍ as-sulḥ*, lo que es lo mismo, *arḍ al-ḥ*; designaban el territorio y sus habitantes que habían aceptado sin resistencia el dominio musulmán, no la religión musulmana. Determinar el tipo de territorio era esencial para poder determinar luego el tipo de tributo y las condiciones de convivencia.

30. Traducción del término árabe *arḍ al-ḥ*, tierra conquistada tras enfrentamiento bélico y resistencia. Según el criterio del jefe militar se les impondría condiciones de sumisión muy difíciles que conllevaban, generalmente, confiscación de todos los bienes, que pasaban a considerarse *ḥ*, o sea, propiedad de la comunidad musulmana.

31. Ver *supra*, nota 23.

32. Sobre *al-Ṭḥ* en la escuela malikí, ver URVOY, D., *op. cit.*, pp. 345 y 346.

33. Ver URVOY, D., *Penseurs d'al-Andalus; la vie intellectuelle à Cordoue et Seville au temps des empires berbères*, Toulouse, 1990, p. 99.

34. Sobre el papel del *Imān* en la guerra, ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 152-154.

AL-~IH} D EN AL-TAFR}c DE IBN AL-— ALL} B

El ms. aljamiado de *al-Tafr}c* permite conocer de cerca las enseñanzas de M-lik respecto de la guerra santa y cómo las transmitieron los mudéjares y los moriscos. Para ello, he editado algunos párrafos del texto relativos al tema del ms. aljamiado con caracteres árabes nº. 4870 de la BNM de *al-Tafr}c* que comprende desde el folio 62 hasta el 65, según la numeración manuscrita existente en la parte alta de la página derecha. El manuscrito, según viene descrito en el índice general de la literatura aljamiada de Saavedra³⁵, es “códice en folio mayor, muy bien escrito y conservado, encuadernado en pasta con cubierta o tapa de piel a usanza oriental. 160 hojas útiles y dos de índice, que no llega más que al folio 41. Letra del siglo XV. Iluminaciones y adornos hechos con notable soltura”³⁶. Estos párrafos transcritos irán entre corchetes y en letra cursiva³⁷.

Para expresar la idea de *al-}had*, se calcó el término árabe en la mayoría de las veces; se usó también la palabra “guerra”, “hueste” (>gweste<). Se refería a los combatientes con las palabras “guerreadores” o simplemente “muslimes”.

Se abre el libro de *al-}had* diciendo que [*y-el fa}er al-}had es-}ebdo sobre los bastantes i no es-}ebdo sobre las-mesmedades*] como traducción del concepto jurídico de *fard kif}ya* y *fard }ayn*. El primer término (*fard kif}ya*)³⁸ o deber colectivo, se refería a que era un deber que, cumpliéndolo unos cuantos, se consideraba cumplido por todos como, por ejemplo, la oración sobre un muerto que, al celebrarla los presentes, se consideraba hecha por toda la comunidad; mientras que el segundo concepto (*fard }ayn*)³⁹ u obligación individual, era un deber que cada uno tenía que cumplir por sí mismo, como la oración. Por tanto, el deber del }had para M-lik lo podía desempeñar un grupo de musulmanes, encabezado por el jefe militar en representación de

35. SAAVEDRA, E., *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excm. Sr. D. E. Saavedra*, Madrid, 1878, Apéndice I, Índice general de la Literatura Aljamiada.

36. De mis primeras observaciones del manuscrito, creo que es más tardío que el siglo XV por la estructura de las frases y el desarrollo de algunas letras. Sus caracteres son pequeños, regulares y cuidados. Parece una copia del ms. XXXIII de la Biblioteca de la Junta.

37. Los criterios seguidos en la edición son los siguientes: las palabras unidas en el ms. se unen con una rayita horizontal (-); las palabras que tienen en común una vocal se unen con dos rayitas horizontales (=). La -im se transcribirá por una >j<; la q-f con una >q< sin la letra u; la }h con šadda será transcrita con una >x< y la }n con šadda con una >ch<.

38. Ver E.I. bajo la misma voz; ver también: ISMA}L, Muhammad Bakr, *Al-fiqh al-w}dih min al-kit}b wal sunna }al} al-mad}hib al-arba}a*, vol. I, El Cairo, 1990; al-HUSAYNI, Muhammad Must}f} Si-h-ta, *Al-fiqh al-isl}m } al-}q}b-t }sl }a-r }a al-isl}miyya wa- al}k}mu al-}had*, El Cairo, 1977, pp. 56 y 57. URVOY, D., «Sur l'évolution de la notion du }had...», p. 339. El concepto se tradujo por *debdo sobre los bastantes*: *debdo* es *fard* y *bastantes* es *kif}ya*.

39. Ver E.I. “Fard }ayn” y las mismas referencias que en nota anterior. En aljamiado se tradujo por *sobre las mesmedades*, de mismo, que es una acepción de la palabra }ayn.

todos los demás creyentes, y era un deber que había que cumplir al menos una vez al año, por analogía con el tributo que pagaban los no-musulmanes anualmente⁴⁰. De ahí las algaras emprendidas periódicamente, siempre que podían, por los soberanos de al-Andalus.

¿Quién debía hacer la guerra santa? Sólo los hombres libres, porque la guerra [*no-se aḥbēḥe sobre los siervos ni a las mujeres ni-moçuelos*]. Y *al-Tafrī* deja claro que, primero, había que invitar al enemigo a acogerse a la religión del Mensajero de All-ḥ: [*i no-maten los enemigos fasta que sean-llamados al=adī del=al-islām*], a menos de que los musulmanes fueran atacados primero. En este caso habría que combatir.

Una vez que estaban los guerreros en tierras enemigas, tenían que respetar algunas normas que diferían de una escuela a la otra y que, básicamente, emanaban del *ḥadī* que cuenta el diálogo del Califa Abā Bakr al-Ṣiddīq⁴¹ con su general Yazīd Abī Sufyān cuando partían con el ejército hacia Siria. El califa dijo: "...No mates a mujer, niño o viejo (porque no pueden luchar); no cortes un árbol en fruto, no destruyas una casa; no mates a cordero o camello a menos que lo necesites para tu sustento; no quemes abejas ni las ahogues (por si vuelan hacia la tierra de los musulmanes y se puedan aprovechar de ellas); no robes del botín, ni te acobardes (ante el enemigo)"⁴².

Siguiendo las enseñanzas más tardías de la escuela maliquí, Ibn al-ʿallāb reproducía esa norma y en el manuscrito mudéjar quedaba así reflejada: [*i no-pasa que maten las mujeres ni-los moçuelos en-la-guerra ni maten a los viejos desfalleçidos sino-que sea viejo que dara crebanto*⁴³ *con-su consejo a los muslimes i no sean matados los-de las ermitas i monesterios ni-sean-prendidos sus algos sino que sea que aya en=ellos mucha demasia de algos mas-de lo-que les-basta pues pasa que les-prendan lo-que les sobra... i bien-pueden en-que quemem la-tierra de los enemigos i cortar sus arboles i sus fruytos i deribar sus fraguaciones i matar sus bestias i todo lo que ay crebanto a ellos i no-sean quemadas las abejas ni-afogadas*].

En tierras del enemigo, el combatiente podía aprovechar, incluso sin permiso del jefe, la comida, el ganado, las armas y los caballos que encontrara: [*de sin-liçençia del=al-imām i asimesmo todo lo-que es-neçeçida ello i lo abran menester los guerreantes de caballos i armas*]⁴⁴. Pero, una vez terminada la guerra, y si ya no se necesitaban armas y caballos, había que devolverlos al conjunto del botín.

40. Ver AZ-ZURQ} N!, *Šarḥ*, p. 2.

41. Primer califa ortodoxo.

42. Ver AZ-ZURQ} N!, *Šarḥ*, vol. III, p. 12, párrafo 995.

43. Ver GALMÉS DE FUENTES, A. *et al.*, *Glosario de Voces Aljamiado-Moriscas* (Oviedo, 1994): "k'rebanto (sustantivo): quebranto, apuro, aflicción", "K'rebantar (verbo): quebrantar, disminuir las fuerzas o el brío, afligir".

44. Ver AZ-ZURQ} N!, *Šarḥ*, p. 17.

El botín y su reparto constituían uno de los temas esenciales en la guerra. Las enseñanzas coránicas⁴⁵ eran muy claras: el botín se repartía en cinco partes iguales según criterio del *Imām*. Como representante del profeta, le correspondía la quinta parte y podía disponer libremente de ella; las cuatro quintas partes restantes se repartían entre quienes habían participado en la guerra⁴⁶. El texto aljamiado dice: [la-ganançia tođū ella sea quintađū su-mueble y sus espojos] es decir: el botín, constituido por los bienes muebles y por lo pillado de los enemigos muertos, entraba en el reparto. Hay que destacar que la Šarša facultó al jefe militar para premiar a quien lo mereciera, entregándole algún objeto o alguna parte del botín además de lo que le correspondía. Esto suscitaba un problema: ¿De qué parte del botín se hacía este regalo? ¿se asignaba antes o después del reparto? Para los malikíes, se hacía de la quinta parte correspondiente al *imām* [i la graçia⁴⁷ es đel-quinto i no-ay al-guerreador espojo sino-que sea que le hara merçeđel=al-imām de=llo por algun modo đe valentia pues aquello es a el đel-quinto i no đe la-suma đe la-ganançia]⁴⁸.

Lo que diferenciaba a las escuelas era dónde se decidía este reparto. Para M-lik el reparto se debía hacer en tierras del enemigo⁴⁹ y así lo recogieron el original árabe⁵⁰ y el manuscrito XXXIII de la Biblioteca de la Junta (CSIC). Sin embargo, en esta versión aljamiada de la BNM, se estipula que sea hecho en tierras de los musulmanes [i sean- mantenidas las signaçiones en-la-tierra de los musulmes], coincidiendo en ello con el manuscrito aljamiado con caracteres latinos nº 232 de la Biblioteca Pública de Toledo. Esta es una de las pocas diferencias halladas hasta ahora entre los dos manuscritos aljamiados con caracteres árabes que estoy trabajando.

Una cuestión muy discutida era quién tenía derecho a recibir una parte del botín de guerra o, como dice el texto aljamiado, [de la ganancia]⁵¹. En el capítulo titulado [en-partir la ganança i quien-le cae parte a el]⁵² se establecía que [la ganancia es para quien-se escaçera en la batalla] o sea el que participara

45. Q. VIII-42: "... sabed que de cualquier cosa que forme parte del botín que obtengáis pertenece el quinto a Dios, al Enviado, a los allegados del Enviado, a los huérfanos, a los pobres y al viajero...".

46. Ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 120-125..

47. Traducción del término árabe *al-nafal*, un añadido, un presente, una donación.

48. Ver AZ-ZURQ} N!, Šarh, 29. KHADDURI, *op. cit.*, p. 24.

49. Ver KHADDURI, p. 120.

50. Ver *al-Tafr*Š, ed. ad-Dahm~nŠ vol. I, p. 385.

51. Traducción de la palabra árabe *ganāna*: incluye botín mueble y personas (prisioneros o esclavos). En aljamiado se usó la misma palabra, *ganança*, para traducir la palabra *fay'* (que significa lo que vuelve a su amo), que designaba los bienes inmuebles, sobre todo las tierras que se habían quedado sin propietario. Estas se consideraban propiedad de toda la comunidad musulmana y constituía una parte importante de los ingresos. KHADDURI, *op. cit.*, pp. 127-132 y 119, y az-ZURQ} N!, Šarh, pp. 29 y 30.

52. Traducción de la palabra árabe *sahm*: "parte", "acción".

en la batalla o estuviera presente en ella; ahora bien, quien moría antes del enfrentamiento no tenía derecho a nada; si falleciera después, le correspondía una parte: *[i quien morira espartido en-tierra de los enemigos y-antes ~~de~~ pelear pues no-ay parte a el i se açertara en la-batalla i guerrear o matara i ~~de~~pues morira antes-de aplegarse a la ganancia... pues a sus herederos es su-parte]*. Y se hacía otra precisión respecto de los combatientes que no se enfrentaban personalmente con el enemigo: *[i cual-se quiere escuadron de jente que salrra de la gweste y ganara ganancia pues aquello sea tornado lo-que abran-ganado sobre la-gweste aquella que salieron-~~de~~=lla]*, o sea todos los combatientes que hubieran salido hacia la guerra tenían derecho a una parte del botín aunque no hubieran tomado parte directa en el combate, ya que quienes permanecieran en la retaguardia cumplían una función de protección. No tenían derecho al botín los soldados que no fueron movilizados, ni los trabajadores que permanecieron en sus ocupaciones *[los-logados y-a-los ofiçiales que=stan enfazen ~~ellos~~ i y-estorba~~dos~~ de guerrear por sus obras y sus ofiçios]* y tampoco las mujeres ni los chicos⁵³.

El sistema de reparto era el siguiente: se asignaban tres partes del botín al soldado de a caballo mientras que al soldado de a pie sólo una porque, como estaba establecido en la escuela malikí, el caballero necesitaba dar de comer y cuidar de su caballo -fundamental en el combate- por tanto, para el animal dos partes y para el guerrero una⁵⁴. Si algún combatiente fuera dueño de varios caballos que hubieran participado en la batalla, sólo le tocaban tres partes, las correspondientes al caballo que montaba. Si entre el dueño del caballo y el combatiente que lo montaba hubiera un trato de arrendamiento a cambio de alguna cosa que le hubiera tocado en su parte del botín, este arrendamiento no sería válido: *[i si-se lo-~~cura~~ a el porque le ~~de~~ alguna parte ~~de~~ su-parte pues aquello es logaçion afolla~~da~~ i las-~~dos~~ partes son para el-que guerrea sobre=l caballo]*.

No sólo los caballos de pura raza tenían derecho a dos partes del reparto del botín, sino también las jacas y los rocines *[i las hacas⁵⁵ y los-roçines⁵⁶ son en-conformi~~da~~ ~~de~~ los caballos cuando los dio por bastantes el-rey o cabitan⁵⁷]*. Si, en opinión del jefe militar, tuvieron igual rendimiento en la batalla que los caballos: *[i seran-prestadas en-correr i ligeras que se açercan a los ~~delanteros~~]*⁵⁸ pues tendrían derecho a dos partes del botín. No había diferencia entre macho y

53. VER AZ-ZURQ} N^o 1, *Šarh*, p. 16, párrafo 1001.

54. *Ibidem*, pp. 29 y 30.

55. Traducción de la especie llamada en árabe *hu^ṭh*, que es el híbrido entre macho de pura sangre y hembra no árabe.

56. Traducción de la especie conocida en árabe como *bar^ṭh*, caballos de origen europeo de constitución fuerte que aguantaban el caminar entre matorrales y terreno desigual.

57. Traducción indecisa del cargo de *w^ṭh* o sea encargado del ejército.

58. Traducción de la expresión árabe que significa: se asemeja a los mejores; por tanto, la traducción aljamiada no está muy lejos del significado exacto.

hembra pero se dejó claro que no todas las monturas eran iguales: *[no den parte a mulo ni a darsu ni-a camello]*⁵⁹.

Se hace a los combatientes una advertencia: el que robe algo antes del reparto merece un castigo leve; *[i quien furtara cosa ninguna de la-ganancia antes de su poseimiento⁶⁰ i su guardamiento⁶¹ pues sobre=l es-la-pena⁶² i no-ay cortar la-mano sobre=l]*⁶³. Ahora bien, si robara lo que le correspondía a otro, debía cortársele la mano como a cualquier ladrón⁶⁴. Ibn al-~ all-~b precisaba, además, que quien se apoderaba de una mujer antes del reparto, sería castigado con latigazos: *[i quien-fara azin⁶⁵ con-sirvienta de la-ganancia pues sobre=l son los açotes]*⁶⁶. Y añadió que si alguno se quedaba con parte del botín hasta después del reparto, tenía que entregarlo como limosna: *[quien-se furtara alguna cosa i depues se arrepentira depues que ayan-partido los musulmes faga al=abadaqa con=ello a los-pobres i neçeitados]*⁶⁷.

El capítulo titulado *[lo-que poseen los-descreyentes de los algos de los musulimes i depues lo-ganan los musulimes]* trata de las pertenencias de los musulmanes que fueron botín del enemigo y, luego, recuperados por ellos. Estas incluían hacienda, la mujer y el propio hijo del musulmán. La enseñanza de M-lik se podría resumir en que si un musulmán encontraba sus anteriores propiedades entre el botín ganado, suyas eran si las recuperaba antes del reparto, pero si lo advirtiera después, tenía que pagar por ellas a quien le hubieran tocado: *[y-el es mas-perteneciente con-sus algos antes de la-partición de sinpagar sus valuas de=llo i depues de la-partición pagando sus valuas de=llo]*⁶⁸.

Respecto al rescate de los cautivos musulmanes se estableció que si el rescatado fuera hombre rico, que habría encomendado que se le sacara de su

59. Ver AZ-ZURQ} N!, Šarh, p. 27. Ver también KHADDURI, p. 123.

60. Traducción del término *hiyāza*: de la raíz *hāza*; posesión, tenencia (ver diccionario *Munṭah al-tullāb*, Beirut, 1990).

61. Traducción del término *ihrāz* de la raíz *harāza*: guardar, atesorar (idem.).

62. Traducción del término *uqāba*: castigo. Este castigo no llega al grado del castigo legal, y se usó la palabra “pena” correctamente. Ver nota siguiente.

63. Traducción del término *al-qatl*: cortar la mano. La ley musulmana establece castigos *hudūd* a varios delitos específicos que, al estar cometidos contra All-h mismo, no se pueden perdonar de ninguna forma. Entre estos delitos: el adulterio, el robo, la embriaguez, el insulto, la apostasía. Según estas directrices, el responsable, considerando la magnitud del delito, establece el castigo legal merecido según la šarša. Puede ser por lapidación, latigazos o cortando las extremidades empezando por la mano derecha. Ver E.I. “Hudūd”; ISM} e|L, Vol. II, p. 193 y ss.; AL-HUSAYN!, *op. cit.*, p. 26 y ss.

64. VER AZ-ZURQ} N!, Šarh, pp. 28 y 29, y nota anterior.

65. Como ocurre con mucha frecuencia, el término árabe se calca tal cual.

66. El castigo *hadd* establecido para este tipo de delito es el látigo *as-sawf*, de ahí el arabismo que el mudéjar ya recoge como *açote*. Ver nota 48.

67. VER AZ-ZURQ} N!, Šarh, pp. 28 y 29.

68. Ver KHADDURI, p. 125, y AZ-ZURQ} N!, Šarh, pp. 18 y 19.

cautiverio a cambio de dinero, el rescatador tenía el derecho de cobrar sus servicios, mientras que si el rescatado fuera hombre pobre, los gastos se considerarían deuda a favor del que había realizado la liberación.⁶⁹

En cuanto a los enemigos cautivos se aconsejó que si el jefe militar les prometía conservarles la vida, había que hacerlo: *[i cuando encativara el rey de los musulimes cativos de los descreyentes pues el esta en eslita si-quiere matarlos y siquiere darles-vida pues si-les-dara vida no-pasa a el depues de aquello en-que los-mate]*. El mensaje estaba bien claro en aljamiado⁷⁰. También se permitía dar en alquiler a mujer, niño o siervo cautivos.

La palabra *peñora* en el capítulo siguiente titulado *[cabitulo en-las peñoras de los descreyentes]* significaba rehén⁷¹. Si éste se hiciera musulmán habría que ponerlo en libertad *[aunque acuda aquello a fazer daño a ellos]*⁷².

Combatir contra los ladrones y los bandidos que perjudicaban *al-TMma^ca* (sociedad de los creyentes) era uno de los tipos de lucha en la senda de Al-TMh. Al ladrón había que pedirle en nombre de Dios que dejara a uno en paz; si no accedía a retirarse y pasaba a la agresión, el agredido tenía derecho a responder. Si, entonces, el agredido muriera se convertía en mártir. La escuela malikí establecía que *[adebdezesse sobre=l=al-TMma^ca de los musulimes que sean favorezedores a que sean perse-gui-dos i mata-dos i que ayan-cobdiçia de deternerlos de fazer dañu a los musulmes]*.

*Parias*⁷³ era la palabra que usaron mudéjares y moriscos para designar el tributo (*al-TMzya*) que habían de pagar los *ḥimmiyyān*: lo pagaban los hombres libres y no las mujeres, niños, siervos o pobres, ni se les obligaba a los ricos a pagar por ellos: *[i sean-tomadas las-parias de los ombres de los descreyentes los ḥurrus⁷⁴ i no ay parias sobre sus mujeres ni-sobre sus moçuelos ni-sobre sus siervos ni-sobre sus pobres i no-sean-forçados los ricos de=ellos a que paguen-por sus pobres y-el=al-maTMs en las parias es-conforme a los cristianos i judíos]*⁷⁵. Sigue diciendo

⁶⁹. VER AZ-ZURQ} N¹, *Šarḥ*, pp. 19 y 20.

⁷⁰. *Ibidem*, p. 14.

⁷¹. Es la misma palabra que usó el traductor cuando, en el capítulo sobre los préstamos, se hablaba de prenda o garantía.

⁷². Ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 126-130.

⁷³. El uso de la palabra *parias* como traducción de la palabra *ṭzya* es llamativo. ¿Refleja el ambiente en el que vivía el traductor o el copista, quienes tenían que pagar las parias a los cristianos como símbolo de sumisión o bien era por añoranza a los tiempos en los que sus antepasados cobraban ellos este tributo de los cristianos vencidos? Ver EPALZA, M. de, «El Cid y los musulmanes: el sistema de parias-pagas, la colaboración de Aben Galbón, el título de Cid-León, la posadita fortificada, de Alcocer» *El Cid en el valle del Jalón*, Zaragoza, 1991. Sobre el tributo, ver AZ-ZURQ} N¹, *Šarḥ*, vol. II, pág. 139, y sobre los *ḥimmiyyān* y el tributo, ver KHADDURI, *op. cit.*, pp. 175-201.

⁷⁴. Esta palabra, que significa “libre”, se repite a lo largo del texto en varias formas: *ḥurrun*, *ḥurrus*, *aḥurrado*, *aḥurrar*, etc.

⁷⁵. En aljamiado, cristianos y judíos se designaban con las expresiones *la gente del libro* o *los del libro*.

que había que recaudar las parias de los cristianos árabes, traduciendo exactamente del texto original y que, si el tributario se hacía musulmán, dejaba de pagarlas: *[i sean tomadas las parias de los cristianos de los al-^earabes... i no sean-tomadas las parias de los descreyentes que se tornan muslimes...]*.

El valor del tributo *al-TMzya* estaba ya fijado desde la época del segundo Califa ortodoxo, el califa ^eUmar b. al-Ka^tib. Las cantidades no eran iguales: cuatro dinares debían pagar “la gente del oro” que eran, según az-Zurqⁿ los egipcios y los sirios, y cuarenta dirhames “la gente de la plata”, los iraquíes; se podía imponer menores tributos, pero no más que la cantidad estipulada. Los habitantes del país conquistado tenían, además, que ayudar a los combatientes musulmanes proporcionándoles trigo, aceite, miel o cebada, según los cultivos de cada país, y la obligación de hospedarles tres días si lo necesitaban y de alimentarles con la comida habitual en cada hogar, sin estar obligados a hacer excesos por mantenerlos⁷⁶. A este respecto, Ibn al-[~]all-^b sólo mencionó la cantidad establecida y especificó que los no-musulmanes no pagaban la limosna legal (*al-zaka²*) -obligación coránica impuesta a los musulmanes únicamente- sino sólo el tributo, símbolo de humillación y sometimiento: *[no ay el=^aazzakà sobre los descreyentes en-cosa de sus algos todos sus sembrados i sus fruytas i sus ganados i sus monedas]*.

Finalmente, se habla del diezmo que tenían que pagar los comerciantes *Ammiyyān* que traficaban fuera de su pueblo. Dijo de los comerciantes que pertenecían a las “tierras de guerra”: *[i los mercaderes de los-de la guerra cuando entraran con-salvoconducto⁷⁷ absueltamente a mercader sea tomado-de=llos el diezmo]*. Había una reducción de la cantidad que había que pagar si el comercio se establecía con la Meca y Medina. Hay que resaltar que, en *al-Muwat^t a'* de M-lik, las directrices sobre el cobro de *al-TMzya* y el diezmo no estaban incluidas en el libro de *al-TMadl* sino en el libro de la limosna (*al-zaka²*), elemento importante en la fiscalidad islámica.

A modo de conclusión se podría contestar a la siguiente pregunta. ¿Por qué mudéjares y moriscos tradujeron el libro de *al-TMadl* comprendido en este tratado de jurisprudencia y qué podía significar para ellos?

a) Tanto el traductor al romance aljamiado como el copista tuvieron, afortunadamente para nosotros, sumo cuidado en conservar la unidad del texto original árabe. Es uno de los pocos tratados de jurisprudencia que nos ha llegado entero.

b) En cuanto a su significado, podríamos acordar con A. Morabia que, para los musulmanes, *al-TMadl* ha sido, en los primeros siglos, el motor de la expansión del Islam, que se llevó a cabo para obedecer los mandatos de All-^h y no por afán expansionista o belicista. Aquella época fue la más gloriosa del Islam, su momento histórico legendario. *Al-TMadl* seguía siendo,

⁷⁶. Ver AZ-ZURQⁿ Nⁱ, *Šarh*, vol. II, p. 140.

⁷⁷. Obsérvese la correcta traducción de la palabra *am²*. Ver nota 15, supra.

para mudéjares y moriscos en la Baja Edad Media, instrumento indispensable para hacer realidad la supremacía del Islam en el mundo entero. Es la universalización anunciada por El Corán y por su Profeta. Por tanto, *al-Ṭḥ* era el símbolo de los días victoriosos del pasado que anhelaban y al que aspiraban volver, y si no ellos mismos sí sus descendientes⁷⁸.

c) Desde el punto de vista de la utilidad, las normas comprendidas en el libro de *al-Ṭḥ* no regulaban únicamente la guerra contra el no-creyente sino que marcaban también las normas dentro de la sociedad para actuar contra ladrones y disidentes. Sin duda, los musulmanes hispanos recurrirían al tratado de vez en cuando en sus aljamas.

Y una reflexión final: las leyes musulmanas han ido evolucionando gracias a las sentencias religiosas (*al-fatāwā*) por lo que las directrices sobre *al-Ṭḥ* no se han conservado en el islam actual tal cual se han examinado aquí. Sin embargo, son inherentes a la esencia de la religión musulmana y, como escribió el islamólogo británico Montgomery Watt en uno de sus artículos sobre el significado de la teoría del *Ṭḥ*⁷⁹: “Si un musulmán fuera pacifista y quisiera abandonar su creencia teórica en *al-Ṭḥ* como medio para imponer el orden islámico en el mundo, también deberá renunciar a su creencia de que el Islam es la verdadera, última y universal religión de Dios”.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBOUD, S., «Ideología guerrera y ortodoxa», *Historia 16*, nº 213. Informe sobre los Almorávides, coordinado por la Prof. Viguera Molins.
- «La doctrina de Ibn Tāmart», *Historia 16*, nº 227. Informe sobre los Almohades, coordinado por la Prof. Viguera Molins.
- ABOU EL-FADL, Kh., «Islamic law and muslim minorities: the juristic discourse on muslim minorities from the second/eighth to the eleventh/seventeenth Centuries», *Islamic Law and Society*, Leiden, 1994.
- CHARNAY, J.E, *L’Islam et la guerre. De la guerre juste à la révolution sainte*, París, 1986.
- EPALZA, M. de, *La Rápita Islámica: Història Institucional i altres Estudis Regionals* (ed. e introd.), Sant Carles de la Rápita-Madrid, 1993.
- «El Cid y los musulmanes: El sistema de parias-pagas, la colaboración de Aben Galbón, el título de Cid-León, la posadita fortificada de Alcocer», *El Cid en el valle del Jalón*, Zaragoza, 1991.
- AL-ALL B, Abou al-Q~sim b. ‘Ubayd All-h, *al-Tafrīṣ* (Ed. Ad-DAHMANI, al-Husayn), Beirut, 1987.
- GALMÉS DE FUENTES, A. y otros, *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Oviedo, 1994.

⁷⁸. Ver MORABIA, *op. cit.*, p. 262.

⁷⁹. WATT, M., *The significance of the theory of Jihād*, Göttingen, 1976.

- GAYANGOS, P., *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*, Memorial Histórico Español, V, Madrid, 1853.
- HALLAQ, W., *From fatwas to furu': growth and change in islamic substantive law*, Leiden, 1994.
- AL-HUBAYN, Muhammad M.S., *Al-fiqh al-islāmī al-ʿuqūbī fi-l Šarīʿa al-islāmiyya wa al-ḥakm al-ṭihādī*, El Cairo, 1977.
- Ismāʿīl, Muhammad B., *Al-fiqh al-waḥīh min al-kitāb wal sunna ʿalā al-madhāhib al-arbaʿa*, vol. I, El Cairo, 1990.
- KHADDURI, M., *War and peace in the Law of Islam*, Baltimore, 1955.
- MORABIA, A., *Le ṭihād dans l'Islam medieval. Le "combat sacré" des origines au XII siècle*, Paris, 1993.
- PETERS, R., *Jihad in Mediaeval and Modern Islam; The chapter on Jihad from Averroes' legal handbook Bidāyat al-Mudjtahid and the Treatise "Koran and fighting by the late shaykh al-Azhar"*, Maḥmūd Shaltut, Leiden, 1977.
- SAAVEDRA, E., *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excm. Sr. D. E. Saavedra*, Madrid, 1878, Apéndice I, Índice general de la Literatura Aljamiada.
- SCHACHT, J., *An Introduction to Islamic Law*, Londres, 1964.
- URVOY, D., «Sur l'évolution de la notion de ṭihād dans l'Espagne musulmane», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1973.
- *Pensers d'al-Andalus; la vie intellectuelle à Cordoue et Seville au temps des empires Berbères (fin XI^e-debut XIII^e)*, Toulouse Cedex, 1991.
- VERNET, J., *El Corán*, introducción, traducción y notas, Barcelona, 1983.
- WATT, M., *The significance of the theory of Jihādī*, Göttingen, 1976.
- AZ-ZURQĀNĪ, Muhammad b. ʿAbd al-Bāqī b. Yusuf, *Šarḥ az-Zurqānī Šalā Muwaḥḥa' al-imām Mālik*, ed. de ʿAbd al-Hamīd Hanafī Beirūt, 1987.