

XAVIER BALLESTÍN I NAVARRO\*

*CULTURA I EDUCACIÓ MUSULMANES ALS PAÏSOS  
CATALANS A L'ALTA I BAIXA EDAT MITJANA*

ABSTRACT

*This paper is an appraisal of the main trends of islamic culture and education from the Ninth to the Thirteenth Century in al-Andalus. The study is focused in the eastern lands of Iberian Peninsula, where andalusian culture and history had deserved a great deal of scholarly and archaeological attention of the first rank.*

CONSIDERACIONS PRÈVIES

Els territoris avui coneguts per Països Catalans formaven, en els temps de la dominació musulmana, unitats diferenciades en les quals es fa molt difícil trobar traces d'aquesta concepció geopolítica moderna. Hi ha, emperò, un esment d'un *faqīh* que ha de menester una certa atenció. Es tracta del cas d'Abū'l-Aṣḃaġ Mūsà b. Aḥmad b. 'Abd ar-Raḥmān, jutge - *qāḏī* - als territoris de Tortosa, València, Ondara, Mallorca, Menorca i Eivissa, exercici en què era ajudat pel seu inspector a les illes, Abū 'Umar Aḥmad b. Abī Ruyāl, i pel seu substitut a la ciutat de València, Abū 'Abd Allāh al-'Amarridī. L'exercici de la judicatura d'aquest personatge es podria situar entre el darrer quart del segle X i el primer del XI i el seu nomenament correspondria a l'època de poder d'Ibn Abī 'Āmir al-Manṣūr (981-1002) o del seu fill 'Abd al-Malik al-Muẓaffar

\* Departament d'Història Medieval, Paleografia i Diplomàtica, Universitat de Barcelona.

Per tal de fer més planera aquesta exposició, els noms geogràfics els he posat en la forma més familiar pel lector. La transliteració de l'àrab és la internacional i ha estat usada exclusivament pels antropònims i pels conceptes. Les fonts són citades mitjançant abreviatures, que es trobaran desenvolupades a les referències finals de l'article.

(1002-1008)<sup>1</sup>. Aquesta és una notícia aïllada i l'única que permet recordar el concepte de Països Catalans per tot aquest període.

Hom troba sovint a les fonts l'expressió *šarq al-Andalus* - orient d'al-Andalus -, el concepte geogràfic més proper a l'àmbit dels actuals Països Catalans, però que no hi correspon exactament. Tot i això, la cultura, educació, societat i formes de viure i entendre l'existència a *šarq al-Andalus* constitueixen una entitat més homogènia i harmonitzada que no el que després s'anomenarà Corona d'Aragó. Al-Andalus formava part del món musulmà medieval i estava plenament inserit en els circuits de transmissió del saber i de la cultura islàmica: el Bagdad de les Mil i una nits i la Tortosa andalusina eren ambdós territoris d'una mateixa comunitat humana, i un musulmà de Herat - Afganistan actual - es podia sentir perfectament a casa seva a Tortosa, Xàtiva, Alzira, Morvedre, Mallorca, Pollença o qualsevol altra localitat d'al-Andalus, i l'andalusí musulmà podia sentir-se perfectament a casa seu a Damasc, Bagdad, Sidó, Isfahan, Balkh, Fes, Tunis o el Caire. I aquest sentiment de comunitat no vol dir pas uniformitat, ja que cadascuna de les regions del món musulmà participava activament de la cultura del conjunt i, d'altra banda, hi aportava la seva contribució de forma original<sup>2</sup>.

#### LA CULTURA DE L'ISLAM MEDIEVAL. ELS SEUS TRETS DEFINIDORS.

Muhammad mor el 8 de juny del 632 a Medina, sense que hagués pres cap disposició específica per a que la revelació fos subjecte d'una compilació escrita, canònica en el seu format. De fet, no serà fins el 651 que el califa 'Uṭman b. 'Affān (644-656), el tercer dels seus successors, decidirà fixar una edició canònica de les revelacions que Muhammad havia rebut d'Allāh i que algunes persones ja havien fet parcialment<sup>3</sup>. Aquesta fixació no és sinó el reflex de la necessitat d'establir una

1. L'excepcionalitat de la biografia d'aquest *faqīh* no sols resideix en que, d'alguna forma, reproduiria l'àmbit dels Països Catalans, sinó també en el caràcter inusual de l'extensió de la seva demarcació judicial, per a la qual havia de menester l'ajut de dos auxiliars, cadascun d'ells amb una denominació específica al text d'al-'Uḍrī (UT 15-16) - Abū 'Umar Aḥmad b. Abī Ruyāl és *muṣṭah-laf* i Abū 'Abd Allāh al-'Amarriḍī és *muḥallaf*-. No hi ha cap raó per a explicar el perquè d'aquestes dues nomenclatures, ni tampoc quines eren les seves atribucions. Aquest *faqīh* era descendent d'Aḥmad b. 'Abd ar-Raḥmān b. Marwān b. Ḥaṭṭāb b. Muṭammad b. Marwān b. Ḥaṭṭāb b. 'Abd al-Ġabbār, conegut com a Duḥaym, i que es va distingir per l'hospitalitat que va dispensar a al-Manṣūr quan conduïa els seus exèrcits contra Barcelona (cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 87 pp. 64, 86; HUICI, A., 1970 I 95-96; MOLINA MARTÍNEZ, L., 1992 303)

2. A Dènia es desenvoluparia l'escola més eminent de recitació ortoèpica del text corànic - *tağwīd* - i d'anàlisi de les versions de les lectures coràniques - *qira'āt* - (cf. RODRÍGUEZ MAÑAS, F., 1990)

3. El *ḥalīfa* 'Uṭmān b. 'Affān (644-656), que va governar la comunitat musulmana quan aquesta s'estenia a tot el Creixent Fèrtil i s'endinsava vers Pèrsia i el Magreb, va nomenar Zayd b. Ṭābit

versió única i vàlida per a tots els territoris i pobles dins de l'òrbita de l'islam, precisament quan aquest coneixia una expansió notable i els musulmans estaven arribant al Magreb i començaven a deixar enrera els territoris de Proper Orient i Pèrsia. És necessari doncs, encara que l'Alcorà és el text sagrat i indiscutible de l'islam, conèixer com es va resoldre la qüestió d'adequar la llei musulmana naixent i la complexa - i nova - problemàtica de la realitat quotidiana de les tradicions, costums, lleis i cultures dels pobles que acceptaren l'autoritat dels musulmans i que, en un procés complex i llarg, anirien nodrint el nombre de nous creients i renovant incessantment els problemes<sup>4</sup>. Tampoc cal oblidar que bona part d'aquests conversos no tindran l'àrab com a llengua materna i que els creients han de conèixer el missatge d'Allah en la llengua que va utilitzar, l'àrab. Aquestes condicions impliquen que l'islam no va aparèixer com un ens perfectament delimitat i constituït, sinó que es va anar fixant i articulant en un procés lent, difícil, sovint trasbalsat. Llevat de l'Alcorà, l'única referència ferma per als primers musulmans la conformava el record de les activitats, opinions, sentències i decisions de Muḥammad i dels seus companys i seguidors de primera hora i dels seus coetanis. Entre els seus companys i seguidors es troben els primers quatre califes de l'islam, que el conegueren personalment i esdevingueren els seus parents - Abu Bakr aṣ-Ṣiddiq (632-634), 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb (634-644), 'Uṭman b. 'Affān (644-656) i el seu cosí i gendre, 'Alī b. Abī Ṭālib (656-661) -

En els primers temps aquest bagatge no estava recollit ni fixat de forma canònica, passant oralment les informacions via els descendents dels descendents de les persones que havien escoltat el Profeta. Durant l'expansió dels primers anys de l'islam, aquests records circulaven per tot l'àmbit de Proper Orient. A mesura que passaven anys i generacions, s'incrementava el nombre de musulmans per conversió i augmentava la complexitat dels problemes que implicava la seva incorporació a la comunitat musulmana i l'aplicació del missatge de l'Islam als nous territoris, alhora que, paral·lelament, el referent de les paraules i obres de Muḥammad i dels seus coetanis anava allunyant-se en el temps<sup>5</sup>. Aquests dos fenòmens van dur a que es sentís la necessitat peremptòria de recollir, classificar i interpretar críticament els records de les paraules i fets de Muḥammad i el de les persones que n'havien estat testimo-

per a que fes una compilació canònica i oficial del text de la revelació. Per a dur a terme aquesta tasca va comptar amb l'ajut de 'Abd Allāh b. az-Zubayr, de Sa'īd b. al-Āṣi de 'Abd ar-Raḥmān b. al-Ḥārīṭ. Finalment, hom va enviar còpies de la versió definitiva als assentaments àrabs musulmans de Proper Orient (*cf.* WATT, W.M., 1970 40-57, 42; MADELUNG, W., 1997)

4 Una explicació de com es produeix aquest procés i dels problemes doctrinals que comporta es pot trobar a l'obra de R. W. Bulliet (1979 33-43, 128-141; 1994)

5 Una anàlisi del procés de conversió a l'islam, entès com a innovació, es pot trobar a l'obra de R.W. Bulliet (1979)

nis<sup>6</sup>. Una sentència o dit de l'Enviat de Déu, degudament recollida i certificada per una cadena de transmissors fiable i ben establerta, podia posar punt final a la controvèrsia més ardent o aclarir un punt de doctrina. Les persones que es dedicaven a resoldre aquests problemes i a instruir els altres amb les seves solucions reben el nom de alfaquins o ulemes - de l'àrab *faqīh*, expert en dret, i de *‘ālim*, home de saber o ciència -. Mai van formar un cos professional o una corporació col·legiada, ni tampoc va existir mai a l'islam una organització jeràrquica basada en criteris d'autoritat infal·lible: no hem de cercar un col·legi professional d'alfaquins ni un Papa musulmà: no en hi ha ni n'hi ha hagut.

La civilització musulmana - i en aquest aspecte hom tendeix a recordar la importància d'al-Andalus - ha donat al món metges, geògrafs, matemàtics, químics, botànics, poetes, historiadors i personalitats remarcables de quasi totes les branques del saber. Qualsevol d'aquestes persones era un alfaquí o un ulema, a saber, una persona que, tot i el seu coneixement de la seva pròpia branca de la ciència, havia passat prèviament per l'estudi de la llei musulmana i dels seus problemes, que depassava àmpliament el marc estrictament doctrinal o religiós i definia una societat, fins i tot en els detalls de la seva vida quotidiana.

Pel que pertoca a la seva capacitació com a experts jurisperits, els alfaquins i ulemes estaven especialment capacitats per a dur a terme un seguit de funcions. En primer lloc, seran responsables de la *fiṭyā*, funció que tenia com a objectiu resoldre dubtes complexos i redactar les resolucions en documents escrits no vinculants, anomenats *fatwā* - pl. *Fatāwā* -. En segon lloc, sols que aquí es tractaria d'una atribució específica dels alfaquins andalusins, formaran part de consells consultius - *šūrā* - que tenien com a objectiu assessorar els jutges. En tercer lloc, una part dels alfaquins del món musulmà exercien de jutge - *qāḍī* -. En quart lloc, els alfaquins acostumaven a presidir la pregària comunitària - *imām/šāḥib aṣ-ṣalā* -, així com a realitzar l'al·locució hebdomadària - *ḥuṭba* del divendres - *ḥaṭīb* - i llegien o recitaven el text corànic - *muqri'* -. Pel que pertoca a altres activitats, els alfaquins constitueixen una font virtualment inexhaurible de dades sobre la societat, la història i la cultura del món musulmà medieval, tret que ha portat a una creixent atenció dels estudiosos envers aquest grup<sup>7</sup>.

6. Aquesta urgència explicarà que aquestes tradicions - *ḥadīṭ* - i el seu estudi crític - *‘ilal al-ḥadīṭ, ḡarḥ wa-ta’ dīl* - assolixin una importància cabdal en la interpretació i el·laboració de la llei musulmana i, alhora, hagin rebut una atenció considerable i antiga dels estudiosos, tant des d'una perspectiva crítica i textual com des d'una aproximació que, deixant de banda la qüestió de l'autenticitat, cerquen les pautes de canvi de l'islam medieval mitjançant l'ús històric de les tradicions com a fonament de la llei. (cfr. DOUGLAS, F.M., 1977; GOLDZIEHER, I., 1952; JUYNBOLL, G.H.A., 1983; KHOURY, R.G., 1987; MOTZKI, H., 1991; SCHACHT, J., 1967; SCHACHT, J., 1975; VAJDA, G., 1975)

7. Vegeu I. Bligh-Abramski (1992), H.J. Cohen (1970), M<sup>a</sup>.I. Fierro (1994), M<sup>a</sup>.I. Fierro, M. Marín (1998), M. Marín (1985)

ELS PRIMERS TEMPS. L'ENSENYAMENT DELS INFANTS.  
EL MESTRE D'ESCOLA A AL-ANDALUS.

Els coneixements sobre la cultura i educació musulmanes a al-Andalus des de la conquesta (711-713) fins l'arribada de 'Abd ar-Raḥmān ad-Dāḥil (756)<sup>8</sup> són insignificants. Els ulemes d'al-Andalus asseguraran posteriorment que l'exèrcit dels conqueridors, Ṭāriq b. Ziyād i Mūsà b. Nuṣayr, comptava entre els seus contingents amb un nombre notable de gent que havia conegut o tractat persones coetànies de Muḥammad, i que aquesta gent va adoctrinar amb fervor i entusiasme els habitants del territori i els soldats de Mūsà i Ṭāriq, en la seva majoria berbers recentment sotmesos a l'islam i poc versats en la llengua àrab. La crítica moderna redueix notablement, quan no la nega, la presència d'aquests entusiastes practicants del proselitisme, alguns d'ells suposadament testimonis directes de fets de la vida de Muḥammad, el profeta<sup>9</sup>. L'ensenyament a al-Andalus i a la resta del món musulmà medieval, així com l'organització del grup dels alfaquins i ulemes, no va arribar mai a conèixer una institucionalització plena, així com tampoc es va produir cap assaig de vertebrar un ensenyament públic general, llevat, però, de la construcció de centres d'estudi – *madrassa* pl. *Madāris* -a Proper Orient, amb les quals els governants varen assajar, d'una banda, de facilitar el desplaçament de savis i de deixebles a les ciutats més importants – Bagdad, Damasc, Jerusalem, Nishapur -, d'altra banda, de contribuir a la formació de jurisperdents i especialistes capacitats per a nodrir l'administració dels seus dominis i combatre la difusió de idees de la *ḥā* (MAKDISI, G., 1973, 1981)<sup>10</sup>. Tanmateix, l'estructura predominant de l'en-

8. 'Abd ar-Raḥmān ad-Dāḥil (756-788) va sobreviure a la campanya d'extermini que els Banū 'Abbās havien orquestrat contra els Omeies descendents de Marwān b. al-Ḥakam b. Abī al-'Āṣ (684-685). Fugitiu vers Occident, sabrà aprofitar la conjuntura per passar a al-Andalus i restablir-hi el poder de la seva nissaga (cf. GUICHARD, P., 1977 138-140, 234-237, 239-241 *passim*; HAWTING, G.R. 1986 104-119; KENNEDY, H., 1996 30-38; LAMMENS, P.H., 1927; LÉVI-PROVENÇAL, E., 1950, 1999 91-104)

9 El terme *Ṣaḥāba*, plural de *ṣāḥib*, servia per a designar aquelles persones que havien viscut a l'època del Profeta i havien estat testimonis dels seus actes, o bé havien sentit els seus judicis i les seves opinions. La veu *ṣāḥib* significa associat, company, partícip, i *Ṣaḥāba* es tradueix generalment per Companys [de l'Enviat de Déu] -. Entre ells hi ha els quatre primers califes, les esposes més assenyalades del Profeta - 'A'īṣa, Ḥadīġa - i musulmans de la primera hora - *Mubāḥirūn* de Meca i *Anṣār* de Medina -. La generació immediatament posterior a aquests *ṣaḥāba* està formada per persones que, tot i no conèixer el Profeta en persona, varen recollir i varen transmetre les tradicions que aquests recolliren sobre la vida, fets i paraules de Muḥammad. Donat que són els que segueixen als coetanis de l'Enviat de Déu són anomenats *Tābi'ūn*, plural de *tābi'ī*, que significa el seguidor, el continuador, el que va darrera, per la qual cosa aquesta denominació es tradueix per Seguidors [dels Companys de l'Enviat de Déu]. L'anàlisi crítica de ls informacions textuais sobre presència de *Ṣaḥāba* i *Tābi'ūn* a al-Andalus ha estat realitzada per M.A. Makki (1961-1962 118), M. Marín (1981) i J.A. Souto (1989)

10 La introducció d'aquestes institucions al Magreb fou més tardana i començaran a aparèixer quan ṣarq al-Andalus hagi estat conquerit pels governant peninsulars cristians.

senyament i de la transmissió de coneixements era informal, sense cap mena de relació orgànica amb el poder de l'estat.

Pel que fa a l'educació dels infants, qualsevol alfaquí o ulema estava capacitada per a ensenyar els nens, objectiu que passava peremptòriament per fer d'ells persones de bé i virtut. La matèria que tots els infants aprenien arreu era l'Alcorà, el llibre de la revelació d'Allāh als creients. Començar l'aprenentatge per l'Alcorà implicava una sèrie d'avantatges pedagògics. El primer es manifestava en el cas dels infants que haguessin d'interrompre els seus estudis a una edat determinada, bé per manca de capacitat o per dedicar-se als oficis, ja que, si més no, sempre deixarien l'escola després d'haver conegut la matèria més important i transcendent, a saber, l'Alcorà. El segon avantatge residia en que els ensenyaments s'assimilaven millor quan la persona és més jove i així es garantia una òptima recepció del llibre d'Allāh. Pel que fa al tercer avantatge, l'aprenentatge dels continguts i la lectura de l'Alcorà facilitaven el domini de la llengua àrab: no en va l'estil, sintaxi, vocabulari i continguts de l'Alcorà són inimitables en la seva perfecció (TI I 740-743).

A al-Andalus l'estudi de l'Alcorà anava acompanyat de nocions bàsiques de gramàtica i de fragments escollits de textos poètics i de cartes, alhora que es prenia cura de la bona escriptura. Al Magreb l'estudi es centrava exclusiva i exhaustivament en la memorització del text de l'Alcorà, la seva lectura i la seva escriptura. A Ifrīqiya - Tunísia actual i part de l'Algèria més oriental - s'estava a meitat de camí: l'estudi es centrava en l'Alcorà però s'hi afegia l'estudi suplementari sobre les tradicions i fets de Muḥammad i l'explicació d'alguna de les dificultats del text corànic.

L'Alcorà està dividit en *sūra* - pl. *Suwar* -, i aquestes estan formades per versets - *ayya* pl. *Ayyāt* -, que els infants repetien mentre el seu mestre llegia i els copiaven sobre plaques de fusta amb tinta i una canya tallada, que es podia esborrar fàcilment amb un drap xop. El mestre feia que els infants de més edat ajudessin als més petits i controlessin la seva escriptura, recurs aquest especialment utilitzat quan el nombre d'alumnes era alt i quan es barrejaven infants de diferents edats i nivells - no massa diferent, cal no oblidar-ho, de com estudiaven els nostres avis -. L'escriptura s'aprenia per la còpia de fragments de l'Alcorà o d'altres textos, encara que el mètode variava segons la regió. Així, a les zones de Proper Orient l'escriptura es concebia com a cal·ligrafia i s'aprenien les normes d'escriptura de cadascuna de les lletres, per després passar a escriure paraules i desenvolupar un bell traç. Al Magreb i a al-Andalus es donava directament als estudiants paraules i frases senceres, i a còpia de repetició i variació dels textos i fragments a reproduir aprenien a escriure (TI I 740-742). Abu Bakr Ibn al-'Arabī (m. 1148)<sup>11</sup> va criticar aquest mètode, ja que considerava que no era gens assenyat començar els estudis per

<sup>11</sup> Abu Bakr Ibn al-'Arabī fou un dels alfaquins més prestigiosos de la seva època al món musulmà medieval. Un estudi de la seva obra i de la seva importància és el de V. Lagardère (1985)

l'Alcorà, ja que no es tractava sinó de que infants petits llegien i aprenien coses que no tenien encara la capacitat d'entendre. Aquest alfaquí sostenia que els infants havien de començar per aprendre bé la llengua àrab<sup>12</sup>. L'estudi de l'àrab havia d'anar acompanyat de la memorització i estudi de la poesia i dits de la llengua àrab, on aquesta manifestava palesament la seva bellesa i perfecció. A continuació els infants havien de dedicar-se a les matemàtiques, una disciplina que constituïa un exercici mental idoni per desenvolupar posteriorment la interpretació dels problemes de l'aplicació de la llei musulmana, i això sense deixar de banda la seva importància cabdal en la vida quotidiana<sup>13</sup>. Quan llengua i càlcul estaven ben assentats i havien nodrit l'infant amb els elements necessaris de coneixement i experiència, es podia passar plenament a un estudi gradual i comprensiu del text corànic (TI I 742). Tot i que l'historiador Ibn Ḥaldūn (m.1406) reconeix la bondat d'aquesta aproximació, no deixa d'assenyalar que el costum ha estat més fort i el mètode d'Abu Bakr b. al-'Arabī (m. 1148) no s'ha generalitzat. És el mateix Ibn Ḥaldun (TI I 743-744) qui ens parla de la pèssima influència del càstig físic en el desenvolupament de la personalitat, i altres alfaquins varen arribar a fixar límits a la quantitat de càstig físic a rebre, límits establerts entorn a la gravetat de la falta, la resistència del castigat i la zona del cos on s'havia d'aplicar el càstig<sup>14</sup>. En tot cas, mai es va enunciar ni practicar explícitament aquell "la letra con sangre entra". La presència d'alfaquins originaris de llogarets petits a les fonts andalusines medievals i la presència d'aquests mateixos personatges en els tractats de capitulació de les zones rurals davant dels conqueridors cristians ens dona peu per poder assegurar que la instrucció i la educació musulmanes no es restringien als àmbits urbans. Determinats textos ens parlen de tres mil alqueries a la rodalia de Còrdova en temps dels califes - segle X - i a cadascuna hi havia un alfaquí amb prou coneixements de la llei musulmana i dels dits del profeta Muḥammad, i, conseqüentment, prou capacitat per ensenyar els infants de les seves localitats (CASTELLO, F., 1976). L'ensenyament es podia realitzar a una dependència de la mesquita, al propi domicili de l'alfaquí mestre o a un altre local qualsevol. Tenim poques i espinoses dades per decidir si aquestes persones cobraven un sou, i si el cobraven, qui era la

12 Aquesta necessitat es podria explicar pel desenvolupament de variants dialectals de l'àrab a al-Andalus i per l'existència de musulmans no arabòfons - berbers - i la coexistència de comunitats musulmanes arabòfones amb aquests.

13 Una de les branques més especialitzades i específiques de la jurisprudència musulmana no era altra que l'estudi de la distribució i repartiment d'herències, coneguda amb el nom tècnic de *farā'id* i que tenia com a objectiu l'aplicació i interpretació de les normes del text corànic.

14 En un tractat de principis del segle XII sobre el control de la moralitat pública a Sevilla, hom assenyalava que una de les nombroses tasques del supervisor del mercat es controlar que els mestres no s'excedeixin en els seus càstigs, alhora que recomana un control estricte de la dedicació i honorabilitat dels mestres d'escola. (KAH 90-93)

persona que els pagava, quant rebien i per quin concepte. Tenim testimonis diversos que ens mostren la convivència de règims diferents: des de l'alfaquí que considerava l'ensenyament un deure pietós, pel qual no havia de gosar demanar res, fins el que rebia una quantitat - per any o per matèria ensenyada -, per a arribar al mestre que deixava l'afer a la discreció de la família de l'infant.

La figura del mestre d'escola va evolucionar al llarg de l'islam medieval. No he trobat millor forma de fer palesa aquesta evolució que explicar una reflexió d'Ibn Ḥaldūn (m. 1406). Aquest historiador ens parla dels mestres d'escola del seu temps, els quals s'enorgullien de que el ministre i mà dreta del califa 'Abd al-Malik b. Marwān, al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf (m. 714), era fill d'un mestre d'escola. Ibn Ḥaldūn precisa que els mestres d'escola coetanis seus són febles, indigents i desarelats, i que les persones que feien de mestres a l'època del califa 'Abd al-Malik i els seus successors eren de la mateixa nissaga que els que dirigien l'estat musulmà, tret aquest propi del període de formació i constitució de la societat musulmana a l'Orient, que ja havia quedat enrera quan Ibn Ḥaldūn escrivia (TI I 40). Finalitzarem aquest apartat amb una reflexió de l'arabista espanyol J. Ribera, que el 1927 escrivia:

“Pueden aplicarse a la instrucción de entonces dos adjetivos que han caído muy en gracia a los modernos: gratuita y obligatoria. Pero entendiendolos de esta manera: gratuita para los desprovistos de medios de fortuna que no pueden proporcionársela, y obligatoria como impuesta por la opinión, no por los agentes de la autoridad”

#### EL VIATGE A LA RECERCA DEL SABER

Quan l'infant musulmà arribava a estar familiaritzat amb l'Alcorà, l'escriptura i la lectura i mostrava capacitat suficient per a aprofundir el que havia après, passava a una altra mena d'ensenyament. Se'ns fa difícil fixar a quina edat corresponia aquest moment - passats els deu anys, amb quinze -. A aquesta nova etapa l'alumne abandonava l'escola i anava a cercar mestres que el poguessin ensenyar les matèries que havia d'aprendre. No existí a l'Andalus cap programa d'estudis oficials, ni l'autoritat constituïda va lliurar mai títols acreditatius. Tant l'elecció dels mestres, com el lloc on s'havia d'anar a rebre el seu magisteri, i passant per les disciplines estudiades i les certificacions d'haver estudiat o rebut els coneixements d'un mestre, eren tots afers privats entre mestres i deixebles. Es tractava, doncs, de viatjar. El viatge a la recerca del saber és l'element més definidor i dinàmic de la cultura musulmana medieval, i l'origen real del viatge, en els primers moments, era conèixer i sentir *in situ* - a Orient - la transmissió oral dels testimonis sobre la vida i fets de Muḥammad, l'Enviat de Déu. Hom cercava aquests testimonis i tradicions - *ḥadīth* - de forma exhaustiva, es discutia la validesa i fiabilitat de les tradicions i s'u-



tilitzava aquest coneixement per implementar la llei. Els andalusins, els musulmans més allunyats dels territoris del Proper Orient que formaren el bressol de l'islam, eren, amb els magrebins, els més entusiastes per viatjar i aprendre. A això s'ha d'afegir l'obligació que té el musulmà de fer la peregrinació a la Meca un cop a la vida. D'altra banda, encara que les matèries a escoltar i aprendre no estiguessin relacionades amb la religió - matemàtiques, medicina, química -, aquesta norma del viatge per escoltar la millor informació del mestre més prestigiós, tant si estava al poble del costat com si vivia al costat de la Xina, era comú a totes les disciplines. I en el cas dels adolescents i del jovent que començava a aprendre, aquests es trobaven o viatjaven dins d'al-Andalus vers alfaquins que ja haguessin viatjat o cap a centres urbans grans. Un dels casos més remarcables seria el d'Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. 'Ammār at-Tuġībī al-Lāridī - m. 1125, originari de Lleida <sup>15</sup> -, que amb divuit anys i abans de viatjar a València ja havia escoltat al mestre Abū 'Abd Allāh b. Baqa' al-Anṣarī al-Muqri', originari de Balaguer i mort a Damasc l'any 1119 <sup>16</sup>. La vàlua atorgada al viatge com a medi d'aprenentatge portarà fins i tot a que més d'un alfaquí s'endugui el fill amb ell de viatge. Un exemple és el savi alfaquí originari de Tortosa, Abū'l-Qāsim Ḥalaf b. Faṭḥ b. 'Abd Allāh b. Ġubayr al-Ġubayrī (m. aprox. primera meitat segle X<sup>17</sup>), el qual viatjarà a Orient acompanyat del seu fill petit, Abū 'Ubayd Allāh al-Qāsim b. Ḥalaf al-Ġubayrī (m. 981-2), el qual seguirà les passes de savi del seu pare<sup>18</sup>.

El mètode de transmissió del coneixement a aquesta etapa volia reproduir òptimament la ficció de la transmissió oral de la primera època de l'islam. L'alumne es dirigia al seu mestre i li demanava si podia ensenyar-li la seva ciència. Quan el mestre assentia - sol·licitar el permís era bé una qüestió retòrica o bé una forma de demanar l'atenció exclusiva del mestre -, aquest, en presència de l'alumne, llegia en veu alta o recitava de memòria el text o matèria que l'alumne volia aprendre. El deixeble el memoritzava o el copiava - durant una o varies sessions - i, seguidament, llegia en veu alta el que havia escrit o memoritzat davant dels altres deixebles i en presència del savi mestre alfaquí, el qual el corregia o contestava les preguntes inspirades per la lectura pública d'aquella matèria. Llavors el deixeble podia demanar del seu mestre que li lliurés un certificat, on hi constava el nom del llibre o matèria apresada, el nom de les persones que havien escoltat la lectura, el nom del mestre que havia ensenyat la matèria, el lloc, dia i hora i, finalment, el nom dels transmissors dels quals, en el seu moment, havia escoltat o rebut el mestre la matèria o

15 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 71 pp. 62, 90-97; IAM (92) 108-9; IA (547) 156; DT 6 (32) 15-6; WW (410) 93)

16 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 79 pp. 63-64, 90-97; IA (520) 148 (1785) 639; NTA II (103) 153)

17 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 50 pp. 61, 76-80; IA (140) 43-4; NTA II (197) 511-2)

18 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 92 pp. 64, 80-87; IF(C) (1077) 369; DM II 151)

disciplina de la qual es lliurava el certificat<sup>19</sup>, el qual esdevenia en mans del deixeble una llicència per a que, en un futur, pogués acreditar el seu coneixement i transmetre a les noves generacions el seu aprenentatge<sup>20</sup>.

Aquesta forma de certificació de la transmissió de coneixements propiciava la participació de nombroses persones en el procés d'ensenyament: quantes més persones poguessin assistir i certificar una audició d'un text o la seva lectura, més persones es beneficiaven dels coneixements transmesos i més validesa - per nombre de presents i testimonis - tenien aquests certificats, alguns dels quals han arribat a les nostres mans i ens sorprenen per l'exactitud escrupolosa dels continguts, l'extensió de les matèries estudiades i les llargues cadenes de transmissors dels textos comentats. Havia ocasions en les quals el mestre certificava personalment que un dels seus propis escrits estava correcta i acuradament redactat, o en lliurava un exemplar de la seva pròpia mà a un deixeble. Un alfaquí originari de Tortosa - Abū Zakariyā Yaḥyà b. Mālik b. 'Ā'id b. Kaysān b. Ma'n b. 'Abd ar-Raḥmān b. Šāliḥ (m. 985)<sup>21</sup> - va fer del viatge a la recerca de saber i la seva transmissió la fita de la seva vida. Es va endur amb ell dos dels seus fills, va estar vint-i-dos anys viatjant per Orient, on va escoltar els aprenentatges de més de set-centes persones i, ja a la seva terra, va passar la resta de la seva vida transmetent aquest coneixements. Ell mateix, que havia passat per Osca, Còrdova, Basora, Bagdad i el sud de l'actual Iran, deia "Si comptés els dies de la meua estada a al-Mašriq [a saber, Proper Orient] i comptés els escrits que allà vaig anotar, hauria més escrits que dies".

Aquesta comunió de coneixements i la mobilitat inherent als alfaquins i savis, que no sols viatgen per conèixer, sinó també per exercir els càrrecs dels quals he fet esment dalt, - *-ḥaṭīb, muqrī', mufti, imām/šāhib aṣ-ṣalā, qāḍī, mušawar* - fa que hom pugui parlar d'una xarxa de coneixements comuna i rica, on la persona que decideix especialitzar-se en una de les branques del saber - religiós o profà - gaudeix de suficient capacitat i experiència en altres camps de la ciència. Així, doncs, el lector corànic coneix les tradicions profètiques i un bon nombre dels historiadors musulmans medievals foren més coneguts dels seus coetanis per branques del saber no relacionades directament amb les avui anomenades ciències socials, com serien

19 Aquest certificat rep el nom d'*iğāza*, veu que es tradueix com a llicència, permís, però que té el significat arrel de "transmissió, passar d'una banda a una altra, pas". Hi ha una copiosa bibliografia sobre aquests certificats, les seves modalitats i la seva evolució, inestimable per a fer la història de la cultura de l'islam medieval (*cf.* FÓRNEAS, J.M<sup>a</sup>., 1973, 1974, 1993; AL-MUNAĞĠID, S.D., 1955; RAMOS, A., 1986; VAJDA, G., 1970, 1975)

20 R. W. Bulliet (1983) analitza les circumstàncies que explicaven l'interès dels alfaquins i ulemes en reproduir fidelment els elements d'una transmissió oral, establerta generacionalment, alhora que G. Vajda (1975) recull quines eren les condicions de transmissió de coneixements i de certificació d'aquests.

21 (*Cf.* BALLESTÍN, X., 1994 n<sup>o</sup> 34 pp. 60, 90-97; IAM (258) 289-290)

els casos d'al-'Uḍrī i d'al-Bakrī, esmentats a les fonts com a experts del dret i de les tradicions profètiques, especialment el primer -. Un exemple d'aquesta mobilitat i comunió de coneixements entre els alfaquins musulmans el dona un savi de Lleida – Abū'l-Ḥasan 'Alī b. 'Abd Allāh b. Muḥammad at-Tuḡṭbī al-Wā'iz (m. aprox. primera meitat segle XII<sup>22</sup>) -. Aquest alfaquí va viatjar a Màlaga per a copiar un llibre que criticava l'obra d'un autor oriental, el qual defensava la doctrina de la creació de l'Alcorà, mentre que l'autor oriental va fer anar a un col·lega seu de Múrsia fins a Toledo per aconseguir el llibre original on es criticava la seva obra.

Al llarg del període d'implantació de la civilització musulmana a al-Andalus hom pot definir una sèrie de trets distintius de la zona de Šarq al-Andalus. El primer és la reducció de viatges cap a Orient a partir de la segona meitat del segle XII. Això es podria explicar perquè els coneixements que es podien obtenir d'allà ja han estat assimilats. El segon tret, lligat al primer, és l'increment dels viatges i de les relacions entre savis en el context de Šarq al-Andalus, començat a la segona meitat del segle XI i consolidat a la primera meitat del segle XII. El tercer tret és el desenvolupament capdavanter i esplendorós de dues branques específiques del saber, les lectures coràniques – *qira'āt*- i les transmissions de les tradicions, dits, fets i reports del profeta Muḥammad - *ḥadīṭ* -.

Ja havíem assenyalat que l'ensenyament dels infants andalusins, llevat de l'Alcorà, introduïa elements de llengua, gramàtica i poesia, i potser aquesta disposició, paral·lelament a l'empenta que Muḡāhid de Dénia (m. 1044) va donar a les lectures coràniques, permeteren l'esplendor d'aquesta disciplina. L'Alcorà és un text únic, però hom hi reconeix set variants de lectura que, nascudes a Orient, foren desenvolupades i estudiades a al-Andalus, i amb especial atenció a aš-Šarq. No sols es tractava de llegir sense cap mena d'error - es tractava de la paraula d'Allah directament revelada a Muḥammad -, sinó també recitar el text a determinades festes religioses amb una entonació acurada, davant d'un auditori molt pendent del que estava escoltant. El coneixement de les set variants implicava conèixer en profunditat les peculiaritats del discurs, gramàtica, pronunciació, escriptura i lèxic del text sagrat, i aquesta disciplina era totalment imprescindible per a l'estudi interpretatiu o exegesi del text corànic. Els exemples de lectors que citaré a continuació il·lustren, tot i la seva especialització o renom en una branca del saber, la seva competència general.

Abū'l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī b. 'Umar al-Hāšimī (m. 1179-80). Originari de Tortosa, es va instal·lar a València. Va estudiar les lectures coràniques. A les sessions de lectura i audició del seu mestre Ibn an-Ni'ma (m. 1172) s'encarregava de llegir en veu alta els textos que el

22 (Cfr. BALLESTÍN, X., 1994 n° 34 pp. 60,90-97; IAM (258) 289-290)

mestre feia aprendre als deixebles. Fou un recitador de l'Alcorà exacte i competent<sup>23</sup>.

Abū'l-Ḥasan (Muḥammad) 'Alīm b. 'Abd al-'Azīz b. 'Abd ar-Raḥmān b. 'Ubayd Allāh b. al-Qāsim b. Ḥalaf b. Hānī al-'Umarī al-Ḥāfiẓ (m. 1169). Originari de Tortosa, es va instal·lar a València. Es va educar a un llogaret de la circumscripció de Dènia. Els seus coneixements eren enciclopèdics - ascetisme, tradicions del profeta Muḥammad, interpretació de la llei, lectures de l'Alcorà, literatura, teologia, exegesi corànica i altres -, i la seva memòria prodigiosa. Els seus deixebles varen transmetre les seves tradicions<sup>24</sup>.

Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. 'Ammār b. Muḥammad at-Tuġībī al-Lāridī (m. 1125). Originari de Lleida. Va viatjar a València, Múrcia i Oriola, i va aprendre les lectures i la transmissió de les tradicions amb els millors mestres del seu temps, respectivament Abū Dawūd al-Muqri' - lector - i Abū 'Alī aṣ-Ṣadafi' (m. 1120) - tradicionista - Va escriure llibres sobre el significat de les lectures i va ensenyar qüestions de dret als seus deixebles<sup>25</sup>.

Abū 'Alī Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥusayn b. 'Alī b. 'Arīb al-Anṣārī (m. 1168). Originari de Tortosa. Tal era la seva competència en la recitació corànica que quan encara viatjava per aprendre un dels seus mestres ja li permetia fer les lectures independentment. Es va distingir per la seva forma de fer les lectures i va aplegar un coneixement enciclopèdic sobre tradicions, dret, llengua àrab i poesia<sup>26</sup>.

Abu Bakr ['Abd Allāh] Muḥammad b. 'Aṭīq b. 'Alī b. 'Abd Allāh b. Muḥammad at-Tuġībī al-Lāridī (m. 1240). De la gent de Segura de la Sierra - província de Jaén -, instal·lat a Granada i originari de Tortosa. Fou un alfaquí competent i eficaç en la redacció de documents legals, literat, molt interessat en les tradicions del profeta Muḥammad i la seva transmissió. Fou jutge a diversos llocs, conegut per la seva justícia i perspicàcia, i al final de la seva vida ho va deixar i esdevingué cap de la pregària. Les seves activitats li deixaren temps per escriure vuit llibres i per ésser recordat a les compilacions i obres de l'època com al-Lāridī, a saber, l'originari de Lleida<sup>27</sup>.

23 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 27 pp. 59-60, 80-87; DT Ib (707) 469)

24 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 41 pp. 61, 97-107; IA (1953) 696)

25 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 71 pp. 63, 90-97; IA (547) 156, IAM (92) 108-110, WW (410) 93)

26 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 54 pp. 62, 97-107; IA (83) 29-31, IAM (68) 82-83)

27 (Cf. BALLESTÍN, X., 1994 n° 66 pp. 62, 108-110; IA (1034) 362, WW (1539) 80)

La conquesta cristiana farà refugiar-se el saber dels alfaquins de Šarq al-Andalus als territoris del Magreb i Ifrīqiya - Tunis -. La història de la cultura i educació dels andalusins que romangueren a Espanya fins la seva expulsió el 1608 no és sinó la de la defensa dura i penosa d'una forma de viure contra una voluntat conscient i continuada de anihilació col·lectiva. El fracàs d'aquesta anihilació - conversió forçada, persecució inquisitorial - va portar a l'expulsió, acte final de la destrucció d'al-Andalus.

## BIBLIOGRAFIA

*Textos*

- (DM) IBN FARḤŪN,  
*Ad-Dībāğ al-muḏhab fma' rifat a'yān 'ulamā' al-maḏhab.*  
Ed. M. AL-AḤMADĪ. El Caire, 1394/1974. 2 v
- (DT 1b) AL-MARRĀKUŠĪ  
*Aḏ-Ḍayl wa-t-takmila.*  
Vol. I, 2<sup>a</sup> part. Ed. M. IBN ŠARĪFA Beirut, s.d.
- (DT 6) AL-MARRĀKUŠĪ  
*Aḏ-Ḍayl wa-t-takmila,*  
Vol. VI. Ed. I. 'ABBĀS. Beirut, 1973.
- (IA) IBN AL-ABBĀR  
*At-Takmila li-kitāb aš-šīla*  
Ed. F. CODERA, Madrid, 1887-89. 2 v. *B.A.H.* V-VI.
- (IAM) IBN AL-ABBAR,  
*Al-Mu'ğam fī ašḥāb al-imām Abī 'Alī aš-Šadafī.*  
Ed. F. CODERA. Madrid, 1885. *B.A.H.* IV
- (IF(C)): IBN AL-FARAḌĪ,  
*Ta'rīḥ 'ulamā' al-Andalus.*  
El Caire, 1966.
- (KAH) IBN 'ABDŪN  
*Kitāb fī adab al-ḥisba.*  
*Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdun.*  
Trad. E. LÉVI-PROVENÇAL i E. GARCÍA GÓMEZ. Moneda y Crédito,  
Madrid, 1948
- (NTA) AL-MAQQARĪ  
*Nafḥ at-ṭīb*  
Ed. I. 'ABBĀS. Beirut, 1968. 8 v

- (TI) IBN ḤALDŪN, Abu Zayd ‘Abd ar-Raḥmān b. Muḥammad b. Ḥaldūn Wālī ad-Dīn at-Tūnisī al-Ḥaḍramī(732-808 h/ 1332-1406 c):  
*Dīwān al-mubtada’ wa-l-ḥabar fi ta’rīḥ al-‘arab wa-l-barbar wa-man ‘āšara-hum man dawā aš-ša’n al-akbar.I- Al-Muqaddima, II-VII- Ta’rīḥ, VIII- Fahāris.*  
 Ed. S. ZAKKĀR i Ḥ. ŠAḤADA, Bayrūt, 1981. [TI]
- (UT) AL-‘UDRĪ, Aḥmad b. ‘Umar b. Anas al-ma‘rūf bi-d-Dalā’ī (393-478/1003-1085):  
*Tarṣī al-aḥbār wa-tanwī’ al-āṭar wa-l-bustān fi garā’ib al-buldān wa-l-masātik ilā ḡamī’ al-mamālik*  
 Ed. ‘A. ‘A. AL-AHWĀNĪ, Madrid, 1965. [UT]
- (WW) IBN ḤALLIKĀN  
*Wafayāt al-‘ayān wa-‘anbā’ abnā’ az-zaman.*  
 Ed. I. ‘ABBĀS. Beirut, 1968-72. 8 v.

### Monografies

- BALLESTÍN, X., (1994)  
 “Prosopografia dels *fuqaha*’ i ‘*ulama*’ de la zona oriental del *tagr al-‘alā*: Balagà, Lārida, Ṭurṭuša” a *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, VI (1994), 55-119.
- BLIGH-ABRAMSKI, I., (1992)  
 “The judiciary (*qaḍīs*) as a governmental-administrative tool in early Islam” a *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXV (1992), 40-71
- BULLIET, R. W., (1979)  
*Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History.*  
 Cambridge, Massachussets i Londres, 1979.
- BULLIET, R. W., (1983)  
 “The age structure of Medieval Islamic Education” a *Studia Islamica*, LVII (1983), 105-117.
- BULLIET, R.W., (1994)  
*Islam. The View from the Edge.* Columbia University Press, New York , 1994
- CASTELLÓ, F., (1976)  
 “Descripción nueva de Córdoba musulmana.Traducción y notas.” a *Anuario de Filología*, 2 (1976), 123-154.
- COHEN, H. J., (1970)  
 “The economic background and the secular occupations of muslim jurists and traditionists” a *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XIII (1970), 16-61.
- DOUGLAS, F.M., (1977)  
 “Controversy and its effects in the biographical tradition of al-Khaṭīb al-Baghdadī” a *Studia Islamica*, XLVI (1977), 115-131

FIERRO, M<sup>a</sup>.I., (1994)

“The *qāḍī* as a ruler” a *Saber religioso y poder político en el Islam*. Actas del Simposio Internacional (Granada, 15-18 octubre 1991), Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1994, 71-116.

FIERRO, M<sup>a</sup>.I.; MARÍN, M., (1998)

“La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (s. II/VII - comienzos s. IV/X)” a *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental* (Actes recueillis et préparés par Patrice Cressier et Mercedes García Arenal. Avec la collaboration de Mohamed Méouak), Casa de Velázquez, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1998, pp. 65-97.

FÓRNEAS, J.M<sup>a</sup> (1973)

“El “*bārnamaʿ*” de Muḥammad Ibn Yābir al-Wāḍī Aʿi. Materiales para su estudio y edición crítica (primera parte).” a *al-Andalus*, XXXVIII (1973), 1-67.

FÓRNEAS, J.M<sup>a</sup>, (1974)

“El “*bārnamaʿ*” de Muḥammad Ibn Yābir al-Wāḍī Aʿi. Materiales para su estudio y edición crítica (segunda parte).” a *al-Andalus*, XXXIX (1974), 301-361.

FÓRNEAS, J.M<sup>a</sup>, (1993)

“De nuevo sobre Ibn al-Qāḍī: una fuente de la *Durrat al-ḥiḡal fī asmāʿ al-riyāl*” a *Al-Andalus-Magreb*, I (1993), 89-101.

GOLDZIHNER, I., (1952)

*Études sur la tradition islamique extraites du Tome II des Muhammedanische Studien*. (Initiation à l'islam) Trad. de L. BERCHER. Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve, Paris, 1952.

GUICHARD, P., (1977)

*Structures sociales “orientales” et “occidentales” dans l'Espagne musulmane*. École des Hautes Études en Sciences Sociales. Centre de Recherches Historiques (Civilisations et Sociétés, 60), Mouton-Paris-La Haye, 1977.

HAWTING, G.R. (1986)

*The First Dynasty of Islam. The Umayyad Caliphate AD 661-750*. Croom Helm, London & Sidney, 1986.

HUICI, A., (1970)

*Historia musulmana de Valencia y su región. Novedades y rectificaciones*. Valencia, 1970. 3 v.

JUYNBOLL, G.H.A., (1983)

*Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge Studies in Islamic Civilization), Cambridge University Press, 1983.

KENNEDY, H., (1996)

*Muslim Spain and Portugal. A Political History of al-Andalus*, Longman, London and New York, 1996.

- KHOURY, R.G., (1987)  
 “Pour une nouvelle compréhension de la transmission des textes dans les trois premiers siècles islamiques” a *Arabica*, XXXIV (1987), 181-196
- LAGARDÈRE, V., (1985)  
 “Abū Bakr b. al-‘Arabī, grand cadī de Seville” a *Révue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, 40 (1985), 91-102
- LAMMENS, P.H., (1927)  
 “L’avènement des Marwanides et le califat de Marwan I<sup>er</sup>” a *Mélanges de l’Université Saint Joseph*, XII (1927), 43-147.
- LÉVI-PROVENÇAL, E., (1950, 1999)  
*Histoire de l’Espagne musulmane. Tome 1. La conquête et l’émirat hispano-umayyade (710-912)*. Maisonneuve et Larose, Paris, 1950<sup>1</sup>, 1999.
- MADLUNG, W., (1997)  
*The succession to Muḥammad. A study of the early Caliphate*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- MAKDISI, G., (1973)  
 “The madrasa in Spain: some remarks” a *Révue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, 15-16 (1973), 153-158.
- MAKDISI, G., (1981)  
*The rise of colleges. Institutions of learning in Islam and the West*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 1981.
- MAKKI, M.‘A., (1961-62)  
 “Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe” a *Revista del Instituto de Estudios Islámicos*, IX-X (1961-2), 65-231
- MARÍN, M., (1981)  
 “*Ṣaḥāba* et *tābi‘ūn* dans al-Andalus: Histoire et légende” a *Studia Islamica*, LIV (1981), 5-49.
- MARÍN, M., (1985)  
 “*Ṣurā* et *abl aṣ-ṣūrā* dans al-Andalus” a *Studia Islamica*, LXII (1985), 25-51.
- MOLINA MARTÍNEZ, L., (1992)  
 “Los Banū Jaṭṭāb y los Banū Abī Yamra (siglos II-VIII/VIII-XIV)” a *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, V (1992), 289-308.
- MOTZKI, H., (1991)  
 “The *muṣannaḥ* of ‘Abd al-Razzaq al-Ṣan‘ani as a source of authentic *aḥādith* of the first century A.H.” a *Near Eastern Studies*, 50 (gener 1991), 1-21.
- AL-MUNAGĠID, S.D., (1955)  
 “*Iġzāt as-samā‘ fi al-maḥṭutāt al-qadīma*” a *maġallat Ma‘had al-maḥṭutāt al-‘arabiyya*, vol. 1, n 2 (1955), 231-252



RAMOS, A., (1986)

“Estudio de la transmisión de las obras de *fiqh* contenidas en el *barnamaʿ* de at-Tuḡyībī” a *al-Qantara*, VII, Fasc. 1-2 (1986), 107-133.

RIBERA TARRAGÓ, J., (1927)

*Disertaciones y opúsculos*. Madrid, 1928. 2 vols.

RODRÍGUEZ MAÑAS, F., (1990)

“Las lecturas coránicas en al-Andalus (ss. V/XI-VII/XII) a través de la *Takmila* de Ibn al-Abbār” a *Ibn al-Abbar. Polític i escriptor àrab valencià (1199-1260)*. València, 1990, 223-236.

SCHACHT, J., (1967)

*The origins of Muhammadan jurisprudence*. Clarendon Press, Oxford, 1967<sup>3</sup>.

SCHACHT, J., (1975)

*An introduction to islamic law*. Clarendon Press, Oxford, 1975<sup>4</sup>

SOUTO, J.A., (1989)

“Textos árabes relativos a la mezquita aljama de Zaragoza” a *Madrid der Mitteilungen*, 30 (1989), 391-426.

VAJDA, G., (1970)

“La maṣayḥa d’Ibn al-Ḥaṭṭāb al-Rāzī. Contribution à l’histoire du sunnisme en Égypte fāṭimide” a *Bulletin d’Études Orientales*, XXIII (1970), 21-99.

VAJDA, G., (1975)

“De la transmission orale du savoir dans l’islam traditionnel” a *L’Arabisant. Association française des Arabisants*, IV (1975), 1-9.

WATT, W.M., (1970)

*Bell’s Introduction to the Qur’an* (Islamic Surveys 8) Edinburgh University Press, 1970, 258 pp.