

# ENSAYO DE RITUALES DE ENTERRAMIENTO ISLÁMICOS EN AL-ANDALUS

María Chávet Lozoya  
Rubén Sánchez Gallego  
Jorge Padial Pérez  
*Universidad de Granada*

## RESUMEN

Con el presente trabajo se pretende aportar una primera aproximación a los distintos tipos de rituales funerarios presentes en al-Andalus, documentados tanto en fuentes escritas como en diversas actuaciones arqueológicas desarrolladas en diferentes zonas y espacios, adscribibles a distintas cronologías, poniendo en relación los cementerios con el rito funerario documentado.

**Palabras clave:** Cementerio, Corán, Hadices, Musulmán, Al- Andalus.

## SUMMARY

With the present work it is tried to contribute one first approach to the different types from present funeral rituals in al-Andalus, documented so much in sources written as in diverse archaeological activities developed in different zones and spaces, ascribable to different chronologies, putting in relation the cemeteries with the documented funeral rite.

**Key words:** Cemetery, Corán, Hadices, Muslim, Al- Andalus.

---

\* Grupo de Investigación HUM 165: Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales de la Universidad de Granada.

## I. EL RITUAL DEL CULTO EN LOS ENTERRAMIENTOS. CONCEPTOS PREVIOS

Como investigadores partimos de la idea de que las creencias religiosas en cualquier cultura, rigen el ritual que conlleva la ejecución de diversos actos expresivos, por lo que son muy difíciles de reconocer arqueológicamente, por lo que a la hora de enfrentarnos a la interpretación de complejos funerarios, la tarea principal del arqueólogo o investigador, es reconocer la evidencia del culto (*arqueología del culto*), definida esta, como el sistema de acciones pautadas que responden a creencias religiosas<sup>1</sup>.

Una vez reconocida la evidencia del culto, debemos definir los indicadores arqueológicos concretos del ritual e identificar los poderes sobrenaturales a los que irán dirigidos esas prácticas de culto, que nos indiquen que evidentemente existe un ritual, teniendo presente que cuantos más indicadores se documenten en un yacimiento (definiéndolos y reconociéndolos en el registro arqueológico), más se reafirmará la deducción de que nos encontramos ante una religión concreta, por lo que mayoría de los criterios que definen el culto, no serán expresados o reflejados en la práctica, ya que los ritos religiosos o funerarios serán determinados por el sistema social predominante y el uso que dan los vivos a su propia ideología, estando condicionados por las creencias religiosas del momento y la cultura en cuestión<sup>2</sup>.

Estos indicadores arqueológicos del ritual, se basan en primer lugar en la *captación de la atención*; para ello el ritual se realizará en un lugar con connotaciones naturales y especiales o en un edificio especial reservado a funciones sagradas<sup>3</sup>; también puede utilizar mecanismos reflejados en la arquitectura mediante instalaciones fijas especiales (altares, bancos, etc...) o en objetos muebles

(lámparas, vasijas rituales, incensarios, etc...)<sup>5</sup>; y finalmente, el área sagrada, estará caracterizada por la redundancia o la repetición de símbolos reiteradamente<sup>6</sup>.

En segundo lugar, debemos entender el ritual, como una *zona fronteriza entre los dos mundos*, por lo que implicará una exhibición pública (ostentosa o pobre, según seas las raíces religiosas predeterminadas)<sup>7</sup>, así como unos misterios exclusivos y ocultos que quedarán reflejados en la arquitectura sagrada<sup>8</sup>. En los complejos o instalaciones funerarias, se deberán mantener la limpieza e evitar la contaminación de factores que alteren el área sagrada<sup>9</sup>.

En todo ritual funerario debemos tener en cuenta la “presencia de la divinidad”, por lo que se manifestará en el empleo de imágenes de culto o en representaciones abstractas de ella y a los mitos asociados a ella, representándose la mayoría de las veces de forma iconográfica<sup>10</sup>.

5 Como veremos más adelante, en los rituales de enterramiento islámicos se usan varios de estos objetos desde la muerte del difunto hasta la inhumación en el cementerio.

6 En el caso de una *maqbarah*, será reiterado que las tumbas como espacios de culto para los difuntos, se marquen o señalen con elementos como *maqabriyas* (con epigrafía funeraria o no), estelas (decoradas o sin decoración), cipos o fustes; al igual que quedará delimitado y marcado exteriormente el espacio sepulcral del difunto.

7 Más adelante en la descripción de los rituales, hacemos referencia al culto islámico que se realiza a los difuntos. En este punto creemos conveniente aclarar un punto relacionado con el ritual islámico, y es el relacionado con la presencia de ajuares en las sepulturas. Se ha escrito mucho sobre la inexistencia de ajuares en los enterramientos musulmanes, siempre desde la perspectiva de que están prohibidos según la doctrina coránica. Esto no es del todo cierto, la inexistencia de ajuares u otros objetos, en los enterramientos islámicos, la debemos relacionar con la práctica de la *limosna*, uno de los cinco pilares del Islam; ya que queda reflejado en diversas *Ázoras* del Corán, que lo material no tiene validez en el otro mundo, por lo que se debe dejar en este: “¡Oh, los que creéis! No anuléis vuestras limosnas con el reproche y el perjuicio, como aquel que da lo que tiene delante de los hombres pero no cree ni en Dios ni en el último Día. Se parece a las rocas cubiertas de tierra: cuando las cae encima un aguacero, las deja desnudas: los hombres no pueden en absoluto sacar provecho en la otra vida de lo que adquirieron. Dios no guía a la gente infiel. Corán. Azora II (La Vaca). Ayat 266.

8 Como veremos más adelante estos misterios ocultos se manifestarán en el ritual por medio de la tipología de las sepulturas y su función en relación con la espera del interrogatorio de los ángeles.

9 En los cementerios islámicos existían las figuras del *qadi* y el *al-muhsabib*, encargados de velar por los cementerios, crear nuevos espacios cementeriales, demoler construcciones levantadas abusivamente en su área y cuidar de que no se cometiesen en ellos actos inmorales e impropios de la santidad del lugar. Torres, 1985, p. 235.

10 En los rituales islámicos, esta presencia de la divinidad o su representación abstracta, debemos relacionarla con la orientación de todos los ritos hacia el lugar santo por antonomasia islámico, La Meca.

1 Renfrew y Bahn, 1998, pp. 375-380.

2 *Passim*.

3 En el culto islámico reflejado en el ritual funerario, al igual que en otras religiones, los actos colectivos de culto se llevan a cabo en un lugar sagrado, el cementerio o *maqbarah*, lugar en el que se incita a un estado colectivo de conciencia y religiosidad común. Recordemos que la fundación de cementerios (o una mezquita) estaba considerada un acto piadoso “grato a los ojos de Allah”, gozando el fundador de beneficios en la otra vida. Torres, 1985, p. 235.

4 Dentro de los espacios sagrados, es común encontrar mausoleos o panteones, también en las afueras de las ciudades y en pleno campo, abundaban las *qubbas* (capillas que albergaban el sepulcro de algún venerado santón o asceta, en torno al cual se solían sepultar las gentes atraídas por la santidad del lugar).

El culto implicará rezos y movimientos especiales (participación y ofrendas) pudiéndose reflejarse en el arte o la iconografía; pudiendo utilizar también diversos mecanismos para inducir a la experiencia religiosa. En la mayoría de los rituales se practicarán sacrificios de animales o seres humanos; se podrá llevar y consumir comida y bebida como ofrenda u objetos votivos; y finalmente la gran inversión de recursos puede reflejarse en las construcciones e instalaciones<sup>11</sup>.

En el caso específico que nos ocupa, el ritual islámico de enterramiento, se ven reflejados la mayoría de los criterios que hemos desarrollado como fundamentales para el reconocimiento del culto, pero condicionados a ideología o doctrina de la religión islámica.

## II. EL RITUAL ISLÁMICO DE ENTERRAMIENTO EN EL CORÁN Y LOS HADICES

Del texto coránico destacar las continuas referencias en las Ázoras a la Resurrección y al Paraíso, haciendo hincapié en el infierno como castigo a los infieles, indicándole al musulmán como debe ser su comportamiento en vida hasta el recibimiento de su muerte, siendo este un periodo de transición hasta la resurrección, espera que se realiza en la sepultura, y que le conducirá al individuo hasta el juicio final y la resurrección en el paraíso, tras una vida fiel a las enseñanzas del Corán y del Profeta.

Las descripciones concretas de los ritos o ceremonias islámicas en el Corán, son escasas<sup>12</sup>, destacando que en ninguna Ázora ni en ninguna otra parte del Corán, se hace una “mención expresa” sobre la forma de cómo deben enterrarse los musulmanes<sup>13</sup>, ni sobre los aspectos de la sepultura o del rito a seguir<sup>14</sup>, salvo cuando se indica: *...vuelve tu rostro en la dirección de la Mezquita Sagrada, dondequiera que estéis, volved vuestros rostros en su dirección...* (Corán, Azora II (La Vaca), *Ayat* 145).

Más referido al cambio de *qibla* empleado en todos los ritos islámicos, que tuvo lugar tras la Hégira, pues

hasta entonces las oraciones se realizaban en dirección a la *Qibla* de Jerusalén, hasta que en el año 623 el profeta decidió cambiarla, cuando desistió de convertir a judíos y cristianos al Islam, tomando como referencia la Kaba de la Meca<sup>15</sup>, pero sin hacer alusión alguna a la forma de sepultar al musulmán.

Por eso los musulmanes, para determinar de manera precisa y minuciosa la estructura de las *ibadat*, que designan los deberes y prácticas religiosas, recurrieron a un conjunto de tradiciones atribuidas al Profeta para darle más entidad al Texto Sagrado, como son los *hadits*, recogidos dentro de la *sunna*, y para los primeros momentos de dominio de al-Andalus, los *ra'y*, opiniones personales de un determinado alfaquí<sup>16</sup>.

El *hadit* está considerado como la segunda fuente de autoridad del Islam, y está compuesto por dichos y hechos de Muhammad, que recogieron y transmitieron sus familiares y compañeros, considerados como relevantes para todos los creyentes de la comunidad islámica<sup>17</sup>.

El legado de esta tradición, quedó establecido y fijado de forma definitiva en el siglo IX, con la aparición de las grandes compilaciones de hadices que contienen amplios capítulos dedicados íntegramente a las principales *ibadat* y continuas referencias a otros tipos de prácticas religiosas, destacando los hadices tradicionistas de al-Bujari, Abú Dawúd, al-Tirmidi, Ibn Maya, Muslim y Al-Nasai, recogidas bajo el nombre de *Sihab Sittah*, y estableciéndose las clasificaciones según los *isnad* (cadena de transmisión), y relegando a un segundo lugar las *matn* (el contenido, propiamente dicho, del *hadit*).

En la Península Ibérica, las fuentes árabes de las que disponemos, nos hablan claramente de las tensiones que se produjeron entre los *ahl al-ra'y* o partidarios de la opinión personal, y los *ahl al-hadit* o partidarios de la tradición del Profeta, hasta que el malikismo, se constituye como escuela oficial de al-Andalus durante el siglo X, apoyado por los califas Abd al-Rahman III y al-Hakam II, que lo utilizaron como elementos legitimadores de sus pretensiones califales<sup>18</sup>, pero recordemos, que solo se implantará esta escuela jurídica de modo institucional.

11 Mas adelante hacemos referencia a los ritos de amortajamiento, inhumación, traslado del cadáver, perfumado, etc..., recogidos por la escuela tradicionista y la escuela malikí.

12 Casassas, 2007, p. 18.

13 No debemos interpretar como “prescripción coránica de ritual de enterramiento” lo recogido en la Azora V (La Mesa), *Ayat* 34: *Dios envió un cuervo que escarbó en la tierra para mostrarle cómo debía ocultar el despojo de su hermano. Exclamó: ¡Ay de mí! Es posible que haga a semejanza de este cuervo y oculte así el despojo de mi hermano. Así pasó a estar entre los que se arrepienten.*

14 Si podemos afirmar que en la Azora XVIII (La Caverna), hace referencia a la pureza con la que el creyente debe recibir a Allah.

15 Asín, 1927-1932, p. 89, vol. I. Algunas sectas musulmanas heterodoxas, siguieron rezando hasta bastante tiempo después en dirección a Jerusalén.

16 Fierro, 1991, pp. 126-127.

17 Casassas. 2007, p. 19.

18 Fierro, 1991, p. 129.

### III. EL RITUAL EN LOS CEMENTERIOS MUSULMANES

El objetivo principal de este estudio es poner en relación los resultados obtenidos a raíz de varias intervenciones arqueológicas en cementerios musulmanes con el “rito de la muerte”, definiendo el concepto islámico de esta, y su relación con las evidencias arqueológicas recuperadas, teniendo en cuenta que han sido muchas las intervenciones realizadas en cementerios islámicos medievales, y pocas las que han puesto en relación los restos exhumados con el concepto islámico de la muerte; partiendo de la idea, de que el momento de la muerte, donde se plasman las creencias religiosas del individuo y la comunidad, se materializa a la hora de su enterramiento en los ritos, dejando una huella que pretendemos estudiar desde el punto de vista arqueológico.

En el año 711, se iniciará una nueva etapa en la Península Ibérica con la conquista árabo-bereber, produciendo importantes cambios en la sociedad que han sido ampliamente estudiados y que pueden resumirse en una orientalización que se irá apreciando de forma más tardía en la cultura material, y por supuesto, en las creencias religiosas, sustituyendo de forma paulatina el cristianismo por el islamismo.

De este modo, desde el primer momento de la conquista, el ritual musulmán estaría poco consolidado, y con ciertas variantes hasta la adopción por gran parte de los musulmanes de al-Andalus de la doctrina malikí, diferenciándose claramente dos momentos en relación con el tipo de ritual utilizado: desde la conquista, en

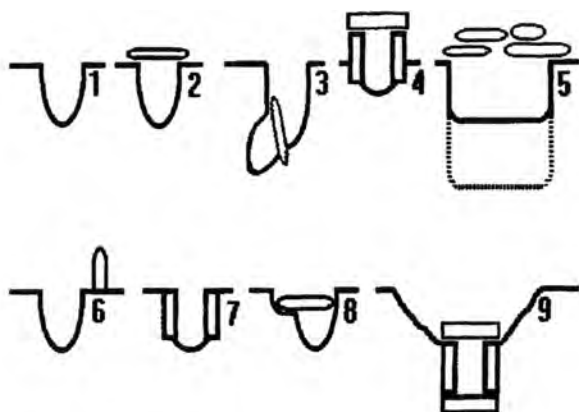


Figura 1. Secciones de las diferentes tipologías de tumbas documentadas en Tell Jamis (Siria) (Matilla Séiquer, 1996, p. 205)<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Matilla, 1996, p. 205.

el siglo VIII, hasta el siglo IX, en la que prevalecerá la opinión de determinados personajes con protagonismo jurídico; y un segundo momento, desde mediados del siglo IX y durante la totalidad del siglo X, con la introducción de las tradiciones fundamentales del derecho (*al-fiqh*), lo que produjo una transición de las formas de enterramiento desde las inhumaciones tardo-romanas a otra islámica.

### IV. EL RITUAL TRADICIONISTA

A la hora de interpretar la tipología de los enterramientos documentados en los cementerios islámicos medievales (fig. 1), la principal fuente a la que nos remitimos y que recoge las distintas formas de enterramiento durante los primeros años del Islam nos los aporta Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Isma’il al-Bujari (siglo IX)<sup>20</sup>, permitiéndonos distinguir dos espacios distintos dentro de la fosa, y un tipo distinto en relación a la forma de su excavación: la fosa *lahd* y *saqq* (ambas formando parte de un mismo complejo funerario), y la fosa *darib*<sup>21</sup> (fig. 2).

El término *lahd*, identifica a una cavidad excavada en la pared de la fosa de inhumación bajo su borde derecho,

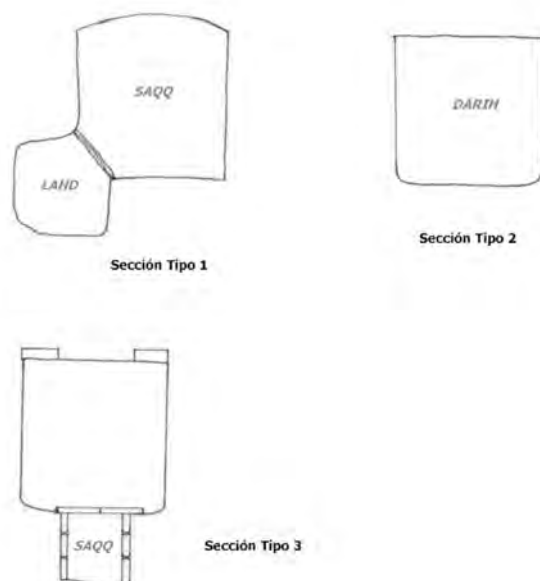


Figura 2. Tipologías de tumbas utilizadas en cementerios de rito tradicionalista<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Ibn ‘Abdal Latif Az-Zubaidi, 2008, pp. 149-164.

<sup>21</sup> Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

<sup>22</sup> Las tipologías indicadas como Sección Tipo 1 y Sección Tipo 2, han sido documentadas en la *maqbarah* del Carmen de Lorca.

orientada hacia la Meca, que se practica cuando las condiciones de dureza del suelo lo permiten y no se quiebra ni se destruye, siendo la primera excavada la *saqq*. Por otro lado, la denominada *darih*, sería la tumba excavada con dos paredes rectas y con ausencia de *lahd*.

El individuo se coloca y se cubre con lajas u otros elementos, apoyadas en la pared o *lahd*, quedando separados los restos de la fosa de inhumación, después se rellena la fosa con tierra y se podían poner dos piedras, una en la cabecera y otra en los pies, y otra central a modo de *maqabriya*.

En una de las tradiciones recogidas por al-Bujari se hace mención a este tipo de enterramiento: *El Profeta, al que Allah le dé Su gracia y paz, fue a la tumba de Abdullah Ibn Ubayy después de haber sido enterrado, lo sacó, le echó un poco de su saliva y le puso su camisa*<sup>23</sup>.

Lo que nos indican las tradiciones escritas, es que la forma más indicada y la más piadosa de enterrar es usando la fosa *lahd*, como indica *Yabir ibn Abadía: El enviado de Dios los reunió de dos en dos y los colocó sobre una pieza de etaffe, los cuerpos de los guerreros muertos en Ohod. El les preguntó cual era aquel de los dos que más sabia del Corán, cuando se lo hubo indicado, el hizo colocar al primero en la postura lahd, después el dijo: Yo daré testimonio por los martires. Ordenó que se les enterrasen cubiertos con la sangre de sus heridas. No pronunció para ellos la oración o plegaria de los muertos y no los hizo lavar*<sup>24</sup>.

Este ritual de enterramiento ya fue utilizado para inhumar a los mártires de la batalla de Ohod<sup>25</sup>, ocurrida el 23 de marzo del año 625 y en la que los habitantes de

23 Cuando se refiere a que Abdullah había sido enterrado, se refiere a que ya había sido depositado en el nicho excavado en un lateral de la tumba, puesto que la familia se había apresurado en prepararlo todo antes de la llegada del Profeta, para no molestarlo, y tanto se apresuraron que cuando llegó se encontró que ya lo habían puesto en el agujero y mando que lo sacaran en cumplimiento de la promesa que le había hecho a su hijo de vestirle con su camisa y rezar por el. Ibn 'Abdal Latif Az-Zubaidi, 2008, p. 151.

24 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

25 Otra de las consecuencias de la batalla de Ohod, será la que posibilita el enterramiento de dos personas en una misma tumba, tanto en la denominada *lahd* como *darih*, quedando legalizado desde esta fecha la posibilidad de enterramientos múltiples, siendo recogido este hecho por la tradición. En varios cementerios musulmanes, se han documentado enterramientos múltiples, interpretándose o justificándose como consecuencia de los lazos de parentesco, consecuencias socioeconómicas, o por causa de la pobreza de las comunidades islámicas rurales, pero el hecho de que sea recogido por la tradición, nos habla de la existencia de un fundamento jurídico, que hace de estos enterramientos múltiples una posibilidad más de ritual funerario que será practicado usualmente en al-Andalus.

La Meca infringieron una importante derrota a las tropas musulmanas al mando de Muhammad, así como, para enterrar al Profeta, como queda recogido en los Hadices y en la Risala.

Lo que no queda regulado en ningún caso, es como cubrir, o si hay que rellenar con tierra el interior de la fosa, quedando documentado arqueológicamente en la gran mayoría de las excavaciones parte del espacio sin rellenar, hecho fundamental que provoca que se produzca de modo acelerada la descomposición aérea del cadáver y que recogen las referencias escatológicas en el *kitab Sayarat al- Yaqin*, de Abul-Hassan, sobre lo que sucede en el interior de la tumba con la presencia de los ángeles Munkar y Nakir, espacio reservado para el interrogatorio: *Según la tradición cuando se coloca el difunto en la tumba, le llegan dos ángeles negros, de ojos azules, cuyas voces son como el trueno que retumba con estruendo, sus miradas como el relámpago deslumbrante y con sus colmillos traspasan la tierra(...)entonces los dos ángeles lo despiertan como se despierta al que duerme, y le preguntan: ¿Qué dices acerca de este hombre que os ha sido enviado, es decir, de Mahoma-Dios lo bendiga y salve?/ contesta el difunto: yo os doy testimonio de que él es el enviado de Dios. Entonces le dicen: viviste como un creyente y as muerto como un creyente...*<sup>26</sup>.

La tradición, nos narra de diferentes formas la visita de estos ángeles a la tumba, pero siempre desde un mismo sentido de interrogatorio y la profesión de fe como elemento purificador de la sepultura. Anas Ibn Malik relata como Mahoma dijo: *Cuando el siervo es depositado en su tumba y los que lo acompañan se dan la vuelta y se marchan, él oye incluso el resonar de sus calzados. Vienen a él dos ángeles, lo sientan y le dicen:* "¿Qué decías sobre este hombre Mahoma?. Y dice: *Atestiguo que él es el siervo de Allah y Su Mensajero. Y se le dice:* "Mira tu asiento en el Fuego, Allah lo ha reemplazado por otro en el Jardín. El Profeta, añadió: *Y verá ambos lugares a la vez. En cuanto al incrédulo o al hipócrita dirá: No sé, he dicho lo que la gente decía. Y se dirá: Ni supiste ni seguiste, luego se le dará un golpe con un martillo de hierro entre las orejas y dará un grito que será oído por quien esté cerca de él, a excepción de los hombres y los genios*<sup>27</sup>.

Sahih al-Bujari, también recoge la llegada de los ángeles a la tumba: *El Profeta dijo: Cuando un ser humano es colocado en su tumba y sus compañeros se*

26 Castillo, 1987, pp. 56-57.

27 Ibn 'Abdal Latif Az-Zubaidi, 2008, p. 157.

*marchan él incluso escucha el sonido de sus sandalias, dos ángeles vienen a él y le hacen sentarse y preguntarle: ¿Qué es lo que se dice acerca de este hombre, Mahoma? Dirá: Yo testifico que es esclavo de Alá y Su Apóstol. Luego se le dijo, ‘Mira tu lugar en el infierno del fuego. Alá te ha dado un lugar en el Paraíso en lugar de esto. La persona muerta verá sus dos lugares. Sin embargo, un no creyente o un hipócrita dirá a los ángeles, No lo sé, repetía lo que la gente solía decir. Entonces se dirá de este hombre: nada supo pues nada leyó. Luego se le golpeará con un martillo de hierro entre sus dos orejas, y él gritará y gritará y será escuchado por todos excepto los seres humanos y los genios<sup>28</sup>.*

Esta costumbre perduró hasta el siglo XVII en el Reino de Castilla con los moriscos<sup>29</sup>, estando recogido en documentos procedentes de pleitos contra moriscos, así como en la tradición que nos narra la visita a la tumba de los ángeles Munkar y Fakir, recogida de formas distintas, pero siempre en el mismo sentido, como hemos comentado, de interrogatorio y la profesión de fe como elemento purificador de la sepultura, después del fallecimiento y antes de la salida del alma del cuerpo yacente, como recoge el acta de acusación contra “Gerónimo de rojas, morisco tendero, vecino de Toledo”, datada en el siglo XVII: *El dicho Rojas negaba y había negado el juicio particular de las almas después de la muerte y había dicho que la verdad desto era que en entrando en la sepultura el cuerpo muerto, venían dos, como de naturaleza de ángeles (de quien decía los nombres en arábigo) con dos maços muy grandes, y dándole con ellos, le preguntaban quien fue su Dios, y que recordaba despavorido el difunto y respondía al que le daba: tu eres mi Dios, y que con estos le volvían a dar otra maçada con que viajaba el cuerpo catorce estados devajo de tierra y volvía luego a subir y le estaban dando y preguntando hasta que respondía a la pregunta que le habían hecho: Dios es mi Dios y vuestro Dios y que con esto aunque oviese sido gran pecador, cesaban de darle este tormento<sup>30</sup>.*

El hecho de que se mantenga en el tiempo esta costumbre, nos habla de su significado ideológico que tiene sus raíces en la tradición. Destaca, como las cuestiones fundamentales estipuladas por la tradición se mantuvieron casi de forma inalterada hasta época morisca.

Los conceptos anteriormente expuestos ya habían sido recopilados en Oriente desde el siglo IX, siendo recogidos en al-Andalus a partir del siglo X, cuando se hacen vigentes, momento en el que se introduce el *hadit* y las colecciones canónicas, coexistiendo todavía con las fuentes *ra’y*, y se recomienda por parte de los doctores practicar en el momento de la muerte un *lahd* antes que un *saqq*.

Según las referencias a los rituales funerarios que se extraen de los hadices tradicionistas, en los *momentos previos al advenimiento de la muerte*, el musulmán debe situarse en posición orientada hacia la *qibla*. Si le es posible debe pronunciar la *Sabadat*<sup>31</sup>, pero si fallece lo deberá hacer la persona que esté junto a él, susurrándosela al oído. No son reprochables las muestras de dolor pero es mucho más piadoso el estoicismo<sup>32</sup>. Esta práctica todavía estaba vigente en la Península Ibérica en el siglo XVI<sup>33</sup>.

Una vez se produce la muerte, se procede a “purificar el cadáver” por medio de un lavado ritual que presenta numerosas variantes. Se realizará con agua de flor de loto<sup>34</sup> que puede ser sustituido por una solución de agua con manojos de hierbas con alcanfor<sup>35</sup>, hojas de parra o níspero<sup>36</sup>. El lavado ritual debe realizarse en un número impar de veces, hasta siete, comenzando siempre por el lado derecho del cuerpo<sup>37</sup>. Si el fallecido es hombre, todo este proceso será realizado por hombres de la comunidad, aunque también puede participar su esposa, y si es mujer lo realizarán las mujeres aunque la tradición contempla la posibilidad de que el cuerpo de mujer sea purificado por un hombre y viceversa siempre que no exista parentesco prohibido y no haya personas del mismo sexo que el difunto<sup>38</sup>.

Los fieles muertos durante un enfrentamiento bélico por la defensa del Islam, no serán objeto de lavado ritual alguno y serán enterrados con las heridas y restos de sangre que cubran su cuerpo<sup>39</sup>. Tampoco lo serán

28 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

29 Longas, 1990, p. 294.

30 Cardaillac, 1979, p. 444.

31 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

32 *Ibidem.*, Mahoma recita el *sabadat* de un muerto en su oído.

33 Longas, 1915, p. 285.

34 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

35 *Ibidem.*, p. 406.

36 Longas, 1915, p. 286.

37 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

38 En época Nazarí, siglos XIV-XV, la purificación ritual podía ser ejecutada por mujeres y hombres conjuntamente, las primeras lavándolo y los segundos amortajándolo. Véase para lo cual Longas, 1915, p. 286.

39 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

cualquier otro tipo de mártir como son los muertos por ahogamiento, las mujeres al dar a luz, los que mueren de una enfermedad abdominal, el que muere de camino en su peregrinación a La Meca, etc.). Si el difunto es una mujer el pelo debe peinarse en tres trenzas, una sobre la frente y las otras en los lados de la cabeza, tal como se hizo con una de las hijas del Profeta<sup>40</sup>.

Tras el lavado ritual y purificador del cuerpo se procedía a su *amortajamiento* envolviéndolo en un número impar de lienzos blancos (tres cinco siete) además de incorporar, siempre que fuese posible, una camisa y un turbante que cubriese la cabeza<sup>41</sup>, (aunque en el caso del Profeta ni se utilizó camisa ni turbante). En caso de que no fuese posible el uso de varios lienzos, estaba permitido que sólo se amortajase con uno, y si este era corto, debía procurarse que cubriera la cabeza, aunque se dejasen los pies al aire<sup>42</sup>, dejando finalmente el cuerpo en posición ritual y orientado a la *qibla*.

Con posterioridad se procedía al *traslado fúnebre hasta el cementerio*, en el que sólo les estaba permitido participar a las mujeres con grado directo de parentesco, procurando que el cadáver siempre fuese orientado y precedido por los personajes más instruidos y piadosos de la comunidad<sup>43</sup>.

Sahid al-Bujari, recoge de Amir bin Rabi'a como: *El Profeta dijo: siempre que veas un cortejo fúnebre, si no lo acompaña, ponte de pie hasta que el ataúd te deje atrás o sea colocado en el suelo*<sup>44</sup>.

En el cementerio o *maqbarah*, se había excavado la *fosa de inhumación*, estableciéndose que fuese excavada hasta la mitad de la altura de un hombre. La fosa se define con una profundidad de 0,80 m a 1 metro, y de 0,45 m en niños; la forma es acampanada, siendo mas ancha especialmente en el lado derecho desde la cabecera, que se identifica con la fosa *lahd*, y su apertura o *saqq*<sup>45</sup>, ya fuese del tipo *lahd* o *darih*, y antes de depositar en su interior el cuerpo, podía recitarse una oración.

Una vez introducido en la tumba, esta se sellaba con unas lajas, ladrillos o piedras (como la tumba de una de las hijas del profeta) que no sobrepasasen la rasante del suelo para cumplir con la *taswiyat al Kubur* (enrasar), y a su vez eran cubiertos por un pequeño túmulo de tierra o

piedras, tal como se hizo con la tumba del profeta y una hija de este (adoptando una forma gibosa)<sup>46</sup>, pudiendo ser señalada exteriormente con una estela<sup>47</sup>.

Una vez enterrado el cuerpo *-la inhumación terminaba con una oración o takbir*, que era repetida en cuatro ocasiones-, los asistentes se colocan en varias filas, unas detrás de otras, situándose en la primera el personaje que dirige las oraciones<sup>48</sup>; tras esto, se reproducían una serie de ritos durante los días siguientes (los sufragios post mortem-en recuerdo del fallecido). También queda reflejado, que *es reprobable llorar, rasgarse las vestiduras, guardar luto más de tres días* (a excepción del esposo o esposa del fallecido al cual se le atribuyen 4 meses y 10 días de luto), ya que hacerlo era herencia del *tiempo de la ignorancia* (pre-islámico) y no es un musulmán<sup>49</sup>.

Una narración de 'Abdullah bin' Ubaidullah bin Abi Mulaika, recogida por Sahid al-Bujari, especifica: *El Corán es suficiente para ti, como Alá ha declarado: No se soporta la carga del alma de otro. (35,18). Ibn Abbas dijo entonces, "Sólo Alá hace reír o llorar." Ibn Umar no dijo nada después de eso.*

También, el *acompañamiento del cortejo fúnebre era recompensado espiritualmente*, según se indica en diversos *Sihab Sittah*, como queda reflejado por Abu Huraira, quien relató como el Profeta dijo: *Quien sea que atiende la procesión funeral hasta que ofrece la oración funeraria obtendrá la riqueza de un quirate, y quien sea que lo acompañe hasta su entierro, obtendrá una recompensa igual a dos quirates. Se le preguntó: ¿Qué son los quirates? Y él respondió: Son como dos grandes montañas*<sup>50</sup>.

Este ritual de enterramiento en al-Andalus (reflejado en la evidencia arqueológica), está documentado ampliamente en la *maqbarah* del Carmen en Lorca (Murcia) (lám. 1)<sup>51</sup>. Si bien es cierto, que durante los primeros momentos de dominio islámico en al-Andalus, se mantuvieron determinados elementos heredados de la situación anterior, y que han quedado reflejados en las intervenciones realizadas en algunos cementerios islámicos fechados en época emiral, como las de Marroquíes Bajos

40 *Passim*.

41 Ibn Abi zayd, 2000, p. 87; Longas, 1915, p. 287.

42 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

43 Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452; Longas, 1915, p. 288.

44 Clara indicación o afirmación de que los ataúdes son utilizados en los rituales islámicos.

45 Longas, 1915, p. 294.

46 Jami 'AL-Tirmidhi, 2007, pp. 204-297; Houdas y Marçais, 1905, pp. 401-452.

47 Ibn Abi Zayd, 2000, p. 88.

48 Houdas y Marçais, 1905, p. 429.

49 *Ibidem*.

50 Lo relataron Bujari, Muslim, Nasái, Tirmidhi.

51 Sánchez y Chávet, 2007, p. 251-256. También ha sido documentado en Siria esta tipología de ritual: Matilla, 1996, pp. 199-214.



Lámina 1. Enterramiento 155 de la maqbarah del Carmen de Lorca (Murcia).

(Jaén)<sup>52</sup> o en Baza (Granada)<sup>53</sup>, donde se aprecia como las sepulturas están excavadas en la roca con pre-fosa, otras con indicios de covacha o nicho lateral, una orientación no precisa, destacando la posición del cuerpo en unos casos decúbito lateral derecho o decúbito supino con una ligera inclinación hacia el lateral derecho y siempre con la cabeza orientada, destacando en todos los casos la ausencia de señalamientos externos, con la excepción de algunos casos en la necrópolis de Marroquíes Bajos.

Estos resultados nos dejan entrever por un lado un cambio en la religiosidad, así como la inexistencia de un rito perfectamente concreto<sup>54</sup>, y que no se estable-

cería hasta los siglos IX ó X, como establece la *risala fi-l-Fiqh* o Tratado de Creencia y Derecho musulmán dedicando tres capítulos sobre como se debe actuar en los funerales<sup>55</sup>.

## V. EL RITUAL MALIKÍ

Como hemos comentado, a partir del siglo X, la escuela malikí se establecerá como la doctrina oficial de al-Andalus, quedando desde este momento establecido y legalizado el ritual de enterramiento, pero practicado solamente por una parte de la comunidad islámica<sup>56</sup>.

52 Serrano y Castillo, 2000, pp. 93-120.

53 Salvatierra *et alii.*, 1984, pp. 5-29.

54 Este hecho queda confirmado si comparamos el ritual de enterramiento de cronologías similares, documentado en la *maqbarah* del Carmen en Lorca (Murcia), con el ritual documentado en la *maqbarah* del paraje de Argaray en Pamplona (Navarra). Consultar el trabajo de Faro *et alii* 2007, pp. 97-138.

55 Ibn Abi Zaid, 2000, pp. 183-203.

56 En un trabajo que estamos desarrollando y que pronto verá la luz, justifiaremos mediante la evidencia arqueológica, que en una misma madina, se practican los rituales de enterramiento tradicionalistas y malikís a la vez, una veces en una misma maqbarah, y otras, en dos cementerios con uso de la misma cronología.



La figura más relevante del malikismo será Abu Muhammad Abd Allah b. Abi Zaid al-Qairawani, (siglo X), y su mayor obra fue la *Risala*: Tratado sobre la creencia sunnita y de la doctrina jurídica malikí.

Los capítulos en los que se establece el ritual de enterramiento, pertenecen al libro de los Funerales. Desarrollado en capítulos establece, lo que se ha de hacer con el agonizante, el lavado del cadáver, su amortajamiento, su perfumado, su transporte e inhumación. Capítulo sobre la oración fúnebre y el ruego a favor del difunto. Y un capítulo sobre el ruego a favor del menor, su oración fúnebre y su lavado.

En este apartado, vamos a centrarnos solamente en el capítulo primero, haciendo referencia inicialmente a las *reglas que se establecen concernientes al agonizante*. Queda establecido y se recomienda volver el cuerpo del agonizante hacia la qibla<sup>57</sup> y cerrarle los ojos cuando expire<sup>58</sup>. Cuando se esté muriendo, se le ha de susurrar la frase: *lá iláha illa Alláh*<sup>59</sup>, y si es posible que el agonizante y lo que le cubre estén limpios, es mejor<sup>60</sup>.

57 El momento en que se ha de volver el cuerpo de la persona es cuando los signos de su inminente muerte aparecen. Esto es, cuando su mirada queda fija y deja de parpadear. Es indeseable volverle hacia la qibla antes de ese momento. Se vuelve a la persona hacia la qibla poniéndola sobre su costado derecho de tal modo que su pecho quede frente a la qibla.

58 Que se encargue de cerrarle los ojos la persona que más cariño le tenía en esta vida. Se recomienda que al cerrarle los ojos diga: Bismi-l-ah, wa 'alá sunnati rasuli-l-ah, salá-l-ahu 'alaihi wa sallam, wa salamun 'alá-l-mursalina wa l-hamdu lillahi rabí-l-'alamin. Limithli hadha fa-l-ya'mali-l-'amilun. Wa'dun gairu makdhub (En el nombre de Allah y según la sunna del Mensajero de Allah -que Allah le bendiga y le dé paz. La paz sea sobre los Mensajeros y alabado sea Allah, Señor de los mundos. Que para esto obren los que obran. Se trata de una promesa que nunca deja de cumplirse). Se recomienda, igualmente, atarle la mandíbula inferior con una cinta que pase sobre su cabeza para que no se le quede la boca abierta. También se recomienda eliminar suavemente la rigidez de sus miembros, elevarle del suelo, cubrirle con una tela y ponerle algo pesado sobre su vientre para que no se le hinche.

59 No hay más Dios que Allah. Se añadirá a dicha frase la siguiente: Muhammadun rasulu-l-ah (Muhammad es el Mensajero de Allah). Se le susurra dicha frase para que muera reconociendo su verdad. Si el agonizante menciona o musita dicha frase, no se le volverá a susurrar a no ser que vuelva a mencionar algo diferente. Ello es así para que sea la ilaha illa Allah, Muhammadun rasulu-l-ah lo último que diga el agonizante; ya que quien muera siendo eso lo último que mencione, entrará en el Jardín. Al agonizante no se le ha de decir: "¡Di! la ilaha illa Allah, Muhammadun rasulu-l-ah", ya que puede darse el caso que el moribundo esté diciéndole "¡no!" al Shaitan, el cual le esté incitando a que muera profesando otro din, por lo que parecería que se está negando a repetir dicha frase.

60 Ello es debido a la presencia de los ángeles.

También se recomienda que no se le acerque nadie que esté menstruando o en estado de Impureza<sup>61</sup>. Algunos ulemas<sup>62</sup>, permiten que se le recite en su cabecera<sup>63</sup> la sura *Ya-sin*<sup>64</sup>. Aunque, para Malik, ello no forma parte de la práctica<sup>65</sup>. No hay inconveniente en que en ese momento se derramen lágrimas; aunque soportarlo con entereza y paciencia es mejor para quien así pueda<sup>66</sup>. Está prohibido proferir gritos y lamentaciones.

En lo concerniente al *modo de lavar al difunto*, no hay especificación alguna con respecto al lavado del cadáver<sup>67</sup>, excepto que se le ha de limpiar y lavar un número impar de veces<sup>68</sup> con agua y loto, añadiendo alcanfor en la última lavada<sup>69</sup>. Se le cubrirán sus desnudeces<sup>70</sup>, no se le han de cortar las uñas, ni depilarle el pelo<sup>71</sup>. Se le ejercerá una ligera presión en el vientre<sup>72</sup>. Se recomienda que se le haga el *wudu'* de la oración, sin que ello sea obligatorio<sup>73</sup>. Es mejor que se le ponga de

61 Ya que los ángeles no entran en la casa donde hay una persona menstruando, una persona en estado de impureza mayor (*yanaba*), una estatua o un perro. Se recomienda perfumar el lugar donde se haya la persona moribunda, ya que los ángeles aman el perfume. También se recomienda que se halle rodeado de gente piadosa y que éstos hagan abundantes ruegos por él.

62 Entre ellos está Ibn Habib, alumno del Imam Malik.

63 O a sus pies.

64 Ya que ha sido transmitido que ello apacigua las agonías de la muerte.

65 Para Malik, se trata de algo indeseable. No obstante, al-'Adawi y an-Nafrawi -siguiendo en ello a Ibn 'Arafa- dicen que es indeseable para Malik si se recita como parte de la Sunna, no si se recita para obtener las bendiciones de ello y que dichas bendiciones beneficien al difunto. En dicho caso, no es indeseable dicha recitación. De hecho, la gente recita dicha ázora o cualquier otra no por que se trate de una *sunna*, sino por las bendiciones que ello aporta a quien la recita y al difunto.

66 Y ello ya que Allah dice en el Corán: "Aquellos que cuando les ocurre una desgracia dicen: "De Allah somos y a Él hemos de volver". Bendiciones de su Señor y misericordia se derramarán sobre ellos. Son los que están guiados". Azora de la Vaca, 156-157.

67 Según la opinión preferente, el lavado del difunto es una obligación de carácter comunitario. El modo de hacerlo es idéntico al gusl. No precisa de intención para llevarse a cabo. En caso de ausencia de agua, se la practicará el *tayammum* al difunto.

68 Se recomienda que se le lave tres, cinco o siete veces.

69 La primera lavada se realiza con agua pura para purificarlo; la segunda con agua y loto -o en su defecto jabón- para limpiarlo; y en la tercera con agua y alcanfor u otro perfume para perfumarlo.

70 Cuando se desnude al difunto para lavarle, se colocará sobre él una tela que le cubra desde el ombligo hasta las rodillas.

71 Ya que se trata de algo indeseable. Si se diese el caso de que se le cortasen las uñas o el pelo, habría que enterrar dichas uñas y pelo con él.

72 Esto se lleva a cabo antes de realizarle el lavado.

73 Si después del gusl y del *wudu'* saliese alguna impureza del difunto, ello no rompería su *wudu'*, por lo que no habría de repetirse, sino que sólo se limpiaría la parte de su cuerpo manchada.

lado para lavarle<sup>74</sup>, sin que haya ningún inconveniente en que se le siente<sup>75</sup>.

A la hora de lavar al cadáver no hay inconveniente en que un cónyuge lave al otro, sin que ello sea necesario<sup>76</sup>. Cuando una mujer muere estando de viaje<sup>77</sup> sin que haya con ella otras mujeres<sup>78</sup> u hombres con los que le está prohibido casarse (*mahram*), que un hombre le practique el *tayammum* en la cara y las manos<sup>79</sup>. Si el difunto es un hombre, que las mujeres le practiquen el *tayammum* en la cara y los brazos hasta los codos; siempre que con ellas no se halle un hombre (musulmán) que lo pueda lavar, ni una mujer con la que le hubiese estado prohibido casarse. Si estuviese presente una mujer con la que el difunto no se hubiese podido casar, que ésta lo lave cubriendo sus desnudeces<sup>80</sup>. Si estuviesen presentes con la difunta hombres con los que ella no se hubiese podido casar, que éstos la laven por encima de una tela que la cubra por completo<sup>81</sup>.

En relación con *el amortajamiento y perfumado*, se recomienda que se amortaje al difunto<sup>82</sup> con un número impar de telas: tres, cinco o siete<sup>83</sup>. Todo lo que se le ponga -ya sea un faldón, una túnica o un turbante- se cuenta como formando parte del número impar de telas. Al Profeta -que Allah le bendiga y le dé paz- se le amortajó con tres telas blancas de Sahul (una ciudad de Yemen). En ellas fue envuelto -que Allah le bendiga y le dé paz. No hay inconveniente en vestir al difunto con

74 Se recomienda que se le ponga sobre su lado izquierdo para empezar a lavar su lado derecho. Luego, se continuará con el contrario.

75 No obstante es mejor ponerle de lado.

76 De hecho, es recomendable que el esposo lave a su esposa y viceversa. Ali lavó a Fatima, y a Abu Bakr le lavó su esposa -que Allah, esté complacido con todos ellos.

77 O sin estar de viaje. Se menciona el viaje, ya que es cuando dicho caso tiene más probabilidad de que ocurra.

78 Musulmanas, ya que el kafir no ha de lavar al musulmán.

79 Se procederá a lavar el cuerpo con tierra. Las manos hasta las muñecas. Quien vaya a realizar la oración fúnebre sobre dicha difunta y tenga que hacer *tayammum*, no lo hará hasta que se lo haga a la difunta. Si después de hacerle el *tayammum* a la difunta y de empezar a rezarle la oración fúnebre aparece una mujer, ya no se la lavará. No obstante, si aún no se ha realizado la oración, se la lavará.

80 Sus desnudeces van desde el ombligo a la rodilla. Las desnudeces no las tocará la mujer a no ser que lo haga con un trapo grueso.

81 Que se vierta el agua sobre la tela. Y no se la tocará ni siquiera sobre la tela.

82 Siempre y cuando no se trate de un Shahid (musulmán caído en combate contra los infieles).

83 Se recomiendan cinco para los hombres y siete para las mujeres.

una túnica y un turbante<sup>84</sup>. Se recomienda perfumar al difunto<sup>85</sup>, poniendo sustancias aromáticas (almizcle o alcanfor) entre los pliegues de su mortaja, en su cuerpo<sup>86</sup> y en los puntos de postración del mismo<sup>87</sup>.

Para los muertos en batalla, el llamado *shahid*<sup>88</sup>, no se le lava ni se le reza la oración fúnebre<sup>89</sup>, y se le entierra con sus propias ropas<sup>90</sup>; y para los muertos por otras razones, como el suicida, se le reza la oración fúnebre<sup>91</sup>. A quien haya ejecutado el Imam por aplicación de una pena o por talión se le reza la oración fúnebre; pero que el Imam no le rece dicha oración<sup>92</sup>.

A la hora del *transporte del cadáver*, no se debe seguir al cortejo fúnebre con incensarios; y caminar (se refiere al cortejo fúnebre) por delante del cuerpo del difunto es lo mejor<sup>93</sup>.

84 Más bien se recomienda. A la mujer se le pondrá un pañuelo en vez de un turbante. Se aconseja que la mortaja sea de algodón o, en su defecto, lino. La mortaja ha de ser blanca. Cualquier otro color diferente al blanco es indeseable; siempre y cuando se halle disponible el color blanco.

85 Ello se llevará a cabo tras secar el cuerpo del difunto con un trapo o toalla seca. También se recomienda que se perfume la mortaja del difunto quemando aloe.

86 Se unta la sustancia en algodón y se coloca sobre los ojos, oídos, fosas nasales, boca y otros orificios, sin llegar a introducir el algodón.

87 La frente, la nariz, las rodillas, las palmas de las manos y las puntas de los dedos de los pies. Se untan directamente con perfume.

88 El *shahid* es el que cae en batalla contra los *kuffar*. Ya sea el motivo de su muerte que haya sido matado por las armas del enemigo, o que le pisen los caballos, o que caiga de su montura, o que en su lance contra el enemigo caiga en un pozo o por un precipicio.

89 Si se retira vivo al herido del campo de batalla y luego muere, se le lava y se le reza la oración fúnebre. Sin embargo, si se le retira siendo su herida mortal y luego muere, no se le lava ni se le reza, esté consciente o inconsciente. Al que se le retire inconsciente -sea o no su herida mortal- y luego muera, tampoco se le lava ni se le reza.

90 Se incluye con ello los anillos y otras prendas como calcetines de cuero o bonetes que sean de bajo precio. Las armas, sin embargo, no se incluyen. Si el *shahid* estuviese medio desnudo, se le cubrirían sus desnudeces. Y si está totalmente desnudo, se le amortaja.

91 No obstante, ni el Imam ni la gente virtuosa (*ahl al-fadl*) deberá rezarle dicha oración.

92 Tampoco la gente virtuosa deberá rezarle dicha oración. Y ello para que tenga un efecto disuasorio sobre la gente al ver que el Imam y la gente virtuosa no reza la oración fúnebre al transgresor. No obstante, si no hay nadie que vaya a rezar dicha oración fúnebre, entonces no hay inconveniente en que tanto el Imam como la gente virtuosa recen dicha oración.

93 Si se va andando; pero si se monta o cabalga, lo mejor es ir por detrás del cuerpo. En cuanto a si la gente que camina con el cortejo fúnebre hace *dhikr* en voz alta o no, es motivo de discrepancia. Algunos ulemas dicen que se trata de una innovación indeseable o prohibida (*bid'a makruha aw muharrama*) y otros dicen que se trata de una innovación aconsejable (*bid'a hasana*), para evitar que la gente que acompaña al cortejo fúnebre acabe hablando de asuntos mundanos.

Finalmente se hace referencia a la inhumación y a la forma de excavar las tumbas. Queda establecido que el cuerpo del difunto se colocará en la tumba sobre su lado derecho<sup>94</sup>, y luego se colocan los ladrillos<sup>95</sup>. Entonces (cuando queden colocados los ladrillos), se dirá: ¡Oh, Allah! Ciertamente, nuestro compañero ha ido a Ti, dejando este mundo tras él y necesitando lo que Tú posees. ¡Oh, Allah! Haz firme su habla cuando se le pregunte. No le pongas en su tumba una prueba que no pueda soportar. Y haz que se encuentre con su Profeta, Muhammad -que Allah le bendiga y le dé paz-<sup>96</sup>. Es indeseable edificar sobre las tumbas<sup>97</sup> y encalarlas. El musulmán no deberá lavar a su padre infiel ni le introducirá en su tumba<sup>98</sup>, a no ser que tema que se descomponga el cadáver; en ese caso, que lo entierre<sup>99</sup>. El *lahd* es preferido por los ulemas al *shaq*<sup>100</sup>; consistiendo aquél en una excavación practicada bajo el borde de la tumba en la pared que da a la alqibla. Y ello, cuando se trata de suelo compacto

94 De frente a la alqibla, ya que es la más noble de las direcciones. Si no se le coloca en dicha postura, ello habrá de remediarse siempre y cuando no se haya acabado completamente de enterrar. Si se le puede poner sobre su lado derecho, se le pondrá sobre su espalda con el rostro dirigido hacia la qibla. Tras ello, se abrirán los nudos de su mortaja y se pondrá tierra bajo su cabeza para nivelarla. También se pondrá tierra por delante y por detrás para que se mantenga en su postura.

95 Los ladrillos se colocan de tal modo que se cierre con ellos la cámara o excavación llamada *lahd*. De ese modo cuando se echa tierra sobre la tumba, ésta no toca el cuerpo del difunto.

96 Alláhumma inná sáhibaná qad nazala bika, wa jalafa-d-dunyá waraa dahrihi, wa ftaqara ilá má 'indak. Alláhumma thabbit 'inda-l mas'alati mantiqahu, wa lá tabtalíhi fí qabrihi bi má lá táqata lahu bihi, wa alhiqhu binabiyyihi Muhammadin sallá Alláhu 'alaihi wa sallam

97 Si la edificación es mínima y con propósito de delimitar la tumba, evitar que se hurgue en ella y que desaparezca todo trazo de la misma, está absolutamente permitido. Si se trata, por ejemplo, de una especie de morabito abovedado, entonces es indeseable. Si lo que se pretende es vanagloriarse con dicha edificación, entonces está prohibido. Y ello siempre que no se trate de tierra *waqf* en cuyo caso estaría prohibido. No obstante, hay ulemas que permiten la edificación de tumbas de tipo morabito si se trata de gente virtuosa (*salihin*), cuya visita comporta beneficio espiritual. Y ello para que se distingan las tumbas y se puedan visitar.

98 Lo que hará será encargar a los fieles de la religión de su padre que lo hagan.

99 Que lo entierre sin que quede dirigido hacia nuestra *alqibla* ni hacia la de ellos. Esto incumbe no sólo al padre infiel del musulmán, sino a todo infiel cuyos correligionarios no se encarguen, por la razón que sea, de enterrarlo.

100 El *shaq* consiste en una excavación practicada en el fondo de la tumba. En esta excavación se sitúa a lo largo y de lado el cuerpo del difunto. Sus paredes están formadas con ladrillos o algo similar. Después de poner el cuerpo, se construye un techo de ladrillo o similar que cubra el cuerpo del difunto, y sobre dicho techo se echa la tierra.

que no se deshace ni se desmorona (en cuyo caso sería mejor el *shaq*); así se hizo con el Enviado de Allah -que Allah le bendiga y le dé paz.

Esta tipología de enterramientos con *lahd* y *saqq*, en cementerios con ritual malikí, ha sido documentada en el denominado cementerio de L'Alfossar, en Novelda (Alicante) fechado en época almohade (siglo XIII) (lám. 2)<sup>101</sup>; y en fechas más tardías, en época morisca (siglo XVI), en el Cerrillo de Mondújar (Granada) (lám. 3)<sup>102</sup>.

A este tipo de ritual de enterramiento malikí, pertenecerían la gran mayoría de los cementerios excavados en al-Andalus, pero muchas veces, las evidencias exhumadas,

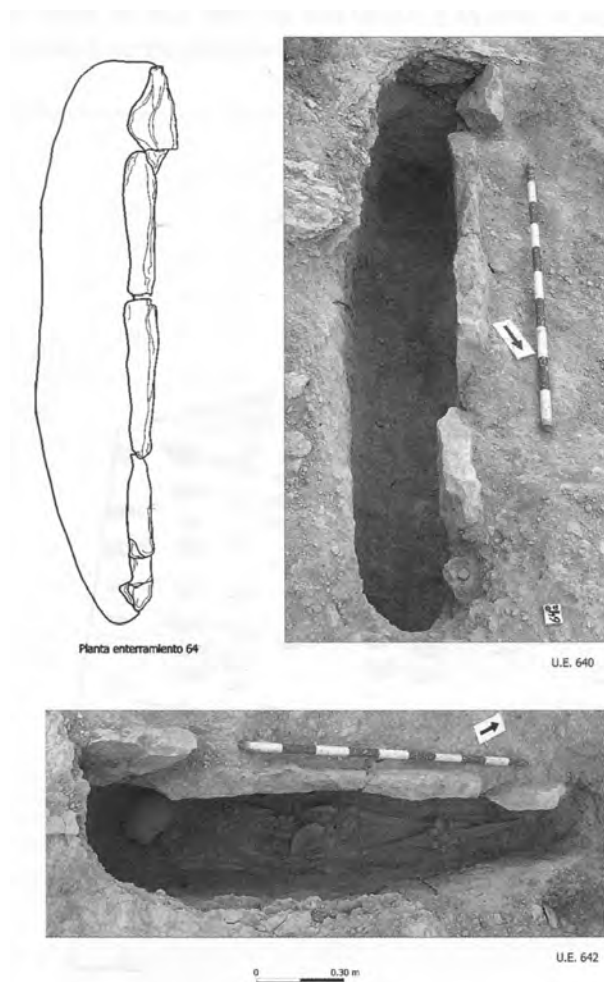


Lámina 2. Enterramiento número 64 de la maqbarah de L'Alfossar en Novelda (Alicante)<sup>103</sup>

101 López *et alii.*, 2005, pp. 143-156.

102 Rodríguez *et alii.*, 2001, pp. 33-41.

103 López *et alii.*, 2005, p. 148.



Lámina 3. Detalle del proceso de excavación en la *maqbarah* del Cerrillo de Mondújar (Granada)<sup>104</sup>.

no las hemos relacionado con el concepto islámico de la muerte reflejado en el rito utilizado. En la mayoría de las ocasiones, por diversas causas naturales o antrópicas, nos hemos encontrado ante inhumaciones islámicas que podríamos interpretar como “*inhumaciones flotantes*”, por lo que no podemos establecer con seguridad, que rito era el utilizado en esos espacios sagrados y de culto. Otras veces, por desconocimiento de los rituales, hemos interpretado sepulturas con una tipología que no refleja el rito utilizado por una comunidad islámica (tradicionalista o malikí), o este desconocimiento, ha hecho adscribir estos espacios cementeriales a otras culturas.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- ABU MUHAMMAD ABD ALLAH B. ABI ZAID AL-QAI-RAWANI: *Al-Risalah*. Traducción, comentarios y anexos del título original por LARAKI PERELLÓN, A., 2000: *La Risala. Tratado de Creencia y Derecho musulmán*, Palma de Mallorca.
- ASÍN PALACIOS, M., 1927-1932: *Abenházem de Córdoba y su Historia Crítica de las ideas religiosas*, Madrid.
- CARDAILLAC, L., 1979: *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid.
- CASASSAS CANALS, X., 2007: *Los siete albaicales y otras plegarias aljamiadas de mudéjares y moriscos*, Córdoba.
- CASTILLO CASTILLO, C., 1987: *Tratado de escatología musulmana*. Edición y Traducción del original de: ABU L-HASAN AL-AS ARI: *Kitab Sayarat al-Yaqin*. Madrid.
- CORTES, J., 1986: *El Corán*, Barcelona.
- FARO CARBALLA, A., GARCÍA-BARBERENA UNZU, M<sup>a</sup>. y UNZU URMENETA, M., 2007: “La presencia islámica en Pamplona”. En PHILIPPE SÉNAC (Ed.): *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (VI-XI siècle): la transition*. Études Médiévales Ibériques. Toulouse.
- FIERRO, M<sup>a</sup>.I., 1991: “El derecho malikí en al-Andalus: siglos II / VIII-V / XI”, *Al-Qantara*, 12, p. 126-127.
- HOUDAS, O. y MARÇAIS, W., 1905: *Les traditions islamiques*, Paris.
- ABU KHALIYL, 2007: *Jami' 'Al-Tirmidhi*, Líbano.
- LONGAS, P., 1990: *La vida religiosa de los moriscos*, Granada.
- LÓPEZ SEGUÍ, E., TORREGROSA GIMÉNEZ, P., QUILES MUÑOZ, J., DE MIGUEL IBÁÑEZ, M.P., NAVARRO POVEDA, C., 2005: “La necrópolis islámica de L'Alfosar (Novelda, Alicante)”. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 14, p. 143-156.

104 Rodríguez et alii., 2001, p. 38.

- MATILLA SEIQUER, G., 1996: "Mentalidades y creencias en las comunidades islámicas del Próximo Oriente en los ritos del enterramiento: la necrópolis islámica de Tell Jamîs (Siria)". *Revista Murciana de Antropología*, 3, p. 199-214.
- RENFREW, C. y BAHN, P., 1998: *Arqueología. Teorías, Métodos y Práctica*, Madrid.
- RODRÍGUEZ AGUILERA, A., BORDES GARCÍA, S. y QUERO ENDRINO, F., 2001: "El programa de medidas correctoras de impacto arqueológico de la autovía Bailén-Motril: tramo Dúrcal-Ízbor". *Bibataubín. Revista de Patrimonio Cultural e Investigación*, 2, p. 33-41.
- SALVATIERRA CUENCA, V., GARCIA GRANADOS, J.A., JABALÓY SÁNCHEZ, M<sup>a</sup>.E. y MORENO HONORATO, M<sup>a</sup>.A., 1984: *Necrópolis medievales I: Baza*, Granada.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y CHÁVET LOZOYA, M<sup>a</sup>., 2007: "El cementerio islámico de la Iglesia del Carmen de Lorca (¿Siglos VIII-X?)". *Actas de las XVIII Jornadas de Patrimonio Cultural. Intervenciones en el Patrimonio Arquitectónico, Arqueológico y Etnográfico de la Región de Murcia*, p. 251-256.
- TORRES BALBÁS, L., 1985: *Ciudades hispano-musulmanas*, Madrid.
- VERNET, J., 2000: *El Corán*, Barcelona.
- SERRANO PEÑA, J.L. y CASTILLO ARMENTEROS, J.C., 2000: "Las necrópolis medievales de Marroquíes Bajos, Jaén. Avance de las investigaciones arqueológicas", *Arqueología y Territorio Medieval*, 7, p. 93-110.
- ZAINUDIN AHMAD IBN 'ABDAL LATIF AZ-ZUBAIDI, 2008: *Compendio de los hadices de Sahib Al-Bujari*, Granada.