



LA RECEPCIÓN DE LA ESCUELA MALEQUÍ EN ESPAÑA

La palabra recepción evoca una idea precisa; ha adquirido un valor de tecnicismo, pensamos involuntariamente en la recepción del Derecho romano, por ejemplo, en Alemania o en España, y erigimos este fenómeno en módulo con el cual deba contrastarse otro cualquiera que haya de ser calificado con el mismo término. En este sentido la calificación que he adoptado para designar la aclimatación en nuestra España musulmana de las doctrinas jurídicas del imán Malic ben Anas, mejor aún, de su escuela propiamente tal, precisa una previa explicación, que aunque no justifique del todo el título de este trabajo, le limpie al menos de cualquier ambigüedad.

Las causas que preparan la recepción del Derecho romano en Alemania, el modo como se produjo; coincidencia de una penetración doctrinal con la presión ejercida desde los tribunales por los juristas¹, son puntos de contacto con la introducción en nuestras comarcas musulmanas de la escuela malequí; pero inmediatamente destaca una semejanza substancial: la escuela malequí no es identificable con un derecho extranjero. El concepto de escuela jurídica en la técnica islámica, que he de procurar fijar a continuación, es lo que principalmente me obliga a

1 Atendiendo tan sólo a los rasgos capitales y sin entrar en el detalle, tal como se compendia en la exposición breve y completa, con abundante literatura de Brunner-Heymann: *Grundsätze der deutschen Rechtsgeschichte*. München, 1927; págs. 258-266. Me refiero, naturalmente, a la recepción alemana, mejor estudiada que la nuestra.

hacer esta salvedad previa. En cualquier caso significaría la introducción de una sistemática conforme a la cual la vida jurídica, anterior a la recepción, se ordenaría científicamente adquiriendo precisiones y amplitud no antes poseídas; pero no distintas esencialmente de la medula jurídica, no alterada en hipótesis de modo alguno por la sistemática nueva. Esto mismo es difícil de precisar, a lo menos en estas consideraciones previas; las fuentes nos hablan de la existencia en España de otra escuela jurídica con anterioridad a la de Malic; la del Auzaí; por lo menos hemos de tener ocasión de comprobar que existieron en nuestra península discípulos de este otro maestro antes y contemporáneos de los primeros de Malic. La adopción de una sistemática es posible que haya sido obra también de los discípulos de Auzaí. Podríamos considerar, prescindiendo de otros matices simplemente, la aceptación de una ciencia jurídica extranjera, más bien que de escuelas —concepto, como se ha de ver, no estabilizado en los primeros momentos—. Pero aun con esta limitación es preciso no dar a la palabra “extranjera” un valor exagerado, ya que con anterioridad a los primeros atisbos de ciencia jurídica, importada de Oriente, debemos suponer, y aun podemos comprobar en parte, una práctica, un derecho usual identificable con el que sirvió a las escuelas orientales de base para su elaboración científica.

El asimilar la introducción de estos usos jurídicos, que como base de su organización aportaban los musulmanes invasores, a una recepción, en el sentido en que voy intentando la delimitación, considerando luego “per modum unius” este primer momento y la adopción de una sistemática apropiada, me parece aún menos aceptable; aparte de que esta primera introducción, difícilmente accesible a la investigación histórica, por escasez de documentos, sería algo totalmente distinto de lo que me he propuesto estudiar, y en estas materias, vírgenes de precedentes que seguir, es preciso, como en ninguna, acotar bien el terreno para avanzar con paso relativamente firme.

He aceptado, a pesar de estas consideraciones, la palabra recepción como exactamente apropiada para caracterizar el estado de ánimo de los primeros discípulos españoles de Malic y

como índice de la mentalidad jurídica de la generalidad de los musulmanes españoles al dejarse convencer por sus juristas y obligar por sus magistrados a regular su vida de derecho por los cánones que del estudio de las fuentes reveladas iban deduciendo los teorizantes malequíes. La impresión de los historiadores musulmanes al referir los episodios de la aceptación en nuestra península de las nuevas doctrinas medinenses no es distinta de la que hubieran producido al historiar la recepción del derecho romano en cualquier país de los que la sufrieron; se acerca a la de los historiadores occidentales al referirse efectivamente a ella².

Esta observación me obliga a adelantar aún otra: el punto de vista de los documentos que he podido manejar es preponderantemente el de la historia literaria, cuando menos historia de la ciencia; se trata, en su inmensa mayoría, de biografías de personajes que propagan las doctrinas orientales. Como consecuencia de esta documentación, ha de inclinarse también este estudio hacia el aspecto literario de la recepción. Hubiera deseado precisar más en cuestiones de contenido; me ha sido imposible. Tal vez el hallazgo de nuevas fuentes o estudios monográficos, que tanto se hacen esperar, sobre las existentes, me autoricen algún día para hacerlo. El estado de la investigación no consiente por hoy otra cosa. El estudio mismo literario de estos primeros siglos tampoco ha de abundar en noticias bibliográficas de inmediata utilización. Con frecuencia las fuentes ofrecen sólo datos escuetos biográficos con filiaciones científicas apoyadas en mera transmisión oral. Pero aun este árido material puede dar margen para una visión de conjunto de la cultura hispano-musulmana anterior a la época de su pleno desenvolvimiento, particularmente en lo que se refiere a la ciencia jurídica y en especial a la floración escolástica que se origina de la aceptación de la ciencia malequí.

² Algunos de estos documentos fueron aprovechados por Dozy en su *Histoire des Musulmans d'Espagne*, vol. II. Leyde, 1861; págs. 56-89. La impresión de conjunto, con vistas a la finalidad del autor de caracterizar el momento histórico es bastante aceptable, aunque desde luego no trata de historiar con detalles la introducción de la escuela.

Las escuelas de Abu Hanifa, Xafeí y Daud han sido ya objeto de estudio en este aspecto; para la malequí carecemos aún de él. En mi intención, el camino a seguir, dentro de la limitación geográfica de nuestra península, no habría de ser tan de historia literaria como el de Flügel respecto a la escuela de Abu Hanifa³; habría de avanzar en este sentido el mismo de Wüstenfeld sobre los Xafeíes, con el que coincidiría en la manera de apreciar los límites cronológicos⁴; habría de proponerse como modelo el de Goldziher sobre los Dahiríes, con una mayor intensidad en la dirección jurídica propiamente tal, ya que el malequismo no ofrece las tentaciones teológicas que solicitaron a Goldziher⁵, aparte de que el Dahirismo desde el mero punto de vista jurídico no ofrece ni remotamente el interés que desde el teológico. Tampoco quiere esto decir que, dada la relación tan íntima de la teología y la jurisprudencia en el Islam, no sean estos estudios de historia teológica del mayor interés para la historia jurídica. Y aun hecha esta salvedad, hay incluso que confesar que los únicos puntos de apoyo para estos estudios en España son los sentados por M. Asín en su intensa producción de historia teológica y filosófica⁶.

Aparte de esto, el asunto de este trabajo aún está virgen; Brockelmann, en un interés exclusivamente bibliográfico, omite en su *Geschichte der Arabischen Litteratur*⁷ todo lo que no ha dejado una concreción en libros hoy conservados, lo que quiere decir que para la historia de nuestros dos primeros siglos malequíes se limita a dos o tres referencias, por lo demás escue-

3 *Die Klassen der Hanefitischen Rechtsgelehrten*, publicado en *Abh. d. Kgl. Sächs. Gesell. d. Wis.*, vol. VIII. Leipzig, 1861.

4 *Der Iman al Schafii, seine Schüler und Anhänger bis zum J. 300 d. H.* Publicado en *Abh. der Kgl. Ges. d. Wis. zu Göttingen*, vol. 36; 1890.

5 *Die Zahiriten. ihr Lehrsystem und ihre Geschichte. Beitrag zur Geschichte der muhammedanischen Theologie.* Leipzig, 1884.

6 Véase *Abenmasarra y su escuela.* Madrid, 1914; y más aún el vol. I de *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas.* Madrid, 1927.

7 *Geschichte der Arabischen Litteratur*: vol. I, Weimar, 1898. II, Berlin, 1902.

tas⁸. Poco más aporta A. G. Palencia⁹ dentro de los límites que el carácter de vulgarización de su *Manual* le consienten. R. Ureña dedicó algunos cursos de su profesorado de Historia de la Literatura jurídica a desarrollar la del Islam español; de ellos sólo conservamos los programas¹⁰ y un capítulo suelto¹¹, que se publicó como "Fragmento de un bosquejo inédito de la historia de la Literatura jurídica arábigo-hispana". Poco antes de su muerte me confirmó el señor Ureña que tales frases sólo significaban un compromiso que se quería imponer a sí mismo de trabajar en este sentido; de su labor, según me dijo, sólo conservaba un ejemplar de la *Biblioteca* de Casiri con correcciones marginales: otras preocupaciones científicas le apartaron de aquella primera, que él modestamente calificaba de veleidad.

Los "Apuntes de Historia General del Derecho, según las explicaciones del catedrático de la asignatura en la Universidad de Barcelona" (profesor Galo Sánchez)¹² contienen un resumen excelente de lo que el carácter elemental de la obra aconsejaba incluir.

Omito de propósito la "Historia de la Escuela Malequítica de España en materia de Historia escrita por los Mahometanos españoles de Córdoba y su Academia, que seguían la doctrina de esta Escuela", tomo tercero de la voluminosa *Polygrafía Arábigo-española* de Faustino Juan Nepomuceno, de Borbón, vulgo Muscat¹³.

⁸ Vol. I, pág. 176: *Yahya ben Yahya*, pág. 177; *El Otbí*, página 164; *Baquí ben Majlad*, etc.

⁹ En *Historia de la Literatura arábigo-española*. Barcelona, 1928; págs. 150 y 261.

¹⁰ *Historia de la Literatura Jurídica Española*, tom. I, vol. I. Madrid, 1906; págs. 620-636.

¹¹ *Familias de jurisconsultos: Los Benimajlad de Córdoba*, publicado en *Homenaje a D. Francisco Codera*, Zaragoza, 1904; págs. 251-258; luego en *Historia de la Literatura Jurídica*, tomo I, vol. II. Madrid, 1906, Apéndice IV. En nota explicativa del subtítulo, variado en esta segunda edición (*Los Benimajlad*), justifica esta especial grafía, correspondiente a un sistema original de transcripción que intentaba.

¹² Barcelona, 1930; págs. 222-240.

¹³ El título de la obra completa es *Polygrafía Arábigoespañola, escrita para uso de los catholicos en sus contestaciones a mahometanos*

Como ya el título, dentro de su poca precisión, lo indica, trata tan sólo de los historiadores, mejor aún, de reproducir fragmentos selectos de los mismos con arreglo al siguiente plan:

Parte 1.^a Noticias sobre España de diversos autores árabes, desde Abdala ben Abdelhaquem hasta el 444 (1084), fols. I-III. 2.^a Idem desde la entrada de los Lamtúnidas y régimen almohade hasta 1230, fols. 112-224. 3.^a Idem desde 1230 hasta 1346, época que caracteriza como de viajes científicos a Oriente, fols. 225-255. Aun cuando hubiera sido el objeto de esta obra de historia de la Escuela jurídica malequí, el precedente seguramente hubiera sido fuente de más preocupaciones para rectificar sus datos que de materiales aprovechables, dada la manera de trabajar y el no excesivo dominio del idioma del famoso Muscat. La obra ha ido a parar a la Biblioteca hoy Nacional de Berlín.

A falta de exposiciones de carácter general, tampoco sobran investigaciones monográficas; las poquísimas, y por cierto ninguna de tema directamente español, en que he encontrado algo aprovechable, serán utilizadas en su lugar correspondiente.

Nada he de añadir respecto a las fuentes en que documento este trabajo. Respecto a las más frecuentemente utilizadas, las publicadas en la *Biblioteca Árábigo-Hispana* de Codera, me remito a los respectivos prólogos. En particular para Aben Alfaradi, al índice de fuentes que acompaña el tomo VIII y en general al *Ensayo* de Pons¹⁴.

El formarse una idea de lo que representan en el Islam actual las escuelas jurídicas no deja de tener alguna dificultad; algún orientalista ha preferido traducir la palabra *مذاهب* por

*en materia y puntos de dogma y catequística con arreglo a los códices de la Bibliotheca del Escorial y otras Bibliothecas. Anno 1790. El vol. III, particularmente aludido, está fechado en Madrid, años de 1809 y siguientes: la signatura de este volumen en la Biblioteca de Berlín es Mf. 176. Véase Ahlwardt: *Verzeichniss der Arabischen Handschriften*, vol. IX. Berlín, 1894, núm. 9734.*

¹⁴ Pons Boigues: *Ensayo bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigoespañoles*. Madrid, 1898.

rito¹⁵, y efectivamente, en algunos aspectos la equivalencia de la misma con lo que representan los diversos ritos cristianos es bastante saliente; sin embargo, la traducción de la palabra árabe por escuela, aparte de que es más correcta filológicamente, responde exactamente a lo esencial del concepto musulmán, aunque sin dar idea de las floraciones que en torno a ella se han ido produciendo. No es cosa de insistir ahora en la teoría de las fuentes de Derecho musulmán, suficientemente estudiada y aun vulgarizada por los orientalistas europeos¹⁶. La ciencia jurídica cumple en el Islam su misión de sistematizar y precisar su contenido, como lo hizo la ciencia jurídica romana o más aún como lo hace hoy la nuestra europea. Una primera diferencia hay que sentar entre éstas y aquélla; las fuentes del Derecho musulmán se proclaman inmutables; el Derecho musulmán nace completo, de una vez y para siempre de la voluntad divina, también definitiva e irreformablemente revelada por medio del Profeta. Ni la legislación ni la costumbre tienen nada que retocar, en buena teoría, en la materia a estudiar por los juristas musulmanes: solamente la deducción, cada vez más sutilizada, puede ir descubriendo en los principios revelados nuevas posibilidades de adaptación a los casos nuevos que va presentando la realidad de cada día. Las escuelas, como es de suponer, representan modalidades diversas de esta deducción: ya

15 Así Van den Berg: *Fath al-Qarib*, ed. y trad. Leide, 1895; préface, pág. v.—Vicent: *Etudes sur la loi musulmane (Rit de Malek)*. París, 1842.—El llamar sectas a las escuelas, como hizo Mizra Kazem Beg en su trabajo *Notice sur la marche et les progrès de la jurisprudence parmi les sectes orthodoxes musulmanes. Journal Asiatique*, IV ser., tomo XV, 1850; págs. 158-214, se explica tan sólo por el deficiente conocimiento de su autor de lo que significa la palabra *secte*. Los que le han seguido lo han hecho más bien por ignorar lo que son las escuelas. Quizá no se deba exceptuar de esta censura a Margoliouth, en cuyo *Manual*, trad. española, *Islamismo*, Barcelona, 1929, pág. 122, se intenta justificar tal denominación por el aspecto ritual de los Imanes, en seguimiento de los cuales es lícito hacer la plegaria, por una más que dudosa analogía con la *comunión* en las iglesias cristianas.

16 Véase, por ejemplo, Juynboll: *Handbuch des Islamischen Gesetzes*. Leiden, 1910; págs. 1-62; o Santillana: *Istituzioni di Diritto musulmano Malichita*, vol. I. Roma, 1926; págs. 25-64.

admitiendo o rechazando algún criterio lógico de interpretación, adoptando actitudes generales frente al texto revelado o sus complementos tradicionales o las posibilidades de llenar las lagunas que uno u otros tal vez puedan presentar: a veces la divergencia está tan sólo en soluciones concretas de casos particulares.

En los comienzos de este trabajo, el sentido personal de lo justo y lo equitativo de los primeros juristas, los usos y costumbres de la Arabia preislámica y los derechos de los pueblos conquistados, desempeñaron un papel de importancia, bastante más considerable de lo que suponen los teóricos musulmanes; Abu Hanifa, que legó su nombre a una de las escuelas ortodoxas, es un tanto reprochado por esta libertad; ya veremos cómo el mismo Malic y sus discípulos hicieron méritos para censuras semejantes. Afortunadamente para la buena ortodoxía, el trabajo de recopilación de tradiciones iba avanzando al par que la ciencia del *fic*: muchas soluciones de ésta, no apoyadas en su origen en la tradición, lograron, andando el tiempo, garantizarse con la autoridad de algún dicho o hecho del Profeta o de alguno de sus más autorizados discípulos —la crítica del *hadis* no ha conseguido, ni con mucho, eliminar las posibilidades de supercherías—. En este contacto de las dos ciencias, la del *hadis* y la del *fic*, se producen, como luego he de exponer, las escuelas, como cuerpos disciplinados, cuya doctrina va adquiriendo fijeza, que ya para los siglos IV y V de la Hégira son invariabilidad estereotipada. De la muchedumbre de los investigadores personales *mochtahid*, son pocos los que logran prolongar en sus discípulos la tradición de sus doctrinas. Entre estos mismos, sólo cuatro han logrado llegar a nuestros días con el dictado de ortodoxia —las cuatro escuelas—. El musulmán ortodoxo debe acomodarse en su vida jurídica —incluidas las prácticas rituales y no poco de su conducta moral en general y aun algo en sus formas sociales— a una cualquiera de estas legalidades; los soberanos de los diversos estados islámicos se inclinan a conceder a una de ellas cierto carácter oficial, y los juristas, finalmente, aceptando el hecho, le consagran como preceptivo. Son interesantes las disquisiciones acerca de la licitud del tránsito de una escuela a otra —he de aludir a alguna más abajo— o res-

pecto a los deberes de los magistrados en consideración a las ideas de los litigantes. Un paso más y se organiza una técnica de categorías de jurisprudencias, según su información más o menos directa de las fuentes, o su capacitación —que pudiéramos calificar de legal— para acudir a ellas en la necesidad de suplir vacíos en las construcciones de los de más elevada categoría o simplemente para utilizar las obras jurídicas de sus predecesores, reduciendo su labor personal a la aplicación de lo que ellos escribieron, que prácticamente ha adquirido valor de codificación¹⁷.

La época en la que señalan los historiadores la presencia en España de los primeros discípulos de Malic está muy lejana de la construcción de este concepto de escuela jurídica. En distintas ciudades las enseñanzas de distintos maestros van atrayendo discípulos, que son los verdaderos responsables de la existencia de las escuelas, al lograr en su oposición a los discípulos de los demás maestros consolidar y propagar las modalidades características de la enseñanza del suyo propio; así logran hacerla sobrevivir, la fijan por escrito, la contrastan con los resultados de la ciencia del *hadis* y la van extendiendo a casos no previstos por el maestro, construídos, con cierta consecuencia lógica, dentro del marco general de la opinión a que se adhieren. Los maestros que no lograron de sus discípulos este esfuerzo proselitista y científico cayeron pronto en el olvido.

La introducción en España de las doctrinas de Malic se inicia (ya se ha de hablar largamente del asunto) en vida del mis-

17 Véase Abdu-r-Rahim, traducción G. Cimino: *I Principi della Giurisprudenza Musulmana*. Roma, 1922; págs. 191 y sigs. La terminación del proceso de consolidación de las doctrinas de las diversas escuelas a que aludo en el texto se ha caracterizado con una frase que ha hecho fortuna en los manuales europeos: "Se cerró la puerta del esfuerzo, del *ichtihad*." Esta frase se funda en una tradición sumamente tardía, acogida por Sawas Pacha en su poco recomendable *Etude sur la théorie du droit musulman*, vol. I. París, 1902; pág. 141, del que ha pasado a lugar común en exposiciones de todo género. Véase acerca de la poca significación de la frase: I. Dimitroff: *Asch-Shaibani und sein "Corpus iuris"*, al *gami-as-sagir*, en *Mitteil. d. Seminars für Orientalische Sprachen an der K. Un. z. Berlin*, Jahrg. XI, 2 Abt. 1908; pág. 82.

mo maestro: un poco antes, algunos contemporáneos de Malic hacían los primeros tanteos en la ciencia jurídica: Abu Hanifa y el Taurí en el Irac y el Auzaí en Siria; a uno de los discípulos del maestro medinés se debe el primer paso firme hacia una sistemática que había de imponerse: este discípulo, el Xafeí, conquista su renombre al apartarse de las modalidades de los otros discípulos, obligándoles de paso a apiñarse más íntimamente, a formar la escuela propiamente tal. El fundador de la cuarta de las ortodoxas no había aún iniciado su actividad científica; apenas había nacido. Tabarí (m. en 310 (922) considera como escuelas acreditadas las de Abuhanifa, Malic el Auzaí, el Taurí y el Xafeí¹⁸. Las doctrinas del mismo Tabarí dieron origen a otra escuela, aunque efímera¹⁹. A través del siglo IV (de la Hégira) varían las enumeraciones de escuelas en modo considerable²⁰, excluyéndose uniformemente la del Hanbal —que había muerto en 241 (855). Todavía Abenabdelbar²¹, m. 463 (1071) escribe una obra sobre los tres fundadores de escuelas: Malic, Xafeí y Abu Hanifa. Y en el Cairo, finalmente, donde funcionaron tribunales diferentes para cada escuela, no se añadió el cuarto, el Hambalí, hasta 665 (1266)²². Todavía Mizra Kazem Beg sigue en 1850 añadiendo a las cuatro escuelas la de Sofián (el Taurí) y la de Daud (la Dahirí)²³.

18 En su obra sobre las diferencias de las escuelas jurídicas —*Ihtilaf*—. Publicó parte de ella primero F. Kern en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 55, 1901; págs. 61 a 95, describiendo con precisión la significación de esta clase de obras, y de la de Tabarí en particular. *Tabari's Ihtilaf al fuqaha*. En 1902 editó la obra completa en el Cairo.

19 A. Mez: *Die Renaissance des Islams*. Heidelberg, 1922; página 203.

20 Ibid., págs. 202 y 206.

21 Ms. 1.807 del Escorial. Vid. H. Derenbourg, edit. E. Levi Provençal: *Les Manuscrits arabes de l'Escorial*, tomo III, París, 1928; página 300; sobre Abenabdelbar, Brockelmann: *Geschichte d. Arab. Litt.*, I, 367, 368.

22 Macrizi, en Vincent: *Etudes sur la loi Mus.*, pág. 27.

23 Artículo citado en la nota 15, y sobre el que he de insistir, páginas citadas. Respecto a España, he de exponer en el lugar oportuno la importancia que dieron a las enseñanzas del *Lait ben Saad*, alrededor de las cuales dan vida a una escuela de tanta o más importancia que la del mismo Auzaí.

Es preciso insistir un tanto en las modalidades de la ciencia jurídica, de las escuelas y en particular de la de Malic en en el momento de su introducción en España. Indudablemente ni Malic ni, un poco antes de él, Abu Hanifa, intentaban fundar con sus enseñanzas nada semejante a lo que después fueron las escuelas que llevaron sus nombres. El crédito que para con la dinastía abasí alcanzaba cualquier intento de infundir el espíritu religioso en la vida política y jurídica alentaba a los maestros a trabajar en este sentido, no precisamente con el intento de construir una ciencia del Derecho, sino con el de ir resolviendo casos más o menos concretos y reales, haciendo cada vez más accesible el contenido práctico de las fuentes reveladas.

Un error de perspectiva, padecido frecuentemente por los escritores musulmanes, proyecta sobre esta época toda la formación posterior de las escuelas. En la literatura europea no faltan casos de aceptación de este punto de vista ahistórico, por ejemplo, el trabajo de Mizra Kazem Beg, al que ya me he referido ²⁴, verdadero dechado de ingenuidad en la aceptación de los piadosos anacronismos de sus fuentes. Hay también algo de exagerado en el entusiasmo de Kremer por la labor personal de Abu Hanifa y sus inmediatos discípulos, así como por el supuesto espíritu liberal y progresista de la jurisprudencia hanefí ²⁵, aunque, como siempre, aduce buenos datos de primera mano, por lo común discretamente expuestos. De lo primero —se publicó en 1870— y mejor en el estudio de los orígenes de

24 Solamente explicable por un exagerado prurito de suministrar una bibliografía completa es el que se siga citando hoy este trabajo, inspirado en fuentes tardías, turcas en su mayoría, utilizadas, además, con absoluta ausencia de crítica. Como muestra de su manera de enfocar los problemas reproduzco los siguientes fragmentos: "les six Imans ont créé des systèmes complets de jurisprudence... qui ayant été développés par leurs disciples et leurs sectateurs, forment des ouvrages qui frappent d'étonnement tout investigateur impartial de la jurisprudence musulmane", pág. 171... "Tous les Imans de première classe, hommes impartiaux et d'un caractère doux, étaient très versés dans les sciences de la Schara. Ils se vénéraient les uns les autres", pág. 172.

25 *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*. Wien, 1875, vol. I; págs. 489-532. En los capítulos "Die Anfänge des Rechts" y "Die Rechtsschule von Medina", se ciñe demasiado a los textos que comenta. Es de lo menos recomendable de la obra.

la ciencia del Derecho musulmán es el trabajo de Sachau: *Zur älteste Geschichte des muhamedanischen Rechts*²⁶; desgraciadamente, como su título lo indica, se limita a la época más antigua. En esta dirección abunda toda la labor de Snouck Hurgroje²⁷ y de Goldziher²⁸, a que he de referirme con frecuencia. Desde luego, no siendo éste el lugar ni el propósito de suministrar una bibliografía con pretensiones de completa, no sólo prescindo de trabajos ya anticuados, sino que aun siquiera me detendré en otros relativamente modernos, como el de A. Sprenger: *Eine Skizze der Entwicklungsgeschichte des muslimischen Gesetzes*²⁹, de insubstancial mediocridad.

Un avance, en intenciones de mayor especialización, sobre Snouck Hurgroje y Goldziher, supone, para la escuela de Abu Hanifa, el trabajo antes aludido de Dimitroff: *Asch-Schaibani und sein Corpus iuris "al gami assagir"*³⁰. Y para la malequí una fundamental conferencia de Bergsträsser, publicada en *Der Islam*³¹, la benemérita revista hamburguesa, con el título *Anfänge und Charakter des juristischen Denkens im Islam*, Schacht ha aceptado este punto de vista, que luego expongo, en un artículo publicado en la *Orientalistische Litteraturzeitung*³², *Vom babylonischen zum islamischen Recht*, y ha decho una aplicación del mismo en su completísimo artículo Malic ben Anas en la *Encyclopédie de l'Islam*³³.

26 Publicado en *Sitzungsber. d. Kaiserl. Ak. d. Wiss. Wien, Philosoph-Historische Klasse*, vol. LXV; págs. 699-723.

27 Resumida gran parte de su intensa producción en *Le droit musulman*, publicado en *Revue de l'hist. d. religions*, 1898, vol. XXXVII; págs. 1 y 174.

28 Aparte de alguna monografía a que me referiré oportunamente, *Muhammedanische studien*, vol. II. Halle, 1890, y un excelente resumen en el artículo "Fikh" de la *Encyclopédie de l'Islam*, II; páginas 107-111, con selecta bibliografía.

29 Publicado en *Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft*, vol. X, 1891; parece el trabajo documentado de segunda mano sobre la *Culturgeschichte*, de Kremer; desde luego, sin alegar dato nuevo ninguno ni aportar puntos de vista originales.

30 Citado en la nota 17.

31 Vol. XIV, 1925; págs. 76-81.

32 1927, págs. 664-9.

33 III, págs. 218-223.

Sachau inicia la reacción contra la concepción esquemática de las dos tendencias opuestas, delimitadas geográficamente en el Hechaz y el Irac, tradicionalista aquella y ésta racionalista, concepción que se remonta al Sahrstani y que difundió Abenjaldún³⁴; contra ella alega documentos de suficiente autoridad para remontar más allá de los anacronismos de juristas e historiadores contaminados de un exceso de sistemática: ni Abu Hanifa fué un racionalista, ni Malic reaccionó contra su metodología; cada uno interpretaba el derecho a su manera, sin excesos de preocupación sistemática, quizá con la diferencia de que viviendo Abu Hanifa en el Irac, ni le eran tan accesibles, ni tal vez le preocupaban extraordinariamente las tradiciones proféticas que, por el contrario, eran parte esencial del ambiente en que se formó y vivió Malic, que enseñó siempre en Medina.

El papel de Malic en la elaboración del material tradicional, imprimiéndole una orientación que había de conducirle a dejar emancipada como ciencia independiente a la naciente del *fic*, fué ya definido de Goldziher³⁵; la obra de Malic, la *Almoata*, no es una mera colección de hadizes; es una organización de la *Sunna* medinense, con vistas a la práctica; Malic no tiene inconveniente en ella en suplir vacíos tradicionales con su personal opinión, *ray*; la forma literaria de la obra presenta numerosos casos en que el redactor pregunta sencillamente al maestro: —¿Y cuál es tu *opinión*?, como más tarde lo hace el redactor de la *Almodaguana* —Sahnún— dirigiéndose a Aben Alcasim, discípulo inmediato de Malic: ¿Qué *opinaba* Malic respecto al caso? ¿Y qué *opinas* tú, Maestro?³⁶. Exactamente como podría hacerlo en el Irac el más librepensador de los discípulos de Abu Hanifa.

Ya Goldziher³⁷ había llamado la atención hacia la impor-

34 *Les Prolégomènes à Ibn Khaldoun*, trad. Slane. París, 1863, vol. III, pág. 3.

35 *Muhammedanische Studien*, II, págs. 210 y sigts.

36 Tan íntimamente unido a la estructura de ambas obras es el uso de estas fórmulas, que me parece totalmente inútil citar lugares concretos.

37 *Muhammedanische Studien*, II, págs. 14 y 15.

tancia de la *Sunna* de Medina: Bergsträsser, en el trabajo antes citado, apunta una orientación fecunda respecto a ella para investigaciones posteriores; la *Sunna*, el derecho consuetudinario de Medina, es la materia que ha sido o ha de ir siendo vivificada por el espíritu religioso de la nueva revelación³⁸. Esta costumbre, a cuya formación habían conspirado los usos de la Arabia preislámica, el Derecho romano provincial de Oriente, el talmúdico y el canónico de las sectas heterodoxas, siendo como era Medina centro comercial de importancia y punto de contacto forzoso de estas diversas culturas a que corresponden los derechos referidos, nos da la clave, por una parte, para estudiar lo que el Derecho musulmán recibió de los otros; por otra, impone como forma la más precisa y genuina del derecho islámico la *malequí*, por su arraigo árabe puro, sin contaminaciones persas, y por el primitivismo de sus contactos con otros sistemas, con anterioridad a sistemáticas o influjos científicos poco verosímiles, con la gran ventaja además de haber alcanzado una fijación por escrito en el mismo siglo II, en sus líneas más salientes, con la *Almoata*, bastante antes de ninguna otra de las obras jurídicas, a que se puede asignar una fecha con alguna certeza³⁹.

38 Bergsträsser, art. citado, págs. 77-80, en particular esta última, en la que condensa su pensamiento: "Wir gewinnen also an Stelle der Auffassung, die Tätigkeit der älteren Juristen habe darin bestanden, das dürftige von Muhammed geschafene Gerüst des islamischen Rechts zur Befriedigung der vielgestaltigeren Bedürfnisse der Zeit nach seinem Tod z. T. unter Anleihen an fremde Rechte auszubauen, ein ziemlich anders Bild; als Grundlage des keineswegs primitive, sondern ziemlich hohen Verkärsansprüchen genügende in sich schon viele Elemente nichtarabischen Ursprunges, besonders aus dem römischen Provinzialrecht, enthaltende Gewohnheitsrecht von Medina, und als Hauptinhalt der ältesten Rechtsgeschichte die Ungestaltung dieses Rechts nach einer Reihe von islamischen religiösethischen Prinzipien."

39 A lo menos, mientras no se resuelva satisfactoriamente el problema de fijar la autenticidad o, por lo menos, se busque una fecha a la supuesta obra de Said ben Ali, publicada por Griffini: *Corpus iuris di Said ben Ali*, Milano, 1919; bien expuesto y sutilmente analizado por Strothman, *Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. Ali* en *Der Islam*, vol. 13, 1923; págs. 1-52, aunque sin poder, por falta de datos, llegar a resolver la cuestión.

La organización en *escuelas* de los discípulos de Abu Hanifa y Malic se debe al intenso impulso que recibe la ciencia jurídica del Xafeí y sus discípulos. El Xafeí acierta con una dirección definitivamente científica en el estudio del *fic*, crea una sistemática y forma discípulos, que se declaran seguidores del maestro: xafeíes. Aceptando fundamentalmente sus direcciones sistemáticas, se organizan en oposición a ellos los que, más o menos, seguían afectos a las enseñanzas de los juristas anteriores y empiezan, en oposición a la del Xafeí, a organizarse las escuelas hanefíes, malequíes, etc. ⁴⁰.

Características diferenciales de las doctrinas de Malic y sus primeros discípulos, en contraposición a las de Abuhanifa y los suyos, descartadas las del racionalismo y tradicionalismo, se han señalado en la mayor o menor aceptación de los derechos extranjeros, en particular del romano, evidente en la escuela hanefí y casi nula en la malequí. En este sentido hizo ya alguna observación Kremer ⁴¹. Schmidt ha insistido en el estudio de estas influencias más de propósito ⁴². Sería obscurecer más el problema, complicarle con el de las relaciones del Derecho musulmán, con el romano o con cualquier otro; además, la tesis de Schmidt, que supone una influencia no ya de usos jurídicos en contacto, ni aun de aceptaciones por vía semilegislativa, sino de técnica jurídica propiamente tal, necesita de mayores argumentos, dado la inverosimilitud (cada vez lo va pareciendo más) de que los juristas musulmanes, aun los más *librepensadores* hanefíes, estudiaran obras de juristas romanos.

La característica mejor sentada es la de ser la escuela malequí la concreción del *usus* medinés: a ésta se puede añadir la aceptación de un criterio supletorio, paralelo a otro hanefí, aunque suficientemente diferenciable. Ambas escuelas, y aun, según parece sus mismos fundadores, admitieron en mayor o menor grado la equidad; los malequíes en la forma del *istislah*,

⁴⁰ Bergsträsser, l. c., y Schacht, artículo "Malik", en *Encyclopédie*.

⁴¹ *Culturgeschichte*, I; págs. 483-488.

⁴² En su artículo *Die occupatio im islamischen Recht*, *Der Islam*, I, págs. 300-353.

cuyo exacto equivalente para Goldziher es el "corrigere ius propter utilitatem publicam"; los hanefíes, en cambio, prescindiendo del punto de vista de la utilidad pública, aplican el *istihsan*, mediante el cual corrigen la legalidad que les parece injusta, sin atenerse más que a su sentido personal de la justicia. A estos principios añaden después los xafeíes uno peculiar suyo, más ceñido al sistema legal general, el *istishab*, que busca apoyo en la posible situación jurídica de que deriva el caso objeto de la dificultad⁴³; sin embargo, este criterio de diferenciación no es del todo absoluto; las escuelas no tienen inconveniente en acogerse en casos particulares a un criterio diferente del que vindican como propio⁴⁴.

I

En España, según la referencia de historiadores, alguno bastante tardío, después de una época de vigencia de la escuela del Auzaí se introdujo la de Malic, que logró suplantar a la anterior⁴⁵. El examen de alguno de estos textos, a los que se pue-

43 Se exponen con claridad estos matices en el artículo de Goldziher, *Das Prinzip des istishab in der muhammedanischen Gesetzswissenschaft*, publicado en *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I, 1887; págs. 229 y sigts. El *istishab* de los xafeíes, quizá el más oscuro de todos los conceptos, se define con la máxima claridad posible, sobre todo en la pág. 231. Pueden verse además, acerca de estos matices de la equidad islámica, Santillana, *Istituzioni*, I; págs. 55-59, con abundante bibliografía oriental; el artículo "Fikh", de Goldzhier, en la *Encyclopédie*, ya aludido, y otros dos de mérito bastante inferior, aunque bastante claros y precisos, de Juynboll: "Istihsan" e "Istishab", también en *Encyclopédie*, II; págs. 597 y 599, respectivamente.

44 Del uso del *Istihsan* por la escuela malequí española señala Averroes un caso. Véase Aben Salmún de Granada, *Libro de la Contratación* (ed. Cairo, 1302-1885), vol. II; pág. 9. En otro lugar he de exponer luego este caso con más detalle.

45 En estas referencias se informan los investigadores que han puesto en circulación la especie; por ejemplo, en Almacari, Sachau: *Zur Älteste Geschichte*, pág. 20. En Abenjalicán, Adabi, Alfaradi y Abenfarjún, Fagnan en "Le Tabakat Malekites", trabajo publicado en *Homenaje a don Francisco Codera, en su jubilación del profesorado*. Zaragoza, 1904; págs. 105-113, y en Macrizi Vincent: *Etudes sur la Loi*, página 22.

den, por fortuna, añadir algunos más de mayor proximidad a los acontecimientos historiados, permite precisar, mejor rectificar esta afirmación, a primera vista un tanto inverosímil, ya que habiendo sido contemporáneos el Auzaí, m. 157 (773), y Malic, m. 179 (795), y habiéndose, en vida del mismo Malic, difundido aquí sus doctrinas, el tiempo de la vigencia de la escuela del primero hubo de ser por demás breve.

Abundantes materiales de esta clase ofrece el *Diccionario biográfico* de Alfaradi, que recoge además, y a veces literalmente, fuentes anteriores, y en el de Adabi, que sigue el mismo procedimiento en sus citas de Homaidi, aunque con ello no consiga remontarse a un momento histórico de la suficiente antigüedad, de no ser cuando Homaidi procedía de la misma manera.

Alfaradi y Adabi, por su cuenta personal, pertenecen a una época cuyas ideas aceptan: para ellos la escuela de Malic o la del Auzaí fueron desde un principio lo que eran en sus tiempos; hay que distinguir, pues, en algunos casos lo que ellos añaden a manera de glosa en los textos que incorporan a su exposición; en ellos no se habla aún de escuelas; se dice que los diversos estudiantes españoles se adherían a las opiniones de los medinenses o de los siríacos, que aceptaban el *ray*, las opiniones de tal o cual maestro: a veces Alfaradi o Adabi se limitan a consignar el dato; en otras se creen obligados a explicar que lo que quieren decir sus fuentes es que el biografiado se afilió a la escuela.

En la biografía de Zohair, en la que luego he de insistir, se refleja la manera de ver de los tiempos inmediatamente posteriores a la muerte de Malic; en ella se reproduce un testimonio de Abenharit, que parece utilizar las mismas frases de Abenhabib al exhortar a Zoahir a “abandonar el *ray* del Auzaí y afiliarse a la escuela de los medinenses”. Alfaradi se cree en el caso de glosar pedantemente el texto, advirtiendo que antes del gobierno de los omeyas había regido en España la *escuela* del Auzaí⁴⁶. En la biografía de Saasat, para la que cita Alfaradi el

⁴⁶ Aben Alfaradi: *Historia Virorum doctorum Andalusiae*, edición Codera, tomos VII y VIII de su *Bibliotheca Arabico-Hispana*, biografía 454. Citaré esta obra y autor por Faradi simplemente, re-

Tabacat de Abenhabib, aparece este personaje como un discípulo del Auzaí, que había oído a otros maestros siríacos; Adabi le convierte "en el primero que introdujo en España la escuela del Auzaí"; detalle que es poco probable que, de ser exacto, se le hubiera escapado a Abenhabib, que había sido discípulo suyo, y que, de haberse encontrado en Abenhabib, no hubiera de ninguna manera omitido Alfaradi⁴⁷. Abenhabib, indudablemente, y lo mismo los historiadores más antiguos, no consideraban a los discípulos españoles del Auzaí como miembros de una escuela propiamente tal; Moshab⁴⁸ había estudiado "con los siríacos y medinenses"; Zohair no quiere dejar el *ray* del Auzaí por el de los de Medina⁴⁹, y sigue emitiendo *fetuas* conforme al *ray* del Auzaí⁵⁰.

Lo mismo ocurre con los discípulos inmediatos de Malic, aunque muchos de ellos con la ventaja de que los biógrafos no hayan, respecto a ellos, incurrido en la tentación de glosar las fuentes. Ni de uno siquiera se afirma que se adhiriera a la *escuela*. Muchos de ellos ni siquiera dan importancia a su maestro como jurista; tal se encuentran aún de borrosos los límites entre el *fic* y el *hadiz*. Más abajo haré un grupo aparte de discípulos españoles de Malic que tomaron a su maestro por un mero narrador de tradiciones. Por el otro extremo un español que luego había de lograr aquí extraordinaria fama, frecuente en Oriente las lecciones de Malic y el Taurí y vuelve de ellas racionalista; de los del *ray*⁵¹. Ya muerto Malic, uno de los hombres de más influjo de la segunda generación, Abenhabib, aún no habla de la escuela de Malic, como se ha visto que tampoco de la del Auzaí, sigue diciendo "escuela medinense"⁵².

firiéndose siempre el número, mientras otra cosa no observe, a la biografía. De la misma manera haré con la obra de Adabi, *Desiderium quarentis Historiam virorum populi Andalusiae*, vol. III de la misma colección, al que me referiré también con frecuencia, indicando por Dabi el autor y obra dichos.

47 Faradi, 608, y Dabi, 853.

48 Faradi, 1430.

49 Faradi, 454.

50 Dabi, 760.

51 Faradi, 1551.

52 Faradi, 814 y 454.

Antes de él otro de no menos significación, y dentro de la máxima admiración por el maestro, no le cree de tal manera con la autoridad que más tarde había de llegar a conquistar como jefe de escuela, que no abandone sus puntos de vista en algunos casos para seguir los del Lait ben Saad⁵³. Para él lo que más tarde se calificó de introducción de la escuela por Xabtún es simplemente la introducción de la ciencia del *fic*⁵⁴. Algazí ben Cais tampoco introduce la escuela, según Abenalcutia, sino tan sólo la *Almoata*, a la que por cierto no da mucha más importancia que al libro de lectura alcoránica de Abennafia. Ya se expone más abajo el texto aludido.

Faltaba aún bastante tiempo para que se formaran y se disciplinaran las escuelas cuando empezó a tener resonancia en España el nombre de Malic; además tenía serios competidores: el Taurí, el Auzaí, y más quizá que estos dos, luego reconocidos como fundadores de escuelas, el egipcio Lait ben Saad, a quien una especial veneración en nuestra península alcanzó un renombre de fundador también de escuela como en ninguna otra parte llegó a disfrutar.

La fama del Auzaí en España no es de extrañar; por la época en que estaba en auge su fama en Siria —había nacido en 88 (707) y murió en 157 (77)⁵⁵— lo estaba también en España la influencia de los siríacos que había traído Balech. Damasco, recién abandonada por los califas abasíes, es todavía uno de los centros importantes del Islam. Los que con motivo de la peregrinación legal o con cualquier otro hacían algún viaje a Oriente, era frecuente que se llegaran hasta Siria⁵⁶. En todo caso, a

53 Faradi, 1554. Má abajo he de insistir en estos puntos.

54 *Historia de los jueces de Córdoba por Aljoxani*, ed. y trad. Julián Ribera. Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1914; pág. 61.

55 Sobre el Auzaí puede consultarse el artículo "Awzai", de Wensinck, en *Encyclopédie*, I, 533. Más completo el apéndice de fuentes de la obra de W. Heffening, *Das Islamische Fremdenrecht*, Hannover, 1925; págs. 148-50. El manuscrito Spr. 291, de Berlín, citado por Heffening, aparte de que para la cuestión de discípulos españoles no contiene dato alguno, es, por lo demás, una genuina representación de la literatura de *manaquid*, panegíricos de una insulsa milagrería.

56 Un caso de relaciones entre siríacos y españoles en Aljoxani-Ribera, págs. 47 y sigts.

la nueva dinastía omeya española habían de serle más gratas las relaciones de los súbditos con Siria que con el Irac, donde había trasladado la capitalidad la odiada dinastía abasí. Abde-rrahmen envió a un sirio con una misión familiar a Siria⁵⁷; a su vuelta le nombró cadí de Córdoba: además de este personaje, Moavia ben Salih, nombró para el mismo cargo a otro sirio, Almosab ben Imran⁵⁸, después de haber confirmado al entrar en posesión del gobierno a otro cadí sirio, Yahya ben Yazid el Tochibí⁵⁹.

La influencia de las doctrinas de Auzaí en España es punto no estudiado aún, probablemente de los más inaccesibles por falta de documentación. Abenjair estudió algunas obras atribuidas al maestro siríaco, pero los maestros con quienes las estudió eran de formación oriental⁶⁰. Sin embargo, más interesante que la tradición literaria sería la doctrinal: de los documentos que me han sido accesibles se puede deducir *a priori* que el olvido de las doctrinas del Auzaí, salvo algún que otro pequeño detalle, si no fué absoluto, al menos fué bastante grande: en la breve enumeración de las especialidades de la escuela malequí española del Ms. 1077 del Escorial, que luego he de reproducir, se señala tan sólo como proveniente de estas doctrinas el uso de plantar árboles en las mezquitas⁶¹. El camino a seguir para completar esta indicación insignificante está bastante simplificado: a falta de las obras originales del Auzaí, Kern había llamado la atención sobre la obra de *Ihtilaf del Tabarí*⁶², en la que se comentan extensamente las opiniones del Auzaí. La publicación del *Quitab al Umm* del Xafeí nos ha hecho asequible otra obra del mismo género

57 Ibid., 39; véanse también los demás textos aducidos al estudiar en particular la biografía de este personaje.

58 Alijoxani-Ribera, págs. 55 y sigts.

59 Ibid., 35.

60 Fihrist, ed. Codera, en la *Bibliotheca* antes citada, vols. 9 y 10, págs. 148-149 y 263. Heffening hace notar la coincidencia de los seis primeros transmisores citados por Abenjair, con los que alega el Rudaní: *Islamische Fremdenrecht*, págs. 149 y 150.

61 Dato que hace constar, como ya haré notar, Alfaradi en la biografía de Saasat, 608.

62 Véase nota 18.

y mayor antigüedad, un *Ihtilaf* de Abuhanifa y el Auzaí⁶³. Con estas bases no representa ninguna gran dificultad el restaurar la doctrina auzaí, base para seguirla en la evolución del pensamiento jurídico español. Desde luego hay que reconocer que este trabajo requiere algo más que una mera improvisación y que es posible que sus rendimientos sean escasos, sobre todo por lo poco citado que suele ser el Auzaí en las obras españolas. Pero sería una excelente base para ir asentando sólidamente la historia de nuestro derecho musulmán.

Las lecciones del Taurí fueron también frecuentadas por estudiantes españoles: si esto fué en la época de su enseñanza en Medina o la Meca o si llegaron para oírle hasta el Irac, es cosa que no precisan los textos; en este segundo caso sería cosa digna de notar el haber preferido nuestros juristas la enseñanza del Taurí en la misma cuna de las doctrinas hanefíes, representadas entonces por maestros de la talla de Abu Yusuf y el Xaibaní, si es que no también en algún caso por el mismo Abu Hanifa. Las doctrinas del Iman de Cufa parece que no lograron éxito en España; sus discípulos le recuerdan más bien como muestra de lo numeroso y selecto de sus maestros⁶⁴.

El Ms. escurialense 1077, a que acabo de aludir, atribuye alguna de las especialidades de la escuela malequí española a haberse seguido en ellas la *escuela* del Lait. Para nuestros juristas españoles las doctrinas de este jurista tienen tal relieve que al sistematizarse la doctrina de las escuelas, no dudan en reputar al Lait como fundador de una de ellas. No parece que ni aun en Egipto, su patria y lugar de su actividad, le concedieran tanta importancia. El Xafeí, que le reputaba mejor jurista que Ma-

63 En el vol. VII de la edición del Cairo de esta obra, págs. 303 y sigts., se contiene el libro aludido, aunque no con el título que le doy en el texto, que, sin embargo, es de venerable antigüedad y responde perfectamente al contenido de la obra. La edición del *Quitab al Umm*, en siete volúmenes. Cairo, 1321-1325 (1903-1907).

64 Sobre el Taurí, Sofian, véase el artículo "Sufyan" de Plessner, en *Encyclopédie*, IV, 523-526. Había nacido, a lo que parece, en 97 (715-6); murió 161 (777). Para un estudio de su doctrina, las indicaciones de Plessner, a las que se puede añadir el ya citado *Ihtilaf* del Tabarí.

lic, se lamentaba de que sus discípulos no le hubieran dado la significación que tenía⁶⁵.

Abenjalicán, que es quien conserva estas frases del Xafeí, califica por su cuenta al Lait de "gran Iman de los egipcios". Macrizi⁶⁶ le coloca en el mismo plano que a Malic, Abu Hanifa y el Auzaí: bien es verdad que junto a estos maestros hace también figurar a sus discípulos más antiguos y famosos, como Aben Almachixún, etc., y que no habla tampoco de jefes de escuela, siguiendo, sin duda, algún documento antiguo.

En España, en un principio, no formado aún el concepto y el espíritu de escuela, se considera al Lait como un maestro tan digno de veneración como Malic. "Si se hubieran presentado (tales declaraciones de testigos) contra Malic o El-lait, aun siendo estos personajes lo que eran...", decía Yahya, el gran obreiro de la recepción malequí⁶⁷. Y que efectivamente estaba en su mente el equipararlos se deduce de la biografía que consagra Alfaradi a este intrigante alfaquí, al recordar las cuestiones en las que Yahya abandonó el *ray* de Malic para seguir el del Lait⁶⁸. Poco después de la muerte de Yahya, siendo juez un hijo de Xabtún, un personaje influyente a quien molestaba la declaración de un testigo, se atreve a decir: "¿Quién es ese testigo que se atreve a declarar en contra mía? Aunque ese testigo fuera de la categoría de El-lait ben Sad (no debería aceptársele su testimonio)"⁶⁹. El tal personaje, jefe de la *xorta*, o policía califal, no era seguramente un jurista; sin embargo, le sonaba mucho el nombre del Lait.

Ya he de hacer observar más abajo cómo la gran mayoría de los españoles que hicieron su viaje de estudios a Oriente

65 "Al Laith Ibn Saad is a more learned jurisconsult than Malic, only his disciples do not exalt him sufficiently" son las frases del Xafeí, según la traducción de Slane de Abenjalicán: *Biographical Dictionary*, París-Londres, 1843-1871, vol. II; pág. 544. Por su parte le considera Abenjalicán como "the greath Iman of the people of Egypt in the sciences of jurisprudence and the Tradition", *ibid.*

66 Citado por Vincent: *Etudes*, pág. 18.

67 Aljoxani-Ribera, pág. 103.

68 Faradi, 1554.

69 Aljoxani-Ribera, pág. 124.

no dejaron de oír las lecciones del Lait, junto con las de Malic o sus discípulos. Someramente recordaré algún caso de relaciones de discipulaje más estrictas. Daud ben Abdala el Caisí ⁷⁰ estudia “la *Almoata* y mucha ciencia de Malic y el Lait”.

En el siglo iv un egipcio, discípulo del Lait, Abdala ben Salih, catequiza en sus doctrinas a dos estudiantes españoles: Mahbub ben Catán, de Jaén ⁷¹ y Abas el Maalim, cordobés ⁷². Abdala les comunicó un libro del Lait, cuyo título no está expresado en Alfaradi; a lo que parece hubieron de ser dos los libros que en España se conocieron del maestro egipcio: las *Cuestiones* citadas expresamente en la biografía de Mohamed ben Ismael ⁷³ estudiadas en Oriente y otra de *Hadises*, que constituía una de las materias de enseñanza de Obaidala, hijo de Yahya ben Yahya y que conservaba el último superviviente de sus discípulos, su sobrino Yahya, m. en 364 (974) ⁷⁴. Por entonces mismo se le presentaban algunas diferencias de opinión entre Malic y Lait a un piadoso varón de Algeciras, Mohamed ben Saadún, como un verdadero problema que torturaba su conciencia. El rito de la oración de la noche estaba para él dudoso; el número de *arracas* —inclinaciones— que la habían de acompañar era distinto según se acogieran a una u otra. Una noche se durmió apenado con la intranquilidad de no poder satisfacer con seguridad plena este deber; el Profeta se le apareció en sueños para disipar sus dudas ⁷⁵, por cierto a favor de Malic; pero no según la versión que Abensaadún creía corriente. Todavía el gran historiador de la escuela malequí, Abenfarjún, en su *Tabaira*, contrapone al Lait como jefe de escuela de los cuatro imanes, Malic, Abu Hanifa, el Xafeí y Hanbal ⁷⁶.

70 Faradi, 424.

71 Faradi, 1407.

72 Ibid., 887.

73 Ibid., 1390.

74 Ibid., 1595.

75 Almacari, ed. Cairo, 1302 (1884), cuatro volúmenes; vol. I, págs. 387-388.

76 El tratado procesal titulado así, ed. Cairo, 1302 (1884), en dos volúmenes, II, 27. Para no multiplicar los casos, me limitaré a transcribir la papeleta de Codera de lugares en que ha encontrado citado al

Para seguir la trayectoria de las aportaciones del Lait a la escuela malequí española abundan, por fortuna, en la literatura hispano-musulmana las referencias; después del mismo Malic y de sus primeros discípulos, Abenalcasim y Sahnún, pocos autores se encuentran tan citados por nuestros autores como él.

No parece que este influjo en España fuera extraño a los cálculos del Lait mismo o de sus seguidores. En aquel afán juvenil de los estudiantes españoles por la ciencia oriental que tanto contribuyó a obscurecer la historia de nuestros primeros momentos musulmanes con las consejas que señaló ya Dozy en sus *Recherches*⁷⁷ tuvo ciertamente una no pequeña parte de complicidad la fácil inventiva de algún maestro interesado en captarse discípulos. De ellos a pocos como al Lait se atribuyen historietas de la época de la conquista, repletas de aquella ñoña piedad, que tanto atraía por entonces⁷⁸.

Como causas de preponderancia que hubo de conquistar en España la doctrina de Malic, apunta Abenjaldún⁷⁹, de acuer-

Lait, limitándome a los de la *Bibliotheca Arabico-Hispana*, que él publicó; vol. VII, 256, 303, 409; vol. VIII, 13 (tres veces), 19, 45; vol. X, 563. Debo la comunicación de esta papeleta, a más de un número considerable de orientaciones, a la inagotable solicitud de mi querido maestro don Miguel Asín, a quien ruego acepte este pequeño testimonio de mi gratitud. A estos datos se podría añadir una carta de Malic al Lait, incluida en el *Madariq* del cadí Iyad, Ms. 35 de la Academia de la Historia, vol. I, fol. 16, que, aunque de más que dudosa autenticidad, es un buen testimonio de la veneración que alcanzó el Lait entre los primeros malequíes. Indicaciones bibliográficas complementarias sobre el Lait en Yacut, mejor en los índices de Wüstenfeld: *Yacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin*, vol. VI (Register), Leipzig, 1870, pág. 628. Murió el Lait en el Cairo, el 175 (791).

⁷⁷ *Recherches sur l'Histoire et la Litterature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 3.^a edic., vol. I, Leyde, 1881; págs. 28 y sigts.

⁷⁸ A modo de ejemplo recordaré los siguientes relatos: *Al Bayano'l Mogrib*, trad. E. Fagnan, vol. II. Alger, 1904; págs. 25 y 30.—Faradi, 1454, *Colección de obras arábicas* publicadas por la Real Academia de la Historia: I. *Ajbar Machmua*, ed. y trad. E. Lafuente y Alcántara, con varios apéndices. Madrid, 1867; págs. 1, 2, 3, 4, 15, 16 y 212.—II. *Historia de la conquista de España*, por Abenalcutia el Córdoba, ed. y trad. J. Ribera, también con apéndices. Madrid, 1926; páginas 113, 114 y 168.

⁷⁹ *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 3 y sigts.

do con Almacari⁸⁰, la de la oportunidad que ofrecía a los españoles la peregrinación legal para oír las enseñanzas de los maestros medinenses, con ellas recibirán más tarde la prevención contra otras escuelas. A esto se ha de añadir que camino de las ciudades santas o a la vuelta, había bastantes que hacían alto en Cairawan, centro en tiempos de Sahnún, m. 240 (854), de tanta o más importancia que Medina misma de la escuela.

En Egipto tampoco faltaban continuadores de la tradición malequí del renombre de Asbag, m. 224 (838); para acudir, en cambio, a las lecciones de otros doctores, necesitaban hacer una excursión especial hasta el Irac; esto a lo menos en los primeros tiempos, hasta que las demás escuelas, sobre todo la xafeí, fueron conquistando también prosélitos por estas regiones.

Dozy⁸¹ se acoge a otra explicación: la de la mutua simpatía de Hixem y Malic, explicación que se puede confirmar con más documentos aún que los utilizados por Dozy, en los que se recogen mutuas alabanzas del piadoso príncipe español y el maestro medinés⁸² y que pudo perfectamente reflejarse en una protección decidida del príncipe a los juristas malequíes. Pero no hay que olvidar lo cambiaron las cosas a la muerte de Hixem, después de un brevísimo reinado, en el de su sucesor Alhaquem⁸³. Renunciando a aquilatar hasta qué punto pudo influir cada una de las dos causas indicadas, no se debe perder de vista tampoco el momento evolutivo de la ciencia del *fic*, en que se produce la primera relación entre nuestros estudiantes y las escuelas jurídicas orientales. No se trataba de una *escuela* todavía; era simplemente la ciencia jurídica: no se estudiaban las doctrinas de este grupo frente a las del otro; se estudiaba sencillamente una ciencia que empezaba a revelarse entonces en todas las posibilidades de su aplicación práctica, que constituye muy pronto una *carrera*, tal vez la única abierta con ciertos caracteres de regularidad a las ambiciones de los estudiantes. Cuan-

80 Almacari, ed. Cairo, I, 158-9.

81 *Histoire*, II, 56-7.

82 *Ajbar*, Lafuente, 109, en *Colección de letras arábicas*.

83 Véase la exposición en Dozy, *Histoire*, II, 57, y sigts., en líneas generales exacta, aunque sugiere, o intenta sugerir, algo más de lo que dicen los documentos.

do la aparición de la escuela xafeí obligó a los discípulos de Malic a organizar su defensiva, constituyéndose también ellos en escuela, la batalla estaba ganada en España previamente; aquí el *fic* era naturalmente malequí. La oposición que se inicia más tarde no hace sino consolidar la posición, dar la conciencia de la seguridad.

De la tenacidad de nuestros juristas en mantener incólume la tradición malequí durante toda nuestra Historia musulmana es casi ocioso hablar: es tópico de escritores musulmanes y aun de los europeos que han tocado cualquier punto de la historia cultural o aun de la mera política de los musulmanes de occidente. La especialidad de la escuela malequí española de que habla Abenjaldún⁸⁴ y la importancia especial que se concedía en todas partes a la jurisprudencia cordobesa⁸⁵, serán puntos que trataré, más bien insinuaré, al terminar la parte de historia literaria de la recepción.

Gran parte de las afirmaciones hasta aquí sentadas tendrán su confirmación adecuada en la exposición siguiente, para la cual he dejado los datos que en ella me parecía tenían lugar más propio dentro del plan que me he trazado, y evitando en lo posible repeticiones que, si siempre son enojosas, aquí, además, dado lo poco que suenan a los oídos occidentales los nombres árabes, originarían no pequeñas confusiones.

II

La estructura de la *Almoata*, la obra de Malic, cuya divulgación en España es saludada por los malequíes como el verdadero comienzo de la ciencia jurídica en España, nos pone en contacto con uno de los momentos más interesantes de la evolución de la ciencia islámica: el de la independencia de la jurisprudencia, el *fic*, de la tradición; la *Almoata* es todavía una colec-

84 *Prolegomènes*, trad. Slane, III, 20.

85 Como lo atestigua Almacari, II, 152. He de advertir que mientras no diga otra cosa cito a Almacari por la edición del Cairo, que si bien no es, ni con mucho, de las mejores, es la única que he tenido a mano.

ción de hadizes, pero es mucho más; el texto tradicional está sistematizado conforme a una ordenación de materias jurídicas; además, el texto mismo no forma sino una parte bastante menor que el comentario, hecho a base de la costumbre medinesa⁸⁶.

Prescindiendo del rudimentario intento sistemático, el fondo jurídico no parece a primera vista que hubiera sido exclusivo de la ciudad de Medina. Las tradiciones proféticas pudieron muy bien conservarse en otros lugares, y en cuanto a la existencia en todas partes de un derecho consuetudinario, no hay por qué dudar. En nuestra Península, en particular, pudo conservarse el recuerdo de no pocos hechos y dichos del Profeta o discípulos, y se viviría más o menos dentro de un orden jurídico, en el que conspirarían los usos islamizados, en proporción no fácil de aquilatar, de los conquistadores, y los de los territorios sometidos. La investigación, pues, debe preocuparse de descubrir los precedentes genuinamente islámicos de la vida jurídica española; material tradicional aquí conocido o posibilidades de conocerle; disposiciones de las autoridades islámicas en la organización de los territorios conquistados, etc., de una parte; y de otra, los usos jurídicos aquí vigentes, antes de que los teóricos intentaran imponer un sistema elaborado científicamente.

Respecto a la existencia de un material tradicional, no sólo con un valor de mera información histórica o anecdótica ni de pura edificación piadosa, sino aun de verdadero sentido jurídico, poseemos insinuaciones de gran claridad, si bien en documentos de no mucha autoridad histórica: Malic se encuentra en la cuarta generación islámica; llegan a él las tradiciones a través de: 1.º, un compañero de Mahoma, un *sahib*; 2.º, un discípulo de un *sahib*, un *tabí*; 3.º, un discípulo de un *tabí*, maestro inmedia-

86 Existe una traducción parcial de la obra de Malic, el libro de la venta: *Le livre des ventes du Mouwata de Malik ben Anas*, traducción F. Peltier, Alger, 1911. En el prólogo explica Peltier las singularidades de la obra de Malic, comparada con las colecciones propiamente tales de hadizes. Véase además, sobre la significación de la *Almoata* frente a las recopilaciones de tradiciones, Goldziher: *Kämpfe um die Stellung des Hadit im Islam*, en *Zeitschrift d. Deut. Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 61, 1907, págs. 860-872 y sus *Muhammedanische Studien*, II, págs. 213-226.

to de Malic. En España se nos habla de la actividad de un *sahib*, y varios *tabíes*, grandemente influyentes en la administración de la cosa pública en los primeros momentos de la conquista. ¿Dejarían una escuela teórica, de transmisores de sus recuerdos, o una huella apreciable en la organización jurídica? Intentaré, por de pronto, abordar este problema, aun a trueque de tener que rozar cuestión tan embrollada como la historia de los *tabíes* españoles, y luego veré de exponer unos cuantos datos sobre la práctica jurídica española premalequí.

Los documentos que se conservan para resolver la primera cuestión proceden de épocas tardías, en su mayor parte; casi todos delatan su procedencia oriental, precisamente de los medios más sospechosos, de aquellos en los que florecían los narradores de consejas maravillosas respecto a la conquista de España, en las que atribuyen papeles sobresalientes a los *tabíes*. Aun sin eso, el proceso de idealización de los héroes primitivos en un sentido de auténtica piedad islámica estaba ya bastante adelantado; Muza, el poco escrupuloso conquistador, va poco a poco adquiriendo caracteres de varón piadoso; ora con lágrimas antes de entrar en batalla, y acaba por ganarlas mediante milagros portentosos. Fuente de venerable autoridad para España hubo de ser la obra de Abenhabib *Tabacat de Tabíes*, acerca de la que he de ocuparme al tratar de su autor, tal vez bastante más digno de recordarse como jurista que como historiador. Alfaradi, que parece conoció la obra, no la utiliza ni una sola vez, al menos citándola, al hablar de los *tabíes*; quizá su buen olfato histórico le hizo ver que en ella se contenían noticias de poca justificación⁸⁷.

Para encontrar datos abundantes acerca de los *tabíes* hay que llegar a los desvaríos del seudo Abencotaiba o de la *Risala*, anónima, incluídos en los apéndices de la edición y traducción

87 Cita Alfaradi la obra en la biografía de Abenhabib —814—, hablando de Saasat —608—, y hasta dice que estudió la obra con Mochahid ben Asbag —1465—; con menos claridad alude a ella, tal vez sólo al *tabacat* de alfaquies, en 777. Las biografías de los *tabíes* no la citan ni una sola vez; 381, 389, 631, 1454. Al hablar de Abenhabib trataré del problema literario que suscita este *Tabacat*.

Ribera de Abenalcutia. Estos documentos y otros que reproduce Almacari, autorizándose con testimonios de Abenhabib y Abenpascual, son los que he de utilizar con las máximas precauciones, sin que en definitiva pueda tal vez deducir dato ninguno con certeza. Nada más inseguro que la presencia en España de un *sahib*: Almonaidir. Los datos que acerca de él reunió Abenhabib han sido conservados por Almacari, que lo cita en dos lugares⁸⁸, haciendo constar que es Abenhabib el único autor que sostenga su venida e insertando un hadiz a él atribuído en la colección del Bojarí. Entre sus discípulos enumera al Hobolí, uno de los *tabíes* de quien con más probabilidad se puede sostener su presencia aquí. Otra transmisión de esta noticia se encuentra en la *Risala*, anónima, sobre la conquista de España⁸⁹. La cronología de este supuesto *sahib* presenta no pocas dificultades.

La venida, en cambio, a España de un número mayor o menor de *tabíes*, no carece, en líneas generales, de verosimilitud; entre los fugitivos de la batalla de Harra⁹⁰ que se reunieron al ejército de Africa pudieron encontrarse algunos buenos musulmanes que apreciaran singularmente el haber estado en contacto con los que oyeron al Profeta, cuya causa, en su opinión, tan rudo golpe había recibido de los siríacos en tal memorable jornada. En concreto, determinar si tal o cual noticia tiene garantías de autenticidad es ya más difícil; no basta comprobar que las noticias se basen en tradición precisamente española; aun ésta ha podido estar sometida a la interferencia de otra similar: la de los varones apostólicos. Como ellos, son enviados diez *tabíes* por Omar II a adoctrinar a los africanos en la nueva religión; como ellos, se les atribuye la edificación de aljamas en diversas ciudades. ¿Cuál de las dos tradiciones es anterior: la de los varones apostólicos o la de los *tabíes*? Por de pronto, hago esta observación tan sólo como una razón para justificar mi postura escéptica ante los datos históricos referentes a los *tabíes*, sin intentar resolver incidentalmente la cuestión.

88 I, 131, y II, 52.

89 *Colección de Obras Árabigas*, II, ed. y trad. Ribera, pág. 169.

90 Dozy: *Histoire*, I, 108-9.

Evidentemente estuvo en nuestra Península Muza ben Nossair, que pudo perfectamente oír a alguno de los que conocieron a Mahoma, y aun se puede demostrar que efectivamente se relacionó con alguno de estos personajes, y que si no refiriendo tradiciones, a lo menos con los primeros planteos de organización de lo conquistado y el ejercicio de su autoridad como jefe del ejército y de la comunidad musulmana, hubo de introducir en España no tan sólo con prestigios doctrinales, sino en el efectivo campo de la aplicación, quizá lo más esencial del régimen jurídico anterior a la recepción de las escuelas. Ignoramos el contenido del *amán* por él concedido a Julián y sus cómplices; pero podemos suponer que no diferiría gran cosa del que su hijo pactó con Todmir, en cuyas cláusulas se encuentran principios básicos del Derecho militar, tal como le habían de sistematizar después los juristas. Más abajo será estudiado con alguna detención.

Desde luego, entre la doble personalidad que de Muza nos reflejan los historiadores, la de los primitivos, tal como la reconstruyó Dozy⁹¹, de militar afortunado y valiente, nada dado a la piedad y bastante lejano del concepto de honorabilidad, que hoy estimamos vulgar, y el de Muza, que pinta el pseudo Abencotaiba⁹² obteniendo con sus lágrimas y oraciones fervientes la rendición de innúmeras ciudades de bronce pobladas de genios, no hay lugar a duda; lo lamentable es que las narraciones donde más se hace destacar su aspecto de *tabí* son precisamente las de este último tipo.

Se puede con cierta probabilidad aceptar la presencia en España de otros cinco *tabíes* acompañando a Muza en su ejército, y sumamente adictos a su persona. Alí ben Rabah y Abderrahmen el Hobolí, con alguna menor probabilidad Hanax y Aben Abdala, el Sananí; posteriores a Muza; Hiban ben Abichabalat y el valí Abdala el Gafequí.

Coinciden en afirmar la venida a España de Abenrabah,

⁹¹ Ibid., 214-216.

⁹² Colección de Obras Árabigas; II, 117-8.

Alfaradi⁹³, Almacari⁹⁴, la *Risala*⁹⁵ y el pseudo Abencotaiba⁹⁶; en los dos primeros se utilizan fuentes más antiguas, dignas de crédito, a lo que parece, si se exceptúa Abenhabib, tan inseguro, y apoyan esta información Abenmozain⁹⁷, por la tardía transmisión por la que le conocemos en este punto y el *Bayan*⁹⁸. De todos estos datos no se puede deducir si murió en España o en Egipto; la fecha de su muerte no parece segura, 114 (732); lo que sí parece claro es que su estancia en nuestra península no hubo de ser larga. Abenmozain nos le presenta ordenando la repartición del botín de acuerdo con la *Risala*⁹⁹, y Alfaradi recuerda que un hijo suyo fué maestro de Xabtún, probablemente en Egipto.

Algo más dudoso es Abderrahmen ben Abdala ben Yazid el Hobolí, m. el 100 (718), a quien el mismo Alfaradi califica de tabí de los egipcios¹⁰⁰, aunque sin renunciar a demostrar que estuvo en España, con testimonios algo tardíos. Si murió en Africa, como sostienen los historiadores egipcios, o en España, en Córdoba, como acreditaba la tradición allí conservada y co-

93 Biogrs. 913, 389 y 631; reproduce en las tres el mismo testimonio, refiriéndose conjuntamente a Abenrabah, Hanax y al Hobolí, por transmisión de Casim ben Asbag, sin indicar la fuente de información de éste. Abenasbag, de formación excesivamente orientalizante, no es una autoridad de primer orden. En la biografía 913 aduce Alfaradi algunos testimonios más, de procedencia oriental también, excepto uno que parece genuinamente español, en el que se dice que murió este tabí en el cerco de Pamplona.

94 I, 130-31, y II, 53, con referencia a Abenpascual y narrando preferentemente los sucesos de la vida de Abenrabah, que tuvieron lugar en Egipto.

95 *Colección de Obras Arábigas*, II, 167 y 172, como transmisor en el primer pasaje de una tradición respecto a la conquista de España recogida por Abenhabib a través de un intermediario, que no menciona.

96 *Ibid.*, págs. 110 y 111, narración de las gestiones de Abenrabah para convencer al Califa de la inocencia de Muza.

97 En Dozy: *Recherches*, 3.^a edic., I, 75.

98 Trad. Fagnan: *Al-Bayano'l-Mogrib*, II, pág. 20, recogiendo una tradición también acerca del viaje de Muza, transmitida por Muza, el hijo de Abenrabah, allí mismo cita Fagnan a Adabi, biógr., 1324.

99 Véase, nota 97, el pasaje de Abenmozain, y nota 95, el de la *Risala*. Sobre el hijo del Abenrabah, Faradi, 456.

100 Faradi, 631.

roborada con un supuesto sepulcro suyo¹⁰¹, es cosa dudosa; Almacari afirma, además, que fué discípulo del *sahib* español Almonaidir y maestro del que luego fué cadí de Córdoba Omar ben Xahil¹⁰², citando un *hadiz*, cuya transmisión entre Abenxarhil y Casim ben Asbag cuenta nada menos que cuatro intermediarios, cosa un tanto inverosímil, dado el poco tiempo que separa a ambos personajes; por si esto es poco, dos de los transmisores son egipcios. Hablan, además, de este tabí, el seudo Abencotaiba, la *Risala* y Abenmozain¹⁰³.

Otro de los compañeros de Muza hubo de ser Iliban ben Abichabalat el Coraxí, aunque resulta un poco difícil de concordar cómo pudo luego ser de los *tabíes* enviados por Omar II para catequizar a los africanos. Se señala la fecha de su muerte en el sitio de Carasona, 107 (725) ó en 122 (739) o 125 (742); esta última le parece más verosímil a Alfaradi. La transmisión de sus *hadizes* es sumamente tardía y por maestros orientales. Los tradicionistas egipcios le vindican como propio y aseguran que murió en Egipto¹⁰⁴.

De Anax ben Abdala ben Omar ben Hantal el Sananí sólo la *Risala* anónima dice que entrara en España con Muza¹⁰⁵, a pesar de lo cual no parece improbable la noticia. La tradición de Zaragoza le tenía como fundador de su Aljama y hasta tiempos del Bechí se enseñaba allí su sepulcro junto a la puerta de los judíos¹⁰⁶. Hanax había estado ligado a Alí, el yerno del profeta, por una estrecha amistad —era al fin *coraxí*—, permaneciendo a su lado mientras vivió el desgraciado califa. Luego vendría a España con Muza; menos probable es que le eligiera Omar II, por muy grande que fuera su piedad como evangelizador; si no fué con este motivo sería con otro con el que hizo

101 Almacari, II, 53; en la edición que manejo se lee no el Hobolí, sino el Hoilí, probable errata de imprenta, en las que abunda.

102 Ibid., I, 130.

103 *Colección de Obras Arábigas*, II, págs. 109 y 167-172. Abenmozain en *Recherches*, l. c.

104 Faradi, 381. Almacari, I, 130; II, 53, le llama Hayan.

105 *Colección de Obras Arábigas*, II, 167.

106 Faradi, 368. Almacari, II, 52, citando a Alfaradi y Abenpascual. Dabi, 687. Ibn El Athir: *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, traducción Fagnan. Alger, 1901; pág. 56.

un segundo viaje a España, en el que habría que poner su muerte en el sitio de Pamplona, en compañía de Alí ben Rabah, si es que no murió en Africa. Según Abenpascual, citado por Almacari, habría fundado además las Aljamas de Elvira y Córdoba.

Adabi asegura que se encontraba en Zaragoza junto a su sepulcro el de un hijo de Aberabah, Muza. En torno a estos sepulcros se formó después una leyenda piadosa y milagrosa¹⁰⁷. No es el único milagro que se le atribuye: el pseudo Aben-cotaiba le describe como guía del ejército por países desconocidos¹⁰⁸; Abenmozain le incluye, junto con el Hobolí y Abenrabah, entre los que se encargaron de distribuir canónicamente el botín¹⁰⁹.

Completamente cierta es la estancia en España, aun cuando no en la misma medida de condición de *tabí* del valí Abderrahmen ben Abdala el Gafequí. Para Abenpascual¹¹⁰ fué discípulo del sahib Abdala ben Omar, del cual refirió tradiciones. Alfaradi enumera los discípulos de Abenabdala, que no parecen españoles¹¹¹. Abenalatir coloca la fecha de su muerte en 114 (732), peleando con los cristianos¹¹².

Sin más apoyo que los datos recogidos por Almacari, a través de Abenpascual, la mayoría captados por Abenhabib en su

107 Desde la fecha en que fueron enterrados, éste, a quien el almeriense anónimo autor de la Geografía, de la que publicó un fragmento René Basset en el *Homenaje a Codera*, pág. 642, califica de sahib y su compañero el tabí Farcad —uno nuevo, del que nadie más hace mención—, se ve una luz sobre la ciudad de Zaragoza. Los cristianos, asegura el anónimo, sostienen que tal luz se veía desde la fundación de la ciudad.

108 *Colección de Obras Arábicas*, II, 120.

109 En *Recherches*, I, 73-5. Acerca de la gran fama de asceta que conservaba la tradición a este tabí, véase Asín, *Abenmasarra*, Ap. III, pág. 141. Coloca Abenalatir la muerte de este tabí en el año 100-718; véase l. c.

110 Citado por Almacari en *Colección de Obras Arábicas*, I, ed. y trad. Lafuente, pág. 197.

111 Faradi, 770.

112 *Annales*, tr. Fagnan, págs. 60 y 93. Alfaradi, en la biografía citada, señala la fecha en 115-733, y en la siguiente —771—, siguiendo una tradición del Lait ben Saad, en 122-739.

estancia en Oriente, confrontables a lo sumo con los de la *Risala* o los del pseudo Abencotaiba, la duda respecto a los *tabíes* siguientes parece debe inclinarse a una mayor desconfianza: uno de ellos es el conocido Noxait ben Quinena el Adarí, de quien conserva *hadises* la *Almoata* y la colección del Bojarí. Según Abenpascual ¹¹³, entró en España con Muza. La *Risala* le coloca entre los que presidieron la repartición del botín del primer ejército musulmán que entró en España ¹¹⁴.

Hayut o Haya ben Racha el Temimí, según Abenhabib y Abenpascual, hubo de ser también de los *tabíes* españoles. Almacari ¹¹⁵, no excesivamente escrupuloso en estas cuestiones, se permite dudar de la exactitud del dato. La *Risala*, que le da el nombre de Haya en vez de Hayut, por el que le designa Almacari, no examina más duda que la de si entró en España con Muza o más tarde ¹¹⁶.

Iyad ben Ocba el Fihrí, otro de los *tabíes* de Abenhabib recogido por Almacari ¹¹⁷ y el pseudo Abencotaiba ¹¹⁸, habría sido uno de los amigos de Muza que se le conservaron fieles en su desgracia, conquistándole la protección del después Omar II.

También le acompañó en su desgraciado viaje, invitado a rendir cuentas por el califa, Abdelbar ben Abiselma ben Abde-rrahmen ben Auf, al que Abenpascual considera como *tabí* ¹¹⁹, aunque con dudas. En el mismo pasaje incluye Almacari como *tabí* a Abdala ben Samas el Fihrí. Y finalmente, con la máxima inseguridad, añade a la dudosa lista el mismo Almacari ¹²⁰ el nombre de Mansur ben Hazama, discípulo de Aixa, la esposa de Mahoma, y de los más famosos sahíbes, sin atreverse a dar su opinión acerca de si llegó a venir o no a España.

A las indicaciones hechas incidentalmente sobre los discípulos de estos *tabíes* se reduce lo que sabemos de su influencia doc-

113 En Almacari, II, 53-4.

114 *Colección de Obras Arábicas*, II, 172.

115 I, 130; II, 54.

116 *Colección de Obras Arábicas*, II, 169-70.

117 II, 54.

118 *Colección de Obras Arábicas*, II, 138 y 122.

119 Almacari, II, 54.

120 Ibid.

trinal en España. De ellas se deduce que no lograron más discípulo que Omar ben Xarhil¹²¹. Todos los demás de que nos hablan sus biografías o son ciertamente extranjeros o su personalidad se define con rasgos tan poco precisos que no hay manera de identificarlos.

Si efectivamente floreció en la península un núcleo mayor o menor de *tabíes*, parece que su influencia científica no hubo de ser apreciable. Lo confirman los datos que conservamos acerca de los años que transcurren entre la época heroica de los *tabíes* y la de la introducción de las sistemáticas extranjeras —época no identificable en absoluto con la tercera generación del Islam, ya que en ella empieza la efervescencia doctrinal, que repercute también en nuestra península—. Alguno de los que he de reseñar en este período, que vendría a situarse entre los últimos años de los valíes y los primeros de Abderrahmen, se relacionaron personalmente con los jurisconsultos extranjeros, de cuyas lecciones tomaron base las escuelas. Observaré además que la calificación de período no tiene un estricto sentido cronológico, sino más bien el de grupo o categoría, ya que coexiste en parte con los tiempos de los discípulos del Auzaí.

Contemporáneo de los *tabíes* nos recuerda Alfaradí¹²² a un Abderrahmen ben Baxir el Gafequí, de quien se recordaban algunas tradiciones en Oriente; entre otras, la de la muerte del valí y supuesto *tabí* Abderrahmen en 112 (730), recogida por el Lait; no mucho después debió de morir nuestro Abenbaxir, a lo que parece peleando con los cristianos.

No parece que fuera hombre de ciencia Yahya ben Yazid el Tochibí; en su actuación judicial hubo de significarse no sólo por su integridad sino por haber introducido una novedad en el procedimiento: la de conceder plazos de tres días a cada uno de los litigantes para alegar sus derechos, con la intimación de que el dejarlos transcurrir inútilmente habría de ser apreciado como falta de prueba. La manera de hacer mención el *Ajbar*¹²³ de esta concesión de plazos parece indicar que, en efec-

121 Faradí, 934.

122 Ibid., 71.

123 *Colección de Obras Arábigas*, I, 90.

to, se trata de una innovación; sin embargo, un documento de venerable autoridad: la supuesta carta de Omar cuando instituyó cadí a Abu Muza el Axarí, recomienda a los jueces esta práctica¹²⁴. Yahya había sido nombrado cadí de España, por Omar II, según otra versión, por Hantala, el gobernador de África¹²⁵. Abderrahmen, al apoderarse de España, le confirmó en el cargo y aun le confirió la misión de restituir a Yusuf el Fihri —el valí destituido— su familia. Según Aljoxani, a ruegos del mismo Yahya, restituyó a su vez Yusuf a Abderrahmen dos esclavas suyas de que se había apoderado¹²⁶. Según Alfaradi, fué removido de su cargo por Abderrahmen al cabo de algún tiempo; parece más probable que no ocurriera tal cosa, sino que muriera siendo cadí, lo cual pudo ocurrir alrededor del 142 (759); confrontando los datos de las dos biografías que parece consagra Alfaradi a este personaje, seguramente al volver de su legación a Oriente su sucesor Moavia ben Salih¹²⁷.

Este, en cambio, gozó de la más extraordinaria fama de conocedor de las tradiciones islámicas. Oriundo de Siria, se había formado en la ciencia religiosa con los mejores maestros, entre ellos Yahya ben Said, el gran tradicionista: en uno de

124 Puede verse este documento reproducido en el Mavardi, traducción Fagnan: *Les Statuts gouvernementaux*. Alger, 1915; páginas 146-7. No es cosa de entretenerse aquí con la literatura a que ha dado lugar este famoso documento; corrientemente, si bien se le tiene por apócrifo, se le reconoce, no obstante, una venerable antigüedad. Véase, aunque no con interés principal para la cuestión literaria, el artículo de Margoliouth: "Omar's Instruction to the Kadi", en *The Journal of the Royal Asiatic Society*, 1910; págs. 307-326. Fagnan no recoge esta discusión en sus notas, por lo general no malas.

125 Aljoxani-Ribera, 36.

126 Véase Dozy: *Histoire*, I, 352.

127 Abenalatir-Fagnan, 101; Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábicas*, II, 26. Alfaradi, en la biografía 1605, le llama, no Yahya ben Yazid, sino Yazid ben Yahaya, ben Xoraich, ben Omar, ben Auf, ben Malic..., el Tochibí; por los datos que de él da, es el mismo al que me refiero. En la biografía 1550 habla, en cambio, de Yahya ben Yazid, el Tochibí, "cadí al coda de España, de quien dice Rasis que murió el 242 (856)". Indudablemente, ha supuesto que se trataba de dos personajes distintos, en realidad uno solo, suponiendo en la fecha de la muerte del segundo una errata, fácil de explicar: 242 por 142 (759).

sus viajes a Oriente tuvo de oyente a sus conferencias al Lait¹²⁸ y discutió en plan de igualdad con el mismo Malic¹²⁹. Zaid ben Alhobab el Oclí vino de Oriente, del Irac, a estudiar con Moavia¹³⁰. Yahya ben Yahya le reconocía haber sido "el primero que introdujo en España las tradiciones del Profeta"¹³¹. Sin embargo, bueno es hacerlo notar, en España se había perdido en absoluto el recuerdo de las tradiciones de Moavia; no muchos años después de su muerte, cuando en 274 (887) hizo su viaje a Oriente Abenaymán¹³², le hablaron allí con gran encomio del maestro, que él parecía no tener en gran aprecio; al volver intentó informarse acerca de sus tradiciones y no encontró rastro de quien las recordara¹³³. Tal vez los orientales habían para esta fecha exagerado un poco la figura de nuestro tradicionista. A ellos se debe sin duda el *recuerdo* del episodio, un tanto inverosímil, de la Caaba, en cuyo sagrado recinto refería nuestro maestro tradiciones en competencia con los más reputados tradicionistas orientales, en ocasión que alguno de los allí congregados, hombre de fina crítica tradicional, le hizo observar que tales tradiciones y con tales autoridades no le eran conocidas "más que a un hombre, el cual debe de estar en Andalucía y se llama Moavia ben Salih", tanto más extraño que no le reconocieran al pronto, ya que entre los miembros de la reunión se encontraba Yahya ben Said, el maestro de Moavia¹³⁴. Adabi nos da la clave de esta celebridad en Oriente del cadí español¹³⁵; la *Mosnada* de Aben Hanbal recogió algún *hadiz*, en cuya transmisión figura el nombre de Moavia ben Salih; el Bojarí los incorporó también a su *Mosanafa*. Con tal motivo, la curiosidad de los his-

128 Faradi, 1443.

129 Aljoxani-Ribera, 38. "Se dice que el propio Malic ben Anas citó como autoridad el nombre de este Moavia, aunque no fuese más que una sola vez. También se dice que Malic ben Anas tuvo un día el propósito de visitar a Moavia; pero al ir a verlo a su casa se volvió sin haberle visitado."

130 Zeid ben Alhobab el Oclí, Faradi, 462, y Aljoxani-Ribera, 40.

131 Aljoxani-Ribera, *ibid.*

132 Faradi, 1228.

133 Aljoxani-Ribera, 39. Faradi, 1443.

134 *Ibid.*, 41-42.

135 Dabi, 1338.

toriadores orientales se despertó hacia aquel siríaco que había ido tan lejos a dejar perder sus conocimientos; no es nada aventurado suponer que alguna laguna que dejaran los datos a ellos accesibles fuera llenada con excesiva facilidad por algún buen tradicionista que no se resignara a dejar sin detallar la vida y milagros de su héroe.

Sin faltar datos españoles, con todo, ya Adabi prefiere los más pintorescos de los orientales, llenando su biografía de citas de Hanbal, Bojarí y el Tabarí. Al fin acaba de reconstruirse en España la fama de Moavia ben Salih; Abenalabar dedica una obra entera a sus *hadises* ¹³⁶.

En cambio, una buena tradición española nos le presenta en algo más modesta decoración, haciendo uso de un argumento de analogía —*quiyás*— algo forzado, pero que hizo jurisprudencia por aquí, aun contra las soluciones de Malic, explícitas y terminantes; no había la ciencia del *fic*, verdaderamente en pañales, precisado ciertos matices, que tampoco la perspicacia del buen Abensalih estaba en condiciones de avanzar. Este, poseedor de buena fe de una esclava, en quien tiene un hijo, es demandado por el propietario de la misma. Falto de una solución precisa, acude a la analogía de una sentencia en la que se reconoció al propietario de una casa la propiedad de un pilar con el que otra persona había apuntalado sus muros. “Si se le quita ese pilar, el muro necesariamente ha de sufrir daño. Pues bien, yo creo que si a este hijo mío se le quita a su madre sufrirá más daño que podía haber sufrido aquella pared al quitarle el pilar” ¹³⁷. La solución de Moavia no parecía correcta del todo, ni menos aún acomodada a lo que Malic opinó respecto a uno semejante que recuerda Aljoxani ¹³⁸. Fué Moavia hombre de la confianza del

¹³⁶ Sobre Abenalabar y su obra, véase Pons: *Ensayo*, pág. 296. Abenalabar murió en 658 (1260).

¹³⁷ Aljoxani-Ribera, 46.

¹³⁸ Véase Halil: *Il Muhtasar o Sommario del Diritto melechita*, trad. Santillana, vol. II. Milano, 1919; pág. 715, notas 159 y 160. Parece que el caso, no expuesto con toda claridad por Aljoxani, por las soluciones de Malic que aduce Aljoxani, estar obligado a indemnizar al dueño del valor de la esclava y el hijo o, por lo menos, de la esclava, se ha de asimilar al estado posesorio del que posee una esclava por donación condicional, situación mal vista por los juristas.

Emir Abderrahmen, que le confió el encargo de traer de Siria a dos hermanas suyas¹³⁹. No obstante, fué destituido del cargo de cadí, en el que acabó por turnar con Omar ben Xarhil. El cargo estaba entonces bastante bien retribuido; ambos con los ahorros de un año tenían para hacer frente a las necesidades del siguiente. Pero si olvidaba el Emir hacer a tiempo la sustitución, la poca holgura económica que debía de consentir a Moavia su fortuna personal le obligaba a recordar al príncipe su costumbre¹⁴⁰.

Entre los discípulos de Moavia se cuenta el célebre Xabtún, que casó con una hija suya. En compañía de él hubo de hacer la segunda peregrinación; en ella habría que situar su encuentro con Malic.

La fecha de esta peregrinación que señala el Bojarí¹⁴¹, el 69 (688) es poco verosímil. Su muerte ocurrió hacia el 157 (773)¹⁴².

La verdadera significación de este célebre cadí parece, según gran parte de la información española que recoge Aljoxaní, la de uno de aquellos primitivos organizadores de la ciencia, más bien de la práctica del *fic*, al modo de los clásicos siete sabios de Medina, precursores de Malic; su memoria le iba suministrando para cada caso que se presentaba a su tribunal el recuerdo de algún precedente conforme al cual fallar en un sentido islámico. Luego la pedantería exclusivista de los tradicionalistas le redujo al esquema conforme al cual se figuraban uniformemente a los transmisores de los relatos que incluían en sus recopilaciones.

El único discípulo de que se conserva un recuerdo preciso, formado por *tabíes* de los que vinieron a España, es el cadí que turnaba en el cargo con Moavia, Omar ben Xarhil (m. antes del

139 Abenalatir, trad. Fagnan, vol. cit, pág. 101. Abenalcutia en *Colección de Obras Árabigas*, II, 26, Alfaradi y Aljoxani, locs. cit.

140 Aljoxani-Ribera, 51.

141 Citado por Alfaradi, 1443.

142 Dabi, 1338. Abenfarjún, *Dibach*, ed. Cairo, 1329-1911, página 118. Citaré esta obra corrientemente, por su solo título. No estando numeradas las biografías, el número se referirá a la página.

157 (773)¹⁴³. Alfaradi recuerda una tradición conservada por él que le comunicaron en Oriente a Asbag ben Halil.

Otro de los cadíes de Abderrahmen I fué Abderrahmen ben Tarif el Yahsobí¹⁴⁴, que hubo de morir también antes del 157 (733); era natural de Mérida. De él se conservaba en tiempos de Abenayman, en el juzgado de Córdoba, el original de una sentencia, en la que reconocía los derechos sucesorios de los patronos en los bienes de sus clientes¹⁴⁵.

Debe añadirse a esta breve enumeración de personajes de alguna significación para la historia jurídica de esta época, de los que parecen no alcanzados por el influjo científico de las doctrinas del Auzaí ni de las de Malic, aunque tampoco se pueda, ni mucho menos, comprobar su formación española, a un muftí del juzgado de Córdoba, Amir ben Abuchafar Cadim, que actuó de consejero de los jueces durante el emirato de Abderrahmen y murió en el de Hixem 172 (788)-180 (796). Ni Alfaradi¹⁴⁶ ni Adabi¹⁴⁷ han conservado ningún dato acerca de su formación ni de sus ideas.

Aparte de algunos datos sueltos que he intercalado en lo anteriormente expuesto, hablando de la jurisprudencia que iban sentando los cadíes, son pocos los datos que nos han conservado los historiadores de estos primeros tiempos por los que se pueda reconstruir el ambiente jurídico español antes de la recepción de las doctrinas orientales; esos mismos no están en ninguna manera libres, ni pueden estarlo, de la influencia oriental. Sólo hago constar su anterioridad y en consecuencia su au-

143 Faradi, 934. Aljoxani-Ribera, 50-52.

144 Ibid., 772. Aljoxani-Ribera, 52-55.

145 La traducción, Aljoxani-Ribera, pág. 53, parece que debe ser corregida en el sentido que indico en el texto. Sabido es que la palabra *maula*, que es la que emplea el original, pág. 43 de la edición, puede significar, si no va acompañada de otra explicación, tanto cliente como patrono; en este caso es sumamente improbable que las hermanas de Abderrahmen, princesas de la familia Omeya, fueran clientes de un español tan obscuro, que ni siquiera da su nombre Aljoxani. Además, los derechos sucesorios son a favor del patrono, nunca del cliente.

146 Faradi, 626.

147 Dabi, 1249.

tonomía respecto a las doctrinas del Auzaí o de Malic; y aun esto último no siempre con seguridad, dada la posible deformación de los hechos por algún historiador jurista.

En los primeros tiempos de la conquista es ocioso buscar otra cosa que Derecho militar; en él la psicología de los primeros invasores de España no era la más apropiada para introducir el ideal religioso que aparece en las obras de los jurisconsultos posteriores¹⁴⁸. El *Ajbar Machmúa*¹⁴⁹ habla de un devoto que “estaba tan dominado por el afán de la guerra santa que pasaba el tiempo peleando con los infieles unas veces en la frontera de Aragón y otras en la de Colomera”. Para llegar a él hay que dejar pasar casi todo el período de los valíes.

Los biógrafos, en épocas posteriores, hacen mérito de la condición de mártires de algunos varones ilustres que murieron en los primeros tiempos peleando con los cristianos. Estos calificativos que prodigan los biógrafos pueden corresponder más bien a la mentalidad de sus tiempos que a la de los de que hacen historia, aunque tampoco se ha de excluir esta idea de las comunes a los ejércitos que hicieron la conquista del gran imperio musulmán.

Más interés hubieron de despertar en los conquistadores las cuestiones referentes a la repartición del botín. Cronistas tardíos recogen el dato de la poca escrupulosidad de los soldados musulmanes en aportar lo que cada cual capturaba para repartir el total conforme a normas legales. “El solo hombre que se portó bien (en la conquista de Toledo) fué Abderrahmen el Chabali”¹⁵⁰; los demás habían cometido deplorables excesos y rapacidades, asegura el pseudo Abencotaiba, apoyado en narraciones del Lait ben Saad, acumulando datos que evidencian la poca honorabilidad de los primeros conquistadores, y refiriendo al-

148 Véase sobre el particular la exposición de Santillana en sus *Istituzioni di Diritto musulmano*, I, págs. 68 y sigts.

149 *Colección de Obras Arábicas*, I, pág. 82.

150 *Ibid.*, vol. II, págs. 109 y sigts. Este Abderrahmen es el *tabí* de quien antes se ha hablado; el Hobolí, siguiendo una lectura al parecer más correcta.

gún castigo milagroso, que no logró poner freno a estos defraudadores.

El derecho de botín estaba ya fijado en estos tiempos con casi todo el detallismo de la sistemática de los alfaquíes ¹⁵¹.

Los datos españoles nos permiten comprobar la uniformidad de los usos en Oriente y Occidente. Esto por lo que se refiere a los muebles y esclavos ¹⁵². Otra cosa es lo referente a las tierras; su repartimiento es considerado por algunos, fundados, a lo que parece, en buenas tradiciones, como incluido en el normal del botín, en contra de la construcción jurídica, tampoco destituida de base tradicional, que considera las tierras conquistadas por la fuerza de las armas como propiedad indivisible de la comunidad musulmana.

La tradición misma profética es ya una causa de estas vacilaciones ¹⁵³. La *sunna* de los primeros califas se va concretando en la oposición al repartimiento ¹⁵⁴, aunque precisando la distinción entre las tierras adquiridas pacíficamente, que se dejan mediante un canon a sus propietarios, y las conquistadas a la fuerza, propiedad indivisa del Estado ¹⁵⁵, hasta que cristaliza, por exigencias fiscales una división de tierras, con pretendida base histórica, en tierra musulmana de diezmo y tierra de tributarios, condición ya en adelante inherente a la misma tierra independiente de la condición efectiva de su propietario ¹⁵⁶. No hay que olvidar este dato, que tanto ha podido con-

¹⁵¹ Véase Santillana: *Istituzioni*, I, págs. 72 y sigts. Schmidt, en su artículo *Die Occupatio im islamischen Recht*, citado en nota 42, intenta descubrir el entronque del derecho de botín musulmán con el romano; págs. 311-314.

¹⁵² Textos claros sobre el particular en *Colección de Obras Árabigas*, I, 179; *Recherches* (3.^a edic.), I, 73; *Bayan*, trad. Fagnan, página 30, en la que se cita al *Lait*, el cual, exagerando como de costumbre, hace remontar el quinto de los esclavos apresados a 60.000.

¹⁵³ *Istituzioni*, I, 73-75 y 285-287.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 286-290.

¹⁵⁵ La lucha de Omar contra las apropiaciones de tierras conquistadas es tema ampliamente desenvuelto por Kremer en *Geschichte der Herrschenden Ideen des Islams*. Leipzig, 1868; págs. 330 y sigts. A la abdicación de esta política atribuye en gran parte la desmoralización administrativa de los califatos posteriores.

¹⁵⁶ Este proceso está documentadísimo estudiado para Egip-

tribuir a obscurecer la primitiva organización agraria musulmana de nuestra Península.

Los hechos, pues, en esta materia son de importancia excepcional, ya que a ellos intenta demandar su justificación la sistemática de los libros de *fic*; ahora que precisamente por ello, aparte de las causas alegadas, es mayor el peligro de que los historiadores posteriores se dejen influir por posturas históricas a que les obligue su concepto jurídico. Los ocurridos en España merecen ser fijados previamente y sometidos luego a una confrontación con la teoría jurídica que más pueda aspirar al carácter de nacional, que no es imposible de fijar. Claro que no es esto lo que por ahora intento; me limito, a título provisional y dentro de las exigencias del tema que trato, a sentar alguna base general dentro de lo que por ahora creo más probable.

Entre dos series de textos: una que supone la división de la tierra en tiempos de Taric o Muza —lo conquistado a la fuerza— en cinco partes, una de las cuales se reservó para el Estado¹⁵⁷ y otra que insinúa que en el primer momento no se hizo tal división, siendo la primera la de Assama, unos cuantos años después, parece que debe preferirse esta segunda¹⁵⁸. Los primeros

to por Becker: *Die Entstehung von Ushr und Harag Land in Aegypten*, publicado en *Zeitschrift für Assyriologie*, vol. XVIII, págs. 301-319. Con ambiente más general por Santillana, l. c.

157 Como textos representativos de esta primera serie, ninguno del todo concluyente; *Colección de Obras Árabigas*, I, Ajbar, pág. 35; Almacari, 196. II, Abenalcutia, 9. Abenalatir Fagnan, 92. El más preciso es el de Abenmozain en Dozy: *Recherches*, edit. cit., pág. 73. En la pág. 75, con todo, ya no está claro el sentido de *joms*, el quinto.

158 Característicos de la segunda: Dozy, *Recherches*, 77. El anónimo Cordobés edit., *Colección de Obras Árabigas*, aprovechando las correcciones de Dozy, pág. 152. En especial el interesante pasaje de Abuchafar Ahmed ben Nasar, citado por Simonet, en *Historia de los Mozárabes de España, Memorias de la R. A. de la Historia*, tomo XIII, Madrid, 1897-1903; pág. 68, nota 1; tomado del Ms. escurialense 1.165 (Casiri, 1.160), se encuentra el pasaje, citado por Simonet, en el folio 17 a, que no cita Simonet, su carácter exclusivista, al parecer, en el que encuentra el historiador de los mozárabes un argumento más, antimusulmán, se desvirtúa sensiblemente colocado en su contexto; por cierto que en líneas siguientes atribuye al canon de los *dimmiés* o tributarios el carácter de exacción de derecho privado, ya que le llama alquiler. Hasta cierto punto puede considerarse dentro de esta serie el texto del *Bayan*, trad. Faquan, 34, 35.

conquistadores se apoderarían de las tierras desordenadamente, sin expulsar de ellas a los cultivadores, sino permaneciendo con ellos en la relación de *consortes*¹⁵⁹.

El quinto que delimitan los catastros de Assama me parece que pudo formarse, más bien que de una repartición absoluta de las tierras, de la de las de propiedad del fisco visigótico; bienes eclesiásticos comunales, etc., cuya administración se reservarían los emires desde el primer momento, suponiendo que los soldados sólo se apoderaran en la forma dicha de la propiedad estrictamente privada. Desde luego es de suponer que en todas las tierras, lo mismo en esas últimas que en las otras, se conservarían los cultivadores a los efectos de percibir de ellos los mismos cánones que antes percibía el fisco o la nobleza visigótica. Las que no pertenecían al quinto es posible que rentaran a los árabes al mismo tipo que las de éste, o sea un tercio de los frutos¹⁶⁰ con carácter de percepción de derecho privado, tributando a su vez al Fisco musulmán en calidad de tierras musulmanas el diezmo. Los siríacos establecidos sobre el *joms*, el quinto, percibían una cuota de los cristianos que le cultivaban; la que en otra forma hubiera ingresado en las cajas públicas, pagando un tanto por ciento fijo de estas percepciones, probablemente el diezmo, como tributo¹⁶¹, y es de creer que la situación que la donación del quinto hecha a estos molestos huéspedes para tranquilizar sus revueltas no fuese muy distinta de la que disfrutaban los miembros del primer ejército.

El tributo de los cristianos sometidos pacíficamente, que conservaron la propiedad de sus tierras, es la *chisiya*, aún no

159 El Anónimo cordobés emplea precisamente la palabra "sociis", *Colección de Obras Árabigas*, I, 152. Véase también Dozy, *Recherches*, vol. y edit. citados, not. 80. Luego he de hacer observar que en esta misma situación se colocó después a los siríacos de Balech, y precisamente por consejo de Artobas —véase *Recherches*, 79, y Abenalcutia, testigo de mayor excepción, en *Colección de Obras Árabigas*, II, 15—, a quien esta manera de cultivo debía ser suficientemente conocida, por haberla vivido él en su puro ambiente visigótico, según parece lo más probable, a lo menos en lo referente a la situación del cultivador respecto a la tierra.

160 *Recherches*, 75.

161 *Ibid.*, 82.

diversificada, en su aspecto posterior de tributo personal, de capitación, del impuesto territorial propiamente tal el *jarach*, sino formando un solo impuesto, a la vez personal y territorial, como sospechó ya Dozy¹⁶², recogido y entregado al fisco, a lo menos al fin del período, por condes cristianos¹⁶³.

Muy pronto, efecto del sistema territorial y la organización militar que adoptan los omeyas orientales, un tanto a espaldas de la genuina tradición islámica, van formándose los ejércitos de arraigo feudal, los *chond*; sobre todo los de los siríacos de Balech, de los que tampoco difieren gran cosa los árabes del primer ejército¹⁶⁴.

Relacionado con el Derecho militar, consecuencia de él en muchas de sus partes es el de *aman*; forma general que revisten los tratados de paz con los enemigos y las concesiones particulares equivalentes hechas a personas privadas¹⁶⁵.

De especial interés es el concedido a los hijos de Witiza. La narración en que se consigna tiene la garantía de su antigüedad y de la excelente información que hubo de tener su autor, Abenalcutia, acerca de sucesos de sus nada remotos antepasados, en los que además se fundaban parte de sus derechos patrimoniales¹⁶⁶. Prescindiendo de la situación de ánimo y propósito de los hijos de Witiza anteriormente a la batalla de Guadibeca, el caso es que poco después de la derrota del ejército de Rodrigo se presentaban a Taric pidiéndole los pusiese en posesión de los bienes de su padre. Por propia iniciativa o por parecerle a Taric de excepcional consideración sus peticiones, les dirige al Ca-

¹⁶² *Recherches*, 74, nota 3. Véase, además, Santillana: *Istituzioni*, I, 291.

¹⁶³ *Colección de Obras Arábigas*, II, 29, y el fragmento del Al-beldense editado por Simonet en *Historia de los mozárabes*, 60.

¹⁶⁴ Kremer: *Geschichte der Herrschenden. Ideen*, 396; *Culturgeschichte des Orients*; I, 77-78. Goldziher: *Muhammedanische Studien*, I, 77 y sigts. Textos españoles en *Recherches*, I, 81-82.

¹⁶⁵ Véase Heffening, *Das Islamische Fremdenrecht*, págs. 15-36 y 87-100. El capítulo II de Simonet, *Historia de los mozárabes*, páginas 37-68, contiene también abundantes datos, aunque defectuosamente sistematizados, y a veces interpretados con la parcialidad antimusulmana característica del autor.

¹⁶⁶ *Colección de Obras Arábigas*, II, 2-4; el pasaje fué reproducido por Almacari. Véase la misma *Colección*, I, 184-185.

lifa a Damasco, para lo cual los provee de un *pase*, bastante anterior a los que Heffening¹⁶⁷ señala como los primeros que se conocen, pase que había de ser visado en Africa por Muza y en el que además se informaba al Califa favorablemente respecto a las pretensiones de los portadores. Este, que era por entonces Algualid, accede a ellas y les extiende un diploma concediéndoles las tierras demandadas.

Se trata, pues, de un *aman* especial concedido por el Califa mismo, como lo demuestra además que Sara la goda dirige algunos años después sus reclamaciones a que dieron lugar las usurpaciones de Artobás, no al valí de España, ni aun a su superior el gobernador de Africa, sino otra vez al Califa en persona; éste, que ya es Hixem, resuelve el litigio a favor de Sara y encomienda la ejecución del rescripto al valí de España. He insistido en este caso sumamente instructivo para el conocimiento de las relaciones de los gobernadores con la Corte, las delimitaciones de competencia y más aún para el de la técnica del *aman*, que tal vez se reserva el Califa en los casos de ser príncipes de derechos a la corona más o menos claros los destinatarios, por ser además uno de los pocos que ilustran en este respecto la historia del Islam primitivo.

Otra categoría de *aman* está formada por las capitulaciones, mediante las que se entregan algunas ciudades; los datos del *Ajbar* respecto a la de Mérida¹⁶⁸, suponen sencillamente que los vencidos aceptaban la situación de *dimmiés*, normal de la conquista musulmana¹⁶⁹.

Un tipo de tratado internacional, rectamente interpretada esta expresión, es el de los celebrados por Julián en Ceuta¹⁷⁰, el de

167 *Das islamische Fremdenrecht*, pág. 94. Sobre toda esta cuestión de los hijos de Witiza, merece consultarse la obra de Saavedra: *Estudio de la invasión de los árabes en España*. Madrid, 1892; página 104.

168 *Colección de Obras Árabigas*, I, 30; véase, además, Almacari en el mismo vol., pág. 189.

169 Abundantes datos en Simonet, *Historia de los mozárabes*, capítulo III, págs. 69 a 105. Y para corregir las no pequeñas inexactitudes en que incurre al interpretarlos Santillana: *Istituzioni*, I, 77-84.

170 Simonet: *Historia*; pág. 15, con documentos.

Ecija¹⁷¹ y sobre todo el famoso de Todmir¹⁷². La observación de Saavedra respecto a este último de que las prestaciones a entregar por el conde no eran un tanto alzado sino una cuota personal por cada habitante¹⁷³, sería concluyente para rechazar en este pacto cualquier idea de tratado internacional si hubiéramos de interpretar este dato conforme a las concepciones actuales de soberanía y derecho internacional; pero hay que observar que si bien el tributo de los *diminies* no se había definido en esta época con la precisión posterior, desdoblándose en uno territorial y otro personal, a lo menos en su funcionamiento preponderaba la idea de la proporcionalidad al rendimiento, y en consecuencia, su carácter territorial¹⁷⁴. A lo cual supone una grave derogación el que los habitantes de Todmir paguen un *tipo fijo*, que en consecuencia debe ser interpretado más bien como un medio de calcular el importe total, de cierta flexibilidad, a la que aspirarían por ambas partes: Abdelaziz por salvaguardar, a lo menos en la forma, los principios musulmanes; Todmir porque cubría con ello no pocos riesgos que suponía el tributo global. Por lo demás, las otras cláusulas del pacto suponen una casi plena soberanía territorial en Todmir¹⁷⁵. Esto partiendo del texto del tratado según le reproduce Adabi. Alguna mayor dificultad ofrecería la interpretación de los textos de Rasis y de Abelmadi, hijo de Abibe (Abenhabib?) que publica Simonet¹⁷⁶. Sin embargo, las garantías que ofrece el texto de Adabi son tan superiores a las de los otros, que apenas si merece tener en cuenta las divergencias de éstos. Por desgra-

171 Almacari, en *Colección de Obras Arábicas*, I, 180.

172 Simonet: *Historia*, apéndice I, 797-800, con bibliografía. Edición del texto según Adabi, en la obra de éste, tantas veces citada, página 259.

173 *Estudio sobre la invasión*, págs. 130-31.

174 Véanse textos antiguos de la época de Omar I, más o menos auténticos, en confirmación, en parte, de lo que sostengo en el texto en Almaverdí, trad. Fagnan: *Les Statuts Gouvernementaux*, pág. 312 y sigts. En el mismo sentido Abuyusuf: *Le Livre de l'Impet foncier*, trad. Fagnan, París, 1921; págs. 76 y sigts., *La cuestión en España; Recherches*, I, 74.

175 Véanse tratados semejantes, aunque de época posterior, en Hoffening: *Das Islamische Fremdenrecht*, págs. 96-60.

176 *Historia de los mozárabes*, apéndice I, últimamente citado.

cia, ni las alusiones a los pactos de Julián y el Conde de Eciija, ni el mismo texto del de Todmir, contienen datos de singular interés, aparte de los corrientes y fundamentales de mutuo respeto en propiedades, régimen de familia y religión, a los derechos del jefe que pacta y al pago del tributo.

La organización de la provincia española tampoco difiere gran cosa de la de las demás. Los datos que poseemos para sentar esta afirmación no son muchos y para sistematizarlos se requería, entre otras cosas, resolver problemas previos como el de la conservación de los organismos administrativos visigóticos.

Pero no se ha de olvidar que el punto de vista de esta exposición es simplemente el de los datos susceptibles de ser luego incorporados a las síntesis de las obras de *fic*.

La época de los valíes, si se exceptúan los años de Ocha y Assana, fué poco propicia a desarrollar una organización normal; la línea general de las relaciones entre los territorios españoles y el poder central es la de un distrito de la provincia de Africa. El valí de España es nombrado, según las condiciones del momento o por el gobernador de Africa¹⁷⁷ o directamente por el Califa¹⁷⁸. En los últimos años, en plena decadencia de los Omeyyas de Damasco, fueron elegidos en España misma¹⁷⁹. Antes de esto en el caso de Toaba habían requerido los españoles la confirmación del emir de Africa: era el preparativo para la disgregación, que consumó Abderrahmen.

Al compás de la intervención en la designación del valí también fué varia la relación de sumisión al Califa y la esfera de

¹⁷⁷ *Colección de Obras Árabigas*; Ajbar, I, págs. 35-36; Abenalcutia, II, págs. 9, 10 y 11.

¹⁷⁸ *Colección*, II, 9. Según los textos editados en *Recherches*, I, pág. 76, en particular el de Abenmozain, parece que fué despojado el emir de Africa por algún tiempo de su jurisdicción sobre España, quitándosele el derecho a nombrar valí. En el mismo sentido el Bayan, trad. Fagnan, pág. 35. Según está última fuente, tal situación duraría desde el 100-718 hasta el 110-728.

¹⁷⁹ Anónimo cordobés en *Colección*, I, 161; Almacari, *ibid.*, 204. Abenalcutia, *ibid.*, II, 15. Abenalatir, trad. Fagnan, pág. 96. El caso de Toaba, en *Colección*, I, 206, según testimonio de Almacari.

intervención que aquí se le concedía: desde la directísima y personal que ejerció Omar II mediante Assama, hasta la independencia, ya casi de derecho, de los tiempos de Yusuf el Fih-rí; pero aun en los tiempos de mayor sumisión no hay que concebirla como expresión de un centralismo fuerte; el aspecto al que más importancia daban, el financiero, era para el gobernador un gran campo autonómico; los ingresos de la provincia eran aplicados por él a cubrir las necesidades de la misma; sólo el superávit, cuando existía, era enviado a las cajas imperiales; hasta, según nos informa el *Ajbar*, eran conducidas estas remesas de fondos por una comisión de diez provinciales, sin cuyo juramento de que las exacciones habían sido legales y de que las atenciones de la provincia quedaban debidamente cubiertas, no ingresaba ni un dinar en el tesoro califal¹⁸⁰. Las demás atribuciones militares y administrativas de los gobernadores no tenían más limitación que la que en la práctica le imponía la intromisión de los jefes de las familias o grupos familiares, cuando se sentían con fuerza suficiente para resistirle¹⁸¹. La misma función judicial parece que fué en algunos casos desempeñada por el gobernador en persona; bien es verdad que en ningún momento de la vida jurídica musulmana la aparente independencia de los jueces ha sobrepasado gran cosa la de los de otras organizaciones en las que los textos legales no la hacen sospechar tanto; aun estos mismos textos jurídicos dentro de su construcción, que engaña a primera vista, dejan de tal manera borrosos los límites de la competencia judicial y la que pudiéramos llamar gubernativa, que no es de extrañar que ejerzan la jurisdicción los

180 *Ajbar*, en *Colección*, I, 33-35. Y de acuerdo en lo referente a la autonomía financiera de las provincias con lo que expone Kremer: *Culturgeschichte*, I, 161, y con la buena doctrina jurídica, tal como la expone Almaverdi: *Les Statuts*, trad. Fagnan, págs. 61-62. Para España no podemos apreciar las etapas que señala para Egipto Becker en su trabajo: *Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk*, en *Der Islam*, II, págs. 366-377, en las que sintetiza anteriores conclusiones suyas, confirmadas por hallazgos papirológicos.

181 Destaca intensamente este hecho Dozy en su *Histoire*: véase p. c., I, 273 y sigs., 322 y sigs.

soberanos, de cuya suprema autoridad fluye al fin y al cabo, según la buena doctrina islámica, toda jurisdicción¹⁸².

Omar parece, según textos que alegaba Kremer¹⁸³, adoptó el uso de ir nombrando cadíes junto con los gobernadores, uso que siguió la dinastía Omeya. La lista de los de Egipto empieza muy pronto¹⁸⁴; en cambio de los primeros momentos de España poseemos pocos datos; la inexactitud de las biografías de los primeros cadíes de Córdoba que menciona la crónica de Aljoxani ha sido evidenciada por Ribera¹⁸⁵. Parece que descartados estos datos, los primeros hubieron de ser, como los egipcios, cadíes militares, de *chond*, uno para cada una de estas agrupaciones¹⁸⁶.

El anónimo córdobés habla con frecuencia de *iudices*, al parecer en el sentido de perceptores de tributos¹⁸⁷. ¿Es que se confió esta misión en España a los cadíes? Ya he hecho mención de algunos jueces; con anterioridad no he encontrado datos respecto a ningún otro. Respecto al ejercicio de funciones judiciales por los valíes, no faltan datos; así lo insinúa el anónimo cordobés¹⁸⁸, y lo afirma con claridad Almacari, refiriéndose a la solución de un litigio civil, que falló Abultahar a favor, por cierto, de un pariente suyo y contra un miembro de la aristocrática tribu de los abenquimena, que a lo que parece había ale-

182 Véase la sistematización artificiosa de Almaverdi: *Les Statuts*, 63-65. En este lugar intenta delimitar la actividad judicial de los gobernadores, en competencia con la de los cadíes. Es sabido que la obra de Almaverdi es, más bien que una exposición del derecho usual, un magno proyecto de reforma.

183 *Culturgeschichte*, I, 97-98 y 104.

184 Alkindi: *The Governors and Judges of Egypt*, bi R. Guest, ed. en *Gibb.: Memor.*, págs. 301-2, 310-11, etc. Véase la recensión de esta edición por Bergstrasser en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 68 (1914), págs. 395-417; exposición sistemática de los datos jurídicos contenidos en la parte de la obra dedicada a los cadíes.

185 Aljoxani-Ribera, 23-34, y, sobre todo, las observaciones del prólogo, XI-XV.

186 Alkindi, ed. Guest, 341. Aljoxani-Ribera, 35. *Ajbar* en *Colección de Obras Arábigas*, I, pág. 108 de la traducción y 120 del texto.

187 Así dice de Alahor, "lacertos indicum mitit... vectigalia censendo", *Colección*, I, 151; véase también 158.

188 Ocha "neminem nisi per iustitiam propriae legis damnat", *ibid.*, 157.

gado buena prueba documental¹⁸⁹. El valí Abderrahmen ben Catir el Lahmí, elegido en la interinidad que precedió a la elección de Yusuf el Fihrí, fué encargado, en frase de Abenalatir, "de lo referente a la justicia"¹⁹⁰. En resumidas cuentas, los datos españoles arrojan el mismo estado de cosas que en todo el resto del mundo musulmán.

La sistemática posterior le ha intentado dar una consagración teórica al exponer lo que podía ser el gobernador de plenos poderes¹⁹¹; la realidad parece que fué, sencillamente, una dejación forzada por parte de los califas de atribuciones que no podían conservar y como consecuencia de ella la absorción ilimitada por los gobernadores de todas las atribuciones de un poder absoluto. Una ojeada sobre lo que ocurría por todo el mundo islámico ha autorizado a Mez para recapitular la situación con las siguientes palabras: "In Chalifenstaate standen die Provinzen wie Bundesstaaten"¹⁹².

Este rapidísimo bosquejo de lo que podía ser la vida jurídica del Islam español antes de la introducción de las doctrinas extranjeras es cuanto me ha parecido aprovechable en las fuentes para los fines que me proponía. Ni que decir tiene que un estudio más detenido y extendido a más fuentes ha de ampliar estos escuetos datos, perfectamente ampliables, aun con el material hoy disponible para una investigación cuyo punto de vista no sea el estrechísimo de la posible sistematización por los científicos del *fic*, que me he propuesto.

III

Indicado ya con anterioridad el sentido que se puede dar a los textos en que se habla de la vigencia en España de una escuela del Auzaí en una época en la que las escuelas propiamente tales aún no existían, no hay tampoco necesidad de insistir en la poca repercusión que las doctrinas del Iman sirio lograron en

189 Almacari, en la misma *Colección*, I, 205.

190 Abenalatir-Fagnan, pág. 96.

191 Almaverdi: *Les Statuts*, trad. Fagnan, cap. III, págs. 59-70.

192 *Die Renaissance des Islams*, pág. 68.

nuestra península. Saasat ben Selma, a quien se considera como el primer discípulo del Auzaí que las trajo, hubo de venir a España hacia la mitad del emirato de Abderrahmen I¹⁹³, antes probablemente de la muerte del Auzaí, 157 (773), aunque no mucho, ya que para cuando vino la fama de su maestro se había extendido bastante, tanto que Saasat estudia no sólo con el mismo Auzaí, sino con discípulos suyos. Esto en cuanto el término *a quo*; el *ad quem*, por su parte, se aproxima al primero extraordinariamente. Los discípulos de Saasat en su mayoría aceptan las doctrinas medinenses, ya muy divulgadas por España para la fecha de la muerte de Malic, 179 (795). La difusión geográficamente tampoco parece extraordinaria: en Córdoba ejerció el cargo de jefe de la oración el mismo Saasat¹⁹⁴ y el de cadí Mossab¹⁹⁵, que habiendo sido discípulo del Auzaí, anduvo en dudas entre las doctrinas de éste y las de Malic. Elvira tuvo un cadí discípulo del maestro sirio¹⁹⁶ y en los cortijos comprendidos entre Beja y el llano de Almodóvar un personaje influyente temía perder esta influencia si abandonaba sus ideas auzaíes para acogerse a las ya triunfantes de los discípulos de Malic.

De pocas personas más hay que tratar para completar las referencias que de este grupo de admiradores del Auzaí se conservan.

Abuabdala Saasat ben Selma el Xamí (el sirio) pasa por ser, como ya he dicho, el introductor de las doctrinas auzaíes; así lo dice taxativamente Adabi¹⁹⁷. Era natural de Damasco, donde recibió la formación del maestro personalmente y de alguno de sus discípulos. Enseñó él a su vez la doctrina del Auzaí, primero en Egipto, donde conquistó algunos adeptos; luego en España; aquí, si bien contó entre sus discípulos algunos de mérito, no fueron éstos precisamente los más fieles a su enseñanza¹⁹⁸. En el

193 Faradi, 608.

194 Ibid., 814.

195 Ibid., 1430.

196 Faradi, 257; sobre el personaje de que hablo a continuación, *ibid.*, 454.

197 Dabi, 853.

198 Por ejemplo, Abenhabib, *Dibach*, 154, y Faradi, 814 y 608; Otmán ben Ayub; Faradi, 608, y Zaunán, *Dibach*, 157; Faradi, 813.

cargo de jefe de la oración en Córdoba introdujo una novedad: “entonces se plantaron árboles en la mezquita, conforme a la doctrina de los siríacos, cosa que reprueban Malic y su escuela”, dice Alfaradi¹⁹⁹. Ya se ha de ver luego cómo esta innovación arraigó en España, pasando a la categoría de especialidad de la escuela malequí española, según la enumeración del manuscrito escurialense 1.077. El año de la muerte de Saasat fué, según unos, el 180 (796), el 192 (807), según otros. Me inclino por esta segunda fecha, ya que si contó entre sus discípulos a Abenhahib²⁰⁰, colocando el nacimiento de éste lo más pronto posible, en 175 (791), sólo hubiera podido, de aceptar la primera, oírle antes de los cinco años.

Por figurar su nombre en la transmisión de un *hadis* que él oyó del Auzaí, asocia Alfaradi a la *escuela auzaí* a Mohamed ben Ishac ben Ibrahim el Andalusí²⁰¹. ¿Pertenece a esa época, o es un tradicionista que ha saltado algún intermediario, tal vez oriental, en la transmisión del *hadis* y aparece como discípulo inmediato del Auzaí?

Asad ben Abderrahmen ben Alsabi es el cadí de Elvira, al que ya se ha hecho alusión; había sido discípulo del Auzaí y de otros maestros sirios; vivía después del 150 (767)²⁰².

El cadí de Córdoba Mosab ben Imran el Hamadaní²⁰³ había sido discípulo del Auzaí y de Malic; sin aceptar ninguna de las dos direcciones doctrinales, fallaba los litigios según su leal saber y entender. Le nombró cadí Hixem —antes había rehusado serlo en tiempos de Abderrahmen— y siguió en el cargo durante el emirato de Alhaquem, con quien tuvo algún conflicto por su espíritu de rectitud intransigente. Yahya ben Yahya le tenía por hombre poco docto: “Mosab, decía, no era hombre erudito en la ciencia de la *sunna* ni sabio en materias históricas”²⁰⁴. Malic había pronunciado unas frases en alabanza de un Abenim-

199 Faradi, 208.

200 Ibid., 814.

201 Faradi, 1097; Dabi, 56.

202 Faradi, 237; Dabi, 569.

203 Faradi, 1430; Aljoxani-Ribera, 55 y sigts.

204 Aljoxani, 61.

ran, que intentaba algún malequí español referir a nuestro Mosab; uno de tantos piadosos infundios, como observa Ribera²⁰⁵ que elaboraron los tradicionalistas más o menos inconscientemente. Murió Mosab en los primeros años del emirato de Alhaquem.

El último superviviente de los que acataron las doctrinas auzaíes, según lo que he podido encontrar, fué Abuquinena Zohair ben Malic el Baluí, contemporáneo de Abenhabib, después de cuya muerte aún vivía, 238 (852)²⁰⁶. Es el antes aludido, que no accedió a las exhortaciones de Abenhabib de abandonar las doctrinas auzaíes y pasarse a las medinenses, por miedo a perder el prestigio que había alcanzado entre sus conciudadanos, que no dejarían de reprocharle ese cambio de ideas²⁰⁷.

Zaunán —Abdelmelic ben Alhasan—, de quien luego habrá que ocuparse, sacó de las lecciones de Saasat unos primeros años de aficiones auzaíes²⁰⁸.

Algazí ben Cais, figura de relieve en la recepción malequí, también había oído las lecciones del Auzaí, aunque no parece ejercieran en él mucho influjo²⁰⁹.

Con las máximas dudas se puede añadir a esta lista, tan breve, de seguidores españoles del Auzaí el nombre de un tradicionalista, que alguna relación hubo de tener con Saasat, cuando la fecha de su muerte se señala con relación a la de éste; por otra parte, como Alfaradí, en cuya obra se encuentra este dato, califica también a Saasat de tradicionalista²¹⁰, es posible que se pueda añadir a los simpatizantes de la doctrina auzaí. Sólo sabemos de él que se llamaba Abumuza Abderrahmen ben Muza y que fué maestro de Asbag ben Halil, de quien luego habrá que ocuparse más despacio²¹¹.

205 Aljoxani, prólogo del señor Ribera, pág. xi.

206 Murió antes del 250 (864), dice Adabi, 760.

207 Faradi, 454, y Dabi, número citado en nota anterior.

208 *Dibach*, 157; Faradi, 813.

209 Faradi, 1013; Dabi, 1272.

210 Faradi, 777.

211 Dabi, 1039.

IV

No existen datos suficientes para resolver problemas, por otra parte de escaso interés, como el de quién fuera el primero de los discípulos españoles de Malic, o el que se adelantara a traer aquí la *Almoata*²¹². Tan dificultoso por lo menos y no más útil es averiguar si los discípulos españoles fueron seis, como afirma Abenlobaba, o unos cuantos más, trece, por ejemplo, que enumera el cadí Yyad en su *Madaric*²¹³. Es ya hora de abandonar este punto de vista anecdótico de la historiografía musulmana que con tanta frecuencia contagia a los que se dedican a investigaciones, que la requieren como base documental; la exposición de los hechos ha de hacer ver que la recepción de las doctrinas malequíes no es obra de una, ni aun de varias personas, con un designio sistemático de propaganda, a lo menos en los primeros momentos; reduciéndose, en consecuencia, la cuestión, enfocada en el sentido de averiguación de primacías, a una mera curiosidad, difícil de satisfacer con garantías de seguridad. Renunciando por fuerza y por no creer de interés tampoco la investigación, a estos datos tan del gusto de los cronistas musul-

²¹² Esta cuestión preocupó a Fagnan, que en su artículo *Les Tabakat malequites*, ya aludido, publ. en *Homenaje a Codera* (véase páginas 107-108), rectifica la afirmación de Sachau en su *Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Recht*, fundada en Almacari, de haber sido "erster Apostel der malikitischen Lehre... ein Schuler Malik's Zijad ben Abd-ahraman Alahmi", pág. 179, not. II. Para Fagnan lo fué Algazí ben Cais; se funda en un texto de Abenalcutia —puede verse en *Colección de Obras Arábicas*, II, pág. 27—, que, por cierto, ya había sido utilizado antes por Vincent, en sus *Etudes sur la Loi musulmane*, pág. 23. Podía haber alegado también el del *Dibach*, 219. Sobre Abderrahmen ben Muza el Haguari, al que también atribuye gran importancia, he de hablar luego.

²¹³ Abenlobaba, en Faradi, 1094. El *Madaric* del cadí Iyad, Manuscrito Academia de la Historia, 35, en varios volúmenes, cuyo contenido no corresponde a la numeración de la encuadernación, por la cual, sin embargo, le citaré, por mayor comodidad; el texto aludido en vol. I, fol. 78. El texto está reproducido con algunas variantes en el *Tamuir* del Soyutí, editada, junto con la *Almoata* de Malic —recensión Yahya ben Yahya—, 3 vols., Cairo, 1343 (1924), vol. I, págs. 11 y 12; alguna de las variantes es, evidentemente, error del copista o de la imprenta.

manes, les pagaré, en cambio, otro tributo forzado y es el de tener que recoger los datos tal como ellos los seleccionaron; una gran catalogación de estudiantes y profesores, que ya de Malic mismo, ya de sus discípulos, van adquiriendo la ciencia jurídica, conforme a una sistemática que acaba al fin por imponerse con carácter exclusivo. Desgraciadamente, tanto como abundan estos a veces enojosos datos biográficos, que hay que perseguir en el verdadero desorden alfabético de los diccionarios, escasean las noticias de contenido doctrinal de la enseñanza; más aún las de aceptación práctica. Con todo, aun las filiaciones doctrinales, tan escuetas y todo, se ha de ver que no carecen del todo de interés. Veamos a través de ellos cómo la doctrina de Malic hace su aparición en España.

Si no tantos como cordobeses, tuvo Malic un gran contingente de discípulos toledanos; quizá uno de los primeros el muftí Said ben Abdús, m. 180 (796)²¹⁴, de familia de renegados.

También toledanos y grandes entusiastas del maestro fueron los hermanos Abenabihind, Said y Abderrahmen. Alfaradi duda si se trata de dos personas o de una sola²¹⁵. El *Ajbar* habla de un Abenabihind a quien atribuye el conocido relato hecho a Malic de las virtudes del emir Hixem, de quien tan partidarios se mostraban los medinenses²¹⁶. Uno de ellos, Said, murió en tiempos de Abderrahmen I y fué grandemente apreciado por Malic, que solía preguntar por él a los españoles que acudían a sus lecciones²¹⁷. El otro, Abderrahmen, a su vuelta de Oriente fué nombrado visir y murió después del año 200 (815)²¹⁸.

Alfaradi habla de dos discípulos de Malic, los dos cadíes de Toledo y los dos muertos en 212 (827): Ziyad ben Abdala el Ansarí²¹⁹ y Xabtún ben Abdala²²⁰. La lista de los cadíes de Toledo que murieron el 212 se habría de aumentar, admitien-

214 Faradi, 469; Dabi, 810; cadía Iyad, en *Tamir*, 12.

215 Faradi, 773.

216 *Colección de Obras Arábicas*, I, 103.

217 Faradi, 467; Dabi, 824.

218 Faradi, 773; Dabi, 1046.

219 Faradi, 457.

220 Faradi, 596.

do una de las versiones de Abenfarjún ²²¹ respecto a Isa ben Dinar, también con este gran propagador de la doctrina de Malic, de quien luego habrá lugar de ocuparse con más extensión. Los dos primeros aludidos dan lugar a sospechas: ambos son ben Abdala; tal vez se trate de uno solo, llamado efectivamente Xabtún y a quien algún copista pedante creyó deber llamar Ziyad, que era el nombre propio del famoso Ziyad ben Abderrahmen, del cual Xabtún era tan sólo un apodo; luego, tal vez al copiar el Ms., se le tomaría por dos personas distintas ²²².

Los dos hermanos zaragozanos, Hafis y Hasan ben Abdesalam, permanecieron siete años estudiando con Malic. El primero fué famoso por su ascetismo ²²³, es aquel gran ayunador a quien Alhaquem nombraba jefe de la oración durante el Ramadán. Hasan, m. 200 (815) ²²⁴, parece, según el cadí Iyad, que llevaba un secretario llamado Habib ben Abihabib; Almacari, hablando de un hijo de este Habib, Baxir, confirma la noticia de que su padre fué discípulo de Malic ²²⁵.

Abderrahmen ben Obaidala, discípulo también muy apreciado de Malic, fué a oírle desde Lisboa, de donde era natural ²²⁶. Almacari habla de un cadí de la aljama de Córdoba; Mohamed ben Ibrahim el Andí, natural de Ossonoba y nombrado para el cargo por Abderrahmen I en 170 (786), había oído a Malic y murió el 193 (807-8) ²²⁷.

Un grupo aparte se puede hacer con los que aparecen en los biógrafos más bien como tradicionistas que como jurisconsultos; esta distinción, referida a los tiempos de Malic, parece un poco artificiosa; tal vez no merezca ser tenida muy en cuenta, pero tiene un aspecto que no carece de interés: el de revelar que efectivamente hubo de haber entre los que oyeron a Malic

²²¹ *Dibach*, 178-179.

²²² Adabi, 844, llama a Xabtún, Xabtún ben Abdala el Ansari, y no habla de Ziyad. El cadí Iyad tampoco habla más que de Xabtún. Véase l. c. y vol. 3-4, fol. 108 del Ms. Ac. Hist.

²²³ Faradi, 663; Dabi, 664; véase, además, Asín: *Abenmasarra*, 142.

²²⁴ Faradi, 357; Dabi, 660; el cadí Iyad en *Tanwir*, II.

²²⁵ Almacari, I, 574.

²²⁶ Faradi, 775; el cadí Iyad, l. c.

²²⁷ Almacari, I, 579.

quienes no se dieron cuenta de lo que sus lecciones significaban, tomándole por un mero narrador de tradiciones. Que los tradicionalistas posteriores hayan querido hacer de ellos unos precursores de su ciencia, también tiene algo de exacto, pero siempre que se entienda rectamente. El ambiente más que el de oposición en que vivieron el *fic* y el *hadis* algún tiempo, es evidentemente en estos de Malic de no completa diferenciación. Con esta reserva se puede tener tal vez por tradicionalistas algunos españoles cuyos nombres han hecho destacar los cultivadores de las ciencias tradicionales por encontrarlos en la transmisión de algunos *hadises*, inmediatamente posteriores a Malic; tales son el cordobés Amir el Maalim, maestro del luego tan famoso Isa ben Dinar ²²⁸, Talib ben Asim ²²⁹, un Maslam ben Soleimán, acerca del cual Alfaradi mismo siente la más viva desconfianza ²³⁰ y Mohamed ben Abdala el Mitmatí el Bazaz ²³¹, más auténtico que los anteriores, aunque también más exagerada su significación por los tradicionalistas en la época de su autonomía respecto a los alfaquíes. Más abajo diferenciaré estos poco fieles discípulos de Malic de los tradicionalistas propiamente tales.

De más relieve son otros dos tradicionalistas, o por tales tenidos, los dos cordobeses: Fotais y Daud ben Chafar ben Alsaguir, Abuabdala Mohamed ben Yahya el Sabí, conocido por Fotais ben Oma Gazipa, fué, según Abenlobaba, uno de los seis discípulos españoles que tuvo Malic. Alfaradi, que es quien recoge este dato de Abenlobaba, sin perjuicio de hacer él por su parte la biografía de un número bastante mayor de discípulos de Malic que lo que su fuente le aconsejaba ²³², teme confundirle con otro personaje del mismo nombre y duda, en consecuencia, de si un *hadis*, en cuya transmisión aparece el nombre de Mohamed ben Yahya, se debe a éste —Fotais— o a otro. Adabi y el cadí Iyad, que copia a Alfaradi, citándole, no apor-

228 Faradi, 627.

229 Ibid., 621.

230 Ibid., 1420 y 845.

231 Ibid., 1095.

232 Ibid., 1094.

tan datos para resolver la duda ²³³. Fotais murió hacia la mitad del emirato de Abderrahmen II; entre sus discípulos recuerda Alfaradi a Casim ben Hilel.

Por los discípulos que formó parece posterior a éste Daud ben Chafar ben Alsaguir, maula de los Benitamin, y discípulo en Oriente de Malic y en España de Moavia ben Salih ²³⁴; enseñó él a su vez a famosos discípulos españoles, de quien luego se hará mención, entre ellos Abdelala ben Guahab, Hosain ben Asim, Mohamed ben Isa el Axá y Mohamed ben Guadah. En la biografía que le dedica Alfaradi se ensalza su ciencia de tradicionista; se dice que hasta enseñó algunas tradiciones al propio Malic, intercambió *hadises* con los más acreditados de los tradicionistas de Oriente; Motarrif copió de él tres mil o más *hadises*. Fué Daud cadí de Columberria ²³⁵.

He dejado para grupo aparte a los cordobeses por nacimiento, o mejor aún por haber elegido como campo de su actividad, ya definitivamente docente, la capital del Estado hispano-musulmán. El orden en que he de reseñarlos, salvo alguna agrupación doctrinal o de actividad, cuando encuentre base para hacerla, será el cronológico, dentro de las fechas que he podido comprobar.

Uno de los más venerables maestros de Córdoba fué Abuza-caría Yahya ben Modar el Caisí ²³⁶; había oído antes que a Malic a Sofián el Taurí, de quien comunicó alguna enseñanza a Malic mismo. En España inició en los estudios jurídicos a Yah-

²³³ Dabi, 310. El cadí Iyad, *Madariq*, Ms. Ac. Hist., vols. 3-4, folio 108.

²³⁴ El texto de Alfaradi, en que habla de este personaje —biografía 423—, está alterado: incluye a uno de sus discípulos entre los maestros, aparte de suponer a Moavia ben Salih oriental, que podría, con todo, explicarse, si es que Daud le alcanzó en los tiempos de su enseñanza en Egipto. La corrección del texto, que ya intentó Abenfarjún —*Di-bach*, 116—, aunque no lo hizo bien del todo, no ofrece gran dificultad; se trata de una frase desplazada.

²³⁵ Dabi, 735, le dedica una biografía excesivamente concisa, en la que no hace constar que fuera discípulo de Malic. el cadí Iyad, en su *Madariq*, Ms. Ac. Hist., vols. 3-4, fol. 109, depende exclusivamente de Alfaradi.

²³⁶ Faradi, 1551; Almacari, I, 161; Dabi, 1448.

ya ben Yahya, Abenhabib y Asbag ben Halil ²³⁷. Yahya hablaba con veneración de su maestro, a quien creía se podía encomendar la revisión de una sentencia del cadí ²³⁸. Era Abenmodar de los partidarios del *ray*, según nos informa Alfaradi. El haber prestado su cooperación a la conspiración de 189 (804) le costó la vida. ¿No sería más bien en la de 198 (813)? En la primera suposición, se explica difícilmente que hubiera podido ser maestro de Asbag ben Halil ²³⁹.

También frecuentó Yahya ben Yahya las enseñanzas de Mohamed ben Baxir ben Narahil el Moaferí, discípulo también de Malic ²⁴⁰. La *Crónica* de Aljoxani nos ha conservado una interesantísima colección de anécdotas de este excelente magistrado, reputado como uno de los mejores cadíes de Córdoba por su integridad y competencia; había empezado su carrera siendo secretario del Juzgado; luego le nombró juez Alhaquem, cargo en el que murió en 198 (813) ²⁴¹. Fué hombre de gran preocupación por cuestiones legales; cuando en Córdoba no le satisfacía el asesoramiento de los muftíes que actuaban en su curia, se dirigía a los más reputados juristas orientales ²⁴². Sus sentencias y modo de proceder en la curia son citados en el tratado procesal de Abenfarjún: la *Tabsira* ²⁴³.

²³⁷ *Dibach*, 97.

²³⁸ Aljoxani-Ribera, 80.

²³⁹ Alfaradi, al hablar de Asbag ben Halil —biogr. 245—, enumera entre sus maestros a Yahya ben Modar; ahora bien, Asbag, según la misma biografía, murió en 273 (886), de ochenta y ocho años de edad, había, pues nacido en 185 (801), con lo cual resulta que hubo de asistir a las lecciones de su maestro a la edad de cuatro años. Aun admitiendo la otra fecha, resulta un tanto joven para dedicarse a estudios religiosos y jurídicos. Adabi afirma que murió el 190 (804-5). Es frecuente en los biógrafos esta confusión de fechas en personajes que mueren en las sublevaciones de este período, que suelen no distinguir con precisión.

²⁴⁰ Dabi, 69; Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábigas*, Academia Hist., II, 45-46; Almacari, I, 389-392.

²⁴¹ Tal dice Adabi; en cambio, Almacari, l. c., en nota anterior, supone que el emir le destituyó, sin duda no demasiado satisfecho de su integridad, que le creaba no pocos compromisos.

²⁴² Aljoxani-Ribera, 78.

²⁴³ Edición del Cairo, 1302 (1885), vol. I, pág. 218. vol. II, 29.

Conocemos por Alfaradi una de las consultas hechas por Caraus ben Alabas ben Caraus a Malic; Alabas, el padre de Caraus, era *zabazoque*, inspector del mercado, en Córdoba y tenía la costumbre de aplicar fortísimos castigos corporales a los infractores sometidos a su autoridad; su hijo Caraus preguntó a Malic acerca de la corrección de esta manera de proceder: el maestro le contestó que si lo hacía por celo de la honra de Dios y evitar pecados, su proceder era laudable²⁴⁴. Caraus recibió además de las de Malic las enseñanzas del Lait ben Saad y el Taurí; en España fué él mismo maestro de Abenhabib, Asbag ben Halil y Otmán ben Ayub. Tomó parte en la conjuración y revuelta del Arrabal, de la que salió bastante bien librado, ya que la fecha de su muerte no es señalada hasta bastante después, el 212 (827). En las lecciones de Malic ya se va precisando un contenido; Caraus estudia con el maestro medinés la *Almoata* y parte de sus *Cuestiones*²⁴⁵.

Según Abenfarjún²⁴⁶, el primero que introdujo en España la *Almoata* fué Abumohamed Algazí ben Cais; antes que él ya había hecho la misma afirmación Abenalcutia; de ésta deducía Fagnan que el primer malequí español hubo de ser Algazí²⁴⁷.

Había sido también discípulo del Auzaí²⁴⁸. Formó discípulos tan notables como Abenhabib y Otmán ben Ayub; rehusó el cargo de cadí que le fué ofrecido y murió en 197 (812)²⁴⁹.

Uno de los discípulos de Algazí, Yahya ben Yahya, afirma, en contra de lo que supone Abenalcutia, que fué Xabtún "el primero que introdujo en Andalucía la ciencia del Derecho"²⁵⁰.

244 Faradi, 1082. El padre de Caraus seguía ejerciendo el cargo en los tiempos de Alhaquem —Faradi duda si en los de Hixem, aunque algo inverosímil parece el caso atribuído a este piadoso emir—, atreviéndose a castigar duramente, después de haberle hecho romper la vasija y vaciar el contenido, a un esclavo que llevaba vino para el emir; éste parece que no llevó a mal la cosa.

245 Véanse sobre Caraus, además, Dabi, 1312, y *Dibach*, 226.

246 *Dibach*, 219.

247 Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábigas*; II, 27, Fagnan, en su trabajo repetidamente citado *Les Tabacat*, pág. 108.

248 Faradi, 1013; Dabi, 1272.

249 Faradi, l. últimamente cit.

250 Aljoxani-Ribera, 61; Dabi, 751, la misma afirmación, que el autor hace suya.

Llamábase Xabtún Abuabdala Ziyad ben Abderrahmen el Lahmí, Xabtún de apodo; había nacido en Córdoba, donde recibió las lecciones de Moavia ben Salih, casándose luego con una hija del maestro. Alrededor del 173 (789) hizo su peregrinación, en la que frecuentó las lecciones de Malic, refiriéndole de paso tales cosas de las virtudes del emir Hixem, que Malic no pudo menos de entusiasmarse con la nueva dinastía de los Omeyas occidentales, en cuyos territorios tan considerados eran los alfaquíes²⁵¹. Parece que esta peregrinación hubo de ser la segunda que hizo, ya que antes presenció el encuentro de su suegro Moavia ben Salih, m. en 157 (773), con Malic²⁵²; en esta segunda coincidió en las lecciones de Malic con Caraus ben Alabas, Isa ben Dinar y Said ben abi Hind²⁵³; por esta coincidencia se atribuye a Aben abi Hind la tradición de las frases de Malic en alabanza de Hixem, correspondientes a las que aquí se adjudican a Xabtún. Probablemente cuando pronunció Malic estas frases, el auditorio no excedería gran cosa de los tres españoles, si algo había aprendido Malic de la dura lección que le había costado el no acatar de corazón a los abasíes²⁵⁴. En uno de estos dos viajes asistió también a las lecciones del Lait ben Saad²⁵⁵.

A la vuelta seguramente del segundo viaje, desde luego antes del 180 (796), intentó Hixem nombrarle juez de Córdoba; para evitar el que le obligara a la fuerza a aceptar, huyó de Córdoba, no volviendo hasta que el príncipe le aseguró podía hacerlo sin peligro²⁵⁶. Alhaquem tomaba consejo de él con alguna frecuencia; Almacari nos recuerda un edificante episodio de la vida de palatino de Xabtún: un día que el emir, encolerizado con un esclavo por no sé qué negligencia, estaba dispuesto a hacerle cortar una mano, logró éste aplacar su ira con sólo repetir-

251 Abenalcutia, en *Colección de Obras Árabigas*, II, 33.

252 Aljoxani-Ribera, 45.

253 Almacari, I, 344-345.

254 Las relaciones de Malic con los califas pueden verse en Schacht, art. "Malik ben Anas", en *Enciclopédie de l'Islam*, III, 219.

255 Faradi, 456.

256 Aljoxani-Ribera, 10; Almacari, I, 344.

le una sentencia de Malic; esto ocurría hacia el 197 (812)²⁵⁷. La fecha de su muerte no es segura; Almacari indica dos como probables: 194 (809) y 199 (814); la primera se debe rechazar, puesto que se sabe con cierta probabilidad que vivía en 197 (812). Alfaradi añade aún otra fecha, el 204 (819)²⁵⁸.

Con Xabtún parece se inicia la actividad literaria de los discípulos españoles de Malic; el cadí Iyad²⁵⁹ y Abenfarjún²⁶⁰ afirman que redactó una colección de fetuas de Malic; con anterioridad a estos testimonios, el primero de los cuales, el de Iyad, parece haberse inspirado en un texto de Alfaradi, que no hace mención de tal obra, no he encontrado ninguno otro en²⁶¹ él que se haga alusión a la obra; por otra parte, el título que la atribuye Abenfarjún es el que usa Alfaradi para caracterizar las transmisiones de la *Almoata*, "lo oído de Ziyad".

¿Se equivocó Iyad interpretando las palabras de Alfaradi e indujo a error a Abenfarjún, que le sigue en tantas cosas? Parece poco probable, teniendo en cuenta lo exacto del texto de Alfaradi y la precisión con que distingue Iyad las *dos obras* que estudió con Xabtún Yahya antes de su viaje a Oriente, aparte de que confundir la *Almoata* con una colección de fetuas es poco verosímil en un jurista como Iyad. Sin duda los apuntes que trajo Xabtún pertenecen al género de los tanteos previos de coleccionar la varia enseñanza de Malic y sus primeros discípulos, a la cual se puede añadir efectivamente los diversos dictámenes emitidos ante los tribunales, fetuas, que llegaron a su última forma en la *Almodaguana* de Sahnún.

Según esto, el dato del cadí Iyad puede muy bien derivar de cualquier otra fuente distinta de Alfaradi que no nos sea conocida²⁶².

A Xabtún puede atribuírse también una recensión, o a lo me-

257 Almacari, I, 159.

258 Almacari, l. c.; Faradi, 456.

259 Ms. 35 Ac. Hist., vol. III, fol. 34.

260 *Dibach*, 118-9.

261 La biografía ya citada; 456.

262 Tal vez el *Tabacat* de Abenhabib, aunque es sobremanera aventurado suponer nada.

mos una transmisión oral de la *Almoata*, cosas difíciles de distinguir. Yahya, en efecto, había estudiado con él, antes de su viaje a Oriente, la obra. ¿Lo que estudió fué un libro escrito o aprendió tan sólo de memoria lo que oralmente enseñaba Malic y de la misma manera le transmitió Xabtún? Sabido es que el mismo Malic no redactó nunca por escrito su obra; que su enseñanza era meramente oral y que en cuanto a autorizar redacciones que sus discípulos le presentaban no fué nada exigente²⁶³. El hecho es que, según nos narran Alfaradi y Almacari²⁶⁴ y confirma una ligera ojeada a una edición de la *Almoata* de la recensión Yahya²⁶⁵, el libro del *Retiro* está redactado a base de relatos de Xabtún.

Otro que, si no es el primero, al menos para Fagnan, hubo de desempeñar un papel de primera importancia en la difusión de las doctrinas malequíes en España²⁶⁶, fué Abderrahmen ben Muza el Haguari. Abenalcutia le considera contemporáneo de Algazí ben Cais²⁶⁷; con todo, quizá por haber conseguido una gran longevidad, su actividad se desarrolla muerto ya Algazí y se prolonga en el emirato de Abderrahmen II, después de muerto también Xabtún. Había nacido en Fcija, emprendiendo su viaje a Oriente, a lo que parece, poco después de la entrada en España de Abderrahmen I; asistió a las enseñanzas de Malic, completando su formación, que él aspiraba por entonces a orientar en un sentido filológico, internándose en Arabia. A su vuelta de Oriente naufragó en aguas de Todmir, logrando salvar los cuadernos de apuntes que traía de su viaje; sus convecinos le felicitaron por haber salvado vida y escritos; y él contestó dando poca importancia a lo de los escritos, ya que con lo que su me-

263 Schacht en "Malik ben Anas", *Encyclopédie*, I. c.

264 Faradi, 1554; Almacari, I, 238-239.

265 En la edición del Cairo de 1343 (1924), antes citada, I, páginas 290-300. De los 17 capítulos —hadizes— que comprende el libro se atribuyen 12 a la transmisión de Xabtún. Soyutí, en el comentario —*Tanuir*—, impreso en los márgenes inferiores, pág. 295, y citando a Abenabdelbar, supone que en el correspondiente hadiz se ha deslizado un error, cuya responsabilidad carga a Xabtún.

266 *Les Tabakat*, 108.

267 En *Colección de Obras Arábicas*, II, 27.

moria retenía, la pérdida de los cuadernos hubiera sido fácil de reparar ²⁶⁸. Pasó casi toda su vida retirado en una alquería de los alrededores de Morón; en sus últimos años se trasladó a Ecija, de donde le nombró cadí Abderrahmen II. Abenalcutia, Alfaradi y Abenfarjún ²⁶⁹ recuerdan, como prueba de la gran veneración que se le profesaba, que cuando iba a Córdoba, los muf-tíes oficiales Yahya ben Yahya, Isa ben Dinar y Said ben Hasan, se abstendían de emitir dictámenes en su presencia. Compuso un comentario al Corán, que por medio del Otbí y Abenlobaba llegó, en parte, al conocimiento de Alfaradi ²⁷⁰.

La figura de Talut ben Abdelchabar el Moaferí, en su aspecto de intervención política, aparece bien dibujada en la *Histoire* de Dozy ²⁷¹. Según nos informan Abenalcutia y Almacari ²⁷², había sido discípulo de Malic; a su regreso se afilió al partido de los descontentos, que acaudilló junto con Yahya. Como él logró salvarse en la jornada del arrabal; pero demasiado confiado, una traición le puso en las manos del Emir. Del diálogo que con él sostuvo se conservan dos versiones: la recogida por Dozy y otra que reproduce Almacari, en la que no aparece tan altanero como en la otra. Según esta segunda, habría logrado el perdón pidiéndole con palabras de Malic ²⁷³. A lo que parece, el exceso de su actividad política perjudicó un tanto a su cultura jurídica, que no parece fuese excesiva.

También a Dozy ²⁷⁴ debe Yahya cierta popularidad; él hizo resaltar su figura como jefe de la clase de los alfaquíes en sus relaciones con los omeyas españoles; primero de adhesión incondicional a Hixem, más tarde de lucha irreductible contra Alhaquem, y finalmente de acomodo, incluyendo el triunfo absoluto de su política con Abderrahmen II. La figura estuvo bien elegida para caracterizar el momento histórico, aparte de que

268 Faradi, 776.

269 Abenalcutia en *Colección*, II, 27; Faradi, 776; *Dibach*, 148.

270 Faradi, l. c. Véase, además, Dabi, 1039.

271 *Histoire*, II, 79 y sigts.

272 Abenalcutia en *Colección*, II, 79 y sigts.; Almacari, II, 17 y 18.

273 Almacari, l. c.

274 *Histoire*, II, págs. 57-61, 69, 79, 88-89.

los historiadores musulmanes ya la habían destacado con el relieve que merece ²⁷⁵.

Su abuelo Catir fué el primer miembro de la familia que se estableció en España; pertenecía a la tribu beréber de los Mas-muda y al convertirse al Islam entró en la clientela de los Beni Lait. El nombre completo por el que se conoce a su nieto es Yahya ben Yahya ben Catir el Laití; había nacido en Córdoba, donde su abuelo y luego su padre se habían avecindado, antes del 147 (764), ya que antes de la muerte del Lait había hecho su primer viaje a Oriente, por lo menos, y éste le emprendió a los veintiocho años —El Lait murió en 175 (791)—. En España había estudiado, antes de su primer viaje, con Xabtún y Yahya ben Modar.

El primero le había comunicado la *Almoata*; según esta versión redactó luego el libro del *Retiro espiritual*, que no llegó a colacionar con Malic. El maestro medinés le mostró gran afecto; Yahya se le había conquistado con su asiduidad a las lecciones de Malic. Durante la primera época de su discipulado ocurrió el episodio que narra Dozy ²⁷⁶: todos los discípulos de Malic abandonan la mezquita donde éste enseña y se precipitan a la calle, donde se exhibe un elefante. Sólo Yahya permanece al lado del maestro “¿Por qué no sales tú? —le pregunta el maestro—; en España no tendrás ocasión de ver tales animales.” “He venido a verte a ti, no a ver elefantes”— contesta el joven español. Esta muestra de adhesión le valió el que le llamara de aquel día en adelante el inteligente español. Este calificativo inspiró más tarde a Abenlobaba una frase, que repiten indefinidamente los historiadores españoles siempre que se habla de alguno de los tres personajes a que se refiere “el jurisconsulto de España Isa ben Dinar, su erudito Abenhabib, su inte-

²⁷⁵ Abenjaldún: *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 15; Faradi, 1554; Almacari, I, 328-9 y 345 y sigts. Abenjalicán: *Biographical dictionary*, trad. Slane, IV, 29 y sigts. *Dibach*, 350. Dabi, 1497; Abenalcutia, en *Colección*, II, 40-1 y 46; Aljoxani-Ribera, 79, 86-7, 101-2, 108-12, 122.

²⁷⁶ *Histoire*, II, 57-61. Anterior a las fuentes que menciona Dozy se encuentra la narración en Dabi, 1497; es la primera fuente que conozco que la inserte.

lectual Yahya ben Yahya²⁷⁷. En este primer viaje oyó además Yahya las lecciones de Nafia ben Abinoayon y luego en Egipto las del Lait ben Saad, Abdala ben Guahib y Abenalcasim.

Según dan a entender los biógrafos, parece que después de esto volvió a España, aunque también es posible que el segundo viaje para oír a Malic no fuera desde España sino desde Egipto, ya que lo que le movió a hacerle fué el haberle suscitado dudas la manera de exponer las doctrinas del maestro que empleaba Abenalcasim, y sin duda también la fuerte impresión que le causó la enseñanza del Lait. Sin más datos para resolver este punto, sólo se puede fijar con cierta seguridad la fecha de 179 (795), la de la muerte de Malic, en la que regresa a España, en vísperas de la muerte de Hixem. Tal vez hiciera aún otro viaje, en el que consultaría con Abenalcasim algún punto obscuro, por encargo del cadí Mohamed ben Baxir, nombrado por Alhaquem, en consecuencia, con posterioridad al 180 (796)²⁷⁸. Fué una no pequeña contrariedad para el sucesor de Hixem, Alhaquem, la enemistad de Yahya, que empezó a manifestarse muy pronto en formas verdaderamente alarmantes; en 189 (805) aparece Yahya capitaneando una conspiración, a la que había precedido una campaña de su partido, de cuya violencia nos da datos Dozy²⁷⁹, y de cuya extensión puede dar idea el número de discípulos de Yahya, de que luego me ocuparé. Yahya se salvó del castigo terrible que impuso Alhaquem a los que cayeron en sus manos huyendo a Toledo, de donde volvió pronto, asegurado con una carta de perdón que le envió el Emir.

277 Aun los no españoles; por ejemplo, Abenjalicán, l. c. Refiriéndose a Yahya, puede verse la frase en Alfaradi, l. c., y *Dibach*, l. c.; aplicándosele a Isa ben Dinar el correspondiente elogio, Faradi, 973; a Abenhabib, Faradi, 814. Esta frase se inspiraba, a lo que parece, en otra del propio Malic, en la que parangonaba a Abenguahib y Abenalcasim, "Ibn Wahb is a learned man, and Ibn al Kasim a jurisconsult", suena el elogio en la trad. Slane del Diccionario de Abenjalicán, II, 16. Como se ve, aun para la fabricación de frases ingeniosas se inspiraban nuestros juristas de la tercera generación en las del maestro.

278 Aljoxani-Ribera, 78.

279 *Histoire*, II, 60-61.

En Córdoba de nuevo reanudó su actividad revolucionaria y aparece de nuevo el 198 (812-13) entre los instigadores de la revuelta del arrabal, junto con Talut; esta vez también logró huír y asimismo regresar pronto perdonado, ya que, a lo que parece por lo ocurrido con Talut, al año siguiente de la revuelta, ya se mostraba el Emir propicio a perdonar ²⁸⁰.

Ya para esta fecha su influencia en la vida oficial es considerable; Mohamed ben Baxir, de quien Yahya se consideraba discípulo ²⁸¹, aceptaba las normas respecto a habilitación de testigos que Yahya le recomendaba ²⁸², acomodando a ellas su conducta judicial. Su fama va de auge en auge; a la muerte de Alhaquem —206 (821)— su hijo Abderrahmen II se apresuró a rogarle que aceptara el cargo de cadí de Córdoba; según luego refería su hijo Obaidala, Yahya le contestó: “El alto prestigio de que gozo podía tener para vosotros un mejor empleo: si el pueblo eleva quejas contra un juez, vosotros podéis designarme a mí para que yo le procese, a fin de examinar su conducta; pero si yo ocupo el cargo y el pueblo acude en queja contra mí, ¿a quién pondréis para procesarme? ¿Quién hay que sea más sabio que yo? ¿Quién hay a la altura mía en ciencia religiosa?” ²⁸³. A partir de esta fecha Yahya es el árbitro de los nombramientos judiciales; Abenhazam le compara en esto a Abu Yusuf en Bagdad o a Sahnún en Africa ²⁸⁴. Yahya Ben Maamar, un buen juez, a lo que parece, a través de las referencias contradictorias que recoge Aljoxani ²⁸⁵, fué víctima de un escandaloso proceso que contra él supo urdir Yahya, manteniéndose cautamente un tanto al margen de las acusaciones para asegurar el encargo que esperaba le hiciera el Emir de resolver sobre ellas, como ocurrió. Abenmaamar fué después reintegrado al Juzgado; Yahya, entre

²⁸⁰ Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábigas*, 1. c., y Almacari, II, 17-18.

²⁸¹ Aljoxani-Ribera, 80.

²⁸² Ibid., 79.

²⁸³ Ibid., 13.

²⁸⁴ Las frases de Abenhazam reproducidas por Adabi y Abenjalicán, locs. cits.

²⁸⁵ Aljoxani-Ribera, 98-105 y 106-110.

tanto, había sido adscrito como muftí al Juzgado²⁸⁶. Abenmaamar exigió como condición para aceptar la segunda vez que fuese apartado Yahya del consejo y con él su camarilla, e hizo venir a Córdoba a Abenhabib, que desde el primer momento se colocó en una violenta oposición a Yahya y amigos²⁸⁷. Fueron estas pequeñas batallas de encrucijada y de curia las últimas que le quedaban por reñir al batallador alfaquí. Dentro de lo oscuro que está la cronología de estos años, parece que esta época, que coincide con la segunda etapa del cadiazgo de Abenmaamar, se puede colocar entre los años 218 (833) y 223 (836-7)²⁸⁸; al terminar el año 223 (836-7), intentó Abderrahmen nombrarle cadí

286 A lo que parece deducirse de Alfaradi, l. c., el 212 (827), a la muerte de Isa ben Dinar; pero, según puede colegirse de la biografía de Abumuza el Haguari, Faradi, 776, debía ser ya muftí en vida de Isa.

287 Aljoxani-Ribera, 113. A pesar de ello, parece deducirse de una entrevista secreta que celebró el Emir con Abenhabib, muerto ya probablemente el juez Abenmaamar, hacia el 223 (836-7), o algo más tarde, que la oposición empezaba a ser menos violenta. El Emir, preocupado por rumores que a él llegaban de que Yahya, en connivencia con el juez Ibrahim ben Alabas, hechura suya, tramaba algo, interroga confidencialmente a Abenhabib; éste le contesta: "El Soberano sabe que no son buenas las relaciones que existen entre mí y Yahya; eso no obsta para que yo afirme sinceramente que de Yahya ben Yahya no puede venirle cosa dañosa a S. M., sino, por el contrario, tan favorable como yo la pudiera hacer, todo lo que contra él le hayan podido decir al Monarca es falso." ¿Cabía tanta caballerosidad en Abenhabib? Los demás datos que respecto a su carácter conservan los biógrafos no lo hacen verosímil. Seguramente la reconciliación se había iniciado, sobre todo muerto Abenmaamar, a cuya memoria había rendido Yahya un tributo, también un tanto extraño en tan violento carácter. Véase Aljoxani-Ribera, 109.

288 Están de acuerdo Aljoxani —trad. Ribera, 100— y Alfaradi —biogr. 1553, apoyándose en diversas tradiciones en que era juez Abenmaamar el año 218 (833), y que como tal y además jefe de la plegaria, dirigió la del eclipse que ocurrió aquel año. Según Alfaradi, era esto en su segunda época de juez. Su cese en esta segunda etapa hubo de ocurrir hacia el 223 (836-7), o algo antes, ya porque muriera entonces o porque fuera destituido; en este caso pudo haber otro juez entre él y Abenalabás. Aljoxani —110-11— embrolla más aún la cronología con sus conjeturas. En la pág. 13 da a entender que, efectivamente, el año del nombramiento de Abenalabás fué el mismo de la muerte de Abenmaamar.

otra vez, y, según algunas referencias, le instaló en el Juzgado y le mantuvo a la fuerza en él durante tres días²⁸⁹. El Juzgado fué al fin ocupado por una hechura suya: Ibrahim ben Alabas el Coraxí, que acentuó exageradamente su servil sumisión a Yahya. Un día, estando éste declarando como testigo, al salir del Juzgado le insultó uno de los litigantes. Yahya volvióse para presentarse de nuevo al juez y le dijo: —Este me ha insultado; castígale. —¿Qué castigo debo ponerle?— le preguntó el juez. —Mándalo a la cárcel—contestó Yahya. El juez dispuso que fuera encarcelado²⁹⁰.

En 232 aparece Yahya de muftí con Abenhabib y Zaunán; por sus consejos anuló el juez una sentencia de un zabazoque²⁹¹. Este mismo año murió Zaunán y parece le substituyó Said ben Hasán. Siendo éste muftí aún tuvieron un fuerte encuentro Yahya y Abenhabib, de que más abajo he de hablar, al referir cómo fué nombrado muftí Abdelala ben Guahab. Poco después, en Recheb del 234 (enero-febrero de 849) moría Yahya de más de ochenta y siete años de edad. Poco antes de morir encomendó en su testamento la ejecución de su última voluntad al juez Mohamed ben Ziyad²⁹². Este presidió asimismo el entierro, invitado por Obaidala, el hijo de Yahya, que había de conservar su tradición científica; otro, el mayor, Ishac, no dió por bien hecha la invitación, no faltando ni aun en el entierro de Yahya la escena de una discusión violenta y de dos presidencias del duelo en actitud de sombría rivalidad. Era el sino de Yahya. En sus últimos años parece que adelantó algo en su designio de introducir en España el uso del turbante; poco después de la muerte de Abenbaxir, quizá al volver de su segundo destierro, hacia el 198 (813), aún no se atrevía él a usarlo²⁹³; bastante después hacía gran ostentación de él, llevando uno muy llamativo de color rojo²⁹⁴. Así es, sobre poco más o menos, como nos pintan

289 Aljoxani-Ribera, 13 y sigts. No se puede precisar a qué época se refiere el nombramiento éste forzoso de la pág. 15.

290 Aljoxani-Ribera, 111.

291 Ibid., 121.

292 Ibid., 122.

293 Ibid., 79-80.

294 Faradi, 1554 y 670.

los historiadores musulmanes a Yahya ben Yahya; de su influencia doctrinal hacen las más hiperbólicas ponderaciones, confirmadas ciertamente en el número extraordinario de discípulos suyos de que han conservado el recuerdo, y cuyo catálogo ha de ser intentado en seguida. A él principalmente se debe la orientación malequí de nuestra historia jurídica.

Pero Yahya no fué del todo ortodoxo; la influencia del Lait le desorientó un tanto en su juventud, cuando andaba buscando ciencia por las cátedras de Oriente. Alfaradi y Adabi hacen mención de dos puntos concretos en los que abandonó el sentir de Malic para acoger las soluciones del Lait; a ellos hace referencia Goldziher, aunque sin detenerse en su exposición²⁹⁵.

Como en estos dos puntos la influencia de Yahya se prolonga bastante tiempo, hago una pequeña excepción al plan que me he trazado para exponerlos aquí.

El primero pertenece al Derecho ritual. ¿La invocación llamada *Cunut* debe añadirse a la plegaria de la aurora?²⁹⁶ Acerca de la cuestión se pronuncian en diverso sentido las diferentes escuelas, apoyándose cada una en *hadises* de distintas transmisiones²⁹⁷. La escuela malequí reputa la práctica recomendable²⁹⁸. Yahya aceptó, en cambio, la solución del Lait, resolviendo que se debe omitir en absoluto. Y es de notar que los *hadises* en que, siguiendo al Lait, fundamenta Yahya su opinión, tal como los transmite Alfaradi²⁹⁹, son, por su diversa y aun contradictoria redacción en las diversas transmisiones, bastante menos claros que el que él mismo incluyó en su recensión de la *Almoata*³⁰⁰. Si bien hay que tener en cuenta que el *hadiz* de la

295 En *Mohamed ibn Toumert et la Théologie de l'Islam dans le Nord de l'Afrique, au XI^e siècle*, prólogo a la edición de dicha obra de Luciani: *Le livre d'Ibn Toumert*, Alger, 1903, pág. 24, nota 2.

296 Véase, acerca de lo que era esta innovación, *Mohtasar*, de Halil, trad. Guidi, vol. I, pág. 68, not. 116; *Almaverdi*, trad. Fagnan, 212; *La Risala*, de Aben Abuzeid, *Risala ou Traité Abrégé*, traducción Fagnan, Alger, 1914, pág. 229.

297 Véase la *Bidaya* de Averroës, edic. egipcia de 1335 (1916), en dos vols., I, 77.

298 Véase la *Risala* y el *Mohtasar*, lugares citados en nota 296.

299 Faradi, 1554.

300 I, 174.

Almoata es de Omar y los aludidos por Alfaradi se atribuyen al profeta en persona. Averroes recuerda haber oído a ancianos cordobeses que se había conservado en la mezquita cordobesa el respeto a la prohibición del *Cunut*, hasta hacía muy poco tiempo, en que se había impuesto su uso por haberse aceptado un *hadis* favorable a él, incluido en la colección de Muslim³⁰¹.

Otro de los puntos en que se apartó de la ortodoxia malequí fué en no aceptar el valor de la prueba que se origina del testimonio de un solo testigo, confirmado por el juramento (de la parte a quien aproveche su declaración). La escuela malequí acepta en general, con algunas limitaciones, el valor de esta prueba, sobre todo en asuntos patrimoniales³⁰². Yahya exige siempre pluralidad de testigos. La manera de ver de Yahya prevaleció también en Córdoba y aun en toda España³⁰³.

Su hijo Obaidala atestiguaba que su mismo padre admitió alguna excepción y Abenlobaba se permitía discutir la posición de Yahya.

A la actividad literaria de Yahya debemos la recensión más divulgada de la obra de su maestro: la *Almoata* de Malic³⁰⁴.

De las numerosas recensiones de que conservamos recuerdo sólo ha llegado hasta nosotros, a lo que parece, el texto de ésta y el de la del Xaibaní, uno de los más significados discípulos de Abu Hanifa; siendo sin comparación mucho más editada y comentada la de Yahya, que ha merecido de Goldziher el calificativo de *vulgata*, que se le suele aplicar con justicia. De ella señala Schacht las siguientes ediciones: cuatro de Delhi, 1216 (1801), 1296 (1878-9), 1307 (1889), 1308 (1890); una del Cairo, 1279 (1862), 1280 (1863), con comentarios del Zurcaní, una de Lahore (1889) y otra de Túnez, 1280 (1863). A ellas se debe

301 *Bidaya*, l. c.

302 *Mohtasar*, trad. Santillana, II, 629. Comentario al *Mohtasar* del Jarxí, ed. de Bulac, de 1317 (1899), en ocho vols., vol. VII, páginas 200 y sigts. *Almoata*, II, 199, y *Tabsira*, I, 217.

303 *Tabsira*, l. c., y Ms. escurialense 1077, que luego se expondrá.

304 Véase Goldziher: *Muhammedanische Studien*, II, 222 y siguientes. Brockelmann: *Geschichte*, I, 176. Schacht: "Malic ben Anas", en *Encyclopédie*, III, págs. 220, 221, con abundante bibliografía este último y rectificaciones de interés a Brockelmann.

añadir la que uso corrientemente en este trabajo, la última excelente del Cairo en tres vols., 1343 (1924): existe aún otra del Cairo en cuatro vols., con comentario de Mohamed el Zurcaní, de 1310 (1892-3). Obaidala, el hijo y heredero científico de Yahya, fué el auténtico depositario y transmisor de esta recensión; la transmisión debe siempre, para ser auténtica, arrancar de él y los eruditos de épocas posteriores se esfuerzan en averiguar si su maestro deriva su doctrina de Obaidala³⁰⁵.

305 Véanse algunos casos en Faradi, 146, 1021, 1013, 1299, 1454; Abenpascual, 317; Abenjair, 73 a 77; Dabi, 221, 470, 976. 996.

Goldziher, en *Muhammedanische Studien*, pág. 222 (vol. II), notas 2 y 4, hace alguna alusión a la difusión en España de otras recensiones de la *Almoata*. Aprovecho esta ocasión para avanzar un tanto la historia bibliográfica de la obra de Malic en España, añadiendo algunos datos a los escasos que Goldziher apuntaba. He podido encontrar testimonios acerca de las siguientes recensiones:

A) La más difundida, después de la de Yahya ben Yahya el Iaiti, es la de otro Yahya ben Yahya, el Nisaburí, m. 226 (840-1) (*Dibach*, 349-50); en España se la suele conocer por *Almoata* de Abenbocair—Yahya el Nisaburí se llamaba, efectivamente, Yahya ben Yahya ben Bocair—. Fué introducida en España, o a lo menos intervino en su introducción, un cliente de los Omeyyas, Yahya ben Omar, célebre jurisconsulto español, que enseñó en Cairawan (Faradi, 1556, y Dabi, 1484). El introductor efectivo parece que fué Abdala ben Alhasan, conocido por Abenalsindí, de Huesca, m. 335 (946) (Faradi, 685). También la trajo a España Ibrahim ben Mohamed ben Baza, m. 274 (887) (Faradi, 10, y Abenjair, 83). Seguía estudiándose a mediados del siglo iv. Abenpascual (568 y 691) y Abenjair (l. c.), nos demuestran su uso aún en el vi. Sin embargo, estos últimos datos, sobre todo el de Abenjair, son un tanto sospechosos, ya que Abenjair (pág. 84) aplica a Abenbocair el sobrenombre de Majzumí, del que no hace mención Abenfarjún, a pesar del cuidado que parece poner en fijar el nombre completo de su biografiado, y que, en cambio, es el que se aplicó a Almoguira, autor de otra de las recensiones, de que he de hablar en seguida.

B) La de Mozab, llamado, efectivamente, Abu Mozab Ahmed ben Abubequer, m. 242 (856) (*Dibach*, 30), de la que fueron propagadores Mohamed ben Abujalid de Pechina (Faradi, 1195) y Zacarí ben Jatab ben Ismael, el Kelbi, de Huesca (Faradi, 442).

C) La de Almoguira ben Abderrahmen el Mahzumí, m. 188 (803-4) (*Dibach*, 347), que habla Adabi en la biografía de Yusuf ben Mohamed ben Yusuf, de Ecija, que hubo de vivir a mitad del siglo iv (Dabi, 241).

D) La de Motarrif ben Abdala, m. 220 (835) (*Dibach*, 345); el cadí de Jaén Ahmed ben Nosair ben Jilad, m. 370 (980), la había estudiado con Abenlobaba (Faradi, 165 y 1187).

E) La de Abenguahib; Abu Mohamed Abdala ben Guahib ben Mos-

Se debe también a Yahya una compilación en diez libros de la enseñanza de Abenalcasim; de esta obra nos informa Abenfarjún con toda claridad³⁰⁶. Alfaradi sólo nos dice que redactó su enseñanza; por cierto usando la misma palabra que sirvió luego de título a la redacción oficial de Sahnún *دون* de donde *مدونة*³⁰⁷. Yahya ben Abdala ben Yahya Yahya³⁰⁸ estudió este libro con su tío-abuelo Obaibala ben Yahya. También llegó al conocimiento de Abenjair³⁰⁹. Parece que se trata de una de las redacciones de la enseñanza de Abenalcasim paralela a la de Asad ben Alfurat, m. 213 (828-9)³¹⁰, con la que habrá que contar, lo mismo que con alguna otra española, para hacer la historia de la doctrina del maestro egipcio, sin limitarse, como se hace hasta la fecha, a las etapas de la redacción de Sahnún. Sin duda a esta obra se refieren abundantes citas que de la doctrina de Yahya se encuentran en las obras de jurisprudencia. Expresamente parecen aludirla el tratado de práctica procesal de Hixem de Córdoba³¹¹ y el Ms. 340 de Munich, que luego será estudiado³¹²; también parece clara la alusión de Abensalmún³¹³.

lim, m. 197 (813) (Abenjalicán, trad. Slane, II, 15-17), que enseñaba en Pechina Abenfajlún, m. 342 (953) (Faradi, 500 y 961).

F) La del Caanabí; Abdala ben Moslema el Caanabí, m. 220 (835) (*Dibach*, 131-2), era estudiada por la erudita Jadicha, hija de Nosair ben Altamar, el Temimí, bajo la dirección de su marido Abdala ben Asad, alrededor del año 394 (1003) (Abenpascual, *Asila*, 1415), y de cuya introducción con bastante anterioridad habla Abenjair (pág. 85).

Incluída la de Yahya, son, pues, siete las recensiones que sabemos se usaran en España, alguna más de lo que supone Goldziher.

306 *Dibach*, 350.

307 Faradi, 1554.

308 Ibid., 1595.

309 *Indice* citado, 252-3.

310 *Dibach*, 98; Brockelmann, I, 177; Abenjaldún, *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 10 y sigts.; Abenjalicán-Slane, II, 132.

311 Ms. escurialense 1066, en fol. 18 a. Califica la doctrina de "transmisión de Abenalcasim por Yahya"; véase también 16 a.

312 Por ejemplo, fol. 129 b.

313 En la traducción de los capítulos referentes al matrimonio que he publicado en el ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, IV, pág. 360. Corríjase en el mismo sentido las otras dos citas de la pág. 353.

A partir de Yahya los malequíes españoles empiezan a organizarse; ya no son juristas aislados, que han oído a unos u otros maestros; son discípulos en el sentido propio; la escuela existe ya.

La influencia de Yahya se ejerció aun sobre los que oyeron a Malic, ya lo he hecho observar; mucho más aún sobre los que no fueron discípulos suyos; en general pesa sobre todos los que, más o menos, cayeron dentro del radio de su acción; entre ellos hay que enumerar a todos sus contemporáneos. Por la longevidad de Yahya y la época en que alcanzó a Malic viene a ser el lazo de unión entre dos generaciones; así el círculo de sus contemporáneos se alarga considerablemente; dejando a sus discípulos, los propiamente tales, para un grupo aparte, que he de procurar caracterizar suficientemente, me ocuparé por de pronto de los que con él se relacionaron sin haber sido discípulos tampoco de Malic.

Abderrahmen ben Dinar ben Guacad el Gafequí, m. 227 (841), cordobés: había estudiado en Oriente con un contemporáneo y partidario de Malic: Mohamed ben Ibrahim ben Dinar³¹⁴. De su viaje a Oriente trajo una obra, que fué el primero en dar a conocer en España: los libros de la *Mediniya*³¹⁵; estudió esta obra con él su hermano Isa, que luego, en su viaje a Oriente, la presentó a Abenalcasim. Como título especial de gloria de Abderrahmen, consideran sus biógrafos el de haber sido maestro de su hermano mayor Isa³¹⁶; a tal título también le he

³¹⁴ *Dibach*, 227.

³¹⁵ Seguramente una de las obras en las que, con anterioridad a la *Almoata*, se iba redactando la tradición medinense. Goldziher —*Muhammedanische Studien*, II, 219, y sigts.— habla de estas obras. Del título con que en particular se la señala en Alfaradí, 774, no hacen mención ni Hachijalifa ni Abenjair. En tiempos de uno de sus descendientes, Abdala ben Aban ben Isa ben Mohamed ben Abderrahmen ben Dinar, era designado Abderrahmen por “el de la Mediniya (Abenpascual, 552). Otra interpretación de lo que pudo ser la obra en Ribera: *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*, publicada últimamente en *Disertaciones y Opúsculos*, edición colectiva, Madrid, 1928, I, pág. 188.

³¹⁶ Véase, sobre el jurista estudiado, Faradi, 774; Dabi, 1012; *Dibach*, 149. Que Isa era un año más viejo que Abderrahmen se deduce de Abenpascual, 552.

recordado, a más del de enriquecedor de nuestra bibliografía, por aquellos entonces no muy abundante.

Abuabdala Isa ben Dinar ³¹⁷, además de las enseñanzas de su hermano Abdala, había seguido en España las de Amir el Malin, y las de Amrú el Moctab, discípulo que había sido en Oriente de Abennafia ³¹⁸. Parece que la familia de los Abendinar era de origen toledano; Isa es posible que naciese en Toledo, pero residió habitualmente en Córdoba; su hermano Abde-rrahmen es considerado como cordobés.

En el viaje que hizo Isa a Oriente no parece que alcanzara a Malic. Sus biógrafos nada dicen acerca del particular, y es detalle que no suelen omitir ³¹⁹. El cadí Iyad tampoco le incluye en su lista de discípulos de Malic ³²⁰. En cambio estudió con Abenalcasim, a quien, como ya se ha dicho, consultó sobre los libros de la *Mediniya*, que había traído su hermano Abdala de su viaje; quizá no pasó en su viaje de Egipto, o si llegó hasta las ciudades santas lo hizo tan sólo de paso, como peregrino y no como estudiante; sus maestros orientales son todos egipcios; Almacari y Abenfarjún ³²¹ recuerdan tan sólo, además de Abenalcasim, a Abenguahib y Axhab, estos dos, un tanto rivales de Abenalcasim ³²², no hicieron en Isa tanta impresión como aquél, de quien fué discípulo predilecto, y cuyas enseñanzas redactó en una obra, de que luego he de hacer mención. De vuelta a España se asoció con Yahya en sus empresas docentes y políticas; ambos conspiraron contra Alhaquem y a ambos atribuyen los historiadores el principal papel en la recepción de la escuela. A

³¹⁷ Abenjalicán-Slane, IV, 32, nota 7, con referencia a Almacari. Faradi, 973. Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábigas*, Ac. Historia, II, trad. Ribera, págs. 40 y 41. Dabi, 1144. *Dibach*, 178; Asín: *Abenmasarra*, pág. 143.

³¹⁸ Faradi, 935. Abennafia, m. 186 (802), sucesor de Malic en el cargo de cadí de Medina y uno de sus más adictos discípulos, maestro, entre otros discípulos, de significación en la historia de la Escuela de Sahnún; véase *Dibach*, 131.

³¹⁹ Locs. cit. en nota 317.

³²⁰ En el *Tanuir* de Soyuti, l. c., o en el Ms. Ac. Hist., 35, vol. I, folio 78.

³²¹ Almacari en Abenjalicán, l. c. Farjún en *Dibach*, 179.

³²² *Dibach*, l. c. Abenjalicán, trad. Slane, I, 233-4.

consecuencia de la fracasada conspiración de 189 (805) hubo de huir de Toledo³²³; Alhaquem le envió un salvoconducto incluyéndole el perdón, con lo que pudo volver a Córdoba, tal vez junto con Yahya en huída y regreso. ¿Fué cadí de Toledo? Tal afirma Abenfarjún³²⁴. Sin embargo, la impresión que nos da todo lo que de él se dice es de que residió constantemente en Córdoba; por otra parte, ya he hecho notar en otro lugar la acumulación de datos poco aceptables sobre cadíes de Toledo muertos en el mismo año que Isa. Hecho indudable es que Isa desempeñó las funciones de consejero del Juzgado en Córdoba bastante tiempo³²⁵. Su muerte ocurrió en 212 (827), en Toledo; tal vez en este dato pueda apoyarse el que ejerció realmente el cadiazgo en su ciudad natal. Se había distinguido por su ascetismo edificante, del cual comenta Asín un dato³²⁶, apoyado en referencias de Adabi. Doctrinalmente dice el mismo Adabi sufrió una evolución marcada, abandonando cada vez más los métodos racionales y lógicos para dar la preponderancia a la revelación; su última enseñanza fué casi exclusivamente de *hadises*³²⁷.

La obra de Isa ben Dinar, la *Hedaya*, es señalada por Abenfarjún y Almacari³²⁸. A ella tal vez hace alusión Alfaradi; Abuzeid, el autor de la obra conocida por *Zamanita*, de que luego he de hablar y que parece hubo de ser de orientaciones paralelas a las de *Hedaya*, presentó a Abenalmachixún una parte de ésta: Abenalmachixún la aprobó entusiasmado³²⁹. La *Hedaya* se dividía en diez libros; esta partición ocasionó que se la conociera por el nombre de "los diez libros", como ocurrió con la

323 Abenalcutia y Alfaradi, locs. cit.

324 Loc. cit.

325 Faradi, 776; biografía de Abumuza el Hagarí, de quien he de hablar en seguida.

326 *Abenmasarra*, pág. 143.

327 Dabi, 1144.

328 Locs. cit.

329 Faradi, 779. Abuzeid parece que no presentó a Abenalmachixún más que el tratado de la venta, que, por cierto, no se puede afirmar con toda seguridad que fuese, efectivamente, parte de la *Hedaya*, pudiendo ser también alguna monografía de Isa. Me parece más probable, casi seguro, lo primero.

obra de Abuzeid; tal vez se confunde algo también con la obra de Yahya de que se ha hablado antes. Como ella, contenía una redacción de la enseñanza de Abenalcasim. Abenhazam en su *Risala*³³⁰ se refiere concretamente a la *Hedaya*, de la que hace grandes alabanzas e indica como contenido de la misma los tratados de la oración, de las ventas, de los cadíes y el procedimiento, del matrimonio y el divorcio. Si esto es un resumen sistemático de la obra —cosa poco probable, ya que no aparecen los diez tratados de la misma—, tendríamos un ejemplo curioso de ordenación de materias, en oposición a lo ya entonces fijado con relativa estabilidad, aunque no tanto como para que la originalidad pudiera parecer una cosa escandalosa; sin embargo, no parece que Abenhazam haga de hecho una alusión al orden de materias de los diversos tratados. En la *Otbiya* se incluyeron largos pasajes de la *Hedaya*, según se puede juzgar por lo que de ella conserva el Ms. 340 de Munich, con el auxilio del cual y de alguna que otra cita de Isa, que no falta, se puede reconstruir algo del pensamiento de nuestro jurista³³¹⁻⁴⁰.

La resonancia de la enseñanza de Abenalcasim dió relieve a una figura, por lo demás, a lo que parece, insignificante: la del Xibchiyala, llamado Muza ben Alfarech, cordobés, que osó sostener un pleito con el gran maestro³⁴¹. Esta historia hubo de circular profusamente, a juzgar por las distintas fuentes de que la toma Alfaradi. Hasta tal punto, que su mera imputación a otros personajes les ha salvado del olvido; tal ocurrió a Abu-

330 En Almacari, II, 130.

331-40 Son, sobre todo, frecuentes las referencias del *Otbí* a Isa en el libro de la oración. En los demás no escasean, aunque, como se ha de observar luego, habiéndose hecho la compilación muy desigualmente en otros lugares, es menos fácil seguir la *Otbiya* —claro está que me refiero al Ms. de Munich—. En estas citas concretamente se hace constar el origen de Abenalcasim de la doctrina de Isa; por ejemplo, fols. 73 a, 54 a, 60 b, 65 a, 91 a, 131 a. En algún caso se le ve inspirado en Abenguahib, 127 b. En otros se alude a una transmisión de la doctrina de Isa por Abenmozain, 142 a. De otros autores que citan a Isa puede recordarse Averroes —el abuelo, el cadí Abualgualid—; *Mocadima*, ed. egipcia en dos vols., 1325 (1907); II, 86-87, y la *Tabsi-ra* de Abenfarjún, I, 243.

341 Faradi, 1454.

horeira el Modaguari, de cuya vida sólo recuerda Alfaradi ³⁴² que fué discípulo de Abenalcasim y que Sahnún aseguró que no fué él, sino el Xibchiyala, el que se atrevió a pleitear con el maestro.

No precisan gran cosa los biógrafos acerca de la formación intelectual de los hijos de Xabtún; uno de ellos, Ahmed, estudió con su padre; otro, Mohamed, con Moavia ben Salih. Ambos fueron cadíes de Córdoba; Ahmed fué destituido y murió poco después en Egipto, de viaje hacia la Meca para cumplir el deber de la peregrinación legal en 205 (820) ³⁴³, fecha inverosímil si fué nombrado juez por Mohamed, como dice Aljoxani ³⁴⁴. Además parece que fué nombrado juez con posterioridad a su hermano Mohamed, que era aún juez cuando murió Yahya, 234 (848) ³⁴⁵. Mohamed murió después del 240 (854) ³⁴⁶.

El cadí de Todmir Abderrahmen ben Alfadal ben Omair ben Raxid el Quinení se había preparado en España con las lecciones de Yahya ben Modar; en su viaje de estudios oyó a Abenguahib Abenalcasim Abenalmachixún y Motarrif, muerto en 228 (842) ³⁴⁷.

También frecuentó las lecciones de Abenalcasim, más las de Abenquinena, el muftí, y luego *Sahib* de la pequeña *Xorta* Harit-ben Abisaad, maula del emir Abderrahmen II. Su actividad como muftí se desarrolló en los primeros años de este emir; había empezado en los últimos de su antecesor Alhaquem. Le nombró para el cargo dicho Abderrahmen; por cierto es la primera mención, que yo sepa, que se hace del cargo de la pequeña *xorta*, institución, a lo que parece, genuinamente española ³⁴⁸.

Otro discípulo de Abenalcasim fué el cadí de Córdoba y luego gobernador de Zaragoza Alfarech ben Quinena ben Nisar ben Atbán ben Malic el Quinení, de Sidonia; nombróle cadí

342 1547.

343 Faradi, 56.

344 Aljoxani-Ribera, 139-143.

345 Ibid., 122-131.

346 Dabi, 120. Véase además, sobre Mohamed Faradi, 1096.

347 Faradi, 778. Dabi, 1043.

348 Faradi. 324.

Alhaquem, en 198 (813), manteniéndole en el cargo hasta el 200 (815), que le envió a Zaragoza³⁴⁹. A pesar de no haberse mezclado en la sublevación del Arrabal³⁵⁰, tampoco dejó de prestar auxilio a los alfaquíes caídos en desgracia. De su época de gobernador en Zaragoza se conservaban en la Cancillería califal algunos documentos que inserta Aljoxani³⁵¹.

Mayor influencia que los últimos dichos disfrutó entre los juristas de su patria el cordobés Abu Mohamed Casim ben Hilel ben Farcaḍ ben Omar el Caisí³⁵², muerto el 237 (851), o el 231 (845). Había iniciado sus estudios bajo la dirección de Xabtún y Fotais³⁵³; en Oriente estudió con Abenalcasim y algún otro maestro, sobre todo medinés. De vuelta a España, antes probablemente de 198 (813), ya que en vida del juez Mohamed ben Baxir, muerto en esta fecha, había comparecido al Juzgado abonando a un testigo, cosa poco probable antes de su consagración jurídica³⁵⁴, alcanzó gran fama de legisperito, lo que le valió la adscripción al Juzgado como muftí, cargo que desempeñó junto con Yahya ben Yahya, Said ben Hasan y Abenhabib³⁵⁵; en cambio pasaba por profundamente ignorante en la ciencia del *hadiz*.

Todavía aparece actuando por estos tiempos un ex adepto de las enseñanzas siríacas de Saasat ben Selma, convertido luego a la doctrina de Malic: Zaunán, cuyo nombre completo es Abu Meruan Abdelmelic ben Alhasan ben Mohamed ben Zoraic ben Obaidala ben Abinafia, maula este su primer antepasado del Profeta en persona; a pesar de su primera formación, brilló entre los propagadores más fervorosos de las doctrinas medinenses; en ellas se había formado bajo el magisterio de Abenalcasim, Abenguahib y Axhab³⁵⁶. Poco después de su regreso fué

349 Faradi, 1028; Aljoxani-Ribera, 89-96.

350 Por cierto que la narración de Aljoxani —l. c.— confirma la fecha de 198 (813) que conjeturaba Dozy —*Histoire*, II, 70 y 335-5— para la sublevación del arrabal.

351 Aljoxani-Ribera, 92-95.

352 Faradi, 1046. Según Adabi, 1038, su nombre sería Casim ben Hilel ben Yazid ben Imram.

353 Faradi, 1094.

354 Aljoxani-Ribera, 77.

355 Faradi, 470.

356 Faradi, 813; Dabi, 1062; *Dibach*, 157.

nombrado muftí por Hixem, antes, por consiguiente, de 180 (796); en su actuación, tal como la describe Aljoxani, sólo se revela como un incondicional de Yahya; como él fué recusado por Yahya ben Maamar³⁵⁷, por recomendación suya probablemente fué nombrado más tarde secretario del Juzgado³⁵⁸. El mismo año de su muerte dicta, junto con Yahya, la fetua famosa por la que el cadí revocó la sentencia del zabazoque³⁵⁹; este año fué el 232 (846). Si los datos de Abenfarjún son exactos, habría sido también cadí de Toledo. ¿Cuándo habrá que colocar este cadiazgo? La época de su secretariado en Córdoba, dentro de la gran confusión de fechas que existe para estos años, habría que colocarla, supuesta la muerte o cese de Yahya ben Maamar, el 223 (837-8), después de ella, durante el no muy largo cadiazgo de Ibrahim ben Alabas; después habría sido cadí de Toledo; luego regresaría a Córdoba, donde, a lo que parece, murió. De él recuerdan los biógrafos su profundo desprecio por el *hadis*.

Otro gran amigo de Yahya fué el cordobés Abu Otmán Said ben Hasan, maula del emir Alhaquem. Su viaje a Oriente, según Alfaradi, fué en 177 (793)³⁶⁰. Adabi propone otra fecha más verosímil, 197 (812)³⁶¹, ya que no alcanzó, a lo que parece, las enseñanzas ni de Abenalcasim —m. 191 (806)— ni aun las de Abenguahib —m. 197 (812)—, a cuyas conferencias no hubiera dejado de asistir si los hubiera encontrado en vida, ni hubieran omitido el recordarlo los biógrafos de haberlo hecho. Oyó, en cambio, a Axhab, redactando sus doctrinas —no he encontrado más datos de esta redacción—, a las que se mostró sumamente adicto, siendo además, según Alfaradi, el último de sus discípulos, o a lo menos fué durante algún tiempo el único depositario autorizado de la ciencia de Axhab³⁶². An-

357 Aljoxani-Ribera, 107.

358 Ibid., 121.

359 Ibid., 121.

360 Faradi, 470.

361 Dabi, 796.

362 Este dato se compagina bastante mal con la fecha de su muerte, después de la cual vivían, entre otros discípulos de Axhab, el hijo de Said, Mohamed, m. 260 (837) —Faradi, 1104—; Hosain ben Asim, m. 263 (876) —Faradi, 349—, y algún otro que se irá viendo.

tes del 212 (827) era ya muftí, ya que lo fué junto con Isa ben Dinar, que murió este año ³⁶³; luego lo fué con Yahya, Casim ben Hilel, Zaunán y Abenhabib; fué de los recusados por Yahya ben Maamar, cuando ocupó la segunda vez el Juzgado ³⁶⁴, cosa nada extraña, ya que en el proceso de que resultó la destitución de este juez, secundó tan ciegamente las inspiraciones de Yahya, que ni aun a declarar se atrevió sin consultar al maestro ³⁶⁵. En el asunto del que se originó la promoción al cargo de muftí de Abdelala, que más abajo se detallará, aparece también Said secundando la oposición violenta de Yahya contra Abenhabib; a partir de entonces compartiría el muftiazgo con Abdelala. Los datos de la composición del consejo, si bien abundantes, no siempre son del todo precisos; desde luego suelen ser incompletos y con frecuencia algo descolocados cronológicamente. Hacia los últimos años de su vida se enemistó Said con el juez, llamado también Said ben Soleiman el Gafequí, que según conjetura Aljoxani ³⁶⁶ empezaría su cadiazgo hacia el 234 (848); luego se reconcilió con él y poco después murió, en 236 (850).

“Abriendo la serie de nuestros historiadores musulmanes” coloca Pons en su *Ensayo* ³⁶⁷ a Abenhabib, cuyo nombre completo, según un Ms. del califa Alhaquem, aludido por Abenfarjún ³⁶⁸, fué Abdelmelic ben Habib ben Rebia ben Soleiman el Solamí ³⁶⁹. Si era solamí, o sea perteneciente a aquella noble tribu

³⁶³ Faradi, 776.

³⁶⁴ Aljoxani-Ribera, 107.

³⁶⁵ Ibid., 103.

³⁶⁶ Ibid., 132 y 137-8.

³⁶⁷ *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigoespañoles*, págs. 28-38, con abundantes fuentes; después de la publicación de esta obra se han ocupado de Abenhabib: Brockelmann, I, 149-50, y la *Encyclopédie de l'Islam* en un deficientísimo artículo —II 402—. A más de las fuentes usadas por Pons, es indispensable el *Dibach*, 154-6. Abenfarjún parece haber utilizado excelentes documentos desconocidos de Alfaradi y Adabi.

³⁶⁸ Loc. cit. en nota anterior.

³⁶⁹ Alfaradi omite al abuelo Rebia, y añade, en cambio, otros antepasados más después de Soleiman: Harún, Chahima, Abás y Mirdás, biógr. 814.

árabe de Soleiman ben Mansur o tan sólo de familia de clientes de la misma, es cosa dudosa. Su familia procedía de Toledo, de donde Soleiman, su bisabuelo, se trasladó a Córdoba ³⁷⁰. Su padre y tíos habían fijado su residencia en Elvira. Abdelmelic nació en Hueter Vera hacia el año 175 (791); hasta su viaje a Oriente frecuentó en España las lecciones de Saasat ben Selma, Algazí ben Cais, Xabtún ³⁷¹ y Caraus ben Alabas ³⁷². En esta época, antes de emprender el viaje a Oriente, lo que hubo de hacer hacia el 208 (823), parece que se debe colocar el caso que relata el cadí Iyad en su *Axxefa*, aceptando la fecha que señala el cadí de 200 (816) ³⁷³; se refiere a la acusación de blasfemia contra su hermano Harún, de la que le defendió valientemente Abdelmelic contra Ibrahim ben Mozain; pero esta fecha es poco probable, ya que Ibrahim ben Mozain ben Jalid ³⁷⁴ había sido en Oriente discípulo de Motarrif y Sahnún, lo que hace suponer que su viaje a Oriente hubo de ser posterior a esta fecha y su cargo de muftí aún más, y es un tanto extraño que actuaran en asunto tan grave —llevaba consigo la pena de muerte— dos juristas imberbes. En Oriente, donde permaneció hasta el 216 (831) ³⁷⁵, tuvo por maestros a Abenalmachixún —Machaxún, vocaliza Alfaradi—, Motarrif y Asbag. La imposibilidad de que oyera a Malic es clara; Adabi ³⁷⁶ explica que se hubiera pensado en tal anacronismo por un *hadiz* en el cual aparece Abenhabib como transmisor inmediato después de Malic; Almacari ³⁷⁷ no se preocupó de confrontar fechas y dió como cosa averiguada el que Abenhabib hubiera sido discípulo de Malic; Wüstenfeld ³⁷⁸ rectificó ya este error. A su regreso fijó su residencia en Elvi-

370 *Dibach*, 154.

371 *Dibach*, l. c., y Faradi, 814.

372 Faradi, 1082.

373 Ms. Ac. Hist. 65; Colección Gayangos, fol. 329. Véase Asín: *Abenmasarra*, 19, not. 7.

374 Faradi, 1; Dabi, 496.

375 *Dibach*, l. c., conforme con la *Ihata* de Abenaljatib; Ms. escurialense, 1673, fol. 264.

376 Dabi, 1063.

377 Almacari, I, 326-7.

387 *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werk*; Göttingen, 1882; pág. 56.

ra, de donde fué llamado muy pronto a instancias del juez de Córdoba Yahya ben Maamar para substituir en el cargo a Yahya ben Yahya y su camarilla ³⁷⁹, con lo cual se colocó desde estos primeros pasos de su carrera en abierta oposición con el omnipotente alfaquí. En sus consejos como muftí parece que intentó remozar un tanto la jurisprudencia española avanzándola hacia las ideas de Asbag con preferencia a las de Abenalcasim ³⁸⁰. Aljoxani conserva el recuerdo de uno de estos fracasados intentos. Pero casi toda su actividad se consumió en intrigar contra o defendiéndose de Yahya. Ya he aludido al episodio del nombramiento de Abdelala para muftí, que tendrá un lugar más apropiado al estudiar a este personaje. Tal vez, como ya he insinuado, el informe que dió al Emir a favor de Yahya ³⁸¹ después de muerto Abenmaamar contribuyera a suavizar los roces entre ambos; pero a una reconciliación parece que no llegaron nunca. Aparecen juntos en el cargo de mufties en 232 (846) ³⁸². Era muftí, además de ellos, en aquella ocasión, Zaunán. Después de la muerte de éste, ocurrida el mismo año, tuvo de copartícipes en el consejo del cadí a Yahya y Said ben Hasan, con los cuales, según atestigua el caso de Abdelala, estaba en relaciones bastante tirantes, a partir de aquella ocasión lo fué también este jurista. Después de la muerte de Yahya —234 (848)— aparecen dictando la famosa *fetua*, que le costó la vida a un sobrino de una de las mujeres de Abderrahmen, Abenhabib, que ya actúa como jefe indiscutido de la camarilla, Asbag ben Halil, Abdelala, Abuzeid y Aban ben Isa ben Dinar ³⁸³.

Abenhabib era un verdadero polígrafo. Sus estudios, y más tarde su enseñanza y sus escritos, tuvieron por objeto todas las ramas de la Enciclopedia musulmana: gramática, retórica, lexicografía, medicina, genealogía, historia, derecho. Las alaban-

379 Aljoxani-Ribera, 113. Según la *Ihata*, Ms. cit., fol. cit., esto ocurrió el 218 (833), confirmando las conjeturas antes establecidas para fijar la cronología de Abenmaamar.

380 Aljoxani-Ribera, 108.

381 Ibid., 112. Véase nota 287.

382 Ibid., 121.

383 Ibid., 128-9, y Axxefa, fol. 344. Véase Asín: *Abenmasarra*, 19 y 20.

zas que le dedican sus biógrafos exceden las hipérboles habituales. Alfaradi, no obstante, afirma que en las ciencias de la tradición su ignorancia era tal que no sabía distinguir un *hadis* auténtico de uno apócrifo; en el mismo sentido insiste Abenfarjún, en contra de Almacari, que le reputa un excelente tradicionista³⁸⁴; Adabi, por su parte, acumula datos de los que se deduce una gran preocupación de Abenhabib por las ciencias tradicionales. En la labor de Abenhabib se encuentra algún escrito cuyo título indica un contenido de dirección tradicionista, en confirmación de lo que dice Almacari e insinúa Adabi. ¿No será la apreciación de Alfaradi una pedantesca crítica de los métodos de Abenhabib, perfectamente explicable en los momentos en que escribe, o en los de sus maestros, orgullosos con la nueva técnica de artificios para distinguir y aquilatar autenticidades más o menos apócrifas? Tal vez en este sentido deban ser explicadas muchas otras afirmaciones semejantes, relativas a bastantes personajes de estos tiempos anteriores a la sistemática de la ciencia de *Hadiz*.

Lo que sí era Abenhabib, y en grado sumo, partidario decidido de las doctrinas que él todavía llamaba medinenses; Alfaradi nos le describe en su actuación de proselitismo; ya he hecho mención del caso; me refiero a sus exhortaciones al Baluí para que abandonara sus aficiones al sentir auzaí y se acogiera a la naciente escuela³⁸⁵.

A pesar de haber intentado defender a Abenhabib de las imputaciones de Alfaradi, en cuanto a no saber distinguir los *hadises* auténticos de los apócrifos, hay que reconocer que si no se conformó a lo que en tales materias había de ser la crítica musulmana, tampoco satisface gran cosa como historiador a la nuestra de hoy; en este punto es difícil vindicarlo de las observaciones que acerca de su falta de sentido crítico hizo Dozy³⁸⁶. Aun en otras ramas del saber se señala algún detalle de falta

384 Almacari, I, 327, y Dabi, 1036.

385 Faradi, 454.

386 *Recherches*, 3.^a edición, I, 28, y Pons: *Ensayo*, 34-7.

de seriedad científica. Goldziher³⁸⁷ recuerda cómo obtuvo la *ichasa* de Abenguahib: se presentó a él con un montón de libros y le rogó le concediera en ellos su licencia; el maestro se la concedió, aunque reservándose el censurar después la conducta del original discípulo.

Esto no obstante, ya se observará después la extraordinaria fama científica que alcanzó, lo repetidamente que se citan sus obras jurídicas, y a lo que parece, lo justamente que adquirió este renombre por lo original de sus construcciones científicas en la naciente ciencia del *fic*.

Su cátedra fué de las más frecuentadas; tenía que establecer varios turnos para satisfacer a la muchedumbre de los discípulos que pretendían oírle. En sus lecciones o comentaba la *Almoata* o exponía sus obras originales. Asistía a cátedra vestido de ricas telas del Yemen, quizá para dar un poco de autoridad a su escasa y poco favorecida estatura³⁸⁸. Del número extraordinario de sus discípulos han de dar una idea los datos que se han de ir exponiendo. El más fiel de ellos, que fué también el último en morir —en 282 (895)—, fué Yusuf ben Yahya el Mogamí³⁸⁹. Dada la importancia de la doctrina de que fué el Mogamí auténtico depositario, no dejan los biógrafos de ir señalando la cadena de su transmisión; de ella el eslabón que aún roza los límites cronológicos en que se encierra este trabajo fué Said ben Fajlún, m. 324 (935), también el último de los discípulos de Mogamí y el más autorizado de los que explicaban por entonces la *Guadiha*³⁹⁰. De él fué discípulo Mochahid ben Asbag, de quien recibió Alfaradí la *ichasa* en las obras de Abenhabib³⁹¹.

Murió Abenhabib en Córdoba el 238 (852) o el 239 (853), a los sesenta y cuatro años de edad; dirigió la ceremonia de su entierro uno de los hijos de Xabtún, entonces cadí de Córdo-

387 *Muhammedanische Studien*, II, 190; el dato está tomado de Alfaradí, l. c.

388 Pons, 30, y fuentes por él aducidas.

389 Faradi, 1613, y Dabi, 1452.

390 Faradi, 500; Dabi, 812.

391 Faradi, 1465.

ba: Ahmed ben Ziyad³⁹². Había dejado como legado a la Mezquita de Córdoba tierras y olivares que poseía en los alrededores de la ciudad.

La bibliografía de Abenhabib presenta bastantes dificultades; los diferentes autores que se preocuparon de darnos una lista de sus obras no coinciden; alguno incluso incluye varias sin decidirse por ninguna en concreto, como Abenfarjún³⁹³.

Para si no resolverlas del todo al menos plantear con cierta claridad la cuestión, debe hacerse constar ante todo, como ya observaba Abenfarjún, y era entonces frecuente, que los discípulos de los diferentes maestros acostumbraban a tomar notas o apuntes de las materias expuestas en cátedra; de aquí una posible divergencia, no sólo en el texto sino aun en la posible agrupación de partes de una misma obra, inclusión de capítulos de una en otra, y en general todas las alteraciones que pueden suponerse dado el larguísimo tiempo que explicó Abenhabib y la posible repetición de las mismas materias en diverso orden y ante distintos auditorios.

Con esta primera observación se puede intentar resolver una cuestión previa, planteada por el cadí Iyad³⁹⁴, y de la que han prescindido los que hasta la fecha se han preocupado de la bibliografía de Abenhabib³⁹⁵.

La primera lista bibliográfica de Abenhabib, la de Alfaradi³⁹⁶, que es la corrientemente seguida, según el cadí Iyad, aparte de la *Guadiha* sólo contendría otra obra, siendo los títulos de las demás obras que señala Alfaradi tan sólo epígrafes de los diversos capítulos de esta segunda. La *Ihata* y Abenfarjún comparten la opinión de Iyad, que encuentra una comprobación en Abenjair³⁹⁷; en efecto, la obra que él estudió y que le venía por

392 *Dibach*, l. c.

393 *Dibach*, *ibid.*

394 Citado en la *Ihata*, Ms. escurialense, fol. 264-6; véase *Dibach*, 155, sin alegar la fuente en que se apoya.

395 Por ejemplo, Wustefeld, 56, y Pons, 31-2.

396 Faradi, 814.

397 Abenjair, 202, dice que la obra contenía diez partes; en la primera se contenía el comentario a la *Almoata*; en la segunda, otro comentario, a lo que parece, e incluso el *Tabakat* de Ulemas. El mismo

tradición tan segura como la del Mogamí y Abenfajlún, con el título de *Sutilezas de los hadises*, comprendía las partes diferentes que Alfaradi calificó de obras diversas.

Según esto, el *Tabacat de Alfaquíes* que consideró Wüstenfeld como obra separada y los números 7, 9, 10, 11, 12 y 13 de la bibliografía de Pons, no serían más que partes de la obra reseñada por el mismo Pons con el número 8.

Aún surge una nueva fuente de datos y confusiones: el Manuscrito 127 de la Biblioteca Bodleyana de Oxford, en el que se contiene la Historia de Abenhabib, en la primera parte; pero en la que, sin que se vea fundamento justificado, se incluyen capítulos cuyos epígrafes coinciden con los títulos aludidos de obras de la enumeración de Alfaradi, entre ellos incluso el *Comentario a la Almoata* y el *Tabacat de Alfaquíes*³⁹⁸. Sin duda aun en esta obra se creyeron los copistas en el caso de añadir diversos cuadernos de apuntes de discípulos de Abenhabib, aun cuando lo heterogéneo de las materias no parecía aconsejarlo. En copias posteriores todo adquiriría la uniformidad de una sola obra.

Según esto, tal vez se pueda admitir la bibliografía de Alfaradi, aunque, según se ve, sin gran base documental, teniendo en cuenta que es el dato más antiguo, lo correcto de la transmisión a él de las obras del maestro, y explicando la opinión de Iyad por haber caído en sus manos uno de estos conglomerados de diversos escritos. Lo aconseja en primer lugar lo heterogéneo de los diversos escritos, que difícilmente se pueden suponer capítulos de una sola obra; en segundo lugar, el que estos escritos aparezcan tan pronto completando el libro de las *Sutilezas de la Tradición*, como el de la *Historia*, según nos revela Abenjair o el Ms. de Oxford u otro cualquiera que sea, según las alusiones del cadí Iyad o de Abenfarjún.

No he tenido ocasión de estudiar el Ms. de Oxford; pero creo que su estudio, que corresponde más bien a los que culti-

Abenjair hace notar que tal obra comprendía mezcladas muchas materias.

³⁹⁸ La descripción del Códice en Pons; los epígrafes de los capítulos, págs. 33-4.

van otras especialidades, es del más vivo interés; no en el aspecto un poco apriorístico de valores históricos, sino en el estrictamente literario, por de pronto, que se merece el monumento más antiguo que conservamos de nuestra literatura musulmana, en el que tal vez se puedan encontrar hilos conductores para resolver el problema de la bibliografía de nuestro gran polígrafo, posiblemente con mucha mayor amplitud aún de lo que este intento de planteamiento supone ³⁹⁹.

Sin salirme de los límites de este trabajo y ciñéndome a lo más clara y estrictamente jurídico, o con lo jurídico relacionado, e insistiendo en que no conociendo de muchos escritos más que el título, las garantías de exactitud no son extraordinarias, con estas reservas señalaré las siguientes obras:

1. El *Tabacat*, o sea *Clases*, de jurisconsultos, tal como lo reseña Pons con referencia a Hachijalifa y Abenjair ⁴⁰⁰, o bien de alfaquíes y tabíes, según el catálogo de Alfaradi. No hay gran número de datos para resolver si se trata de una obra o de dos; como solamente de alfaquíes aparece reseñada por los dos autores dichos y Alfaradi, que da el título de *Tabacat* de tabíes y alfaquíes como de una sola obra, de hecho cuando le utiliza no le cita sino como *Tabacat* de alfaquíes ⁴⁰¹; Abenfarjún, al señalar la obra como una sola, depende de Alfaradi ⁴⁰². Por otra parte, ya he hecho observar que no cita Alfaradi ni una sola vez a Abenhabib al hablar de los tabíes. Otros historiadores posteriores, Almacari, por ejemplo, se apoyan, en cam-

³⁹⁹ Aun en Brockelmann, de ordinario tan diligente, aparece Abenhabib bastante deficientemente tratado; se le escapó el Ms. 577 de Madrid, cuyo número 6 contiene una obra ascética de nuestro autor, probablemente también incluida en el Ms. de Oxford. Hasta tuvo la precipitación de leer mal el Catálogo de Ahlwardt, de Berlín, suponiendo que el fragmento berlinés de que luego se ha de hablar se encuentra en el Ms. 4.687 de dicho Catálogo, que sólo le hace alusión; se puede, pues, ampliar lo que se conserva de Abenhabib, que es: el Ms. 127 de Oxford; el fragmento berlinés del Ms. Mq. 436; 3.685 de Ahlwardt, y el número 6 del Ms. 577 de Madrid. Brockelmann: *Geschichte*, l. c.

⁴⁰⁰ Pons: *Ensayo*, 31, núm. 4.

⁴⁰¹ Biografía de Saasat, 608; de Mochahid ben Asbag, 1465.

⁴⁰² *Dibach*, 155.

bio, con frecuencia, para sus piadosas narraciones, sobre los tabíes en Abenhabib. ¿Es precisamente el *Tabacat* de tabíes obra distinta del de Alfaquíes? ⁴⁰³.

2. El comentario de la *Almoata* ⁴⁰⁴.

3. Tal vez obra distinta de la anterior, es un tratado sobre las excelencias de la *Almoata* que aparece entre los libros de Mochahid ben Asbag ⁴⁰⁵.

4. Un tratado acerca de sucesiones, del que hace mención Abenfarjún ⁴⁰⁶ y del que tal vez sea una parte el fragmento del folio 56 del Ms. Mq. 436 de Berlín ⁴⁰⁷. Esta obra es además mencionada en la *Ihata* y en el índice de Abenjair ⁴⁰⁸. El fragmento de Berlín podría, con todo, no pertenecer a este tratado, sino a la *Guadiha*.

5. La *Guadiha*. Según Abenjaldún ⁴⁰⁹, fué esta obra, junto con la *Otbiya*, el libro básico del malequismo español. Aun muy cerca a nuestros tiempos se afirma en el mundo islámico que sigue siendo de las fundamentales del malequismo mundial ⁴¹⁰. No hay por qué reproducir las alabanzas que la tributan Alfaradi, Adabi y Abenfarjún. Después de muerto el maestro, los

403 Véanse los lugares alegados más arriba al tratar de los tabíes españoles.

404 Pons, l. c., núm. 9; Faradi, 814. Y, por otra parte, los autores que le reputan capítulo de una obra más amplia: Abenaljatib, Iyad, Abenfarjún, locs. cit.

405 Faradi, 1465. Puede añadirse Abenjair, 202.

406 *Dibach*, 155.

407 Como ya he indicado, Brockelmann se refiere a este fragmento en *Geschichte*, I, 149-50, pero equivocado el Ms., cuya signatura es la dicha en el texto. Véase el dicho Catálogo de Ahlwardt: *Verzeichniss der Arabischen Handschriften*, IV, núm. 3.685.

408 *Ihata*, l. c. Abenjair: Índice, 265.

409 *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 15-17.

410 Véase la respuesta de Mustafá ben Mohamed a la cuestión que le propuso Vincent en la obra de éste: *Etudes sur la Loi musulmane*, pág. 33, y los comentarios de éste, 42-3. Esta fetua se funda, a lo que parece, en la Glosa de Adagüí, al comentario de Jarxí a Halil, editado al margen de la edición ya citada de Jarxí, de 1318 (1900). Véase vol. I, 38. Este autor propone dos grupos de obras como fundamentales del malequismo; uno de cuatro, entre las que se encuentran la *Guadiha*, y la *Otbiya* otro, en el que se añaden tres obras más. En la fetua publicada por Vincent se acepta el segundo grupo.

que explican su obra ven llenarse sus cátedras: Yusuf ben Yahya el Mogamí⁴¹¹ la enseñaba en Córdoba a discípulos cordobeses⁴¹², de Elvira⁴¹³, de Cabra⁴¹⁴ y de Pechina⁴¹⁵. Después fija su residencia en Egipto y se vuelven a llenar sus lecciones de discípulos egipcios deseosos de conocer la obra del maestro español; lo mismo ocurre en Cairawan⁴¹⁶. Su discípulo Said ben Fajlún sigue sus tradiciones, enseñando la *Guadiha* en sus lecciones en Pechina⁴¹⁷. Allí mismo otro discípulo de Mogamí, que había estudiado con él la *Guadiha* en Cairawan, Fadal ben Selma, autor de un compendio de la misma, citado después con alguna frecuencia, la difundió entre sus oyentes, no escasos⁴¹⁸. Pechina hubo de ser el hogar donde se conservó la tradición de Abenhabib con mayor cariño; aún se encuentra en Alfaradi otro maestro que explicaba allí la obra del maestro⁴¹⁹ Said ben Haquem.

No se conserva ningún Ms., que se sepa, de la *Guadiha*. Sin embargo, el pensamiento jurídico de Abenhabib, lleno, a lo que parece, de matices originales, no es difícil de reconstruir, dada la frecuencia con que se hace alusión a él en la literatura jurídica malequí. Limitándome a autores españoles y por vía de ejemplo, baste recordar a Abensalmún⁴²⁰, los dos Averroes⁴²¹, teniendo en cuenta que las dos obras: de Averroes el abuelo, los *Mocadima*, y del filósofo, la *Bidaya*, no se prestan gran cosa a citas de Abenhabib, por la especialidad de los temas tratados;

411 Faradi, 1613.

412 Ibid., 1579.

413 Ibid., 1062.

414 Ibid., 445.

415 Ibid., 917.

416 Faradi, 1613; Dabi, 1452. Véase además Faradi, 1040.

417 Faradi, 500, 1594, 1595, 1465, y Dabi, 812.

418 Faradi, 156, 1040 y 1206. *Dibach*, 219-20. Dabi, 1238. Citas del Compendio de la *Guadiha* pueden verse en la *Tabsira*, I, 95, 197, 209, 231; II, 35, 128, *et pasim*.

419 Faradi, 1159.

420 En la traducción de algunos capítulos de Derecho matrimonial que publiqué en ANUARIO DE HISTORIA DEL DERECHO ESPAÑOL, IV, págs. 338, 341, 342, 345, 349, 353, etc.

421 *Mocadima*, II, 34, 40, etc. *Bidaya*, trad. Laimeche: *Du Mariage et de sa Dissolution*. Alger, 1926; págs. 50, 102, etc.

la *Tabaira* de Abenfarjún, obra que se puede muy bien considerar como española, por serlo casi su autor y más aún por lo español de su información bibliográfica ⁴²², aunque en ella no siempre es fácil determinar si la cita directamente o a través del Compendio de Fadal ben Selma; el Tratado procesal de Hixem de Córdoba ⁴²³, etc.

Fragmentos más o menos importantes y extensos y más o menos fielmente reproducidos se encuentran en el Ms. 340 de Munich ⁴²⁴; como citas probablemente literales aparecen las de

⁴²² El nombre de Abenhabib, sin exageración, se cita en todas sus páginas, aunque en la mayoría de los casos, a lo que parece, a través del Compendio de Fadal ben Selma.

⁴²³ Ms. del Escorial, 1.066, fol. 16; por ejemplo; de esta obra puede casi decirse lo que de la de Abenfarjún. Podría añadirse el Formulario de Abuchafar de Toledo. Ms. 44 bis de la Ac. Hist., colección Gayangos, y, en general, cualquier obra española. Aun las extranjeras y tardías, por ejemplo, Halil y sus comentadores. El renombre de Abenhabib es tal, que creo no es preciso insistir más en recordar lugares en que se le cite, por otra parte sumamente fáciles de aumentar en proporciones extraordinarias.

⁴²⁴ Señalado este Ms. por Brockelmann, I, 177, como un complemento anónimo a la *Almodaguana* —la redacción oficial de Sahnún de las enseñanzas de Abenalcasim—, reproduce la descripción del Catálogo de Aumer —Joseph Aumer: *Die arabischen Handschriften der K., Hof und Staatsbibliothek in Muenchen*. München, 1866, página 119—. La reseña de fuentes utilizadas se apoya en los datos que expone el mismo Ms. en los fols. 2 b y 3 a, o sea: la *Otbiya*, la *Guadiha*, la *Machmúa* de Abenabdús, m. 180 (796); el *Mohtasar* de Abenabdelhaquem, una obra de Mohamed ben Sahnún y otra de Abenalmaguaz. No especifican más ni Aumer ni Brockelmann, ni es fácil determinar, por ejemplo, cuál de los tres compendios —*Mohtasar*— que compuso Abenabdelhaquem es el utilizado (*Dibach*, 134), o a cuál de las obras de Abensahnún (*Dibach*, 235) se refiere. No se limita tampoco a las fuentes que anuncia en la introducción; en el fol. 114 a, por ejemplo, cita al cadí Ismael —m. 282 (896), *Dibach*, 92—, algo posterior a los autores ya dichos.

El código de Munich no contiene sino una parte de la obra, que debió de ser sumamente voluminosa; este volumen contiene los tratados de la purificación legal, la plegaria, los funerales y el tributo.

Probablemente contiene otra parte de la obra el Ms. 1.056 de París, copia del siglo xvii, de una parte de una obra que, según la descripción de Slane —*Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale*, fasc. I, pág. 209—, está compuesta de fragmentos de los

los fols. 22 a, 32 a, 34 a y b, 35 a y b, 38 a, 40 a, 43 b, 44 a, 48 b, 49 b, 50 b, 94 b, 97 a, 105 a, 107 b, 114 b, 118 a, 121 b, 130 a. Aparte de éstas que parecen más seguras, se encuentran en el Ms. otra infinidad de alusiones; a través de la *Olbiya* alguna, y las más, sin indicación bibliográfica ni aun indirecta; a más de esto, a veces el Ms. se refiere a un *Mohtasar*, que tiene todas las probabilidades de ser el de Fadal ben Selma, tal vez el mismo autor de la recopilación, con lo cual la literalidad queda en muchos casos dudosa. De todos modos, de estos fragmentos, representen o no literalmente la redacción de Abenhabib, se puede deducir

mismos autores que alega el Ms. de Munich, y que contiene el libro de la emancipación.

La utilización de las fuentes es desigual, algo precipitada; en cada materia suele extractar a un autor, que suele cambiar al llegar a la siguiente para seguir, a lo que parece, con fidelidad al que tiene más a mano o al que prefiere para el asunto que va a exponer. Este procedimiento parece garantizar cierta literalidad de las citas; indudablemente, no las hace de memoria. El autor que cita con más frecuencia y veneración es Mohamed ben Sahnún. Por los autores que cita no parece que deba retrasarse la composición de la obra más allá del 300 (912). El lugar de composición no es fácil de determinar por criterios internos; cuando habla de alguna comarca, o lo hace utilizando palabras de sus fuentes, o sin dar sensación ninguna de impresión local; por ejemplo, al hablar de España, fol. 121. Sin embargo de esta falta de datos, me atrevo a aventurar una hipótesis; el carácter de esta obra entra de lleno en la esfera de actividad de Fadal ben Selma —Faradí, 1040; Dabi, 1238; *Di-bach*, 219-20—, m. 319 (931); este jurista erudito es un compendiador infatigable; extracta obras y compone *divanes*, en que acopla extractos diversos. Entre estas obras recuerda Abenfarjún un compendio de la *Almodaguana*, otro de la *Guadiha*, este último adicionado con otras fuentes que él poseía, en que se contenían enseñanzas de Abenhabib; otro compendio de la obra de Abenalmaguaz y un gran tratado, en el que reunió cuestiones de la *Almodaguana*, de la *Otbiya* y de la *Machmúa*, de la cual fué apéndice un tratado notarial.

La época en que vivió Fadal, perfectamente compatible con las fuentes del Ms. de Munich —el último autor citado es el cadí Ismael, m. 282 (895)—. El haber extractado las mismas fuentes que se incluyen en el Ms.; la veneración especial que revela a Mohamed ben Sahnún, el autor del Ms., de quien fué Fadal discípulo entusiasta, autorizan para colocar la colección de Munich entre las obras de Fadal o de alguno de sus discípulos o continuadores. Tal vez, si no es la última colección que señala Abenfarjún en su Catálogo de obras de Fadal, pudo tal colección servir de núcleo a la del Ms. de Munich.

con bastante garantía el carácter de la *Guadiha*. Abenhabib no es un redactor de enseñanzas ajenas, como los que hemos encontrado hasta ahora; construye por cuenta propia con ambiciones de originalidad, refiriéndose casi siempre directamente a las fuentes reveladas; por ejemplo, en 50 b y 97 a interpreta directamente *hadizes*; en 38 a expone su opinión personal: "me parece mejor". A título de erudición expone las opiniones de Asbag; por ejemplo, 43 b, de Axhab; 103 a, de Motarrif; con más frecuencia, por ejemplo, 94 b, 107 b, 132 a, por no acumular más sajes; de Abenquinena, 105 a, de Abenalmachixún, 132 a.

En 121 b se ocupa el Ms. de una cuestión española: una costumbre de aquí sobre tributos, que Abenhabib aprobaba y daba por obligatoria. El texto parece que deriva más bien de la *Otbiya*, ya que en él se cita a Abenmozain, cosa extraña en la *Guadiha*. En el fol. 114 a hace una curiosa alegación del *consensus* de las dos primeras generaciones: sahíbes y tabíes.

Desde luego, y sin necesidad de insistir en ello, las citas de Malic abundan extraordinariamente, a veces indicando el transmisor, a veces omitiéndolo. Que además de las transmisiones que se han reseñado se basó también Abenhabib en Abenalcasim, se observa en una cita de Hixem de Córdoba⁴²⁵. Obsérvese que en la lista de sus maestros orientales falta Abenalcasim, que había muerto diez y siete años antes de su viaje, si se admite la fecha del mismo de Abenfarjún.

6. Obra sumamente dudosa es un كتاب شرح النمطوطى citado en el Ms. de Munich⁴²⁶. Es posible que se trate de una errata y sea sencillamente el comentario a la *Almoata* النموط.

Sobre ciencias tradicionales se podrían añadir algunos datos de las diversas biografías, pero no entran en el marco de este estudio. Es, con todo, de interés una *Mosanafa*, estudiada por el Mogamí y por él propagada⁴²⁷. ¿Se trata de una *Mosanafa* colección sistemática de *hadizes*, en sentido técnico, como las que poco más tarde empiezan a redactarse por Oriente, con el mismo título —algunas incluso se estarían ya redactando—?

⁴²⁵ Ms. escurialense, 1066, fol. 10 a.

⁴²⁶ Ms. 340 de Munich, fol. 105 a.

⁴²⁷ Faradi, 1613; Almacari, I, 581-2.

Parece poco probable. De todos modos, el título tan sólo no basta para juzgar del contenido.

V

Con lo dicho podía darse por terminado el estudio de la recepción del Derecho malequí. Yahya y Abenhabib, secundados por adictísimos colaboradores, vieron ya a su muerte consolidado el imperio de sus doctrinas en la enseñanza y en los tribunales, sancionado con la protección de la autoridad y con el aplauso de los discípulos, cautivados por el interés no decaído de sus lecciones, aumentado un poco por la utilidad práctica que dimanaba de la consolidación de la carrera de jurista, con amplias posibilidades de colocaciones lucrativas en cargos de justicia y gobierno. Pero he dejado de propósito el estudiar la actividad de los discípulos de Yahya y Abenhabib para párrafo aparte por las circunstancias en que hubieron de desarrollarla, que explican también el interés que hay en recordarlos y que me ha aconsejado no omitirlos. Los malequíes de esta segunda generación tienen ya que vencer una oposición de no pequeña importancia doctrinal, reacción hacia un sentido más islámico de la ciencia y al par sostenida por personas de mayor solvencia científica y moral, desde luego superior a los de estos malequíes, ya encadenados al *Taclid*, encarnación jurídica del espíritu de escuela, sospecha oficial de rutina. En esta lucha quedan vencidos los mejores. La Escuela malequí, que no cuenta una sola figura comparable a la de Baquí ben Majlad y Abenguadah, supera a los partidarios de éste y con ellos sus intentos de renovación. La consolidación de la escuela debe ser estudiada en este segundo momento en que la oposición hace patente la firmeza de su arraigo.

Dos puntos vulnerables presentaba la escuela, aprovechados ambos por la oposición: uno originado necesariamente del mismo espíritu de escuela; el *taclid*, la adhesión incondicional a la doctrina de los predecesores; un *iurare in verba magistri* musulmán; otro no independiente de éste sino más bien consecuencia del mismo; el apartamiento de las fuentes reveladas, la sustitu-

ción de los textos coránicos y de la tradición por la manera especial de interpretarlos del maestro, a veces un tanto libre, un poco independiente en otras de precedentes revelados, llevada las más por necesidades prácticas o por cicatería pedagógica a un castuismo muchas veces irreal.

En el ataque al *taclid* se presentaba excelente ocasión para alardear de independencia de criterio y para fustigar el gregarismo del adversario con las más efectistas invectivas; Abenhazam escribió —aunque bastante más tarde— con este motivo durísimas páginas contra el malequismo oficial español⁴²⁸. Desde nuestro punto de vista de hoy se siente la tentación de adherirse a los ataques de Abenhazam y a esta tentación han sucumbido no pocos expositores europeos. Desde luego la doctrina de los juristas musulmanes contemporáneos no hace sino dar lugar para ellos; ya he hablado de la tan repetidamente aprovechada fórmula introducida en la circulación europea por Sawas Pachá del “cierre de la puerta del esfuerzo”. Nunca se está suficientemente prevenido contra estas generalizaciones históricas de los eruditos musulmanes de épocas más recientes.

“Después de cerrada la puerta de la deducción” se escriben en España obras como los *Mocadima*, de Abualgualid, el abuelo del filósofo Averroes, y la *Bidaya*, de éste, en las que todo es, dentro de la mayor corrección malequí la primera, y sin salir de ella la segunda, orientación personal, investigación directa de fuentes y crítica de fondo de las divergencias doctrinales de sus predecesores. Aparte de que si el *taclid* puede parecer desde un punto de vista filosófico un criterio acientífico, o con un punto de mira religioso, se puede considerar con razón como destructor de todo valor moral y de edificación; su misión en la formación del Derecho puede muy bien ser de toda la fecundidad que ten-

428 Así: *Abenhazam*, I, 141-4. La repulsión al *taclid* se manifiesta en algunas de las sectas también con caracteres de violencia; véase Goldziher: *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. Arín. París, 1920; páginas 101 y 126, y un breve pero documentado resumen de la historia del *taclid* en Schacht, art. “Taklid” de la *Encyclopédie de l'Islam*, IV, 662. Véase también Juynboll: *Handbuch des Islamischen Gesetzes*. Leiden, 1910; págs. 32-5, en lo referente al concepto legal del *taclid* en el sistema jurídico del Islam actual.

ga cualquier método de interpretación, tal vez mayor, para ir acomodando cada vez más a las necesidades de la vida las escasas ideas directrices del Corán y el *hadiz*, a través de diversas elaboraciones, que no acudiendo siempre y forzosamente a aquellos arqueológicos fundamentos, cuyos presupuestos económicos y sociales tanto se habían modificado.

No falta en la oposición antimalequí española este fundamento de oposición al *taclid*; Casim ben Mohamed ben Casim ben Sayar m. 288 (900-1) y Hasan ben Saad ben Idris el Catani, m. 332 (943), "abandonan el *taclid*" y adoptan las doctrinas xafeíes ⁴²⁹; era ésta por aquellos tiempos una postura consecuente; la escuela xafeí estaba en sus comienzos; los primeros discípulos apreciaban el espíritu del maestro mucho más que sus soluciones personales; más tarde triunfó también entre ellos el espíritu de escuela y se abusó entre los xafeíes del *taclid* en la misma medida que en las escuelas antiguas hanefí y malequí. También repudió el *taclid* un descendiente del conde don Julián, Daud ben Soleimán ben Ibrahim, m. 326 (937) ⁴³⁰; pero es dudoso si permanciendo en la escuela malequí o aceptando otra tendencia, tal vez la de la ciencia del *hadiz*, aunque me inclino a creer que fué más bien la dirección malequí del Irac, iniciada por el cadí Ismael ⁴³¹. Esta fué ciertamente la dirección que aceptó Ibrahim ben Hosain Abenmartanil, primo del famoso Abenmartanil que tanto se distinguió en la oposición contra Baquí, m. 249 (863); en efecto, de él se dice que abandonó el *taclid*, y se recuerda la perplejidad de Abenlobaba al ver que se había apartado de las enseñanzas de Sahnún para seguir las del cadí Ismael ⁴³².

Pero la principal oposición venía de la ciencia del *hadiz*, que iba poco a poco encontrando su sistemática; la crítica del ya inmenso material de tradiciones, si bien, naturalmente, con métodos nada paralelos a los de la crítica europea de hoy, se iba organizando poco a poco; las colecciones que han adquirido la

429 Alfaradi; biografías 1.047 y 339 respectivamente.

430 Faradi, 268.

431 Dabi, 563.

432 *Dibach*, 84, y Faradi, 1.

consideración de auténticas se redactan también por estos tiempos. La ciencia de la tradición pretende, en oposición al *fic*, una mayor consideración, como más compenetrada con el verdadero espíritu del Islam, e incluso se decide a corregir los excesos de personalismo en que incurrían los juristas buscando soluciones fuera de las normas auténticamente islámicas, cuya fiel expresión ofrecían las tradiciones proféticas. Hanbal, no satisfecho con la fórmula de transacción encontrada por el Xafeí entre los del *hadiz* y los del *ray*, toma partido decididamente por los primeros, en tal medida que su escuela tarda mucho tiempo en ser incluida entre las del *fic*; se la considera simplemente como de ciencias tradicionales, del *hadiz*⁴³³. Daud acentúa con su *dahirismo* —literalismo— la reacción islámica, en jurisprudencia lo mismo que en teología; no solamente hacia la fuente revelada sino también hacia su interpretación rigurosa, sin posibilidades de que la labor del intérprete desvirtúe realmente el texto⁴³⁴.

El camino recorrido por el *hadiz* desde las narraciones edificantes o tendenciosas de los primeros tiempos, recogidas de labios de *sahibes* o *tabies* y transmitidas por la fuerza oralmente, a la sumo fijadas esporádicamente, y sin que el escrito hiciera fe alguna contra la narración verbal, hasta la aparición de la ciencia del *hadiz*, con las obras de *usul al hadiz* a fines del siglo IV⁴³⁵, a través de las colecciones auténticas de Bojarí y Muslín, fué estudiado por Goldziher⁴³⁶. Conviene recapitular un poco alguna parte de su exposición para situar este momento decisivo de nuestra historia jurídica.

Teóricamente, el medio legítimo de transmisión de las tra-

433 Mez: *Die Renaissance des Islams*, 202-3.

434 Asín: *Abenhasam*, III-20. La obra clásica sobre el Dahirismo, Goldziher: *Die Zahiriten*, ya aludida; sobre Daud, Brockelmann, I, 183.

435 Mez: *Die Renaissance*, 185-6.

436 *Muhammedanische Studien*, II, 1-275, de que hace un buen resumen en el aspecto de historia literaria Brockelman: *Geschichte*, I, 156 y siguientes. También aprovecha la exposición de Goldziher Juynboll en el artículo "Hadith" de la *Encyclopédie de l'Islam*, II, 201-6 y en su *Handbuch*, págs. 12-22. Desde un punto de vista estrictamente musulmán, un buen resumen en Hachijalifa, ed. Estambul, 1310 (1892), volumen I, 422-28, y II, 34-7 y 430-34.

diciones es tan sólo la palabra oral. Los varones piadosos que los primeros tiempos se preocupaban de recoger tradiciones, buscaban en los recuerdos de las personas que más o menos indirectamente conocieron al Profeta o a sus discípulos su fuente de información; para ello no vacilaban en emprender larguísimos viajes de un confín a otro de los países musulmanes; este tipo de viajero buscador de *hadises* abunda relativamente en el siglo II. Pero el principio de la transmisión oral tenía por la fuerza de las cosas que empezar pronto a vacilar de hecho; para ayudar la memoria se fué introduciendo, no sin protestas, a lo que parece, el uso de fijar por escrito el *hadis*. Por de pronto, estos escritos en nada desvirtúan la eficacia exclusiva del sistema verbal, pero van haciendo poco a poco y silenciosamente su camino; el aumento incesante del material tradicional va imponiendo la necesidad de fijaciones escritas.

Las primeras redacciones, atendiendo al criterio con que se forman, son mera recopilación de narraciones, sin ajustarse a ningún sistema. En el siglo III aparecen las primeras recopilaciones ordenadas por los *isnads*, o sea por las autoridades que garantizan la legitimidad de la transmisión. Estas redacciones reciben el nombre de *mosnadas*. Muy poco después, ya con un criterio jurídico-teológico, se forman las colecciones sistemáticas, ordenadas por materias, coincidiendo en líneas generales su participación con las usuales en las obras de *fic*, *Mosanafas*. Entre las *mosnadas* destaca la de Hanbal.

Un precedente de las *Mosanafas* puede considerarse la *Almoata*, si bien, como ya se ha indicado, no se trata propiamente de una colección de *hadises*. *Mosanafas* son las colecciones auténticas de Bojarí y Muslin. Sobre el material de *Mosanafas* elabora el siglo IV la ciencia crítica del *hadis*. Pero antes de que el *hadis* se constituyera en objeto privativo de una ciencia autónoma, del estudio del mismo, conjuntamente con el de las demás fuentes jurídicas, se había originado la ciencia del *fic*. En oposición a la narración sencilla de tradiciones era natural que ampliase sus métodos, dando cabida al razonamiento deductivo o analógico, e incluso en defecto u oscuridad de fuente y aun por razones de equidad, a más libres especulaciones al margen y

aun en contra de los criterios meramente tradicionales. Fundados en estas libertades los partidarios de la naciente ciencia de la tradición, combaten a los del *fic* en nombre del genuino sentido islámico; estos reproches se dirigen en un principio con preferencia contra los discípulos de Abuhanifa, pero pronto la escuela medinense es objeto de las mismas censuras. En este ambiente de opinión, ya violentamente desencadenada la rivalidad entre los del *fic* y los del *hadiz*, encamina el Xafeí su actividad a buscar una fórmula conciliatoria, quizá tomando partido dentro del *fic* como punto más sólido de apoyo en la buena tradición malequí, impulsando un poco más sus doctrinas hacia las fuentes reveladas⁴³⁷. Este espectáculo de lucha se desarrolla ante los españoles que a primeros del siglo III hacen su viaje de estudios a Oriente; de ellos muchos, es verdad, se limitan a visitar en Cairawan la cátedra de Sahnún o de cualquier otro incondicional seguidor de las doctrinas malequíes; otros buscan la verdad con más amplitud de orientación volviendo a España convertidos en propagandistas de las nuevas manifestaciones científicas por las que se dirigía el pensamiento oriental y con no menores prevenciones contra la escolástica de las escuelas jurídicas que sus maestros de Oriente. La lucha en España, como se ha de ver, no fué demasiado dura, por lo menos como ataque a los alfaquíes en disfrute del favor oficial; tal vez lo fué, en cambio, la reacción contra los innovadores. Hay que observar que los datos que conservan los historiadores musulmanes acerca de este período no son todo lo detallados y precisos que fuera de desear: aunque próximos a estos tiempos, algunos de ellos habían perdido un poco el punto de vista exacto para enjuiciar; escribían en épocas en las que las ciencias del *fic* y del *hadiz* convivían pacíficamente después de delimitados sus campos; estaba bastante obscurecido el recuerdo de los días en que luchaba cada una por eliminar a la otra.

Prescindiré de las informaciones acerca de los viajeros en busca de *hadises*, ya que lo interesante es por ahora la ciencia

437 Sobre esta interpretación de la posición del Xafeí, hoy unánimemente admitida, véanse las obras más arriba citadas, por ejemplo, nota 30 y siguientes.

propiamente dicha de la tradición; entre los partidarios de ella no seleccionaré sino los que por su significación en la enseñanza o en las contiendas escolásticas suponen una seria oposición antimalequí. Desde luego no omitiré los afiliados manifiestamente a otras escuelas, que por lo general hacían causa común con los del *hadiz* y a veces se confunden con ellos. No insistiré en las razones por las que en esta parte como en las anteriores del trabajo prepondera el aspecto de historia literaria; aunque no escasean ya tanto los datos de contenido, siguen siendo, con todo, insuficientes.

Adeptos de las escuelas antiguas orientales no hubo de haber nunca muchos en España. Incidentalmente he hecho observar que hubo alguno que oyó las enseñanzas del Taurí; adepto a la escuela de los de Cufa señalan Alfaradi y Adabi a un Zaid ben Baxir, del cual no llegan a fijar personalidad ⁴³⁸.

De los del Irac, tal vez hanefí, y en el punto concreto de la permisión de algunas bebidas alcohólicas, recuerda Alfaradi a Ahmed ben Ibrahim ben Farut el Lahmí, formado efectivamente con maestros iraquíes, m. 290 (902-3) ⁴³⁹ y a Mohamed ben Soleimán ben Mohamed el Moaferí, cadí de Huesca, discípulo del Otbí y de Sahnún, m. 290 (902-3) o en 295 (907) ⁴⁴⁰.

438 Faradi, 459; Dabi, 755. No es, téngase en cuenta, absolutamente seguro el que la frase "partidario de los de Cufa" equivalga a discípulo del Taurí o de su escuela. Más tiempo enseñó en esta ciudad Abuhanifa que el mismo Taurí. En último término, a falta de datos para saber qué es lo que concretamente profesaba Zaid, como los maestros de Cufa siguieron siempre una tendencia favorable al *hadiz*, conformes con el supuesto ejemplo de Taurí, se puede tener en cuenta a este oscuro personaje al tratar de la reacción de los del *hadiz*.

439 Faradi, 57.

440 Faradi, 11-47; Dabi, 122. Casiri: *Bibliotheca*, II, 133. Menos seguridad aún hay en identificar para estas alturas —a fines del siglo III— los del Irac con los hanefíes. Medio siglo antes se podían tener estos dos términos por equivalentes; pero ahora el Irac es más tradicionalista que la Meca. Si a éstos hay alguna razón para creerlos hanefíes, es porque la opinión que sostienen sobre el vino de dátiles —directamente, que de las aplicaciones a España nada dicen los biógrafos, y es de creer que para aquí no se limitaran a esta bebida— es la del Xaibaní, junto con Abuyusuf, el principal discípulo de Abuhanifa; véase Wensinck, art. "Khamar" (vino) en *Encyclopédie*, II, 949.

También admitió estas mismas paliaturas en lo referente a bebidas el humorista cordobés Mohamed ben Isa el Axá⁴⁴¹; de esta tolerancia dió un buen ejemplo en el caso que refiere Aljoxaní, en el que yendo acompañando al juez de la Aljama de Córdoba Mohamed ben Ziyad, se tomó la libertad de ordenar de parte del juez que se dejara libre a un borracho a quien había ordenado prender Abenziyad. Al enterarse éste, es cierto que no lo llevó a mal, ni mucho menos. A propósito del caso hace observar Aljoxani la amplitud de criterio con que resolvían en tales casos por lo común los cadíes cordobeses. El Axá quizá deba ser tenido en cuenta, más bien que por esta circunstancial adhesión a un criterio hanefí, por su formación en las ciencias del *hadis*; había emprendido su viaje a Oriente el año mismo en que murió Malic, 179 (795); en la selección de sus maestros no concedió la exclusiva a los malequíes; sus biógrafos observan que sus preferencias fueron por el *hadis*, oyendo entre otros a Guaquia, cuya *Mosnada* fué luego explicada por Abenguadah⁴⁴², con quien había estado entrecchamente relacionado, fué maestro suyo, así como de Baquí. Su fama de burlón fué obstáculo para su carrera, obligándole a no aceptar el cargo de cadí; murió el Axá el 221 (835-6) o el 222 (836-7)⁴⁴³.

Los dos apóstoles de la ciencia del *hadis* fueron Baquí ben Majlad y Mohamed ben Guadah. Antes de ellos, dice Alfaradi y repite luego Almacari⁴⁴⁴, lo único que se enseñaba en España

441 Faradi, 1100; Dabí, 212; Almacari, I, 351; Aljoxani-Ribera, II, 72, 106, 125.

442 Almacari, l. c. Había sido el Axá condiscípulo de Abenguadah en las lecciones de Daud ben Chafar ben al Saguir —Faradi, 423, y *Dibach*, 116, corregidos en la forma que propuse más arriba—. Fué maestro de Abenmozain —Faradi, 1556—, de Asbag ben Halil —Faradi, 245— y de Abdelchabar —Faradi, 839—, todos los cuales compaginaron sus enseñanzas con las de maestros de la más intachable ortodoxia malequí, como Yahya ben Yahya, Abenhabib, Algazí ben Cais, el Otbí, Abdelala, etc.

443 Aljoxani-Ribera, II, y Alfaradi, 1100.

444 Faradi, 281; Almacari, I, 581. Sin embargo, anterior a ellos señala Almacari —I, 574— a Habib ben Alqualid ben Habib, conocido por Dahún, que en tiempos de Abderrahmen II había estudiado *hadizes* en Oriente y copiado no pocos, muriendo después del 200 (815). Y Alfaradi —1552— a Yahya ben Yazid el Azdí, m. 218 (833), maestro que

era el *ray* malequí —nótese que tanto Alfaradi como Almacari plantean la cuestión en los mismos términos; antes el *ray*, la opinión, el razonamiento humano; después el *hadis*, la tradición, la autoridad revelada—. La escuela malequí, observa Alfaradi, se opone terminantemente a esta renovación. Eran tiempos duros los que les tocaban en suerte a los innovadores; habían empezado por entonces a producirse chispazos de herejías⁴⁴⁵, nada indiferentes a los emires; Abderrahmen II sabía por triste experiencia las complicaciones políticas que acarrearán las luchas religiosas, y Mohamed, en cuyo gobierno empiezan a profesar las nuevas doctrinas Baquí y Abenguadah, tenía hartas preocupaciones para poderse informar con la minuciosidad que el caso requería de la nueva situación; se exponían ante este soberano a aparecer como meros perturbadores del orden. Nada más lejos de ellos que cualquier complicación con los motáziles; pero nada más fácil a los alfaquíes de la escuela malequí que embrollar en un proceso a cualquiera que en una u otra forma se apartase de su cofradía. Es lo que ocurrió en el famoso proceso contra Baquí⁴⁴⁶. La ofensiva había partido sin duda de él;

fué de Abenguadah, a lo que parece de formación española. Ya he hablado también de un grupo de discípulos de Malic, que las generaciones posteriores califican de tradicionalistas; incluso alguno como Daud ben Chafar ben al Saguir, que contó entre sus discípulos a Abenguadah. Naturalmente, la ciencia del *hadis* tenía que tener un precedente en la formación de su materia en la acumulación de narraciones, y nada tiene de particular que en España floreciera alguno de estos narradores y aun coleccionador, en la primera modalidad de estas redacciones del material tradicional. En cuanto a los discípulos de Malic, me afirmo en que se trata de malos discípulos, que no supieron penetrar en el fondo de la doctrina del maestro, quedándose sólo con la cubierta exterior de la exposición y tomando la *Almoata* por una colección de *hadises*.

445 Así: *Abenmasarra*, 137, y sigts.

446 Véase Ureña: "Familias de jurisconsultos", en *Historia de la Literatura jurídica*, tomo I, vol. II. Madrid; 1906; págs. 8 y 9. Aprovecha en este estudio datos ya utilizados por Ribera; véase *Disertaciones y opúsculos*, I, 253-5. Ureña no llegó a ver con precisión lo que significaba la nueva orientación; en las páginas 9 y 10 dice: "En realidad, bien podía calificarse a Baki ben Majlad entre los grandes Imames, autores de métodos o jefes de escuela..., pues, evidentemente, tanto sus estudios acerca de las fuentes principales y con especialidad de las denominadas madres del Derecho islámico, como su método de resolver

su posición tradicionalista era en sí misma una censura contra la escuela; pero además, abiertamente consecuente con sus principios, tiene que censurarles de opinionistas, de partidarios del *ray*. Los malequíes buscan un pretexto para atacar a Baquí y creen encontrarle en la *Mosnada* de Abenabixiba⁴⁴⁷, con lo que además de asegurar la inutilización de Baquí atacan a fondo contra la nueva dirección. Esta obra es la primera o a lo menos la más saliente que en el momento representa la oposición a la *Almoata*, como tácita censura del deficiente material tradicional que en ella poseía la escuela oficial española; en ella —es uno de los fundamentos de la acusación— se incluyen *hadises* no contenidos en la *Almoata*; para apoyar el ataque se añade que Baquí cultiva un género de estudios, el

la cuestiones que se le sometían..., nos dicen con claridad suma que su propósito fué, sin género de duda, la formación de una nueva escuela..." "Esto explica la tenaz y ruda oposición que encontró en los jefes malequíes de Córdoba, que no eran gente mediocre y adocenada, sino jurisconsultos distinguidísimos." Prescindiendo de esta graciosa concesión, que, apartándose de Ribera, hace a Abenmartanil y su camarilla, que ya ha de haber ocasión de comprobar que es un tanto exagerada, no encuentro dato ninguno con el que poder comprobar los propósitos de fundador de escuela de Baquí ni sobre discípulos suyos que como tal le considerasen. Tampoco vió Ribera suficientemente clara la postura de Baquí. En mi trabajo *Los jurisconsultos musulmanes*. Escorial, 1930; págs. 22 y 23, he utilizado simplemente los datos de Ureña y Ribera, antes de estudiar por mi cuenta el asunto.

447 Las demás colecciones de *hadises* parece que son de introducción posterior. Acerca de la de Bojarí abundan testimonios de que se manejaba en España en el siglo v; por ejemplo, Dabi, 400 y 1500; no tanto respecto al iv; Faradi, 318 y 1685, y Abenjair, 94. De la de Muslim consta también que se conocía en el siglo iv; Faradi, 1678. También del siglo iv se encuentran referencias a la *Mosanafa* de Hanbal; Faradi, 715. La única obra que parece pudo competir con la *Mosanafa* de Abenabixiba es la de Guaquia y tal vez el libro de Abenobaida. Otras obras de tradiciones usadas en España en el siglo iv fueron la *Mosanafa* de Abudaud (el Sichstaní), Faradi, 1327 y 1505; la del Nasai, Faradi, 492, y la *Mosnada* de Asad ben Muza, Faradi, 484. Véase acerca de estos autores Brockelmann, I, 156 y sigts. Acerca de Abenabixiba es de observar que no se distingue siempre con precisión si la referencia es a su *Mosnada* o a la *Mosanafa*. Que compuso dos obras de este carácter se comprueba por Hachijalifa, ed. cit., II. 430 y 451. Sobre Guaquia, m. 129 (746-7), véase Abenjalicán, traducción Slane, I, 374.

Ijtílaf, que escandaliza no poco, aunque parece que en este punto no se insistió gran cosa en el proceso.

Mohamed, seguramente sin darse cuenta del alcance de su resolución, adopta el punto de vista que después consagró unánimemente el Islam; por encima de la efervescencia del momento aprecia lo infundado de la oposición: los del *fic* y los del *hadiz* no tenían motivo para combatirse; representaban por el momento el exclusivismo de las dos disciplinas, su intento de absorber a la otra; pero estos momentos de confusión tenían que pasarse; las dos ciencias podían y debían convivir, claramente separados sus campos, con metodología y criterios distintos, pero igualmente orientadas hacia la realización más completa del ideal de la ciencia genuinamente islámica.

Anterior, aunque poco, a Baquí, se había consagrado a la ciencia del *hadiz* Abu Abdala Mohamed ben Guadah ben Yazia⁴⁴⁸; había nacido hacia el 200 (815), más bien antes; emprendió un viaje de devoción el 218 (833), después de haber empezado su formación científica con el Axá, que después de condiscípulo, o al mismo tiempo, fué también maestro suyo, con Abenmartanil padre, Yahya ben Yahya, Saíd ben Hasan, Zau-nán, Abenhabib y Abdelala. En su primer viaje oyó como maestro de espíritu a Hanbal. Emprendió después otro ya marcadamente de estudios, en el que frecuentó las cátedras de los más acreditados tradicionalistas; entre ellos señala Adabi⁴⁴⁹ a Abenabixiba, cuya *Mosnada*, según Abenjair, introdujo en España⁴⁵⁰, y a un discípulo de Guaquia, autor de una *Mosanafa*, que también trajo a su regreso⁴⁵¹. De paso oyó a algunos maestros

448 Pons: *Ensayo*, pág. 49; Faradi, 1134; Dabi, 291; *Dibach*, 239-41; Abenjair, 126-7, 137-8, 150. Véase también Asín: *Abenmasarra*, página 31, nota 4. Abenfarjún sigue fielmente a Alfaradi.

449 Dabi, 291.

450 *Indice*, 137-8.

451 También propagó el libro de Abenobaida, aunque parece que antes que él le había introducido en España Guahab ben Nafia, m. 273 (886), otro tradicionalista importante, aunque ejerció también de alfarquí, y como tal estuvo algún tiempo adscrito a la curia del cadí, por los años del emir Mohamed —Faradi, 1512—. Abenobaida me parece se debe identificar con el Abuobaida de que habla Abenjalicán, traducción Slane, III, 388-9.

malequíes, como Sahnún y Asbag. Alfaradi insiste en que su ciencia era exclusivamente tradicionalista, no poseyendo conocimientos jurídicos ni filológicos; sin embargo, Aljoxani⁴⁵² reproduce una observación suya fundamentada en autoridades de la más rancia significación malequí. ¿Por qué razón estuvo enemistado con Baquí? Alfaradi⁴⁵³ se limita a hacerlo constar y a añadir que hubo tiempos en que los discípulos especialmente adictos a cada uno evitaban las lecciones del otro. Sin embargo, sus nombres siguieron irremediabilmente unidos; Alfaradi hasta se cree en el caso de observar que el primer viaje de Abenguadah precedió al de Baquí⁴⁵⁴. Murió Abenguadah el 286 (899) o el 287 (900). Pons cita dos obras históricas suyas de que tiene noticia por Abenjair. Alfaradi nos informa de su posición hipercrítica respecto a los *hadises*⁴⁵⁵.

Logró sobrepasarle en fama Abu Abderrahmen Baquí ben Majlad⁴⁵⁶. Había nacido en Ramadán del 201, abril-mayo (817); su padre había sido cadí de Rahya en tiempos de Abderrahmen II⁴⁵⁷. Parece que no abundaba en recursos económicos su familia; estudió en Córdoba con Yahya ben Yahya y con el Axá, y poco después del 218 (833) emprendió su viaje a Oriente; allí

452 Aljoxani-Ribera, 124, se refiere a Abenalcasim y Sahnún. Sin embargo, en otros lugares, por ejemplo, pág. 39, revela el mismo Aljoxani la verdadera personalidad de Abenguadah; en este pasaje recuerda cómo lamentaba que hombre como Moavia ben Salih hubiera vivido en un país como España, en el que tan poquísima importancia se daba a la ciencia del *hadiz*.

453 Faradi, 281.

454 Ibid., 1137.

455 *Ensayo*, pág. 49. Faradi, lugar últimamente citado.

456 Véanse sobre Baquí, Urcña: "Familias de jurisconsultos." Ribera: "La enseñanza entre los musulmanes españoles", en *Disertaciones y opúsculos*, I, 252-5. Brockelmann, *Geschichte*, I, 164. Goldziher: *Muhammedanische Studien*, II, 260-1, y *Ibn Toumert*, 25-6. Asín: *Abenmasarra*, 139. Dozy, en *Zeitschrift d. Deutsch. Morgenlandischen Gesellschaft*, XX, 598; Faradi, 281; Dabi, 584; Abenalcutia, en *Colección de Obras Arábigas*, II, 57-8; Abenjair, 131-2. Abenhazam: *Risala* en Almacari, II, 131, y Almacari, I, 345 y 580-1. Añádanse los datos numerosos de Aljoxani-Ribera, 19-20, 191, 154-5, 177, 180-4.

457 Faradi, 1466; Dabi, 1375. Brockelmann, l. c., afirma que era de ascendencia cristiana, y supone que nació en 231 (854). No he logrado verificar el primer dato.

encontró a Daud ben Ais ben Chabuya, que le socorrió en un serio aprieto económico ⁴⁵⁸. El número de maestros que oyó fué ciertamente extraordinario, aunque no llegara a pasar de doscientos, como dicen sus biógrafos; entre ellos recuerdan a Abenabixiba, Abenhanbal, no pocos xafeíes y algún que otro malequí. De los libros que introdujo en España recuerda Alfaradi ⁴⁵⁹ el “libro del *fic* del Xafeí, el grande todo él” (¿el *Quitab al Umm?*), la *Mosanafa* de Abenabixiba y alguna obra histórica. Parece que introdujo también alguna obra de *Ijtilaf*, lo cual no tiene nada de particular, pues parece que el Tabarí ya encontró obras de este género antes de componer él la suya ⁴⁶⁰: estas obras despertaron especial disgusto en los alfaquíes de la escuela de Malic. Del proceso contra Baquí ya he indicado algo; me limitaré a precisar, con el apoyo de la *Historia* de Aljoxani, que no alcanzaron Ureña ni Ribera dos detalles de algún interés. El proceso no fué introducido directamente ante el Emir; parece que en estas materias de fe existía una tramitación regular: le instruyó el cadí de Córdoba Amer ben Abdala el Cobaa, m. 273 (886) ⁴⁶¹, acudiendo a declarar contra Baquí un número considerable de alfaquíes y personajes importantes ⁴⁶². Mohamed, aconsejado por su ministro Háxim, protector decidido de Baquí, se vió obligado, para salvar a éste,

458 Faradi, 425. De ello deduzco que su familia no debería andar sobrada de recursos cuando tan mal provisto tuvo que emprender su viaje.

459 Faradi, 281.

460 Tabari, m. 310 (933), encontró esta especialidad del *Ijtilaf* bastante formada. Sabido es que consistía en la confrontación de los pareceres de las diversas escuelas; véase el trabajo de Kern: *Tabari's Ihtilaf al fuqaha*, en *Zeitschrift d. Deut. Morgenland Gesellschaft*, vol. LV, 1901; págs. 61-95, y el de Goldziher, en la misma revista, vol. XXXVIII, 1844; págs. 669-682: *Zur Litteratur des Ictilaf al madahi*.

461 Faradi, 936.

462 No hubo de ser absoluta la unanimidad de los alfaquíes contra Baquí. Seguramente el después juez de Córdoba, por recomendación de Baquí, Amir ben Moavia, no declaró contra él (Faradi, 628; Aljoxani-Ribera, 193-5), ni tampoco el jefe de la oración de Beja, si es que estaba entonces en Córdoba, Ibrahim ben Isa ben Ais, m. 268 (881) —Faradi, 5—, de quien se recuerda la gran amistad que profesaba a Baquí.

a destituir al juez; “se anula entonces lo actuado —son palabras de Haxim a Mohamed— y ya no es fácil comenzar otra vez a substanciar la causa ante el juez que le suceda”⁴⁶³. Esto hubo de ocurrir entre 250 (864), fecha en que empezó a desempeñar su cargo el Cobaa⁴⁶⁴, y 256 (869-70), fecha en que murió Abenmartanil, el que dirigía la oposición y sostenía, por decirlo así, la acusación⁴⁶⁵. Si, conforme dice Adabi, murió en 261 (874)⁴⁶⁶, los límites habrían de ampliarse a 260 (873), ya que en tal fecha murió otro de los que intervinieron en el proceso, Alharit⁴⁶⁷, algo antes, ya que en el mismo año era reintegrado al Juzgado Amer ben Abdala⁴⁶⁸, habiendo sido juez en el entretanto Soleiman ben Asuad, a lo que parece no breve tiempo. De la integridad moral de Baquí dice mucho el episodio narrado por el mismo Aljoxani⁴⁶⁹; en el proceso que se siguió contra Amer ben Abdala, hacia el 263 (876), positivamente parcial en su primera época de juez contra Baquí, fué éste el único que no se sumó a sus enemigos, aun disgustando con ello a su poderoso protector Háxim, y aconsejó al Emir que no le exigiera juramento. El emirato de Almondir hubo de ser época de tranquilidad para Baquí; el príncipe le profesaba una estrecha amistad y quiso promoverle al cadiazgo; Baquí se contentó con recomendar a un amigo suyo, Amir ben Moavia, que por cierto, aunque amigo, no era de sus partidarios científicos, sino buen y decidido malequí⁴⁷⁰. Poco después de la muerte de Almondir murió también Baquí en 276 (889)⁴⁷¹.

463 Aljoxani-Ribera, 154.

464 Ibid., 144.

465 Faradi, 633.

466 Dabi, 872.

467 Faradi, 1105.

468 Aljoxani-Ribera, 175.

469 Ibid., 180 y sigts.

470 Ibid., 19-20. Ya se ha indicado antes y en el texto que Amir era malequí; ya me ocuparé más abajo de él entre los de la escuela.

471 Según Abenpascual, todavía era muftí, o a lo menos recuerda que emitió alguna fetua en el emirato de Abdala —después, en consecuencia, del 275 (888)—, con lo cual desaparece la confusión de fecha entre la señalada en el texto y la que algún biógrafo propone, de 272 (885): véase Abenpascual, biogr. 277, en general de poco interés.

La producción literaria de Baquí no es propiamente de este lugar. Conviene tan sólo rectificar de pasada la confusión de Ureña al reseñar la *Mosanafa*⁴⁷², para lo cual no faltan datos en la *Risala* de Abenhazam⁴⁷³; no es, como dice Ureña, una *Mosanafa* que se intitulase *Mosnada*; es una obra de un género intermedio, del cual atribuye Abenhazam la paternidad a Baquí; tiene de común con las *mosnadas* el estar ordenada por autoridades, y con las *mosanafas* el que dentro de cada grupo se coloquen los *hadises* en un orden sistemático como el de éstas y los libros de *fic*⁴⁷⁴.

Los discípulos de Baquí y Abenguadah solían frecuentar además las lecciones de otros maestros "de las mismas opiniones", según dicen con frecuencia los biógrafos⁴⁷⁵. Entre ellos merece hacerse destacar a Aljoxani, Abuabdala Mohamed ben Abdeselem ben Talab ben Said, a quien se ha confundido con el otro Aljoxani, el autor de la *Historia de los jueces de Córdoba*; Mohamed ben Harit⁴⁷⁶ Adabi⁴⁷⁷ se esfuerza en deshacer el equívoco. Hizo nuestro Aljoxani un prolongado viaje a Oriente, oyendo allí a numerosos maestros, entre ellos al Mozaní, uno de los discípulos más renombrados del Xafeí⁴⁷⁸, y al propio Hanbal. En España se acreditó de gran competencia en la ciencia del *hadis*, que fué su gran preocupación en su viaje de estudios. El emir Mohamed quiso nombrarle cadí de Córdoba; él rehusó el cargo humildemente⁴⁷⁹. Murió el 286 (890).

472 "Familias de Jurisconsultos", pág. 13.

473 En Almacari, II, 131-2.

474 Véase, además, Brockelmann, *Geschichte*, I, 164. Hachijalifa la reseña como *Mosnada*, II, 431.

475 Por no citar más casos que ya se irán viendo, recordaré las biografías de Alfaradi, 484, 1183, 1457, 1485 y 1542. También se encuentran tradicionistas sin contacto ninguno con el grupo Baquí-Abenguadah; entre ellos el gran amigo y consejero del Otbí, Ahmed ben Meruan, discípulo de Yahya, Said ben Hasan y Abenhabib, m. 286 (899); *Dibach*, 32.

476 Pons: *Ensayo*, núm. 6, pág. 48, y el segundo Aljoxani, número 38, págs. 76-80. Añádase el pról. de la ed. y trad. Ribera de la *Historia de los jueces de Córdoba*, tantas veces citada.

477 Dabi, 702.

478 Sobre el Mozaní, Brockelmann, I, 180.

479 Alfaradi, 1132; Aljoxani-Ribera, 17-8.

También rehusó el cadiazgo ⁴⁸⁰ otro maestro a quien suelen acudir los discípulos de Baquí y Abenguadah: Ibrahim ben Mohamed ben Baz, conocido por Abenalcazaz ⁴⁸¹. Ni Alfaradi ni Adabi ⁴⁸² suministran datos suficientes para juzgar acerca de su filiación doctrinal: era un cordobés, discípulo de Yahya ben Yahya, Saíd ben Hasan y Abuzeid. Los discípulos que acudían a sus lecciones siguieron por lo común derroteros poco conformes al malequismo oficial. Murió Abenalcazaz el 273 (886) o el 274 (887) ⁴⁸³. Claro está que no todos los que estudiaron con Baquí siguieron sus doctrinas y que aun los que las siguieron no por eso habían de abstenerse sistemáticamente de acudir a las lecciones de maestros que opinaran de diferente manera; por ello prefiero no seguir la sugestión de los grupos de maestros que parece resaltar en las biografías de personajes de estos tiempos; grupos, por lo demás, fluctuantes e imprecisos, solamente consagrados con alguna alusión a comunidad de tendencias el de Baquí-Abenguadah-Aljoxani y, éste con dudas, Abenalcazaz. Por otra parte, las enseñanzas de estos innovadores no se caracterizaban, a lo que parece, por exceso de disciplina exclusivista; da la impresión de que la libertad de pensar de los discípulos era respetada en proporciones poco comunes. Acaso la rivalidad entre Baquí y Abenguadah les llevó en algún momento a acentuar diferencias doctrinales, que pudieron influir algo en sus discípulos más adictos. En todo caso no hay que olvidar los viajes a Oriente y la natural perplejidad de los estudiantes, por lo común jóvenes, ante las diversas teorías y disciplinas que solicitaban la atención de los musulmanes cultivados. Ello es que entre los discípulos de Baquí y Abenguadah los encontramos simplemente adictos al *hadis*— tal vez un poco to-

480 Ibid., 15-17.

481 Discípulos de Abenalcazaz en Faradi, 248, 403, 1143, 1144 y 1149; esta enumeración no es exclusiva, ni mucho menos; los ejemplos pueden aumentarse considerablemente.

482 Faradi, 10; Dabi, 481.

483 Faradi, 10; Dibach, 84. Abenfarjún, con el testimonio de Abenabidalim, que estudió con él la *Almodaguana*, trae a su campo a este tradicionalista —como es sabido, el *Dibach* es un *Tabakat* de doctores malequies—.

cados de hanbalismo⁴⁸⁴—, xafeíes y algún que otro malequí. Con las debidas precauciones y sin dar excesiva importancia, como criterio para investigar la posición doctrinal de un hombre de letras el de los maestros con quienes estudió, ni, a la inversa, el de los discípulos que formó, seguiré a través de la generación siguiente a ésta de Baquí y Abenguadah las huellas de las diferentes direcciones de la oposición antimalequí.

Señalados como partidarios de la ciencia del *hadis* y continuadores de la obra de Baquí y Abenguadah en la propagación de la nueva disciplina, merecen destacarse unos cuantos doctores, cuya actividad se desarrolla tocando los confines del siglo IV.

Abuabdala Mohamed ben Ibrahim ben Hayún, uno de ellos, era natural de Guadalajara y había sido discípulo en España de Abenguadah y Aljoxani; en Oriente frecuentó las lecciones de los discípulos de Hanbal; con esta formación rechazó la escuela malequí y se consagró al *hadis*. En Córdoba tuvo en esta enseñanza de discípulos, entre otros, a Abenaimán y Casim ben Asbag, m. 305 (917)⁴⁸⁵. El mismo año murió también Abuotmán Said ben Otmán ben Soleimán el Onquí, otro gran tradicionista, discípulo, como el anterior, de Abenguadah y Aljoxani; en Oriente copió la *Mosnada* de Abenmarzuc, que no dejaría de propagar en España a su vuelta; su cátedra fué también muy frecuentada⁴⁸⁶.

Mohamed ben Fotais el Gafequí nació en Elvira en 229 (843) y estudió en España con los maestros malequíes más reputados: el Otbí, Aban ben Isa ben Dinar, Abenmozain, etcétera; pero fué también de los que se dejaron impresionar por las enseñanzas de Baquí y Abenguadah, a las que también asistió; en Oriente, a pesar de ello, cuidó de oír a maestros de diversas orientaciones, entre ellos al Mozaní y a algunos malequíes de Cairawan; pero en su enseñanza predominó la de las

484 Ya he indicado antes que por aquellos tiempos aún los discípulos de Hanbal no eran considerados como alfaquíes, sino simplemente como tradicionistas; véase Mez: *Renaissance*, 202.

485 Faradi, 1164; Dabi, 43; Almacari, I, 347.

486 Ibid, 884; Dabi, 803; Almacari, II, 14-15.

tradiciones; formó numerosos discípulos en Córdoba y en Elvira; en esta última ciudad —en su territorio más bien— murió el 319 (931).

Introdujo en España obras del Taurí ⁴⁸⁷.

El de más fama de todos los discípulos de Baquí y Abenguadah fué sin duda Abumohamed Casim ben Asbag ben Mohamed ben Yusuf ben Nasih, el Baení; Alfaradi, que había recibido la noticia de Abenabidalim, con referencia a una nota escrita por el mismo padre de Casim, afirma que la fecha del nacimiento de este notable erudito fué el 244 (858) en Baena ⁴⁸⁸.

Estudió en Córdoba con Baquí, Aljoxani, Abenguadah y algún que otro malequí; el 274 (887) emprendió su viaje a Oriente acompañado de Abenaimán: corrió todas las grandes ciudades universitarias y oyó a cuantos maestros pudo, entre ellos a Ismael el Cadí, el hijo de Hanbal y a Abencotaiba. Cuando llegaron al Irac ⁴⁸⁹ se encontraron con que Daud había muerto; esto acrecentó la devoción de ambos por él e hizo que se aplicaran más al estudio de su *Mosanafa*. De la gran cantidad de ciencia que trajo de su viaje no necesitaban sus biógrafos hacer tantas ponderaciones; de sobra lo muestran las obras que propagó por España; Abenjair le señala como divulgador de las obras del Taurí, de la *Mosnada* de Abenabixiba y de otras muchas *mosnadas* ⁴⁹⁰. Contó en España entre sus discípulos a los califas Abderrahmen y Alhaquem II. A más de ellos el número de sus oyentes fué tal, que Alfaradi sobrepasa los términos corrientes de sus enumeraciones. “Ricos y pobres acudían en tropel a oír la palabra del maestro”, dice. En sus últimos años se trastornó su cabeza. Murió el 340 (951). De sus obras sólo intere-

487 Faradi, 1203; Dabi, 252; Almacari, I, 351-2; Abenjair, 137.

488 Faradi, 1068; Dabi, 1298; Almacari, I, 345; II, 141; Abenjalicán, trad. Slane, III, 45; Abenjair, 125-8. P. Melchor M. Antuña: *La corte literaria de Alhaquem II*. Escorial, 1929; pág. 21. Asín: *Aben-hazam*, I, 132.

489 Un poco después del 270 (883), que dice Almacari —I, 345—, por lo menos estaban en el Irac el año que murió Abudaud, 275 (888) lo cual compagina mejor con la fecha del comienzo del viaje que admito en el texto siguiendo a Alfaradi, 1068.

490 *Indice*, 125-8.

san aquí el *Mochtani*, extracto de la *Mosanafa* de Abudaud, dedicada al califa Alhaquem, cuyo plan había concebido ya en Oriente como homenaje a la memoria del Maestro que acababa de fallecer; una obra acerca de los *Hadises* de Malic, no incluidos en la *Almoata*. Y como sumamente dudosa una obra intitulada el *Cafi*, a lo que parece exposición jurídica conforme a los principios malequíes. Abenhazam habla en su *Risala*, según testimonio de Almacari⁴⁹¹, de una obra sobre los preceptos del Corán y la *Sunna*, acomodada al plan del libro de Ismael el Cadí.

Pons reseña además algunas obras históricas⁴⁹².

Formó algunos discípulos españoles, aunque enseñó en Egipto Ibrahim ben Muza ben Chamil, discípulo de Casim ben Asbag y en Oriente de Abencotaiba y del hijo de Hanbal; murió en Egipto el 300 (912)⁴⁹³. No fué el único tradicionista español que por estos tiempos ejerció su actividad docente fuera de su patria; Somail ben Ibrahim ben Ishac, de Beja, propagó en Oriente la *Mosnada* de Baquí⁴⁹⁴; en Bagdad floreció un discípulo de Abenguadah y Abenalcazaz, enemigo del *ray* y entusiasta de la *Mosanafa* de Abudaud; Casim ben Nachib, de Córdoba⁴⁹⁵.

Un hijo de Abenguadah, Mohamed, en quien su padre había encontrado un excelente discípulo, se acreditó también en Oriente de competente tradicionista⁴⁹⁶.

Desde la apartada frontera superior emprendió su viaje de estudios Casim ben Zabit ben Hazam ben Abderrahmen, acompañando a su padre Zabit; oyeron allí, entre otros maestros, al Nasai e introdujeron en España el libro ¿de Abencotaiba? *Quitab al ain*. Casim empezó a redactar un libro acerca de *hadises*, que no terminó por sorprenderle antes la muerte; lo hizo su padre Zabit; luego esta obra fué expuesta, como materia de enseñanza, al príncipe heredero Alhaquem, por un hijo

491 II, 131.

492 *Ensayo*, 59-61.

493 Faradi, 21.

494 *Ibid.*, 611.

495 *Ibid.*, 1055.

496 *Ibid.*, 1127.

de Casim llamado, como su abuelo, Zabit⁴⁹⁷. Casim murió en circunstancias que acreditan su gran piedad; los historiadores las reputan simplemente milagrosas; se le había impuesto aceptar el cadiazgo; él, agotados todos los medios de defensa, sin poder prolongar más la resistencia, pidió como última condición que se le dejase aún un plazo de tres días; antes de terminados Alah le llamó a su paraíso. Esto ocurrió en Zaragoza el 322 (914)⁴⁹⁸. También de Zaragoza, y discípulo de maestros tradicionistas y xafeíes, fué asimismo un gran aficionado a las ciencias del *hadiz*, Ibrahim ben Nasar, conocido por Abenabrúl, m. 287 (900)⁴⁹⁹.

También fueron entusiastas del *hadiz* dos discípulos cordobeses de Baquí: Gualid ben Omar, que estudió además en Basora la *Mosanafa* de Abudaud⁵⁰⁰, y el extravagante personaje Meruan ben Abdelmelic el Fajar⁵⁰¹.

Pero la intransigencia de los del *hadiz* va cediendo poco a poco; Baquir ben Radah, de Elvira, discípulo de Baquí y partidario de las ciencias tradicionales, no dejaba por ello de ser bastante competente en el *fic*⁵⁰². Este compromiso entre las dos direcciones era un buen camino, de tangibles consecuencias prácticas, sumamente indicado para los que, sin tener una fortuna independiente, tampoco bastaban a sustentarse con los rendimientos de la enseñanza y aspiraban a alguna colocación oficial; tal vez por estas mezquinas razones le siguieron bastantes otros discípulos de Baquí, como Nomar ben Harún, m. 303 (915) ó 311 (923)⁵⁰³; Mohamed ben Omar, de Jaén⁵⁰⁴; Yahya ben Mohamed ben Abderrabihi⁵⁰⁵, sin perjuicio este último de ser uno de los más fervorosos par-

497 M. M. Antuña: *La Corte literaria de Alhaquem II*, pág. 21. Este Zabit no heredó, ciertamente, las virtudes de su padre.

498 Faradi, 1060; Dabi, 1300; Almacari, I, 346.

499 Ibid., 16.

500 Ibid., 1505.

501 Ibid., 1413.

502 Ibid., 287.

503 Ibid., 1500.

504 Ibid., 1189.

505 Ibid., 1576.

tidarios de Baquí; Mohamed ben Asbag ben Mohamed Yusuf ben Nasih, partidario del *hadis* y del *ray*, que dice textualmente Alfaradi ⁵⁰⁶, m. 306 (918).

Ejerció efectivamente el cargo de notario, junto con el de muftí en Córdoba, su patria, Mohamed ben Gualid ben Mohamed ben Obaid, m. 309 (921), siguiendo en sus aficiones al *hadis* criterios poco recomendables, efecto de lo cual adquirió una consolidada fama de falsificador de tradiciones. En su viaje o Oriente fué encarcelado no se sabe por qué fecha, recobrando la libertad gracias a los buenos oficios del Mozaní ⁵⁰⁷. Otro notario de los del *hadis*, Zabit ben Said, m. 317 (929), discípulo de Abenguadah y Aljoxani, compuso una obra acerca de la *Guerra santa* ⁵⁰⁸.

Como se ve, según se van pasando los años va fructificando el ejemplo de la sentencia del emir Mohamed en el pleito de Baquí; se pueden perfectamente cultivar las dos especialidades, que no se excluyen ⁵⁰⁹. Abenaimán disfruta ya tranquilamente de esta situación consolidada; su gran autoridad en la enseñanza hubo de acabar de convencer a todos de que la oposición entre los del *ray* y los del *hadis* había quedado ya para los partidos extremistas; los hanbalíes, de tan poco éxito en España y los dahiríes, cuyo primer y poco seguido representante por aquí, Almondir ben Said, vivía por entonces, sin excitar ya gran oposición de los malequíes, y hasta ejerciendo el cargo de cadí conformándose en sus juicios a la buena doctrina de la escuela malequí.

Mohamed ben Abdelmelic ben Aimán ⁵¹⁰, discípulo de Abenguadah, Aljoxani y Casim ben Asbag, emprendió su viaje a Oriente, como ya antes he dicho, el 274 (887), en compa-

⁵⁰⁶ Faradi, 1168.

⁵⁰⁷ Ibid., 1178. *Ajbar machmúa*, trad. Lafuente en *Colección de Obras Arábigas*, I, 128-9.

⁵⁰⁸ Ibid., 307.

⁵⁰⁹ Ni aun entre los que, a juzgar por los escasos datos de Alfaradi —1494—, se forman exclusivamente con maestros malequíes, falta algún tradicionista; tal fué Moslema ben Saguar el Mururí, discípulo de Abenhabib.

⁵¹⁰ Faradi, 1228; Dabi, 197; Almacari, I, 434.

ña de su maestro Casim ben Asbag; allí oyó, entre otros ilustres profesores, al hijo de Hanbal y volvió empapado en ciencias tradicionales, hasta tal punto, que pudo añadir no poco a las colecciones auténticas⁵¹¹. Esto no obstante, pudo desempeñar los cargos de muftí y jefe de la oración, para los que es de creer que no le faltaran tampoco los correspondientes conocimientos en *fic*. Murió el 330 (491), después de haber sido maestro de innumerables discípulos⁵¹². También, a pesar de su cahirismo, pudo desempeñar el cargo de cadí de Córdoba Almondar ben Said el Bellotí, de quien antes he hablado, m. 355 (966), autor incluso de obras de propaganda dahirí⁵¹³; para cuando fué nombrado cadí, 339 (950), el malequismo ya no era atacable en España. Con todos sus entusiasmos por la nueva escuela, en el Juzgado era un vulgar instrumento de aplicación de las normas recibidas por la escuela oficial⁵¹⁴.

Es lo suficientemente completa y detallada la enumeración de los jurisconsultos xafeíes que florecieron por estos tiempos que hace Asín en su *Abenhasam*⁵¹⁵ para que haya necesidad de insistir sobre el particular, sólo indirectamente re-

511 Refleja esta actividad en una obra suya sobre la *Sunna* de Abudaud, de que hace mención Hachijalifa, ed. cit., II, 427; el título de esta obra es el mismo de la *Otbiya: Mostajirach*.

512 Aljoxani-Ribera, 218 y 253; véase también Asín: *Abenhasam*, I, 132.

513 Véase Asín: *Abenhasam*, I, 132-4, con abundantes fuentes; añádase el trabajo posterior de M. M. Antuña: *La Corte literaria de Alhaquem II*, pág. 45, y Aljoxani-Ribera, 256-7; por cierto que las brevísimas notas que le dedica el cronista de los jueces contrastan con la amplitud de la información de Almacari, I, 330-333; seguramente las anécdotas que acumula éste debieron resultar un poco molestas de recordar al Califa, que algunas veces sale de ellas un poco malparado; Aljoxani, al fin y al cabo cronista oficial, tuvo la prudencia de pasarlas por alto. Añádase también *Ajbar Machmúa*, en *Colección de Obras Árabigas de la Ac. Hist.*, trad. Lafuente, I, 136.

514 Anterior a él recuerda Asín a otro dahirí, que no por ello rechazó tampoco el malequismo oficial, según dice Alfaradi —653—: era éste Abdala ben Mohamed ben Casim ben Hilel, m. 272 (885-6). Prueba de que su dahirismo no era del todo intransigente es que llegó a escribir un comentario a la *Almodaguana*, citado por Abenfarjún en su *Tab-sira*, II, 7. Véase Asín: *Abenhasam*, I, 131-2.

515 I, 123-27.

lacionado con este trabajo; hasta señala particularmente los que fueron discípulos de Baquí. De los que no fueron, Abenaljarraz, m. 290 (902-3), se resintió un poco de su primera formación malequí, ya que si en España propagó la *Risala* del Xafeí y el *Mojtasar* del Mozaní, en Cairawan, en cambio, enseñó la *Otbiya*⁵¹⁶. Respecto a Ahmed ben Baxir ben Mohamed, conocido por Abenalagbás, bueno será recordar que había estudiado con Abenguadah y Aljoxani⁵¹⁷. Tal vez se pueda añadir a la lista de Asín un hermano de Hasan ben Saad, Hosain, como él discípulo de Baquí, y a lo que parece compañero inseparable de su hermano⁵¹⁸.

Baquí tuvo ocasión de haber ejercido una influencia mucho más considerable; entre los malequíes de que he de hablar a continuación, no se dejan de encontrar algunos que estudiaron con él, sin que su influencia en ellos parece que se dejara sentir. Alfaradi enumera además otros muchos, que asistieron a sus lecciones y acerca de cuya posición en la lucha del *ray* y el *hadis* nada dice; creo conveniente recordarlos brevísimamente aun cuando no sea más que para contribuir a dibujar un tanto el panorama universitario de Córdoba.

Su hijo Ahmed, cadí supremo de Córdoba, m. 324 (935)⁵¹⁹. Dos miembros de la familia real: Abdala ben Antar ben Alabás, m. 335 (946)⁵²⁰ y Amed ben Abdala ben Mohamed el Habibí, m. 333 (944)⁵²¹. El gran poeta e historiador Abenabirrabihí, m. 328 (939)⁵²². Casim ben Abdelguahid el Achlí, de Córdoba, maestro de varios discípulos, m. 293 (905)⁵²³. Mohamed ben Ahmed el Chabalí, también cordobés, discípulo además de Baquí, de Abenguadah y Aljoxani, versadísimo en ciencias jurídicas, autor de una obra sobre dichas materias, cuyo original se llevó el vien-

516 Faradi, 1568, y Asín: *Abenhasam*, I, 125, 6.

517 Faradi, 102; *Dibach*, 33-4; Asín: *Abenhasam*, I, 126, nota 149.

518 Faradi, 350.

519 Faradi, 103; *Dibach*, 37. Aljoxani hace de él grandes alabanzas; trad. Ribera 238-51.

520 Faradi, 686.

521 Ibid., 106.

522 Ibid., 118; Pons, págs. 51-7.

523 Faradi, 1052.

to un buen día antes de haberla terminado. Parece que desalentado por este contratiempo, desistió en sus propósitos literarios, m. 310 (922) o el 313 (925)⁵²⁴. El asceta asimismo de Córdoba Mohamed ben Abdala ben Mohamed ben Casim, que estudió con Baquí su *Mosnada*, su *Tafsir* —comentario al Corán— y la obra de Abenabixiba, m. 312 (924)⁵²⁵. El gramático cordobés Hixem ben Algualid ben Mohamed el Gafequí, maestro de los califas Abderrahmen y Alhaquem, m. 317 (929)⁵²⁶. Otro cordobés, luego cadí de Sevilla, Sohaib ben Mania, m. 318 (930)⁵²⁷. El notario de Abderrahmen III, Mohamed ben Ibrahim ben Masrur, conocido por Abenalchinab, cordobés, m. 320 (932), buen procesalista además⁵²⁸. Meruan ben Abdelmelic, cordobés también, adictísimo a Baquí, m. 330 (941)⁵²⁹. El zabazoque de Córdoba, su patria, Ismael ben Badar ben Ismael ben Ziyad, m. 351 (962)⁵³⁰. Otro cordobés, Ahmed ben Omar ben Lobaba, hermano del Mohamed que hizo famoso el nombre de Abenlobaba, m. 280 (893)⁵³¹. Y otros seis cordobeses más, de quienes tan sólo recuerda Alfaradi su calidad de discípulos de Baquí, sin que parezca que hayan contraído ningún otro mérito para pasar a la historia; ni siquiera da la fecha de su muerte: Abdelguahib ben Hazam⁵³², Ahmed ben Ismael ben Aljatab⁵³³, Moachib ben Abderrahmen⁵³⁴, Mahfut ben Hifaf⁵³⁵, Mohamed ben Said⁵³⁶ y Mohamed ben Hafid⁵³⁷. Recuerda el mismo Alfaradi otros tres discípulos de Baquí de Jaén: Hizbalá ben Alguabai Aljoxani, m. 306 (918)⁵³⁸, Chandab ben Abubequer el Asla-

524 Faradi, 1183; Dabi, 10.

525 Ibid., 1181.

526 Ibid., 1543.

527 Ibid., 602.

528 Ibid., 1199.

529 Ibid., 1414; Dabi, 1345.

530 Ibid., 214.

531 Ibid., 64.

532 Ibid., 843.

533 Ibid., 86.

534 Ibid., 1485.

535 Ibid., 1409.

536 Ibid., 1234.

537 Ibid., 1235.

538 Ibid., 385.

mí⁵³⁹ y Abas ben Yahya el Jaulaní⁵⁴⁰. Dos de Elvira: Yusuf ben Ribah, m. 298 (910)⁵⁴¹ y Abdelguadih ben Hamdún, m. 315 (927)⁵⁴².

Otros dos toledanos: Yahya ben Mohamed ben Catán, que fué cadí de su patria, m. 293 (905)⁵⁴³ y Yusuf ben Zacarí ben Catán⁵⁴⁴. Otros dos de Eciija: Muza ben Azhar ben Muza, m. 306 (918)⁵⁴⁵ y el recitador alcoránico Hixem ben Talut⁵⁴⁶. El sevillano Abas ben Mohamed el Salhamí, luego maestro en su ciudad natal de algunos discípulos⁵⁴⁷, m. 329 (940). Mohamed ben Ahmed de Sidonia, que murió guerreando con los cristianos en 305 (917)⁵⁴⁸. Abdala ben Yunus ben Mohamed de Cabra, discípulo adicto del maestro y de los últimos que conservaron su tradición, m. 330 (941)⁵⁴⁹. Y finalmente un Ayub ben Soleimán, m. 320 (932), de quien Alfa-radi nada más dice⁵⁵⁰.

Claro está que aunque contienen datos en algún sentido más abundantes que los de muchos cartularios de las universidades occidentales, con todo, no equivalen estos diccionarios a un registro oficial de la población escolar de Córdoba. Piénsese, pues, que los discípulos aquí enumerados de Baquí son tan sólo los que merecieron pasar a la *Historia virorum illustrium*, y calcúlese la influencia doctrinal que hubiera podido conseguir el maestro cordobés si su carácter le hubiera impulsado a ello y los tiempos hubieran sido más propicios.

La oposición fortalece el espíritu de disciplina y corporación; frente a Baquí ben Majlad aparece perfectamente defi-

539 Faradi, 322.
540 Ibid., 882.
541 Ibid., 1614.
542 Ibid., 858.
543 Ibid., 1567.
544 Ibid., 1622.
545 Ibid., 1457.
546 Ibid., 1542.
547 Ibid., 881 y 883.
548 Ibid., 1166.
549 Ibid., 676, y Abenjair, 131-2.
550 Ibid., 267.

nida la *Escuela malequí*. Sus contradictores ni eran una taifa de fanáticos ignorantes, ni tampoco distinguidísimos jurisconsultos⁵⁵¹; era sencillamente la *escuela*, en la que, es cierto, no militaba entonces ningún hombre capaz de medirse con Baquí, pero cuya cohesión era ya inquebrantable.

De los dos hombres que dirigen la campaña contra Baquí⁵⁵², uno, el jefe de la pequeña *xorta* de Córdoba, Mohamed ben al Harit, luego zabazoque, m. 260 (873); fuera de esta no muy elevada representación policiaca, parece que no pasó de ser vulgar discípulo de Yahya y Abenhabib⁵⁵³. El otro es nada menos que el jefe de la *Escuela* —la escuela tiene ya hasta un jefe y portavoz—: Abenmartanil. Esta jefatura, desde luego no se debe interpretar en un sentido de mayor prestigio docente o científico, en general. Procuraré hacer ver que si no en extraordinaria medida, desde el punto de vista de los que no poseemos sino los datos que los historiadores han creído interesantes, hubo quienes le aventajaron bastante. En lo que sí merece la pena de insistir es en el ambiente de mediocridad que supone la aceptación de esta jefatura, comparando a Abenmartanil con Yahya o Abenhabib, y, dentro de este ambiente, la positiva fuerza que representaba la escuela malequí. En el supuesto nada improbable de que esta calificación de jefe de la escuela no respondiera a la realidad de los tiempos de Abenmartanil y fuera tan sólo una apreciación de los biógrafos, aún sería más significativo que ellos se hubieran fijado en figura tan secundaria. Reservo su estudio para el lugar que los no abundantes datos que he logrado reunir me autorizan para asignarle en una sucesión cronológica, que rastrearé a través de las indicaciones sobre profesores y muftíes que florecieron en Córdoba por los

551 Véase Ureña: *Familias de Jurisconsultos*, 10, y Ribera, en *Disertaciones y opúsculos*, I, 252 y sigts.

552 Asbag ben Halil, según Ureña, l. c., pág. 9, siguiendo, sin precisar lo suficiente, a Ribera, l. c., supone también intervino activamente en el proceso. La posición antitradicionista y la repulsión de este personaje al libro de Abenabixiba constan suficientemente; no así el que interviniera en el proceso, punto que no he encontrado confirmado en parte alguna.

553 Faradi, 1105.

tiempos de los emires Mohamed, Almondir y Abdala, que he encontrado en Aljoxani y Alfaradi principalmente ⁵⁵⁴.

Hay que retroceder al emirato de Abderrahmen II, en plena lucha entre Yahya y Abenhabib, para situar la primera actividad de Abuguahab Abdelala ben Guahab Abdelala. Después de haber estudiado en España con Yahya siguió su formación en Oriente con Motarrif Sahnún, y sobre todo con Asbag. Apenas regresado, hubo de intervenir en uno de los frecuentes conflictos que la rivalidad de Yahya y Abenhabib suscitaban a cada momento en el Juzgado; Yahya, secundado por Said ben Hasan, había emitido una *fetua*; Abenhabib se apresuró a dictar otra en contra: era lo acostumbrado, observa Alfaradi; pero ésta precisamente la apoyó en las doctrinas de Asbag. Said se dirigió a Abdelala y le expuso la cuestión; consultó éste sus apuntes, en los que traía las últimas explicaciones del maestro egipcio y comprobaron que Abenhabib le había citado con bastante poco escrúpulo; decía totalmente lo contrario de lo que Abenhabib le atribuía. En son de triunfo se dirigieron al Juzgado y con los apuntes de Abdelala en la mano evidenciaron la superchería de Abenhabib. Pero éste no era hombre que se dejara sorprender: sin pérdida de tiempo elevaba un escrito al Emir acusando al juez de haber admitido a dictaminar un muftí sin nombramiento real. A él contestó Abdelala con otro alegando no haber comparecido como asesor sino como testigo. El Emir, que era Abderrahmen II, soslayó la cuestión jurídica que se le planteaba y ordenó sencillamente al juez que desde aquel momento reconociera como muftí a aquel joven que tal lección había dado a los venerables maestros que monopolizaban hasta la fecha los consejos del juez. En este cargo hubo de permanecer largos años, compartiéndole con Asbag ben Halil ⁵⁵⁵, Aban ben Isa ben Dinar ⁵⁵⁶ y Mohamed ben Yusuf ben Matruh ⁵⁵⁷. Como tal actuó poco después de la muerte de Yahya, 234 (848) y antes

554 Una excepción haré, con todo, para el Otbí, al cual, por su especial significación, reservaré lugar aparte, junto con el grupo de sus discípulos, con el que considero consolidada la recepción.

555 Faradi, 835.

556 *Dibach*, 98.

557 Faradi, IIII.

de la de Abderrahmen II, 238 (852), en el ruidoso proceso del sobrino de Achab, una de las mujeres del padre de Abderrahmen, Alhaquem.

En él se pronunció Abdelala por la absolución: prevaleció el criterio contrario de Abenhabib y en consecuencia el inculgado fué condenado a muerte⁵⁵⁸. El Emir dirigió a los alfaquies que habían votado por la absolución frases un tanto fuertes. A Abdelala le recordó que Yahya había dicho de él en cierta ocasión que era ateo⁵⁵⁹. ¿Qué fundamento tenía esta acusación? Abenlobaba le defendía de otra menos grave; la de motazil; en lo que parece no creía es en la inmortalidad del alma⁵⁶⁰.

Esto no obstante, su vida era en extremo ascética; rechazaba los honores mundanos y alimentaba a sus discípulos con su trabajo manual⁵⁶¹. Sus lecciones fueron muy frecuentadas y murió pobre, hasta el punto que alguno de los que presenciaron sus últimos momentos hubo de encargarse de pagar sus deudas, el 262 (875).

Compañero suyo en los consejos del juez desde muy pronto fué el cordobés Abualcasim Asbag ben Halil. La cronología de este personaje es de lo más complicado, mejor dicho, insoluble; Alfaradi afirma⁵⁶² que murió el 273 (886) de ochenta años de edad y que fué consejero del Juzgado cincuenta años: empezaría, por consiguiente, a serlo el 223 (837-8), fecha poco probable, ya que no parece lo fuera antes de Abdelala. Por si esto es poco, el aceptar íntegramente los datos de Alfaradi obligaría, como ya dije más arriba, a suponer que recibió las lecciones de Yahya ben Modar, m. 189 (804-5)⁵⁶³, a los cuatro años. Abenfarjún⁵⁶⁴ supone que murió no en el 273 (886) sino

558 Aljoxani-Ribera, 127-9.

559 Literalmente: "te acusó de *كفر* ", que puede tanto significar ateo como maniqueo. Véase pág. 105 del texto.

560 Faradi, 835. Véase Asín: *Abenmasarra*, 138, explicando en qué consistía propiamente este materialismo.

561 *Tecmila*, 1200, y Ribera, en *Disertaciones y opúsculos*, I, 304, acerca de su muerte; *Tecmila*, 1660, y Ribera, *ibid.*, 315.

562 Faradi, 245.

563 *Ibid.*, 1551 y 245.

564 *Dibach*, 97.

en el 293 (905), con lo cual, insistiendo en que oyó a Abenmodar, como insiste, y suponiendo que le oyera a una edad conveniente, habría que colocar la fecha de su nacimiento hacia el 175 (791) y suponerle una longevidad poco verosímil de cerca de ciento veinte años. ¿No será el punto de partida más desconcertante, el de las lecciones de Yahya ben Modar, una mera confusión, fácilmente soluble suponiendo que se refiere a las del otro Yahya, el famoso Yahya ben Yahya? Punto más sólido de referencia es el del proceso del sobrino de Achab⁵⁶⁵, en el que aparece Asbag dictaminando, de acuerdo con Abenhabib, contra el procesado. Lo que no dice Aljoxani es si había sido nombrado muftí oficial; si no lo había sido es fácil que con este motivo lo fuese. Su preparación científica derivaba de las lecciones de Yahya ben Modar?, de las de Yahya ben Yahya ciertamente, de las de Algazí ben Cais, Isa ben Dinar, Mohamed ben Isa el Axá y en Oriente de las de Asbag ben Alfarech y Sahnún. En vida de Yahya no parece que fué sólo de los discípulos sino que fué recibido a su intimidad; Aljoxani le recuerda como de los que acudían a su tertulia⁵⁶⁶.

Se especializó en el arte notarial y probablemente ejercería el cargo de notario. ¿Hasta dónde llegó su enemistad con Baquí ben Majlad? Al libro de Abenabixiba, que fué, como se recordará, pretexto del proceso contra el tradicionalista famoso, le profesaba Asbag verdadera repulsión. "Preferiría tener en mi cofre la cabeza de un cerdo que la *Mosnada* de Abenabixiba", llegó a decir un día⁵⁶⁷. ¿Pero fué de los que, junto con Abenmartanil y Abenharit, promovieron el proceso y solicitaron

565 Aljoxani-Ribera, 128-9.

566 Ibid., 86.

567 Véase Goldziher: *Abentoumert*, 25, y Ureña: *Familias de jurisconsultos*, 9. Prefiero traducir cofre, como hace Goldziher, a ataúd, conforme Ureña, por la repulsión con que el uso y aun el *fic* miran en el Islam el ser enterrados en ataúd, práctica que les resulta cristianizante, y que es de creer remonte a bastante antigüedad el reprobarla, lo cual se compaginaría mal con que Asbag aludiera a ella. Véase sobre este particular Guidi: *Il Muhtasar o Sommario del Diritto Malequita di Halil Ibn Ishaq*, trad. Guidi y Santillana. vol. I, trad. Guidi. Milano, 1919; pág. 149.

para el encartado la pena capital? Ureña lo afirma⁵⁶⁸, sin aducir pruebas de tal afirmación. De hecho su enemistad para con Baquí era grande; Casim ben Asbag recordaba que Asbag intentó hacerle abandonar las lecciones de Baquí. Casi toda la información de Alfaradi⁵⁶⁹ proviene de este entusiasta del *hadis*; a él, sin duda, se debe el despiadado examen de la transmisión de un *hadis* que quiso hacer pasar Asbag en su explicación; de todos los nombres del *isnad*, no hay uno sólo aceptable; en todos ellos mintió, o a lo menos se equivocó, el bueno de Asbag. Su ciencia del *hadis*, observa previamente Alfaradi, era nula. Esto no obstante, su cátedra fué bastante frecuentada; ya se hará después conocimiento con algún discípulo suyo, además de Casim ben Asbag.

También empezó a ejercitar las funciones de muftí en vida aún de Abenhabib uno de los hijos de Isa ben Dinar: Aban, según nos informa Abenfarjún y parece indicar Aljoxani⁵⁷⁰, en compañía además de Asbag ben Halil y sin duda de Abdelala; había sido formado en las enseñanzas de su padre Isa y oyó además en Oriente a Sahnún, Abenquinena, Abenalmachixún y Motarrif; hizo, por consiguiente, su viaje antes de la muerte de su padre, ya que en el mismo año 212 (827) murió Abenalmachixún y un poco antes sin duda Abenquinena, contemporáneo de Malic⁵⁷¹.

En el proceso del sobrino de Achab⁵⁷² se inclinó, lo mismo que Abdelala, hacia la benevolencia; Abderrahmen le comunicó que por ello había desmerecido tanto en su concepto que renunciaba a los planes que tenía de nombrarle juez de Jaén.

Más tarde Mohamed le propuso para el cargo del que Abderrahmen se arrepentía haber pensado; Aban rehusó; pero el Emir le hizo conducir hasta allí *manu militari*, le hizo instalar en la mezquita y en ella le obligaron a ejercer las funciones judiciales. Sólo lo hizo un día; la primera noche huyó y se ocultó de

568 *Familias de jurisconsultos*, 8.

569 Faradi, 245.

570 *Dibach*, 98; Aljoxani-Ribera, 127 y sigts.

571 Guidi, en *Muhtasar*, citado en nota 567, I, pág. XVIII.

572 Aljoxani-Ribera, 127-9.

tal modo a las pesquisas del Emir, que éste no pudo menos de darse por vencido, admirando este rasgo ⁵⁷³. Con todo, Abenfarjún ⁵⁷⁴ nos informa de que aceptó el cadiazgo de Toledo. ¿Será tal vez una confusión con su padre? Ni Alfaradi ni Adabi dicen nada de este nombramiento ⁵⁷⁵; la historia de los cadíes de Toledo presenta bastantes obscuridades. Recuerdan, en cambio, los biógrafos citados el fervor con que Aban se dió a la vida ascética; Adabi ⁵⁷⁶ recuerda una frase de Abenlobaba que acredita los rigores de su abstinencia. “No podía, dice, mirarle a la cara sin acordarme de la muerte”. Su posición para con los tradicionistas no fué, ni mucho menos, de animosidad: se complacía en recordar un *hadis* transmitido desde Malic. “Ayudad a la *Sunna* en su camino y de ninguna manera la opongáis el *ray*.” Sus lecciones fueron frecuentadísimas; formó discípulos como Abenlobaba y Abenguadah; murió el 262 (875). Abenfarjún recuerda una *fetua* suya en la que insiste en la prohibición de abrir la tumba de un musulmán.

No fué Aban el único continuador de la tradición de su padre; también su hermano Abderrahmen se aprovechó de sus enseñanzas; amplió luego su formación con las lecciones de maestros extranjeros: Sahnún y Asbag, y difundió más tarde su ciencia en Córdoba, teniendo entre sus discípulos a Abenlobaba. Abderrahmen fué un decidido partidario del *ray*, m. 270 (883) ⁵⁷⁷. Aún nos habla Almacari de otro hijo de Isa ⁵⁷⁸: Mohamed, que junto con otros dos compañeros españoles, uno de ellos hijo de Yahya ben Yahya, oían a Sahnún alrededor del 222 (836-7).

Adscrito también al consejo del juez por los últimos años de Abderrahmen II y gran parte del emirato de Mohamed estuvo Abuzeid Abderrahmen ben Ibrahim ben Isa ben Yahya ben Yazid ben Bodair. Discípulo en España de Yahya, hizo su viaje a Oriente en tiempos de Abderrahmen y oyó a Abenquinena, Aben-

573 Aljoxani-Ribera, 18-9.

574 *Dibach*, 98.

575 Faradi, 51; Dabi, 568.

576 Dabi, 568.

577 Faradi, 781; Dabi, 1028.

578 Almacari, I, 329.

almachixún y Motarrif. Para cuando se vió el proceso contra el sobrino de Achab ya se le admitió a emitir dictamen, lo hizo conformándose con Abdelala y Aban; la reprimenda que por ello se ganó del Emir fué la más dura. "Al otro —dice Aljoxani⁵⁷⁹— Abuzeid, a quien no quiso nombrar, le dirigió frases tan soeces que ni entre los criminales las emplean, dándole a entender... que debería dedicarse a maestro de párvulos." Abderrahmen, encolerizado, era positivamente temible. Sírvanle a Abuzeid de desagravio las alabanzas que hace Alfaradi de sus *fetuas*⁵⁸⁰. Abuzeid coleccionó en ocho libros las enseñanzas de sus maestros orientales; esta obra recibió el nombre de *Zamanita de Abuzeid*. Sus lecciones fueron frecuentadas por excelentes discípulos: Abenlobaba, Casim ben Asbag, el Onquí, Mohamed ben Fotais, m. 258 (871)⁵⁸¹. Compartió con los anteriores el cargo de muftí Mohamed ben Yusuf ben Matruh, discípulo en España de Algazí ben Cais e Isa ben Dinar y en Oriente de Sahnún Asbag y Motarrif; estuvo adscrito al Juzgado en tiempo del emir Mohamed junto con Asbag ben Halil y Abdelala, m. 261 (874)⁵⁸², habiendo en vida enseñado Derecho a algún discípulo⁵⁸³. Fué compañero suyo en el Juzgado el motacálime Abdala ben Omar ben Opa⁵⁸⁴.

El consejo del Juzgado debió de permanecer en manos de este grupo de Alfaquíes bastante tiempo. Después aparece como muftí un hijo de Yahya ben Yahya, al que se asocian en seguida discípulos de estos maestros mencionados, en particular de Abuzeid Abdelala y el Otbí. Me detendré por ahora en Obaidala, el hijo de Yahya. En España parece que no oyó más maestros que a su padre; en el viaje a Oriente ejerció el comercio, del que obtuvo grandes rendimientos, llegando a reunir una fortuna

579 Aljoxani-Ribera, 128.

580 Faradi, 779.

581 Faradi, 779. De su obra, la *Zamanita*, hizo un compendio muy apreciado el iman de la mezquita de Córdoba Soleimán el Quelbí, m. 404 (1013); Abenpascual, 439. Abenfarjún cita frecuentemente en su *Tabaira* esta obra de Abuzeid, por ejemplo, I, 174 y 193.

582 Faradi, 1111.

583 Véase Faradi, 1203.

584 Faradi, 636. Véase Así: *Abenmasarra*, 140.

considerable. De vuelta a España, manifestó de una manera violenta su oposición a Baquí ben Majlad, hasta el punto de suplicar al juez, que era por entonces Nadar ben Selma, que no los convocara juntos⁵⁸⁵. Esto ocurría por tiempos ya de Abdala, que fué quien nombró juez a Nadar; por consiguiente, después de 275 (888) y antes de la muerte de Baquí, que ocurrió al año siguiente; después de ella, en cambio, no se opuso a compartir los consejos del monarca con Ahmed, el hijo de Baquí⁵⁸⁶. Murió Obaidala en 298 (910). De su papel en la transmisión de las obras de su padre ya se ha hablado; alguno de sus discípulos es mencionado especialmente por Alfaradi⁵⁸⁷.

De su hermano Ishac sólo se recuerda que fué discípulo de su padre y que promovió en el entierro de éste la desagradable escena que ya he referido, m. 261 (874)⁵⁸⁸. En el pasaje antes aludido de Almacari, en el que nos habla de varios discípulos españoles que acudían a las lecciones de Sahnún hacia el 222 (836-7), se habla aún de otro hijo de Yahya, Mohamed, que junto con sus compañeros estudiaron la *Almodaguana*⁵⁸⁹. Por último, recuerda Alfaradi⁵⁹⁰ al que sin duda fué el más joven de los hermanos, ya que hubo de nacer en 223 (837-8), Ahmed. Nada tiene de particular que no recibiera las lecciones de su padre, muerto cuando él contaba unos once años. Estudió con Abenguadah; formó parte del *mexuar*; parece que del del Soberano (no siempre es fácil determinar si se trata del consejo del juez, formado de los muftíes, de nombramiento del Emir, o si es más bien del otro *mexuar*, consejo, en el que junto con los altos funcionarios de la Corte, no faltaban de vez en cuando algunos alfaquíes; o simplemente de un consejo tan sólo de alfaquíes a quienes convocaba el príncipe en algunos casos en los que su ciencia jurídica le era de utilidad). Murió.

585 Aljoxani-Ribera, 240.

586 Ibid., l. c., y Faradi, 762.

587 Faradi, 338.

588 Ibid., 222, y Aljoxani-Ribera, 122-3.

589 Almacari, I, 392.

590 Faradi, 61.

Ahmed ben Yahya en 297 (909)⁵⁹¹. En la misma duda he de dejar si al *mexuar* al que pertenecieron Abenmozain, Abenmartanil y el Otbí⁵⁹² fué el del Emir o el del juez; Abuzacaríá Yahya ben Ibrahim ben Mozain, como le nombra Alfaradi, de acuerdo con Adabi⁵⁹³ o Yahya ben Zacaríá ben Ibrahim, conforme con Abenfarjún⁵⁹⁴, procedía de una familia de clientes de ascendencia toledana; él o nació o por lo menos se avecindó en Córdoba. Allí oyó las lecciones del Axá, Isa ben Dinar, Algazí ben Cais y sobre todo las de Yahya; en Medina estudió la *Almoata* con Motarrif, prolongó su viaje hasta el Irac y de vuelta se detuvo en Egipto a estudiar con Asbag. A su regreso a España fué adscrito al *mexuar* y después nombrado cadí de Toledo; según afirma Abenfarjún, murió el 259 (872).⁵⁹⁵ Abenlobaba, que había sido discípulo suyo, aseguraba que era el más entendido en jurisprudencia malequí que había conocido. Lo demostró en su abundante producción literaria; de ella forman parte un comentario a la *Almoata*, que recuerdan sus biógrafos y que fué estudiado por Abenjair⁵⁹⁶; una obra sobre los personajes mencionados, también en la *Almoata*, conocida asimismo de Abenjair⁵⁹⁷; una reivindicación de la *Almoata*⁵⁹⁸; otra obra sobre las excelencias de la repetida obra de Malic y otra sobre las excelencias de las ciencias en general. Dozy repro-

591 La fecha de la muerte de Ahmed ben Yahya, en Faradi, 6. Que el consejo del cadí se designe también con el nombre *mexuar*, consta por un texto, entre otros, en el que Abenfarjún, reproduciendo, en su *Tabsira*, a Abenpascual, explica lo que es el *mexuar* de *fetuas* y sentencias. *Tabsira*, II, 25.

592 Respecto al Otbí, sabemos por Abenalcutia, que aconsejó en alguna ocasión al emir Mohamed; véase *Colección de Obras Arábigas*, II, 81. Sobre Abenmozain, Faradi, 1556.

593 Dabi, 1457.

594 *Dibach*, 354; Abenfarjún sigue en esta biografía a Alfaradi, excepto en el nombre del biografiado, en el que Faradi, 1556, le da los mismos nombres que luego le dió Adabi, como indico en el texto.

595 *Dibach*, 354. Para algo de la bibliografía, véase Pons: *Ensayo*, página 45.

596 *Indice*, págs. 67-8.

597 *Ibid.*, 92-3.

598 *Ibid.*, 92.

duce un texto⁵⁹⁹ en el que se conservan fragmentos de una obra histórica, a lo que parece, de Abenmozain. Tal vez sea la que alude Alfaradi y en la que se funda Pons⁶⁰⁰ para atribuirle un lugar entre los historiadores. Por el valor que tienen estos pequeños fragmentos, a los que he aludido repetidas veces, merece ser recordada aquí. No tenía Abenmozain conocimientos científicos acerca de la tradición —sin embargo, ya he recapitulado sus trabajos sobre la *Almoata*, sobre todo su vindicación de la misma, que según la descripción de Abenfarjún parece se orientaba al aspecto de colección de *hadises*—. Prueba de que Alfaradi, al hablar de ciencia del *hadis*, intenta un sentido rigurosamente técnico, refiriéndose a la nueva ciencia tradicional con sus métodos exclusivos, en nada comunes con la llanura de la *Almoata*. De discípulos de Abenmozain habla Alfaradi con frecuencia⁶⁰¹.

Dejando sin resolver la duda de si el consejo al que perteneció Abenmartanil, Abdala ben Mohamed ben Jalid, fué el del cadí o el del Fmir, consta con certeza que su cátedra fué bastante frecuentada y que gozó de la consideración de jefe de la Escuela⁶⁰². El sobrenombre de Abenmartanil hace sospechar a Ribera que procedía de familia de renegados⁶⁰³; efectivamente, eran sus antepasados maulas de la familia real⁶⁰⁴.

Su padre Mohamed había estudiado con Abenalcasim, Axhab y Nafia; fué jefe de la *xorta* e iman de la mezquita de

599 *Recherches*, 3.^a edic., I, 73 y sigts.

600 *Ensayo*, 45.

601 Por ejemplo, Faradi, 265, 579, 598, 892, 971, 1176, 1203, 1455, 1606. No contó entre sus discípulos al Otbí; pero no dejó éste de recoger de él algunas noticias acerca de la enseñanza de Isa ben Dinar, que incluyó luego en la *Otbiya*, como se puede comprobar por el Ms. 340 de Munich, fol. 142 a.

602 Discípulos de Abenmartanil pueden verse en Faradi, 265, 482, 656, 1203 y 1568. La calificación de jefe de la escuela se la atribuyen los biógrafos con frecuencia; véase Ureña: *Familias de jurisconsultos*, 8, con fuentes.

603 *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, en *Disertaciones y opúsculos*, I, 253.

604 Faradi, 1099.

Córdoba, m. 220 (835) ó 224 (838)⁶⁰⁵. Su celo por el *fic* y su ignorancia del *hadiz* fueron sin duda un gran precedente para la formación de su hijo Abdala; éste había estudiado en España con su padre, Isa ben Dinar y Yahya ben Yahya; en Oriente, con Sahnún, la *Asadiya*, antes de haber sido ordenada, de haberse convertido en la *Almodaguana*⁶⁰⁶, y con Ashbag, en Egipto. Era hombre duro y violento, de gran predicamento como maestro —continúa Abenfarjún—; su casa era una mansión de la ciencia y formó excelentes discípulos, entre ellos Abenlobaba, m. 256 (868-9 ó 261 (874)⁶⁰⁷. Ya he aludido antes a un primo de Abenmartanil, Ibrahim ben Hosain ben Jalid, recordando su repulsa al *taclid* y su adhesión a la tendencia del malequismo iraquí del cadí Ismael. Baste recordar que ejerció también el cargo de muftí; a lo menos dictó una fetua en uno de aquellos consejos o tribunales que se reunían para juzgar en casos de herejía; fué éste el hermano de Abenhabib, Harún, acusado de frases blasfematorias pronunciadas atormentado por una dolorosa enfermedad; la fetua de Ibrahim fué que Harún debía ser condenado a muerte⁶⁰⁸. Ejerció también el cargo de zabazoque; el año 232 (846) resolvió un asunto de policía de edificios, a lo que parece; el cadí de Córdoba Moad ben Otmán recibió en apelación el litigio y anuló la resolución de Ibrahim, en contra de toda justicia, según observa Aljoxani⁶⁰⁹, bajo la presión del consejo de Yahya, Abenhabib y Zau-

605 Faradi, 1099; Dabi, 101. Ureña: *Familias de jurisconsultos*, 8. No aparece claro que el *Tabakat de alfaquíes* que cita Adabi y Ureña atribuye a Abenmartanil, padre, sea realmente obra de éste.

606 *Dibach*, 140; texto de interés para la historia de la *Almodaguana*.

607 Faradi, 633; Dabi, 872. Apoyándose en esta biografía, deducía Ureña que había muerto Abenmartanil de cincuenta y seis años; equivocó, sin duda, la fecha que, como dudosa, propone de su muerte, el 56, ó sea el 256, con la edad que tenía al morir: *Familias de jurisconsultos*, 8, nota 1. De su intervención en el proceso contra Baquí se ha dicho bastante para que haya necesidad de insistir.

608 Véase Asín: *Abenmasarra*, 19, y las fuentes allí aducidas.

609 Aljoxani-Ribera, 121.

nán. Murió este Abenmartanil el 249 (863), según Alfaradi y Adabi⁶¹⁰ o el 240 (854), según Abenfarjún⁶¹¹.

Abuishac Ibrahim ben Yazid ben Cozlóm ben Ahmed, notario cordobés, m. 268 (881), también fué miembro del mexuar; había sido discípulo de Yahya y Abenhabib en España y de Sahnún y Asbag en Oriente⁶¹².

El cadí de Córdoba Amir ben Moavia ben Abdeselem ben Ziyad el Lahmí merece también figurar entre los malequíes de renombre; de familia originaria de Rahya, aunque residió él habitualmente en Córdoba, había allí estudiado con Abenabib; luego en Oriente perfeccionó su formación con Asbag y Sahnún.

A su vuelta difundió por aquí una obra de Asbag: un tratado procesal; pero su versión de esta obra no fué bien recibida⁶¹³. Aljoxani atribuye a Abenaimán algunas frases, de las que la ciencia tradicional de Abenmoavia sale mal parada. Se le suplica abra cátedra de *hadises*, en los que se cree competente; accede y resulta que las obras que explica son unos tratados de *usul al fic* (fundamentos y metodología jurídica) de Asbag; no distinguía —comenta Aljoxani— entre *hadises* y *usul*. Su formación no fué ciertamente la de un tradicionista; tampoco fué enemigo de los que profesaron esta ciencia; al contrario; tanto, que su promoción fué debida a Baquí —en este aspecto se ha tratado de él anteriormente—; esto ocurrió el año que empezó a reinar Almondir, 273 (886). Según esto, resulta inaceptable la fecha de su muerte, que supone Alfaradi, 237 (851)⁶¹⁴.

Otro cadí de Córdoba, hijo del famoso entre todos ellos Mohamed ben Baxir, llamado también Mohamed, había sido discípulo de Yahya; lo siguió siendo de cadí, o más bien fué entonces su gran amigo y admirador, lo que tenía que llevar consigo en alguna ocasión doblérgase a sus insinuaciones⁶¹⁵.

610 Faradi, 1; Dabi, 496.

611 *Dibach*, 84.

612 Faradi, 4; Dabi, 530.

613 Aljoxani-Ribera, 192; véase el resto del apartado que dedica a este cadí, 191-5.

614 Faradi, 628.

615 *Ibid.*, 471; Aljoxani-Ribera, 83-9. La fecha de su muerte que da Alfaradi, 210 (825), parece algo baja; sin embargo, no es inverosímil. A pesar de ella, es cierto que parece un discípulo de Yahya.

Además de los que entre estos influyentes miembros de los consejos del soberano, o del juez, cadíes, zabazoques o zabaxortas se señalaron en la enseñanza, también la ejercieron otros malequíes, seguidores de las tradiciones docentes de la generación anterior. Uno de ellos, Otínán Ben Ayub ben Abisalt, de Córdoba, discípulo de Algazí ben Cais y en Oriente de Sahnún y Asbag, supo compaginar el ejercicio de las armas con la enseñanza; Alfaradi hace mención de algunos discípulos suyos ⁶¹⁶. Rehusó el cargo de cadí y murió el 246 (860) ⁶¹⁷.

De la nobleza de Coraix procedía otro profesor cordobés: Malic ben Alí ben Malic, formado en las lecciones de Yahya y Zauman y en Oriente en las de Asbag; compuso un libro muy alabado por Abenhazam en su *Risala* ⁶¹⁸, amplia exposición del Derecho malequí; fué además Abenalí gran asceta y maestro de tan buenos discípulos como Abenlobaba y Abenaimán, m. 268 (881) ⁶¹⁹.

Ibrahim ben Zobaid, conocido por Abenalhaic, formó algunos discípulos en Córdoba; él lo había sido de Yahya, Saïd ben Hasan y Abenhabib, m. 278 (891) ⁶²⁰.

Un hijo de Casim ben Hilel, Ibrahim, continuó las enseñanzas de su padre, con quien estudió además de con Yahya e Isa ben Dinar, completando sus estudios en Oriente con Sahnún; m. en 282 (895), había nacido antes de la sublevación ¿del Arrabal? ⁶²¹; de discípulos suyos habla Alfaradi ⁶²². También su hermano Yahya, gran asceta y discípulo de Sahnún, m. 272 (885) o en 278 (891), tuvo algunos discípulos ⁶²³.

Mohamed ben Abdelguahab el Jaulaní, discípulo del Axá y de Yahya, fué a su vez maestro del Onquí y de Abenaimán; mu-

616 Faradi, 394 y 1200.

617 Ibid., 887; señalando además como probable otra fecha para su muerte, 267 (880). Adabi —238— aún da como posible otra, 238 (852); Aljoxani-Ribera, 15, hace mención de su renuncia al cadiazgo.

618 Almacari, II, 130-1, y Dabi, 1350.

619 Faradi, 1091.

620 Ibid., 11.

621 Ibid., 12; Dabi, 517.

622 Ibid., 327 y 500.

623 Almacari, II, 13, y Faradi, 1563.

rió en los últimos años de Mohamed ⁶²⁴. También formó discípulos ⁶²⁵ Motarrif ben Abderrahmen ben Ibrahim ben Mohamed ben Cais, de familia de clientes, discípulo de Yahya, Said ben Hasan, Abenhabib, Daud ben Chafar y en Oriente de Sahnún; m. el 282 (895) ⁶²⁶.

Aun cuando desarrolló su actividad docente fuera de España, a lo menos la mayoría, no se debe omitir aquí al *último* de los discípulos de Abenhabib: Abuomar Yusuf ben Yahya ben Yusuf el Azdí, conocido por el Mogamí, discípulo también de Yahya y de Said ben Hasan, cordobés, de familia toledana. Pasó gran parte de su vida en Oriente; de vuelta de su primer viaje enseñó gramática algún tiempo en Córdoba; el tercer o cuarto año de Abdala —hacia el 280 (893), por consiguiente— regresó a Oriente, de donde pareve no volvió. Había estudiado con Abenhabib su *Mosanafa* y la *Guadiha*; esta última fué por él propagada en Egipto, junto con alguna otra de su mismo maestro. El número de personajes con quien se relacionó en Oriente, ya como discípulo, ya como maestro, fué considerable; murió el 288 (900-1). Compuso algunas obras, en las que desahogó sus fervores malequíes; una refutación de los Xafeíes, otra acerca de las excelencias de Malic; en esta segunda expuso, por cierto, una doctrina que después no ha sido compartida por casi nadie: la de la obligatoriedad de seguir a un Iman jefe de escuela, no pudiéndose luego abandonar la dirección seguida; una obra de argumento semejante, o a lo menos en la que se exponían doctrinas como ésta, fué, andando el tiempo, condenada por los cadíes egipcios a ser arrojada al Nilo ⁶²⁷. Su posición en la transmisión de la obra de Abenhabib ha sido ya estudiada. Discípulos suyos, bien que le oyeran en España, bien en Oriente, se recuerdan algunos ⁶²⁸.

El notario Mohamed ben Said, conocido por Abenelmolón y muerto en Córdoba en el emirato de Abdala, de quien había sido

624 Faradi, 1113.

625 Ibid., 500.

626 Ibid., 1432.

627 Ibid., 1613; Almacari, I, 581-2.

628 Ibid., 500, 1203.

notario y por quien había sido también nombrado zabaxorta, había oído también las lecciones de Yahya. En el ejercicio de su cargo se portó, por lo que refiere Aljoxani, bastante poco honorablemente ⁶²⁹. “Era —dice— hombre sagacísimo en tretas, consistentes en intercalar (ciertas frases) en el contenido de estos documentos. Se le imputaba que tenía pocos escrúpulos y que no le importaba transgredir las leyes divinas, dejando deslizar engaños en los contratos que redactaba.” El cadí Soleiman ben Asuad intentó proceder contra él; pero logró refugiarse en casa del visir Mohamed ben Chahuar y parece que logró evadir las penas que el cadí intentaba aplicarle. Es autor este Abenelmolón de uno de los primeros tratados de Derecho notarial de que se conserva noticia. Esta obra fué utilizada como fuente por el notario toledano Abuchafar Ahmed ben Moguit, m. 495 (1066), de cuya obra de Derecho notarial se conserva un manuscrito en la Academia de la Historia ⁶³⁰. También notario y tal vez autor de otra obra de Derecho notarial fué el cordobés Yahya ben Raxid, discípulo de Abenhabib y el Otbí ⁶³¹. Los dos hermanos Mohamed y Casim ben Asbat ben Haquem, discípulos ambos de Yahya y Said ben Hasan, ejercieron también el cargo notarial; murió Mohamed el 279 (892) ⁶³². De Casim sabemos tan sólo que murió en tiempos de Abdala ⁶³³. La influencia que en la recepción de la escuela hubieron de ejercer estos notarios juristas es algo difícil de apreciar; por lo que sabemos, atendiendo los tratados notariales —formularios con explicación doctrinal—, parece que su actuación fué sumamente técnica y jurídica. ¿Hicieron penetrar en la vida contractual sus concepciones teológicas? Con algún material diplomático más que el que se conserva se podría resolver, en parte, esta cuestión; sin él hay que moverse en el campo de la mera hipótesis; de todos modos,

629 Aljoxani-Ribera, 166-7.

630 El XLIV de la Colección Gayangos; véase mi trabajo: *Formularios notariales de la España musulmana*, en *La Ciudad de Dios*, vol. CXLV, pág. 260 y sigts.; mayo, 1926. Acerca de Abenelmolón, además, Faradi, 1123, y tal vez Dabi, 131.

631 Faradi, 1561.

632 Ibid., 1121.

633 Ibid., 1048.

no es inútil el hacer constar la aparición del notariado con estos caracteres de arte de letrados juristas.

Para completar los datos con los que la marcha de la recepción aparezca todo lo más detallada posible, conviene pasar, siquiera sea con la concisión máxima —por otra parte, las fuentes no autorizan para más—, revista de los demás malequíes que florecían en estos tiempos. En Córdoba encontramos, a más de los que he estudiado hasta ahora, a un hijo de Said ben Hasan Mohamed, discípulo de su padre y de Yahya y Abenhabib, en Oriente, donde fué en compañía de su padre, de Axhab y Abenafia, m. 260 (873)⁶³⁴; Abdala ben Alfarch el Zamari, discípulo de Abenhabib Asbag y Sahnún, jefe de la oración, murió como el anterior, en 260 (873)⁶³⁵; Ishac ben Chabar, discípulo de Yahya e Isa ben Dinar, m. 263 (876)⁶³⁶; Ziyad ben Mohamed ben Ziyad, nieto de Xabtún y discípulo de Yahya, m. 273 (886)⁶³⁷; Mohamed ben Casim ben Labaid ben Xaib, discípulo de Yahya, m. 276 (889)⁶³⁸; Abderrahmen ben Mohamed ben Abimirian, discípulo de Yahya y Abenhabib, m. 290 (902-3)⁶³⁹; Abdala ben Camar, discípulo y yerno de Abenhabib⁶⁴⁰; Mohamed ben Alfarch Zari, conocido por Daxax, discípulo de Yahya⁶⁴¹, Abdala ben Hasan, que lo fué además de Abenhabib⁶⁴².

Aunque, como es de suponer, no muchos, no faltan, sin embargo, algunos cordobeses que, sin aprovechar antes las enseñanzas de los maestros de su patria, se lanzan a Oriente para formarse con maestros africanos y egipcios, con preferencia. En la recepción de la doctrina malequí representa este contacto ininterrumpido de la ciencia española con la oriental un factor cuya importancia aprovecho la ocasión para hacer destacar: im-

634 Faradi, 1104.

635 Ibid., 639.

636 Ibid., 223.

637 Ibid., 458.

638 Ibid., 1116.

639 Ibid., 784.

640 Ibid., 640.

641 Ibid., 1131.

642 Ibid., 648.

pide que se acentúen los localismos y solidariza la ciencia de aquí con la de todo el mundo musulmán; además, estos viajes a Oriente son un gran factor de difusión de la ciencia, en especial de la jurídica, como se ha de poder comprobar con los datos que a continuación expongo.

Por el silencio que guardan los biógrafos acerca de sus maestros españoles, se puede conjeturar que se formaron en Oriente sin previa preparación aquí —aunque ya se podrá ver que el fundamento no pasa de verosímil—, entre otros, Mohamed ben Idris ben Abisofian, maestro que fué del Onquí y discípulo de Sahnún, m. 275 (888)⁶⁴³; Hosaim ben Asim ben Caba —si no hay que identificarle con el Hosain ben Asim el Axá, que recuerda Abenfarjún⁶⁴⁴ entre los discípulos de Daud ben Chafar; Alfaradi⁶⁴⁵, que reproduce una larga lista de ascendientes y precisa el nombre de nuestro Hosain, no da grandes fundamentos para la identificación—; estudió con Abenalcasim y Axhab y en Córdoba ejerció el cargo de zabazoque, extremando su rigor contra los comerciantes fraudulentos. Se le apodó “el desnudo” por haberle sorprendido un día el Emir en persona bañándose totalmente desnudo en el Guadalquivir, m. 263 (876)⁶⁴⁶; Isa ben Casim ben Moslema, discípulo de Sahnún, m. 258 (871)⁶⁴⁷; Moharib ben Catán ben Abdelguahab, coraxí, también discípulo de Sahnún, m. 256 (869-70) o 281 (894)⁶⁴⁸; también discípulo de Sahnún fué Abdala ben Ibrahim ben Guazir, muerto en los últimos años del emirato de Mohamed⁶⁴⁹, y como los anteriores también discípulo de Sahnún Gualid ben Gozlaman⁶⁵⁰.

Los éxitos de la escuela malequí no se limitaron —ya se puede suponer— a la capital, si bien la mayor intensidad de la vida intelectual y burocrática fuera una coyuntura mucho más pro-

643 Faradi, 1115.

644 *Dibach*, 119.

645 Faradi, 349.

646 *Ibid.*, 349.

647 *Ibid.*, 974.

648 *Ibid.*, 1405.

649 *Ibid.*, 642.

650 *Ibid.*, 1503.

picia a un más brillante florecimiento de profesores y profesionales de la Jurisprudencia. Se ha ido haciendo mención de no pocos personajes que ejercieron su actividad fuera de Córdoba; completaré estos datos, siguiendo hasta donde lo consientan las fuentes, por las ciudades de provincias, a los alfaquíes de la escuela de Malic. Hay que hacer observar previamente que en algunas comarcas en las que el predominio de los malequíes no se manifestó tan absorbente como en Córdoba parece que las aficiones de los estudiosos se orientaron con frecuencia hacia el *hadiz*. Esto se puede comprobar en parte con los datos que he recogido al hablar de los discípulos de Baquí; pero téngase en cuenta que me he limitado a ellos casi exclusivamente, prescindiendo de los de Abenguadah, que no se distinguieron especialmente, quizá más numerosos que los de Baquí y de todos los formados en Oriente; en otros lugares, en cambio, el predominio de los malequíes es tan absoluto o más que en Córdoba.

Tal ocurre en Elvira. Bien es verdad que los recuerdos de los juristas de esta ciudad se redactaron muy pronto y por ello el que conozcamos más acerca de los de ésta que de los de otras ciudades puede ser tan sólo efecto de esta mayor abundancia de datos, no correspondiente a una mayor florescencia de la ciencia jurídica. Esta redacción es la *Historia de los alfaquíes de Elvira* de Motarrif ben Isa ben Labaid, m. 357 (967-8)⁶⁵¹, obra que pudo servir de fuente, directa o indirectamente, a Alfaradi. Ya he hecho observar que Abenhabib residió algún tiempo en Elvira; allí mismo formó algunos discípulos; otros le oirían en Córdoba; entre ellos enseñó Derecho a su hijo Obaidala, muerto poco después del 290 (902-3)⁶⁵². Otro discípulo de Abenhabib, Yahya y Said ben Hasan murió en Elvira el 267 (880); Abdelmachid ben Afán el Beluí, en Oriente había estudiado con Sahnún⁶⁵³. El haber sido cuna de numerosos discípulos del maestro africano se alega como timbre de gloria de Elvira; algún tiempo convivieron en ella siete discípulos; de ellos inserta Alfaradi la lista en dos ocasiones⁶⁵⁴, y no deja de hacer constar en la biogra-

651 Faradi, 1441.

652 Ibid., 760 y 1203.

653 Ibid., 864.

654 Ibid., 7 y 364.

ría de cada uno de estos personajes que fué “uno de los siete”. De ellos, Omar ben Muza el Quineni, m. 254 (863) ó 257 (870), había estudiado con Yahya, Said ben Hasan y Abenhabib⁶⁵⁵. A su vuelta propagó su ciencia entre algunos discípulos⁶⁵⁶. Los mismos maestros formaron a Soleiman ben Nadar ben Mansur, m. 260 (873)⁶⁵⁷ y a Ibrahim ben Xaib, m. 265 (878)⁶⁵⁸. Discípulo de todos los siete fué Hafid ben Amrú, m. 313 (925)⁶⁵⁹; en particular de Abenxaib se recuerda algún otro⁶⁶⁰. Abuishac Ibrahim ben Jilad, m. 268 (881)⁶⁶¹, compartió con los otros anteriormente recordados las mismas enseñanzas. Said ben Alnamir ben Soleiman el Gafequí, a quien Casari⁶⁶² hace de Vera, era sencillamente de Elvira, discípulo, como los anteriores, de Yahya, Said ben Hasan, Abenhabib, Zaunán y Sahnún. Su fama como maestro sobrepasó la de sus otros seis compañeros⁶⁶³; m. 269 (882). Al hablar Abenfarjún⁶⁶⁴ de Ahmed ben Soleimán, “uno de los siete”, añade “que se reunieron en Africa oyendo a Sahnún”; tal vez al utilizar el texto de Alfaradi⁶⁶⁵, en el que no se especifica sino que fué uno de los siete discípulos de Sahnún que se reunieron, añadiera él, pareciéndole lo más lógico “en Africa”; como casi todos los demás había oído antes las lecciones de Yahya y Said ben Hasam, m. 287 (900). Otro Ibrahim ben Jilad el Lahmí, distinto del arriba recordado, parece que no pasó por Córdoba antes de emprender su viaje a Oriente, al menos no se hace constar que oyera a ninguno de los maestros españoles que por entonces allí florecían, m. 270 (883)⁶⁶⁶. Mohamed ben

655 Faradi, 439.

656 Ibid., 391 y 364.

657 Ibid., 548.

658 Ibid., 6.

659 Ibid., 364.

660 Por ejemplo. Faradi, 500.

661 Faradi, 7.

662 *Bibliotheca*, I, 137.

663 Faradi, 472, 391, 500, y Dabi, 821.

664 *Dibach*, 31.

665 Faradi, 67.

666 Ibid., 8.

Abdala ben Canún, discípulo también de Sahnún y muerto en 265 (878), no es enumerado entre los siete ⁶⁶⁷.

En Toledo ejercieron el cadiazgo algunos profesores cordobeses. En estos tiempos agitados, en los que con tanta frecuencia resistieron los toledanos a los emires, fué Toledo lugar preferido para emigrados políticos; en esta antigua ciudad imperial arraiga la doctrina malequí, consagrada con recuerdos de ilustres hijos de ella, como los Abendinar.

Omar ben Zaid ben Abderrahman, discípulo de Asbag y Sahnún, profesó en Toledo cursos muy acreditados, que atrajeron no pocos discípulos; fué además *muftí* ⁶⁶⁸. También Yahya ben Hachach, discípulo de Yahya ben Yahya, Isa ben Dinar, Sahnún y otros maestros egipcios, transmitió su ciencia a algunos discípulos; m. 263 (876), combatiendo a los cristianos ⁶⁶⁹. Hasan ben Galib el Roainí se inclinó hacia el ejercicio de la carrera; fué primero *muftí* y luego cadí e imán de la mezquita ⁶⁷⁰; había sido discípulo de Yahya, Isa ben Dinar y Sahnún. De los mismos maestros fué también discípulo otro cadí toledano, Ahmed ben Gualid ben Abdeljalac. El cadiazgo llevaba en su familia tres generaciones. Ahmed fué luego nombrado cadí de Jaén ⁶⁷¹. Otro cadí de Toledo, Zacarías ben Catan, había sido discípulo de Sahnún ⁶⁷², lo mismo que el *muftí* Said ben Iyad ⁶⁷³ y que un jurista que moría también en Toledo el 264 (877), Mohamed ben Abdelguahib ⁶⁷⁴.

Hasta de Córdoba acudían estudiantes a la cátedra del cadí sevillano Mohamed ben Chonada ben Abdala ben Abichonada el Lahmí; había sido discípulo de Yahya, Otmán ben Ayub y de los demás de la parcialidad de Yahya, m. en 295 (907) ó 296 (908) ⁶⁷⁵.

667 Faradi, 1107.

668 Ibid., 940, 652, 665.

669 Ibid., 1558 y 1560.

670 Ibid., 359.

671 *Dibach*, 31, y Faradi, 59.

672 Faradi, 444.

673 Ibid., 474.

674 Ibid., 1106.

675 Ibid., 1148; Dabi, 75; discípulos suyos, Faradi, 304, 338 y 492.

Otro discípulo sevillano de Yahya y Said ben Hasan fué Abdelcader ben Abixiba, que murió a fines del emirato de Mohamed. Es el que supone Ureña que originó el error de Conde al suponer que la obra de Abenabixiba, que tanto contratiempo suscitó a Baquí, era obra de un español ⁶⁷⁶. De otro sevillano, Asad ben Harit, discípulo de Asbag, se conservó bastante tiempo un cuaderno de *fetuas* ⁶⁷⁷.

En Ecija tuvo Abenhabib un discípulo: Corz ben Yahya ben Corz, que murió en tiempos de Abderrahmen II, siendo en vida un alfaquí muy considerado en su tierra ⁶⁷⁸. En Ecija también florecieron algunos discípulos de Sahnún: uno de ellos, que luego fijó su residencia en Córdoba, Mohamed ben Alabah, transmitió su ciencia jurídica a algunos oyentes ⁶⁷⁹; de otros, como de tantos, sólo se recuerda el nombre, como Gualid ben Obaida ⁶⁸⁰, Abdala ben Hamdún ⁶⁸¹ e Isa ben Alaxah ⁶⁸².

El poeta y cadí de Algeciras Abdelguahab ben Abas ben Nasih frecuentó las lecciones de Asbag y Sahnún, en compañía de Abenmozain y Abenmatruh ⁶⁸³. También de Algeciras fué Said ben Muza el Taí, discípulo, como su paisano Abenabas, de Asbag ⁶⁸⁴.

De Mérida acudió a Córdoba a estudiar con Abenhabib Malic ben Maaruf, m. 264 (877) ⁶⁸⁵, y al Africa, a las lecciones de Sahnún, Abdelala ben Macadat, que murió en tiempos del emir Abdala ⁶⁸⁶.

De Beja recuerda Alfaradi ⁶⁸⁷ dos discípulos de Yahya: el alfaquí Hixem ben Amrús y el iman de la mezquita Ishac ben Abdelrrab.

⁶⁷⁶ Faradi, 866; Dabi, 1114, y Ureña: *Familias de jurisconsultos*, pág. 7, nota 1.

⁶⁷⁷ Faradi, 238.

⁶⁷⁸ Ibid., 1084.

⁶⁷⁹ Ibid., 1130.

⁶⁸⁰ Ibid., 1504.

⁶⁸¹ Ibid., 649.

⁶⁸² Ibid., 875.

⁶⁸³ Ibid., 841.

⁶⁸⁴ Ibid., 534.

⁶⁸⁵ Ibid., 1090.

⁶⁸⁶ Ibid., 838.

⁶⁸⁷ Ibid., 1541 y 224, respectivamente.

En Jaén murió el año 283 (896) un famoso partidor de herencias: Mohamed ben Abdelbar el Quilaí, que había sido discípulo de Yahya y Abenhabib⁶⁸⁸. Allí mismo floreció un discípulo de Sahnún, autor de un tratado de Derecho notarial: Yahya ben Ayub ben Hiyar, de ascendencia berberisca⁶⁸⁹. De Jaén era, aunque se formó en Oriente y allí desarrolló toda su actividad, Yahya ben Omar el Balaguí⁶⁹⁰, discípulo de Sahnún, profesor en Cairawan y en Susa y autor de varias obras; murió en Susa el 289 (901-2). Su importancia en nuestra literatura jurídica merece siquiera un recuerdo, aunque en la propagación de la escuela malequí tan sólo influyó mediante alguno de los españoles que en sus viajes acudieron a sus lecciones en Oriente.

De Cabra era el muftí Ahmed ben Modrac, discípulo de Yahya y entusiasta malequí⁶⁹¹.

De Pechina Mohamed ben Said ben Haquem, discípulo de Sahnún, aficionado a las obras de Abenhabib, que había estudiado con un hijo de éste; m. 303 (915)⁶⁹².

De Todmir recuerda Alfaradi una familia de juristas: los Otaquíes, cuyos miembros, por los tiempos de Sahnún, acudieron a su cátedra. No es fácil determinar las relaciones concretas de parentesco que mediaron entre algunos de ellos, ya que indudablemente existieron algunos eslabones intermedios que no fueron reputados con méritos suficientes para pasar a los diccionarios de celebridades. Fadal ben Amira ben Raxid parece el más antiguo; fué discípulo de Abenalcasim y Motarrif y cadí de su patria; m. 197 (812)⁶⁹³. Le sucedió en el cadiazgo su hijo Fadal, discípulo de Yahya, Said ben Hasan y Abenhabib; m. 265 (878)⁶⁹⁴. También debió de ser de Todmir otro miembro de la misma familia: Mohamed ben Meruan ben Jatab, el compañero de viaje de los dos Mohamed, hijos de Yahya e

688 Faradi, 1125.

689 Ibid., 1562.

690 *Dibach*, 351-3; Faradi, 1566; Dabi, 1484. Véase Goldziher en *Der Islam*, III, pág. 225.

691 Faradi, 85.

692 Ibid., 1159.

693 Ibid., 1038.

694 Ibid., 1039.

Isa ben Dinar, de que ya he hablado, que en 222 (836-7) estudiaban la *Almodaguana* con Sahnún⁶⁹⁵. Alfaradi⁶⁹⁶, al referirse a Amira ben Mohamed el Otaquí de Todmir, dice que hizo el viaje a Oriente y oyó a Sahnún en compañía de su padre Mohamed ben Meruan el 222 (836-7)⁶⁹⁷. También les acompañó en el viaje otro hermano de Amira: Jatab; murió Amira el 237 (851). También oyó a Sahnún y Asbag y antes a Yahya y Abenhabib un Mohamed ben Amira el Otaquí, también de Todmir, m. 276 (889)⁶⁹⁸. Y probablemente pertenecía a la misma familia el cadí de Murcia, Sayah ben Abderrahmen ben Fadal el Otaquí, discípulo de Yahya y de Sahnún y Asbag; m. 294 (906)⁶⁹⁹.

Abenguadah refirió a Sahnún un dato interesante del cadí zaragozano Mohamed ben Achlan el Azdí; solía éste exigir el juramento a los judíos que acudían a su tribunal precisamente en sábado; a los cristianos, en domingo, y según decía Abenguadah, esto les imponía en sumo grado. Preguntóle Sahnún por los fundamentos de esta práctica; Abenguadah le respondió que no eran otros que las palabras de Malic: "Juran en lo que más estimación tienen." Sahnún no pudo menos de admirar este proceder. Mohamed era además un gran partidador de herencias y *habuses*, acerca de lo cual escribió un libro; había sido discípulo de Sahnún⁷⁰⁰. También fué discípulo de Sahnún y a su vez maestro de algunos compatriotas, el hijo y sucesor en el cadiazgo del anterior, llamado Ahmed⁷⁰¹.

Desempeñó el cargo de cadí en Huesca un discípulo de Yahya: Achanix ben Asbat el Zaidí⁷⁰², sucediéndole su hijo Ibrahim, autor de un compendio de la *Almodaguana*. Murió este

695 Almacari, I, 392.

696 Faradi, 967.

697 La biografía va encabezada con el nombre de Amira ben Abderrahmen ben Meruán; he preferido el nombre Mohamed, de su padre, por coincidir con la noticia —evidentemente procedente de fuente diversa y mejor— de Almacari.

698 Faradi, 1117.

699 Ibid., 605.

700 *Dibach*, 239; Faradi, 1120.

701 *Ibid.*, 37; Faradi, 60.

702 Faradi, 908.

Ibrahim, de quien ya sería interesante poseer alguna noticia más relacionada con su obra, en tiempos de Almondir⁷⁰³. De Huesca era también Farech ben Abihazam, discípulo de Sahnún⁷⁰⁴.

De Tudela recuerda Alfaradi un Mohamed ben Mohamed, también discípulo de Sahnún⁷⁰⁵.

El Ahmed ben Jalid, español, discípulo de Sahnún, de que habla Abenfarjún⁷⁰⁶, no es, sin duda, identificable con el famoso Ahmed ben Jalid de cuyas referencias tanto usa Alfaradi⁷⁰⁷. Las obras que le atribuye Sahnún no son del todo identificables; tanto pueden ser de piedad como de Derecho.

He dejado para párrafo aparte a Mohamed ben Ahmed ben Abdelaziz ben Abiotba ben Chamil ben Abiotba ben Abisofian el Otbí "der bedeutendste Vertreter der malik. Schule in Spanien", según Brockelmann⁷⁰⁸, ya que, aunque no signifique tanto como dice el historiador de la Literatura musulmana, a lo menos considerando el valor de su obra científica, casi viene a significarlo por la aceptación que la misma logró.

Es además sumamente instructivo, para comprender la generación de los discípulos de Yahya, el que la obra del Otbí, tan censurada desde el momento de su aparición, lograra, con todo, imponerse y sobrepasar a otras de mayor mérito, probablemente, como la *Guadiha* de Abenhabib. Además, ante el peligro de hacer interminable la relación de los discípulos y maestros, colaboradores en la recepción de la escuela, para esta época en la que por estar casi consumada no es menester tanto detalle, era preferible elegir uno de los maestros más caracterizados y limitarse a él; ninguno como el Otbí.

No logra Alfaradi⁷⁰⁹ aclarar si el denominativo por el que se le conoce —el Otbí— deriva de la familia de los Otbas, o de

703 Faradi, 9.

704 Ibid., 1030.

705 Ibid., 1133.

706 *Dibach*, 37.

707 Faradi, 94.

708 *Geschichte*, I, 177.

709 Faradi, 1102

una de clientes de ella; él se inclina a la primera suposición y en ella acepta la genealogía contenida en su nombre, tal como le propone, en vez de otra que reproduce, pero no acepta, aunque la reconoce basada en buenas autoridades. De la vida de este jurista conocemos pocos detalles; en la Crónica de Abenalcutia ⁷¹⁰ aparece aconsejando al emir Mohamed. Pertenecía al *mexuar* —ya he indicado que no es fácil determinar si al del cadí—, junto con Abenmozain, Abenjalid y otros de la escuela ⁷¹¹. Era un piadoso varón; permanecía todos los días, desde la plegaria de la aurora, en oración, hasta que el sol se había elevado ya un tanto ⁷¹². Su muerte ocurrió en Córdoba, su patria, el 254 (868) o el 255 (868-9) ⁷¹³. En España había oído las lecciones de Said ben Hasan y Yahya ben Yahya; en Oriente, las de Sahnún y Asbag; pero no son estos maestros, que menciona Alfaradi en la biografía que dedica al Otbí, los únicos que oyó o que influyeron en él; tal vez de vuelta de Oriente y aun después de haber iniciado sus lecciones, colacionó su doctrina con la de otros condiscípulos suyos, que he dejado de propósito para este lugar. Uno de ellos, Ahmed ben Meruan, cordobés, conocido por el Radafí, que murió el 286 (899) o el 287 (900), discípulo de Yahya, Said ben Hasan y Abenhabib, le animó de tal manera a componer su obra y le suministró tal cantidad de datos, que hubo quien le atribuyó luego la paternidad de la *Otbiya* ⁷¹⁴; este Abenmeruan, tradicionista principalmente, contribuiría más en la información sobre *hadises*. De otro, Abdelguadud ben Soleimán, también cordobés, recibió el Otbí extensas noticias sobre la enseñanza del Asbag; según ellas, pasó gran parte de la doctrina del maestro egipcio a la *Otbiya*, si hemos de creer a Abenlobaba ⁷¹⁵. De otro, Abuomar Harún ben Selma, discípulo de

⁷¹⁰ *Colección de Obras Árabigas*, II, 81.

⁷¹¹ Faradi, 1556.

⁷¹² *Dibach*, 238.

⁷¹³ Véanse, además de los lugares citados de Alfaradi y Abenfarjún: Dabi, 9; Almacari, I, 424, y II, 131; Abenjaldún: *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 16-7; Vincent: *Études*, 41-2, y Brockelmann: *Geschichte*, I, 177.

⁷¹⁴ Faradi, 65; Dabi, 463; *Dibach*, 32.

⁷¹⁵ *Ibid.*, 876.

Yahya, Isa ben Dinar, Axhab, Asbag y Sahnún, m. 238 (852), recibió noticias sobre la enseñanza de Axhab, también incorporadas a la *Otbiya*; principalmente lo referente al repudio⁷¹⁶. Abenguadah refiere una anécdota, que luego reproduciré, de la que se deduce que el Otbí recibía noticias de quienquiera que fuese y las iba incorporando diligentemente a la obra en que trabajaba. Ello le valió, por cierto, un descrédito, quizá un tanto exagerado. De que efectivamente trabajaba así certifican algunas transmisiones, tal como nos son conocidas por los restos de la obra contenidos en el Ms. 340 de Munich, por ejemplo, de Abuzeid, Abenmozain, bien directamente de algún maestro oriental o bien mediante algún otro transmisor como Isa ben Dinar⁷¹⁷.

Fruto de tan diligente información hubo de ser una voluminósima obra; quizá más apreciada desde este punto de vista cuantitativo, que desde el de su valor científico; su autor la había titulado simplemente *Colección; Mostajirach*. La posteridad substituyó este título por el de *Otbiya*, derivado del nombre de su autor⁷¹⁸.

El título primitivo convenía, a lo que parece, perfectamente a la obra, que intentaba ser una recopilación de lo que los diversos maestros malequíes habían opinado respecto a cada uno de los diversos temas jurídicos. Al hacerla, dicen sus contemporáneos, no procedió con el cuidado que el caso requería. Alfaradi abre la lista de los acusadores. En su obra —nos dice— introdujo muchas *riquayas* (transmisiones) erróneas y abundantes cuestiones de sutil inutilidad. Estos últimos temas le sugestionaban de tal manera que en cuanto oía discutir alguno inmediatamente tomaba nota de él para incluirle en su obra. El caso que narraba Abenguadah, característico de la falta de garantías de las *riquayas* del Otbí, es el siguiente: Abenguadah se informó de Abdelala acerca de la opinión de Asbag sobre

716 Faradi, 1528; Dabi, 1417.

717 Luego expondré alguna de estas referencias con alguna mayor detención.

718 Hachijalifa —ed. cit., II, 427— cataloga la obra con el nombre de *Otbiya*, aunque un tanto desfigurado.

un punto, que no especifica Alfaradi, que es el que ha conservado la narración. Sobre él preguntó también al Otbí, el cual quedó un tanto perplejo ante la pregunta; refirióle entonces Abenguadah lo que Abdelala había resuelto en conformidad con la doctrina de Asbag. El Otbí se apresuró a tomar nota y a incluir la solución de Asbag, que él no conocía, en su obra. De allí a poco se volvieron a encontrar Abenguadah y Abdelala y este último rectificó la información anterior; lo que le había dicho no era doctrina de Asbag. Abenguadah no se recataba de decir que la *Otbiya* era un tejido de inexactitudes; éstas en lo referente a *hadises*, eran de lo más burdo. Esta información puede parecer un tanto sospechosa viniendo de tradicionista tan hostil a la escuela malequí como Abenguadah; pero no pueden recaer tales sospechas en datos de un discípulo tan afecto al Otbí como Abenlobaba; éste se servía de la obra de su maestro para sus explicaciones. Un día le preguntó Ahmed ben Jalid: "¿Cómo es que explicas esa obra sabiendo lo que sabes acerca de ella?" Abenlobaba le respondió que no lo hacía sino con aquellos que sabía tenían la suficiente preparación para distinguir en ella lo erróneo de lo que no lo era. Así y todo, Abenjalid insistió en reprochar a Abenlobaba su conducta⁷¹⁹. Completamente inútil, Abenlobaba fué un infatigable propagador de la *Otbiya*; las transmisiones de la obra en que se fundaban los maestros de Abenjair derivan todas, o casi todas, de él, quitando alguna de Abenmozain⁷²⁰. El Otbí mismo empezó a utilizar su obra para la enseñanza; con él la estudió directamente Casim ben Hamid el Amuí de Regio, hombre dotado de admirable paciencia, consagrado a la vida ascética. Este copió la obra; ¿la iluminó también? A lo menos su copia de las portadas de cada uno de los libros hubo de tener algo de particular cuando se recuerda como prueba de la paciencia de Abenhamid; este trabajo hubo de ser concluído antes del 266 (879)⁷²¹, o sea unos

⁷¹⁹ *Dibach*, 239.

⁷²⁰ *Indice*, 241-3. Alfaradi —145— recuerda un discípulo de Abenlobaba, Ahmed ben Fath, cordobés, que enseñaba la *Otbiya* a su hijo.

⁷²¹ Alfaradi dice —1059— que murió este asceta antes de la sublevación; esta sublevación, de tal interés para los de Regio, hubo de ser la de Omar ben Hafsún, 266 (879).

diez años después de la muerte del Otbí. Casim no dejaría de comunicar la *Otbiya* a sus discípulos, de los cuales recuerda Alfaradi a Saadan ben Ibrahim ⁷²². En Elvira reunió un considerable auditorio para sus exposiciones de la obra del Otbí, Otmán ben Charir, que había sido discípulo del Otbí, con quien la estudió, a más de de Abuzeid el de la *Zamanita*, de Abenmozain y de Baquí ben Majlad; murió Abencharir el 319 (931) o el 322 (933-4) ⁷²³. De Elvira la llevaría a Toledo Abderrahmen ben Isa ben Mohamed, 363 (973), discípulo de Abencharir, con quien la había estudiado ⁷²⁴, y no dejaría de comunicarla a sus discípulos toledanos, como Said ben Yamin, que murió en el 338 (949), bastante antes que su maestro si es aceptable la fecha de Alfaradi ⁷²⁵. En Algeciras enseñaba también la *Otbiya* antes del 298 (910) Ahmed ben Yazid, de quien tan sólo he podido averiguar que contó entre sus discípulos a Atab ben Naxir el Gafequí de Sidonia, que murió el 298 (910) ⁷²⁶. El último en morir de los que oyeron la *Otbiya* de su mismo autor fué Casim ben Sahl, de Jaén, muftí en su patria ⁷²⁷. El éxito de la obra iba aumentando de día en día; Alhaquem II la tenía en su biblioteca, dividida en capítulos, por Mohamed ben Said de Pechina, que murió en 363 (973) ⁷²⁸. En Africa se explicaba en competencia con las obras de Sahnún; la había llevado a Cairawan el zaragozano Mohamed ben Ismat ben Sajri el Hacharí, antes del 287 (900), fecha en que murió ⁷²⁹. Yahya ben Abdelaziz, Abenajjarraz, uno de los más entusiastas xafeíes españoles ⁷³⁰, hizo excepción, con todo, para la *Otbiya* y la explicó en Cairawan ⁷³¹.

⁷²² Faradi, 541.

⁷²³ Ibid., 892.

⁷²⁴ Ibid., 795.

⁷²⁵ Ibid., 526.

⁷²⁶ Ibid., 885.

⁷²⁷ Ibid., 1063.

⁷²⁸ Faradi, 1037; Dabi, 166. La *Otbiya* debió de estar en un principio dividida tan sólo en libros; así se explica este trabajo como el del Arach, de que hablaré en seguida. De la misma manera debía estar dividida —sólo en libros— la utilizada por el autor de los folios del Ms. 612 del Escorial, que luego he de estudiar.

⁷²⁹ Faradi, 1136.

⁷³⁰ Asín: *Abenhasam*, I, 225.

⁷³¹ Faradi, 1568.

Poco después de la muerte del Otbí —si es que no fué en vida suya— se empezó a trabajar en compendiar su obra o en ordenarla conforme a otro sistema; esto segundo hizo Abdala ben Mohamed ben Abialgualid, el Arach de Sidonia, el cual durante su permanencia en Oriente explicó la *Otbiya*, acomodando su materia a los capítulos de la *Almodaguana*; murió el Arach en 310 (922). En tiempos de Alfaradi, que conserva estos recuerdos, ya se lamentaban los estudiantes de haber dejado perder una obra tan útil ⁷³². Poco antes, en 289 (901-2), había muerto en Susa el andariego alfaquí, oriundo de Jaén, de quien ya más arriba he hablado, Yahya ben Omar el Balagüí, al que por su formación, aficiones y por haber vivido toda su vida fuera de España, es difícil poderlo retener como compatriota. Este, entre otras obras, de que he hablado también, escribió un compendio de la *Otbiya* ⁷³³. En el siglo v seguía la boga de esta obra; de ella escribe un compendio Abdala ben Fatuh ben Muza el Fihrí, de Alpuente, que murió el 462 (1069) ⁷³⁴. Y tal vez también por entonces compendia la *Almodaguana* y la *Otbiya* Ibrahim ben Xantir de Toledo ⁷³⁵. Tal abundancia debía de haber de extracto por entonces, que Abenpascual se cree en el caso de observar que la *Otbiya* que estudió el toledano Farech ben Abdelhaquem, m. el 447 (1055) era la grande ⁷³⁶.

Por esta época creo se debe colocar la colección de los pasajes de la *Otbiya*, en los que se contiene doctrina de Abenalcasim, según la transmisión de Sahnún, omitidos en la *Almodaguana*, obra de Abdala ben Alí ben Abdala ben Moguira, de la que se conservan dos folios en el Ms. 612 de El Escorial, equivocadamente descritos por Brockelmann como una segunda obra del Otbí ⁷³⁷.

732 Faradi, 663.

733 *Dibach*, 351-3; Faradi, 1566; Dabi, 1484.

734 Abenpascual, 611.

735 *Ibid.*, 204.

736 *Ibid.*, 983.

737 Los cuatro primeros folios en pergamino del códice escurialense 612 merecen un particular estudio. Brockelmann, en su *Geschichte*, I, 177, los supone una obra del Otbí distinta de la *Otbiya*, fundándose

El famoso cadí cordobés Averroes, m. 250 (1126), abuelo del inmortal filósofo y polígrafo del mismo nombre, consagra definitivamente la *Otbiya* escribiendo sobre ella un famoso tratado ⁷³⁸.

en el Catálogo de Derenbourg —*Les Manuscrits Arabes de l'Escurial*, décrits par Hartwing Derenbourg, tom. I, Paris, 1884; pág. 419—. Con esta sola base debería haber supuesto que no se trataba de obra distinta, sino de uno de los libros de la *Mostajirach*, o sea la misma *Otbiya*. Pero la base que le suministró Derenbourg contra su costumbre es totalmente inexacta; empezó por no leer correctamente el título; la lectura *مما استخر اجه* es errónea; se corrige fácilmente; *مما استحل جمع* además, el nombre del autor, que parece bastante más probable Abdala ben Alí ben Abdala ben *Moguira*, que no el ben Moain que conjetura Derenbourg, fué tomado por él como el nombre del personaje a quien la obra fué dedicada por el Otbí, a quien él supone como verdadero autor. Por si esto era poco, no se fijó en que de los cuatro folios sólo dos, el primero y el cuarto, pertenecen a la obra de la que es la portada; los otros dos, el segundo y tercero, contienen un fragmento de la *Almodaguana*, de contenido totalmente heterogéneo y de letra sensiblemente distinta de los otros dos.

Teniendo esto en cuenta, el título de la obra y el subtítulo del fol. 1 b, de acuerdo con lo que de ella conservamos, indica que se trata de un “Libro sobre el alquiler de casas y tierras y bestias de carga, en el que se contiene lo que de la doctrina de Abenalcasim según la transmisión de Sahnún, no fué incluido en la *Almodaguana*; pero fué, en cambio, conservado por el Otbí en su *Mostajirach*, obra compuesta, extractada de la *Otbiya* por Abdala ben Alí ben Abdala ben *Moguira*.”

Se trata, pues, de una colección de diversos pasajes de la *Otbiya*, en los que el autor reprodujo opiniones de Abenalcasim transmitidas por Sahnún, pero que no creyó éste conveniente introducir en su redacción —probablemente muchas de atribución nada exacta— y que recopilaría Abenalí para utilizarlos tal vez como apéndice a la *Almodaguana*. Los pasajes están tomados de diversos libros de la *Otbiya*, con frecuencia designados, no por su epígrafe, sino por su comienzo. En la denominación de la obra se ajusta el autor a la de los libros correspondientes de la *Almodaguana* —ed. Cairo, 1323 (1905), vol. II; págs. 105-48 y 148-201—, de lo que deduzco, además de la estructura general, que pudo ser compuesta la obra de Abenalí para complementar la gran colección de Sahnún.

No he logrado identificar a Abenalí; por estar los folios escritos en pergamino y por la antigüedad de la letra, al parecer toledana, me inclino a colocarle hacia el siglo iv o v.

⁷³⁸ *Dibach*, 279. Una parte de esta obra: el *Quitab al Bayan*, fué identificada por Nollino en dos códices de la Biblioteca Comunal de Palermo y otro de la Nacional de la misma ciudad: de ello habla en

Poco a poco se había ido borrando el recuerdo de los errores e inexactitudes de la obra. Abenhazam, en su *Risala*, sólo le dedica alabanzas, haciendo de paso observar su enorme difusión en las escuelas de Africa⁷³⁹. Abenjaldún no se queda atrás en elogios, ponderando además su autoridad en España y el número considerable de obras que se habían escrito comentándola o extractándola⁷⁴⁰. La *fetua* ya aludida de Mustafá ben Mohamed, derivada, a lo que parece, del Adagií, enumera a la *Otbiya* entre las obras fundamentales de la Escuela⁷⁴¹. El mismo Abenfarjún, a pesar de hacerse eco, en su biografía del Otbí, de las censuras que contra su obra había leído en sus fuentes, a más de citarla con frecuencia en su *Tabsira*, no tiene inconveniente en hacer observar, para identificar a Abennafia, que es el mismo cuya doctrina, a través de Axhab, se expone en la *Otbiya*⁷⁴². Tal había de ser de conocida por entonces la obra de nuestro cordobés.

Al hablar de la obra de Abdala ben Alí ben Abdala ben Mougira he hecho ya notar que Brockelmann se equivocó al considerarla como otra producción literaria del Otbí. Descartada ésta, en ninguna otra parte he encontrado datos de que poder deducir que nuestro alfaquí compusiera cualquier otro tratado; mientras no se encuentren, pues, más, la biografía del Otbí ha de quedar reducida a esta obra. De ella, si se puede dar por fundada la conjetura de Vincent, luego acogida por Slane y Brockelmann, se conservaría un Ms. —el 1.055— en la Biblioteca Nacional de París⁷⁴³. Este Ms. no me ha sido accesible y nada

su trabajo *Intorno al Kitab Al-Bayan del Giurista Ibn Rushd*. en *Homenaje a Codera*, págs. 67-77.

739 El texto de la *Risala*, como ya repetidas veces e indicado, fué reproducido por Almacari, II, 131-2.

740 *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 16-7.

741 Vincent: *Etudes*, 33. Véase más arriba nota 410.

742 *Dibach*, 131.

743 Antigua sig. 525. La base para la suposición de Vincent parece de poca consistencia; en sus *Etudes*, pág. 42, nota 1, dice: "D'après ce que nous dit El Maqary de l'Ootebyé, je serais porté à supposer que le manuscrit arabe de la Bibliothèque royale, ancien fonds, n.º 525, manuscrit dont les premiers et les derniers feuillets manquent, est une copie de cet ouvrage." Lo que dice Almacari, en efecto, es tan poco y tan

puedo añadir respecto a él a los datos de Vincent. Confieso que tampoco he tenido un excesivo interés en estudiarle en la esperanza de que una rebusca de las bibliotecas del Africa del Norte, tan inexploradas, a lo menos para la curiosidad de los juristas, tiene que proporcionar ejemplares de la *Otbiya*; quizá bastantes, incluso para seguir la historia de sus distintas redacciones y compendios.

Por otra parte, para formarse una idea general de su contenido, a lo menos en lo que a los fines de este trabajo puede tener interés, bastan los extractos del ya tantas veces utilizado Ms. 340 de Munich, los del 612 del escurialense, y lo que se conserva del comentario de Averroes, sin necesidad de acudir a las citas numerosísimas que la literatura malequí posterior hace de ella. La doctrina de Abenalcasim preocupó grandemente al Otbí; el fragmento de la obra escurialense se compone, como he hecho observar, exclusivamente de transmisiones de Sahnún, de la enseñanza de su maestro; en el Ms. de Munich la encontramos transmitida también por Sahnún, en el fol. 46 b: sin determinar el transmisor con suma frecuencia; por ejemplo, fols. 48 a, 38 b, 52 a, 64 b. Por medio de Asbag: 4 b. De Muza ben Moavia: 10 a, 35 b, 106 a. Sobre todo mediante Isa ben Dinar: 54 a, 60 a, 61 a, 65 a, 59 a, 131 a, 91 a, por no citar casi todos los lugares en que se extracta la *Otbiya*. Por Abuzeid, el de la Zamanita: 19 a, 30 a, 36 b, 55 a. Y por Yahya ben Yahya: 129 b. Siguen en importancia las referencias a Axhab, que parecen directas: 9 b, 12 b, 13 a, 17 a, 49 a. Luego las de Asbag: 4 b, 16 a, 111 b. De Abenafia: 30 a. De Sahnún, al parecer a su doctrina personal, no a la de Abenalcasim: 11 a. De los maestros españoles, igualmente no como transmisores, sino, en lo que se puede deducir, como expositores personales, Yahya ben Yahya: 14 b, 112 a, 115 a, 138 a; Isa ben Dinar: 91 a y 115 a; en 142 a, la doctrina de

vago, que a falta de algún otro dato más concreto lo creo francamente insuficiente para lanzarse con ello a identificar un códice al parecer tan maltratado. Slane, en su *Catalogue des Ms. arabes de la Bibliothèque Nationale*, I, 209, se apoya tan sólo en la conjetura de Vincent, y Brockelmann se refiere simplemente al Catálogo de Slane, *Geschichte*, I, 177.

Abendinar es transmitida por Abenmozain. No he encontrado, en cambio, ni una sola cita de Abenhabib, que con claridad pueda retenerse como tomada de la *Otbiya*. A estos datos que he podido comprobar habría que añadir —mejor explicar— los que aparecen como testimonios de la aceptación de la doctrina de Abennafia, como informaciones a través de Axhab⁷⁴⁴.

Para comprobar la influencia científica que ya en sus tiempos comenzó a ejercer el Otbí, enumero a continuación sus discípulos, convencido de que es el único camino, pese a lo enojoso de la enumeración, para atestiguar positivamente el hecho, tal como lo recogen los historiadores musulmanes, y con él el disfrute pacífico por los malequíes de esta generación de la enseñanza y las curias; la Escuela malequí está ya consolidada.

Los consejos judiciales van pasando suavemente como herencia natural de la generación anterior a esta de los discípulos del Otbí. Obaidala ben Yahya en sus últimos años comparte el cargo de muftí con Ahmed ben Guahib, Abenlobaba y Mohamed ben Galib; este último deja el consejo por la secretaría y Abenlobaba se asocia otro discípulo del Otbí: Abensalih; los dos disfrutan, en una longevidad prolongada, una verdadera exclusiva, momentáneamente alterada por rivalidades profesionales, a las que debe unos años el muftiazgo Mohamed ben Gualid.

Mohamed ben Omar ben Lobaba fué, sin duda, el de más fama de los discípulos del Otbí; había nacido el 225 (839) en Córdoba de una familia de clientes; sin salir de su ciudad natal aprovechó las lecciones de los maestros que en ella por entonces florecían: Abenmartanil, Abdelala, Aben ben Isa ben Dinar, Abuzeid, Otman ben Ayub, Asbag ben Halil, Abenmozain y sobre todo del Otbí, a quien, según refiere Abenfarjún⁷⁴⁵, fué particularísimamente afecto. Ya actuaba en la curia, a lo que pa-

744 *Dibach*, 131. Por los fragmentos incluidos en el *Quitab al Bayan*, véase nota 738, se ve que también utilizó el Otbí la enseñanza de Abenhabib. La lista de *riguayas* y fuentes que ofrece Nollino coincide en gran parte con la del Ms. de Munich: con ambas se puede tener una idea aproximadamente completa de la información del Otbí.

745 *Ibid.*, 245.

rece, en tiempos del juez Soleimán ben Asuad ⁷⁴⁶; por tanto, antes del 273 (886): en los de Muza ben Mohamed el Chodamí, nombrado por el emir Abdala, su autoridad estaba ya consolidada ⁷⁴⁷; con quien la disfrutó mayor fué, sin duda, con el cadí Mohamed ben Selma, quien aun en la calle le consultaba ⁷⁴⁸, cuyo testamento redactó ⁷⁴⁹ y por quien fué propuesto para jefe de la oración ⁷⁵⁰.

Con Ahmed ben Ziyad el Habib tuvo al principio algunas dificultades; él y Abensalih se retrajeron de la curia; el Habib buscaba manera de atraerlos; ellos, entre tanto, se habían enemistado entre sí, estando sólo de acuerdo en que se destituyera a Abenaimán, propuesto por Habib para sustituirlos ⁷⁵¹. Al fin hubieron de reconciliarse y aun llegaron a permitirse la libertad de censurarle al juez públicamente sus resoluciones ⁷⁵².

Abenlobaba conservó largo tiempo su cargo de jefe de la oración. En vida de Obaidala ben Yahya y muy contra su voluntad, Abenlobaba y Abensalih, junto con el viejo muftí, fueron cómplices con el emir Abdala, mediante una *fetua* en la que se apreciaba la acusación de irreligiosidad al hijo del emir Motarrif, del asesinato del mismo ⁷⁵³. En tiempos de Abderrahmen III, seguramente a la muerte de Abensalih, en 302 (914), quedó solo en el cargo de muftí Abenlobaba ⁷⁵⁴; hasta su muerte, ocurrida en 314 (926) ⁷⁵⁵. Más duró su actividad docente: sus biógrafos afirman que enseñó durante sesenta años; empezaría, pues, su profesorado a los veintiocho, alrededor del 253 (867), poco antes de morir el Otbí; ello es que casi sin excepciones los

746 Aljoxani-Ribera, 155-72 y, en particular, 169-70.

747 Ibid., 200.

748 Ibid., 208.

749 Ibid., 212.

750 Ibid., 213.

751 Ibid., 218-9.

752 Ibid., 223.

753 Abenalcudia, trad. Ribera en *Colección de Obras Arábicas*, I, 90-1.

754 Faradi, 1187.

755 Véase, además, acerca de Abenlobaba: Dabi, 222; Abenhazam: *Risala*, en Almacari, II, 132; Pons: *Ensayo*, pág. 45; Asín: *Abenmasorra*, 138; *Archives Marocaines*, XIII, 432.

hombres de alguna significación de dos generaciones pasan por su cátedra. En ella, pese a observaciones todo lo fundadas que se quiera ⁷⁵⁶⁻⁷⁸⁶, propagó incesantemente la *Otbiya*. Su formación era la de un buen malequí consecuente, ignorante en *hadises* y simpatizante con el *ray*. Sobre todo era un erudito de temperamento; su longevidad y excelente memoria le hicieron el depositario de todos los recuerdos de los juristas cordobeses que nos ha conservado la historia ⁷⁸⁷. Abenhazam ⁷⁸⁸ habla de una obra suya, exposición del Derecho malequí, de la cual se habrán tomado las citas numerosas de sus opiniones que se encuentran en la literatura jurídica posterior. Alfaradi ⁷⁸⁹ tan sólo alude a un cuaderno en que apuntó datos sobre gramática, poesía y otras materias diversas.

Compartió con Abenlobaba el cargo de muftí, ya en vida de Obaidala ben Yahya, Mohamed ben Galib, conocido por Abensafar, discípulo de Abenguadah y el Otbí y en Africa de Mohamed, el hijo de Sahnún. Además de muftí ejercía el cargo de notario ⁷⁹⁰; Aljoxani nos le presenta patrocinando causas en el Juzgado en tiempos del cadí Amir ben Moavia, que lo fué hasta la muerte de Almondir ⁷⁹¹; luego fué secretario del juez Mohamed ben Selma, cargo en el que se conservó gracias a sus habilidades como redactor de documentos oficiales ⁷⁹². Murió 295 (907) ⁷⁹³.

Compañero de Abenlobaba en el consejo del juez fué Abusalih Ayub ben Soleimán ben Hixem, discípulo como él en Córdoba, su patria, de Abenmartanil, Abenmozain y el Otbí; también

⁷⁵⁶⁻⁷⁸⁶ *Dibach*, 239.

⁷⁸⁷ Véase en el *Indice de nombres propios*, que añade a su edición y traducción de Aljoxani el señor Ribera —pág. 268—; en él se puede ver el número extraordinario de pasajes que por tradición de Abenlobaba llegaron a la *Historia de los jueces*.

⁷⁸⁸ *Risala*, en Almacari, II, 131-2.

⁷⁸⁹ Faradi, 1187.

⁷⁹⁰ Faradi, 1146.

⁷⁹¹ *Ibid.*, 194. No he de precisar aquí con qué carácter, si con el de procurador o también con el de *orator*, tema no muy claro en la técnica del proceso musulmán.

⁷⁹² Aljoxani-Ribera, 209-10.

⁷⁹³ Faradi, 1146; Dabi, 249.

empezó a emitir dictámenes, con cargo oficial en la curia, en tiempos del juez Soleimán ben Asuad ⁷⁹⁴. Ambos se enemistaron con el juez Ahmed ben Mohamed ben Ziyad y los dos al fin entraron en su intimidad ⁷⁹⁵, como ya he indicado. Sin embargo, no fueron partícipes inseparables del muftiazgo; en tiempos de Abdala, no precisa más Alfaradi ⁷⁹⁶, fué Abusalih promovido al cargo de zabazoque; las gentes del mercado, a quienes se hizo molesto en el ejercicio de su cargo, logran su deposición. Tal vez volviera a su muftiazgo hasta su muerte, ya en tiempos de Abderrahmen III, el 301 (913) o el 302 (914) ⁷⁹⁷. Sus biógrafos observan que también ejerció el profesorado y recuerdan algunos de sus discípulos.

En los tiempos de la enemistad de Abenlobaba y Abusalih con el juez Abenziyad utilizó éste los consejos de Abenaimán y de Mohamed ben Gualid ben Mohamed ben Abdala ⁷⁹⁸; este último, cordobés, había sido discípulo del Othí; luego, en Oriente, frecuentó las lecciones de los xafeíes más caracterizados, entre ellos del Mozaní: de esta mezcla de doctrinas no dicen los historiadores cuál fué el resultado que obtuvo para su orientación personal; sólo se recuerda que narraba *hadises* apócrifos, sin preocuparse siquiera de la verosimilitud de su transmisión. En tiempos del juez xafeí Aslam ben Abdelaziz —m. 319 (931)— ⁷⁹⁹, le vemos solicitando de él no se sabe qué cosa y forzándole a concedérsela ⁸⁰⁰. Murió Abengualid el 309 (921) ⁸⁰¹.

Compartió el cargo de muftí con Obaidala ben Yahya Abenlobaba y Abusalih ⁸⁰², Jalid ben Guahib el Saguir el Temimí, de familia de clientes cordobeses, discípulo del Othí y de Otmán ben Ayub, m. 302 (914) ⁸⁰³.

794 Aljoxani-Ribera, 173.

795 Ibid., 218.

796 Faradi, 265.

797 Dabi, 561.

798 Aljoxani-Ribera, 218.

799 Asín: *Abenhasam*, I, 125.

800 Aljoxani-Ribera, 229.

801 Faradi, 1178; Dabi, 294.

802 Creo que en la biografía 394 de Alfaradi, pág. 112, última línea, debe leerse *ع* en lugar de *ع*

803 Faradi, 394.

Además de alguno de los anteriores, completaban el profesorado malequí de Córdoba los siguientes discípulos del Otbí: Hosain ben Yahya, m. 308 (920)⁸⁰⁴, Soleimán ben Abdeselem, m. 312 (924)⁸⁰⁵ y su hermano Ahmed, que murió el mismo año⁸⁰⁶. Con este último estudió, entre otros, el alfaquí de Lérída Zacaría ben Yahya ben Said⁸⁰⁷.

También habían sido discípulos del Otbí el notario cordobés Ahmed ben Mohamed el Jarasí, muerto en tiempos de Abde-rrahmen III⁸⁰⁸, y aquel Tahir el Roainí, m. 304 (917); para quien las únicas fuentes de conocimiento eran el Corán y la *Sunna*, faltando las cuales sólo quedaba el "no sé"⁸⁰⁹. Sin que se puedan precisar más detalles, recuerda Alfaradi algunos otros cuantos discípulos cordobeses del Otbí: Mohamed ben Abdala ben Mohamed ben Abdelaziz, m. 308 (920)⁸¹⁰; Mohamed ben Azhar⁸¹¹, Mohamed ben Rahic⁸¹², Hamid ben Abdala ben Mansur⁸¹³ y Omar ben Cardim⁸¹⁴.

También en Sevilla dominaron en el Juzgado los discípulos del Otbí; empezando por el cadí —si es que conforme dice Adabi, lo fué⁸¹⁵— Abdala ben Omar ben Aljatab, Abenangelino, hermano del famoso Mohamed, cuyas andanzas describe Dozy⁸¹⁶, y como él muerto en los sucesos de 276 (889)⁸¹⁷. Muftíes en el Juzgado de Sevilla fueron Hasan ben Abderrahmen el Yanaquí, discípulo, además de del Otbí, de Abenmozain⁸¹⁸, Abenalcún, Mohamed ben Abdala ben Mohamed el Jaulaní, discípulo de los mismos que el anterior, y además de Aban ben Isa ben Dinar, de

804 Faradi, 351.

805 Ibid., 553.

806 Ibid., 79.

807 Ibid., 451.

808 Ibid., 71.

809 Así: *Abenmasarra*, 19, nota 6; Faradi, 617, y Dabi, 861.

810 Faradi, 1176.

811 Ibid., 1137.

812 Ibid., 1160.

813 Ibid., 327.

814 Ibid., 941.

815 Dabi, 934.

816 *Histoire*, II, 240-51.

817 Faradi, 647.

818 Ibid., 337.

familia de Beja, aunque afincado él en Sevilla, notario y además maestro de un renombre tal que acudían desde Córdoba discípulos a sus lecciones, m. 308 (920)⁸¹⁹. Y Yazid ben Talha el Abasí, alfaquí, poeta y gramático, maestro de numerosos discípulos, habiéndolo él sido a su vez, a más de del Otbí, de Abenmozain y Aljoxani⁸²⁰. Las tradiciones malequíes locales se conservan en otro muftí, Hasan ben Abdala el Zobaidí, discípulo del maestro sevillano Abenchonada, de que ya se ha hablado, enemigo declarado del *hadis* y profesor reputado, m. 318 (930)⁸²¹.

En Élvira florecieron también discípulos del maestro cordobés: Aben el Lopí, Muza ben Ahmed, m. 270 (883)⁸²²; Hamid ben Ijtal ben Abialarid, maestro del después tan famoso Abenfajlún, m. 280 (893)⁸²³, y Nachih ben Soleimán ben Yahya el Jaulaní, m. 276 (889)⁸²⁴.

De Toledo fueron también a Córdoba a estudiar con el Otbí dos hermanos de la familia de los Abendinar: Isa y Aban ben Mohamed ben Dinar⁸²⁵.

De Ecija, Tamin ben Ila ben Asim el Temimí, que fué también discípulo de Baquí ben Majlad; pero prefiriendo la buena tradición malequí, que le llevó hasta Sevilla a las lecciones de Abenchonada. Murió Abenila en Sidonia el 300 (912)⁸²⁶ e Ibrahim ben Isa el Merdí, que junto con su hijo Ishac asistían a las lecciones del Otbí. Murió Ibrahim en tiempos del emir Abdala. Ambos transmitieron la obra del maestro a varios discípulos⁸²⁷.

De Carmona, Soleimán ben Barad⁸²⁸ y Abualasí Mondir⁸²⁹.

De Algeciras, Abdala ben Mohamed ben Abdala ben Badrún, que murió el 301 (913), después de haber asistido durante

819 Faradi, 1175.

820 Ibid., 1606.

821 Ibid., 338.

822 Ibid., 1455.

823 Ibid., 329.

824 Ibid., 1494.

825 Ibid., 976 y 52, respectivamente.

826 Ibid., 304.

827 Ibid., 14.

828 Ibid., 554.

829 Ibid., 1450.

más de cuarenta años a las lecciones de los maestros cordobeses, independientemente de las que frecuentó en Oriente, para donde salió hacia el 250 (864)⁸³⁰.

De Osuna, Yusuf ben Marhab⁸³¹.

De Badajoz, Yusuf ben Sofian el Coraxí, personaje influyente a quien Abenmeruán el gallego intentó atraer a su partido, fracasando estos intentos por haber tomado Yusuf por señal sobrenatural un rayo que en una conversación sostenida con el rebelde estuvo a punto de alcanzarlos. M. 301 (913)⁸³².

De Todmir, Jalif ben Jalif ben Ilixem, que fué muftí en Lorca. M. 304 (916)⁸³³.

De Zaragoza, Baquir ben Abdelmelic el Sadaf⁸³⁴.

De Tudela, Ismael ben Mausál ben Ismael, m. en tiempos del emir Abdala⁸³⁵.

Finalmente, sin indicación de lugar de origen, Salim ben Abdala ben Omar ben Abdelaziz ben Opa, m. 310 (922), de familia de clientes de la casa real⁸³⁶, a su padre he hecho referencia más arriba, es un conocido motacálime⁸³⁷.

La falta de detalles que se observa en los biógrafos de estos alfaquíes, más digna de tenerse en cuenta, sobre todo, en Alfaradi, de cuyos tiempos no estaban nada lejanos, parece indicio evidente de la mediocridad de todos estos personajes. Es el anquilosamiento de todo lo oficial y consolidado. La escuela malequí ha pasado ya hace algún tiempo de los días heroicos de la recepción.

Al llegar a este punto me es preciso confesar un gran vacío,

830 Faradi, 656.

831 Ibid., 1617.

832 Faradi, 1615. Sobre la insurrección de Abenmeruán, el gallego, véase F. Codera. "Los benimeruan de Mérida y Badajoz", publicado en *Estudios críticos de Historia árabe española*, 2.^a serie. Madrid, 1917, páginas 1-74.

833 Faradi, 406.

834 Ibid., 288.

835 Ibid., 210.

836 Ibid., 579; Dabi, 836.

837 Así: *Abenmasarra*, 140.

ya apuntado preliminarmente. La Historia de la recepción malequí española ha terminado con lo hasta aquí dicho. Para seguirla en la práctica jurídica, que siempre hay derecho a preguntarse si ha seguido o no las direcciones doctrinales o aun legislativas, no he tenido material suficiente; no es que falte en absoluto; perfectamente accesible está la crónica de Aljoxani; toda ella testimonio ininterrumpido del esfuerzo de los juristas en ir implantando sus construcciones, de la buena voluntad de los magistrados en secundarles, aceptando sus consejos, cuando ellos mismos no eran letrados y se adelantaban incluso a requerir de lejanas tierras orientaciones de estricta ortodoxia escolástica, para resolver los problemas frente a los cuales la labor de juzgar los colocaba cada día. Es de creer que en otras ciudades —la obra de Aljoxani se refiere solamente a los jueces de Córdoba— normalmente el Juzgado en manos de jueces o por lo menos de muf-tíes malequíes, realizarían una labor semejante. Pero los esfuerzos mismos de los magistrados, ¿penetraron la práctica jurídica del pueblo? Las aldeas y cortijos ¿se dejarían empapar por las teorías de los doctores de la ciudad? ¿Predominarían las costumbres que de diversos países trajeron los conquistadores, o más bien el campo, en su inmutabilidad inatacable, seguiría el ritmo económico visigótico, encuadrado en formas jurídicas también visigóticas o germánicas más puras, como ocurrió en los territorios cristianos? Ante estos problemas me ha parecido totalmente desleal el intento de esquivar el problema haciendo una exposición más o menos sistemática de los datos de Aljoxani, más alguno que otro de los diccionarios biográficos, relativos al esfuerzo de los alfaquíes ciudadanos por dar valor efectivo a su ciencia. He preferido dejar estos datos en su marco, atribuyéndolos a su momento histórico, al personalismo de sus protagonistas y confesar que la ciencia, hoy por hoy, no está en condiciones de abordar el problema en toda su extensión. Según se vayan publicando más fuentes jurídicas, históricas y sobre todo de amena literatura, se podrá ir atacando monográficamente cada uno de los puntos que hoy sería temeridad querer resolver en su conjunto con la escasez de presupuestos que padecemos. Cosa lamentable en extremo; el período de recepción *literaria* estudiado coin-

cide con la gran fermentación de los elementos, tan heterogéneos, étnicos, sociales y religiosos que se yuxtaponían en el conglomerado musulmán de nuestra España meridional de la Edad Media. ¿Contribuiría la fijación de un sistema jurídico como un gran sedante en la consolidación que heredó Abderrahmen III de sus antepasados?

Ante la escasez —casi ausencia absoluta— de material diplomático, el gran vacío para la historia musulmana, y ante la dificultad de manejo de otras fuentes de las utilizables, se puede acudir, en la línea de la documentación no directamente relacionada con el asunto, a las alusiones, bastante frecuentes en la literatura jurídica posterior, a usos de Juzgados o de comarcas españolas, principalmente de Córdoba. Ejemplo de ella en abundancia es la *Tabaira*, la obra de Abenfarjún tantas veces alegada en el decurso de este trabajo y una de las que con más urgencia necesitan ser traducidas para dar a conocer la jurisprudencia española; pero en ésta, como en otras, a más de ser ya bastante tardías, las referencias al aspecto escolástico absorben con frecuencia la realidad. Otro tanto ocurre con los formularios de redacción erudita y, por tanto, posiblemente poco permeables a las formas vulgares de contratación.

Un último punto queda por dilucidar; para él los documentos a que acabo de referirme son ya de más directa utilidad. Los alfaquíes españoles imprimen a la jurisprudencia malequí una tendencia española —seguramente acompañada de usos y prácticas locales—. Abenjaldún⁸³⁸ no considera a un jurista completamente formado en la escuela malequí mientras no sea capaz de distinguir los matices locales que separan las fracciones española, iraquí y africana. Ahora bien; por la frecuencia, casi exclusivismo, con que se cita en tratados, aún los más próximos a nuestros días, la opinión de Yahya, Abenhabib y el Otbí o Isabén Dinar⁸³⁹, hay derecho a inferir que las especialidades de la escuela española remontan a estos primeros tiempos de que he

838 *Prolégomènes*, trad. Slane, III, 272.

839 Véase, por ejemplo, la trad. Guidi y Santillana, de Halil, con las notas en que condensan la doctrina de los comentaristas de la obra.

intentado la historia. Ya los juristas musulmanes se preocupan de señalar estas diferencias; desde luego sus observaciones no suelen ser bastantes a satisfacer nuestra curiosidad europea; pero son, por otra parte, de un valor extraordinario como índice de su punto de vista y como orientación para un estudio más detenido, a base de obras jurídicas, colecciones de *fetuas*, etc. Aquí también la escasez de obras españolas manejables me impide afrontar el tema en toda su amplitud. Prefiero recoger una exposición musulmana, ciertamente más completa de lo que la documentación de que puedo disponer me hubiera consentido hacer por mi cuenta⁸⁴⁰. Su autor, Abuishac Ibrahim ben Abde-rrahmen, natural de Granada y cadí de Mallorca, es señalado en el *Dibach* como autor de varias obras y muy versado en Derecho notarial⁸⁴¹. Abenfarjún toma los datos de Abenzobair; es, pues, nuestro Abuishac anterior a este autor —siglo VII (XIII)—, aunque probablemente no mucho⁸⁴². De él conserva la Biblioteca de El Escorial una obra en el Ms. 1.077⁸⁴³, como apéndice a la cual en el fol. 234 a incluye el documento que a continuación traduzco. En las notas me limito a las aclaraciones precisas, acompañadas, cuando el interés de la cuestión lo requiera, de alguna sumaria indicación bibliográfica.

El confrontar en la *Almodaguana* cada uno de los diez y ocho casos en los que, según Abuishac, se separan los españoles de la opinión de Abenalcasim, es labor cuyos resultados prácticos no creo compensarán el esfuerzo necesario. Además, en muchos casos estas discrepancias —según en su lugar haré observar— no son con opiniones del maestro transmitidas precisamente por Sahnún e incluídas en la *Almodaguana*, sino con alguna de las tan numerosas que en otras —por ejemplo la *Ot-*

840 Una exposición semejante a la de Abu Ishac señala Mohamed ben Chenb en su *Catalogue des Ms. arabes de la grand Mosquée d'Alger*, pág. 60; se trata de unos versos de Abulhasan Alí ben Atiya el Guanxarisi.

841 *Dibach*, 89. El tratado de Derecho notarial fué utilizado con frecuencia por el mismo Abenfarjún en su *Tabsira*; por ejemplo, II, 56 y sigts. Frecuentemente le llama tan sólo “el granadino”.

842 Pons: *Ensayo*, págs. 316-7.

843 El MLXXII de Casiri: *Bibliotheca*, vol. I, pág. 457. No mal descrito en líneas generales.

biya— se atribuyen al maestro egipcio. En todo caso no estará de más observar que al documento se le debe conceder bastante más importancia como medio de conocer las modalidades de la jurisprudencia frente a la de otros países, que como testimonio de orígenes literarios incontrovertibles de cada una de las sentencias que atribuye a los diversos autores.

MS. ESCURIALENSE 1077 FOL. 234 a.

CAPÍTULO ACERCA DE LAS CUESTIONES EN LAS QUE SE SEPARAN
LOS ESPAÑOLES DE LA ESCUELA DE MALIC.

Son cuatro. No tienen en cuenta en los juicios las relaciones que pudieran existir con anterioridad entre demandante y demandado⁸⁴⁴. Ni admiten la prueba mediante un solo testigo confirmada por el juramento (de quien se beneficie en este testimonio)⁸⁴⁵. Reputan lícito pagar el precio del arrendamiento de tierras con una parte de los frutos obtenidos de ellas⁸⁴⁶. En estas soluciones siguen la escuela del Lait ben Saad. Permiten plantar árboles en las mezquitas, en lo que siguen la escuela del Auzaí⁸⁴⁷.

844 Estas relaciones, *خاطة* facultaban en la jurisprudencia antigua al demandado para rechazar la demanda con su juramento. *Almoata*, II, 203; *Almodaguana*, XII, 136; XIII, 24-6; XIV, 184-5; XVI, Posteriormente fué decayendo la exigencia de la preexistencia de estas relaciones, y se fué admitiendo sin ellas la eficacia del juramento del demandado; véase Jarxí, Comentario a Halil, ed. cit., VII, 155, y también Halil, trad. Santillana, II, 601-2. El camino para llegar a esta simplificación le prepararon, sin duda, las complicadas distinciones entre casos en que se requería la comprobación de relaciones y casos en que no, que recuerda la *Tabsira*, I, 159-61.

845 Uno de los puntos en que Yahya se apartó de la opinión malequí; al hablar de este jurisconsulto me he ocupado ya de la cuestión. Añádase a la bibliografía allí indicada la traducción de parte de la *Bi-daya* de Averroes por Ahmed Laimèche, *Des Donations, des Testaments, des Successions, des Jugements*. Alger, 1928; págs. 104 y sigts.

846 Este punto, que la jurisprudencia española relacionó con la aparcería agrícola, será explanado más abajo con alguna detención; respecto a la prohibición general de esta forma de contrato y la opinión un tanto disidente de Isa ben Dinar, véase la obra de Abensalmún, I, 285.

847 Ya indiqué, al hablar de Saasat ben Selma, que es a él a quien se atribuye el haber introducido en España este uso, que, por lo demás,

A P É N D I C E

TEXTO ÁRABE DEL MS. ESCURIALENSE 1077, FOL. 234 A.

فصل فى المسائل التى خالف

فيها الاندلسيون مذهب ملك

وهى اربعه الا يحكموا بالخلعة او بشاهد و يمين و اجازوا كراء الارض
بالجزء مما يخرج منها و ذلك كله مذهب الليث بن سعيد و اجازوا غرس
الشجر فى المساجد و هو مذهب الازاعى
والتى خالفوا فيها ابن القاسم وهى ثمان عشرة مسألة وهى مداعات
الكفائة فى النكاح فى الحال والمال وان ما التزمت المالكة امر نفسها
فى الخلع من نفقة ولدها بعد الحوليق لازم لها و هو قول المخزومى
وانه لا يلزم الاخداع الا فى ذوات الحال قاله ابن الماجشون و اجازوا
اخذ الاجرة على الامامة فى الفريضة والنافلة قاله ابن عبد الحكم وعلى
تعليم النحو والشعر قاله ابن حبيب و اباحوا بيع كتب الفقه وهو قول اكثر
اصحاب ملك و اجازوا فعل السفية الذى لم يول عليه قاله ملك وهو دليل
قوله فى كتاب المديان فمن باع او ابتاع منه بعد ذلك فهو مردود
و اجازوا لباس الحرير فى الغزو و قاله ابن الماجشون و اجازوا التفاضل فى
المزارعة اذا سلمت من كراء الارض بالكحام او ببعده ما يخرج منها لانها
كراء لا شركة قاله عيسى بن دينار ولا تنعقد عندهم الا بالشروع فى
العمل قاله ابن كنانة ولم يخبزوا القسمة فى الدار حتى يصير لكل
واحد من الشركاء من البيوت والساحة ما ينتفع به ويستتر فيه عن صاحبه

واوجبوا الشفعة فيما لا ينقسم كالحمام والرحى قاله ملك واوجبوها في الاموال الموكفة قاله اشهب ولم يجيبوا الحميل بالحق الا بشاهدين قاله سحنون واوجبوا الحميل على من لا تعرف عينه لتشهد البينة على عينه فان عجز عنه وكانت البينة غايبة سجن قاله اشهب ومنها ان الشئ المستحق يدخل في ضمان المستحق منه وتكون له غلته ويجب توقيفه وقفا يدال بينة و بينة اذا ثبت بشاهدين قاله ملك في الموكا و قاله الغير في المدونة ومن انكر شيئا ثم اقر به وامام [بينة] ⁽¹⁾ البراءة منه لم تنفعه قاله ابن دينار و مكرف وابن الماجشون كمن ادعى عليه بقرام او وديعة او دين فجدده ثم اقر به وامام بينة بالدفع لم تنفعه لكونه قد كذبها اولا بجحوده ومن غاب عن زوجته فداله في دال مخيية دال حروجه من عسر او يسر قاله ابن نافع واوجبوا القسامة مع شهادة غير العدول من اللغيف ولم يجيزوا الشهادة على ذك الشاهد الا في الاحباس المعقبة ففك اذا اقترب بها السماع الفاشى وتركوا تدلية المشهود عليه و صفتة في العقود ولم يجيزوا للوصى الذكر على اولاد محجور الا بتقديم مستانف

(1) Esta palabra se encuentra al margen: pero debe incluirse en el texto.

Las cuestiones en las que se apartan de Abenalcasim son diez y ocho, que son: Las cuestiones acerca de igualdad de condición de los cónyuges en el matrimonio se resolverán atendiendo a su respectiva condición económica y social⁸⁴⁸. Si la mujer en pleno uso de sus derechos contrata en el divorcio consensual retribuido, como compensación, que correrán a su cargo los alimentos del hijo después de terminada la lactancia, tal pacto la obliga; opinión del Majzumí⁸⁴⁹. Sólo obliga al marido proveer de servidumbre a la mujer, cuando ésta, por su condición social, estuviera acostumbrada a ella; tal opina Abenalmachixún⁸⁵⁰. Tienen por lícito que el representante de la autoridad perciba honorarios por las operaciones divisorias de una herencia o del botín, según Abenabdelhaquem⁸⁵¹. También los autorizan como retribución de la enseñanza de la gramática y poesía, dice Abenhabib, así como vender obras de jurisprudencia, en lo que coincide una gran mayoría de los discípulos de Malic⁸⁵². Dan por válido lo hecho por el incapaz mientras, median-

está extendido por todo el mundo musulmán; véase Mez: *Renaissance*, 234, y Pedersen en el art. "Masjid" de *Encyclopédie de l'Islam*, III, 384.

848 *Almodaguana*, IV, 29. Los musulmanes todos son iguales, por el hecho de profesar la misma religión; basta esta igualdad para que los matrimonios sean proporcionados; pero Averroes: *Bidaya*, II, 10, y trad. francesa de Laimeche: *Du Mariage et de sa dissolution*. Alger, 1926, 51-2, y Abensalmún, I, 58, comprueban el apartamiento de muchos malequíes de estos piadosos principios.

849 En el Comentario de Jarxí a Halil, IV, 22-3, se hace observar cómo Abenalcasim reprochaba especialmente este pacto y cómo el Majzumí le consideraba tolerable. Véase, además, Halil-Santillana, II, 74, nota 665.

850 El texto indica una pluralidad de personas afectas al servicio de la mujer; en esta pluralidad está la oposición con la doctrina de Abenalcasim. Véase Halil-Santillana, II, 159, nota 1510.

851 Véase Abensalmún, I, 293; prohibición general de percibir retribución por el cumplimiento de deberes religiosos, cómo son éstos reputados, y excepciones.

852 Estas dos cuestiones se tratan conjuntamente en la *Almodaguana*, XI, 61-2, atribuyendo la especial prohibición a Malic mismo. Véase Ribera: "La enseñanza entre los musulmanes españoles", en *Disertaciones y Opúsculos*, I, 313-18, y en los apéndices —págs. 354-9— algunas fórmulas inéditas de los formularios V y XI de la Biblioteca de la Junta para Ampliación de Estudios.

te el nombramiento de un curador, no se le declare tal, siguiendo a Malic, cuya opinión es manifiesta en el libro de las deudas⁸⁵³. Pero lo que venda o compre después de esto es nulo⁸⁵⁴.

Tienen por lícito usar ropas de seda en las expediciones militares, siguiendo a Abenalmachixún⁸⁵⁵. También consiente una participación más elevada en el contrato de aparcería agrícola, siempre que la tierra no se haya obtenido mediante un contrato de arrendamiento por frutos alimenticios o por una parte de la cosecha, y esto porque tal aparcería no es un contrato de sociedad sino de arrendamiento. Tal opina Isa ben Dinar. Y no se consuma el contrato por el mero consentimiento; se requiere a lo menos haber empezado las labores agrícolas. Tal dice Abenquinena⁸⁵⁶. No permiten la división en edificios mientras no

853 Sobre la oposición entre Malic y Abenalcasim acerca del particular, Halil-Santillana, II, 325, nota 25. En la *Almoata* —recensión Yahya— no existe ningún libro con el título que se dice. Sí en la *Almodaguana*. La significación propia de este título puede verse en Juynboll: *Handbuch des Islamischen Gesetzes*, 262-3.

854 Se refiere a las situaciones de lucidez intermitente, problema sumamente discutido. Véase Santillana: *Istituzioni di Diritto musulmano malichita*, I, 242.

855 La prohibición general del uso de ropas de seda consta en la *Risala* de Abuzeid, trad. Fagnan: *Risala ou traité abrégé de Droit et Morale*, París-Alger, 1914, pág. 247.

856 En este contrato, considerado por la mayoría de los juristas musulmanes como de sociedad, los beneficios deben dividirse en partes iguales; en España se consentía una mayor participación **مولى** término que incluye cierta idea de usura, como se puede comprobar por el uso que de él hacen los expositores jurídicos; por ejemplo, Bidaya, II, 77. La limitación de que la tierra no se aporte por el que la concede en cultivo, adquiriéndola él a su vez mediante un contrato de arrendamiento, en el que el precio sea cosa prohibida, es condición admitida corrientemente; por ejemplo, Halil-Santillana, II, 378. Pero, como ya se ha visto más arriba, otra de las especialidades españolas es no considerar prohibido el arrendamiento por parte de las cosechas. Esta prohibición se funda, sin duda, en el particular carácter de la operación: A. se propone dar en aparcería una tienda a B.; pero A. empieza por no ser propietario de tal tierra. Acude a C., y le toma en arrendamiento su tierra, prometiéndole una parte de las cosechas como precio. En esta tierra coloca al colono B., que le ha de pagar la parte de la cosecha que ha pactado con C., más un plus que, naturalmente, se ha de guardar A.: A., si hubiera tomado en arrendamiento por un precio fijo la finca, aún arriesgaría algo que le autorizara a lucrarse;

se señale a cada uno de los condueños, en edificaciones y patios, lo que pueda constituir un lote prácticamente de utilidad y quede además independiente del del otro⁸⁵⁷. Imponen el retracto en las cosas que no se pueden dividir, como baños y molinos; en ello siguen a Malic⁸⁵⁸. Hacen también obligatorio el retracto en los bienes gravados con una pensión, conformes con Axhab⁸⁵⁹. No admiten la validez del contrato de fianza si no se celebra ante dos testigos; opinión de Sahnún⁸⁶⁰. Esta-

con este sistema cobraría un corretaje de intermediario, absolutamente seguro y libre de molestias y preocupaciones, demasiado escandaloso en una jurisprudencia que califica de usura cualquier interés. Con la prohibición de *aumentar* sobre el medio característico de la aparcería, la situación de A. es un poco más correcta, aunque no todo lo que en buena teoría se podría exigir conforme al principio de la prohibición de la usura.

En cuanto a la explicación del texto "...y esto porque la aparcería..." se refiere a la licitud del aumento, justificada sustrayendo este contrato a la paridad de los de sociedad; pero en este punto no se conservó del todo lógica la Escuela española. Si el contrato de aparcería es un arrendamiento, debe ser consensual, y para su perfección no será precisa la incoación de las labores. Ya lo había observado Averroes, citado por Salmún, II, 9, comentando este "uso cordobés"; en él, dice, no proceden conforme al *quiyas*, sino que usan del *istihsan*.

857 Otra forma de división, salvando tan sólo servidumbres de paso, en *Almodaguana*, XIV, 227.

858 Aquí se refiere a transmisiones de Abenalcasim, distintas de la de la *Almodaguana*; en esta obra se admite la divisibilidad de las casas de baños, XIV, 221, y la existencia en ellos de un derecho de retracto, XIV, 138. Por si esto es poco, la *Almodaguana* no niega el derecho de retracto en bienes indivisibles; véase Halil-Santillana y lugares alegados, II, 448. Abensalmún, II, 44, aclara la cuestión; efectivamente, la *Almodaguana* no rechaza el retracto en bienes indivisibles. Pero la doctrina de Abenalcasim, según la *Otbiya*, se pronuncia por la no existencia del derecho de retracto en tales bienes. A esto es a lo que se opone la doctrina española. El mismo Abensalmún, II, 34, al oponerse a la opinión de Abenalcasim respecto a la divisibilidad de las casas de baños, insinúa la posibilidad de vender los objetos indivisibles y dividir el precio; pero hace observar que ningún juez podría obligar a hacerlo.

859 Sobre esta situación de condominio, véase Fagnan: *Additions aux Dictionnaires Arabes*. Paris, Alger, 1923, en el art. *وظف* página 189. La discusión acerca de estos bienes, en Santillana, *Istituzioni*, I, 313.

860 *Almodaguana*, XIII, 105; casos de contrato oral y sin especiales requisitos.

blecen que al afianzar deudas no conocidas en su detalle, a reserva de que el acreedor suministre pruebas suficientes de su existencia, naturaleza y cuantía, si las pruebas no son suficientes o si no presenta ninguna, sea el tal encarcelado; tal opina Axhab⁸⁶¹. En materia de fianzas aceptan también que si la cosa debida a un acreedor es afianzada por persona que es a su vez acreedora de éste, puede haber lugar a compensación⁸⁶². No reputan válida la fundación de un *Guacf* en el que los beneficiarios se designen alternativamente, si no se autoriza la constitución del mismo ante dos testigos, doctrina evidente en la *Almoata* y modificada luego en la *Almodaguana*⁸⁶³. Quien niega en juicio algo y después lo confiesa, si intenta más tarde atenerse a la primera negación no le será ya de utilidad, ni aun cuando aportar prueba. Opinión de Abendinar Motarrif y Abenalmachixún: por ejemplo, el que es demandado por injurias, depósito o deuda de cualquier género y se niega a satisfacer; luego confiesa la deuda, etc., a éste no le cabrá ya probar la legalidad de la primera rehusa de satisfacer porque con la confesión hizo patente la mala fe en esta su primera postura⁸⁶⁴. En los casos de ausencia del marido, para determinar su situación económica se atiende a la que tenía en el momento de ausentarse, ya en cuanto a pobreza, ya en cuanto a riqueza; tal sostiene Abennafia⁸⁶⁵. Admiten la prueba de cojuradores en apoyo de un

861 Situaciones semejantes: *Almodaguana*, XIII, 105 y sigts. Este caso concreto y la prisión no los he visto en ninguna parte. Véase la construcción completa del contrato de fianza en Halil-Santillana, II, 352 y sigts.

862 Casos semejantes a la delegación; véase Santillana, traducción de Halil, II, 345.

863 En la *Almodaguana*, XV, 101 y sigts., se describe esta forma de *guacf* o *habús* ampliamente; respecto a requisitos de forma, véase, además, *I Principi della Giurisprudenza Musulmana*; Abdurrahim, trad. G. Cimino, Roma, 1922; pág. 370.

864 Véase éste con otros casos semejantes de irrevocabilidad de la confesión en *Tabsira*, II, 56 y sigts.

865 Esta determinación de la situación económica es de interés, ya que en proporción a ella han de estar los alimentos que debe suministrar a su mujer. El sistema de Abenalcasim es que se atiende a la situación del marido a su regreso. Véase Halil-Santillana, II, 165.

testimonio no legalmente suficiente⁸⁶⁶. No admiten la confirmación por un testigo de la escritura en la que consta el testimonio de otro, más que en el *habus*, en el que ha tenido lugar la substitución; pero no cuando concurren por esta razón testimonios de mera fama pública⁸⁶⁷. Toleran el matrimonio en el que el que da por esposa a la mujer se reserva una parte de la dote (el padre o el hermano), siempre que se haga constar por escrito esta estipulación y se observen todas las cláusulas restantes⁸⁶⁸. El tutor testamentario por sólo el nombramiento de tal no adquiere la curatela sobre los hijos incapaces del testador; es precisa una declaración especial para ello⁸⁶⁹.

866 Sobre la significación de la prueba de cojuradores, Halil-Santillana, II, 696. Esta prueba ha de confirmar una afirmación, la cual, según el sistema español, no necesita de los requisitos que precisa un testimonio para valer en juicio. El planteamiento del problema concreto y multitud de casos particulares, en *Tabaira*, I, 255.

867 Parece no se refiere a la admisibilidad general del testimonio sobre un documento, sino al requisito anteriormente expuesto de que se confirme la constitución de un *habús* sucesivo ante dos testigos, suficientemente satisfecho en juicio por un documento sobre cuya autenticidad depone otro testigo.

868 No obstante la regulación coránica y las prescripciones detalladas de los alfaquíes se conservaron, como se ve, restos de estos antiguos usos preislámicos; según ellos, la dote se atribuía a los parientes de la mujer. La regulación genuinamente islámica, comparada con la anterior, puede verse en Santillana, *Istituzioni*, I, 169. La manera de introducirse este uso sería el pacto, frecuente, de una donación a favor del padre o hermano de la mujer que actúan como *valíes*, otorgado por el esposo en el momento de constituir la dote: de él trata la *Bidaya*, II, 17-8 y tr. Laimèche, *Du Mariage*, 81-2. Con tal pacto el uso preislámico encontró ya un paliativo de corrección jurídica.

869 La doctrina corriente opuesta, en Halil-Santillana, II, 811-12, con abundante bibliografía.