

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

La pérdida del poder político y la consiguiente decadencia social de la comunidad musulmana española no supuso el fin de la producción de libros y textos que sirvieran a su adoctrinamiento en las creencias y deberes de un buen musulmán. El objetivo del presente trabajo es exponer las razones por las que tal literatura suscita nuestro interés y las posibilidades de investigación y estudio en este campo, además de dar a conocer una lista representativa de textos y otros documentos de carácter jurídico-religioso de los que poseo información.

Sólo me ocuparé, pues, de la producción bibliográfica que podemos llamar "de alfaquíes", y no del resto de la literatura conocida como "aljamiado-morisca": historia legendaria (donde destaca la serie de libros que Galmés de Fuentes llama una "especie de Historia Sagrada de los moriscos"), épica, género "novelesco", literatura de viajes, obras de ascética y mística, libros de sortilegios y prácticas supersticiosas, etc.⁽¹⁾

Los libros de alfaquíes a los que me referiré son ante todo obras de Derecho (es precisamente la palabra árabe *fiqh* "jurisprudencia" la que ha dado *al-faqih*, castellanizada como "alfaquí") y de Religión, pero vista ésta en su aspecto más normativo y doctrinal: teología, moral, rito... Son obras de este tipo (comentarios coránicos, libros de *fiqh malikī*...) las que, significativamente, con más frecuencia aparecen en los hallazgos de libros moriscos.⁽²⁾

Por su interés me referiré también a algunas de las numerosas obras de polémica anti-cristiana, género que tiene antecedentes en los escritos de alfaquíes medievales tanto orientales como occidentales⁽³⁾, aunque buena parte de su contenido queda fuera de la materia que abordo en el presente trabajo. En materia religiosa no estrictamente legal (de la que no nos ocuparemos), es reseñable la difusión que alcanzaron algunos libros de fervor piadoso y de mística, como los de al-Gazālī.

Uno de los objetivos de este trabajo es resaltar el interés que puede tener averiguar en qué medida y con qué fidelidad la literatura jurídico-religiosa mudéjar/morisca reproduce fuentes legadas por el Islam andalusi de épocas anteriores. Dos cuestiones previas importan a este respecto: la lengua en que están escritos los documentos, ya que la pérdida o no de la arabización es especialmente significativa; y la fecha en que fueron redactados (o, en todo caso, copiados), lo que nos permitirá saber si estamos ante textos escritos en la clandestinidad, pues ello sin duda denotaría una mayor voluntad de resistencia a la asimilación y de rechazo de la pérdida de identidad.

Esta segunda cuestión, pese a la valiosa aportación de A. Vespertino⁽⁴⁾, es difícil de contestar con precisión en cada caso, pero se puede afirmar que parte de los textos que voy a mencionar fueron escritos, redactados o copiados en la 2ª mitad del siglo XVI, cuando en todos los reinos de España el Islam estaba fuera de la Ley.

Por lo que respecta a la primera cuestión, clasificaré los textos en dos grandes categorías: los escritos en árabe clásico o en árabe andalusi, por una parte, y, por otra, los redactados en lengua romance, con caracteres latinos o con escritura árabe. Así pues, articularé este trabajo presentando los documentos agrupados en cinco bloques:

- 1) Textos en árabe clásico.
- 2) Textos en árabe dialectal andalusi.
- 3) Obras escritas en lengua romance con grafía latina.
- 4) Libros en aljamiado.
- 5) Traducción interlineal de fuentes árabes.

El valor que se le ha venido concediendo a tales textos (que rara vez parecen aportar datos interesantes de tipo histórico o geográfico) ha sido sobre todo lingüístico y filológico⁽⁵⁾. Los textos romances han interesado sobre todo a hispanistas e historiadores de las lenguas y dialectos españoles, pues dichas obras forman parte de nuestra literatura. Los textos, no muy numerosos ni extensos, en árabe dialectal hispánico son objeto de estudio por parte de los especialistas en filología árabe.

1. Una lista de muchos de los temas de la literatura aljamiada (que es parte muy importante de la producción literaria mudéjar/morisca) se encuentra en R. KONTZI, "La literatura aljamiada: la literatura de los últimos musulines de España", en *Awraq* 1 (1978) p. 46-54.

2. Véase A. LABARTA, "Los libros de los moriscos valencianos", en *Awraq*, 2, Madrid 1979, p. 79.

3. Véase M de EPALZA, *La Tuñfa, autobiografía y polemica islámica contra el Cristianismo de Abdallāh al-Tarjūmān (fray Anselmo Turmeda)*, Roma 1971; IDEM, "Notes pour une histoire des polémiques antichrétiennes dans l'Occident musulman", *Arabica*, 18 (1971) 99-106; L.F. BERNABÉ PONS, *El cántico islámico del morisco hispanotunecino* Taybili, Zaragoza 1988, p. 58-64.

4. A. VESPERTINO RODRÍGUEZ, "Una aproximación a la datación de los manuscritos aljamiado-moriscos", en *Estudios Románicos*, 5, Murcia 1989, (Homenaje al profesor Luis Rubio), t. II, p. 1419-1440.

5. Véase: A. DÍAZ GARCÍA, *Devocionario morisco en árabe dialectal hispánico*, Granada 1981, p. 10.

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDEJAR Y MORISCA

16

Pero, en nuestro caso, tal literatura ofrece un gran interés para el conocimiento de las doctrinas jurídico-religiosas, vigentes hasta el final de la presencia islámica en España y no sólo durante el período musulmán, período este último en el que nos resulta relativamente fácil establecer las cadenas de transmisión de la normativa legal (religiosa y civil) y su eventual evolución.

Una constatación se impone en cuanto se empieza a estudiar este tipo de literatura: la única doctrina jurídica aceptada siguió siendo la de Malik. La devoción no sólo por la obra de Malik sino por su propia persona, que había ido creciendo con los siglos en la España musulmana, alcanza en este período niveles realmente exagerados, como muestra la leyenda que encontramos, en aljamiado, en el código Junta 3/3 (fol. 119v.)⁶, que narra en qué circunstancias fue engendrado Malik ("dicen que fue engendrado de la sangre de Muhammad").

El estudio de los textos manejados por mudéjares y moriscos puede también documentar la pervivencia entre estos musulmanes (o cripto-musulmanes) de los lazos culturales que habían unido a al-Andalus con el mundo oriental: así, por ejemplo, las numerosas colecciones de sermones y de narraciones edificantes encontradas entre sus libros tienen todas una autoría oriental directa o indirecta⁷.

Examinando los escritos que estos alfaquíes nos han dejado se percibe su desesperado empeño por escapar de la situación de sometimiento y de asimilación en la que se encontraban: se prevenía a los fieles contra el trato frecuente y amistoso con cristianos (J 3, fol. 134), se predicaba la necesidad de prestar apoyo al reino granadino o a los turcos (J 101 y J 4, fol. 157-175 y 180)... Y, mientras que en algún texto el alfaquí que lo escribía invocaba a Dios para que le permitiera abandonar la tierra de infieles y gozar de la libertad en tierra de Islam (J 45, fol. 65), en otros se constataba cómo los musulmanes se negaban con todas sus fuerzas a abandonar la patria de la que se les expulsaba.

¿Cuáles son los límites espaciales y temporales de esta literatura? Su origen está en los reinos cristianos de la Península Ibérica, pero acompañó a los moriscos

españoles a sus diversos lugares de destierro, donde sobrevivió hasta el mismo siglo XVIII. Si aceptamos que las *Leyes de moros*, en castellano, que Gayangos publicó están redactadas en el siglo XIV (véase más adelante), éste sería el texto más antiguo escrito por musulmanes españoles en lengua no-árabe que haya llegado hasta nosotros. Sin embargo, tanto este documento como el *Libre de la Çuna e Xara*, redactado en 1408 (véase infra), son –tal como explicaré después– textos legales, exponentes de una literatura distinta de la que ha sido llamada "aljamiado-morisca", que es sobre todo de adoctrinamiento, cuyo texto más antiguo se considera⁸ que data de mediados del siglo XV, exactamente de 1462, cuando Içe (İsà) de Gebir escribió en Segovia su *Suma de los principales mandamientos*.

Así pues, la literatura de adoctrinamiento para mudéjares en lengua no árabe surge (ateniéndome a los datos que poseo) en Castilla la Vieja, en castellano pero probablemente no en grafía latina. Allí, la minoritaria población musulmana vivía más dispersa y en mayor peligro de perder sus características culturales que en otros territorios cristianos. Pocos serían los que entonces poseían la lengua árabe, al mismo tiempo que peligraba entre ellos el exacto conocimiento y la rigurosa práctica del Islam. Por lo tanto, los textos aljamiados (es decir: en lengua romance, pero grafía árabe), tan característicos del s. XVI, tienen probablemente un origen anterior, pues –como he dicho–, aunque de la obra del segoviano Içe de Gebir se conservan manuscritos en una u otra grafía, la mayoría de los que la han estudiado afirma que la original debió ser la arábiga.

Es muy sugestiva la idea expresada por M. de Epalza acerca de la influencia que el ejemplo de los victoriosos turcos (que escribían su lengua no-árabe en caracteres arábigos) tuvo en el nacimiento y la legitimación de los textos aljamiados⁹; es decir: uso perfectamente aceptable de una lengua no-árabe por parte de una población musulmana, sobre todo si iba arropada por la escritura del Corán. El prestigio que los otomanos tenían entre los musulmanes españoles sometidos es bien patente en más de un texto aljamiado, como por ejemplo aquel en que se expone "el origen de los turcos" haciéndolos descendientes de los troyanos, con lo que la toma de

6. Es decir: la antigua Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. Dicha biblioteca pasó a la Escuela de Estudios Árabes de Madrid. Identificaremos sus códices con una J mayúscula seguida del nº correspondiente. El manuscrito a que aquí aludo ha sido editado por R. KONTZI en su Aljamiado Texte. Ausbage mit einer Einleitung und Glossar, Wiesbaden 1974.

7. Véase J. RIBERA y M. ASÍN, Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta, Madrid 1912, p. XIII-XIV.

8. Véase: M. de EPALZA, p. 10-11 de su "Introducción" a El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili, de Luis F. Bernabé Pons, Zaragoza 1988.

9. M. de EPALZA, 'E'identité onomastique et linguistique des Morisques': en Religion, Identité et Sources documentaires sur les Morisques andalous, Túnex 1984, p. 279.

Constantinopla, hasta entonces en manos de los griegos bizantinos, sería la venganza de aquella derrota (J 4, fol. 157-175); es decir: la conquista se convierte en reconquista.

La producción no clandestina de textos musulmanes castellanos acaba en 1501-1502, cuando la Corona de Castilla obliga a sus súbditos mudéjares a hacerse cristianos y quedan prohibidos los escritos islámicos. Sin embargo, tal prohibición no rige todavía en el reino de Aragón, por lo que durante el s. XVI serán abundantes los textos musulmanes aragoneses, tanto en árabe como en castellano aragonés.

Tras el destierro (1609-1614), la producción literaria de los musulmanes hispánicos continúa en Marruecos, Argelia y Túnez sobre todo. Pero, ahora, en escritura latina y no arábiga, lo que indica que aquel proyecto de dar ropaje islámico con la grafía árabe a la lengua local había fracasado con la definitiva prohibición del Islam en España en 1525 y, sobre todo, con la expulsión.

En el enfoque del presente trabajo, cabe preguntarse por el carácter verdaderamente andalusí o hispánico de los escritos moriscos del s. XVII. ¿Son éstos la culminación de esa cadena de transmisión de las ciencias jurídico-religiosas que empieza en España con la llegada de la doctrina malikí a comienzos del siglo IX? ¿Son verdaderamente significativos los nexos que les unen a los escritores y alfaquíes hispánicos de los siglos anteriores? El uso del castellano en sus obras se debía por una parte a la necesidad de la comunidad morisca, que tenía evidentes dificultades con la lengua árabe, y por otra a ser el romance el idioma en el que mejor se expresaban sus autores; pero, ¿este hecho indica que sus fuentes seguían siendo las de la bibliografía mudéjar, nazarí y morisca?

Tras el acopio, estudio y comparación de tales textos entre sí y con sus fuentes, el investigador podrá quizá responder a estas y otras preguntas:

1. ¿Existió una adaptación de la normativa legal contenida en los documentos en cuestión a la nueva realidad? No se ha de olvidar que toda la legislación musulmana medieval que conocemos presupone el ejercicio del poder por parte de los seguidores de Mahoma, circunstancia que ahora no se daba.

2. ¿Manifiestan los libros en cuestión que los mudéjares y/o moriscos hubiesen adoptado creencias no estrictamente musulmanas o prácticas extrañas al Islam? Hasta el momento, la respuesta que se ha dado

a esta pregunta es negativa. La opinión vigente es la expresada así, al comienzo de este siglo, por P. Longás: "La vida religiosa de los moriscos no difería, en lo esencial, de la vida religiosa de los árabes". Sin embargo, en el terreno de las supersticiones, éstas no hicieron sino aumentar⁽¹⁰⁾, exagerando una tendencia frecuente en cualquier religiosidad popular. Se extendió, por ejemplo, la práctica de enterrar a los muertos con un papel escrito o "carta", cuyo texto (siempre en árabe) hemos encontrado en algunos códices (J 13, fol. 7). El ms. J 22 contiene 562 folios llenos de supersticiones, prácticas mágicas y "remedios" de toda índole; el mismo carácter tiene el ms. J 59, editado por R. Kontzi⁽¹¹⁾.

3. ¿Ayudan tales textos a reconstruir fuentes jurídicas musulmanas hoy perdidas en su original árabe?

4. O, viceversa, ¿son de utilidad las obras de *fiqh* del Islam clásico para el estudio y mejor conocimiento de los textos mudéjares?

5. ¿Existen diversas traducciones al castellano de una misma fuente del Islam clásico? En caso afirmativo, ¿qué conclusiones se sacan de sus eventuales divergencias?

1. Textos en árabe clásico

La mayor parte de los textos árabes –llegados a nosotros– escritos en época mudéjar o hallados en poder de moriscos o en los derribos de sus casas (libros, documentos notariales o judiciales, cuadernos de contenido religioso, apuntes diversos...) no parecen sino copias o adaptaciones de otros anteriores.

1) Así pues, es difícil encontrar doctrina nueva en las pocas respuestas a consultas jurídicas que conocemos, lo que evidencia que en materias de Derecho civil los mudéjares seguían rigiéndose, entre ellos, por la jurisprudencia andalusí clásica. Un buen ejemplo es la *fatwá*⁽¹²⁾ que hallamos encuadrada en un volumen tras una copia de la *Risāla* de Ibn Abī Zayd y de un *Comentario* sobre ella, copia fechada en Calatorao (Zaragoza) en 1437.

2) Las cartas matrimoniales o dotales, documentos notariales de los que contamos con abundantes ejem-

10. Véase: E. de SANTIAGO SIMÓN, Un texto morisco granadino, *Granada* 1973, p. 17, nota 54.

11. En *Aljamiado Texte*. t. II. p. 717-747.

12. *Publicada por Hoenerbach*, obra cit. en nota 14, p. 266-8.

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

18 plos, ofrecen, en los siglos XV y XVI, algunas variantes muy significativas con respecto a usos vigentes desde la época andalusí, tal como he mostrado en otro lugar⁽¹³⁾. Sin embargo, en los siglos mudéjares anteriores, tales documentos reproducen las fórmulas que eran usuales hasta entonces.

Así, uno de los documentos mudéjares más antiguos de que disponemos, una capitulación matrimonial fechada en 1297, casi con toda seguridad en Valencia⁽¹⁴⁾, no difiere, ni en sus estipulaciones ni en su forma, de los contratos matrimoniales andalusíes que conocemos. La redacción es una copia prácticamente literal del modelo que, dos siglos antes, había redactado Ibn Muġīṭ, incluida la famosa cláusula de monogamia que tanto ha venido sorprendiendo. Dicha obligación, de dudosa legalidad dentro del sistema islámico, no es precisamente una herencia del malikismo, que la considera nula, sino una costumbre que, aunque no exclusivamente hispana⁽¹⁵⁾, enraizó hondamente en estas tierras, como bien se puede comprobar.

El mismo formulario, con idénticas palabras –sin olvidar las cláusulas especiales favorables a la mujer–, lo encontramos, un siglo más tarde, en un contrato antenupcial aragonés de 1397, redactado también en árabe.

Por el contrario, en otros dos documentos aragoneses⁽¹⁶⁾, igualmente escritos en árabe, pero fechados más de un siglo después, en 1503 y 1524 respectivamente, la cláusula de monogamia y las otras estipulaciones voluntarias a favor de la mujer son aceptadas por el marido, pero no están descritas promenorizadamente en el manuscrito, sino que en ambos documentos se expresa que "el contrayente acata la totalidad de las cláusulas habituales (*aš-šurūṭ al-mu`tāda*) descritas en el libro de Ibn al Qasim al-Ġazīrī⁽¹⁷⁾.

De esta época tardía, tenemos, redactados en árabe, contratos de esponsales entre musulmanes españoles

que no mencionan las citadas cláusulas. Así, uno firmado en Aragón en 1507⁽¹⁸⁾, que sigue, abreviándolo ligeramente, el modelo de Ibn Muġīṭ, aunque, como decimos, omitiendo todo lo referente a las estipulaciones voluntarias. Lo cual supone un alejamiento de la práctica habitual, de tradición andalusí, y una coincidencia con la opinión expresada por Malik y seguida en el resto del mundo musulmán.

Tampoco hallamos la más mínima referencia a tales estipulaciones en los "contratos matrimoniales entre moriscos valencianos", de finales del siglo XVI, editados por A. Labarta⁽¹⁹⁾. Probablemente, la imposibilidad legal de practicar la poliginia hizo que acabaran omitiéndose, por inútiles, dichas condiciones.

Todavía en 1522 y en 1524 unos musulmanes aragoneses pueden ver redactado su contrato matrimonial en árabe y de acuerdo con la más estricta ortodoxia, aunque en el de 1522 el formulario varía algo con respecto a los andalusíes que conocemos⁽²⁰⁾.

3) Otra categoría de documentos notariales mudéjares, en árabe, de que tenemos algún ejemplo está constituida por los testamentos, como el que encontramos en el códice J 101 E/1, editado por Hoenerbach⁽²¹⁾, por el que una persona de Guadalajara, en 1440, lega determinados bienes y nombra albacea. Disponemos también de una larga carta de partición de herencia redactada en 1459 en Medinaceli (J 37, fol. 210-219).

4) Ana Labarta ha publicado⁽²²⁾ un documento de designación de procurador (*tawkīl*) echado en Calatorao (Zaragoza) en 1451. De la comparación del citado escrito con los modelos de redacción de poder notarial ofrecidos por Ibn al-Attar (siglo X)⁽²³⁾, e Ibn Muġīṭ (s. XI)⁽²⁴⁾, se constata tanto la continuidad de las pautas tradicionales como la adaptación a los nuevos tiempos, lo que ya he puesto de manifiesto en otro lugar⁽²⁵⁾. El documento intercala unas líneas en aljamiado, que contiene

13. A. CARMONA GONZÁLEZ, "Consideraciones sobre la pervivencia de la jurisprudencia andalusí en las épocas mudéjar y morisca": en *Actas del V Simposio internacional de Estudios Moriscos* (Túnez 30 nov. - 5 dic. 1991). en prensa.

14. W. HOENERBACH, *Spanisch-islamischeurkunden aus der Zeit der Nasriden und Moriscos*, University of California 1965, p. 116-119.

15. Véase A. CARMONA GONZÁLEZ, "Aportación al estudio del contrato matrimonial en el Occidente islámico", en *Actas del XV Congreso de la Unión Europea de Arabistas e Islamólogos*, Utrecht 1990 (en prensa).

16. El documento de 1397 y estos otros dos se encuentran en W. HOENERBACH, obra cit., p. 125-128, 176-177 y 189-191 respectivamente.

17. El formulario notarial de al-Ġazīrī (s. XII) ha sido objeto de la Tesis Doctoral de Asunción Ferreras Sánchez, y esperamos su pronta publicación.

18. W. HOENERBACH, obra cit., p. 181-2.

19. En *Al-Qantara*, 4, Madrid 1983, p. 57-87.

20. *Documentos editados por Hoenerbach*, obra cit., p. 185-191).

21. *Obra cit.*, p. 259-261.

22. "La aljama de los musulmanes de Calatorao nombra procurador (documento árabe de 1451)" en *Al-Qantara* 9 (1988), p. 511-517.

23. *Formulario notarial hispano árabe por el alfaquí y notario cordobés Ibn al-Attār* (s. X), ed. P. Chalmeta y F. Corriente, Madrid 1983, p. 498-503.

24. F. J. AGUIRRE SÁDABA, *El "Kitāb al-Muqni" fī `ilm al-Sur` de Abū Ya`far Aḥmad Ibn Muġīṭ al-Ṭulayṭulī...*, tesis doctoral, t. II, Granada 1987, p. 309-311.

25. En el trabajo ya citado: "Consideraciones sobre la pervivencia de la jurisprudencia andalusí...".

nen determinadas cláusulas desconocidas para la tradición notarial heredada de al-Andalus y cuya formulación sin duda era propia del notariado oficial aragonés. Por lo tanto, o bien se consideró innecesaria su traducción, o bien el alfaquí que lo redactó no se veía capaz de hacerlo correctamente.

5) Se han conservado algunas actas judiciales redactadas en árabe: del cadí de Zaragoza, años 1332-1336, (J 71 y J 97); de otro cadí, con fecha de 1482 (J 77); y dos certificaciones de declaración de testigos, una fechada en Borja en 1495 y otra en Fréscano, sobre el mismo asunto, unos días después⁽²⁶⁾.

6) También hemos hallado algunas escrituras, en árabe, de donación inter vivos: una, redactada en Medinaceli, sin fecha, probablemente de finales del s. XV o principios del s. XVI (J 64/10), donde el tecnicismo jurídico empleado para "donación" es *siyāqa*; y otra, firmada en 1512 en Morés del Río Jalón, donde se emplea el término *sadaqa*⁽²⁷⁾.

7) Disponemos igualmente de diversos documentos entre particulares redactados en árabe: como el contrato firmado en Alfamén (Aragón), en 1499, que se halla entre los manuscritos de la Junta (J 89); o el documento de liquidación de deuda, fechado en Calatayud en 1515, por el que un individuo reconoce haber recibido 208 sueldos y extiende, ante testigos, el correspondiente recibo (aqarra... *bi-anna-hu qabada*...) (BNM 490818); o el detalladísimo documento de depósito (*wadī'a*) publicado por J. Ribera⁽²⁸⁾, que se encuentra en el Archivo del Pilar (n.º 14), fechado en Alfamén (Zaragoza) en 1496. El modelo al que literalmente se ajusta este último documento también nos ha llegado, encuadrado con otros escritos de doctrina jurídica, en un libro de moriscos⁽²⁹⁾. Tal formulario no se halla ni en la obra de Ibn al-'Attar ni en la de Ibn Mugīl, quienes presentan modelos mucho más escuetos.

8) De los años inmediatamente posteriores a la conquista del reino nazarí conservamos varios contratos granadinos redactados, por supuesto, en correcto árabe. Varios de ellos están recogidos por L. Seco de Lucena en sus Documentos *arábigo-granadinos*⁽³⁰⁾. F. J.

Aguirre Sádaba dio a conocer uno⁽³¹⁾ que, además de constituir un buen ejemplo de pervivencia de la ya antigua tradición notarial andalusí, muestra hasta qué punto los vencidos se vieron obligados a malvender sus propiedades, que pasaron a manos de los invasores.

El uso, en tales documentos, de la lengua árabe culta no es, pues, significativo en aquellos primeros años post-nazaríes, décadas antes de la prohibición del empleo del árabe. Tampoco podemos sacar ninguna conclusión especial de la estricta fidelidad de tales escrituras al protocolo vigente en al-Andalus desde el definitivo desarrollo de la escuela malikí (siglos X-XI).

2. Textos en árabe dialectal hispánico

La mayor parte de los escasos textos en árabe dialectal hispánico no tienen interés para quien quiera conocer el Derecho islámico aplicado entre mudéjares y moriscos. Se trata, por lo común, de textos de superstición, magia, devoción⁽³²⁾, etc. Por otra parte, dado que el dialecto no es una modalidad de lengua suficientemente normalizada y diferenciada, es raro hallar textos escritos en lo que podríamos llamar "dialecto puro", sino que, por lo general, nos encontramos ante textos con mayor o menor número de rasgos dialectales, como es el caso de los contratos matrimoniales valencianos de finales del siglo XVI editados por Ana Labarta⁽³³⁾ "graduables en una escala de mayor a menor dominio de la lengua, desde el escriba del documento n.º 2, que mantiene un nivel bastante 'correcto', hasta los de los documentos 3 y 4, que traslucen claramente los rasgos del árabe dialectal"⁽³⁴⁾.

3. Obras en lengua romance y grafía latina

Dividiré este capítulo en dos apartados: textos escritos antes de la expulsión, y textos posteriores. Por lo general, los textos mudéjares y moriscos están escritos en grafía árabe, mientras que los del exilio están redac-

26. Véase Hoenerbach, obra cit., p. 334-337.

27. Ambos documentos han sido editados por W. Hoenerbach, obra cit., p. 284-290.

28. *Orígenes del Justicia de Aragón*, Zaragoza 1897, p. 453-461.

29. Véase W. Hoenerbach, obra cit., p. 309-313.

30. Madrid 1961.

31. "Un documento de compraventa arábigo-granadino", en *Andalucía Islámica* 1 (1980) p. 163-172.

32. Algunos temas que tienen que ver con el Derecho ritual encontramos en el *Devocionario morisco en árabe dialectal hispánico*, editado por A. Díaz García (Universidad de Granada, "Biblioteca Orientalista Granadina", Anejos de Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Serie A, 1981).

33. En "Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos": en *Al-Qantara*, Madrid 1983, p. 57-87.

34. A. Labarta, art. cit. p. 59-60.

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

20

tados en castellano y en caracteres latinos, aunque esta modalidad habiase iniciado en los años anteriores a la expulsión. Por lo tanto, el primer apartado de este capítulo recogerá las escasas excepciones a esta regla.

I

1) El texto más antiguo de este tipo, si creemos al académico del siglo XVIII Manuel Abella que lo hace datar de finales del s. XIII, o a P. de Gayangos que lo supone del primer tercio del s. XIV, es el libro que este último editó⁽³⁵⁾, y que llama (siguiendo a M. Abella) *Leyes de moros*, escrito –siempre según los dos ilustres académicos– en Castilla. Desgraciadamente, el manuscrito original parece que se ha perdido, habiéndolo conocido M. Abella pero no P. de Gayangos (quien sólo vio un facsímil –debido a Abella– de sus seis primeros renglones), por lo que no podemos verificar ni la corrección de la lectura, ni la antigüedad del texto⁽³⁶⁾. La copia que conocemos se guarda en la Real Academia de la Historia (S. 4).

Pero dejando este problema aparte, el gran interés de dicha compilación legal estriba, además de en su antigüedad, en el hecho de no ser un tratado acerca de todo lo que aquellos musulmanes debían creer y hacer (al estilo de los libros que tanto abundaron en los siglos siguientes), sino que se trata de un manual para uso de jueces y hombres de leyes que versa exclusivamente sobre legislación civil, sin incluir temas referentes al dogma o al ritual (*'ibādāt*), ya que su incumplimiento no era cosa que se sometiese al juez civil, sino que era motivo de actuación de la justicia represiva, al menos en la época en que los musulmanes tenían el poder. Cabe la posibilidad de que se trate de un texto árabe escrito en territorio islámico y traducido al castellano para uso de la administración de justicia cristiana, que en muchos lugares estaba encargada de solventar los pleitos entre musulmanes⁽³⁷⁾.

De este tipo de obras tenemos ejemplos ya desde nuestro siglo X (Ibn Abī Zamanīn, Ibn Hišām al-Qurṭubī...)⁽³⁸⁾, y –que yo sepa– no tenemos (si exceptua-

mos la Granada nazarí) ninguno más después de estas *Leyes de moros* y del *Llibre de la Cuna e Xara* del que me ocupo a continuación. Entre los libros hallados en Almonacid, hay uno (J 45) escrito enteramente en árabe y fechado en 1431, dedicado solamente a casos judiciales; cabría la posibilidad, que hay que verificar, de que alguno de los tratados que integran el código hubiese sido compuesto en tierra mudéjar, a base de citas de las fuentes clásicas.

2) Como ya he apuntado, el *Llibre de la Cuna e Xara dels Moros* editado por Carmen Barceló⁽³⁹⁾, es también un manual de referencia para uso de jueces y magistrados. Se trata de un texto escrito en 1408⁽⁴⁰⁾, redactado a partir de materiales en árabe, pero no necesariamente compuesto originalmente en árabe, a mi parecer, y que contiene las normas jurídicas que afectaban a la comunidad musulmana sometida. Dado que tenemos constancia del conocimiento y uso del árabe por parte de la comunidad musulmana levantina hasta los días mismos de la expulsión⁽⁴¹⁾, el hecho de que esté escrito en lengua vernácula catalana no se debe, por lo tanto, al desconocimiento del árabe por parte de los "moros" valencianos, sino a que en realidad está redactado para uso de los señores cristianos de dichos mudéjares, ya que esta compilación de leyes –por su carácter de normativa oficial de las aljamas musulmanas– había de ser conocida, para su respeto y aplicación, por tales autoridades. Por ello, el *Llibre* ha aparecido, no entre los legajos de la Inquisición ni en el derribo de una casa morisca, sino en un archivo de la nobleza valenciana, entre los papeles procedentes del señorío de Sumacárcel.

La doctrina jurídica islámica aplicada en las normas contenidas en el texto es, por supuesto, la malikí. Encontramos en el libro normas relativamente recientes y resoluciones adoptadas ante casos judiciales planteados entonces, fruto de la nueva situación que vivía la comunidad musulmana del Levante español. El estudio de esta adaptación a la realidad me parece digno de interés, y este documento nos ayudará grandemente.

38. Véase A. CARMONA GONZÁLEZ, "Ibn Hišām al-Qurṭubī y su *Muḥīd li-l-ḥukkām*", en *Quaderni di Studi Arabi* 5-6 (1987-1988) p. 129.

39. *Un tratado catalán medieval de Derecho Islámico: El Llibre de la Cuna e Xara dels Moros*, ed. C. Barceló, Córdoba 1989.

40. Éste y otros datos están extraídos del estudio de Carmen Barceló que precede a su edición.

41. M^a C. BARCELÓ TORRES, *Minorías islámicas en el País valenciano. Historia y dialecto*, Valencia 1984, p. 138-9; A. LABARTA, *Los libros de los moriscos valencianos* < en *Awraq* 2 (1979) p. 72.

35. *En Memorial Histórico Español: colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*, t. V (1853) pp. 11-235.

36. Según información que recojo de A. Vespertino Rodríguez ("Una aproximación a la datación...", p. 1.434, nota 57), G. Tilander dice tener en su poder desde 1951 el código original que P. Gayangos había dado por extraviado.

37. Véase G. WIEGERS, *Yça Gidelli (fl. 1450). his antecedents and successors*, tesis doctoral. Leiden 1991, p. 54-6.

A diferencia del corpus legislativo mudéjar castellano antes reseñado, sorprende en el valenciano la ausencia de una disposición coherente de las materias. Así, por ejemplo, normas referentes a derecho penal, con las que empieza el libro, reaparecerán a todo lo largo de él, ocupando una parte muy sustancial del mismo. En las *Leyes de moros*, por el contrario, lo penal ocupa un lugar mucho menor: apenas un 10% de todo el contenido.

Otra diferencia entre ambos textos es que en el documento castellano la normativa jurídica no parece haber sufrido variación por la pérdida del poder político, mientras que en el valenciano se evidencia –como he dicho– que ha habido más de una adaptación. Así, mientras que las *Leyes de moros* continúan contemplando la pena de muerte como castigo para el musulmán que cambiare de religión, el *Libre* no sólo no menciona esa pena, sino que prevé el que un "sarraceno" se haga cristiano.

3) Hay un breve escrito del siglo XVI (*Un texto morisco granadino*), editado por E. de Santiago Simón⁽⁴²⁾, que, por su procedencia alpujarreña (apareció en Juviles, lugar con arraigada población morisca hasta 1570) y por el uso del castellano, parece que hay que fecharlo hacia mediados del s. XVI. Ello quizá nos muestra que los musulmanes granadinos no empleaban el aljamiado, a diferencia de sus correligionarios de Aragón y Castilla. En cuanto al contenido, se trata de consejos morales y de normas de vida según la tradición malikí.

4) Puesto que hay razones para considerarlo originalmente aljamiado, no mencionaré aquí, sino en el capítulo siguiente, un texto de especial interés, conocido como *Alquiteb segobiano* o *Breviario çunni*, que nos ha llegado en varios manuscritos, la mayoría de ellos en caracteres latinos.

II

1) El primero de los escritores del destierro del que tenemos noticia es Muhammad Rabadán, natural de Rueda del Jalón, quien en 1603 tradujo al castellano una "Historia genealógica de Mahoma desde la creación del mundo" escrita por Abū l-Hasan al-Bakrī⁽⁴³⁾; tal

obra se enmarca en un género popularísimo entre los mudéjares y moriscos españoles, y, por lo tanto, frecuente en su literatura. Género que, como se ve, aun tomando sus raíces en textos musulmanes muy anteriores, fomenta esa tendencia a la exageración e hipercredibilidad de la religiosidad popular.

De la obra hay un manuscrito en la Biblioteca Nacional de París (n.º 8.162), y otro en el Museo Británico. Este último códice fue comprado en 1715 en Testur por J. Morgan y fue traducido al inglés (Londres, 1723-25): *Mahometism fully explained...* Posteriormente fue publicado íntegramente en *Asiatic Journal*, de 1867 a 1872, por S. de Alderley. De ambos manuscritos prepara una edición A. Vespertino Rodríguez⁽⁴⁴⁾.

2) En 1620, en Argel, un exiliado morisco tradujo, acortando algunos puntos y glosando otros, una obra del teólogo *aš'arī* de Tremecén Abū 'Abdallāh Muḥammad as-Sanūsī. Dicha traducción recibió el título de *Luz y certezas del conocimiento de la unidad de Dios nuestro Señor y atributos que a su divina esençia pertenecen y adbertençias que deue saber y creer todo muçlim...* y se conserva inédita –que yo sepa– en el Wadham College de Oxford⁽⁴⁵⁾. De acuerdo con lo que manifiesta su autor, la obra fue redactada "cerca de veinte años" después de haber abandonado España (cuando ya empezaba a perder el idioma castellano a fuerza de estudiar el árabe) para que se pudieran aprovechar de ella "los que carecen del lenguaje aráuigo y aun los quel entienden sin rebolber muchos libros". Está escrita a petición de un morisco vecino de Bruça (¿en Turquía?) que pidió al autor "le enbíe traduzido en castellano alguna cosa provechosa al alma".

Como vemos, la producción doctrinal morisca, en este caso, no tiene su base en obra alguna del acervo andalusí, sino en lo aprendido por los exiliados en su nueva tierra. Algunos lazos culturales que les unen con el pasado van desapareciendo, aunque todavía queda la lengua y la identidad étnica.

3) Abunda en las obras del destierro el género de polémica anti-cristiana, como la *Contradición de los catorçe artículos de la fe cristiana, missa y sacrificios, con otras pruebas y argumentos contra la falsa trinidad, conpuesta por Ybrahim Taybili, beçino de Taçator [Testur, Túnez], este año de mill y treyenta y siete [1628]*,

42. En "Publicaciones de la Cátedra-Seminario de Historia del Islam" n.º 1, Universidad de Granada 1973.

43. E. SAAVEDRA. "Discurso de ingreso en la Real Academia Española": en *Memorias de la Real Academia Española*, 6 (1889) p. 172-180.

44. "Xproximación a una datación...", p. 1434, nota 52.

45. Véase L. P. HARVEY, "A Morisco Manuscript in the Godolphin Collection at Wadham College, Oxford", en *Al-Andalus* 27 (1962) p. 461-5.

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

22

editada por Luis F. Bernabé Pons con el título de *El Cántico morisco del hispanotunecino Taybili*⁽⁴⁶⁾.

El editor del texto supone⁽⁴⁷⁾ que las fuentes de ésta y de las otras obras moriscas de polémica hay que buscarlas en los escritos de polemistas del Occidente musulmán como Ibn Ḥazm y el cadí 'lyad. Afirmación que no demuestra y que constituye un reto interesante: buscar esa filiación, aduciendo las pertinentes concordancias, la coincidencia en ideas, frases, citas, estilo, etc., y los eslabones que llevan del siglo XI hasta el XVII. Sabemos que la Inquisición con frecuencia halló en manos de moriscos obras de polémica contra los

4) En este caso, conocemos el eslabón inmediato, ya que Taybili confiesa haber partido de otro libro morisco de apologética musulmana: el de Ahmad al-Ḥanafī, manuscrito que se conserva en la Biblioteca Vaticana, estudiado por M. de Epalza⁽⁴⁸⁾. Este texto, a su vez, exhibe claramente su filiación con respecto a otra obra morisca escrita en Túnez: el *Romance hecho por Juan Alonso Aragonés a la religión y España*, (BNM 9.067). Hay que destacar también, dentro de este género de polémica, la *Apología contra la ley cristiana*, tratado contra los catorce artículos de fe del cristianismo, escrito en Marruecos por Muhammad al-Wazir, en tiempos de Muley Zaydán (BNM 9.074).

5) El exilio llevó a algunos de nuestros moriscos a tierras donde no se seguía la normativa religioso-jurídica de Mālik, sino la de Abū Ḥanīfa. Su necesidad de adaptarse a esa nueva circunstancia y la imposibilidad de hacerlo con maestros locales en árabe o en turco, obligó a un exiliado, pese a su formación malikí, a componer el libro que se conserva en la Universidad de Upsala acerca de las normas hanafíes, y que empieza con estas tan interesantes palabras: "Mi buena voluntad me disculpe el atreberme a escribir en diferente regla de la que sigo, pero el deseo de que los hermanos andaluces que se arreigaron en tierra donde se sigue la del excelente..."⁽⁵⁰⁾.

4. Obras en aljamiado

Llaman los árabes *'agamiyya* a toda lengua que no sea la propia. Por lo tanto, la producción de los musulmanes españoles en lengua romance era considerada por ellos como escrita en "aljamía"; sin embargo, el nombre de "literatura aljamiada" ha sido reservado, por lo general, para los textos en idioma romance y grafía arábiga, costumbre que respetaré en este trabajo.

1) L. P. Harvey considera que "el muftí de Segovia, Içe de Gebir, fue *fons et origo* de la literatura aljamiada"⁽⁵¹⁾. 'Isa Ğabir, o, como G. Wieggers prefiere llamarlo, Yça Gidelli⁽⁵²⁾, "muftí, alfaquí mayor de los muçilimes de Castilla, alimén de la muy onrrada alchama de Segobia, en l'almazchid de la dicha ciudad", escribió en 1462 el *Memorial y sumario de los principales mandamientos y devedamientos de nuestra santa Ley y Çunna*, editado por Gayangos⁽⁵³⁾ a partir –dice– del "códice original y autógrafo" con grafía latina. Ese códice, que se guarda ahora en la Real Academia de la Historia (S. 3), parece, sin embargo, por la letra y el papel, del siglo XVI. Tanto por el manuscrito que fue tomado como base, como por otras razones, la edición de Gayangos no responde a lo que hoy se exige a una edición crítica y no es, por tanto, fiable⁽⁵⁴⁾.

De esta obra se conservan cuatro copias más. Dos, entre los manuscritos de la "Biblioteca de la Junta"; una (J 60), en caracteres latinos, y otra (J 1), aljamiada. Esta última es, según Cándido González (autor de la reseña de dicha copia en el catálogo de *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*), anterior a la que sirvió de base para la edición de Gayangos. En la Biblioteca Nacional de Madrid hay también dos ejemplares: BNM 2.076 y BNM 6.016, escritos en caracteres latinos.

Junto con la versión aljamiada del *Muḥtaṣar* de aṭ-Ṭulayṭulī, es uno de los libros de *fiqh* de producción propia más ampliamente utilizados entre los musulmanes españoles de aquella época. De él se hicieron compen-

46. Zaragoza (Institución Fernando el Católico) 1988.

47. Pp. 59-62 de la ed. citada.

48. A. LABARTA, "Los libros de los moriscos valencianos": en *Awraq 2* (1979) p. 74. Sobre este género de literatura doctrinal entre los últimos hispano-musulmanes, puede verse: L. CARDAILLAC, *Moriscos et chrétiens. Un affrontement polémique* (1492-1640), Paris 1977.

49. "Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Ahmad al-Ḥanafī", en *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Oviedo-Madrid 1985, 11, p. 515-527.

50. E. SAAVEDRA, "Índice...", p. 284.

51. L. P. HARVEY, "El Mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada" en *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid 1978, p. 35.

52. En su obra citada en nota 37, importantísimo estudio sobre este autor y sobre buena parte de la literatura islámica en castellano.

53. En *Memorial Histórico Español* (...) que publica la Real Academia de la Historia, 5 (1853) 247-421.

54. Tal como señala G. Wieggers, obra cit., p. 116.

dios o se copiaron capítulos enteros en obras posteriores; véase, por ejemplo, el código J 12 (fol. 192-232).

El objetivo del libro no es adaptar la vida de los mudéjares a los nuevos tiempos. Por el contrario, es una obra escrita con las mismas fuentes (entre ellas la *Risāla* de al-Qayrawānī) y el mismo contenido jurídico que si hubiera sido compuesta en tierras islámicas, aunque algunos de esos preceptos eran imposibles de cumplir en la situación política que vivía la comunidad musulmana; por ejemplo: lo referente al *ḡihād*, o a la apostasía, etc. Sólo en pocos casos aparece una mínima adaptación a los nuevos tiempos, como cuando se reconoce que la autoridad feudal cristiana ocupa el lugar que tiene el mawla en la legislación musulmana⁽⁵⁵⁾.

2) Uno de los códigos de la traducción aljamiada del *Muḥtaṣar* de aṭ-Ṭulayṭulī (toledano, s. IX-X) ha sido editado por M.^a J. Cervera Frías con el título de La plegaria musulmana en el "Compendio de *al-Tulayṭulī*". Transcripción del Manuscrito de Sabiñán (*Zaragoza*)⁽⁵⁶⁾. Otras copias de esta misma traducción las encontramos en J 4 (fol. 99-145): "Alquiteb clamado **Lalmohtasar**, treslado de arabía en ajamía, capítulo enpués capítulo"; y en J 9 (fol. 40-71).

Conocemos además la versión aljamiada del comentario que de esta obra hizo el sabio malagueño al-Faḥḥār al-Guḍamī en el siglo XIV. El código J 14, probablemente copiado a principios del siglo XVII, nos proporciona el texto árabe original y su traducción interlineal. Dicho texto original había sido transcrito, esta vez sin traducción alguna, en Huesca en 1418, cuando aún se mantenía vivo el conocimiento de la lengua del Corán (J 31). Ibn al-Faḥḥār hizo también un comentario de la *Risāla* de Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, del que existe una traducción aljamiada entre los manuscritos de la Bibl. de la Junta⁽⁵⁷⁾. De dicho Comentario —en su original árabe— consta su difusión entre los moriscos valencianos⁽⁵⁸⁾.

3) Casi igual éxito que el anterior alcanzó la versión aljamiada de un libro oriental: *Tanbīh al-gāfilīn wa-aydaḥ sabīl al-murīdīn*, tratado de Derecho escrito por Abū l-Layṭ Naṣr b. Muhammad b. Ibrāhīm b. al-Hatab

as-Samarqandī, alfaquí que murió en 985. El código J 6 contiene algunos capítulos, copiados en 1601, de una traducción aljamiada de tal obra. Supongo que será la misma versión que la del ms. BNM 4.871 llamado *Kitāb Samarqandī*, "traducción hecha por moriscos aragoneses, probablemente en el siglo XVI"⁽⁵⁹⁾.

4) Otro libro oriental de la escuela jurídica malikí muy divulgado entre mudéjares y moriscos fue el *Alquiteb* de la Tafria, traducción aljamiada de la obra de Abū l-Qasim 'Ubaydallah b. al-Husayn Ibn al-Ḡallāb al-Baṣrī titulada *Kitāb at-Tafrī*⁽⁶⁰⁾, literalmente "Libro de la ramificación o desarrollo" (y no, como curiosamente traduce el académico del s. XIX E. Saavedra, "ascensión a las cumbres"); dicho término (*tafrī*) es en realidad un tecnicismo de la jurisprudencia islámica, traducible por "aplicación de los principios generales del Derecho", pues la obra de Ibn al-Ḡallāb pertenece al género de literatura jurídica conocido como '*ilm al-furū*' y que corresponde al "Derecho aplicado" o "Ley positiva", es decir, la ciencia de las normas que proceden de los principios o raíces del Derecho (*uṣūl al-fiqh*) o "Ley teórica"⁽⁶¹⁾.

Su autor es un alfaquí y tradicionista iraquí del s. X (m. 378/1988). La versión aljamiada se debe al mudéjar castellano 'Abdallah al-Mu'allim. Se conserva en la Bibl. Nacional (BNM 4.870)⁽⁶²⁾; en la Bibl. de la Junta (J 33) —código fechado en 1585; en la Biblioteca Provincial de Toledo (n.º 7), escrito en caracteres latinos: Los *alquitebes* del *atafria*, concluido de copiar en 1607.

El índice de sus materias, dado a conocer por E. Saavedra, coincide exactamente con el de la edición árabe de *at-Tafrī*⁽⁶³⁾, salvo en el orden de algún capítulo. Que yo sepa, el manuscrito aljamiado permanece inédito, a pesar del gran interés que tendría comparar dicha traducción —la única traducción castellana íntegra

59. F. GUILLÉN ROBLES, Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid 1889, p. 1. En Oviedo, J. Busto prepara una tesis doctoral sobre este ms., según informa A. Vespertino ("Una aproximación a la datación...", p. 1432, nota 17).

60. Noticia de esta obra en: IBN HAYR, *Fahrasa* (...), ed. F. Codera y J. Ribera. Madrid 1893-1895, p. 243.

61. Véase A. CARMONA GONZÁLEZ, *Al-Mufīd li-l-ḥukkām* (...) Estudio, edición crítica y traducción (...), (edición en microfichas) Universidad de Granada 1986, p. 76.

62. Acerca de este ms. aljamiado, véase: F. J. SIMONET, Historia de los mozárabes de España, Madrid 1897-1903, p. 868; P. GAYANGOS, "Leyes de moros del s. XIV" en Memorial Histórico Español 5 (1853) p. 9; F. GUILLÉN ROBLES, Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid. Madrid 1889, p. 3; E. SAAVEDRA, "Índice General de la Literatura aljamiada", en Memorias de la Real Academia Española 6 (1889) p. 247-248.

63. Ed. Husayn b. Salim, Beirut 1987.

55. Véase G. Wieggers, *Obra cit.*, p. 122-3.

56. Zaragoza (Institución Fernando el Católico) 1987.

57. J. RIBERA y M. ASÍN, Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta, Madrid 1912, p. 266.

58. A. LABARTA, "Los libros de los moriscos valencianos", p. 78

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

24

de este importante compendio de toda la legislación malikí- con su original árabe, afortunadamente conservado y editado.

5) Merece también estudio la traducción aljamiada de la *Risāla* de Abū Muhammad 'Abdallah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, sabio tunecino (de origen andalusí) tan prestigioso que fue llamado Malik el Joven; vivió de 922 a 996 y fue maestro de numerosos españoles que transmitieron aquí su obra, entre ellos Ibn al-'Aṭṭār⁽⁶⁴⁾. El código permanece inédito en la Biblioteca del Colegio de Padres Escolapios de Zaragoza. La obra de al-Qayrawānī ha sido editada varias veces y traducida al inglés y al francés; al castellano lo fue sólo en esta ocasión.

6) También fue traducida al aljamiado la obra de Abū l-Ḥasan Ahmad b. 'Abdallah: *Kitab al-anwār wa-miftah as-surūr wa-l-afkār*, que trata de diversos profetas y muy especialmente de Mahoma (lo referente a éste último ha sido publicado en el t. II de *Leyendas moriscas*); ms. en BNM 4.955: *Libro de las luces*. De esta obra tenemos otras dos copias: Bibl. Palacio Real 3.225 y Real Academia de la Historia T. 17.

7) En algunos casos, la obra aljamiada declara ser una versión del árabe pero no manifiesta la fuente que traduce. La labor del historiador del Derecho musulmán andalusí habrá de ser intentar averiguar cuál es dicha fuente y rastrear su modo y vía de transmisión. Es el caso del tratado sobre herencias contenido en J 59 (fol. 6-84); publicado por R. Kontzi⁽⁶⁵⁾: *Quiteb de erençias sacado de arabia en romance*. También J 60 encierra un *Qapítulo en las erençias y los erederos y la partición entre los erederos*, escrito en caracteres latinos y copiado, al parecer, a mediados del siglo XVII; que es traducción de un original árabe lo indica claramente el empleo de la preposición "en", traducción mecánica de la correspondiente partícula *fi*.

8) Como ya he indicado, parte del interés que tienen las anteriores traducciones es, a mi juicio, el hecho de que tales normativas son difundidas ahora en un contexto muy diferente de cuando fueron redactadas, pues los musulmanes ya no tienen el poder y muchos de esos preceptos difícilmente podrán ser aplicados o

habrán de sufrir una adaptación. Por ello, además de esos libros, abundan en el período mudéjar-morisco obras como el *Tratado y declaración y guía para seguir y mantener el addín [la religión] del alislam* (BNM 5252) –de autor anónimo, aunque quizá pueda ser atribuido al autor del *Breviario sunni*⁽⁶⁶⁾– con un objetivo menos ambicioso que el de organizar la sociedad civil: el de recordar "lo que conviene para encaminar a los ignorantes al buen camino y el addín verdadero, así de lo que el muslim tiene necesidad para conocer y servir a su Señor y saber qué cosa es *ḥalāl* y *haram* [permitido y prohibido] y a qué está obligado, y también declarar las herencias para que cada uno lleve su derecho y siga la Sunna y regla de nuestro mensajero Muhammad", como en ese mismo Tratado se dice⁽⁶⁷⁾. Esta es la literatura alfaquí más característica de esta época. Su autor afirma: "me rrogaron que de arábí sacase en el ajemí del dicho alcorán y textos de xara lo que fuese a mi posible para que con lo dicho se siguiese nuestra muy santa ley y çunna".

9) Tal es también el carácter de un *al-Muḥtaṣar*, escrito en 1589, al parecer por 'Alī b. Muhammad b. Muḥammad Soler. Los temas de este Breviario son: los meses del año musulmán; cómo se han de hacer las cinco oraciones; las oraciones voluntarias; el llamamiento a la oración; las abluciones; el modo de matar los animales para su consumo; las compra-ventas.

10) Muy probablemente en la primera mitad del siglo XVI, se escribe una obra (llamada por su autor *Tafçira*) muy característica de las circunstancias por las que estaba atravesando el Islam español: *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana, y también se cuenta al fin la discretanza sunal y de qué manera se sirve y guarda en Macca, aṣṣaḥa Allāh, dentro del santo tiyabero, por nuestro predicador Malic y sus discretadores, según que le fue hecho saber a este dicho mancebo por personas que han visitado aquella Santa Casa*, libro *mālikī* de ritos, obligaciones y devociones; mss. en BNM Res. 245 y J 62. Sobre esta obra, G. Fonseca presentó en 1987 una tesis doctoral⁽⁶⁸⁾.

Se narra allí cómo se juntaron en la ciudad de Zaragoza unos cuantos musulmanes que comenzaron a tra-

64. Véase: SEZGIN, I, p. 478-481; BADRI MUHAMMAD FAHD. "Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī", en *Awraq* 5-6 (1982-83) p. 33-35; IBN ḤAYR, Fahrāsa, (...), ed. F. Codera y J. Ribera, Madrid 1893-1895, p. 244 y 246-7; IBN BAṢŪWĀL, *Kitab as-Sila*, ed. F. Codera, Madrid 1883, nº 1048.

65. Aljamiado Texte, t. II, p. 717-747.

66. Así lo afirma G. Wieggers, obra cit., p. 146-153.

67. F. GUILLEN ROBLES, Catálogo de los mss. árabes..., p. 38.

68. "Sumario...". Introducción. estudio lingüístico, edición y notas, Oviedo 1987 (inédita).

tar sus "duelos".. El principal era sin duda el haber perdido todo poder y no poder practicar su religión abiertamente; el Islam con tamañas limitaciones les parece a aquellos varones algo inimaginable e imposible: "y que faltando la médula principal, que es el llamamiento para la aḡala [oración], que la obra no podía ser grata [...], que la obra sin alimen [imam] y sin llamador [almuédano], que era como la lluvia de las otoñadas, que las recibe la tierra con poco fruto; y así mesmo es la aḡalá que se hace fuera de su ora." [...] "Tiempo vendrá que [...] nos hará gracia [Allah] de cabernar [gobernar] el alcafirino [infiel] Estado y tornar el trono del aliḡlam en greu y beneficio de los muḡlimes de esta tierra" (J 62, fol. 1-3).

11) El Mancebo de Arévalo participó también en la redacción de un tratado aljamiado de carácter jurídico-religioso: el manuscrito que se halla en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge, titulado: *El Breve Compendio de nuestra santa Ley y Sunna*, terminado de escribir hacia 1535, diez años después de la conversión forzosa de los musulmanes aragoneses. Su autor, Baray de Remingo, emprendió la tarea de su composición "con acuerdo y ayuda de otros muchos 'alimes [sabios] (...) de la nobleza de este reino de Aragón, y en especial con ayuda de un mancebo escolano, castellano, natural de Arévalo"⁶⁹.

El índice del tratado, dado a conocer por L. P. Harvey, muestra que el libro se inscribe en el género tradicional del *fiqh*: Tras una breve información sobre dogma (los artículos de la fe), sigue una sección dedicada a derecho ritual o religioso (que ocupa aproximadamente la mitad del *Breve Compendio*), y luego otra consagrada al derecho civil. Esta última empieza, como es frecuente, por el derecho matrimonial y familiar. Este esquema se parece bastante al del *Breviario Ḣunní*, con la muy significativa diferencia de que la parte de Derecho civil está sensiblemente acortada en el *Compendio*, que, por el contrario, dedica numerosos capítulos a predicar las buenas costumbres, dar consejos espirituales, narrar piadosas leyendas islámicas, infundir temor con castigos escatológicos, etc.

Declara el autor en el Prólogo que la razón por la que escribió el libro fue "porque se aumentaba de cada día

en la demencia [=olvido] de nuestro addín [=religión] (...), que ya partían los erensios [=herencias] a fueros injustos y no pagaban el azzake [=limosna obligatoria], ni hacían obras de Sunna". Y ello –dice– había sucedido en muy poco tiempo: en tan sólo la decena escasa de años que siguió a la conversión forzosa.

De la lectura de dicho prólogo se deduce que para este grupo de alfaquíes la prohibición de practicar el Islam no era considerada definitiva. Ellos siguen sosteniendo la fe de sus correligionarios en una clandestinidad que no parece total, esperando el día en que las mezquitas fueran de nuevo abiertas "y la palabra del addín desocultada y en la honra de Allah comunicada". Diez años después de ser oficialmente cristianos, este equipo de alfaquíes afirmaba que había que imitar únicamente a los Compañeros del Profeta, copiando "sus usos y costumbres, hábitos y trajes y semejanzas (...), dejando los usos, hábitos y trajes de los infieles".

12) Pese a que desde la época del califa 'Uṡmān existe una única versión oficial del Corán, se consideraron también canónicas algunas variantes de lectura que no afectaban al ductus consonántico, establecidas por determinados doctores del Islam. La "lectura" seguida en al-Andalus, como en el resto del Magrib, fue la de Nāfi', y así lo siguió siendo en la época que nos ocupa, como muestra el código aljamiado J 12 (fol. 1-157): *El quiteb que nombrará en él, si querrá Allah, la raíz del leir de 'Abdarrahman Nāfi'*, cuyo autor es Abū Sa'īd 'Uṡmān b. Sa'īd Wars.

13) En aljamiado no son muy frecuentes las obras de polémica anti-cristiana, que sin embargo ocuparán buena parte de la atención de nuestros escritores moriscos en el exilio. Será interesante poder averiguar si las dos *Disputas con los cristianos* contenidas en BNM 4.944 y BNM 5.032 (*Historia de Ice*) pueden ser consideradas un eslabón entre esa literatura morisca y los libros de polémica del período musulmán.

5. Textos bilingües

Como ya he venido indicando, son relativamente numerosas las ocasiones en que nos encontramos con textos árabes que van acompañados de su correspondiente traducción interlineal aljamiada. Aparte de los ya mencionados, señalaré el texto bilingüe, copiado en el siglo XVI, del *Kitab aṡ-Ṣihāb* de al-Qudā'ī, autor egipcio del siglo XI (J 29).

69. La información sobre este manuscrito y las citas literales proceden de: L. P. HARVEY, "Un manuscrito aljamiado de la Biblioteca de la Universidad de Cambridge": en *Al-Andalus* 23 (1958) p. 49-74. He modernizado la ortografía de las transcripciones del aljamiado.

TEXTOS JURÍDICO-RELIGIOSOS ISLÁMICOS DE LAS ÉPOCAS MUDÉJAR Y MORISCA

A esta categoría pertenecen una serie de coranes abreviados, es decir: que contenían sólo los pasajes que era costumbre leer en la oración pública⁽⁷⁰⁾, acompañados de su traducción castellana, que considero de sumo interés no sólo para mejor conocer el lenguaje religioso castellano de mudéjares y moriscos, sino para saber cómo interpretaban determinadas aleyas, ya que toda traducción es al mismo tiempo una interpretación. Muchos añaden explicaciones y comentarios de esos pasajes del texto sagrado. Creo que son especialmente útiles para este propósito los códices:

- 1) BNM 4.938;
- 2) J 3 (fol. 1-73), editado por R. Kontzi⁽⁷¹⁾;
- 3) J 18, del que se ha ocupado J. Vernet⁽⁷²⁾;
- 4) J 28, que ha sido estudiado por J. Vernet y L. Moraleda⁽⁷³⁾;
- 5) J 40, objeto de investigación por parte de M. J. Hermosilla⁽⁷⁴⁾;
- 6) J 47, estudiado también por M. J. Hermosilla⁽⁷⁵⁾ y del que prepara una edición completa;
- 7) J 51, que ha sido estudiado por T. Losada Campo en su tesis doctoral *Estudios sobre Coranes aljamiados*, de la que sólo conozco el resumen publicado⁽⁷⁶⁾ y del que hay que hacer notar que, a pesar de estar escrito en el s. XVI, está casi todo él en árabe;
- 8) J 58, con interesantes explicaciones de pasajes del texto sagrado.

70. No hay una única lista de las aleyas que se incluían en tales Coranes abreviados. Con frecuencia encontramos los siguientes pasajes: toda la sura I; de la II, las aleyas, 1-4, 256-259 y 284-286; III, 1-4, 16-17, 25-26; IX, 129-130; XXVI, 78-89; XXVIII, 88; XXX, 16-18; XXXIII, 40-43; y las suras XXXVI, LXVII, y de la LXXVIII a la última, la CXIV. Véase al respecto: E. SAAVEDRA, "Índice general de la literatura aljamiada": p. 238.

71. Aljamiado Texte, t. II, p. 347-677.

72. "La exégesis musulmana tradicional en los coranes aljamiados", en *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca, Madrid 1978*, p. 123-145; J. Vernet y C. López Lillo, "Un manuscrito morisco del Corán": en *BRABLB. 35. Barcelona 1973-4*, p. 185-255.

73. "Un Alcorán fragmentario en aljamiado" en *BARBLB. 33, Barcelona 1970*, p. 44-75.

74. Véase M. J. Hermosilla, "Otra versión aljamiada de Corán. 90 (ms. 47 J)", en *Homenaje al Prof. Dario Cabanelas Rodríguez...*, p. 21.

75. Véase: M. J. HERMOSILLA LLISTERRI. "Una versión aljamiada de Corán 89, 6-8", en *Al-Qantara 5 (1984)* p. 33-62. "Otra versión aljamiada de Corán, 90 (ms. 47 J)", en *Homenaje al Prof. Dario Cabanelas Rodríguez, Granada 1987*, p. 19-27; "Corán 102, según el Ms. 47 J", en *Anuario de Filología*, 12. 1986, p. 37-44; "Dos glosarios de Corán aljamiado", en *Anuario de Filología*, 9, 1983-1986, p. 117-149.

76. En *Barcelona, 1977*. Véase también: M. de EPALZA, "Una nueva traducción castellana del Corán": en *Almenara 4 (1973)* p. 240, nota 7.