

LA CULTURA RELIGIOSA EN EL REINADO DE 'ABD AL-RAḤMĀN III

por Maḥmūd 'ALĪ MAKKĪ
Universidad de El Cairo (Egipto)
Departamento de Español

Durante el último tercio del siglo tercero de la hégira (IX de la era cristiana), el emirato omeya en Al-Andalus se enfrenta con una crisis que está a punto de provocar el derrumbamiento de todo el edificio del Estado hispano-omeya que tan sabia y pacientemente fueron construyendo los descendientes de 'Abd al-Raḥmān I a lo largo de un siglo y medio. Las rebeliones que se extendieron por todo el territorio afectaron negativamente a la economía del país, sumiéndolo en la pobreza, ante la impotencia del gobierno central cuya autoridad estaba casi anulada.

Pero con la subida al trono de 'Abd al-Raḥmān III en el año 300 (912), se veía alborear una nueva era. Con una política mezcla de energía y hábil diplomacia, el joven príncipe pudo acabar con las rebeliones devolviendo al Estado su prestigio y autoridad y al país la paz que tanto ansiaba. Con ello el pueblo volvió a ejercer sus actividades en un ambiente de optimismo, lo cual redundó en beneficio de la situación económica que mejoró considerablemente y en la vida cultural e intelectual que volvió a registrar una nueva era de gran esplendor.

Apenas pasaron dieciséis años desde su subida al trono, 'Abd al-Raḥmān se consideró en situación de reivindicar el título califal de *Amīr al-mu'minīn* (Príncipe de los Creyentes), es decir, el jefe

Éndoxa: Series Filosóficas, n° 6, 1995, UNED, Madrid:

Maḥmūd 'Alī Makkī: La cultura religiosa en el reinado de 'Abd al-Raḥmān III
pp. 79-108.

supremo de toda la comunidad musulmana. Tal declaración hecha pública en el año 316 (929) era un reto, tanto al califato 'abbasí de Bagdad, donde la autoridad del califa se había reducido a un aspecto nominal falto de contenido, como al pujante califato šī'í de Qayrawān, declarado veinte años atrás en el 296 (909) y considerado por toda la ortodoxia musulmana como representante de una abominable herejía.

La conversión del emirato andalusí en califato implicaba para el Estado y sus súbditos graves responsabilidades. La España musulmana tenía que demostrar su capacidad de rivalizar con los países de Oriente y del Norte de Africa no sólo en los terrenos político y militar, sino también en el ámbito de la cultura en términos generales, y en el de las ciencias religiosas en particular. De ahí que el Estado adoptara una inteligente política de conceder su estímulo a todo género de actividades intelectuales y se abriera a todas las corrientes nuevas de la cultura procedentes del Oriente, sin que la hostilidad política, reducida sólo al plano teórico, constituyera una barrera que impidiese esos contactos. En las páginas siguientes trataremos de la cultura religiosa a lo largo del medio siglo que duró el reinado de 'Abd al-Raḥmān III y de lo que los andalusíes realizaron en ese terreno.

1. Las lecturas alcoránicas.

Uno de los primeros deberes de todo musulmán era asegurarse de la corrección de la lectura del texto sagrado. Ya sabemos que desde un principio hubo varias lecturas que no afectaban al texto en su esencia, pues eran variaciones de la vocalización o la fonética de algunas palabras. Son siete las más importantes de estas lecturas (*qira'āt*). Los andalusíes que desde un principio adoptaron como escuela jurídica la de Mālik, por su veneración al gran «imām» de la ciudad sagrada, Medina, también optaron por la lectura de Nafi' ibn Abī Nu'aym (m. en 169/785), maestro en

esta materia de la misma ciudad. El que introdujo en España la lectura de Nāfi' fue al-Gāzī b. Qays (m. 199/815) que¹ fue también el introductor de la obra de Mālik, *al-Muwatta'*. Contribuyeron a la difusión de esta lectura un hijo de al-Gāzī, llamado 'Abd Allāh (m. 230/845),² y un tal Muḥammad, b. 'Abd Allāh³ que en Egipto la estudió con 'Utmān b. Sa'id, conocido por Warš (m.197/813) que era uno de los más célebres discípulos de Nāfi'. Al regresar a su patria, el emir al-Ḥakam nombró a Muḥammad preceptor de sus hijos. La lectura de Nāfi' predominó en al-Andalus, gracias a estos esfuerzos, hasta el final del dominio del Islam. Incluso fue un andalusí, de nombre Muḥammad b. Jayrūn (m. 306/919) quien divulgó esta lectura por tierras africanas. La lectura adoptada por la gente de Qayrawān era la de Ḥamza b. Habīb al-Zayyāt (m. 156/773), de la ciudad de Kūfa, pero gracias a la labor de ese andalusí emigrado a Ifriqiyya (Túnez), pronto fue sustituida por la de Nāfi'⁴.

Sin embargo, no encontramos en al-Andalus gran actividad en el estudio de las lecturas alcoránicas durante la primera mitad del siglo IV (X de la era cristiana). Sólo a finales de este siglo y a principios del siguiente es cuando aparecen las grandes figuras de esta materia, comenzando con Abū 'Amr 'Utmān b. Sa'id de Denia (m. 444/1053) de quien dice Ibn Jaldūn que sus obras fueron no sólo la base de estos estudios en España y el Magreb, sino en la totalidad del mundo musulmán⁵. De todos modos hemos de señalar que a finales del reinado de 'Abd al-Rahmān III fueron

¹ Cf. Ibn al-Faradī, n. 1013; al-Zubaydī, 451 *Ṭabaqāt al-lugawiyiyīn wa-l-nahwīyīn*, p.254. Acerca de Nāfi' cf. *Kitāb al-Sab'a fi-l-qira'āt* de Ibn Mu'yāhid, ed. Sawqī Dayb, pp. 53-63; Ibn Jallikān, *Wafayāt al-a'yān*, V, pp. 368-369; Ibn al-Yazarī, *Ṭabaqāt al-qurrā'*, II, 330-334.

² Cf. al-Zubaydī, *Ṭabaqāt*, p. 259; Ibn al-Faradī, n. 632

³ Cf. al-Zubaydī, op. cit., p. 270, Ibn al-Faradī, n. 1101. Un nieto de este Muḥammad b. 'Abd Allāh, llamado 'Abd Allāh b. Muḍar llegó a ser visir de 'Abd al-Rahmān III hasta el año 303 (915). Cf. Ibn Hayyān, *al-Muqtabas*, ed. Chalmeta, p. 111.

⁴ Ibn al-Faradī, n. 1391; al-Maqqarī, *Nafh*, II, p. 66.

⁵ Ibn Jaldūn, *Muqaddima*, ed. Būlāq, p. 365, A. González Palencia, *Historia de la literatura árabe-española*, p. 267.

introducidas algunas obras orientales dedicadas a las lecturas alcoránicas. En el año 341 (952) llegó a España Ahmad b. al-Faḍl al-Dīnawarī, discípulo del célebre Ibn Muḡāhid, autor del libro *al-Sab‘a* (*Las siete lecturas*). Este sabio oriental se dedicó en Córdoba a la enseñanza hasta su muerte en 349 (960)⁶.

2. Los comentarios del Corán

Desde una época muy temprana, los andalusíes se interesaron también por los comentarios coránicos. Resulta curioso cómo apenas pasado medio siglo desde la conquista musulmana, encontramos la primera obra original compuesta por un español en esta materia. Se trata de un comentario hecho a principios del reinado de ‘Abd al-Raḥmān I por Abū Mūsā ‘Abd al-Raḥmān b. Mūsā al-Hawwārī, de Ecija. Esta obra fue objeto de estudio hasta principios del siglo IV (X de la era cristiana), pues la estudió con el autor el ecijano Musayyab b. Sulaymān, quien la transmitió a otro ecijano, Mikā’il b. Hārūn⁷. Otra recensión, aún más importante, es la del famoso alfaquí al-‘Utbī (m. 255/868) difundida por Muḡammad b. ‘Umar b. Lubāba (m. 314/926)⁸.

En la segunda mitad del siglo III (IX), compone Baqī b. Majlad (m. 276/889) su *Gran Comentario* (*al-Tafsīr al-Kabīr*), estimado por Ibn Ḥazm como el mejor y más completo de cuantos se escribieron tanto en Oriente como en Occidente⁹.

Parece que la admiración de que gozó el *Tafsīr* de Baqī hizo a los andalusíes de la generación siguiente, de la primera mitad del siglo IV (X), abstenerse de escribir más comentarios, ya que no

⁶ Ibn al-Faraḍī, n. 201.

⁷ Ibn al-Faraḍī, nos. 1472 y 1288, respectivamente

⁸ Ibn al-Faraḍī, n. 776; *al-Dībāğ al-muḡhab*, p. 148.

⁹ Ibn al-Ḥazm, apud al-Maqqarī, *Nafh*, III, p. 175; al-Humaydī, *Yaqwat al-muḡtabis*, p. 331. Véase también M. Asín Palacios, *Abenḡazm I*, 124-125.

encontramos obras originales en este terreno. Los esfuerzos andalusíes se limitaron durante el reinado de 'Abd al-Raḥmān III a estudiar los obras existentes o a introducir otros comentarios coránicos escritos por orientales. Entre estos últimos reseñamos los siguientes:

-El Comentario atribuido al Compañero del Profeta 'Abd Allāh b. 'Abbās. Fue introducido por Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. Sa'īd al-Ŷazīrī (de Algeciras) (m. 265/879) y difundido por Yaḥyà b. Zakariyya B. Maṭar de Córdoba (m. 315/927). En la segunda mitad del siglo IV (X) lo enseñaba Muhammad b. Sa'dūn de Beja (m. 392/1002)¹⁰.

- Los Comentarios de 'Abd Allāh b. Nāfi', de Medina, de 'Abd al-Raḥmān b. Zayd b. Aslam de Basora, y de Yaḥyà b. Salām de Qayrawān. Estos comentarios fueron introducidos por 'Alī b. al-Ḥasan de Pechina (m. 334/946) y difundidos ampliamente por Abū 'Isà Yaḥyà b. 'Abd Allāh al-Laytī (m. 367/977), hermano del cadí mayor de Córdoba bajo 'Abd al-Raḥmān III. Ibn al-Faraḍī dice que las clases de Abū 'Isà eran de las más concurridas en Córdoba y que el mismo futuro califa Hišām II, hijo de al-Ḥakam II, se contaba entre sus discípulos¹¹.

- El Comentario del tradicionista 'Abd al-Razzāq b. Hammān de San 'ā' (Yemen). Fue introducido por Muḥammad b- 'Abd al-Salam al-Jušanī (m. 286/899) y transmitido por su discípulo Aḥmad b. Jālid, conocido por Ibn al-Ḥabbāb de Córdoba (m. 322/934). Esta recensión fue, según el testimonio de Ibn Jayr, la que tuvo una gran difusión en al-Andalus hasta el siglo VII (XII)¹².

- El Comentario de al-Ḥasan b. Abī-l-Ḥasan de Basora. Se sabe que al-Ḥasan fue maestro de Wasil b. 'Atā', fundador de la escuela teológica mu'tazilí que abogaba por un sistema de pensamiento racionalista y por el libre albedrío. Quizás fuera esto la causa de que los trasmisores de este Comentario pertenecieran

¹⁰ Ibn al-Faraḍī, nos. 780,1579 y 1386, respectivamente.

¹¹ Ibn al-Faraḍī, n. 1591, II, pp. 189-190; Ibn Jayr, *Fahrassa*, p. 57.

¹² *Fahrassa*, p. 54.

a esta tendencia, muy combatida por la ortodoxia musulmana. El introductor del citado Comentario fue Jalīl b. ‘Abd al-Mālik, conocido por Jalīl al-Gafla y su transmisor más importante fue Yahyà b. Yahyà, conocido por Ibn al-Samīna (m. 315/927)¹³.

A pesar de que durante este período no encontramos comentarios originales escritos por andalusíes, no faltan alguna obras interesantes de estudios coránicos. Entre ellas, dos que llevan el título de *Ahkām al-qur’ān* y que tratan al parecer de las normas jurídicas basadas en el texto coránico. La primera es de un tal Ibn Umayya de Guadalajara, un jurista šafi‘í del que no tenemos más datos¹⁴, y la otra del famoso cadí mayor de Córdoba, Muḍir b. Sa‘īd, del Valle de los Pedroches (m. 355/966)¹⁵. Ambas obras fueron elogiadas calurosamente por Ibn Hazm.

3. Las ciencias jurídicas

LA ESCUELA MĀLIKĪ

Las doctrinas de la escuela jurídica mālikī fueron introducidas en vida del mismo imām de Medina (m. 179/795) y pronto tuvieron una rapidísima propagación. Su obra básica *al-Muwatta’* constituyó el **corpus** de las normas por la que se regía la vida del pueblo hispanomusulmán. Muchos investigadores han sentido la tentación de aceptar las tesis de Ibn Hazm y del cadí ‘Iyād según las cuales las doctrinas mālikíes fueron impuestas al pueblo por las autoridades del Estado. En otro estudio ya hemos demostrado que este juicio encierra una gran exageración¹⁶. Los musulmanes

¹³ Ibn al-Faradī, nos. 417 y 1578, respectivamente; Asín Palacios, *Ibn Masarra y su escuela*, en *Obras escogidas*, I, pp. 182-183.

¹⁴ Ibn Hazm apud al-Maqqarī, *Nafh*, III, 169. El texto fue reproducido por al-Ḥumaydī, *Yaqwa*, p. 380, pero lo llama Ibn Āmina.

¹⁵ *Nafh*, III, 169 y *Yaqwa*, n. 811.

¹⁶ Cf. Maḥmūd Makkī, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España*

españoles, por otras razones en las que no nos detendremos aquí, aceptaron voluntaria y espontáneamente esta dirección jurídica y el Estado no hizo más que ratificar esa voluntad popular. Resulta curioso que desde principios del siglo III h. (IX) y a lo largo de las cinco décadas siguientes, al-Andalus produjera varias obras jurídicas originales en que se desarrollan las doctrinas del mālikismo, debidas a cinco autores andalusíes. El primero en inaugurar esta actividad fue el toledano ‘Īsà b. Dīnār (m. 212/827), autor del *al-Hidāya*, seguido por ‘Abd al-Mālik b. Ḥabīb de Elvira (m. 238/852), autor de *al-Wāḍiḥa*, al-‘Utbī (m. 255/868), con su *Mustajraḡa*, Yaḥyà b. Ibrāhīm b. Muzayyin (m. 259/872) autor de varios tratados (entre ellos *al-Mustaḡṣiya*, comentario de *al-Muwatta’*), y finalmente Mālik b. ‘Alī, al-Qaṭanī (m. 268/881), autor de un compendio de Derecho¹⁷.

Era natural que la preponderancia mālikí continuara bajo el reinado de ‘Abd al-Raḥmān III, sobre todo teniendo en cuenta que el mālikismo representaba la oposición ortodoxa más férrea a las tendencias heréticas y especialmente al šī‘ismo, poderosa amenaza al Estado hispanomusulmán en las cercanas costas africanas. El predominio mālikí se manifestó en que desde principios del siglo III h. (IX) y a lo largo de él, sólo juristas mālikíes ocuparon los cargos de jueces y consejeros en al-Andalus. Sin embargo, la política de apertura mantenida por ‘Abd al-Raḥmān III permitió que algunos pertenecientes a otras escuelas ostentaran cargos religiosos importantes. Dos de ellos fueron alzados a la máxima magistratura religiosa en Córdoba, es decir, al cargo de *Qāḍī-l-Ŷamā‘a*: el šāfi‘ī Aslam b. ‘Abd al-‘Azīz, que ejerció el cadiazgo dos veces (de 300 a 309/912-921 y de 312 a 314/924-926)¹⁸ y el zāhirī Muḍīr b. Sa‘īd (de 339 a 355/950-966)¹⁹. Pero la presión

musulmana, pp. 90-93.

¹⁷ Acerca de estas obras y sus autores cf. J. López Ortiz, *La recepción de la escuela malequí en España* (ver índices) y Maḥmūd Makki, *Ensayo*, pp. 135-137.

¹⁸ Al- Juṣanī, *Kitāb al Qudāt*, pp. 182-184 y 190-191.

¹⁹ Al-Juṣanī, op. cit., pp. 206-207 y al Nubāhī, *al-Marqaba al- ‘ulyā*, 66-75.

de la opinión pública andalusí adicta casi por unanimidad a las doctrinas mālikíes, obligaba a estos cadíes —según la puntualización hecha por al-Nubāhī en el caso de Mundir²⁰— a seguir la escuela de Mālik en sus procedimientos judiciales.

Esta hegemonía mālikí tenía que reflejarse en la labor intelectual. Y efectivamente se manifiesta esta actividad en dos aspectos primordiales. El primero es el interés general por estudio de las obras de Derecho mālikí compuestas tanto por orientales y norteafricanos como por los propios andalusíes. Las transmisiones de estas obras llegaban a todos los puntos de la Península, incluso a los pueblos más pequeños y el número de estudiantes que afluían a las clases de los maestros mālikíes era enorme.

Entre las obras que despertaban el mayor interés, citaremos las siguientes:

-*Al-Muwatta'*, de Mālik, según la recesión de su discípulo cordobés Yaḥyà b. Yaḥyà. Sus máximos transmisores durante el siglo III (IX) fueron Muḥammad b. Waḍḍāḥ (m. 287/900) y 'Ubayd Allāh, hijo de Yaḥyà b. Yaḥyà (m. 298/910). Fueron muchísimos los discípulos de estos dos maestros que vivieron en la primera mitad del siglo IV (X). Entre ellos, los de más prestigio fueron Qāsim b. Aṣḥab, de Baena (m. 340/952), Yaḥyà b. 'Abd Allāh b. 'Abī 'Īsà (m. 364/974) del cual dice Ibn al-Faradī que las clases en que enseñaba *al-Muwatta'* reunían a más de quinientos alumnos²¹, y finalmente Wahb b. Masarra, de Guadalajara (m. 346/957)²². A través de estos tres maestros, la obra básica del mālikismo se difundió hasta finales del siglo VI (XII) por lo menos, según el testimonio de Ibn Jayr de Sevilla²³.

-*Al-Wāḍiḥa* de Ibn Ḥabīb, cuyo depositario más autorizado fue Sa'īd b. Fahlūn de Elvira (m. 324/935)²⁴. Al mismo tiempo en

²⁰ Al-Nubāhī, *Marqaba*, p. 74-75.

²¹ Ibn al-Faradī, n. 1595; al-Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb al-madarik*, II, pp. 412-414.

²² De estos personajes nos ocuparemos más adelante con más detalle.

²³ *Fahrasa*, 77-86.

²⁴ Ibn al-Faradī, n. 500 y J. López Ortiz, *Recepción*, p. 86.

que éste la difundía en al-Andalus, otro discípulo de Ibn Ḥabīb, Yūsuf b. Yaḥyà al-Maġāmī (m. 288/900), de Magán, pueblo de Toledo, la propagaba por todo el Norte de Africa y Egipto²⁵.

- *Al-Mustajraġa* de al-‘Utbī, cuyos transmisores principales fueron Muḥammad b. ‘Umar b. Lubāba (m. 314/926) en cuya autoridad se basó Yaḥyà b. ‘Abd Allāh b. Abī ‘Īsà²⁶ (364/974) para divulgarla en gran escala, y Muḥammad b. Fuṭays de Elvira (m. 319/931)²⁷. De estos dos maestros, ambos discípulos directos de al-‘Utbī, arrancan las cinco recensiones citadas por Ibn Jayr²⁸. A pesar de las duras críticas de que fue blanco esta obra —Ibn Waddāh decía que estaba plagada de errores— la gente de Ifrīqiyya (Túnez) la tenía en gran estima y su divulgación allí era enorme²⁹.

- *Al-Mujtaṣar* (*Compendio jurídico*) de Mālik al-Qaṭanī, transmitido por Ibn Lubāba (m. 314/926) y Muḥammad b. ‘Abd al-Mālik b. Ayman (m. 330/942)³⁰.

- Las obras del toledano Yaḥyà b. Muzayyín: *al-Mustaḡsiya*, un Comentario (*Tafsīr*) de *al-Muwatta’* y una relación biográfica (*Riḡāl*) de los personajes que figuran en la misma obra. Estos libros, muy elogiados por Ibn Ḥazm³¹, fueron enseñados ampliamente por tres juristas de principios del siglo IV (x): Sa‘īd b. Jumayr (m. 301/913), Sa‘īd b. ‘Utmān al-A‘nāqī (m. 305/917) y Muḥammad b. Fuṭays (m. 319/931). Estos tres discípulos del autor, junto con algunos otros, fueron los que Ibn Jayr menciona como depositarios de las obras citadas³².

Entre los libros orientales o norteafricanos de mālikismo difundidos en España durante el reinado de ‘Abd al-Raḥmān III,

²⁵ Ibn al-Faraḍī, n. 1613 y López Ortiz, op. cit., p. 133.

²⁶ *Al-Īqāwa*, n. 5.

²⁷ Ibn al-Faraḍī, n. 1203.

²⁸ *Fahrāsa*, pp. 241-424.

²⁹ Ibn al-Faraḍī, n.1102; Ibn Farḥūn, *Dībāġ*, pp. 238-239.

³⁰ Ibn al-Faraḍī, n. 1091.

³¹ Apud *Naḡh*, III, p. 168.

³² *Fahrāsa*, pp. 86-87, 92-93.

el más importante es indudablemente *al-Mudawwana al-Kubrā* del gran alfaquí de Qayrawān, Saʿīd b. Saʿīd (m. 240/854). El mayor difusor de esta obra durante la segunda mitad del siglo III (IX) fue Muḥammad b. Waḍḍāḥ (m. 287/900). En el siglo IV (X) se encargaron de divulgar esta obra, la más apreciada después de *al-Muwattaʿ*, varios discípulos de Ibn Waḍḍāḥ, entre los cuales los principales son Muḥammad b. Lubāba, Aḥmad b. Jālid, «Ibn al-Ḥabbāb», y Wahb b. Masarra³³. Entre los componentes de la siguiente generación de transmisores de *al-Mudawwana*, el más importante fue ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Šarīʿa de Sevilla, conocido por Ibn al Bāyī (que murió casi centenario en el año 378/988)³⁴.

Pero los andalusíes no se limitaron, durante el reinado de ʿAbd al Raḥmān III, a transmitir obras ajenas. También hubo quienes compusieron obras originales. La temática de estas obras era varia, comentarios o compendios de obras anteriores, tratados apologeticos que defendían al mālikismo frente a otras escuelas, colecciones de dictámenes judiciales o formularios notariales. Algunas de ellas eran diccionarios biográficos de generaciones sucesivas de alfaquíes mālikíes, pero el material de este último grupo es de carácter más histórico que jurídico.

La primera obra de jurisprudencia producida bajo el reinado de ʿAbd al-Raḥmān III fue *al-Muntajab (Lo selecto)*, escrita por Muḥammad b. Yaḥyā b. ʿUmar b. Lubāba (m. 330/942), sobrino del alfaquí repetidamente citado antes. Ibn Ḥazm califica este libro de «el más completo en reunir las diversas tendencias de la escuela mālikí»³⁵.

Faḍl b. Salama de Pechina (m. 319/931), se dedicó, al parecer, a componer compendios de famosas obras mālikíes: *al-Mudawwana*,

³³ Ibn Jayr: *Fahrasa*, pp. 241-242.

³⁴ Ibn al-Faraḍī, n. 740; ʿIyād, *Tartīb al-madārik*, II, pp. 579-581.

³⁵ Ibn al-Faraḍī, n. 1229; Humaydī, *Yadwa*, n.163; ʿIyād, *Tartīb al-madārik*, II pp. 398-403; *Dibāğ*, 251-252; *Nafḥ*, III, pp. 171 y 178.

al-Wāḍiḥa, la obra del alfaquí alejandrino Ibn al-Mawwāz, además de un formulario notarial³⁶.

Otros compendios muy estimados posteriormente fueron compuestos en este período. Entre ellos, uno debido al alfaquí toledano ‘Alī b. ‘Īsā b. ‘Ubayd (m. circa 338/941), libro, que, pese a algunas duras críticas, alcanzó gran popularidad según el testimonio de Ibn Jayr³⁷. La misma suerte tuvo un compendio de otro toledano, llamado Muḥammad b. ‘Ayšūn³⁸. Dos hermanos, Muḥammad y ‘Abd Allāh (m.326/938), descendientes del alfaquí toledano ‘Abd al-Raḥmān b. Dīnār compusieron otro tercer compendio de lo que ‘Iyāḍ llama *al-Kutub al-mabsūṭa* de Yaḥyà b. Ishāq b. Yaḥyà que parece ser un *corpus* de una gran colección de obras de jurisprudencia mālikí. Este compendio parece haber sido de tanto interés que el gran cadí mayor de Córdoba Ibn Rušd (Averroes, el Abuelo) (m.520/1126) consideró útil hacer, una vez más, un compendio de él³⁹. Al-Ḥakam, príncipe heredero de ‘Abd al-Raḥmān III, verdadero mecenas de la cultura y entusiasta defensor del mālikismo,⁴⁰ encargó a un joven alfaquí componer una obra que reuniera todas las opiniones jurídicas de Mālik transmitidas por sus discípulos, originarios de las diversas partes del mundo musulmán: de la Meca, Medina, ‘Irāq, Egipto, Qayrawān y al-Andalus. El alfaquí en cuestión, Muḥammad b. Ubayd Allāh al-Mu‘ayṭi puso como condición el que al-Ḥakam le permitiera utilizar su célebre y riquísima biblioteca. Aceptada la propuesta, al-Mu‘ayṭi puso mano a la obra, pero le sorprendió la muerte antes de terminarla (en 357/967). A consecuencia de ello,

³⁶ Ibn al-Faraḍī, n.1040; *Dībāḡ*, pp. 219-220. Algunas de estas obras se han conservado. Véase el análisis que de una de ellas hace López Ortiz, *Recepción*, pp. 92-93.

³⁷ Ibn al-Faraḍī, n. 921; *Tartīb*, II, pp. 457-458; *Fahrasa*, pp. 248-249.

³⁸ Ibn al-Faraḍī, n. 1259.

³⁹ *Tartīb*, II, 557; *Dībāḡ*, p. 353.

⁴⁰ Es interesante el texto atribuido a al-Ḥakam e insertado por al-Wanšarīsī en el que el más culto de los monarcas omeyas pone de relieve la superioridad de la escuela de Mālik respecto a las demás escuelas jurídicas. Cf. *al-Mi‘yār al-mugrib*, X, p. 379.

otro alfaquí, Abū 'Umar al-Makwī, fue encargado de completar el libro que debió de componerse de muchos volúmenes, lo cual está reflejado en su mismo título *al-Istī'āb al-Kabīr*⁴¹. Otro joven alfaquí, de nombre 'Abd al-Mālik b. al 'Aṣ al-Sa'dī, abrigó una ambición semejante. De vuelta de un viaje que duró más de diez años por tierras de Oriente, comenzó a realizar una gran labor en defensa del mālikismo. Compuso dos obras de carácter apologético: *al-Dalā'il wa-l-barāhīn 'alā madhab al-madaniyyīn* y *al-Radd 'alā man ankara 'alā Mālik al-'amal bi-mā rawahu* que parecen ser una acalorada defensa de la escuela mālikí frente a sus detractores. También compuso dos obras que tratan de las fuentes del pensamiento jurídico: *al-Ibāna 'an usul al-diyāna* y *al-Darī'a ilā 'ilm al-Šari'a*. Quizás sean estas obras la primera incursión en este terrero, del que los mālikíes estaban tradicionalmente apartados. Fue corta la vida de este autor, pues murió en el 330 (942) a los cuarenta y cuatro años⁴².

Parece que estas últimas obras reseñadas aquí fueron, hasta cierto punto, fruto de la influencia que se dejó sentir en el mālikismo español por la dirección mālikí del 'Irāq. Esta dirección, representada por Ismā'īl b. Ishāq que llegó a ser juez mayor de Bagdad (m. 282/895) y su poderosa familia, se distinguía de las que predominaban en Egipto, el Norte de Africa e 'Irāq. Fue influída, ciertamente, por la cultura que se desarrollaba en este país, donde florecieron otras escuelas jurídicas como la ḥanafí, la šafi'í, donde hubo juristas que se acogían a la ciencia del Ḥadīz (las tradiciones del Profeta) y donde se cultivaron los métodos especulativos y racionalistas de los mu'taziles. De los ḥanafíes tomaron los mālikíes de 'Irāq su interés por la analogía (*al-qiyās*) y el dar a la opinión personal más consideración que la concedida por otras escuelas; del šafi'ismo, el estudio de las Fuentes del Derecho (*uṣūl al-fiqh*); de los tradicionalistas, un interés especial por reforzar sus opiniones con la tradición en cuanto les fuese posible;

⁴¹ Ibn al-Faradī, n. 1318; *Tartīb*, II, pp. 633-635.

⁴² *Tartīb*, II, pp. 430-437; *Dībāğ*, pp. 156-157.

y de los mu'tazilíes, sus métodos de razonamiento especulativo y liberal.

En contra de la afirmación de Angel González Palencia⁴³, la dirección mālikí de 'Irāq ejerció alguna influencia en España, especialmente por medio de los discípulos andalusíes del cadí de Bagdad, Ismā'il b. Ishāq. Entre estos discípulos más importantes, figura un tataranieta del conde godo Don Julián, llamado Ayyūb b. Sulaymān de Córdoba (m. 326/938) que introdujo en España los llamados *libros 'irāqíes*⁴⁴. Más importancia tiene el tradicionista Qāsim Aşbag, de Baena (m. 340/951) que, influido por el maestro bagdadí, compuso una obra con el título de *Aḥkām al-qur'ān*⁴⁵.

Este ambiente liberal de apertura que se acusa de un modo notorio bajo el reinado del gran califa hubo de redundar en beneficio del mālikismo español, pues lo dotó de mayor flexibilidad y de más vasta y variada cultura. Como consecuencia de ello, surgen entre los juristas andalusíes dos tendencias que apenas se notaban antes. La primera es el interés por conocer las diferencias entre la escuela Mālik y las demás escuelas jurídicas, es decir, lo que podríamos llamar la «jurisprudencia comparada», lo cual creó un movimiento polémico y apologético. Ya hemos visto cómo se compusieron varias obras en este terreno. La segunda es la mayor atención que se prestó, no a los detalles casuísticos (*'ilm al-furū*), sino a las Fuentes del Derecho (*'ilm usūl al fiqh*). Además de algunas obras citadas anteriormente en estas dos direcciones, hemos de añadir los títulos de otras dos; la primera, compuesta por el cadí mayor de Córdoba Muḥammad b. Ishāq b. al-Salīm (m. 367/977) y que es un compendio del alfaquí oriental al-Marwazī acerca de las «Diferencias» entre las escuelas jurídicas (*al-Ijtilāf*)⁴⁶; y la segunda, escrita por el cadí que sucedió al anterior, Muḥammad

⁴³ En su *Historia de la literatura árabe-española*, p. 272.

⁴⁴ Ibn al-Faraḍī, n. 268.

⁴⁵ Ibn al-Faraḍī, n. 1068; *Yadwa*, n. 769; *Nafh*, II, pp. 47-49.

⁴⁶ Ibn al-Faraḍī, n. 1317; *Yadwa*, n. 40; *Tartīb*, II, 541-542; al-Nubāhī, *Marqaba*, p. 75; *Dibaj*, pp. 260-261; *Nafh*, II, p. 220.

b. Yabqà b. Zarb (vivió entre 317 y 381/929-991) con el título de *al-Jiṣāl*, donde trató de dar la réplica a una obra con el mismo título del jurista Ibn Kāanus, seguidor de la escuela de Abū Ḥanīfa⁴⁷.

Completan esta producción jurídica dos tipos de composiciones. El primero consiste en recoger los dictámenes de los jueces y a él pertenece el libro escrito por el juez mayor de Córdoba, Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād, apodado «al-Ḥabīb» (m. 312/924) con el título de *al-Aqḍiya* (*Los dictámenes*), en diez volúmenes⁴⁸. El otro se refiere a los formularios notariales, como el libro escrito por Faraḡ b. Salama al-Balawī (m. 345/956) cadí de Guadalajara y de Málaga, y consejero de los jueces cordobeses⁴⁹.

OTRAS ESCUELAS

La atmósfera de libertad y tolerancia que regía la vida en la España musulmana bajo ‘Abd al-Raḥmān III permitió cierto florecimiento de otras escuelas jurídicas, rivales de las de Mālik, aunque ésta siguió gozando de la adhesión no sólo del pueblo andalusí, sino también de los pueblos de todo el Norte africano. En realidad, las doctrinas de algunas otras escuelas se habían infiltrado en España en el siglo anterior, mas no pudieron prosperar debido a la férrea oposición, no por parte del Estado sino del mismo pueblo —llamado por las crónicas árabes *al ‘Āmma* (el vulgo)— dirigido por los juristas mālikíes. Bastaría citar el caso de Baqī b. Majlad que estuvo a punto de ser linchado por el populacho, de no haber sido protegido por el mismo emir Muḥammad⁵⁰. El «delito» achacado a Baqī fue el haber introduci-

⁴⁷ *Tartīb*, II, pp. 630-633.

⁴⁸ Al-Juṣarī, pp. 188-190; *Dibağ*, p.33.

⁴⁹ *Tartīb*, II, pp. 423-424.

⁵⁰ Sobre el caso de Baqī, véanse Julián Ribera, *Disertaciones y opúsculos*, I, pp. 125-126, y nuestro estudio *Ensayo*, pp. 140-146.

do la obra jurídica de al-Šāfi‘ī, titulada *al-Umm*, y el haber atacado el método de los alfaquíes mālikíes basado en el *taqlīd* (la servil imitación). Bajo ‘Abd al-Raḥmān III, el šāfi‘ismo pudo contar abiertamente con bastantes prosélitos, entre ellos un hijo del propio califa, llamado ‘Abd Allāh que compuso una obra en seis volúmenes en defensa de Baqī b. Majlad⁵¹. Más significativo es el hecho, al que hemos aludido antes, de que el cargo de cadí mayor de Córdoba fuera confiado, por primera vez, a un jurista adicto a la misma escuela, Aslam b. ‘Abd al-‘Azīz⁵². A este ilustre personaje se debe la difusión de la *Risāla* de al-Šāfi‘ī, una admirable obra jurídica con la que se sentaron las bases de la ciencia metodológica llamada *Usūl al fiqh* (Fuentes del Derecho)⁵³. Además de esta obra, Aslam introdujo otra del mismo maestro titulada *Mujtalif al-ḥadiz* en que se deshacían las aparentes contradicciones de algunas tradiciones del Profeta⁵⁴. No vamos a detenernos en la enumeración de los juristas partidarios de la escuela šāfi‘ī⁵⁵ a lo largo del siglo IV (x), pero hemos de destacar ciertos datos significativos. A uno de los alfaquíes šāfi‘íes, un tal ‘Abd al-Salām b. al-Samḥ, de Morón, el califa ‘Abd al-Raḥmān lo hospedó en su propia residencia de Medina Azahara y allí siguió hasta que murió octogenario en el año 387/997⁵⁶. El príncipe heredero, al-Ḥakam, pese a ser adicto a la escuela mālikí no tuvo inconveniente en agasajar a otro šāfi‘í, Yūsuf b. Muḥammad, de Medina-Sidonia (m. 383/993), que estando en Egipto, copió por su propia mano la obra de al-Šāfi‘ī *al-Umm* de 120 volúmenes. Este ejemplar fue adquirido por el mismo príncipe al-Ḥakam. Agunos

⁵¹ Ibn al-Abbār, *Takmila*, n. 1250; Ibn Sa‘īd, *al-Mugrib*, I, pp. 187-188; *al-Hulla al-Siyarā’*, I, pp. 206-208.

⁵² Véase supra, p. 8, nota 2.

⁵³ Véase la biografía de Muḥammad b. Yaḥyà al-Jarrāz en *Yadwa*, n. 166.

⁵⁴ *Fahrasa*, p. 196.

⁵⁵ Véase la relación de estos juristas en Asín Palacios, *Abenházam*, I, pp. 123-127.

⁵⁶ Ibn al-Faradī, n. 855.

juristas orientales y norteafricanos fueron invitados y tratados generosamente por este príncipe heredero y futuro califa⁵⁷.

Este trato liberal y tolerante no se dispensó sólo a los prosélitos de la escuela šāfi'ī, sino que se extendió también a otra aún más extremista en su oposición al mālikismo que la de Sāfi'ī. Nos referimos a la escuela zāhirī (literalista). Ya hemos visto que en los últimos años del califato de 'Abd al-Raḥmān III y los primeros de su hijo al-Ḥakam, el cargo de cadí mayor fue confiado a un fervoroso adicto a esta escuela, Muḥḍir b. Sa'īd al-Balluṭī (m. 355/966)⁵⁸. Es curioso observar cómo el aguerrido cadí manifestaba abiertamente su objeción al mālikismo, dirigiendo virulentos ataques contra el «taqlīd» de los juristas mālikíes, sin que esto produjera escándalo como ocurría medio siglo antes. Ninguna de las obras que compuso se ha conservado, pero disponemos de un pequeño poema suyo en que se burlaba duramente del método seguido por los mālikíes⁵⁹. La segunda mitad del siglo IV (X) presencia un mayor florecimiento de la escuela zāhirī, lo cual va a dar lugar a la aparición de la mayor figura del zāhirismo: Ibn Ḥazm de Córdoba.

4. La ciencia de la tradición

La reacción más fuerte contra el predominio mālikí en al-Andalus no procedió de las escuelas jurídicas contrarias sino de los que cultivaban la ciencia de la Tradición ('Ilm al-ḥadīth), encabezados a finales del siglo III (IX) por la gran figura de Baqī b. Majlad (m. 276/889) desde que introdujo el *Musnad* de Ibn Abī Šayba y desde que él mismo compuso su *Musnad-muṣannaf*, recogiendo en

⁵⁷ Ibn al-Faraḍī, n. 769.

⁵⁸ Véase supra, nota 19.

⁵⁹ Este poema fue conservado por Ibn 'Abd al-Barr en su libro «*Yāmi bayāna-l-'ilm wa-faḍlihi*», p. 469.

él miles de tradiciones del Profeta, basadas en la autoridad de doscientos maestros de absoluta credibilidad⁶⁰.

A primera vista, parece extraño que los alfaquíes mālīkīes se opusieran a la introducción de una colección de tradiciones, ya que Mālik mismo utilizó en su *Muwatta'* un número de ellas y a ningún fundador de las escuelas jurídicas se le ocurriría negar la autoridad de esta fuente. Pero el hecho es que Mālik y sus seguidores utilizaban un número limitado de estas tradiciones, no por su interés en si, sino como apoyo a sus opiniones jurídicas. Además, la base principal de la jurisprudencia malikí era *la Tradición de Medina* o el uso medinense. Los alfaquíes andalusíes se limitaron a repetir las enseñanzas del maestro y de sus discípulos, mientras que en Oriente la labor de recopilar las tradiciones del Profeta, su clasificación, la crítica de su transmisión y la distinción entre las tradiciones falsas y auténticas se iba convirtiendo en una ciencia independiente plenamente desarrollada. De ahí que, a los ojos de los malikíes de al-Andalus, la introducción de colecciones de tradiciones, ciencia nueva y desconocida, fuera considerada como una innovación rayana en la herejía. Uno de estos fanáticos jurisconsultos, Aşbag ibn Jalīl, llegó al extremo de decir que «prefería tener en su ataúd la cabeza de un cerdo que el *Musnad* de Ibn Abī Şayba». En las biografías de muchos alfaquíes de esta generación de finales del siglo III (IX) y principios del siguiente aparece la frase: «desconocía la ciencia de la tradición y era enemigo de sus cultivadores»⁶¹. Por otra parte, algunos discípulos de Baqī, interesados únicamente en las tradiciones, eran calificados de «desconocedores de la ciencia jurídica»⁶².

⁶⁰ En la terminología del *hadtz* se distinguen entre el *musnad*, en que las tradiciones están ordenadas por los compañeros del Profeta (*şahaba*), y el *muşannaf* donde el orden es según los capítulos de la jurisprudencia (*abwāb al-fiqh*).

⁶¹ Como ejemplos, citemos las biografías de Yahyà b. Muzayyin en *Dibāğ*, p. 354; de Muḥammad b. Yahyà b. Lubāba en Ibn al-Farađī, n. 1229; y de Ishāq b. Masarra en *Dibāğ*, pp. 96-97.

⁶² Como en el caso de Sa'īd b. 'Utmān al-A'naqī: cf. Ibn al-Farađī, n. 484; *Dibāğ*, p. 123.

Pero este divorcio entre las dos ciencias no iba a durar mucho. Tenían que llegar a un compromiso en que se intentara una conciliación entre la jurisprudencia mālikí, muy arraigada en al-Andalus, y los métodos críticos de los tradicionalistas. Esta tendencia conciliatoria se manifiesta en personajes como Aḥmad b. Jālib, conocido por Ibn al-Ḥabbāb (m. 322/934), calificado de «el maestro de su generación tanto en jurisprudencia como en tradición»⁶³. Muestra de ello es su libro *Musnad ḥadīṭ al-Muwattaʿ* en el que clasifica y examina de modo crítico las tradiciones contenidas en la obra de Mālik. Este libro tuvo una gran difusión hasta el siglo VI (XII)⁶⁴. Aḥmad b. Duḥaym b. Jālib (m. 338/950), tras haber estudiado con tradicionalistas iraquíes, volvió a España donde se le confió el cadiazgo de Toledo, Elvira y Pechina.

Las figuras de más relieve en este terreno son las de Qāsim b. Aṣḡab de Baena (m. 340/951) y Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik b. Ayman (m. 330/941). A ellos se debe la renovación del interés por la ciencia del *ḥadīṭ* y el emprender un verdadero renacimiento tradicionalista, continuador del movimiento de Baqī b. Majlad e Ibn Waddāḥ.

Qāsim inició sus estudios con Ibn Waddāḥ a una temprana edad. Luego, en el año 274 (879) emprendió el viaje a Oriente, acompañado por Ibn Ayman. En Bagdad estudió con los tradicionalistas más afamados, entre los cuales figuraba un hijo de Aḥmad b. Ḥanbal, Muḥammad b. Ismaʿīl al-Tirmidī, uno de los cuatro autores de *Sunan*, colección considerada de las más fidedignas, después de las dos obras de al-Bujārī y Muslim. Estudió también con Ibn Qutayba (m. 276/890), polígrafo cuyas obras abarcaban todas las ramas del saber oriental. Se apresuraron su compañero Ibn Ayman y él en viajar a la Meca, donde vivía un famoso tradicionalista llamado Ibn al-Ŷārūd, autor de un *muṣannaf* titulado *al-Muntaqā*. Pero poco antes de llegar a la Ciudad Santa, el maestro había fallecido. Entonces acordaron que cada uno compusiera una

⁶³ Ibn al-Faraḡī, n. 94; *Dībaḡ*, pp. 34-35; Ŷaḡwa, n. 205.

⁶⁴ Ibn al-Faraḡī, n. 110; Ŷaḡwa, n. 207; *Dībaḡ*, p. 37; *Tartīb*, II, pp. 419-420.

obra siguiendo el mismo método como homenaje a la memoria del difunto maestro. El *muṣannaḥ* que compuso Qāsim fue considerado por Ibn Ḥazm superior al de Ibn al-Ŷārūd mismo. Luego en el año 324 (936), Qāsim hizo un compendio de su obra con el título de *al-Muḡtanā* que contenía 2490 tradiciones. Dedicó la citada obra a al-Ḥakam, hijo de ‘Abd al-Raḥmān III. Las clases de Qāsim fueron de las más concurridas y, debido a su longevidad —murió casi centenario—, pasaron por su cátedra generaciones sucesivas de estudiantes. Entre sus discípulos contaba al propio califa ‘Abd al-Raḥman y a su hijo al-Ḥakam⁶⁵.

Ibn Ayman (m. 330/942), compañero inseparable de Qāsim b. Aṣbag, fue también estimado como gran tradicionista, transmisor importante de obras orientales y autor de un *muṣannaḥ* propio, muy alabado por Ibn Ḥazm⁶⁶.

De la siguiente generación de discípulos de estos maestros, hay que destacar la figura de Jālid b. Sa‘d (m. 352/963), que, limitándose a sus maestros andalusíes, pues no se le conoce ningún viaje por Oriente, pudo erigirse como uno de los más grandes maestros conocedores de los métodos críticos necesarios para establecer el grado de autenticidad de las tradiciones. Compuso una obra en la que enjuiciaba a los tradicionistas andalusíes, y que fue objeto de admiración por sus contemporáneos. El príncipe al-Ḥakam se enorgullecía de Jālid b. Sa‘d, poniéndolo a la altura del famoso crítico iraquí Yaḥyà b. Ma‘īn⁶⁷. Ya veremos más adelante el juicio de los tradicionistas de la generación siguiente acerca de él.

De la misma categoría era otro tradicionista cordobés coetáneo de Jālid, llamado Aḥmad b. Sa‘īd b. Ḥazm al-Ṣadafī (m. 350/961), autor de un repertorio bio-bibliográfico en 85 volúmenes de tradicionistas tanto de Oriente como de Occidente, con juicios

⁶⁵ Ibn al-Faraḍī, n. 1068; *Ŷaḍwa*, n. 769; *Dībaḡ*, p. 222; *Nafh*, II, pp. 47-49.

⁶⁶ Ibn al-Faraḍī, n. 1228; *Ŷaḍwa*, n. 98; *Nafh*, II, p. 237; *Dībaḡ*, p. 320.

⁶⁷ Ibn al-Faraḍī, n. 396; *Ŷaḍwa*, n. 409.

críticos muy valiosos. Ibn Ḥazm califica esta obra de «la mejor escrita sobre el tema»⁶⁸.

Un príncipe de la casa omeya llamado Ibn al-Aḥmar (m. 358/969) realizó en el año 295 (908) un viaje por tierras orientales en el que llegó a la India. Estudió con maestros egipcios e iraquíes, y de vuelta a España en el año 325 (936) se dedicó a la enseñanza y a la composición de un *Musnad* muy elogiado por Ibn Ḥazm, que contenía 4033 tradiciones⁶⁹.

Pese a toda esta actividad andalusí en el terreno de la ciencia tradicionista, la presión de los medios mālikíes siguió dejándose sentir, lo cual impidió que esta ciencia gozara de un mayor florecimiento. Esto se advierte particularmente si detectamos el movimiento de las obras orientales y su introducción en España. A pesar de los meritorios esfuerzos de muchos eruditos andalusíes, desde Baqī b. Majlad e Ibn Waddāh, para introducir en España todas las novedades que podían conocer en Oriente en el terreno de esta ciencia, advertimos que las colecciones más importantes de tradiciones tardaron bastante tiempo en conocerse plenamente en España. Solamente en la segunda mitad del siglo IV (x) fueron conocidas las *ṣiḥāḥ* de al-Bujārī (m. 256/870) y de Muslim (m.261/-875), consideradas como depositarias de las tradiciones más auténticas, mientras que las colecciones de Abū Dawūd (m. 275/888)⁷⁰ y de al-Nasā'ī (m. 303/915)⁷¹ fueron introducidas en España en vida de sus propios autores. Hasta muy tarde, los

⁶⁸ Ibn al-Faradī, n. 140; Ḥaḍwa, n. 213; Yāqūt, *Iršād al-Arṭb*, III, p. 51.

⁶⁹ Ibn al-Faradī, n. 1287; Ḥaḍwa, n. 140.

⁷⁰ Dos discípulos de Baqī y de Ibn Waddāh estudiaron esta obra con su autor: Qāsim b. Nuḥba y Walīd b. 'Umar (Cf. Ibn al-Faradī, nos. 1055 y 1505, respectivamente). Humayd b. Ṭawāba de Huesca la estudió con dos discípulos de su autor (Ibn al-Faradī, n. 387). Su más importante divulgador en España fue Ahmad b. Sa'īd ibn Ḥazm y su recensión era considerada por Ibn Jayr como la más fidedigna (Cf. *Fāhrasa*, p. 103).

⁷¹ Conoció esta obra Qāsim b. Ṭābit, de Zaragoza (m. 302/914) (Ibn al-Faradī, n. 1060; *Dibāḡ*, p. 223); pero los que la introdujeron en España fueron Ibn al-Aḥmar (m. 358/969) y Muḥammad b. Qāsim b. Sayyār (m. 327/939). Ambos la estudiaron juntos con su autor en Egipto por el año 297 (909). (Cf. Ibn al-Faradī, n. 1287 y *Nafī*, II, pp. 62-63, respectivamente).

musulmanes de España tenían en más consideración la colección de Abū Dawūd que la de Bujārī. Esto está atestiguado por un interesante texto conservado por Ibn Jayr⁷². Se trata de un comentario del tradicionista sevillano Ibn Yarbū' (de mediados del siglo V/XI) a propósito de la opinión de cierto jurista en que reiteraba el criterio de los cordobeses acerca de la superioridad del *musannaf* de Abū Dawūd respecto al *Sahīh* de al-Bujārī. Ese criterio, decía Ibn Yarbū', es válido sólo para los juristas dedicados a las cuestiones de la casuística. Por ello se adhirieron unánimemente a la obra de Abū Dawūd, la primera colección de tradiciones que conocieron, mientras que las demás colecciones se conocieron mucho más tarde. Ibn Yarbū' acompaña estas consideraciones con un ataque a esos juristas cordobeses, de cerrada mentalidad y aferrados al *taqlīd* mālikí.

Por eso, el florecimiento que tuvo la ciencia de la tradición en la primera, no fue tan digno de mérito para las generaciones ulteriores. Los grandes tradicionistas que merecieron tal calificativo en la primera mitad del siglo IV (X) no fueron considerados a finales de este mismo siglo más que como eruditos mediocres. El cordobés Jālid b. Sa'd , de quien se vanagloriaba al-Ḥakam II poniéndolo a la altura de los más insignes tradicionistas orientales, no pasaba, según el juicio de un compatriota suyo, de ser «un tuerto entre ciegos»⁷³.

5. Tendencias heréticas

Para la ortodoxia hispano-musulmana, la más puritana entre cuantas conocieron las tierras del Islam, todo pensamiento que se apartara de los principios de la fe, tal como los fijaba la escuela de Mālik, debía ser enérgicamente condenado. Ya hemos visto cómo

⁷² *Fahrasa*, p. 107.

⁷³ Ibn al-Faradī, I, p. 114.

se combatía incluso cualquier tentativa de introducir doctrinas de escuelas rivales de la mālikí, aún manteniéndose dentro del marco de la ortodoxia. Esta intransigencia, que se manifestaba más entre las masas populares que entre los organismos del Estado, tiene su lógica explicación. La España musulmana, que siempre estuvo en pie de guerra contra enemigos exteriores, tenía que velar por su unidad. Y la unidad religiosa o espiritual era inseparable de la unidad política. Fueron los alfaquíes mālikíes los que velaban con sumo rigor por esa unidad político-religiosa. Se advierte que la escuela de Mālik era, entre las escuelas jurídicas ortodoxas, la que con más severidad castigaba las herejías.

En semejante ambiente se comprende que fueran escasas las manifestaciones heterodoxas en al-Andalus. Dejando de lado las pocas que surgieron desde la instauración del emirato omeya hasta finales del siglo III (IX), nos vamos a fijar en los brotes heréticos durante el reinado de ‘Abd al-Raḥmān III, que ocupa la primera mitad del siglo IV (X).

La herejía que mayor amenaza representaba, tanto para el pueblo como para el Estado, era la šī‘í, sobre todo teniendo en cuenta que sólo cuatro años antes de la subida al trono de ‘Abd al-Raḥmān III, la revolución šī‘í había triunfado en el Norte de Africa y ‘Ubayd Allāh al-Mahdī se había declarado califa en Qayrawān en el año 296 (909). Veinte años después, ‘Abd al-Raḥmān, en desafío abierto al flamante califato šī‘í norteafricano, adopta el título califal y se declara paladín de la ortodoxia. En ese caldeado ambiente en que las tensiones crecieron entre los dos Estados era inimaginable que el Estado omeya transigiera con cualquier infiltración šī‘í. Sólo conocemos un caso de un intelectual con alguna inclinación hacia ese sector. Se trata de un alfaquí y tradicionista llamado Muḥammad b. Ḥayyūn, de Guadalajara (m.305/917), de quien se dice que se había apartado de la escuela mālikí. Ibn al-Faraḍī, en su biografía, dice que «fue tildado de

šī'í»⁷⁴. Sin embargo, parece que no manifestaba públicamente sus ideas, por lo cual no fue objeto de ninguna persecución.

La posición del pueblo andalusí y del Estado está reflejada en la obra del primer gran autor literario de al-Andalus, *al-'Iqd al-farīd* de Ibn 'Abd Rabbihi (m. 328/940). En esta obra hay un capítulo dedicado a las facciones heréticas (*al-ahwā'*), entre ellas la šī'í⁷⁵. El autor, tan vinculado con las instituciones estatales —fue preceptor del mismo califa 'Abd al-Raḥman y de su hijo y heredero, al-Ḥakam—, dirigió un violento ataque contra las ideas šī'íes, lo cual es lógico, aunque extrañamente no dice nada del šī'ismo ismā'īlī que ostentaba el poder en el Norte de Africa.

Por estos años, en que la tensión entre los dos Estados omeya y fātimí se tradujo incluso en choques militares, la propaganda era también una de las armas más eficaces, 'Abd al-Raḥman III solía enviar agentes que fomentaban rebeldías entre las masas berberiscas⁷⁶. A su vez, 'Ubayd Allāh al-Mahdī no perdía la esperanza de ganar prosélitos en España. Para esto, entabló contacto con 'Umar b. Ḥaḥṣūn, el caudillo de la rebelión muladí, enviándole dos hombres de su confianza con el fin de adoctrinarlo en la ideología ismā'īlī⁷⁷. Pero lo cierto es que Ibn Ḥaḥṣūn nunca tomó estos contactos en serio, ni tuvo la intención de alistarse en el partido šī'í. Sus coqueteos con este partido tenían sólo fines políticos.

También tenemos algunas noticias de dos agentes ismā'īlīes que entraron en España con el fin de reclutar prosélitos o bien para recoger información que pudiera ser útil para sus amos. El primero es Muḥammad b. Aḥmad b. Hārūn, de Bagdad. Ibn al-Faraḍī dice que fue espía, aunque se disfrazara de hombre de letras. En España, su aparente actividad consistía en dedicarse a la

⁷⁴ Ibn al-Faraḍī, n. 1164; *Yāḍwa*, n.15.

⁷⁵ *Al-'Iqd al-farīd*, II, pp. 403-411.

⁷⁶ Para las relaciones entre al-Andalus y el califato šī'í del Norte de Africa, véase el volumen de *al-Muqtabis* de Ibn Ḥayyān que trata de los treinta primeros años del reinado de 'Abd al-Raḥman III.

⁷⁷ Ibn al-Jaṭīb, *A 'māl al-a 'lām*, p. 36.

enseñanza, pues fue divulgador de las obras de al-Ŷāḥiẓ y de Ibn Qutayba. Ibn Harūn, de regreso a Qayrawān, fue encargado del *Dīwān al-Barīd* (equivalente al Servicio de Inteligencia), lo cual confirma su anterior papel de espía⁷⁸. El otro es el geógrafo y viajero Ibn Ḥawqal (m. 367/977) que entró en España en tiempos de ‘Abd al-Raḥmān III disfrazado de comerciante⁷⁹. El capítulo que escribió sobre al-Andalus en su obra⁸⁰, con una información detallada sobre su situación política, económica y militar, parece un informe dirigido al califa faṭimí que abrigaba la intención de influir en al-Andalus.

Si las ideas šī‘ies nunca pudieron prosperar en al-Andalus, y especialmente bajo el reinado de ‘Abd al-Raḥmān III, el pensamiento mu‘tazilí, en cambio, tuvo mejor suerte, aunque también fue igualmente condenado. Los mu‘tazilíes, auténticos representantes del librepensamiento en la cultura islámica, fueron los fundadores de los primeros métodos de razonamiento científico y verdaderos iniciadores de los estudios teológicos, preludeo de la creación de la filosofía islámica. Sus ideas sobre el libre albedrío, sus estudios acerca de la esencia y atributos de Dios y su método de interpretación del *Corán* difícilmente podían ser compatibles con las doctrinas mālikíes. El imám de Medina que conoció el pensamiento mu‘tazilí cuando comenzaba a cobrar pujante fuerza bajo los califas ‘abbāsíes, le dedicó un capítulo en su *Muwatta‘a*, en el cual condenaba la idea del «libre albedrío» e instaba al Estado a castigar a los que profesaban las doctrinas de los mu‘tazilíes.

Los mālikíes andalusíes aplicaban estas normas a rajatabla. Los pocos brotes de mu‘tazilismo en España fueron rigurosamente castigados, especialmente durante el siglo III (IX). No vamos a enumerar aquí a los que se adhirieron a las doctrinas de esta secta, tema que fue tratado minuciosamente por Asín Palacios⁸¹, pero

⁷⁸ Ibn al-Faradī, n. 199; Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib*, I, p. 234.

⁷⁹ R. Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, p. 125.

⁸⁰ *Sūrat al-arḍ*, pp. 108-117.

⁸¹ En su admirable estudio sobre *Ibn Masarra y su escuela*, en *Obras escogidas*, I,

hemos de precisar que el ambiente liberal que imperaba en España bajo 'Abd al-Rahmān III permitió cierta transigencia con el mu'tazilismo. El Estado, sintiéndose bastante sólido y confiado en sí mismo, no se ocupó mucho de perseguir a los pocos que profesaban esas doctrinas, teniendo en cuenta su poca popularidad entre las masas. Sin embargo, no conocemos en al-Andalus ninguna figura mu'tazilí que pudiera ser comparada a los grandes maestros de Oriente⁸².

Bajo la presión, siempre fuerte, de la ortodoxia mālikí, ciertas manifestaciones del mu'tazilismo tuvieron que disfrazarse de otras actitudes menos condenables, como el ascetismo o las prácticas piadosas. Tal es el caso de las doctrinas de Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Masarra (m. 319/931) que fueron una curiosa mezcla de ideas šī'íes, mu'tazilíes y sūfíes, todo encubierto por una vida austera y una conducta ejemplar⁸³.

El masarrismo, aprovechando el ambiente de libertad y tolerancia bajo 'Abd al-Raḥman III, pudo ganar bastantes adeptos, pero dándose cuenta de lo impopular que sería cualquier manifestación intelectual contraria o apartada de la escuela de Mālik, llevaron a cabo su labor para propagar sus ideas con el mayor sigilo. Sin embargo, algunos alfaquíes y tradicionalistas, alarmados por la relativa difusión de las ideas de Ibn Masarra, escribieron tratados en su refutación. Entre ellos, Aḥmad b. Jālib, «Ibn al-Ḥabbāb» (m. 322/934), cuya labor de tradicionista ya hemos destacado⁸⁴. Llama la atención que este cordobés, defensor de la ortodoxia, estuviera al acecho de cualquier pensamiento sospechoso, como lo demuestra el hecho de haber escrito otro tratado rebatiendo las ideas de un asceta de Tudela llamado Yaman ibn

pp. 182-185.

⁸² Ya hemos tratado de las más destacadas figuras del mu'tazilismo español durante el Califato, especialmente los pertenecientes a las familias de Banū Hudayr y Banū Sa'id, en nuestro *Ensayo*, pp. 222-225.

⁸³ Para la vida y doctrinas de Ibn Masarra, remitimos al estudio antes citado de Asín Palacios.

⁸⁴ Véase supra, notas 63 y 64.

Rizq contenidas en su libro inocentemente titulado *al-Zuhd* (*El ascetismo*). Yaman, a mi modo de ver, fue el precursor del misticismo hispanomusulmán, pues su labor de propagación de las ideas místicas fue anterior a la de Ibn Masarra⁸⁵. En su caso resulta significativo que la orden dada para prohibir la lectura de su libro fuera por dictamen del citado Aḥmad b. Jālib, y no de los organismos del Estado, lo que demuestra que las autoridades estatales eran menos intransigentes que la ortodoxia mālikí.

Pero a medida que pasaba el tiempo y el masarrismo ganaba terreno en los medios intelectuales, la cancillería califal tuvo que tomar cartas en el asunto y, bajo la presión de los alfaquíes, hizo público un edicto oficial condenando las ideas de Ibn Masarra y anunciando rigurosos castigos a sus seguidores.

6. Los estudios históricos y geográficos

Curiosamente las primeras obras escritas sobre la historia de al-Andalus no fueron debidas a autores andalusíes, sino egipcios. Dos tratados con el mismo título de *Ajbar al-Andalus* fueron escritos por Sa'īd b. 'Ufayr (m. 226/840) y un descendiente de Mūsà b. Nuṣayr, llamado Mu'ārik b. Marwān, muerto a principios del mismo siglo III (IX). El primer historiador hispano-musulmán que por primera vez dedica un capítulo a la historia patria en un tratado de carácter general es el alfaquí 'Abd al-Mālik b. Ḥabīb, de Elvira (m. 238/852). Pero examinando el único manuscrito de esta *Historia*, se llega a la conclusión de que hay que incluirla también en la tradición historiográfica egipcia, pues Ibn Ḥabīb, al narrar los acontecimientos de la conquista de su país por los árabes, en lugar de basarse en versiones locales, acude a los maestros egipcios como al-Layz b. Sa'd y 'Abd Allāh b. Wahb, de

⁸⁵ Acerca de Yaman ibn Rizq, véase mi estudio *Ensayo*, p. 158.

lo cual se desprende que la historia árabe-española siguió hasta finales del siglo III (IX) bajo la tutela egipcia⁸⁶.

Pero con el advenimiento de 'Abd al-Raḥman III y el florecimiento cultural que abarca todos los terrenos del saber, las cosas van a cambiar de un modo radical. Los andalusíes ya no dependerán de autores ajenos para enterarse su propia historia. Y así surge una escuela historiográfica genuinamente hispano-musulmana, encabezada por la familia al-Rāzī, que alcanza rápidamente una madurez extraordinaria. Fue esto un signo más de la independencia cultural hispano-musulmana que debía ir paralela a la conversión del Andalus en un califato y a Córdoba en un foco de irradiación intelectual de primer orden.

El iniciador de la actividad historiográfica y cabeza de la familia al-Rāzī fue Muḥammad b. Mūsà que, oriundo de la ciudad persa de al-Rayy, llegó a España en calidad de comerciante. Lo acogió el emir Muḥammad con hospitalidad, por lo que decidió establecerse en al-Andalus hasta su muerte acaecida en el año 273 (886). Su contribución a la historia de al-Andalus consiste en un libro titulado *al-Rāyāt* (*Las banderas*) en que trata de la conquista de la Península por los árabes y del establecimiento de las tribus árabes en las diversas regiones de España⁸⁷.

El hijo de este precursor, llamado Aḥmad b. Muḥammad (m. 344/955), es el que representa la pronta madurez de la historiografía árabe-española. Se dedicó por entero a esta actividad. Entre sus libros citamos *Ajbar mulūk al-Andalus* (*Historia de los gobernantes de al-Andalus*), otro sobre genealogías, y un tercero sobre las familias de «*mawālī*» (clientes de los omeyas), además de un tratado titulado *Descripción de Córdoba*. A pesar de que estos libros se perdieron, grandes fragmentos de ellos se conservan en obras

⁸⁶ Hemos tratado largamente este tema en nuestro trabajo «Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española» en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, vol. V, 1957, pp. 157-248. Como apéndice a este artículo hemos editado el texto del capítulo referente a España en la obra de Ibn Ḥabīb.

⁸⁷ Ibn al-Abbār, *Takmila*, n. 1048; Pons Boigues, pp. 45-47; Ibn Ḥayyān, *al-Muqtabas*, ed. Maḥmūd Makkī, ver índices.

posteriores. Al Rāzī es la fuente principal del *Muqtabas* de Ibn Ḥayyān. La geografía está estrechamente vinculada a la historia en las obras de Aḥmad al-Rāzī, por lo que se le puede considerar también el primer geógrafo en al-Andalus. Los títulos de sus libros reflejan su interés por la geografía tanto física como humana. Su descripción de al-Andalus fue traducida al portugués por orden del Rey Don Dionís. La obra publicada por Pascual de Gayangos bajo el título *Crónica del Moro Rasis* es la traducción española hecha de la versión portuguesa⁸⁸.

‘Isà, hijo de Aḥmad al-Rāzī, es el continuador de la obra de su padre. Parece que hizo una refundición de la *Historia* de éste, ya que Ibn Ḥayyān a menudo cita a los dos en el curso de la narración de hechos acaecidos en el mismo año. Su relato de los cinco años del califato de al-Ḥakam II es de una extensión y un lujo de detalles que a veces parece un diario. Aunque sus obras se perdieron, gran parte de sus escritos fue conservada por Ibn Ḥayyān y ponen de relieve su talla de gran historiador. Murió en una fecha no precisada por sus biógrafos, pero parece que alcanzó la dictadura de Almanzor⁸⁹.

Entre los contemporáneos de Aḥmad al-Rāzī, hemos de citar un historiador hasta ahora desconocido: ‘Ubayd Allāh b. ‘Abd Allāh, conocido por «al-Ḥukayyim», que escribió una obra sobre la historia de los omeyyas orientales y sus descendientes en al-Andalus, los jefes de tribus árabes y beréberes y sus asentamientos en el suelo de la Península. Dedicó su libro al califa ‘Abd al-Raḥmān III en el año 330/942⁹⁰.

Otro gran historiador y geógrafo fue Muḥammad b. Yūsuf al-Warrāq (m. circa 363/973). Nacido en Guadalajara, se trasladó de pequeño y pasó muchos años en Qayrawān. El príncipe heredero al-Ḥakam lo invitó a formar parte de su corte literaria y allí

⁸⁸ Ibn al-Faraḍī, n. 135; *Yadwa*, nos. 174 y 175; *Nafh*, III, pp. 160, 173-174; Pons Boigues, *Ensayo*, pp. 62-66. Como geógrafo, véase Ḥusayn Mu’nis: *Al-Ŷugrafiya wa-l-Ŷugrafiyyūn fi-l-Andalus*, p. 56-72.

⁸⁹ Pons Boigues, p. 82.

⁹⁰ Ibn ‘Abd al-Mālik al-Marrākušī, *al-Dayl wa-l-Takmila*, I, p. 213.

compuso varias obras de tipo geográfico-histórico sobre África. Al-Bakrī e Ibn 'Idarī conservaron muchos fragmentos de esta historia⁹¹.

También por los mismos años del califato de 'Abd al-Raḥmān III y su hijo al-Ḥakam «al-Mustansir», vivió el gramático e historiador Muḥammad b. 'Umar, conocido por Ibn al-Qutiyya (m. 367/977). Es conocida su obra sobre la historia de al-Andalus, aunque parece un compendio de un libro más voluminoso⁹².

Por último, hay que destacar la figura de 'Arīb b. Sa'd, escritor polifacético y autor de obras de medicina, farmacia, anatomía y puericultura. Fue además un excelente poeta. Su estrecha relación con 'Abd al-Raḥmān hizo que el gran califa lo nombrara gobernador de Osuna en el año 331 (943) y encargado de los depósitos de armamento y máquinas de guerra (*jāzin al-silāh*). Gozó del mismo prestigio en la corte de al-Ḥakam II para quien escribió su famoso *Calendario de Córdoba del año 961*, publicado por Dozy. Alcanzó el período de la dictadura 'āmirī y murió en una fecha indeterminada a principios del «reinado» de Almanzor. Como historiador escribió un compendio de la *Gran Historia* de al-Ṭabarī (m. 310/922) seguido de un apéndice en que continuaba sus *Anales* sobre los califas de Oriente, también publicado por los editores de Ṭabarī. Además de esta incursión en la historia oriental, 'Arīb completó su labor con una historia del Norte de Africa y de al-Andalus, que fue una de las fuentes más citadas por Ibn Ḥayyān⁹³.

⁹¹ Ibn al-Faradī, n. 1316; *Bugya*, 304; *Takmila*, 344, 1050; Pons Boigues, pp. 80-81.

⁹² Ibn al-Faradī, 1316; *Yadwa*, III; *Tartīb al-madārik*, II, 553-555; *Dībāq*, 262-263; Pons Boigues, 83-87.

⁹³ *Yadwa*, n. 97; Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Alarcón y Palencia), n. 2461; Ibn 'Abd al-Mālik, *al-Dayl wa-l-takmila*, V, p. 141 (n.291); *Nafḥ*, II, 302, III, 182; Pons Boigues, pp. 88-89.

Se puede considerar a 'Arīb como el broche de oro de la historiografía hispano-árabe durante la época del Califato. Pero con él no acaba el repertorio de grandes historiadores. En la relación anterior nos hemos fijado en las obras históricas de carácter general, pero además de éstas hay otros dos grupos de obras que enriquecen esta actividad historiográfica y geográfica: el de historias locales, como las que se escribieron sobre ciertas provincias, como Reygo (Málaga), Elvira, Écija y Beja, y el de diccionarios biográficos que tratan de ofrecer una imagen del desarrollo cultural en sus diversos aspectos, a través de las biografías de sus más insignes representantes. Disponemos de un largo repertorio de obras biográficas de alfaquíes, tradicionistas, poetas prosistas, médicos, visires, secretarios de Estado, e incluso de rebeldes. Desgraciadamente, la mayor parte de este legado cultural no ha llegado a nuestras manos, sino en forma de fragmentos conservados en obras posteriores. Pero ante esa inmensa producción literaria podemos llegar a la conclusión de que durante la época de 'Abd al-Rahmān III, al-Naṣir li-Dīn Allāh, al-Andalus fue, entre los países que formaban la tierra del Islam, uno de los más avanzados intelectualmente y donde la cultura dio sus mejores frutos.