

# EL CAUTIVO EN EL MUNDO ISLÁMICO: VISIÓN Y VIVENCIA DESDE EL OTRO LADO DE LA FRONTERA ANDALUSÍ<sup>1</sup>

---

FRANCISCO VIDAL CASTRO  
Universidad de Jaén

## 1.—INTRODUCCIÓN

La particular concepción y organización del Estado y de la sociedad que el Islam tiene y supone por sí mismo determina la forma de entender y elaborar el estatuto del cautivo musulmán.

En este artículo se trata de presentar una visión panorámica de la concepción islámica de la cautividad en y desde la perspectiva y documentación árabo-islámicas en general con referencias a su aplicación concreta en al-Andalus.

Así pues, el objetivo es exponer la visión, consideración y estatuto que el Islam concede al cautivo musulmán en poder cristiano, aunque también se esboza-

---

<sup>1</sup> Este artículo resume y continúa el anterior realizado sobre el mismo tema (v. VIDAL. «Poder»), donde se podrá encontrar una panorámica de la casuística andalusí que no se incluye en el presente trabajo. En cambio, en este se profundiza en el tema desde el punto de vista teórico-práctico y su aplicación en al-Andalus con otras fuentes y textos. Por olvido de la imprenta, en el anterior artículo no se incluyó la bibliografía utilizada que se citaba solo de forma abreviada (como se hace también aquí) en las notas, por lo que se incluye al final del presente, ya que, además, ha sido reutilizada en su mayor parte. Agradezco a la doctora Fierro sus indicaciones bibliográficas y a las doctoras Marín y de la Puente las copias de sus artículos en prensa que me facilitaron.

rán unas notas acerca del cautivo cristiano en poder del Islam y su situación y estatuto socio-jurídico dentro del Estado islámico.

Para ello se utilizan fuentes árabes jurídicas, con toda la significación e implicaciones sociales que en el Islam tienen este tipo de obras y que van mucho más allá del derecho.

Por una parte, se expone el tema desde un punto de vista teórico-práctico a partir de las obras fundamentales y primarias (cronológicamente y por su importancia) de la escuela mālīkī, que era la aplicada en al-Andalus, pero también a partir de otras obras primarias más específicas sobre el tema y que incluyen doctrina de otras escuelas, además, claro está, del Corán y los hadices. De las primeras indicadas, se utilizan, entre otras, el *Muwattā'*, obra del fundador de la escuela, Mālik b. Anas (m. 179/795); la *Mudawwana* de Saḥnūn (160-240/776-854), que es la obra de referencia principal y más amplia en la escuela; el *Muṭṭasar* de Jalīl b. Ishāq (m. 767/1365), magnífica síntesis de la doctrina mālīkī. Pero también se recurre a obras teóricas andalusíes, como las *Muqaddimāt* del cordobés Ibn Rušd al-Yadd, Averroes el Abuelo (450-520/1058-1126). Entre los autores de obras teórico-prácticas de otras escuelas pero cuyo pensamiento es perfectamente aceptable y seguido en el ámbito andalusí, están los orientales al-Māwardī (364-450/974-1058) y, sobre todo, al-Fazārī (m. 186/802), cuya obra sobre el derecho de guerra y relaciones con los enemigos aporta una información fundamental que recoge el pensamiento de grandes juristas de los primeros tiempos como al-Awzā'ī (88-157/707-777).

Por otra parte, se expone la aplicación concreta que de ese conjunto teórico-práctico se hace en al-Andalus, y para ello se recurre a obras de aplicación como las fetuas (dictámenes jurídicos), en especial la recopilación de al-Waṣṣārīsī (m. 914/1508) por sus especiales características y por los materiales andalusíes que encierra<sup>2</sup>, aunque recurriendo también a la del citado Averroes el Abuelo y la del malagueño al-Ša'bī (402-497/1111-1103). Además, los formularios notariales del cordobés Ibn al-ʿAṭṭār (m. 399/1009), el toledano Ibn Muḡīṭ (m. 459/1067) o el granadino Ibn Salmūn (m. 767/1365) aportan una información sumamente práctica y concreta. Datos extraídos de fuentes históricas y biográficas también pueden ilustrar y corroborar muchos de los aspectos tratados.

Por lo tanto y a pesar de la amplitud del planteamiento inicial, las coordenadas espacio-temporales pueden reducirse, *grosso modo*, a los siglos XI-XV en al-

<sup>2</sup> Sobre este autor, v. VIDAL. «Aḥmad» y sobre su obra VIDAL. «El *Mi'yār*». Acerca de la fetua, v. VIDAL. «El muftí».

Andalus, dada la evolución político militar de la Península que hace que la mayor parte de la cautividad islámica se produzca en esos siglos<sup>3</sup>.

## 2.—CAUTIVIDAD Y ESCLAVITUD

Existen ciertas analogías y coincidencias entre la situación del cautivo y la del esclavo e, incluso, ambas situaciones se superponen a veces. Así, en la sociedad islámica existen cautivos que son esclavos, aunque no todos los son pues hay cautivos que se mantienen en la situación de meros prisioneros. Igualmente, no todos los esclavos son cautivos, pues existen esclavos musulmanes, esclavos cristianos «nacionales», originarios del propio país islámico, y esclavos cristianos «extranjeros» capturados en la guerra. Este tercer tipo sería el único que podría llamarse en rigor cautivo. Por ello, quizás sea conveniente empezar trazando unos rasgos definitorios de ambos estados, cautivo y esclavo.

En cuanto al cautivo en general, resulta bastante ilustrativa y operativa la definición que ya en el siglo XIII Alfonso X el Sabio expresaba en los términos siguientes: «Mas captiuos son llamados, por derecho, aquellos que caen en prisión de omes de otra creencia. Ca estos los matan después que los tienen presos, por desprecio que no han la su ley, o los tormentan de crueles penas, o se sirven dellos como de siervos, metiéndolos a tales servicios que querrían ante la muerte que la vida»<sup>4</sup>.

Por lo que respecta al esclavo en la sociedad islámica, en primer lugar hay que señalar que la libertad es la condición natural del hombre y la esclavitud es vista como un estado excepcional. Acerca de los que ya son esclavos, el Corán, además de prohibir que se les maltrate, recomienda su manumisión —se considera esta una de las obras más piadosas y recomendables a los ojos de Dios—. En cuanto a los

<sup>3</sup> No se entrará, pues, en el ámbito del Oriente islámico, ya estudiado por el magnífico libro de G. Cipollone centrado principalmente en el siglo XII. La presencia de los esclavos y cautivos musulmanes en la Europa occidental de la baja edad media aparece sintetizada en el reciente artículo de Koningsveld, en tanto que los siglos XVI y XVII se analizan en los trabajos de numerosos autores, como, por ejemplo, B. y L. Benassar, G. Gozalbes Busto, C. Larquie, M. Sendín García, Ch. Serfass, E. Solá, M. A. Teijeiro, G. Turbet-Delof, E. Temprano o J. Vernet. El siglo XVIII lo han examinado, entre otros, M. A. Ortí de Belmonte, M. Arribas Palau, J. Caillé, R. Lourido o Ch. Penz. La historia de los cautivos argelinos en la Europa cristiana de los siglos XVI al XIX se puede conocer a través del trabajo de M. Belhamissi, en tanto que el tema de los cristianos en territorio argelino en el siglo XIX es el objeto de algunos trabajos de J. B. Vilar. No me ha sido posible consultar el reciente trabajo de A. Zemmali. Véanse en la bibliografía final algunos de los trabajos de los autores indicados, que se citan, lógicamente, solo a título de ejemplo.

<sup>4</sup> V. GAZULLA: «La redención», 323.

hombres libres, ningún musulmán puede ser hecho esclavo bajo ninguna circunstancia, pero sí un infiel en determinadas condiciones. Sin embargo, si el infiel posteriormente se islamiza no perderá su condición de esclavo, de modo que la conversión al Islam no es medio de manumisión ni causa de liberación.

De esta manera, el estado de esclavitud viene dado por la cautividad (captura del infiel en *ḡibād* o «guerra santa»), de la que se hablará a continuación, o por el nacimiento, ya que el hijo sigue la condición de la madre y si ésta es esclava, aunque el padre sea libre, el hijo nacerá esclavo. Su situación jurídica es mixta, ya que, por una parte, participa de la esencia de persona, aunque no se le considera responsable, y, por otra, de la de cosa. Sus derechos, deberes, responsabilidad penal, capacidad e interdicción también están delimitados de forma específica<sup>5</sup>.

Además del nacimiento, la otra causa de esclavitud es, pues, la captura como prisionero de guerra y la posterior conversión en esclavo. Pero aquí surge una diferencia muy significativa entre el mundo cristiano y el islámico en la concepción del cautivo, al menos a nivel teórico y de pensamiento. El Estado cristiano concibe y mantiene dos realidades diferentes para el individuo capturado en la guerra según lo haya sido por enemigos que profesan la misma o diferente religión y así define y designa tales realidades con términos diferentes: prisionero y cautivo, respectivamente. Por el contrario, el pensamiento islámico no contempla la primera posibilidad, un individuo que sea hecho prisionero en una guerra por enemigos de la misma religión. Y así, lógicamente, se refleja en la lengua, pues las fuentes árabes utilizan un solo término (*asīr*, plural *usarā'* o su variante *asrā'*, plural *usārā'*) para referirse a cualquier individuo capturado tras una acción bélica. No es necesario distinguir entre prisionero y cautivo musulmanes: son uno mismo.

<sup>5</sup> Véase una bibliografía fundamental sobre la esclavitud en VIDAL. «Sobre la compraventa», 422-3, notas 18 a 27. Otros trabajos sobre la cuestión y en relación con el tema tratado aquí son: 'ARAFAT: «The attitude»; MICHAUX-BELLAIRE: «L'esclavage»; MORILLAS: *Comercio*; PIGNON: «L'esclavage»; ROSENTHAL: *The Muslim*; VALENSI: «Esclaves». Sobre el cumplimiento de los pilares del Islam por los esclavos: PUENTE: «Slavery». Acerca de la venta y esclavización de hombres libres, v. *infra*, nota 45. Con respecto a la esclavitud del musulmán y el término cautivo, es muy ilustrativo el texto de un tratado de derecho islámico del siglo XV escrito en castellano que dice así: «El *muḡilim* pede tener catibo *muḡilim* de los negros ó loros, pero no de los blancos» (v. GEBIR: *Suma*, 334). Además del interés lingüístico que tiene el texto por la terminología utilizada («catibo», con el significado de esclavo; recuérdese la mencionada definición de Alfonso X dos siglos antes), también tiene un interés sociológico e institucional, pues la discriminación étnica es patente: a un musulmán solo se le permite tener esclavos musulmanes negros o mulatos, pero no blancos. Esta norma, sin ninguna justificación en el derecho ni la sociedad islámica, es una constatación de la realidad del Islam en siglos tardíos en los que los esclavos blancos eran cada vez menos frecuentes y las diferencias de situación se habían ido agudizando cada vez más. Véase sobre esta cuestión el interesante y atractivo artículo de: LEWIS: «Raza», especialmente 33-42.

Esto puede explicarse a partir de la concepción unitaria y global de la *umma* o comunidad islámica, concepción que, a su vez, determina el concepto de *jihād* o «guerra por el Islam», más exacto que «guerra santa». Según este concepto, no cabe otra clase de guerra que la dirigida a extender el Islam a las tierras que todavía no se han convertido, contra los infieles, los no musulmanes, o para defenderse de ellos. Las luchas que se originan entre musulmanes no pueden llamarse propiamente guerras: no son enfrentamientos entre estados o países islámicos, ya que, en puridad, no existe más que un solo estado.

Por lo tanto, en caso de victoria islámica, el prisionero que se obtendrá de esta guerra siempre será no musulmán y, en caso de derrota, el musulmán que cae prisionero acabará en manos de no musulmanes.

No obstante, al referirse a los cautivos cristianos capturados por los musulmanes a veces se emplea, además de *asrā*, otro término: *sabiyy*, plural *sabāyā*, equivalente a prisionero<sup>6</sup>.

En resumen, en cuanto a lo que aquí interesa, se podría señalar la existencia de tres tipos de esclavo en la sociedad islámica: esclavo musulmán, esclavo cristiano (o de otra religión) «nacional» (originario del Estado islámico) y esclavo cristiano «extranjero» (originario de otro país y que sería, propiamente, el cautivo); mientras que los cautivos capturados por los musulmanes serán: cautivos prisioneros (situación transitoria) o cautivos esclavos (ya integrados en la sociedad).

### 3.—EL CAUTIVO CRISTIANO. ORIGENES Y TRATAMIENTO

Así, pues, el cautivo cristiano es un resultado del *jihād*<sup>7</sup>, que tiene su origen en el principio de universalismo del Islam: debe llegar un momento en el que toda la tierra se haya convertido, por lo que adquiere un carácter permanente y sólo acepta la paz temporal y como tregua con el enemigo. Por ello, el mundo se divide en *dār al-Islām* («la casa o tierra del Islam») y *dār al-ḥarb* («la tierra de la guerra»),

<sup>6</sup> V. *asrā* en IBN ABÍ ZAYD: *Al-Risāla*, 162; JALĪL: *Muḥtaṣar*, 105 y *sabiyy* en AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 140-9; SAḤNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo IV, 314.

<sup>7</sup> Además de libros específicos (v., por ejemplo, IBN KAṬĪR. *Kitāb*), prácticamente todas las obras de *fiqh* dedican un capítulo al *jihād* (v., por ejemplo, IBN ABÍ ZAYD. *Al-Ŷihād*). Es muy abundante la bibliografía sobre la «guerra por el Islam». He aquí algunos ejemplos que tratan el tema de forma general y desde diversos ángulos: ZEYS: *Esclavage*; SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 88-96; TYAN: «Djihād»; URVOY: «Sur l'évolution»; ḤUSAYNĪ. *Al-fiqh*; PETERS: *Jihad*; MAILLO: «La guerra»; DOI: *Sharī'ah*, 438-48; WILLIS: «Jihad»; CIPOLLONE: *Cristianità*, 102-35; ARCAS: «La escatología»; ARCAS: «Teoría»; PETERS: «Jihād». Sobre los prisioneros de guerra desde el punto de vista religioso y jurídico en el Islam y en el Cristianismo, v. GRÄF. «Religiöse».

es decir, el territorio islámico y el resto, enemigo, hacia el que se dirige el movimiento de difusión<sup>8</sup>. Sin embargo, esta fuerza interna expansiva del Islam se limita por la tolerancia que mantiene con respecto a la *ahl al-kitāb* («gente del Libro»)<sup>9</sup>. A estos grupos se les permite mediante el pacto de *dimma* o «protección»<sup>10</sup> que vivan dentro de la comunidad islámica manteniendo su religión y a cambio del pago de la *ʿizya* o impuesto de capitación<sup>11</sup> y del *jarāy* o impuesto territorial.

El *jihād* o «guerra santa» es una obligación religiosa de carácter colectivo (*fard kifāya*)<sup>12</sup>, por lo que es la comunidad en su conjunto la que debe cumplir con ese deber y no cada uno de sus individuos de forma independiente.

Antes de empezar el combate, se invita a los infieles a convertirse al Islam, en primer lugar, o a pagar el impuesto de capitación (*ʿizya*) si están en territorio seguro para los musulmanes. Si no es aceptada la oferta, comienza la lucha pero se prohíbe matar a los individuos no beligerantes (mujeres, niños, enfermos, etc.), a los que se les dejará solamente lo necesario para sobrevivir o podrán ser hechos prisioneros (salvo los religiosos no beligerantes de ambos sexos, que serán libertados). Una serie de reglas y prohibiciones humanitarias limitan las acciones bélicas y tienden a proteger la integridad de la población civil<sup>13</sup>.

En caso de victoria, tras la batalla se reúne todo el botín para proceder a su reparto. En él se incluyen tanto las cosas como las personas<sup>14</sup>. Es obligación del

<sup>8</sup> Sobre el territorio de guerra, los países habitados por los no musulmanes. v. SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 83-96; MACDONALD: «Dār al-ḥarb»; ABEL: «Dār al-ḥarb» y sobre el territorio islámico, los países habitados por los musulmanes, v. SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 96-111, II, 686; MACDONALD: «Dār al-Islām»; ABEL: «Dār al-Islām».

<sup>9</sup> Las gentes del Libro son los pueblos a los que les han sido reveladas las Escrituras (judíos y cristianos) y que pueden gozar de un estatuto especial dentro de la comunidad islámica. V. GOLDZIEHER: «Ahl al-kitāb»; VAJDA: «Ahl al-kitāb».

<sup>10</sup> Algunos de los trabajos más recientes al respecto son los de DACHRAOUI. «Integration» y ABOU EL FADL: «Islamic law», mientras que otros reflejan la interesante y, actualmente, difícil experiencia de la Iglesia en el Magreb: TEISSIER: «El Islam» y TEISSIER: «¿Qué misión». A los individuos que disfrutan de este estatuto se les llama *dhimmies*. Sobre la *dimma* en general v. SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 98-111, II, 689-90; MACDONALD: «Dhimma»; CAHEN: «Dhimma»; VIDAL: «Poder», 76, nota 6.

<sup>11</sup> Se trata de un tributo o impuesto personal pagado anualmente por los *dhimmies* a cambio de la protección del Islam. V. BECKER: «Djizya»; HARDY: «Djizya»; VIDAL: «Poder», 76, nota 7.

<sup>12</sup> V. JUYNBOLL: «Fard».

<sup>13</sup> V. MĀLIK: *Muwatāʾ*, 296-7; SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 2, 6-7, 25; IBN ABĪ ZAYD: *La Risāla*, 162 ár., 163 tr.; AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 71-108; JALĪL: *Mujtaṣar*, 104 ár., I, 207 tr.; GEBIR: *Suma*, 333-4.

<sup>14</sup> Si alguien ha capturado un prisionero por el que ha obtenido un rescate deberá aportar la cantidad al total del botín para que el imán lo distribuya: V. AL-BŪJĀRĪ: *Les traditions*, II, 364-5; AL-

imán decidir la suerte de los prisioneros de acuerdo con los intereses de la comunidad y, así, puede elegir entre las siguientes opciones: condenarlos a muerte, liberarlos, exigir un rescate (en dinero o por cautivos musulmanes), someterlos al impuesto de capitación (*ǧizya*) o reducirlos a esclavitud e incluirlos en el reparto del botín<sup>15</sup>.

Ya desde tiempos del Profeta se practicó el cobro de rescate por los prisioneros<sup>16</sup>, pues el mismo Corán incluye una referencia al rescate de prisioneros: tras ordenar el ataque a los infieles hasta vencerlos y concluir los pactos con ellos, se dice en la azora 47, aleya 5/4: «Luego, devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate, para que cese la guerra» (trad. Cortés, 583).

No obstante, existen algunas limitaciones y condiciones para ello. En primer lugar y de forma general, no se debe conceder rescate a un cristiano por dinero sino por cautivos musulmanes, si los hubiera. Por lo que respecta a los menores de edad, se hará con ellos lo que se haga con los padres y si no los tuvieran no se les podrá conceder rescate por ninguna cantidad de dinero, aunque sí por cautivos musulmanes en caso de que no hubiera otra posibilidad. La razón es la misma que para prohibir que se conceda rescate a un cautivo que se convirtió al Islam: se trata de niños que serán educados como musulmanes. Para reunir el rescate, el cristiano puede dejar como rehén a un hijo o hermano menores que se convertirían en esclavos del dueño si el cautivo no regresara, pero no es conveniente dejar a meno-

MĀWARDĪ: *Les statuts*, 279; LØKKEGAARD: «Ghanīma», 1030. También sobre botín, véase SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 92-4, II, 675, 702; JUYNBOLL: «Ghanīma»; JUYNBOLL: «Fay'»; LØKKEGAARD: «Fay'» y la azora 8 del Corán, titulada «el botín» (V. VIDAL: «Poder», 77-8, nota 12).

<sup>15</sup> V. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimāt*, I, 366, posteriormente recogido en IBN SALMŪN: *Al-'Iqd*, II, 182; JALĪL: *Mujtaṣar*, 104 ár., I, 207 tr.

<sup>16</sup> V. AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 91-4, 99-100, 276-7. Sin embargo, a veces fue discutida la posibilidad de conceder rescate a los cristianos, como lo prueba la amplia refutación (supongamos que no es un ejercicio de polémica, pues IBN SALMŪN: *Al-'Iqd*, II, 181, señala también la divergencia de los juristas al respecto) que en época almorávide el cordobés Ibn al-Ḥāy̅y (m. 529/1134) desarrolla para demostrar la licitud de aceptar el rescate de los cautivos cristianos de acuerdo con la decisión del sultán tomada a partir de los intereses de la comunidad: v. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, 179-211. Ibn Rušd al-Āḡadd, Averroes el Abuelo (450-520/1058-1126), analiza (*Muqaddimāt*, I, 365-6) la cuestión y aclara las aleyas del Corán (VIII, 59/57, 68/67, 71/70; XLVII 5/4) que hablan de cautivos y concluye que no son excluyentes, sino complementarias, por lo que las cinco soluciones son válidas. La práctica seguida en al-Andalus era la del rescate y así la aplicó el mismo Ibn al-Ḥāy̅y en el caso que se le planteó sobre un grupo de cristianos que fue capturado cerca de territorio cristiano escapando hacia su país; los musulmanes quisieron venderlos pero los cristianos presentaron actas firmadas en Málaga y Marrakech en las que se les concedían diversas formas de liberación: a algunos de ellos, el derecho a comprarse a sí mismos ante su dueño, a otros el derecho a que los rescataran sus correligionarios y a otros, el derecho a ser liberados directamente. El muftí responde que se habrán de cumplir esas actas: V. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, II, 179; IDRIS: «Tributaires», núm. 60.

res y es preferible elegir a un hombre adulto. En caso de que el rehén fuese un *dimmi* o un individuo sujeto a pacto, no se le hará esclavo aunque así se hubiera especificado y el cautivo no volviera, sino que se le obligará a pagar el valor del cautivo o la cantidad del rescate<sup>17</sup>.

Otra vía distinta del pago directo que podría utilizar el cautivo para su redención surge cuando ya ha sido convertido en esclavo. Es la institución de la *kitāba* o manumisión contractual. Consiste en un acuerdo por el que el esclavo pagará a su dueño el precio de su manumisión en unos plazos determinados. Para la obtención de esa cantidad puede gozar de ciertos privilegios y tener una libertad de acción relativamente amplia. Ejemplos de la práctica de este sistema aparecen en los formularios notariales nazaríes del siglo XIV, como el de Ibn Salmūn (*al-'Iqd*, II, 183; apéndice XXXIV), quien recoge un modelo de acta en el que se refleja cómo el cautivo cristiano a cambio de cabezas de ganado ovino o dinares de oro pagaderos en un determinado plazo recupera su libertad.

Sin embargo, no siempre corren tan buena suerte los cautivos, pues se justifica matar a los prisioneros por razones de seguridad en lugar de hacerlos esclavos cuando haya temor acerca de su control y actos<sup>18</sup>.

Por contra, es de destacar el trato humanitario y respetuoso hacia el prisionero que se establece a partir de varios hadices del Profeta que señalan que se debe vestirlos y, aunque puedan ir encadenados, recomendaba liberarlos. Igualmente, por lo que respecta a la religión de los cautivos, se respeta y no se les fuerza a la conversión siempre que sean cristianos o judíos. Las numerosas muertes por la fe de cristianos que recogen las fuentes castellanas en época nazarí, por ejemplo, son en su mayoría historias ejemplarizantes para compensar las frecuentes conversiones de los *tornadizos* o elches<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> V. IBN SALMŪN: *Al-'Iqd*, II, 183-4; apéndice XXXV.

<sup>18</sup> V. SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 9; AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 278. No obstante, las mujeres y niños cristianos o judíos no pueden ser matados nunca y solo pueden ser hechos cautivos, mientras que los idólatras deben convertirse o morir, según algunos juristas (v. AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 282-3). En época almorávide, Averroes el Abuelo señala que será ejecutado el prisionero que pertenezca a la fuerza de combate o a la caballería y el que pueda producir daño a los musulmanes (v. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimāt*, I, 367, posteriormente recogido en IBN SALMŪN: *Al-'Iqd*, II, 182). Además de estas, otras razones también provocaban a veces la ejecución de un cautivo, como sucedió, por ejemplo, en época nazarí con el obispo Pedro Pascual (m. 1.300) de Jaén por sus actividades de proselitismo entre los musulmanes de Granada: V. LADERO: «El héroe», 83.

<sup>19</sup> V. LADERO: «El héroe», 85-6. También, *infra*, nota 17. Es curioso como, aunque no se obligue a un cristiano a convertirse, sí se le dan todas las facilidades para hacerlo y se llega a autorizar tácitamente una manumisión encubierta a cambio de la conversión, que es lo que parece subyacer



En cuanto a las mujeres prisioneras hay algunas limitaciones para disponer de ellas y se regula y trata su situación de forma ordenada. Por ejemplo, si un musulmán mantuviera relaciones sexuales con una cautiva del botín común una vez reunido y antes de la repartición, se le aplicará la pena de fornicación (lapidación hasta la muerte para el casado y 100 azotes y un año de destierro para el soltero)<sup>20</sup>.

Respecto a la cristiana casada que ha caído cautiva, su matrimonio se anula y su dueño podrá tener relaciones sexuales con ella después de asegurarse de que no está embarazada mediante el periodo del *istibrā'*, siguiendo la normativa general para las esclavas<sup>21</sup>.

También se debe evitar especialmente separar a los hermanos, al padre o la madre de sus hijos, sean grandes o pequeños, práctica aplicada ya con los prisioneros de la batalla de Rodas (53/672) y ejemplificada con hadices que cuentan cómo el Profeta ordenó devolver un polluelo a su madre<sup>22</sup>.

---

en el caso planteado a Ibn al-Qāsim: musulmán que regresa de tierra infiel con un cristiano (*ilī*) del que dice que es familia suya o que lo compró, pero el elche dice que salió con él para convertirse al Islam; solución: se creará al elche (v. IBN SALMŪN: *Al-Iqd*, II, 188). Sobre los hadices aludidos acerca de los cautivos, v. AL-BUJĀRĪ: *Les traditions*, II, 349, 350.

<sup>20</sup> V. JALĪL: *Muṭṭasār*, 106 ár., I, 211 tr. Sin embargo, otros autores sólo indican esta pena en caso de que la mujer no fuese cautiva: AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 107. En la misma línea de respeto a las prisioneras, hay que incluir el siguiente precepto: si se sospecha que hubieran escondido en sus cuerpos algo, serán inspeccionadas necesariamente por encima de la ropa: v. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 117, núm. 36; apéndice IV.

<sup>21</sup> V. AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 107, 286-7; JALĪL: *Muṭṭasār*, 108 ár., I, 215 tr. El *istibrā'* es el periodo de retiro legal de la mujer esclava (la *ʿidda* en la mujer libre) para comprobar que no está embarazada (v. LINANT DE BELLEFONDS. «Istibrā'»). Conviene subrayar que, mientras que la cautiva cristiana o judía puede permanecer en su religión, la que no pertenezca a «la gente del Libro» deberá, además de pasar el *istibrā'*, convertirse al Islam antes de que su señor tenga relaciones con ella: V. SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo IV, 314. Sobre las cuestiones relacionadas con los emparejamientos mixtos, V. PUENTE: «Esclavitud», 327-8, donde se señala que si un musulmán se casa con una cristiana no podrá prohibirle a su esposa comer cerdo, beber vino o ir a la iglesia. En relación con aspectos religiosos, se indica que si los prisioneros menores fallecen en poder y bajo responsabilidad de los musulmanes, una vez repartido el botín, se rezará sobre el cadáver: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 145-7, núms. 111-5; apéndice VII. Según Ibn Rušd el Nieto (m. 595/1198) en su *Bidāyat al-muṭṭahid* (I, 241) en época almohade esta conducta estaba en vigor en la práctica de la frontera y se seguía en las feruas, mientras que en el siglo XI Ibn Ḥazm señala en *al-Muḥalla* (V, 143): «El menor que es hecho prisionero con sus dos padres, con uno de ellos o sin ninguno de los dos y muere, será enterrado con los musulmanes y se rezará por él», *apud* AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 147, nota 115.

<sup>22</sup> V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 140-2, núms. 103-7, 143-4, núms. 109-110; apéndice VI. Igualmente, para mantener dentro del Islam a todos los musulmanes en potencia, se prohíbe la venta de los prisioneros menores de edad a los *ḍimmīs*; a los mayores se les invita a convertirse al Islam y si aceptan, tampoco podrán ser vendidos a aquellos: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 147-9, núms. 116-7; apéndice VIII.

Una de las cuestiones más destacadas y llamativas del tratamiento que el derecho islámico aplica al cautivo cristiano pone de manifiesto la tolerancia y convivencia que se da en la sociedad islámica. Y es que no todo cristiano o judío caído prisionero en manos de los musulmanes tras una acción de guerra pasa a ser cautivo: existe un caso en el que deberá ser liberado, de la misma forma que si fuese un musulmán. Se trata del *dimmi*, pues si un cristiano, o judío, acogido a la *dimma*, pacto de protección islámica, es hecho cautivo, deberá ser liberado inmediatamente después de que informe de su condición. Más aún, la garantía de liberación se mantiene incluso en el caso de que no hablara y fuera incluido en el reparto del botín por error, ya que si esto sucediese también deberá ser puesto en libertad, aunque será castigado por el conflicto provocado y la pérdida que para el lote de uno de los combatientes supone, a menos que tuviera la excusa de ser muy joven o no conocer la lengua árabe<sup>23</sup>.

#### 4.-EL CAUTIVO MUSULMÁN

##### 4.1.-ASPECTOS RELIGIOSOS

El Islam concede una gran importancia y valoración al cautivo musulmán ya que si está en esa situación es, precisamente, por haber participado en la lucha contra el infiel en la mayor parte de los casos, aunque también pueda haber sido capturado como resultado de una algará del enemigo por territorio islámico. En cualquier caso, la actitud es de comprensión y apoyo, de ayuda y facilitación para soportar la difícil situación por la que atraviesa. Así, de igual manera que al combatiente musulmán (*mu'yāhid*) que muere en la lucha se le considera un mártir (*shāhid*), el que cae prisionero y sufre cautiverio por su fe o muere como cautivo es también considerado como merecedor del paraíso, hasta el punto de que, según un hadiz, el Profeta dijo: «Alá se queda maravillado de los que entran en el paraíso con sus cadenas»<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> V. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimāt*, I, 363-4; apéndice XXXII; JALĪL: *Mujtasar*, 108 ár., I, 214 tr.; *infra*, apartado 5.8. Sobre los cautivos cristianos en poder islámico en la baja edad media existe una gran cantidad de trabajos entre los que se incluyen algunos de Argente, Brodman, Cabrera, Ferrer i Mallol, Gazulla, Grima, Rodríguez Molina, Rojas, Salicrú, Torres Delgado, Torres Fontes, citados en la bibliografía. También son muy interesantes e ilustrativos de la visión y percepción que los europeos tenían del trato que los musulmanes daban a los cristianos los libros escritos por testigos directos de ese cautiverio. He aquí algunos ejemplos del siglo XVIII, principalmente: *Blas de León, verdadera relación*; FAYE: *Relation en forme de journal*; GARCÍA NAVARRO: *Redenciones de cautivos*; MORSY: *La relation de Thomas Pellou*; OCKLEY: *An account of*; SOSA: *Diálogo de los mártires*.

<sup>24</sup> AL-BUJĀRĪ: *Les traditions*, 350.

Además de esta gran valoración religiosa, con una actitud comprensiva y humanamente pragmática el Islam acepta un mecanismo de defensa extremo y muy delicado desde el punto de vista teológico. Se trata de la *taqiyya* o fingimiento. En caso de que peligre la vida o integridad física del cautivo que es amenazado si no reniega de su religión y se convierte, el propio Corán contempla la posibilidad de apostasía exterior, solo con los labios y no con el corazón. La aleya que apoya esa ocultación de la fe dice: «Sobre quien reniega de Dios después de su profesión de fe —se exceptúa quien fue forzado, pero cuyo corazón está firme en la fe— sobre quien abre su pecho a la impiedad, sobre éstos caerá el enojo de Dios y tendrán un terrible tormento»<sup>25</sup>.

Sin embargo, a veces el cautivo musulmán no puede escapar a la muerte y se decreta que sea ejecutado. Existe entonces una sencilla práctica, iniciada ya en tiempos del Profeta por uno de sus seguidores, para ese momento consistente en realizar una breve oración de dos prosternaciones antes de morir<sup>26</sup>.

A la hora de morir, una cuestión que se tiene en cuenta y que se plantea a los juristas es la de evitar la colaboración con la propia muerte. En este sentido, algunos no consideran que sea colaboración con la propia muerte sucumbir a ciertas coacciones, como obedecer a la orden de extender el propio cuello para ser decapitado. Tampoco lo es hacer preceder en la ejecución al propio hijo con el deseo de sacrificarlo a Dios antes que a uno mismo, pedir que ejecuten a un compañero antes que a uno mismo por miedo u ofrecer el propio sable si está más afilado para la decapitación<sup>27</sup>.

#### 4.2.—ASPECTOS SOCIALES Y JURÍDICOS

Algo similar a lo que ocurre en el aspecto puramente religioso o teológico sucede en el campo del *fiqh*: el derecho islámico respeta y vela con especial cuidado

<sup>25</sup> Azora XVI, aleya 108/106 (trad. Vernet, 278-9); también se sugiere en III, 28 y LX, 28. Así aparece regulado en la *Mudawwana* de Saḥnūn (vol. II, tomo V, 456-7; apéndice XXVII): si el cautivo musulmán fue obligado a convertirse conservará sus derechos y bienes. Concretamente, no se efectuará la separación de su esposa y sus bienes se custodiarán hasta que muera o regrese. No obstante, la licencia para renegar de palabra no incluye el beber vino, dejar de cumplir los actos religiosos, comer cerdo o rezar sin la orientación a La Meca: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núm. 363; apéndice XXIII. Igual respuesta de sumisión meramente exterior se propone ante las coacciones sexuales a la cautiva musulmana: si teme por su vida aceptará aunque aborrezca interiormente lo que hace (V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núms. 360-1; apéndice XXI). Sin embargo, el cautivo no deberá mostrar los puntos indefensos del territorio de los musulmanes aunque lo matasen: AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núm. 362; apéndice XXII.

<sup>26</sup> V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 228, núm. 364; AL-BUJĀRĪ: *Les traditions*, II, 363-4.

<sup>27</sup> V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 228-9, núms. 365-9; apéndice XXIV.

por los derechos del cautivo musulmán en territorio infiel. Así, aunque no se tengan más noticias de él que su cautividad, la normativa se resiste a considerarlo como *mafqūd* (desaparecido)<sup>28</sup>, con las consecuencias que ello llevaría aparejadas a nivel familiar y patrimonial (divorcio de su esposa y herencia de sus bienes). Y así aparece ya en la *Mudawwana* de Saḥnūn (vol. II, tomo V, 456-7; apéndice XXVII), quien dedica un apartado al cautivo que desaparece en el que se manifiesta claramente que según la doctrina de Mālik no se considera *mafqūd* y, por ende, su mujer no se casará hasta que éste se haga cristiano o muera. Y ello aunque no se conozca su paradero. En cuanto al tema de la conversión del cautivo, si fue forzada no se le separará de su mujer y sus bienes se hacen *habiz*<sup>29</sup> del que se mantendrá a su esposa. Pero si se hizo cristiano voluntariamente o se ignora cómo fue, se procede al divorcio y todos sus bienes serán hechos *habiz* hasta que muera y entonces pasen al tesoro público o bien hasta que retorne al Islam y los recupere.

Siglos después, en Córdoba, Ibn Zarb (317-81/929-91) llega a dictaminar que la mujer no podrá divorciarse de un cautivo que llevaba siete años en territorio infiel, ni siquiera mediante una cláusula que había incluido en el contrato matrimonial y que fijaba ese derecho en caso de determinada ausencia del marido. La única limitación que se pone es la pensión para el mantenimiento de la mujer, sin la cual sí podrá divorciarse, aún en el caso de que se supiera que está vivo, según el célebre jurista qayrawaní Ibn Abī Zayd (m. 386/996)<sup>30</sup>.

Es significativo que este mismo criterio se siguiera aplicando entre los mudéjares de Castilla y Aragón, tal y como se desprende de un tratado de derecho islámico escrito en castellano en el siglo XIV (v. *Leyes*, 71-2).

<sup>28</sup> El *mafqūd* o ausente es la persona desaparecida de su domicilio y de la que no se tienen noticias pero de la que se espera recibirlas. Hay 4 tipos: 1.- desaparecido en país islámico, 2.- en país de infieles, 3.- en combate entre musulmanes o en viaje por tierras o en época de gran mortalidad, 4.- en combate entre musulmanes e infieles. Para cada uno de los tipos existe un periodo de tiempo en el que se supone vivo al individuo y en el que sus bienes permanecen inmovilizados; transcurrido éste, se le da por muerto, su mujer queda libre y sus bienes se heredan. V. SANTILLANA. *Istituzioni*, 162-70; TYAN: *Histoire*, 368-71; TYAN: «Ghā'ib».

<sup>29</sup> Este arabismo (derivado de *habīs*, «donado como *habiz*») designa la institución islámica del *hubus* (pl., *ahbās*, en Oriente *waqf*, pl. *awqāf*), consistente en una fundación piadosa con la donación del usufructo de una cosa por un tiempo equivalente a la duración de la cosa y reservándose la propiedad el donante. Sus principales características son la inmovilización y la inalienabilidad. Para ser constituyente de *habiz* hay que tener la capacidad de donación. El beneficiario puede ser cualquier persona o institución; el objeto, cualquier cosa susceptible de propiedad y el periodo, temporal o definitivo. V. SANTILLANA. *Istituzioni*, II, 412-51, 794-6; HEFFENING. «Wakf».

<sup>30</sup> V. AL-ŠĀBĪ: *Al-Aḥkām*, 402, núm. 876; apéndice XXIX (fetua de Ibn Zarb); 467, núm. 1032; apéndice XXXI (fetua de Ibn Abī Zayd).

El caso del desaparecido en la lucha era bastante frecuente en al-Andalus, según lo apunta la amplia cabida que los modelos de acta sobre el tema tienen en los formularios notariales hispanomusulmanes, ya sea referidos a lucha contra infieles o contra otros musulmanes (entonces no será *ḡihād*). En estas actas se detalla la fecha en la que partió el sujeto, la algazúa en la que salió, su falta del grupo de soldados que salieron de la batalla una vez terminada y la edad. Con el acta establecida, la mujer puede demandar al marido ante el cadí, que fija un plazo de cuatro años para que aparezca y durante los cuales hace pesquisas para averiguar su paradero. Transcurrido el plazo, la mujer tiene derecho a divorciarse<sup>31</sup>.

Pero cuando la lucha es entre musulmanes, se supone que el regreso de la batalla es más fácil y el plazo que se considera suficiente es de un año como máximo, tras el cual su mujer podrá divorciarse y sus bienes heredarse, según Ibn al-*Attār* (*Formulario*, 541), quien recoge la opinión de *ʿĪsā b. Dīnār* acerca de que al-Andalus es a este respecto un solo país y si un hombre desaparece en una batalla entre musulmanes, a su mujer no se la obliga a esperar más tiempo que el de la *ʿidda* por viudedad (4 meses y 10 días) y sus bienes se reparten.

Además del mantenimiento de sus derechos civiles (matrimonio) y patrimoniales (mantenimiento de sus propiedades), el cautivo musulmán tiene otros derechos que ya gozaba o algunos que se derivan de su nueva situación. Así, en algunos aspectos la capacidad jurídica del cautivo no solo se mantiene sino que incluso aumenta en ocasiones. Por ejemplo, aunque no sea testigo instrumental oficial, se aceptará su testimonio acerca de los musulmanes que padecen cautiverio junto a él<sup>32</sup>.

Preservar la vida del musulmán que está en poder del enemigo es una prioridad fundamental y, por ello, el ejército islámico no debe utilizar el fuego como arma de guerra en el asedio de un castillo o el ataque a un navío, aunque también hay que señalar que esta arma, por lo demás, solamente es aceptada en caso de que

<sup>31</sup> V. IBN MUGĪT: *Al-Muqṣṣ*, 119; apéndice XXVIII. En cambio, si el desaparecido fue visto vivo saliendo de la batalla, se le considera *maḡqūd*: a su mujer se le da un plazo de 4 años más 4 meses y diez días para contraer nuevas nupcias y sus bienes se hacen *habiz* por un período tras el cual ya no podría seguir vivo; en el caso de que el desaparecido tuviera 4 mujeres y una pidiera el divorcio y en diferentes momentos posteriores las demás, se les aplicará un único plazo de 4 años a contar, para todas, desde la primera demanda: V. IBN AL-*ATTĀR*: *Formulario*, 542. Pero a veces, la ausente o desaparecida es la mujer. Cabe preguntarse cuál fue la finalidad del acta pericial de tasación de bienes de Umm al-Faḡh, una musulmana que en ese momento se halla cautiva en tierra enemiga, que se redactó en Granada en 1488: v. SECO DE LUCENA: *Documentos*, 107, núm. 63 ár., 116 esp.

<sup>32</sup> V. IBN RUŠD: *Fatāwā*, III, 1645, núm. 665, II, 1232-3, núm. 399; AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, X, 157-8; *ʿĪYĀD*: *Madāhib*, 53-4; apéndice XXXIII.

sea imposible utilizar otros medios de ataque<sup>33</sup>. En la misma línea, se considera inaceptable una tregua con el enemigo si este especifica la condición de que los musulmanes cautivos permanecerán prisioneros<sup>34</sup>.

Para consolar y aligerar la dureza del cautiverio, se permite al cautivo musulmán la cópula con su mujer o esclava si han resultado incólumes de contacto sexual con el enemigo<sup>35</sup>. Con el mismo fin y para remediar en lo posible y hacer más llevaderas las duras condiciones del cautiverio, desde la Córdoba del siglo IX-X se autoriza el envío del dinero del azaque, la limosna legal, a los cautivos que «sufren hambre, desnudez y necesidad»<sup>36</sup>.

En cuanto a la duración del *istibrā'* para una esclava que ha estado en cautividad, es de un periodo menstrual. En este sentido y como ya se apuntó antes, también deberá esperar el combatiente que reciba una cautiva en su lote el *istibrā'* antes de tener relaciones sexuales con ella<sup>37</sup>.

Pero no solo tiene derechos el cautivo musulmán sino que también existen deberes que surgen en el estado de cautiverio. La moral y el espíritu de nobleza que impregna la filosofía de la guerra llegan incluso a prohibir que el cautivo musulmán traicione o engañe a su enemigo cuando este le ha otorgado su confianza y el musulmán la ha aceptado libremente, prohibición que llega, incluso, al caso de que la confianza fuese relativa a la persona misma del cautivo en el sentido de que, aunque pueda, no huirá<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> V. SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 24-5; JALĪL: *Mujtasar*, 104 ár., I, 207 tr. 'Umar b. al-Jaṭṭāb no quería que se conquistaran las fortalezas de los enemigos si se mataba a un musulmán: V. IBN SALMŪN: *Al-'Iqd*, II, 185.

<sup>34</sup> V. JALĪL: *Mujtasar*, 110 ár., I, 217 tr. Y así ocurría en los tratados de 1324 y 1328 que se acordaron entre Aragón y los nazaries de Granada, que contemplaban la liberación de cautivos musulmanes a cambio de cautivos cristianos: V. ARIÉ: *L'Espagne*, 324.

<sup>35</sup> V. JALĪL: *Mujtasar*, 104 ár., I, 208 tr. Sin embargo, el matrimonio que un cristiano lleva a cabo entre dos cautivos musulmanes y del que nacen hijos no es válido y deberán separarse cuando vuelvan a tierra islámica, aunque el hijo sí se considera legítimo, según la fetua que Ibn Lubāba (225-314/839-926) emitió en Córdoba para un caso así: V. AL-ŠA'BI: *Al-Aḥkām*, 452, núm. 1004; apéndice XXX.

<sup>36</sup> V. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, I, 397; VIDAL: «Poder», 87.

<sup>37</sup> V. sobre el primer caso IBN ABĪ ZAYD: *La Risāla*, 196 ár., 197 tr. y, sobre el segundo SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo IV, 314; AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 107.

<sup>38</sup> V. JALĪL: *Mujtasar*, 104 ár., I, 207 tr. El cumplimiento de la palabra del cautivo llega al extremo de mantenerla una vez recuperada la libertad y enviar el dinero de su rescate después de haber sido liberado: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 166-7, núm. 187; apéndice XI. En el mismo sentido, el cautivo no debe robar nada a sus amos cuando regresa a su tierra ya redimido (*ibidem*, 171, núm. 202; apéndice XVI). Tampoco deberá robarles nada el enviado musulmán provisto de

En cuanto a las actividades que desarrollaban y circunstancias de su cautiverio, hay que señalar que los musulmanes sabios eran muy apreciados y buscados, tanto por sus conocimientos en medicina como para copiar manuscritos científicos y de filosofía<sup>39</sup>.

También realizaban, en la Andalucía bajomedieval, oficios artesanales urbanos y las musulmanas desarrollaban trabajos domésticos, como manufacturas textiles, y podían convertirse en concubinas, según se constata en el Jaén cristiano<sup>40</sup>.

En cuanto a otros aspectos de la vivencia del cautivo, como los espirituales o emocionales, conviene indicar que la experiencia del cautiverio ha quedado reflejada también en la literatura, pues algunos cautivos componían en su encierro poesías dirigidas a sus familiares o correligionarios para pedirles su ayuda y benevolencia, como el murciano Ibn Bartala (m. 661/1263) o el de un noble granadino de época almohade prisionero en Toledo que compuso estos versos:

*El hierro muerde mis pies;  
no puedo hacer lo que deseo;  
no puedo siquiera moverme.  
El sultán ha prohibido  
que se dé mi dinero para mi rescate:  
¿para qué sirve la fortuna tornadiza?*<sup>41</sup>

amán que va a rescatar cautivos (*ibidem*, 223, núm. 352; apéndice XX). Sin embargo, no está sometido a esta lealtad cualquier musulmán que entre en territorio del enemigo con amán y saque cautivos musulmanes a escondidas, lo cual se ve positivamente (*ibidem*, 171, núm. 201; apéndice XIII).

<sup>39</sup> V. KONINGSVELD: «Muslim», 10-1, que subraya el interés cristiano por los médicos o geógrafos (León el Africano), pero también por los letrados para servir de copistas de manuscritos árabes de ciencia o filosofía, con la particularidad de que estos copistas dejaban en el colofón de los manuscritos sus nombres, fecha y rogativas por su liberación; su papel en la transmisión de la cultura árabe al mundo cristiano durante los siglos XII y XIII fue de gran importancia. Otro interés de los cristianos por los cautivos musulmanes letrados era el conocimiento de la teología islámica con fines proselitistas y de polémica religiosa (KONINGSVELD: «Muslim», 11-5). Véanse algunos ejemplos de ulemas andalusíes que cayeron cautivos con el avance cristiano en MARÍN. «Des migrations», 52-4. Lógicamente, también habría otro tipo de intereses que explicarían por qué el conde Ermengol III de Urgel en 1064 no quiso liberar a ningún precio unas cautivas musulmanas cuando el judío encargado de su rescate se presentó ante él (v. GALTIER: «La *Extremadura*», 152).

<sup>40</sup> V. FRANCO: *La esclavitud*, 95-102; ARGENTE: «La consideración», 681-2. Es de suponer, además, que desarrollarían cualquier tipo de actividad que su dueño necesitara, por lo que, según el oficio de éste, así sería el empleo del esclavo. Según esto, a partir de la gran diversidad de oficios que los propietarios de esclavos en la Barcelona de 1424-5 desempeñaban, podemos deducir que trabajarían en casi todas las actividades: V. SALILCRÚ: «Esclaus».

<sup>41</sup> V. TERÉS: «Le développement», 85-6. Se trata de un cautivo árabe perteneciente a una familia noble y muy rica de Granada que había sido capturado tras una batalla por los cristinos.

Uno de los más famosos cautivos literatos es el que ha sido llamado «último poeta de al-Andalus», el granadino de Baza 'Abd al-Karīm al-Qaysī al-Basṭī (vivo en 1489), en cuyo diván se encuentran numerosas referencias a su cautiverio en Úbeda. Entre ellas, la más significativa, quizás sea la siguiente:

¡Qué mala suerte la mía! tras ocuparme de las ciencias religiosas, su estudio y la recitación del Corán,  
 heme aquí ahora convertido en criado de los adoradores de ídolos y de la cruz...  
 Cuando no trabajo en cavar fosos lo hago en demoler edificios.  
 Barrer es mi oficio los días de descanso, faena a la que sigue siempre regar...  
 Lavar las porquerías de los perros es mi ocupación casi absorbente.  
 La suciedad de sus vestidos es lavada a mano por mí, mientras que mis ropas están siempre hechas un asco.  
 Y cuando quiero dormir, me encuentro, a causa de mis congojas, con que el sueño huye de mis párpados<sup>42</sup>.

En otros poemas, al-Basṭī, encadenado y ahrojado, alude al tormento de la celda:

En el fondo de una estancia en la que los «espectros» se dan cita y las lechuzas se hacen eco unas de otras.  
 No tengo en este recinto más compañía humana que vuestro recuerdo mientras los ojos enrojecidos lloran a todo llorar.  
 Tengo las manos esposadas y un «cepo» que me impide incorporarme si lo deseo, mientras el «cepo» y los grilletes, a mi lado se alzan ante los ojos<sup>43</sup>.

Estos, conocedores de que poseía una gran fortuna, pidieron como rescate una suma tan colosal que, el califa almohade al-Nāṣir, informado por el mismo cautivo, prohibió pagarla por el refuerzo para el enemigo que ello supondría. Sobre el murciano mencionado, v. IBN AL-ZUBAYR: *Šīlat*, parte 3.<sup>a</sup>, 144, núm. 237; KONINGSVELD: «Muslim», 8.

<sup>42</sup> Traducción de FÓRNEAS. «De la Granada», pág. 248; texto árabe en BENCHERIFA: *Al-Basṭī*, 30; por eso, ruega a Dios, mediante la intercesión del Profeta, que le devuelva la libertad (CASTILLO: «'Abd al-Karīm al-Qaysī», 279-81), aunque a veces desespera de recuperarla y llega a desear la muerte (BENCHERIFA: *Al-Basṭī*, 35 y 36), si bien gozó del consuelo de la belleza de una joven cristiana llamada Elvira, parece que no imaginaria, de la que se enamoró y a la que le dedicó algunas casidas (BENCHERIFA: *Al-Basṭī*, 37, 217-8). Sobre este poeta, además de las obras indicadas, véase un resumen biográfico en ORTEGA Y MORAL: *Diccionario*, 14-6, s. v. «'Abd al-Karīm al-Qaysī» (repetido en 44-6, s. v. «al-Basṭī»). El diván de este poeta también ha sido utilizado para estudiar el cautiverio por BEN DRISS: «El cautiverio».

<sup>43</sup> Traducción de CASTILLO: «'Abd al-Karīm al-Qaysī», 280; texto árabe en BENCHERIFA: *Al-Basṭī*, 28-9.



## 5.—EL RESCATE DEL CAUTIVO MUSULMÁN

### 5.1.—RESPONSABILIDAD Y OBLIGACIÓN DEL ESTADO

El rescate de cautivos (*fakk al-asīr*) es una cuestión tan importante que es considerado *fard kifāya*, obligación de la comunidad en su conjunto<sup>44</sup>.

El concepto de rescate (*fida'*) de un prisionero ya se apunta en el Corán aunque aplicado no a cautivos musulmanes sino a infieles, sobre quienes, una vez vencidos, se dice: «Luego, devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate, para que cese la guerra» (XLVII, 5/4; trad. Cortés, 583). También aparecen en otras aleyas la idea de liberación, manumisión, redención y la necesidad de colaborar económicamente a ello.

Por ello y dada la espectacular actividad bélica de expansión del Islam ya desde los primeros siglos, la redención de cautivos se planteó muy pronto. Así, la actividad jurídica de los grandes maestros, fundadores de escuelas, prestó atención al tema (véase el *Muwattā* de Mālik b. Anas (m. 795), por ejemplo) e, incluso, se escribieron obras específicamente dedicadas al derecho de guerra y relaciones internacionales con los enemigos y los pueblos conquistados<sup>45</sup>.

La obligación pública de rescatar de oficio a los cautivos a veces es llevada a extremos que casi violentan el derecho al forzar la contradicción en la que se cae en ciertas situaciones. Es el caso de los cautivos de guerra que trae a territorio islámico un comerciante infiel, con salvoconducto: aunque fueran musulmanes libres no se le podrán arrebatar, si bien el uso es rescatarlos por la autoridad. Sin embargo, la decisión no es fácil y algunos mālikíes llegan a afirmar que si un barco cristiano llega a un puerto musulmán, con el *amān* o salvoconducto del imán, y en él hay cautivos musulmanes no se le dejará partir hasta que los libere, eso sí, a cambio del precio justo<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> V. JALĪL: *Mujtaṣar*, 103 ár., I, 206 tr.; IBN SALMŪN: *Al-Iqd*, II, 185, quien afirma que según Ibn Ruṣd, esto es obligatorio porque el Profeta ordenó rescatar a los prisioneros, como así se señala en un hadiz transmitido por AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 219, núms. 343 y 221-2, núm. 347; apéndice XVI y XVII. Por ello, el imán, en nombre de la comunidad, deberá proceder al rescate a cualquier precio, incluso aunque fuera en una proporción de uno solo de los musulmanes por diez de los infieles: AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 222-3, núm. 351; apéndice XIX. Sobre el concepto de *fard kifāya*, v. *supra*, nota 10.

<sup>45</sup> V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*. Sobre este derecho actualmente, V. DOI: *Sarī'a*, 420-5.

<sup>46</sup> Véase el primer caso en JALĪL: *Mujtaṣar*, 106 ár., I, 211 tr. y el segundo, del barco cristiano, en AL-WANṢARĪSĪ: *Al-Miṣyār*, II, 118; AMAR. *La Pierre*, I, 213; LÓPEZ ORTIZ: «Fatwās», 93-4; IDRIS: «Tributaires», núm. 49; CALERO: «Una aproximación» núm. 25; LAGARDÈRE: *Histoire*, 58,

## 5.2.—FINANCIACIÓN DEL RESCATE

Los gastos del rescate del cautivo pueden ser pagados por diferentes personas y ser afrontados de diversas formas. Por ello, el pago puede ser, según quién lo efectúe, de carácter estatal, colectivo o individual y, según la forma de realizarlo, además del pago unívoco y directo, puede hacerse mediante prorrateo (en caso de pago de un colectivo) o intercambio de cautivos.

## 5.2.1.—Financiación estatal

En principio, el rescate debe pagarse del tesoro público o del botín, cosa que ya hizo el Profeta<sup>47</sup>.

Si el imán quiere rescatar cautivos musulmanes y para ello necesita cautivos enemigos que pertenecen a determinados combatientes, podrá tomarlos a cambio del pago de su valor con cargo al botín<sup>48</sup>.

Además del botín y del tesoro público, el sultán puede recurrir a otras fuentes, como los legados de particulares o bienes habices instituidos para el rescate de cautivos<sup>49</sup>.

---

núm. 216. A Averroes el Abuelo se le planteó un caso en el que se pronunció a favor de la ruptura del amán o salvoconducto para recuperar bienes y cautivos capturados durante una tregua por cristianos de Toledo, de donde después llegaron algunos comerciantes a Córdoba, en donde se plantea el conflicto. Averroes cree que ha habido una violación de la tregua y que por ello se puede exigir la devolución de los bienes robados y traídos por los toledanos a Córdoba así como la liberación de los cautivos: V. IBN RUŠD: *Fatāwā*, III, 1423-5, núm. 521; AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, IX, 598; AMAR. *La Pierre*, II, 210-2; IDRIS: «Les tributaires», núm. 65; LAGARDÈRE: «La haute», 170; LAGARDÈRE: *Histoire*, 418-9, núm. 196. Sin embargo, el propio Averroes indica que si tienen el amán, hay que respetarlos, aunque señala la divergencia existente al respecto (v. *Al-Muqaddimāt*, I, 363; apéndice XXXII, donde se incluye la casuística y distintas circunstancias en las que hay que rescatar al cautivo, o, al menos, intentarlo).

<sup>47</sup> En un hadiz el Profeta toma del dinero de los tributos una cantidad para dos rescates: v. AL-BUJĀRĪ: *Les traditions*, II, 365.

<sup>48</sup> AL-MĀWARDĪ: *Les statuts*, 283. Esta responsabilidad del imán la cumplían perfectamente Hišām I (788-796) y 'Abd al-Rahmān III: v. *Ajbār*, 120 ár., 109 tr.; LÉVI-PROVENÇAL: *España*, IV, 338. Al-Hakam I (796-822), por su parte, en una de sus incursiones capturó cautivos cristianos que luego dejó a una mujer para que pudiera negociar y canjearlos por sus parientes capturados por los vecinos cristianos: v. *Ajbār*, 129 ár., 116 tr.; LÉVI-PROVENÇAL: *España*, V, 60, nota 111.

<sup>49</sup> Sobre legados de particulares, v. *Ajbār*, 120 ár., 109 tr.; LÉVI-PROVENÇAL: *España*, IV, 338; SECO DE LUCENA: *Documentos*, núm. 47, 87 ár., 92 tr., donde el testamento de Aḥmad b. Muḥammad al-Ruffa del Albaicín granadino deja en 1483 «veinte dinares para el cautivo originario (*min ahl*) de Cambil», enclave fronterizo sobre el cual v. VIDAL: «Cambil»; SECO DE LUCENA: *Documentos*, núm. 58, 102 ár., 109 tr., donde aparece otro legado testamentario con 13 dinares para rescate de un

### 5.2.2.—Financiación colectiva

Cuando la financiación del Estado no es posible, se realiza un pago «público» salido del pecunio de todos los musulmanes o del grupo directamente interesado.

El rescate que se paga por un grupo se divide de forma igualitaria entre el número de cautivos si el enemigo ignoraba el valor y riqueza de cada musulmán. En cambio, si lo conoce, se prorratea según el rescate exigido para cada uno.

Los ejemplos de rescate colectivo no faltan en al-Andalus, algunos de ellos célebres, como el de los 700 musulmanes sevillanos rescatados en 1182 a cambio de 2.775 dinares reunidos mediante colectas en las mezquitas de la ciudad<sup>50</sup>.

Quizás cabría incluir aquí una modalidad que podría considerarse como rescate colectivo. Se trata del acuerdo por el que un grupo de cautivos musulmanes acepta luchar con otro grupo con la condición de que si les ganaban los dejarían libres<sup>51</sup>.

Otro caso fue el del cordobés Ibn al-Şaffār<sup>52</sup>, que, cautivo en Toledo, fue rescatado, parece ser, por la comunidad local, en cuyo seno se casó y se dedicó a la enseñanza hasta morir en el 640/1242-3.

También fueron rescatados colectivamente Abū Huýya (m. ca. 1245), sabio cordobés rescatado por la población de Menorca, Muġī b. Aġmad (m. 640/1242-3), cautivo en Toledo, rescatado por la comunidad mudéjar o un grupo en un barco cristiano llegado a Málaga en la primera mitad del siglo IX/XIV, que es rescatado por la población convocada al puerto para recolectar limosnas<sup>53</sup>.

---

cautivo, cantidades aparentemente bajas que si no se se trata de una bajada del precio de los cautivos (v. VIDAL: «Poder», 96) habrá que entenderlas como colaboración a un fondo para rescates. También sobre legados, v. apéndice XXXIII. Acerca de los bienes habices para el rescate de cautivos, v. AL-WANŞARISĪ: *Al-Mi'yār*, VII, 105, 160, 207-8, 333, 438; AMAR. *La Pierre*, II, 394; LAGARDERE: *Histoire*, 283-4, núm. 253.

<sup>50</sup> V. DUFOURCQ: «Fidā», 306-7; MARÍN: «La vida», 427.

<sup>51</sup> V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 229, núm. 370; apéndice XXV.

<sup>52</sup> Este ulema estudió en Córdoba, Málaga y Sevilla, estuvo en Algeciras en el 635/1238 y luego en Ceuta; después regresó a al-Andalus y fue hecho cautivo y llevado a Toledo donde estuvo prisionero hasta ser rescatado; se casó en dicha ciudad, en donde enseñó el Corán en el Arrabal de los Musulmanes hasta su muerte. Su biógrafo no indica expresamente que fuera liberado por la comunidad local, pero parece lógico que así fuera si en ella permaneció después. V. IBN AL-ZUBAYR: *Silāt*, parte 3.<sup>a</sup>, 68-9, núm. 84; KONINGSVELD: «Muslim», 8, 20, nota 23; MARÍN y EL HOUR: «Captives», nota 32.

<sup>53</sup> V. MARÍN y EL HOUR: «Captives».

Sin duda uno de los ejemplos más curiosos de rescate colectivo es el que se estableció en Orihuela de 1399 a 1402 consistente en un rescate recíproco entre las comunidades musulmana y cristiana, pues no se rescataban los cautivos de la propia religión, sino los del otro bando<sup>54</sup>.

### 5.2.3.—Financiación propia o individual

La tercera posibilidad es que se encargue la persona o familiar más allegado o, en ocasiones, cualquier persona por iniciativa propia. Pero, a veces, el rescate no se produce por ninguna de estas vías y, entonces, en última instancia, es el propio cautivo con su fortuna personal el que tiene que afrontar el costo del rescate<sup>55</sup>.

Son muy frecuentes los rescates individuales pagados por el mismo cautivo que, a veces, dejaba en su lugar rehenes para poder reunir la cantidad que se le exigía y que a veces le obligaba a vender sus bienes<sup>56</sup>.

Pero a veces el cautivo no disponía de dinero ni bienes que vender, por lo que no le queda más remedio que recurrir a sus conocidos para que le ayuden. Es dramática la carta de un cautivo, probablemente nazarí, que tras un larguísimo cautiverio de diecisiete años escribe a un amigo para pedirle los ochenta dineros exigidos por su rescate o un cristiano para intercambio. Además, previendo la dificultad de reunir el dinero, indica al amigo que apele al sultán para que lo tome del tesoro público:

<sup>54</sup> V. TORRES FONTES: «La hermandad». Se trata de un pacto de musulmanes y cristianos en el concejo de Orihuela en 1399 (renovado en 1402) para rescatar mutuamente a los cautivos que fueran apresados en el territorio de Orihuela, de manera que las aljamas de musulmanes rescatarían a los cautivos cristianos y las comunidades cristianas rescatarían a los cautivos musulmanes. Con ello se pretendía evitar la colaboración de los habitantes con sus correspondientes correligionarios que vinieran de fuera a hacer cautivos. Tras la desaparición de esta hermandad, se generalizaron los cautiverios en ambos lados de la frontera castellano-granadina y los execos y alfaqueques no cesaban de actuar.

<sup>55</sup> V. JALİL: *Mujtaṣar*, 110 ár., I, 218 tr. Un tratado catalán de derecho islámico redactado en 1408 señala que el cautivo musulmán debe ser redimido por sus hijos o padres (no por sus hermanos) si no tiene medios para pagar su rescate: v. *El llibre*, 92-3, núms. 126 y 127. Igualmente, Ibn Salmūn (*Al-Iqd*, II, 185) señala que si el imán y los musulmanes descuidaran la obligación de rescatarlo, será el propio cautivo, si dispone de medios, el que tendrá la obligación de rescatarse con su propio dinero, pues no le está permitido permanecer en tierra infiel voluntariamente.

<sup>56</sup> V. LÉVI-PROVENÇAL: *España*, IV, 194-5; AL-WANŠARÍSÍ: *Al-Mi'yār*, II, 117; AMAR. *La Pierre*, I, 224, (caso de un hombre que deja a su hijo de rehén para vender sus bienes y reunir los 100 dinares de su rescate pero muere antes de reunirlos). Los bienes que se vendían, en el caso de algunos letrados, eran sus propios libros, como hizo el poeta al-Baṣṣī para pagar el enorme rescate (probablemente rebajado después) de 1.000 dinares que su dueño le pidió para dejarlo en libertad: V. BENCHERIFA: *Al-Baṣṣī*, 31, 39). Si dispone de dinero, el rescate es prioritario ante cualquier deuda

«Mi señor quiere por mí ochenta [dinares] de oro, y si tú encuentras algún cautivo cristiano, cómpralo y tráelo a Tetuán, y envíame la carta a Tarifa. Yo no sé si estás vivo o muerto, pues llevo diecisiete años cautivo y no he encontrado a quien me busque sino a tí. Y si no tienes para comprar un cristiano, ruega al Sultán, que quizás por servicio a Dios me rescate con la limosna de los musulmanes»<sup>57</sup>.

Otra forma de rescate por el propio individuo es la que parece estar derivada de la mencionada *kitāba* islámica (manumisión contractual). Se trata del trato por el que el propio cautivo y mediante su trabajo reúne la cantidad exigida para su rescate. Tal paralelismo aparece constatado en la Andalucía bajomedieval cristiana, donde, igualmente, subsiste el *tadbīr* islámico o manumisión *post mortem*. En los siglos XII y XIII en los campos de Toledo se encuentran cautivos musulmanes que pactan su rescate por sí mismos a cambio de prestaciones agrarias, al mismo tiempo que otros reciben su libertad a la muerte del dueño, si bien a veces se les exige la conversión al cristianismo<sup>58</sup>. Incluso, el término para designar el acta de libertad y la acción de liberación reciben un nombre derivado del árabe: carta de ahorría y ahorramiento, derivados de horro, procedente del árabe *hurr*, libre.

Algo similar aparece en una escritura realizada en 1303 en Valencia, aunque la autorización a los cautivos no es para trabajar sino para pedir limosna y ayuda a sus correligionarios<sup>59</sup>.

---

que tuviera el cautivo, según se dictaminó en la Córdoba almorávide: AL-WANŠARISÍ: *Al-Mi'yār*, IX, 583; VIDAL: «Poder», 89. En Qayrawán en el siglo XI el cautivo que dejó como rehén a su hija virgen para reunir los cien dinares de su rescate la encuentra a su vuelta embarazada del dueño, al que se condena por violación, mientras que el niño se quedará en el Islam aunque la madre quiera volver a su país: v. AL-WANŠARISÍ: *Al-Mi'yār*, II, 428; AMAR. *La Pierre*, I, 210-2; IDRIS: «Les tributaires», núm. 41; LAGARDÈRE: *Histoire*, 24-5, núm. 36.

<sup>57</sup> V. DÍAZ: «Carta» 136-7 ár., 139 trad.; DÍAZ: «Estudio». Evidentemente, también los cautivos cristianos enviaban cartas con el mismo objetivo de las que se han conservado numerosas muestras, como las procedentes de Túnez a comienzos del siglo XV: V. SALICRÚ: «Cartes». Véase otro caso de rescate reunido para un cautivo por terceros en apéndice XXXIII.

<sup>58</sup> Para el caso de Andalucía, v. FRANCO: *La esclavitud*, 122-35 y para el de Toledo, MOLÉNAT: «Mudéjars», 121-2, 123, donde se recoge el caso de un tal 'Azūz llamado Rodrigo ben Mu'ammad al-'Arabī y Ahmad de Lorca, que concertaron su liberación en 1247 con sus dueñas, las religiosas del convento de San Clemente, a cambio de trabajar la viña del convento durante cinco años. Las mismas monjas estipularon la libertad de otros tres cautivos a cambio de ocho años de trabajos en otra viña, incluyendo quince días de siega de cebada anuales, tras los cuales serían tan libres como sus correligionarios mudéjares. Sobre el *tadbīr*, v. nota 49.

<sup>59</sup> V. DUFOURCQ: «Fidā'», 307. Ejemplos de modelo de acta notarial para una manumisión contractual se encuentran en IBN AL-'AṬṬĀR: *Formulario*, 238-62; IBN MUGĪT: *Al-Muqānī*, 354-6. Otro caso de rescate por el mismo cautivo es el de la cautiva nazarí que recorre muchos lugares para reunir la cantidad que se le exige: V. AL-WANŠARISÍ: *Al-Mi'yār*, II, 211; AMAR. *La Pierre*, I, 205; VIDAL: «Poder», 93-4.

Cuando el redentor es un tercero, adquiere unos derechos por su acción. En concreto, tiene derecho a reclamar al cautivo que ha redimido, aunque sea pobre (algunos juristas exceptúan este caso), el importe, siempre que el precio del rescate hubiera sido el mínimo. Pero si el cautivo es un pariente próximo suyo o se trata de su cónyuge o su esclavo y el redentor conocía esta circunstancia, no podrá reclamar el precio (sí lo podrá hacer en caso de que el pariente, cónyuge o esclavo le ordenara y obligara a liberarlo). Además, el redentor tiene preferencia sobre los demás acreedores del cautivo con respecto a todos sus bienes.

En caso de conflicto y desacuerdo entre el liberador y el cautivo en cuanto al rescate (por ejemplo, el prisionero alega que su liberación se ha hecho sin pagar nada o que la cantidad que el redentor pretende haber pagado es demasiado elevada) se dará fe a la palabra del cautivo aunque no estuviera en manos del redentor<sup>60</sup>.

Cuando, en el proceso de redención, se produce un error, cambio de planes; o sobra alguna cantidad, el dinero será devuelto a su dueño, como en el caso de alguien que entrega un dinero para redimir a unos cautivos determinados y son rescatados por otro medio<sup>61</sup>.

También hay que señalar la existencia de iniciativas individuales desinteresadas, como la de un ulema de Huesca que en el siglo X rescató a 150 cautivas u otros sabios y comerciantes que con su dinero y trabajo rescataron cautivos, como 'Alī b. Muḥammad al-Jaṭīb (m. 526/1132) y el valenciano Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Sulaymān al-Anṣarī (m. 598/1201)<sup>62</sup>.

#### 5.2.4.-Intercambio

El intercambio es un recurso que se utiliza frecuentemente para el rescate y por ello no se permite redimir a un cristiano que ya esté en tierra islámica por dinero sino a cambio de un musulmán únicamente. Se autoriza rescatar cautivos musulmanes a cambio de prisioneros capaces de hacer la guerra si no hay otro medio para efectuar el rescate. También se puede rescatarlos a cambio de cadáveres

<sup>60</sup> *Wa-law lam yakun fi yadi-hi*: JALĪL: *Muḥtaṣar*, 110 ár. Sin embargo, Ibn Rušd opina que se estará a lo que diga el redentor si han llegado ya a territorio islámico o si está el cautivo en su poder: V. IBN SALMŪN: *Al-Iqd*, II, 187-8. La divergencia sobre esta cuestión también se manifiesta en otras escuelas y juristas: V. AL-FAZĀRĪ: *Kitāb al-siyar*, 160, núms. 157 y 158; apéndice X.

<sup>61</sup> V. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, II, 212. O el caso planteado a Averroes el Abuelo de un esclavo donado para el rescate de dos cautivos pero que solo se encuentra a uno de ellos y se entrega la totalidad del esclavo para rescatarlo: v. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, II, 213; AMAR: *La Pierre*, I, 204-5; VIDAL: «Poder», 92.

<sup>62</sup> Sobre el primero, V. IBN AL-FARADĪ: *Tārīj*, I, 38, núm. 74; LÉVI-PROVENÇAL: *España*, V, 60, nota 113. Sobre los dos segundos, V. MARÍN y EL HOUR: «Captives».

o de vino y de cerdo que los *dimmies* aportarían como pago de sus tributos. Pero el redentor (salvo que fuera *dimmí*) no podrá reclamar el valor del vino y del cerdo aunque hubiera tenido que comprarlos. Por lo que respecta al rescate a cambio de caballos y armas de guerra, existe divergencia entre los sabios<sup>63</sup>.

Precisamente el intercambio era muchas veces la única manera de rescatar a un cautivo, lo cual encarecía el valor de un cristiano. Es lo que ocurre en el caso que se planteó en Córdoba a Averroes el Abuelo (m. 1120) y a Ibn al-Hāȳy (m. 1134): un cautivo musulmán que no tenía otro medio para rescatarse que a cambio de un cristiano (*‘ilīy*) cuyo dueño rehusaba venderlo si no era por una cantidad muy superior a su precio. Averroes dictamina su expropiación y una indemnización superior a la cantidad por la que el cristiano fue comprado o equivalente al rescate que su familia estaría dispuesta a pagar según lo que se supiera del deseo que tiene de recuperarlo. Además, afirma que los cristianos se compran para eso y su precio aumenta precisamente por ese motivo. Sin embargo, Ibn al-Hāȳy cree que es suficiente con pagar el precio de compra más los gastos de mantenimiento y vestimenta<sup>64</sup>.

### 5.3.—RESCATE MILAGROSO Y FUGA

Además de todos estos sistemas de redención, las fuentes árabes recogen otro que no necesita financiación, pues lo realiza Dios directamente o por intercesión de algún santo personaje. Es el caso de la intercesión del famoso jurista y tradicionista Baqī b. Majlad (m. 886) por un cautivo cuyas cadenas se sueltan solas y lo dejan partir ante el milagro o del almocrí cordobés ‘Īsā b. Muḥammad b. ‘Īsā al-Gāfiqī (m. 600/1203-4), que se liberó tras haber convenido con Dios que le salvaría de su cautiverio cuando hubiera realizado cien recitaciones completas del Corán<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Sobre toda esta normativa, V. JALĪL: *Mujtasar*, 110 ár., I, 218 tr.; IBN SALMŪN: *Al-‘Iqd*, II, 181, 186; MAÍLLO: «La guerra», 62-3. Por otro lado, si el enemigo propone un intercambio de prisioneros es obligatorio aceptarlo: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 130, núm. 75; apéndice V. El propio califa ‘Umar b. ‘Abd al-‘Aziz rescataba a un musulmán por dos infieles: V. AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 222, núms. 348-350; apéndice XVIII.

<sup>64</sup> V. IBN RUŠD: *Fatāwā*, I, 586, núm. 125; IBN SALMŪN: *Al-‘Iqd*, II, 186-7; AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi‘yār*, VI, 240; AMAR: *La Pierre*, II, 235. Los casos de intercambio aparecen muy pronto en la historia del Islam, como el de un esclavo musulmán por un cautivo bizantino «el año de Yarmūk» probablemente tras la derrota bizantina frente a los árabes a orillas de este río el año 636: V. AL-FAZĀRĪ: *Kitāb al-siyar*, 149, núm. 119.

<sup>65</sup> Sobre Bāqī, V. VALVVE: «Juniores», 27-28; MARÍN: «Baqī», 170-1 y sobre el almocrí cordobés, MARÍN: «La vida» 427. Otros ejemplos de rescates milagrosos por intervención de personajes virtuosos y venerables en: MARÍN: «Baqī» 171-2; KONINGSVELD: «Muslim», 9-10.

Igualmente económico resultaba el método de procurarse el milagro por sí mismo mediante la fuga, que, en ocasiones, estuvo apoyada por castillos fronterizos que los gobernadores musulmanes dispusieron para refugio de los prisioneros evadidos<sup>66</sup>.

La fuga se realizaba con cualquier medio, aunque normalmente se recurriría a una caballería, como ocurrió en el caso de un cautivo que se fugó con una yegua que los cristianos habían arrebatado a otro musulmán, quien, por esta feliz coincidencia, la recupera<sup>67</sup>.

#### 5.4.—LA INSTITUCIÓN DEL ALFAQUEQUE

Capítulo aparte y atención especial merece la institución del alfaqueque, de suficiente entidad para ser objeto de estudio monográfico. La redención de cautivos, llamada en árabe *fakk al-asīr*, generó en el mundo árabo-islámico esta institución, especializada en dicho objetivo. Al encargado de esta función se le llamó alfaqueque (también alhaqueque), arabismo procedente del término árabe *al-fakkāk*, redentor de cautivos, nombre de oficio derivado del verbo *fakka*, que también aparece en las formas VII (*infakka*), VIII (*iftakka*) y X (*istafakka*) y que significa liberar o redimir<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> V. CHALMETA: «El concepto», 25. Además de este mismo artículo, sobre el concepto de frontera en al-Andalus, V. MANZANO: «Christian-Muslim».

<sup>67</sup> V. IBN RŪSD: *Fatāwā*, III, 1620, núm. 637; IBN SALMŪN: *Al-Iqd*, II, 70; VIDAL: «Venta», apéndice II. Otros cautivos se escapaban mediante estratagemas, como 'Abd Allāh b. Muḥammad capturado en Portugal en 1217 o un grupo que se fugó de un barco cristiano anclado en Cartagena mediante el asalto a sus guardianes y posterior huida en el mismo barco hasta Almería (V. MARÍN y EL HOUR: «Captives»). En la Andalucía cristiana de final de la edad media las fugas de cautivos eran bastante frecuentes (V. FRANCO: *La esclavitud*, 114-21), al igual que en la Barcelona del siglo XV, donde el asunto llegó al extremo de que las Cortes de Barcelona crearon una institución para remediar las constantes fugas llamada «Guarda d'Esclaus»: V. SALICRÚ: «Dels capitols».

<sup>68</sup> V. DOZY: *Supplément*, II, 282-3; DOZY: *Glossaire*, 107-8. Sobre esta institución, tanto en su vertiente cristiana como en la islámica, V. CARRIZO: «Relaciones»; CARRIAZO: «Los moros»; LÓPEZ DE COCA: «Esclavos»; TORRES FONTES: «Los alfaqueques»; TORRES FONTES: «Notas». Uno de los más recientes es el de AL-YA'QŪBĪ: «Fī l-fakkāk». La actuación del alfaqueque musulmán parece ser que estaba a veces coordinada o apoyada por el cadí, según lo sugieren las competencias en asuntos relacionados con los cautivos —la entrega de *rastrós* de cautivos y el rescate de estos— que el cadí tenía en la frontera oriental nazarí del siglo XV: V. ARCAS: «*Cadīs*». Relacionada con los alfaqueques aparece una figura encargada de dirimir los conflictos fronterizos entre musulmanes y cristianos que en periodo de tregua surgían en torno al robo de bienes y captura de cautivos por ambas partes. Se trata del *qādī bayna l-mulūk* (el cadí entre los reyes), cuyo equivalente castellano es el «alcalde entre moros y cristianos», sobre los cuales, véanse: CARRIAZO: «Un alcalde»; SECO DE LUCENA: «El juez», 140; SECO DE LUCENA: «Sobre el Juez».



El proceso era bastante simple: las familias o personas interesadas en rescatar a un cautivo contrataban, incluso con actas notariales, al alfaqueque para que fuese a territorio enemigo, pagase el importe del rescate y trajese al cautivo a tierra islámica. A cambio del servicio el redentor recibía un pago, bien en dinero, bien en especie.

Muchos de ellos, que solían ser comerciantes que tenían contactos internacionales y que aprovechaban sus viajes de negocios para liberar cautivos, desarrollaban la acción en ambos sentidos: tanto en el viaje de ida como de vuelta rescataban a un cautivo del otro bando. En sus actividades, en general ventajosas, había ocasiones en las que perdían dinero. Así ocurrió a un alfaqueque nazarí que por la devaluación de la moneda tuvo que pagar a los cristianos el doble de lo contratado con los familiares, a quienes les reclama la pérdida, pero el muftí de Granada cree que es un riesgo que debe asumir<sup>69</sup>.

Lógicamente, para su labor gozaban de libertad de movimientos en territorio cristiano, pero ello no evitaba que se produjeran problemas, como los constatados en Aragón o Granada<sup>70</sup>.

En al-Andalus, la figura del alfaqueque existía ya desde el siglo X, pero cuando más aparece es en época nazarí, varios de cuyos alfaqueques nos son conocidos<sup>71</sup>.

En el formulario notarial del algecireño al-Yazīri (m. 1189) aparecen modelos en los que se fijaba el salario que la familia debía pagar al alfaqueque para que éste fuese a negociar la liberación del cautivo y entregar su rescate, además de contemplar en la escritura el caso de que el prisionero hubiera huido o muerto<sup>72</sup>. Otro formulario notarial posterior, ya en época nazarí, recoge modelos de actas para el rescate de un cristiano que el alfaqueque realiza mediante la garantía de su fortuna y responsabilidad personales<sup>73</sup>.

Una muestra concreta de estas actas se ha conservado en un documento nazarí. Es el contrato de redención de un cautivo fechado el 7 de agosto de 1486 y que

<sup>69</sup> V. LÓPEZ ORTIZ: «Farwās», 94-5.

<sup>70</sup> V. VIDAL: «Poder», 88; CARRIAZO: «Relaciones»; CARRIAZO: «Los moros». No he podido consultar el libro de Ramos sobre el cautiverio en la Corona de Aragón.

<sup>71</sup> V. LÉVI-PROVENÇAL: *España*, V, 60. Sobre la identidad de estos alfaqueques nazaries, V. CARRIAZO: «Relaciones» y «Los moros»; ARIÉ: *L'Espagne*, 327; PORRAS: «Las relaciones», 32; ARGENTE: «Los cautivos», 221, 222; GARRIDO: «Relaciones», 163, 171; PORRAS: «La frontera», 153; KONINGSVELD: «Muslim», 7.

<sup>72</sup> *Apud* LÉVI-PROVENÇAL: *España*, V, 60 y KONINGSVELD: «Muslim», 7.

<sup>73</sup> V. IBN SALMŪN: *Al-Iqd*, II, 183-4; apéndice XXXV.

indica el precio, pagado en especie, del servicio de rescate de los dos alfaqueques castellanos. Dice así:

«Los dos honorables alfaqueques Sa'īd b. Yahyà al-Ānāq y Muḥammad b. Husayn al-Faqīh, que viven en la taha de al-Yawḡar (El Laujar), garantizan con su hacienda y bajo su responsabilidad, cinco *ratl* y medio de excelente hilo de seda laujarí a los dos caballeros Tarbina y Pedro de la Torre, su compañero, a cambio del rescate del cautivo Ahmad b. Aḥmad al-Bastī, en el término de veinte días contados a partir de la fecha»<sup>74</sup>.

### 5.5.-SITUACIÓN SOCIAL DEL CULTIVO Y REDENCIÓN

Uno de los aspectos de la redención a tener en cuenta es que el origen social del cautivo perteneciente al Estado islámico se mantiene tras su rescate en su posterior reinserción en la comunidad y tiene algunos efectos jurídicos, tanto en el proceso de rescate como tras él. Así, según pertenezca a uno u otro de los diferentes grupos o estamentos sociales que conforman la sociedad islámica, con arreglo a religión y libertad, el cautivo redimido volverá a ser: musulmán libre, musulmán esclavo, *ḍimmi* libre o *ḍimmi* esclavo.

En primer lugar, los cautivos libres siempre vuelven a ser libres.

Si alguien compra un cautivo musulmán libre a los enemigos, éste será libre aunque tendrá que pagar el precio por el que fue comprado, tal y como recuerda el alfaqūy y tradicionista egipcio Ibn Wahb (m. 197/813)<sup>75</sup>.

<sup>74</sup> V. SECO DE LUCENA: *Documentos*, núm. 57, 100 ár., 108 tr. En la traducción, como observan MARÍN y HOUR: «Captives», hay una errata, pues aparece «alfaquíes», en lugar de «alfaqueques», que es lo que señala el texto árabe. Obsérvese que quienes garantizan el pago son dos alfaqueques musulmanes, no la familia directamente.

<sup>75</sup> V. SAHNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 17. También tendrá que pagar si cayó en el botín y no alegó nada antes del reparto de lotes: (v. *Al-Muqaddimāt*, I, 363; apéndice XXXII). En relación con este tema hay que señalar que la compra de hombres libres como esclavos incluso dentro de territorio islámico es algo que no dejaba de producirse en al-Andalus. Véase al respecto VIDAL: «Sobre la compraventa». La cuestión de la libertad es tan delicada que si un esclavo que ha sido vendido reivindicó su libertad alegando que es un hombre libre hijo de mujer libre escapará de la esclavitud si hay testigos suficientes de ello (el vendedor devolverá el dinero al comprador); si no los hubiera, se considera que la reclamación del esclavo es un vicio redhibitorio por el cual puede el comprador exigir la anulación de la venta y recuperar el dinero. Este caso debía ser lo bastante frecuente como para que se incluyese un modelo de acta en los formularios notariales del siglo XI: V. IBN MUGĪT: *Al-Muqni'*, 380-1. Ilustrativo resulta el caso planteado a Averroes el Abuelo acerca de un individuo que demanda a otro reclamándolo como esclavo suyo tenido con una de sus esclavas; el demandado se defiende diciendo que sí es su hijo pero que su madre era libre e hija de padres libres. V. IBN RUŠD: *Fatāwā*, II, 1081-1, núm. 326; AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, X, 156-7. Véase otro

El propio fundador de la escuela, Mālik (m. 179/795), subraya en el *Muwaṭṭāʿ* (301; apéndice III) que si un individuo va a territorio enemigo para rescatar cautivos o para comerciar y compra un hombre libre o se lo donan, el rescatado será libre y no podrá ser esclavizado, aunque deberá pagar el precio que se desembolsó por él si fue comprado, mientras que si fue donado no deberá nada o solo el valor de lo que hubiera podido entregar, en su caso, el redentor a cambio de la liberación del cautivo. En cambio, otros juristas no conceden el derecho de reclamación al redentor si el cautivo no le ordenó que lo rescatara<sup>76</sup>.

Uno de los más importantes discípulos de Mālik, el egipcio Ibn al-Qāsim, también responde sobre la misma cuestión a Saḥnūn, quien, posteriormente, la recoge en la obra fundamental de referencia para los mālīkīes, la *Mudawwana* (vol. II, tomo III, 16-7; apéndice XXVI). En esta obra, aunque la filosofía del rescate es básicamente la misma, aparecen algunos matices. Por ejemplo, cuando se compra un musulmán libre, cautivo de los politeístas, aunque se reconoce el derecho del redentor a reclamarle el precio, se añade que lo hará según lo que le plazca o le disguste (*aḥabba aw karaha*).

Hasta tal punto se preserva la libertad del cautivo musulmán libre que cuando un infiel se convierte al Islam adquiere la propiedad de todo lo que había capturado a los musulmanes con excepción de los cautivos libres; igualmente, si el infiel capitula y pacta la *ḥizya*, se le deberán tomar pagándole su valor<sup>77</sup>.

Por lo que respecta a los *ḍimmīes* o protegidos, recuérdese, como ya se ha mencionado (v. *supra*, apartado 3), que para el Estado islámico estos cristianos o judíos son ciudadanos con plenos derechos en este campo y reciben igual trato que un musulmán cuando el ejército islámico conquista un territorio en el que se hallaban prisioneros. Por ello, el Estado considera como compatriotas y cautivos que hay que liberar a esos cristianos protegidos. Incluso, se transmite este derecho a los descendientes nacidos en tierra enemiga, pues la madre transmite su condición a su progenie. Así, en caso de que el ejército islámico capturase a los hijos de una

---

caso similar (una esclava sobre la que se testimonia que es libre) en IBN RUŠD: *Fatāwā*, III, 1618-9, núm. 636; AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Miʿyār*, VI, 169; AMAR: *La Pierre*, II, 428-30 y la extraña historia de una mujer desarrollada entre Sevilla, Córdoba y Toledo en AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Miʿyār*, IX, 222-3, (resumen en XIII, 119); apéndice XXXVI.

<sup>76</sup> V. AL-FAZĀRĪ: *Kitāb al-siyar*, 160, núm. 156; apéndice IX.

<sup>77</sup> V. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimāt*, I, 363; apéndice XXXII. JALĪL: *Mujtasar*, 106 ár., I, 211 tr. Con respecto a la conversión al Islam de un infiel, es significativo que aunque se hubiera islamizado en territorio infiel y aunque fuera esclavo, será liberado si cayese en el botín de los musulmanes, que lo considerarán como su hermano con estatuto de libre, tanto a él como a sus hijos: AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 170, núms. 199 y 173, núm. 213; apéndice XII y XV.

musulmana o una *dimmiyya* (cristiana o judía protegida) que habían sido hechas prisioneras y dado a luz a sus hijos en tierra del enemigo, estos hijos no se considerarán parte del botín sino que estarán en la misma situación de la madre: serán musulmanes (o bien libres o bien esclavos del dueño de la madre) o *dimmies*<sup>78</sup>. Por su parte, Averroes el Abuelo analiza las diferentes situaciones en las que el cautivo cristiano puede encontrarse y ofrece soluciones similares a las que se aplican para el musulmán: si los enemigos vendieran al cristiano, será devuelto a su comunidad y el comprador le reclamará el precio; si vinieran a tierra islámica con él provistos de amán, no se les puede arrebatar ni rescatar en contra de su voluntad; si los musulmanes lo cogieran en el botín será devueltos a su comunidad y no hay nada que reclamarle; si se islamizaran los enemigos teniendo al cautivo cristiano en su poder, hay divergencia: o permanece como su esclavo o se le devuelve a su comunidad<sup>79</sup>.

En cuanto a los esclavos de los musulmanes, cuando son rescatados siguen siendo esclavos, independientemente de su religión. Si uno es hecho cautivo por los infieles y rescatado posteriormente por un musulmán mediante compra, su primer dueño sólo podrá recuperarlo, si lo deseara, pagando el precio desembolsado. Si, en cambio, el redentor hubiera recibido el esclavo como donación y sin tener que pagar nada, su primer dueño tampoco pagará nada para recuperarlo<sup>80</sup>.

La recuperación del esclavo también puede llegar por otra vía: su inclusión en el botín apresado. En este caso, si no se ha hecho todavía el reparto, su dueño lo recupera directamente y sin pagar nada, pero si se ha hecho ya la división del botín el dueño deberá pagar su precio en caso de querer recuperarlo<sup>81</sup>.

Una tercera vía de vuelta a la comunidad islámica para el esclavo es la conversión al Islam de su dueño infiel. Sin embargo al contrario de lo que ocurría, como se ha indicado, con los cautivos de origen libre que poseyera el converso (automáticamente se redimían), con los esclavos es diferente y no sucede así, sino que: mantiene la propiedad y solo podrán ser rescatados por sus antiguos dueños si el

<sup>78</sup> V. SAHNÛN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 18.

<sup>79</sup> V. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimât*, I, 362, 363-4; apéndice XXXII; IBN SALMÛN: *Al-Iqd*, II, 187; *supra*, apartado 3 y nota 18. Sin embargo, algunos juristas de los primeros tiempos solo daban al redentor la posibilidad de recuperar el dinero si el cautivo, musulmán o protegido, le había ordenado que lo rescatara: V. AL-FAZĀRĪ: *Kitāb al-siyar*, 160, núm. 156; apéndice IX.

<sup>80</sup> V. SAHNÛN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 16; MĀLIK: *Muwattā'*, 301; apéndice III; AL-FAZĀRĪ: *Kitāb al-siyar*, 153, núm. 130. Averroes apunta la divergencia que existe en el caso de que el redentor rescatara a su propio esclavo sin saberlo o sabiéndolo: unos autorizan al redentor a reclamarle el precio y otros no (v. IBN RUŠD: *Al-Muqaddimât*, I, 363; apéndice XXXII).

<sup>81</sup> V. MĀLIK: *Muwattā'*, 300; apéndice I.

converso quiere venderlos. No obstante, hay dos clases de esclavos que, aún en contra de la voluntad del converso, el antiguo dueño podrá recuperarlos. Se trata del *mudabbar* y de la *umm walad*<sup>82</sup>.

El caso de la *umm walad* o esclava madre es particularmente delicado para la sensibilidad del musulmán por las connotaciones afectivas, sexuales y familiares que conlleva. Así, a pesar de que se sigue otorgando al antiguo dueño la posibilidad de tomarla o dejarla, lo cierto es que se insiste y encarece la necesidad de recuperarla, aunque el dueño tenga que pagar más de su valor o tuviera que endeudarse si no tuviera dinero para ello<sup>83</sup>. Incluso, en el propio *Muwattā'* (300-1; apéndice II), Mālik llega a establecer que, a pesar de que la esclava madre estuviera ya en poder de uno de los participantes en el botín, no se la esclavizará nuevamente sino que, muy al contrario, el jefe la rescatará para dársela a su antiguo dueño; si no lo hiciera, entonces será este el que deberá hacerlo. El nuevo dueño no tiene derecho a hacerla su esclava ni a cohabitar con ella<sup>84</sup>. La razón es que la esclava madre se considera igual, en cuanto a la cautividad y obligación de rescatarla se refiere, que la mujer libre.

El celo por la esclava madre llega al punto de que en Córdoba se impidió regresar a su país a una *umm walad* cristiana que había recuperado la libertad porque su dueño había muerto. En cambio, en Granada, el temor por una esclava madre cristiana y su hija lleva al dueño y padre musulmán a consultar en 1487-8 la posibilidad de enviarlas al norte de África<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> V. JALĪL: *Muḥtaṣar*, 106 ár., I, 211 tr. Averroes el Abuelo añade (*Al-Muqaddimāt*, I, 363; apéndice XXXII) el *mukātab*, manumitido contractualmente. El *mudabbar* es el esclavo manumitido mediante el *tadbīr* o manumisión *post mortem*, o sea, cuando el amo le dice al esclavo «Serás libre a mi muerte». La *umm walad* (literalmente, «madre de un niño») es la esclava concubina que da un hijo a su dueño y que será manumitida de derecho a la muerte del amo; además, desde el día que da a luz el dueño pierde el derecho de venderla. V. SANTILLANA: *Istituzioni*, I, 156-7; SCHACHT: «Umm al-walad».

<sup>83</sup> V. SAḤNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 17; apéndice XXVI.

<sup>84</sup> Acto que en este caso se expresa de una forma, a mi entender, muy significativa e intencionada: en lugar de recurrir al término más sencillo y usado habitualmente (*waʿ*, cópula: *Muwattā'*; 368, núm. 1138; SAḤNŪN: *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo IV, 314; AL-ŠAʿBĪ: *Al-Aḥkām*, 265, núm. 484; o el verbo *waʿiʿa*, cohabitar: *Muwattā'*; 366, núm. 1.133, etc.), se advierte que el nuevo dueño no tiene derecho «a considerar permitidas sus partes sexuales» (*wa-lā yastahilla farʿa-hā*).

<sup>85</sup> Véase el caso de Córdoba en AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Miʿyār*, IX, 235; AMAR: *La Pierre*, II, 435; IDRIS: «Les tributaires», núm. 13 y el caso de Granada en MARÍN y EL HOUR: «Captives».

## 6.-CONCLUSIONES

A modo de conclusión y para resumir lo esencial del pensamiento y concepción islámicos sobre el cautivo, se pueden destacar varios puntos fundamentales o relevantes.

En primer lugar, el cautivo musulmán, siempre capturado por infieles, tiene un valor y consideración muy importantes en la sociedad islámica y por ello es una obligación y prioridad de la misma a la vez que responsabilidad política del Estado rescatarlo. Para ello se articulan diversas medidas, normas e instituciones que tienen este objetivo.

En segundo lugar, el musulmán en el estado de cautiverio es sumamente valorado (ha sido capturado por infieles en la «guerra por el Islam») y, al mismo tiempo, se contemplan una serie de medidas y recursos para facilitarle su situación y ayudarle a soportarla (autorización a cohabitar, fingimiento, envío de ayudas asistenciales), además de mantener sus derechos matrimoniales y patrimoniales (no se le considera desaparecido).

En tercer lugar, es sumamente interesante y significativo el hecho de que el Estado islámico considera como compatriotas y cautivos que hay que liberar a los cristianos y judíos *dhimmies* (y sus descendientes). Son ciudadanos con plenos derechos en este campo y reciben igual trato que un musulmán cautivo que cae en el botín, por lo que se mantienen sus derechos y libertades.

Por último, respecto a los cautivos cristianos y prisioneros capturados por los musulmanes, se puede subrayar la tendencia a conceder rescate, más en la práctica que en la teoría, y al respeto a la integridad y dignidad del cautivo dentro de la situación en la que se encuentra (trato humanitario, regulación del acceso sexual, no separar a los parientes).

Jaén, diciembre de 1997.

APÉNDICE DOCUMENTAL<sup>86</sup>I.—MĀLIK. *Muwatta'*, 300.

Se le preguntó a Mālik sobre un hombre de cuyo joven esclavo se apoderaron los politeístas y después los musulmanes lo cogieron en el botín. Respondió Mālik: Su dueño es el preferible para él sin [que tenga que pagar ningún] precio, ni valor ni deuda [si el esclavo es] algo que las cuotas no alcanzaron [todavía en la distribución del botín]. Pero si las cuotas ya se realizaron incluyéndolo, pienso que el joven esclavo sea para su dueño, si quiere, pagando el precio.

II.—MĀLIK. *Muwatta'*, 300-1.

Mālik, sobre la *umm walad* de un hombre musulmán de la cual se apoderaron los politeístas, después los musulmanes la cogieron en el botín y fue incluida en el reparto de las cuotas y después la reconoció su dueño, tras el reparto, dijo: No será hecha esclava y pienso que la rescatará el imán para darla a su dueño y si no lo hiciera corresponderá a su dueño rescatarla y no dejarla. Y no creo que tenga derecho aquel al que le correspondió [en su lote] a esclavizarla o cohabitar con ella (literalmente: «a considerar permitidas sus partes sexuales»), pues ciertamente ella se considera como la mujer libre, ya que a su dueño se le encarga rescatarla si salió [de su poder]. Y esto se considera igual que aquello. Además, no tiene derecho a consentir que su *umm walad* sea esclavizada ni que cohabiten con ella.

III.—MĀLIK. *Muwatta'*, 301.

«Y se le preguntó a Mālik acerca de un hombre que sale hacia la tierra del enemigo en acción de rescate, o para comerciar, y que compra un hombre libre o un esclavo o que le son donados. Respondió: en cuanto al libre, [el precio] por el que se compró es una deuda que debe y no se le esclavizará; en caso de que hubiera sido donado [al redentor], es libre y no debe nada, a menos que el hombre [que lo rescató] hubiese dado algo en compensación, lo cual sería una deuda a cargo del hombre libre con la misma consideración que [el precio] por el que se le compra. En cuanto al esclavo, su primer dueño es libre de escoger sobre él si quiere tomarlo o entregarlo al que lo compró a cambio de su precio; le corresponde eso y si quiere abandonarlo lo abandona. Y si le fue donado [al redentor], su dueño es el que tiene más derecho a él sin que deba nada, salvo si el hombre [que lo redimió] hubiese dado por él algo en compensación, pues entonces sería lo que hubiese dado una deuda que debe su dueño si deseara rescatarlo».

<sup>86</sup> En este apéndice las obras se presentan por orden cronológico y, dentro de cada una de ellas, los fragmentos aparecen en el orden propio que sigue la obra. Prescindo de la identificación de los transmisores y personajes que aparecen en los textos y remito para ello a las notas de las ediciones respectivas.

IV.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 117, núm. 36.

Dijo: Le pregunté a al-Awzā'ī acerca de las prisioneras (*sabāyā*) si se teme de ellas que hubieran escondido consigo algo, ¿cómo serán inspeccionadas?

Contestó: Por encima de la ropa; esto es una necesidad.

V.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 130, núm. 75.

Pregunté: Una tropa (*sariyya*) salió y [los musulmanes] obtuvieron prisioneros que el enemigo quiere rescatar a cambio de algunos cautivos musulmanes que tienen en su poder.

Contestó: No les está permitido rehusarles aquello.

VI.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 143-4, núms. 109-110.

[N.º 109] [Transmitió] al-Fazārī, de Mu'āwiya b. Yahyā, de quien lo contó, que Abū Ayyūb pasó junto a los prisioneros la jornada de Rodas [53/672] y estaban llorando pues habían sido separados la madre de su hijo. Devolvió el hijo a su madre y enmudecieron, pero llegó el encargado del botín y preguntó: ¿Quién ha hecho esto con nuestra repartición? Contestó Abū Ayyūb: Escuché decir al Enviado, sobre él sea la paz: «Quien separe a la madre de su hijo Dios lo separará de sus seres queridos el día de la Resurrección». Y dijo [el encargado del botín]: Ciertamente difundiré por todo el mundo lo que has hecho.

[N.º 110] Nos transmitió al-Fazārī, de Abū Ishāq al-Šaybānī, de Qays u otro, de 'Abd al-Rahmān b. 'Abd Allāh, de su padre, que dijo: Estábamos con el Profeta, sobre él sea la paz, en un cementerio y se fue a hacer sus necesidades. Entonces vimos un cardenal hembra con dos polluelos, a los que cogimos, y el cardenal empezó a agitar las alas extendidas. Vino el Profeta, Dios lo bendiga y salve, y dijo: ¿Quién ha afligido a ésta [madre] con la pérdida de su hijo? Devolvédsele.

Y vio un hormiguero (*qaryat naml*) al que le habíamos pegado fuego y dijo: ¿Quién le ha metido fuego? Reconocimos: «Nosotros». Replicó: No conviene que atormente con el fuego nadie más que el Señor del infierno (fuego).

VII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 145-7, núms. 111-5.

LA ORACIÓN POR LOS MENORES [PRISIONEROS] CUANDO MUEREN

[N.º 111] Me informó Abū Marwān y dijo: Me contó al-Fazārī de Sufyān de Maslama b. Tammām, que dijo: Le pregunté a al-Ša'bī: Vengo a Jurasān, compro prisioneros y algunos de ellos mueren, ¿se rezará por ellos?

Respondió: Si rezaban, que se rece por ellos.

[N.º 112] [Me transmitió] al-Fazārī, de Ibn Abī Unaysa, que dijo: Le pregunté a Hammād acerca de los prisioneros que se capturan y que son menores y mueren algunos de ellos.

Respondió: Si estaban ya en la propiedad de los musulmanes, se rezará por ellos.

[N.º 113] Y dijeron Sufyān e Ismā'īl b. Muslim: Se decía que si entraron en el grupo de los musulmanes se rezaría por ellos.



[N.º 114] Me informó al-Fazārī, que dijo: Pregunté a Hišām y a Ibn ʿAwn acerca de los prisioneros que mueren siendo menores y en propiedad de los musulmanes.

Y respondió Hišām: Se rezará por ellos. E Ibn ʿAwn: Que incluso recen.

[N.º 115] Me informó al-Fazārī, que dijo: Y pregunté a al-Awzāʿī y dije: Los prisioneros que se capturan y que son menores, que están con sus madres y sus padres [¿qué se hará en caso de fallecimiento?]. Respondió: Si murió siendo menor y dentro del conjunto del botín o en un grupo pequeño de gente que está en territorio del enemigo, no se rezará por los que no hubieran sido repartidos [del botín].

Y si se sacaron del botín y se repartieron, llegaron a la propiedad de un musulmán o varios que lo compraron [a uno] y se asociaron para ello, y después muere, se rezará por él.

[Y ello] aunque estuviera en territorio del enemigo y con sus padres, porque al musulmán se le entrega la tutoría sobre él de sus padres y porque si uno de ellos manumitiera su parte del [prisionero] se encarga su salvación a sus socios.

VIII.—AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 147-9, núms. 116-7.

#### LOS PRISIONEROS QUE SE CAPTURAN, ¿SE PUEDEN VENDER A LOS *DIMMĪES*?

[N.º 116] Me informó Abū Marwān, que dijo: Me contó al-Fazārī, de Ibn Abī Unaysa, que dijo: Le pregunté a Ḥammād acerca de los prisioneros menores y mayores que los musulmanes capturan, ¿se puede vender uno de ellos a los *dimmiés*?

Respondió: No, por lo que respecta al menor. En cuanto al mayor, si rehusó islamizarse, no hay problema.

Dijo: le pregunté a Hišām acerca de aquello y respondió: No, por lo que respecta al menor. En cuanto al mayor, si rehusó islamizarse, no hay problema [en vendérselo].

[N.º 117] Dijo: Pregunté a al-Awzāʿī acerca de los cautivos bizantinos y eslavos, que se capturan menores y mayores. Y respondió: el prisionero bizantino que se obtiene menor no se venderá a los *dimmiés*.

Y [en el caso de uno] de los esclavos suyos que se capturen púberes y sabes que si le [*sic*, en singular] ordenas que se islamice se convertirá, ordénale que se convierta al Islam y no se lo vendas.

Y [en el caso de uno] de los esclavos suyos que se capturen púberes y que no se islamiza si se lo ordenas, pues no estás obligado a inducirlo al Islam, véndeselo si quieres.

Y [en el caso de] que se captura perteneciente a los eslavos, abisinios, turcos, gentes de [otras] religiones u otro que no tenga religión conocida y no se exprese con claridad, sino que su religión consista solamente en que lo invitaste a tu [fe] y te respondió aceptándola, ese es musulmán. Entonces, si lo tienes en tu propiedad, no se lo vendas.

Y al que se captura mayor invítalo a convertirse al Islam y enséñale. Si rehúsa, véndeselo si quieres. Su islamización es [válida con] que diga: No hay más dios que Alá.

Pregunté: ¿Y si lo dice con la lengua pero no conoce el alcance de aquello en su corazón?

Respondió: Si lo dijo, es musulmán; luego le enseñas, posteriormente.

IX.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 160, núm. 156.

Le pregunté a Sufyān y a otros acerca del musulmán y del protegido (cristiano o judío: *mu'āhid*) al que cautivan los enemigos y después se lo compra a ellos un hombre.

Repondió: El comprador no tiene nada que reclamarles a ninguno de los dos [musulmán o protegido], salvo que le hubieran mandado que los comprara, pues entonces responderán ante él del precio.

X.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 160, núms. 157 y 158.

[N.º 157] Le dije a Sufyān: ¿Y si discreparan en el precio?

Respondió: Si el cautivo reconociera que le mandó comprarlo y no le fijó el precio, se estará a lo que diga el comprador. En el caso de que el cautivo dijera: «Te mandé que me compraras por tanto», y dijera el comprador «Me mandaste por tanto», se estará a lo que diga el cautivo. Y añadió: Ibn Abī Laylā dijo: Se estará a lo que diga el comprador.

[N.º 158] Le pregunté a al-Awzā'ī: ¿Y si discreparan el cautivo y el comprador y dijera el comprador: «Te compré por tanto» y dijera el cautivo «Me compraste por tanto»?

Respondió: Se estará a lo que diga el comprador.

XI.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 166-7, núm. 187.

Se le dijo [a Sufyān]: ¿Y si un cautivo que estaba en sus manos [(de los enemigos)] les hizo juramento de que les enviaría mil dinares por su rescate si lo dejaban libre, lo liberaron, se los envió y luego caen esos mismos dinares en manos de los musulmanes?

Respondió: La [cuestión se resolverá] igual que la primera, [devolviendo los dinares a su dueño].

XII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 170, núm. 199.

Pregunté: Si [los musulmanes] capturasen en el país de los [enemigos] un musulmán con el que hubiera una mujer y un niño y dijera: «Se trata de mi mujer, a la que desposé, y mi hijo».

Respondió: Ella –su mujer– y su hijo son musulmanes libres, porque con su padre se convirtieron en musulmanes, y el musulmán no es nunca botín, aunque se hubiera islamizado en territorio infiel.

XIII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 171, núm. 201.

Le pregunté a Sufyān: Un enviado entra en el [territorio] del enemigo con amán y puede sacar cautivos de los musulmanes sin que lo sepan. ¿Crees que su acción de sacarlos es una traición de él para con ellos?

Respondió: Es una traición con la que no hay problema. Y que saque de ellos a cuantos le sea posible.

XIV.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 171, núm. 202.

Se le dijo a al-Awzā'ī: Un enviado u otro entra en el [territorio] del enemigo con amán y rescata a un cautivo de los musulmanes. ¿El cautivo puede engañarlos y coger algo de sus bienes sin que lo sepan?

Respondió: No, porque él está bajo el amán de ellos.

XV.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 173, núm. 213.

Pregunté a al-Awzā'ī: ¿Y si se islamiza uno de los esclavos de los enemigos y después los musulmanes lo capturan en el territorio de ellos antes de que hubiera salido hacia nosotros?

Respondió: Es libre. Y es su hermano.

Se le preguntó a al-Awzā'ī: Una musulmana es hecha prisionera por el enemigo y le da descendencia a uno de ellos. Después los musulmanes la capturan a ella y a sus hijos.

Respondió: Son libres y musulmanes. Y si se islamiza el padre después, se vincularán a él aquellos hijos de ella.

XVI.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 219, núm. 343.

Me transmitió al-Fazārī, de Sufyān, de Manšūr, de Abī Wā'il, de Abū Mūsà, el cual dijo: «El Enviado de Dios, sobre él sea la paz, dijo: «Alimentad al hambriento, visitad al enfermo y rescatad al abrumado [(al cautivo)].»

XVII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 221-2, núm. 347.

Me transmitió al-Fazārī, de Kaḥīr b. 'Abd Allāh, de su padre, de su abuelo, que en el libro del Profeta, sobre él sea la paz, se dice que cada grupo rescata a su abrumado [(cautivo)] por lo usual y la cantidad [se reparta] entre los creyentes, y que es obligación de los creyentes no dejar a un pobre de ellos hasta que lo den por un rescate o por una restitución de una parte del botín (*'uqūb*).

XVIII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 222, núms. 348-350.

[N.º 348] Me transmitió al-Fazārī, de Yīsir b. al-Ḥasan que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz rescató a un hombre de los musulmanes por dos hombres de los infieles.

[N.º 349] Me transmitió al-Fazārī, que dijo: Le pregunté a al-Awzā'ī: ¿'Umar b. 'Abd al-'Azīz rescataba los cautivos de los musulmanes? Respondió: Sí, enviaba a Ibn Abī 'Umra en su rescate y rescataba gente, hasta que le alcanzó después la muerte.

[N.º 350] Y pregunté: ¿Cómo los rescataba?

Contestó: Mencionaron que un hombre de los musulmanes por dos hombres de los infieles.

XIX.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 222-3, núm. 351.

Pregunté: ¿Es obligatorio para el imán rescatar los cautivos de los musulmanes con el tesoro público?

Respondió: Sí, ascienda a lo que ascienda, o por cautivos de los politeístas, y aunque fuera uno solo de los musulmanes por diez de los infieles.

XX.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 223, núm. 352.

Pregunté: ¿Qué piensas del enviado a tierra de los enemigos con amán para rescatar a los cautivos de los musulmanes? ¿Es lícito para el musulmán coger algo de sus bienes sin que lo sepan?

Respondió: No, porque él está bajo su amán.

XXI.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núms. 360-1.

[N.º 360] Le pregunté a al-Awzā'ī acerca de la mujer musulmana que es hecha cautiva y la solicitan sexualmente.

Respondió: Que soporte la desventura. Luego añadió: ¡Y cuánto soportará!

Pregunté: Y si temiera que la mataran, ¿se rebajará a ellos?

Respondió: ¿Y qué [puede] hacer? En cuanto a ella misma, que no vaya a ellos más que aborreciendo[lo] y sin regocijarse.

[N.º 361] Y dijeron Sufyān y otros: No tiene licencia para ceder de buena gana a ellos, sino que debe aborrecer aquello.

XXII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núm. 362.

Y dijeron Sufyān, al-Awzā'ī y otros: El cautivo no está autorizado a indicar los sitios indefensos de los musulmanes, aunque lo matasen.

XXIII.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 227, núm. 363.

Pregunté a al-Awzā'ī acerca del hombre que es hecho cautivo y se le da a elegir entre la muerte y la infidelidad.

Respondió: Me contó quien escuchó a Jaṣīf decir acerca de Ibn 'Abbās: Solamente tiene la licencia para renegar de palabra, pero la licencia no incluye el beber vino, dejar los actos, comer cerdo o rezar sin la orientación a La Meca.

XXIV.-AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 228-9, núms. 365-9.

[N.º 365] Le pregunté a Sufyān: El hombre musulmán que es hecho cautivo y quieren matarlo y se le dice: «Extiende tu cuello», ¿lo extenderá por el temor de que si no lo hace lo empleen para dar un castigo ejemplar?

Respondió: No me gusta que ayude contra sí mismo.

[N.º 366] Y le pregunté a al-Awzā'ī acerca de aquello y respondió: No veo problema en ello, y no considero que esté colaborando contra sí mismo si teme que si no lo hace se le emplee para dar un castigo ejemplar o si está a punto de morir.

[N.º 367] Pregunté: Un hombre que fue capturado, él y su hijo, y querían matarlos y dijo: «Haced pasad a mi hijo antes que a mí», con el deseo de sacrificarlo a Dios antes que él, ¿consideras que está colaborando con la muerte?

Respondió: No. Y Sufyān lo consideró execrable.

[N.º 368] Pregunté: Un grupo de tres a diez fue cautivado a la vez y quisieron matarlos. Uno de ellos mostró su angustia por la muerte y dijo: «Empezad por este antes que por mí», [dirigiéndose] a uno de sus compañeros.

Respondió: ¡Qué malo es lo que dijo!, aunque no llega a ser colaboración en su muerte.

[N.º 369] Pregunté: Y dijo al que seguía después su muerte: «Coge este sable mío que corta más que tu sable» para matarlo con él en la esperanza de que le resultara más rápido el final.

Contestó: No me gusta esto.

XXV.—AL-FAZĀRĪ. *Kitāb al-siyar*, 229, núm. 370.

Pregunté acerca de los cautivos de los musulmanes a los que les piden que luchen con otro grupo.

Y respondió: Puede ser que les pidieran aquello y les pusieran la condición de que si les ganaban los dejarían libres y regresarían al territorio del Islam. Si les establecieron aquella condición, no veo problema en que luchen con ellos, pues solamente es su intención regresar al territorio del Islam. Y si no les pusieron aquella condición, que no luchen con ellos a menos que teman por su integridad.

XXVI.—SAHNŪN. *Al-Mudawwana*, vol. II, tomo III, 16-7.

Pregunté: ¿Piensas que si he comprado un hombre musulmán libre, y lo he comprado a los politeístas (*mušrikīn*) como cautivo en su poder y sin que el [mismo cautivo] me lo ordenara, tengo derecho a reclamarle el precio por el que lo compré, en opinión de Mālik?

Respondió: Sí, según lo que quiera o no (*ahabba aw karaha*) [hacer el redentor].

Pregunté: ¿Piensas que si he comprado una *umm walad* de un musulmán en tierra de infieles que la habían hecho cautiva [se está en el mismo caso]?

Respondió: Dijo Mālik: «Opino que su dueño la recupere por el precio por el que [el redentor] la compró según lo que él quiera o no [hacer al respecto]».

Y añadió: Porque Mālik me dijo acerca de la *umm walad* del musulmán que la captura el enemigo, luego la compra un hombre del botín apresado y después la toma su primer dueño, [que se le planteó la cuestión siguiente: ¿El dueño recupera a su esclava] a cambio de su valor o del precio por el que la compró [el redentor]? A lo que contestó Mālik: «A cambio del precio por el que la compró aunque fuera más de su valor». Y añadió Mālik: «Y se obligará al dueño a tomarla». Agregó Mālik: «Y si no tuviera su dueño el precio, opino que se la entregue [a pesar de ello] y no permanezca en manos de ése que yace con la *umm walad* de un hombre o mira lo que no le está permitido; y que su dueño la recupere a cambio de su precio asumiendo una deuda a su cargo».

XXVII.—SAHNŪN. *Mudawwana*, vol. II, tomo V, 456-7.

DE LO QUE RESPECTA AL CAUTIVO QUE DESAPARECE

Pregunté [a Ibn al-Qāsim]: ¿Piensas que el cautivo en la tierra del enemigo se considera desaparecido (*mafqūd*) según la doctrina de Mālik?

Respondió: No y la mujer del cautivo no se casará hasta que éste se haga cristiano o muera. Y añadió: Se le preguntó a Mālik [qué ocurre] en el caso de que no conozcan su paradero ni su lugar después de que fuera hecho cautivo, a lo que contestó: «No se considera desaparecido y no se casará su mujer hasta que se sepa de su muerte o que se convirtió al cristianismo».

Pregunté: ¿Por qué dijo Mālik acerca del cautivo «Si no conocen dónde está ciertamente no se considera desaparecido»?

Respondió: Porque él está en la tierra del enemigo y se sabe que fue hecho prisionero, pero el gobernador, [como haría en caso de un desaparecido], no puede pedir noticias acerca de él en territorio del enemigo, por lo que no está en la situación del que desapareció en tierra del Islam.

Pregunté: ¿Qué piensas acerca del cautivo al que obligan a abrazar el cristianismo alguno de los reyes de las gentes infieles o las mismas gentes infieles: ¿su mujer se separará de él o no?

Respondió: Me dijo Mālik: «Si el cautivo se hizo cristiano y si se supo que se convirtió voluntariamente, se efectuará la separación entre él y su mujer. Si fue obligado, no se le separe y si no se sabe si se hizo cristiano a la fuerza o voluntariamente, se procederá a la separación entre él y su mujer. Con ello, todos sus bienes serán hechos habiz hasta que muera y pasen al tesoro público o bien retorne al Islam». Y dijeron Rabīa e Ibn Šihāb que si se hizo cristiano y no se sabe si fue obligado o de otra manera que se le separe de su mujer y se instituyan en habiz sus bienes; y si fue obligado a aceptar la religión cristiana no se le separará de su mujer, su fortuna será hecha habiz y de sus bienes se mantendrá a su esposa».

XXVIII.—IBN MUGĪT. *Al-Muqṇā*, 119.

ACTA DE DESAPARECIDO

Emiten testimonio los testigos instrumentales que firman junto a la fecha de este escrito acerca de que conocen a Fulano hijo de Fulano personalmente y por su nombre, que saben que se ausentó hace tantos y cuantos años antes de la fecha de este escrito en un lugar que desconocen. Y si quieres, dices: Que saben que salió en tal algazúa desde tal y cual año antes de la fecha de este escrito. Y que en el momento de su desaparición no [se le vio] irse de la algazúa citada con quienes se marcharon de ella, según lo que establecen y de lo que no tienen duda. Y que le escucharon que él tenía tantos y cuantos años. Que su salida en esta algazúa citada fue el mes tal y que no saben que haya regresado de ella hasta el momento de este testimonio suyo. Y eso [se testimonió] en tal fecha.

Doctrina jurídica

[Ahmad b. Mu'gīt dice:] Y si la mujer demandara a su marido y se estableciera a su favor [un documento] semejante a esta acta, el cadí le fijará un plazo de cuatro años a

partir de aquel día y buscará noticias tuyas durante ese [periodo]. Si transcurriera el plazo y no se escuchara noticia alguna de él, permitirá a la mujer que se repudie por sí misma, si quiere, con un repudio único. Y no se fijará este plazo a la [mujer] cuyo marido se comprometió ante ella a que no la dejaría más de seis meses por otro [motivo] que el realizar la peregrinación. Lo dijeron más de uno de los maestros de Qāsim b. Muḥammad y otros.

XXIX.—AL-ŠAʿBĪ. *Al-Aḥkām*, 402, núm. 876.

[NO HAY NINGUNA AUSENCIA DEL CAUTIVO QUE CONFIERA A SU ESPOSA EL DERECHO DE EJERCER SU CLÁUSULA (DE DIVORCIO POR AUSENCIA)]

Se le preguntó a Ibn Zarb acerca de un hombre que se encuentra en territorio infiel desde hace siete años y que dejó atrás una esposa y dinero suyo con el que mantenerla. En el escrito de su acidaque se especificó la cláusula de que la ausencia [máxima del marido sin que la esposa tenga derecho a divorciarse] sería en al-Andalus de un año y en Oriente de dos años. Ahora reclama que quiere ejercer la cláusula, que aparece en el escrito de su acidaque. ¿Tiene derecho a ejercer la cláusula o no?

Y contestó: Pienso que no hay ninguna ausencia de cautivo (*mašūr*) [por prolongada que sea] que confiera a la mujer el derecho de ejercer la cláusula [de divorcio por ausencia].

Y se le preguntó acerca de eso a Muḥammad b. Hārīt y respondió: La ausencia en la que se ejerce la cláusula solamente es en la ausencia voluntaria. Si [el cautivo hubiera podido hacer lo que] deseara, no se habría ausentado y ciertamente se vendría con su esposa. En cuanto a su ausencia, él se encuentra en ella obligado y [la esposa] no tiene derecho a ejercer la cláusula en contra de él en eso, pues no existe mayor constreñimiento que el cautiverio. A no ser que permaneciera [la mujer] sin la pensión, con el consiguiente perjuicio que ello le produciría, y sin que el cautivo tuviera bienes con los que mantenerla. Pues en ese momento es necesario que se divorcie de él si no tiene bienes disponibles. Y no existe [ausente lo bastante] esperado; que se le aguarde (*wa-lā marjuww fa-yuntazir*).

XXX.—AL-ŠAʿBĪ. *Al-Aḥkām*, 452, núm. 1004.

[DEL CAUTIVO QUE ES CASADO POR EL ʿILLIḤI CON UNA MUSULMANA]

Y dijo Ibn Lubāba acerca del cautivo que es casado por un ʿillīḥī (cristiano del noroeste peninsular) con una musulmana, estando ambos juntos en su poder y teniendo con ellos el hijo de ambos, tras lo cual llegan a territorio islámico, [lo siguiente:] que no persistan nunca en su matrimonio y se anule en cualquier caso. En cuanto a los niños, su linaje se vinculará a los padres. Y si los padres quisieran casarse tienen derecho a ello después del *istibrāʿ* (retiro legal) durante 3 menstruaciones.

XXXI.—AL-ŠAʿBĪ. *Al-Aḥkām*, 467, núm. 1032.

[DE LA MUJER DEL CAUTIVO EN TERRITORIO ENEMIGO]

Se le preguntó a Ibn Abī Zayd acerca de la mujer del cautivo en territorio enemigo, que sabe que está vivo pero no encuentra ningún medio para enviarle [el dinero para su rescate] ni él le manda la *naḥaqa* (pensión de mantenimiento).

Y contestó: Lo correcto, en mi opinión, es que el imán estudie su caso y se detenga en él un poco, y se divorcie de él [si no se encontrara otra solución]. El detenerse en ello es por la posibilidad de que hubiera llegado ya [el cautivo] o llegue rápidamente. Lo dijeron Ahmad b. 'Īsà al-Iskandarānī e Ibn Ḥabīb y es bueno que se use en este tiempo.

XXXII.—IBN RUŠD. *Al-Muqaddimāt*, I, 362-4.

#### APARTADO

Hay seis cosas que no se pueden abandonar si los enemigos se las ganan a los musulmanes, a saber: primera, los musulmanes libres; segunda, los *dimmīs* libres; tercera, los bienes de los musulmanes o de los *dimmīs*, pues la ley en eso es igual para ambos; cuarta, las esclavas madres de los musulmanes; quinta, sus esclavos manumitidos *post mortem* o a un plazo; la sexta, sus esclavos manumitidos contractualmente.

Y no se abandonará lo que hubieran ganado de todo eso en seis situaciones: una de ellas es que lo vendan en su país; la segunda es que vengan con ello provistos de amán; la tercera es que los musulmanes lo cojan en su botín; la cuarta es que se islamicen [los enemigos] con ello [en su poder]; la quinta es que pacten una tregua estando ello en su poder; la sexta es que pacten pagar la *jizya* y estando aquello en su poder. Estas son [en total] treinta y seis cuestiones, porque cada una de las seis cosas que ganaron [los enemigos] tiene seis situaciones, como hemos mencionado; a cada cuestión se le aplican unas reglas de las que mencionaremos algo que sirva de guía para las restantes, si Dios, ensalzado sea, quiere.

#### [pág. 363] APARTADO

[1.ª] En cuanto al caso de que los enemigos capturasen musulmanes libres y los vendieran, eso es un rescate [en el que] el redentor que compra tiene derecho a reclamar al rescatado lo que [pagó] por su rescate. No obstante, en el caso de que ambos fueran esposos y uno de ellos rescatara a su compañero sabiendo [que el cautivo era su cónyuge] y este no se lo hubiera ordenado, [el redentor] no podrá reclamarle nada. Y hay divergencia [entre los alfaquies] en el caso de que el rescatado fuera esclavo del redentor; [por un lado] se ha dicho que no le reclamará la [cantidad] por la que lo rescató, supiera o no [que se trataba de su esclavo]; es la opinión de Ibn Ḥabīb. [Por otro lado], se ha dicho que no le reclamará si lo sabía, y ello es lo que se deduce según lo que aparece en la *Mudawwana*. [También] hay divergencia si se trata de alguien con parentesco prohibido para el matrimonio y que no es esclavo; [por un lado] se ha dicho que es igual que la esposa: no se le reclamará si [el redentor lo] sabía salvo si lo rescató por un mandato suyo. [Por otro lado], se ha dicho que es como el extranjero, al que se le reclama en cualquier caso. En cuanto [al caso de que el cautivo rescatado] fuera de los parientes maternos y no de los parientes prohibidos para el matrimonio, no hay divergencia en que se le considera como al extranjero, que se le reclama en cualquier caso.

[2.ª] Y si vinieron con ellos provistos de amán no se les rescatará más que a la entera satisfacción de ellos (los dueños); y si rehusaran y solo [quisieran] volver con ellos (los cautivos) a su país, tienen derecho a ello, según Ibn al-Qāsim, a diferencia de lo que transmitió Ibn Ḥabīb de Mālik y sus compañeros igual.



[3.<sup>a</sup>] Y si los musulmanes los cogieran en el botín son libres y no hay nada que reclamarles, salvo que sean vendidos en los lotes del botín y no aleguen nada [en ese momento] y fueran de los que [no<sup>87</sup>] ignoran que eso no se les puede hacer; entonces, les reclamarán [los compradores a los cautivos] los precios [pagados por ellos], según una de las dos opiniones de Ibn al-Qāsim en la *‘Utbīyya*.

[4.<sup>a</sup>] Y si se islamizaran [los enemigos] con ellos, [los cautivos musulmanes, en su poder], se les liberará y no tendrán ninguna opción de reclamación contra ellos.

[5.<sup>a</sup>] Y si pactaran una tregua, no serán rescatados más que a la entera satisfacción de ellos (los dueños).

[6.<sup>a</sup>] Y si pactaran el pago de la *ʿizya*, Yahyà transmitió de Ibn al-Qāsim que no les serán arrebatados, mientras que Sahnūn transmitió de él que les serán tomados por su valor, y ello es lo acertado [sobre] lo que no hay otra [solución] que sea lo correcto, puesto que si se islamiza el esclavo del *ḍimmi* se vende en contra de su voluntad y no permanece en su poder, mucho más con los musulmanes libres.

#### APARTADO

En cuanto al caso de que [los enemigos] capturasen protegidos (*ahl al-ḍimma*) libres, [1.<sup>a</sup>] si los vendieran, serán devueltos a su comunidad (*ḍimmati-him*) y el comprador les reclamará el precio.

[2.<sup>a</sup>] Y si vinieron con ellos provistos de amán nadie tendrá opción alguna contra ellos para [rescatar]los, pues si quieren [pág. 364] venden y si quieren regresan con ellos a su país, sin que haya divergencia alguna en esto que yo conozca.

[3.<sup>a</sup>] Y si los musulmanes los cogieran en el botín serán devueltos a su comunidad y no hay nada que reclamarles, salvo que sean vendidos y se callen no ignorando que eso no se les puede hacer; entonces, se actuará según lo susodicho en cuanto a la divergencia de Ibn al-Qāsim en la cuestión precedente [es decir, reclamándoles el comprador el precio por el que fueron vendidos].

[4.<sup>a</sup>] Y si se islamizaran [los enemigos] con ellos, [los cautivos *ḍimmīs*, en su poder], en la *Mudawwana* se dice que son esclavos de ellos, mientras que Ibn Habib dice que se devuelvan a su comunidad, y esta es la elección de Ismā‘īl.

[5.<sup>a</sup>] Y si pactaran una tregua, no se ha expuesto [la regla aplicable] a ellos.

[6.<sup>a</sup>] Y si pactaran el pago de la *ʿizya*, eso se deduce según las dos opiniones de Ibn al-Qāsim en la escuela. Y en Dios está el éxito.

<sup>87</sup> Añado la negación pues el sentido exige que sea una frase negativa, tal y como, además, aparece en esta misma 3.<sup>a</sup> situación aplicada a los protegidos y que se traduce a continuación. Para mayor abundamiento, Jalīl, como ya se ha indicado, señala que las únicas excusas que un protegido tiene para no haber hablado es desconocer la lengua o ser de corta edad.

XXXIII.—IBN RUŠD. *Fatāwā*, III, 1645, núm. 665; II, 1232-3, núm. 399<sup>88</sup>; AL-WANŠARĪSĪ. *Al-Mi'yār*, X, 157-8; TYĀD. *Maḏāhib*, 53-4.

TESTIMONIO DE UNOS CAUTIVOS SOBRE OTROS EN TERRITORIO ENEMIGO

Se le preguntó a Ibn Rušd acerca del testimonio de unos cautivos sobre otros [en una pregunta] cuyo texto es [de este tenor: Danos] tu respuesta, Dios te conceda el éxito, acerca de un hombre que fue hecho cautivo y se le reunió [la cantidad necesaria para] un rescate entre un legado y un préstamo sin interés<sup>89</sup>. Y viene y pretende que fue redimido por una parte de él [solamente y no por el total del rescate]. Dan testimonio de ello en su favor los cautivos que estaban con él en territorio enemigo. ¿Se aceptará o no aquí [oficialmente y sin estar cualificado judicialmente] su testimonio de aparente honorabilidad (*'alā l-tawassum*) por la necesidad? Y si se aceptara, se repartirá entre el legado y el préstamo lo que de él quedara? Respóndeme sobre ello y que seas recompensado [por Dios].

Y respondió: He examinado la pregunta. Es lícita la autorización del testimonio de aparente honorabilidad del cautivo que está con el cautivo en esta [cuestión] porque la necesidad en ella es evidente.

XXXIV.—IBN SALMŪN. *Al-'Iqd*, II, 183.

ACTA

Fulano concluye (*qāṭa'a*) un trato (*muqāṭa'a*) válido con su esclavo cristiano (*rūmī*) Fulano por tantas y cuantas cabezas de ovino o por tantos y cuantos dinares de oro, que le pagará al término del plazo tal. Y si lo cumple [el contrato] ante él saldrá libre y dejará la prisión (*ṭiqāf*) de los cautivos. Le satisface al esclavo mencionado y se obliga a lo que mencionaron. Dan testimonio de ello quienes conocen a ambos en tal [fecha].

[DOCTRINA JURÍDICA]

Este contrato obliga al dueño y si falleciera durante el plazo le da derecho gracias a él a pasar a ser libre. Si no le es posible eso y no fallece durante el [plazo], permanece como esclavo. La normativa de este [contrato] es la de la *kitāba* (manumisión contractual) y no se permite en este la fianza. Y si lo liberó de la prisión de los cautivos inmediatamente y a cambio de que volviera con el dinero o se redimiera (*iftakka-hu*) por medio de un tercero o si lo liberara del cautiverio inmediatamente a cambio de que se comprometiera a lo que dijese, eso es lícito y en esto sí hay [que depositar] fianza y rehén.

XXXV.—IBN SALMŪN. *Al-'Iqd*, II, 183-4.

<sup>88</sup> En esta versión la fetua tiene un añadido interesante y termina señalando que lo que sobre del dinero reunido entre el legado y el préstamo será para el cautivo después de que se haya rescatado y que se distribuirá entre las dos fuentes que lo habían financiado. Las otras dos obras que también recogen esta *fatwā* añaden la respuesta de Ibn al-Ḥāȳy declarándola lícita igualmente.

<sup>89</sup> Quizás procedente de los bienes habices, a cuyo administrador debería devolver después la cantidad prestada: V. AL-WANŠARĪSĪ: *Al-Mi'yār*, VII, 207-8; LAGARDÈRE: *Histoire*, 283-4, núm. 253.

## ACTA

El honrado (*ṭiqa*) alfaqueque Fulano redime (*iftakka*) del poder de Fulano a su esclavo cristiano (*rūmī*) llamado tal y cuya descripción es cual por un rescate cuyo monto es tal y que pagará al término del plazo cual. Toma el alfaqueque mencionado al esclavo cristiano (*naṣrānī*), quien resulta liberado de la prisión del cautiverio bajo su potestad (*'inda-hu*) en la forma mencionada y se obliga a pagar este rescate según el detalle mencionado con su hacienda y bajo su responsabilidad. [Y ello se realiza] en presencia del esclavo y con su persona específicamente (*'alā 'ayni-hi*), con su reconocimiento de que era esclavo de su mencionado señor hasta que le otorgó esta redención. Prestan testimonio de ello invocable en su contra [tales testigos] en tal [fecha].

## EXPLICACIÓN [JURÍDICA]

Y si fueran menores (pequeños) no se permite su rescate a no ser que estuvieran con sus padres y se rescataran con ellos. Dijo Saḥnūn: Si el menor estuviera con uno de sus padres le seguirá y se decidirá sobre él en función del [progenitor]. Y se le preguntó acerca de una mujer de los enemigos que fue hecha prisionera y con ella tenía a su hija, ¿se permite que se rescate con ella por dinero?. Y respondió: Sí y Mālik, Dios, ensalzado sea, esté satisfecho de él, dijo que si estuviera la niña sola no se permite que sea rescatada por dinero.

Y en el libro de Ibn Ḥabīb decían Muṭarrif, Ibn al-Māyīšūn y Aṣḥab: Estamos en desacuerdo con que se rescaten a los menores hechos prisioneros al enemigo por dinero aunque fueran prisioneros pertenecientes a las gentes del Libro (cristianos y judíos) si no estuvieran con ellos sus padres; [la razón es] porque ellos están con nosotros en el Islam, en caso de que los musulmanes los tuvieran en su posesión; y no hay problema en rescatar con ellos cautivos musulmanes si no hay más remedio.

Dijo Ibn Ḥabīb: Escuché a Muṭarrif e Ibn al-Māyīšūn decir: Dijo Mālik: No se rescate al prisionero que se manifestó y respondió aceptando el Islam ni por dinero ni por un cautivo musulmán.

Es lícito que un cristiano deje como rehén a su hijo o a su hija o a otro para su rescate. Dijo Saḥnūn en el libro de su hijo sobre el cautivo cristiano en manos de un musulmán que se rescata y deja como rehenes para ello a su hijo y a su hermano pequeño o grande, infiel o *ḍimmī* o pone la condición de que sea su esclavo si no vuelve con el dinero, dijo [*sic*, repetido]: No es correcto rescatar al hombre adulto por dinero pero sí por el musulmán [cautivo] y no conviene tomar rehén por él más que a un hombre adulto, que es en ánimo como el primero o más fuerte. Después, si puso la condición de que éste fuera [pág. 184] su esclavo si no volviera con el dinero, tiene derecho a aplicar la cláusula. Y si lo dejó en garantía del importe y se retrasa y no regresa con el dinero pagará el precio este hombre dejado como rehén y será soltado; y le pagará completamente por la cláusula. Y si puso como condición que este rehén sería su esclavo y fuera *ḍimmī* o sujeto a pacto (*mu'āhid*), no se esclavizará sino que será responsable del valor del cautivo o del dinero que se hubiera especificado. También dijo acerca de él: Según nuestra opinión, lo usual es que no se rescate a un cristiano por dinero sino por los cautivos de los musulmanes.

XXXVI.—AL-WANŠARĪSĪ. *Al-Mřyār*, IX, 222-3, (resumen en XIII, 119).

Se le preguntó a uno de los maestros de al-Andalus acerca de una mujer que iba con dos jinetes y que pasaron junto a un hombre. El hombre le preguntó a ella por su situación y contó que fue hecha prisionera en una comarca civilizada y conducida a Sevilla, que le hizo daño quien la tenía consigo y ella se escapó (*jarajāt*) en dirección a Córdoba. Entonces la cogieron estos dos jinetes, que querían llevarla a Toledo. Cuando ambos [jinetes] oyeron sus palabras huyeron y la dejaron con el hombre. El cadí la retuvo cuatro meses o algo así y no llegó nadie reclamándola.

Y respondió que se la suelte y vaya adonde quiera y permanezca donde desee, si no llegó nadie reclamándola o que fuera su depositario; y con menos de este plazo [incluso] era obligado soltarla y liberarla.

BIBLIOGRAFÍA<sup>90</sup>

- ABEL, Armand: «Dār al-harb». En *EP*, II, 129-30, s. v.
- ABEL, A: «Dār al-Islām». En *EP*, II, 130-1, s. v.
- ABOU EL FADL, Khaled: «Islamic law and muslim minorities: the juristic discourse on muslim minorities from the second/eight to the eleventh/seventeenth centuries». *Islamic Law and Society*, 1, 2 (1994) 141-87.
- Ajbār maǧmū'a*. Ed. y trad. E. Lafuente: *Ajbar Machmuá (colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI*. Madrid: Rivadeneyra, 1867.
- AMAR, Émile: «La pierre de touche des Férwas de Aḥmad al-Wanscharisí. Choix de consultations des faqīhs du Maghreb traduites ou analysées par...». *AM*, 12 (1908) y 13 (1909).
- ARAFAT, W.: «The attitude of Islam to slavery». *The Islamic Quarterly*, 10 (1966) 12-8.
- ARAGÓ CABANAS, Antonio M.ª: «Venta de esclavos procedentes de una galeota sarracena (1422-1423)». En *Homenaje a Guillermo Guastavino*. Madrid: Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1974, 405-16.
- ARCAS CAMPOY, M.ª: «*Cadīs* and *alcaldes* of the *naṣrī* Eastern border (15th century)». En II Joseph Schacht Conference on theory and practice in Islamic law. «The role of *qādīs* in Islamic law: theory and practice». Granada, 16-20 diciembre 1997. En prensa.
- ARCAS CAMPOY, M.ª: «La escatología de la guerra santa». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 29 (1993) 167-75.
- ARCAS CAMPOY, M.ª: «Teoría jurídica de la guerra santa: El «*Kitāb Qidwat al-Gāzī*» de Ibn Abī Zamanīn». *Al-Andalus-Magreb*, 1 (1993) 51-65.
- ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, Carmen: «Los cautivos en la frontera entre Jaén y Granada». En *Relaciones exteriores del Reino de Granada. IV Coloquio de historia medieval andaluza*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1988, 211-25, cautivos moros 217-8, alfaqueques 220-2.
- ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, Carmen: «La consideración de la mujer en una sociedad de frontera». En *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*. Granada: Universidad, 1995, II, 669-86.
- ARIÉ, Rachel: *L'Espagne musulmane au temps des naṣrides (1232-1492). Reimpression suivie d'une postface et d'une mise à jour par l'auteur*. Paris: Boccard, 1990.
- ARRIBAS PALAU, Mariano: «Antecedentes sobre unos catalanes cautivos en Marruecos (1766)». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 43 (1991-2) 115-23.
- ARRIBAS PALAU, M.: «Argelinos cautivos en España, rescatados por el sultán de Marruecos». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 26 (1990) 23-54.

<sup>90</sup> Las siglas utilizadas en esta bibliografía se han reducido a las tres siguientes:

*Shorter EI* = GIBB, H. A. R. y KRAMERS, J. H. (eds.). *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1974 [1953].

*EP* = *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*. Leiden: Brill, 1960 (en curso de publicación).

*MEAH* = *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*.

- ARRIBAS PALAU, M.: «El cautiverio de cinco españoles en Argel (1780-1782)». *Hespéris-Tamuda*, 16-7 (1975-77) 99-171.
- ARRIBAS PALAU, M.: «Cinco catalanes pasados a Marruecos y entregados a Jorge Juan». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 38 (1979-82) 287-
- ARRIBAS PALAU, M.: «Cómo se fugó de Marruecos el Alcaide Dris». En *Homenaje a Guillermo Guastavino*. Madrid: Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1974, 417-28.
- ARRIBAS PALAU, M.: «Rescate de cautivos musulmanes en Malta por Muḥammad ibn ‘Uṣmān». *Hespéris-Tamuda*, 10 (1969) 273-329.
- ARRIBAS PALAU, M.: «Un rescate de 600 musulmanes cautivos en Malta (1788-89)». *Hespéris-Tamuda*, 25 (1987) 33-89.
- BARCELÓ, Miquel.: «...Per sarraïns a preïcar» o l'art de predicar a audiències captives». En M. SALLERAS (ed.). *El debat intercultural als segles XIII i XIV*. Actes de les I Jornades de filosofia catalana (Girona, 25-27 d'abril de 1988). Girona: 1989.
- BECKER, C. H.: «Djizya». En *Shorter EI*, 91-2, s. v.
- BELHAMISSI, Moulay: *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*. Argel: ENAL, 1988.
- BENASSAR, Bartholomé y Lucie: *Los cristianos de Alá: La fascinante aventura de los renegados*. Madrid: Nerea, 1989.
- BENASSAR, B.: «Les chrétiens convertis à l'Islam «Renégats» et leur intégration aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles». *Cahiers de Tunisie*, 44, núms. 157-8 (1991) 45-53.
- BENCHERIFA, M.: *Al-Basfī. Ājir šit arā' al-Andalus*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1985.
- BEN DRISS, Abdelghaffar: «El cautiverio en la frontera granadino-castellana según documentación árabe inédita». En *Actas II Estudios de Frontera. Alcalá la Real, 1997*. En prensa.
- Blas de Leon, verdadera relacion de un riguroso castigo que ejecutaron los Moros de Argél con un Cautivo natural de la villa de Ontiveros...* Barcelona: Imprenta de los herederos de Juan Jolis en los Coroners, [s.d.].
- BRODMAN, James William: *Ransoming captives in crusader Spain. The Order of Merced on the Christian-Islamic frontier*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.
- BUJĀRĪ (AL-) (810-70). *Les traditions islamiques*. Tr. O. Houdas y W. Marçais. 4 vols. Paris: Maisonneuve, 1977 [1903-14<sup>1</sup>].
- CABRERA, Emilio: «Cautivos cristianos en el reino de Granada durante la segunda mitad del siglo XV». En *Relaciones exteriores del Reino de Granada. IV Coloquio de historia medieval andaluza*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1988, 227-36.
- CAHEN, Claude: «Dhimma». En *EP<sup>2</sup>*, II, 234-8, s. v.
- CALERO SECALL, M. Isabel: «Una aproximación al estudio de las fatwas granadinas: los temas de las fatwas de Ibn Sirāy en los Nawāzil de Ibn Ṭarkāṭ». En *Homenaje al prof. Darío Cabanelas*. Granada: Universidad, 1987, I, 189-202.
- CAILLÉ, Jacques: *Les accords internationaux du sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah (1757-1790)*. [Tánger]: 1960.
- CARRIAZO, Juan de Mata: «Un alcalde entre los cristianos y los moros, en la frontera de Granada». En J. de M. CARRIAZO. *En la frontera de Granada. Homenaje al profesor Carriazo. I*. Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras, 1971, 85-142 (también en *Al-Andalus*, 13 (1948) 35-96).

- CARRIAZO, J. de M.: «Los moros de Granada en las actas del concejo de Jaén de 1479». En CARRIAZO: *En la frontera*, 265-310 (también en *MEAH*, 4 (1955) 81-125).
- CARRIAZO, J. de M.: «Relaciones fronterizas entre Jaén y Granada el año 1479». En CARRIAZO: *En la frontera*, 237-64 (también en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 41, 2 (1955) 23-51).
- CASTILLO CASTILLO, Concepción. «Abd al-Karīm al-Qaysī y su *dīwān*». En *Estudios nazaríes*. Ed. por C. Castillo. Serie *Al-Mudun*. Granada: Grupo Inv. *Ciudades Andaluzas Bajo el Islam*, 1997, 259-81.
- CHALMETA: «El concepto de *ṣagr*». En *La marche supérieure d'al-Andalus et l'Occident chrétien*. Madrid: Casa de Velázquez, Universidad de Zaragoza, 1991, 15-28.
- CIPOLLONE, Giulio: *Cristianità - Islam. Cattività et liberazione in nome di Dio. Il tempo di Innocenzo III dopo 'il 1187'*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992.
- Corán, el. Ed., traducción y notas Julio Cortés. Intr. e índice Jacques Jomier. 5ª ed. rev. Barcelona: Herder, 1995 (1986').
- Corán, el. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet. Barcelona: Planeta, 1983.
- DACHRAOUI, Farhat: «Integration ou exclusion des minorités religieuses. La conception islamique traditionnelle». En *L'expulsión dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés internacional*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1994, 195-203.
- DÍAZ GARCÍA, A.: «Carta de cautivo en árabe dialectal del Archivo de la Alhambra». *MEAH*, 26 (1977) 129-69.
- DÍAZ GARCÍA, A.: «Estudio filológico de una carta en árabe dialectal hispánico». *Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978)*. Madrid: IHAC, 1981, 613-7.
- DOI, 'Abdur Raḥmān I. *Sharī'ah: The Islamic Law*. London: Ta Ha, 1984.
- DOZY, R. y ENGELMANN, W. H. *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*. Beirut: Librairie du Liban, s. d. (reimp. Leiden: 1869<sup>3</sup>).
- DOZY, R.: *Supplément aux dictionnaires arabes*. Leiden-Paris: 1967<sup>3</sup>.
- DUFOURCQ, Ch-E. «Fidā'». En *EP*, II, 306-8, s. u.
- FAYE, Jean de la y otros. *Relation en forme de journal, du voyage pour la redemption des captifs, aux royaumes de Maroc & d'Alger. Pendant les années 1723. 1724. & 1725*. Paris: L. Sevestre, P.-F. Giffart, 1726.
- FAZĀRĪ (AL-), Abū Ishāq (m. 186/802). *Kitāb al-siyar*. Riwāya de Muḥammad b. Waḍḍāh al-Qurṭubī. Ed. y estudio Fāriq Hammāda. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1987.
- FERRER I MALLOL, M.ª Teresa: «La redemció de captius a la corona Catalano-Aragonesa (segle XIV)». *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1985) 237-97.
- FÓRNEAS: «De la Granada naṣrī a la Granada cristiana: poesía y vida». *Realidad y símbolo de Granada*. Madrid: BBV, 1992, 239-49.
- FRANCO SILVA, Alfonso: *La esclavitud en Andalucía 1450-1550*. Granada: Universidad, 1992.
- GALTIER MARTI, Fernando: «La Extremadura de Hispania. Algunos aspectos de la vida cotidiana en las fronteras aragonesas del año mil». En *La marche supérieure d'al-Andalus et l'Occident chrétien*. Madrid: Casa de Velázquez, Universidad de Zaragoza, 1991, 149-64.
- GARCÍA NAVARRO, Melchor (s. XVIII): *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*. Ed. Manuel Vázquez Pájaro. Madrid: CSIC, 1946.

- GARRIDO GUILERA, Juan Carlos: «Relaciones fronterizas con el reino de Granada en las Capitulares del Archivo Histórico Municipal de Jaén». En *Relaciones exteriores del Reino de Granada. IV Coloquio de historia medieval andaluza*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1988, 161-72.
- GAZULLA, Faustino D.: «La redención de cautivos entre los musulmanes». *Boletín de la Academia de Buenas Letras de Barcelona*, (1928) 321-42.
- GAZULLA, F. D.: «Moros y cautivos de las fronteras». *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, (1930).
- GEBIR, İçe de: *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*. En *Tratados de legislación musulmana*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1853, 247-510.
- GOLDZIEHER, Ignaz: «Ahl al-kitāb». En *Shorter EI*, 16-7, s. v.
- GOZALBES BUSTO, Guillermo: «Convivencia judeo-morisca en el exilio». *Espacio, Tiempo y Forma*, 6 (1993) 85-108.
- GOZALBES BUSTO, G.: «Gibraltar y las redenciones de cautivos en los siglos XVI y XVII». *Almoraima*, 9, mayo (1993) 297-312.
- GOZALBES BUSTO, G.: «Nuevas perspectivas en viejos documentos (Los manuscritos de redenciones de cautivos)». En *Homenaje a la Profesora Elena Pezzi*. Granada: Universidad, 1992, 327-42.
- GOZALBES BUSTO, G.: «El Padre Contreras en Ceuta (1539-1545)». *Transfretana*, 5 (1993) 37-59.
- GOZALBES BUSTO, G.: «Tarifa y Gibraltar «Fronteras» del Estrecho». *Almoraima*, 10 (1993) 67-75.
- GRÄF, Erwin: «Religiöse und rechtliche vorstellungen über kriegsgefangene in Islam und christentum». *Die Welt des Islam*, 7, 3 (1963) 89-139.
- GRIMA CERVANTES, J. A.: «Notas sobre la esclavitud y la piratería berberisca en tierra de Mojácar (1494-1568)». En J. A. GRIMA CERVANTES. *Almería y el Reino de Granada en los inicios de la modernidad (s. XV-XVI)*. Compendio de estudios. 1993.
- HARDY, P. «Djizya». En *EP*, II, 573-81.
- HEFFENING, W. «Wakf». En *Shorter EI*, 624-8, s. v.
- HÜSAYNĪ, Muḥammad. *Al-ḥiǧḥ al-islāmī. Al-ʿUqūbāt fī l-ṣarīʿa al-islāmīyya wa-ahkām al-ǧihād*. El Cairo: Dār al-Hudā, 1397/1977.
- IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ (310-86/922-96). *Al-Risāla*. Ed. y tr. de Léon Bercher. Argel: Jules Carbonell, 1952<sup>a</sup> [1945<sup>l</sup>].
- IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ. *Al-ǧihād ḥasab al-madḥab al-mālīkī maʿa taḥqīq Kitāb al-ǧihād min Kitāb al-Nawādir wa-l-ziyādāt = Der Heilige Krieg (ǧihād) aus der Sicht der malikitischen Rechtsschule*. Estudio en alemán de Mathias von Bredow. Beirut: Frank Steiner, s. d.
- IBN AL-ʿAṬṬĀR (m. 399/1009): *Formulario notarial hispano-árabe*. Ed. P. Chalmeta y F. Corriente. Madrid: Academia Matritense del Notariado, IHAC, 1983.
- IBN AL-FARADĪ (m. 1013): *Tarīǧ al-ʿulamāʾ wa-l-ruwāʾ li-l-ʿilm bi-l-Andalus*. Ed. ʿIzzat al-ʿAṭṭār al-Ḥusaynī. S. l.: 1954.
- IBN KAṬĪR, Ismaʿīl b. ʿUmar: *Kitāb al-ǧihād fī talab al-ǧihād*. Presentación y edición Muḥammad Zaynuhum. El Cairo: Dār al-Rašād, 1993.
- IBN MUGĪT, Aḥmad (m. 459/1067): *Al-Muǧnī fī ʿilm al-šurūṭ (formulario notarial)*. Intr. y ed. por Fco. Javier Aguirre Sádaba. Madrid: CSIC, ICMA, 1994.



- IBN RUŠD AL-ŶADD: *Al-Muqaddimāt al-mumabhidāt li-bayān mā qaḍat-hu rusūm al-Mudawwana min al-aḥkām al-šarʿiyyāt wa-l-tablāt al-muḥkamāt li-ummahāt masāʾili-hā l-muškilāt*. 3 vols. Ed. Muhammad Ḥayyī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1408/1988.
- IBN SALMŪN, Abū l-Qāsim (695-767/1295-1365): *Al-ʿIqd al-munazzam li-l-ḥukkām fi mā yaʿrī bayna aydī-him min al-ʿuqūd wa-l-aḥkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, s.d. [reimp. Cairo: 1301/1884; al margen de la *Tabṣira* de Ibn Farḥnūn].
- IDRIS, Hady Rogers: «Les tributaires en occident musulman médiéval d'après le «Miʿyār» d'al-Wanšarīšī». En *Mélanges d'Islamologie: volume dédié à la mémoire de Armand Abel*, Leiden: Brill, 1974, I, 172-196.
- JALĪL B. IŠḤĀQ (m. 1365): *Muḥtaṣar Jalīl*. Ed. Aḥmad Naṣr. [Damasco]: Dār al-Fikr, 1401/1981. Tr. G. H. BOUSQUET. *Abrégé de la loi musulmane selon le rite de l'imām Mâlek*. 4 vols. Argel: 1956-62.
- JUYNBOLL, Th. W.: «Fard». En *EP*, II, 809, s. v.
- JUYNBOLL, Th. W.: «Fard». En *Shorter EI*, 100, s. v.
- JUYNBOLL, Th. W.: «Fay'». En *Shorter EI*, 95-6, s. v.
- JUYNBOLL, Th. W.: «Ḡhanīma». En *Shorter EI*, 110-1, s. v.
- KONINGSVELD, P. S. van.: «Muslim slaves and captives in Western Europe during the late Middle Ages». *Islam and Christian-Muslim relations*, 6, 1 (1995) 5-24.
- LAGARDÈRE, V.: «La haute judicature à l'époque almoravide en al-Andalus». *Al-Qantara*, 7 (1986) 135-228.
- LAGARDÈRE, V.: *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Miʿyār d'al-Wanšarīšī*. Prólogo de P. Guichard y M. Marín. Apéndice bibliográfico de M. Méouak. Madrid: Casa de Velázquez, CSIC, 1995.
- LARQUIE, Claude: «La Méditerranée, l'Espagne et le Maghreb au XVII<sup>e</sup> siècle. Le rachat des chrétiens et le commerce des hommes». *Cahiers de Tunisie*, 44, núm. 157-8 (1991) 75-90.
- LÉVI-PROVENÇAL, É.: *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*. Tomo IV de la *Historia de España* de Menéndez Pidal. Madrid: Espasa Calpe, 1982.
- LÉVI-PROVENÇAL, É.: *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J. C.)*. *Instituciones y vida social e intelectual. Arte califal*. Tomo V de la *Historia de España* de Menéndez Pidal. Madrid: Espasa Calpe, 1957.
- LEWIS, Bernard: «Raza y color en el Islam». *Al-Andalus*, 33 (1968) 1-51.
- LINANT DE BELLEFONDS, Y.: «Istibrāʾ». En *EP*, IV, 263-5, s. v.
- Leyes de moros*. En *Tratados de legislación musulmana*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1853, 11-246.
- El llibre de la çuna e xara dels moros. Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El llibre...* Intri., ed., índices y glosario Carmen Barceló. Córdoba: Universidad, 1989.
- LØKKEGAARD, F.: «Fay'». En *EP*, II, 889-890, s. v.
- LØKKEGAARD, F.: «Ḡhanīma». En *EP*, II, 1028-30, s. v.
- LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique: «Esclavos, alfaqueques y mercaderes en la frontera del mar de Alborán (1490-1516)». *Hispania*, 139 (1978).
- LÓPEZ ORTIZ, J.: «Fatwās granadinas de los siglos XIV y XV. La fatwà en al-Andalus». *Al-Andalus*, 6 (1941) 73-127.

- LOURIDO, Ramón. «La obra redentora del sultán marroquí *siḍī Muḥammad b. ʿAbd Allāh* entre los cautivos musulmanes en Europa (siglo XVIII)». *Cuadernos de Historia del Islam*, 11 (1984) 139-84.
- LOURIDO, R.: «Transformación de la piratería marroquí en guerra del corso por el sultán *Siḍī Muḥammad b. ʿAbd Allāh* (entre 1757 y 1768)». *Hespéris-Tamuda*, 10 (1969) 39-69.
- MACDONALD, D. B.: «Dār al-ḥarb». En *Shorter EI*, 68-9, s. v.
- MACDONALD, D. B.: «Dār al-Islām». En *Shorter EI*, 69, s. v.
- MACDONALD, D. B.: «Dḥimma». En *Shorter EI*, 75-6, s. v.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe: «La guerra santa según el derecho malikí. Su preceptiva. Su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del medievo hispano». *Studia Historica*, 1, 2 (1983) 29-66.
- MĀLIK B. ANAS (m. 179/795): *Muwaṭṭʿāʾ al-Imām Mālik. Riwāyat Yabyā b. Yabyā*. Preparación de Aḥmad Rātib ʿArmūš. Beirut: Dār al-Nafāʾis, 1990<sup>11</sup>.
- MANZANO MORENO, Eduardo: «Christian-Muslim frontier in al-Andalus: Idea and reality». En *The Arab influence in Medieval Europe*. Ed. D. Agius y R. Hitchcock. Londres: Reading: Ithaca Press, 1994, 83-99.
- MARÍN, Manuela: «Bāqī b. Majlad y la introducción del *ḥadīṭ* en al-Andalus». *Al-Qanṭara*, 1 (1980) 165-208.
- MARÍN, M.: «El ejército». En M.<sup>a</sup> J. VIGUERA (coord.). *Los reinos de taifas. Al-Andalus en el siglo XI*. Tomo VIII-I de la *Historia de España* de Menéndez Pidal. Madrid: Espasa Calpe, 1994, 193-225.
- MARÍN, M.: «Des migrations forcées: les *ʿulamaʾ* d'al-Andalus face à la conquête chrétienne». En *L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Âge*. Rabat: Université Mohammed V, 1995, págs. 43-59.
- MARÍN: «La vida cotidiana». En VIGUERA (coord.). *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*. *Historia de España* de Menéndez Pidal, tomo VIII-II. Madrid: Espasa Calpe, 1997, 383-433.
- MARÍN, M. y EL HOUR, Rachid: «Captives, children and conversion: a case from late Naṣrid Granada». *JESHO*. En prensa.
- MĀWARDĪ (AL-) (974-1058): *Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif*. Tr. por E. Fagnan. Beirut: 1982 (reimp. de la ed. de Argel: 1915).
- MICHAUX-BELLAIRE, E.: «L'esclavage au Maroc». *Revue du Monde Musulman*, 11 (1910) 422-7.
- MOLÉNAT, J.-P.: «Mudéjars, captifs et affranchis». En *Tolède XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup>*, 112-24.
- MORILLAS, Javier: *Comercio y esclavitud*. *Cuadernos Historia* 16, núm. 123. Madrid: Grupo 16, ¿1988?
- MORSY, Magali: *La relation de Thomas Pellow. Une lecture du Maroc au 18<sup>e</sup> siècle*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1983.
- OCKLEY, Simon: *An account of South-West Barbary: containing what is remarkable in the territories of the king of Fez and Morocco...* Londres: J. Bowyer, H. Clements, 1713.
- ORTEGA, José y MORAL, Celia del: *Diccionario de escritores granadinos (siglos VIII-XX)*. Granada: Universidad, Diputación, 1991.
- ORTÍ DE BELMONTE, Miguel Ángel: «Procura General de Roma y Redención de Venecia. Segunda parte». *RCEHGR*, 7, 1 (1917) 65-72.

- PENZ, Charles: «Lettres inédites sur la captivité de Bidé de Maurville à Marrakech (1765-1767)». *Hespéris*, 36 (1949) 221-32.
- PÉRÉS, Henri: *Esplendor de al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*. Tr. de Mercedes García Arenal. Madrid: Hiperión, 1983 [1937<sup>1</sup>].
- PETERS, Rudolph: *Jihad in mediaeval and modern Islam. The chapter on jihad from Averroé's legal handbook 'Bidāyat al-mudjtahid' and the treatise 'Koran and fighting' by the late Shaykh al-Azhar, Maḥmūd Shaltūt*. Leiden: E. J. Brill, 1977.
- PETERS, Rudolph: «Jihād». En *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Ed. John L. Esposito. Nueva York; Oxford: Oxford University Press, 1995, II, 369-373.
- PIGNON, Jean: «L'esclavage en Tunisie de 1590 à 1620». *Revue Tunisienne*, (1930) 18-37 y (1932) 345-77.
- PIGNON, J.: *Gènes et Tabarca au XVIIIème siècle*. Túnez: Universidad, 1980.
- PORRAS ARBOLEDAS, Pedro A.: «La frontera del Reino de Granada a través del libro de actas del Cabildo de Jaén de 1476». *Al-Qanṭara*, 14 (1993) 127-62.
- PORRAS ARBOLEDAS, P. A.: «Las relaciones entre la ciudad de Jaén y el reino de Granada. La paz y la guerra según los libros de actas de 1480 y 1488». *Al-Qanṭara*, 9, 1 (1988) 29-45.
- PUENTE, Cristina de la: «Esclavitud y matrimonio en *al-Mudawwana al-kubrā* de Saḥnūn». *Al-Qanṭara*, 16 (1995) 309-333.
- PUENTE, Cristina de la: «Slavery and the fulfilment of the five pillars of Islam in *al-Mudawwana al-kubrā* by Saḥnūn». En *Actas del 18 Congreso de la UEA 1996*. Lovaina, Bélgica: en prensa.
- RAMOS Y LOSCERTALES, J. M.: *El Cautiverio en la Corona de Aragón durante los siglos XIII, XIV y XV*. Zaragoza: 1915.
- RODRÍGUEZ MOLINA, J.: «Poder religioso y cautivos creyentes en la Edad Media: La experiencia cristiana». En *Fe, cautiverio y liberación. Actas del I Congreso Trinitario. Granada, octubre de 1995*. Córdoba: Secretariado Trinitario, 1996, págs. 97-120.
- ROJAS GABRIEL, Manuel.: *La frontera de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390-1481)*. Cádiz: Universidad, 1995.
- ROSENTHAL, Franz: *The Muslim concept of freedom prior the nineteenth century*. Leiden: Brill, 1960.
- SAḤNŪN (776-854): *Al-Mudawwana al-kubrā li-l-Imām Mālik b. Anas*. 16 partes en 6 vols. Beirut: Dār Ṣādir, s.d. (reimp. Cairo: 1323/1905).
- SALICRÚ I LLUCH, Roser: «Cartes de captius cristians a les persons de Tunis del regnat de Ferran d'Antequera». *Miscel·lània de Textos Medievals*, 7 (1994) 550-90.
- SALICRÚ I LLUCH, Roser: «Dels capítols de 1413 als de 1422: Un primer intent de fer viable la guarda d'esclaus de la Generalitat de Catalunya». *Pedralbes*, 13 (1993) 355-66.
- SALICRÚ I LLUCH, Roser: «Esclaus i propietaris d'esclaus a la Barcelona de 1424-1425. Una aproximació des del punt de vista socio-profesional». En *III Congrés d'història de Barcelona. La ciutat i el seu territori, dos mil anys d'història*. Barcelona: Ayuntamiento, 1993, vol. I, 225-32.
- SANTILLANA, David: *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita*. Roma: Istituto per l'Oriente, 1926 y 1938.
- SCHACHT, Joseph: «Umm al-walad». En *Shorter EI*, 601-3, s. v.

- SECO DE LUCENA, Luis: *Documentos árabeo-granadinos*. Edición crítica del texto árabe y traducción al español con introducción, notas, glosario e índices. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1961.
- SECO DE LUCENA, L.: «El juez de frontera y los fieles del rastro». *MEAH*, 7 (1958) 137-40.
- SECO DE LUCENA, L.: «Sobre el Juez de Frontera». *MEAH*, 11, 1 (1962) 107-9.
- SENDÍN GARCÍA, Manuel: «San Juan Bautista de la Concepción y su contexto: literatura de cautiverio y visión española del Norte de África. Rescate y renegados en los siglos XVI y XVII». *Trinitarium*, 3 (1994) 85-103.
- SERFASS, Charles: *Les esclaves chrétiens au Maroc du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: 1930.
- SOLA, Emilio: *Un mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*. Madrid: Tecnos, 1988.
- SOSA, Emilio de: *Diálogo de los mártires de Argel*. Ed. Emilio Sola y J. M.<sup>a</sup> Parreno. Madrid: Hiperion, 1990.
- TEIJEIRO FUENTES, Miguel A.: *Moros y turcos en la narrativa aurea (el tema del cautiverio)*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1987. 65 págs.
- TEISSIER, Henri: «El Islam, marcha de los musulmanes hacia Dios». *Proyección*, 39 (1992) 103-111.
- TEISSIER, H.: «¿Qué misión puede tener una Iglesia en el Islam?». *Proyección*, 40 (1993) 307-322.
- TEMPRANO, Emilio: *El mar maldito. Cautivos y corsarios en el Siglo de Oro*. Madrid: Mondadori, 1989.
- TORRES DELGADO, Cristóbal: «Liberación de cautivos del reino de Granada. Siglo XV». En *En la España Medieval III. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, 339-651.
- TORRES FONTES, Juan: «Los alfaqueques castellanos en la frontera de Granada». En *Homenaje a don Agustín Millares Carlo*. Gran Canaria, (1975) 99-116.
- TORRES FONTES, J.: «La cautividad en la frontera gaditana (1275-1285)». *Cádiz en el siglo XIII*. Cádiz: 1983, 75-92.
- TORRES FONTES, J.: «La hermandad de moros y cristianos para el rescate de cautivos». En *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo (1975)* Madrid: CSIC; Teruel: Diputación, 1981, 499-508.
- TORRES FONTES, J.: «Notas sobre los fieles del rastro y alfaqueques murcianos». *MEAH*, 10, 1 (1961) 89-105.
- TYAN, Émile: «Djihād». En *EP*<sup>2</sup>, II, 551-3, s. v.
- TYAN, É.: «Ghā'ib». En *EP*<sup>2</sup>, II, 1018-9, s. v.
- TYAN, É. *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*. Leiden: Brill, 1960 [París].
- TURBET-DELOF, Guy. «Le père mercedaire Antoine Quartier et sa chronique tripoline des années 1660-1668». *Cahiers de Tunisie*, 20, 77-8 (1972) 51-8.
- URVOY, D.: «Sur l'évolution de la notion de «ġihād» dans l'Espagne musulmane». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 9 (1973) 334-71.
- VAJDA, Georges: «Ahl al-kitāb». En *EP*<sup>2</sup>, I, 272-4, s. v.
- VALENSI, Lucette: «Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au 18<sup>e</sup> siècle». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 22 (1967) 1267-88.
- VALLVÉ, Joaquín: «Juniotes, «fatas» y jenizaros. Una reflexión sobre la situación actual en Yugoslavia». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 191 (1994) 1-35.

- VERNET, Juan: *El rescate del arraez argelí Bibi, prisionero en Mallorca*. Tetuán: Instituto Muley el Hasan, 1952.
- VIDAL CASTRO, Francisco: «Amad al-Wanšarīsī». (m. 914/1508). Principales aspectos de su vida». *Al-Qanṭara*, 12, fasc. 2 (1991) 315-352.
- VIDAL CASTRO, Francisco: «Cambil islámico. Datos para su estudio». En *Jornadas de Estudios de Sierra Mágina. 550 aniversario de la toma de Huelma (1438-1988)* (6.ª. 1988. Huelma). Huelma, [Jaén]: Ayuntamiento, Cronistas e Investigadores de Sierra Mágina, 1990, 29-45.
- VIDAL CASTRO, F.: «El Mi'yār de al-Wanšarīsī (m. 914/1508). I: Fuentes, manuscritos, ediciones, traducciones». En *MEAHA*, 42-3, 1 (1993-4) 317-361.
- VIDAL CASTRO, F.: «El Mi'yār de al-Wanšarīsī (m. 914/1508). II: Contenido». En *MEAHA*, 44, 1 (1995). En prensa.
- VIDAL CASTRO, F.: «El muftí y la fetua en el derecho islámico. Notas para un estudio insitucional». En *Homenaje póstumo al Prof. Justel Calabozo*. Cádiz: Universidad. En prensa.
- VIDAL CASTRO, F.: «Poder religioso y cautivos creyentes en la edad media: La experiencia islámica. Introducción a la teoría jurídica mālikī y casos en al-Andalus». En *Fe, cautiverio y liberación. Actas del I Congreso Trinitario. Granada, octubre de 1995*. Córdoba: Secretariado Trinitario, 1996, págs. 73-96.
- VIDAL CASTRO, F.: «Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Ḥaṣṣūn». En *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*. Granada: Universidad, 1991, vol. I, págs. 417-428.
- VILAR, Juan Bautista: «Menorca y el rescate de cautivos españoles en Argel por la misión Ortiz de Zugasti en 1827». *Revista de Menorca*, 76 (1985) 333-63.
- WANŠARĪSĪ (AL-), Aḥmad (m. 1508). *Al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-ġāmī' al-muġrib 'an fatāwī 'ulamā' Ifriġiya wa-l-Andalus wa-l-Maġrib*. Ed. M. Ḥayyī y otros. Rabat, Beirut: Wizārat al-Awqāf, Dār al-Garb al-Islāmī, 1401 y 1403/1981 y 1983.
- WILLIS, J. R.: «Jihad and the ideology of Enslavement». En J. R. WILLIS (ed.). *Slaves and slavery in Muslim Africa*. Londres: Frank Cass, 1985, vol. 1, 16-26.
- YA'QŪBĪ, (AL-): «Fī l-fakkāk wa-l-fakkākīn». *Dirāsāt Andalusīyya*, 7 (1992) 56-72.
- ZEMMALI, Aneur: *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*. Prologue L. Condorelli. Paris: Éditions A. Pedone, 1997.
- ZEYS, Ernest: *Esclavage et guerre sainte. Consultation adressée aux gens de Touat par un érudit nègre de Timbouctou au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: 1900 (Bulletin de la Société d'Études Algériennes, 1900).