

Iglesias en tierra de Islam: La *Mas'alat al-kanā'is* de Ibn Taymiyya

[Churches in Muslim lands: Ibn Taymiyya's *Mas'alat al-kanā'is*]

Diego R. SARRIÓ CUCARELLA
Biblioteca Diocesana de Túnez – PISAI, Roma
diego.sarrio@terra.es

Resumen: Presentación y traducción anotada de la *Mas'alat al-kanā'is* de Taqī al-dīn Aḥmad b. Taymiyya. En esta fetua, escrita entre 1301 y 1306, el célebre jurista ḥanbalí aborda la cuestión de las iglesias de El Cairo y de otros lugares que fueron cerradas en 1301 por orden del sultán mameluco al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn. Se acompaña la fetua de un pasaje del historiador egipcio al-Maqrīzī donde narra el incidente que provocó el cierre de las iglesias y el restablecimiento de las estipulaciones de ʿUmar en relación a los *ḍimmīs*.

Abstract: Presentation and annotated translation of the *Mas'alat al-kanā'is* from Taqī al-dīn Aḥmad b. Taymiyya. In this *fatwā*, written between 1301 and 1306, the famous Ḥanbali jurist approaches the question of the churches in Cairo and other places that were closed in 1301 by order of the Mamluk sultan al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn. Accompanying the *fatwā* is a passage from the Egyptian historian al-Maqrīzī in which he narrates the incident that caused the closing of the churches and the restoration of ʿUmar's stipulations concerning the *ḍimmīs*.

Palabras Clave: *Ḍimma*. Ibn Taymiyya. Fetua. Pacto de ʿUmar. Edificios de culto.

Key Words: *Ḍimma*. Ibn Taymiyya. *Fatwā*. The Pact of ʿUmar. Buildings of worship.



Iglesias y sinagogas han sido a menudo ocasión de discrepancia en las relaciones entre los musulmanes y los llamados *ḍimmīs* o grupos protegidos, es decir, los súbditos no musulmanes del Estado islámico que beneficiaban de la *ḍimma* (pacto de protección) y están sujetos a ciertas condiciones e impuestos¹. No por casualidad las restricciones con respecto a la cons-

¹ Cfr. Cl. CAHEN, “*Ḍimma*”, *Encyclopédie de l’Islam*, nouvelle édition [en adelante: *EI*], vol. 2, pp. 234-238. Como señala A. Morabia, el concepto de *ahl al-ḍimma* en la literatura jurídica musulmana refleja los diferentes contextos históricos y geográficos del imperio islámico. En

trucción y reparación de lugares de culto figuran en primer lugar en la mayoría de las versiones del célebre pacto de ʿUmar (*al-ʿahd al-ʿumarī*), documento que regula las relaciones entre el Estado islámico y los grupos protegidos².

No siempre resulta posible establecer hasta qué punto el califa ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb desempeñó personalmente el papel de gran organizador del imperio islámico que la tradición le atribuye, ya que ciertas medidas le han sido atribuidas a posteriori con vistas a legitimarlas. Refiriéndose en particular a las tradiciones que hacen remontar a ʿUmar la mayoría de las disposiciones legales que conciernen al estatuto de judíos y cristianos en territorio de conquista, A.-L. de Prémare habla de una «fiction littéraire» no confirmada por las fuentes historiográficas árabes³. En efecto, casi todos los orientalistas coinciden en afirmar el carácter apócrifo o semiapócrifo del pacto de

teoría *ahl al-dimma* y *ahl al-kitāb* (gente del Libro) recubren las mismas categorías confesionales. En la práctica se debió tomar en consideración las circunstancias concretas. Así, además de judíos y cristianos, se incluyó entre la gente del Libro a los adeptos de las religiones iraníes bajo la denominación general de *maḡūs* (zoroástricos) y *ṣābiʿūn* (sabeos), como se incluyó también a los samaritanos. Cfr. A. MORABIA, *Le Gihad dans l'islam médiéval: Le «combat sacré» des origines au XII^e siècle* (Paris: Albin Michel, 1993), pp. 264-267. Véase también Y. FRIEDMANN, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in the Muslim Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 54-88: Classification of unbelievers. Sobre el tema concreto de los edificios de culto, véase: BAT YE'OR, *Juifs et Chrétiens sous l'Islam: Les dhimmis face au défi intégriste* (Paris: Berg International, 1994), pp. 78-85. Según esta autora, «le statut des édifices du culte représente un élément majeur de la controverse religieuse du Moyen Age, où s'exprimaient des interprétations religieuses et des intérêts politico-économique conflictuels» (p. 78).

² En su versión más corriente, se trata de una carta de los cristianos de Siria a ʿUmar donde le hacen saber los términos de su sumisión: las restricciones que están dispuestos a aceptar y los castigos que recibirán en caso de contravención. Según la tradición, el califa aprobó estos términos y añadió dos cláusulas suplementarias. Cfr. AL-ṬURṬUṢĪ, *Lámpara de los príncipes (Sirāḡ al-mulūk)*, trad. M. ALARCÓN, 2 vols. (Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1930-1931), vol. 2, pp. 143 y sigs. Distintas versiones del pacto de ʿUmar se pueden encontrar en: Abū Yūsuf Yaʿqūb, *Le Livre de l'impôt foncier (Kitāb el-kharāḡ)*, trad. E. FAGNAN (Paris: Paul Geuthner, 1921), p. 214; D. C. DENNETT, *Conversion and the poll-tax in early Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), p. 63; M. KHADDURI, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore: The John Hopkins Press, 1955), pp. 193-194; G. E. VON GRUNEBaum, *L'Islam médiéval: histoire e civilisation* (Paris: Payot, 1957), p. 197; A. FATTAL, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam* (Beirut: Imprimerie catholique, 1958), pp. 60-69; A. S. TRITTON, *The caliphs and their non-Muslim subjects: a critical study of the Covenant of 'Umar* (Londres: Frank Cass, 1970), pp. 5-8. B. LEWIS, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople* (Nueva York: Harper & Row, 1974), vol. 2, pp. 5-17.

³ Cfr. A.-L. DE PREMARE, *Les Fondations de l'Islam: entre écriture et histoire* (Paris: Seuil, 2002), p. 188.

Umar. La razón fundamental aducida es que varias de las cláusulas en él contenidas corresponden a una situación histórica posterior. Durante el califato de Umar (634-644) los musulmanes eran una minoría militar en las tierras de conquista y vivían por lo general al margen de las poblaciones conquistadas. Aunque no se puede descartar la paternidad de Umar con respecto a algunas de las cláusulas, en particular aquéllas que reflejan un contexto de guerra, como la prohibición de prestar ayuda a espías o de llevar armas, el texto en su conjunto aparece como:

«la réunion, au IXe siècle, en un même document, de toutes les restrictions successives imposées aux protégés, en différents moments et lieux, [...] une description approximative de l'état réel des affaires autour de l'an 800 de notre ère»⁴.

Sea como fuere, las disposiciones del pacto de Umar constituyeron a lo largo de los siglos la base legal sobre la que los juristas musulmanes elaboraron las normas que debían regir la presencia de las minorías no musulmanas al interior de la comunidad islámica⁵. Presentamos aquí la posición con respecto al estatuto de los edificios de culto de uno de los más importantes pensadores del islam de todos los tiempos. Nos referimos al teólogo y jurista sirio del siglo XIV, Taqī al-dīn Ahmad b. Taymiyya, uno de los autores que –junto con al-Ġazālī e Ibn al-ʿArabī– han influido con mayor

⁴ MORABIA, *Le Jihad dans l'Islam médiéval*, pp. 267-269, aquí: p. 269. Otras dos razones importantes llevan a afirmar el carácter apócrifo del pacto de Umar: por un lado, las diferencias considerables que existen entre las diversas variantes transmitidas del documento y, por otro, el hecho que resulta altamente improbable que un pueblo conquistado se imponga a sí mismo semejantes condiciones de capitulación. Sobre la cuestión, véase también: B. LEWIS, *The Jews of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 24 y sigs. El historiador tunecino M. Tahar Mansouri llega a decir: «Le statut légal des dhimmis semble avoir été conçu par des esprits fanatiques à une époque où la poussée arabo-musulmane se voyait freinée et même contrainte à amorcer un repli». Mohamed Tahar MANSOURI, “Les dhimmis en Egypte mamluke. Statut légal et perceptions populaires”, *IBLA* 164 (1989), pp. 255-270, aquí: p. 269. En una obra más reciente, el mismo autor concluye que las versiones más elaboradas del pacto de Umar, tales como las relatadas por al-Māwardī (muerto en 1058), Ibn ʿAsākir (muerto en 1176) e Ibn Qayyim al-Ġawziyya (muerto en 1350), son «une manipulation tardive du traité de la *dhimma* dont l'existence d'une première version serait hors de doute». ID. *Du voile et du zunnār. Du code vestimentaire en pays d'Islam* (Túnez: L'Or du Temps, 2007), pp. 111-146, aquí: p. 120.

⁵ El otro texto fundador lo constituye la aleya 29 del sura 9 (*al-Tawba*), que ofrece a judíos y cristianos la opción entre la guerra o una protección de carácter humillante: {¡Combatid contra quienes, habiendo recibido la Escritura, no creen en Dios ni en el último día, ni prohíben lo que Dios y Su Enviado han prohibido, ni practican la religión verdadera, hasta que, humillados, paguen el tributo directamente!}.

fuerza en el islam contemporáneo, sobre todo en el ámbito sunní⁶. Antes de presentar la traducción castellana de la fetua que compuso Ibn Taymiyya a propósito de las iglesias de El Cairo, recordamos a grandes rasgos su biografía y la agitada época que le tocó vivir.

2. Un mundo islámico en convulsión

Taqī al-dīn Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm b. Taymiyya al-Ḥarrānī al-Dimašqī nació en la ciudad siria de Ḥarrān, actualmente en el sureste de Turquía, el 22 de enero de 1263, en una familia de reputados juristas ḥanbalíes⁷. Ante la amenaza de una invasión mongola, su familia se vio obligada a refugiarse en Damasco en 1269. Capital cultural, política e intelectual con la que solo podía rivalizar El Cairo, Damasco se había convertido en centro de operaciones militares contra los cruzados en la costa, contra los grupos extremistas chiíes en las montañas siro-libanesas y contra la amenaza mongola.

Educado por su padre, Ibn Taymiyya mostró su brillantez y un celo ardiente por Dios desde temprana edad. A los dieciséis años se le considera ya capaz de emitir fetuas⁸. El ḥanbalismo, profundamente implicado en la defensa de la *sunna* de Dios y de su Profeta, encontró siempre terreno fértil en momentos de crisis política, religiosa y social⁹. Ibn Taymiyya no fue

⁶ Sobre la influencia de Ibn Taymiyya en el islam posterior, en particular por su labor en pro de los principios ḥanbalíes, véase H. LAOUST, “L’influence d’Ibn Taimīya”, en A. T. Welch y P. Cachia (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 1979), pp. 15-33.

⁷ El siguiente resumen de la vida de Ibn Taymiyya se basa principalmente en los artículos de H. LAOUST, “Ibn Taymiyya”, *IEP*, vol. 3, pp. 951-955, y “La biographie d’Ibn Taimīya d’après Ibn Kaṭīr”, *Bulletin d’Études Orientales* IX (1942-1943), pp. 115-162, con los aportes y correcciones que ofrece Y. MICHOT en *Les intermédiaires entre Dieu et l’homme* (Risālat al-wāsita bayna l-khalq wa l-Ḥaqq). Traduction française suivie de *Le Shaykh de l’Islam Ibn Taymiyya: chronique d’une vie de théologien militant*, «Fetwas du Shaykh de l’Islam Ibn Taymiyya, I» (Paris: A.E.I.F. Éditions, 1996), pp. 21-27. Para un análisis detallado de las fuentes biográficas véase el trabajo de C. BORI, *Ibn Taimiyya: una vita esemplare. Analisi delle fonti classiche della sua biografia* (Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2003). Un listado de sus obras puede encontrarse en C. BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Literatur*, 2ª ed., vol. 2, pp. 125-127 y *Supplementbände*, vol. 2, pp. 119-126.

⁸ LAOUST, “La biographie d’Ibn Taimīya”, p. 117.

⁹ La escuela ḥanbalí de teología y jurisprudencia musulmana deriva su nombre de Aḥmad b. Ḥanbal (muerto en 855). La persecución del califa al-Maʾmūn por negarse a admitir que el Corán había sido creado le granjeó una fama notable. Su obra más conocida es *al-Musnad*, importante colección de *ahādīth*. El principio de base de la doctrina ḥanbalí, descrita por sus adversarios como una teodicea exageradamente antropomórfica, es fidelidad al Corán y a la *sunna* del Profeta. Cfr. H. LAOUST, “Aḥmad b. Ḥanbal”, *IEP*, vol. 1, pp. 272-277. ID., “Ḥanābila”, *IEP*, vol. 3, pp. 158-162.

excepción. Victor Makari resume en tres puntos la confusión reinante en el mundo islámico durante la época de Ibn Taymiyya:

1. Fragmentación interna, particularmente evidente tras el colapso de la *pax islámica* después de la caída de Bagdad en manos de los buyíes en el año 945.
2. Invasión de las tierras musulmanas centrales por parte de los mongoles procedentes del este en el siglo XIII, con la consiguiente destrucción de los últimos vestigios del califato abasí.
3. Invasión de Siria y Palestina por parte de los cruzados procedentes del oeste¹⁰.

En este escenario de conflicto y desorden Ibn Taymiyya formuló su opinión sobre las causas de la debilidad de las naciones musulmanas y la necesidad del retorno al Corán y a la *sunna* como único medio de regeneración sociomoral. Como ha sido señalado, Ibn Taymiyya sea quizá el primer jurista que se resigna al hecho de que la comunidad musulmana haya perdido su unidad política y que no exista ya una autoridad central, habiendo sido ocupado el lugar del califa por un número más o menos grande de gobernantes políticos (*wulāt al-umūr*; sing. *wālī l-amr*). Estos, sin embargo, deben dejarse aconsejar por los ulemas, los únicos capaces de sostener –según esta visión– el orden islámico en una época de decadencia. Solo así pueden los gobernantes esperar la obediencia incondicional de sus súbditos y servir los intereses mayores de la *umma*, formada por Estados diversos¹¹.

La victoria mameluca sobre los mongoles en °Ayn Ğālūt en 1260 y el sultanato de al-Zāhir Baybars (1260-1277) ofrecieron una cierta cohesión y estabilidad interna a un resurgente imperio islámico. San Juan de Acre, el último reducto cruzado en la costa siria, cayó en 1291, poniendo fin a la dominación cruzada en Palestina. Ibn Taymiyya, rondando los treinta años, participó en el júbilo de la victoria que duró un mes entero en Damasco. A partir de entonces se dio a conocer como un polemista combativo embarcado en *ġihād* contra todo lo que afectase la pureza del islam.

¹⁰ Cfr. V. E. MAKARI, *Ibn Taymiyyah's ethics: the social factor* (Chico: Scholars Press, 1983), p. 7.

¹¹ Cfr. H. KÜNG, *El islam. Historia, presente, futuro* (Madrid: Trotta, 2006), p. 434. Laoust escribe a este propósito: «La communauté musulmane n'est pas nécessairement une unité politique, un État unitaire ou fédéral: elle est, dans la doctrine d'ibn Taimīya, par le jeu de la coopération, une confédération spontanée d'États», H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taḳī-d-Dīn Aḥmad b. Taymiyya* (El Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1939), pp. 278-317: *L'imāma* et l'État, aquí p. 317.

2. Contra herejes e innovadores

En 1294 lo encontramos implicado en el asunto de un cristiano de Suwaydā' que, acusado de haber insultado al Profeta, se convierte al islam para evitar el castigo. Las duras acusaciones de Ibn Taymiyya le costaron una bastonada y su primera breve estancia en prisión. Este incidente fue la ocasión de su primer libro importante: *Kitāb al-ṣārim al-maslūl 'alā šātim al-rasūl* ("La espada desenvainada contra quien insulta al Enviado")¹², donde condena la no aplicación de la ley islámica y el abuso de la conversión para evitar castigos legales.

En 1296 Ibn Taymiyya dio su primer curso en la madraza *Ḥanbaliyya*, la más antigua y prestigiosa de Damasco. En los años sucesivos lo encontramos exhortando al *ḡihād* contra el reino armenio de Cilicia, acusado de colaborar con los mongoles, y participando en las expediciones mamelucas contra nuṣayrís y chiítas drusos de Kasrawān, acusados igualmente de colaboración con los mongoles y de bandidaje¹³. En esta época Ibn Taymiyya compuso

¹² Ibn Taymiyya, *al-Ṣārim al-maslūl 'alā šātim al-rasūl*, ed. de Muḥammad M. 'Abd al-Ḥamīd (Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyya, 1990).

¹³ Estas y otras sectas extremistas chiíes recibirían constantemente los embates de Ibn Taymiyya a lo largo de su vida a causa del peligro que su influencia herética suponía para el islam sunní. Cfr. T. F. MICHEL, *A Muslim theologian's response to Christianity: Ibn Taymiyya's al-Jawab al-sahih* (Delmar: Caravan Books, 1984), pp. 56-67: The polemic against the Shi'a. Entre 1292 y 1305 las montañas de Kasrawān al noroeste de Beirut fueron el teatro de tres expediciones mamelucas. La primera en 1292, dirigida por el gobernador de Damasco Badr al-dīn Baydarā con el objetivo de castigar a los chiíes de la región acusados de colaborar con los francos, resultó en fracaso total. La segunda tuvo lugar en el verano de 1300 en represalia contra la actuación de los kasrawānís tras la derrota mameluca ante los mongoles en Wādī l-Ḥazindār. Los kasrawānís atacaron a los soldados mamelucos durante su retirada, robándoles armas y caballos y matando a un cierto número. Cuando el orden fue restablecido, el entonces gobernador de Damasco Ġamāl al-dīn Aquš al-Afram se dirigió a Kasrawān con sus tropas y obligó a los kasrawānís a pagar un 100.000 dirhams al tesoro de Estado. La tercera expedición, dirigida igualmente por al-Afram en julio de 1305, originó la destrucción de la región: árboles cortados, casas destruidas, una parte de la población masacrada, otros forzados a enrolarse en el ejército o a emigrar. Ibn Taymiyya acompañó la segunda y la tercera expediciones. Más tarde escribiría una larga fetua justificando el *ḡihād* contra los kasrawānís. Cfr. Ibn Taymiyya, *Maḡmū' fatāwā šayḥ al-islām Aḥmad Ibn Taymiyya*, ed. de 'Abd al-Raḥmān M. b. Qāsim (Rabat: Maktabat al-Ma'ārif, 1981), vol. 28 (*Fiqh al-ḡihād*), pp. 468-489. Sobre estas expediciones, véase LAOUST, "La biographie d'Ibn Taimīya", pp. 125, 134-135. A. HOTEIT, "Les expéditions Mamloukes de Kasrawān: Critique de la Lettre d'Ibn Taimīya au Sultan al-Nāṣir Muḥammad Bin Qalāwūn", *ARAM* 9-10 (1997-1998), pp. 77-84.

al-Ḥamawiyya al-kubrā, una de sus más célebres profesiones de fe y objeto de polémica en los ambientes hostiles a la escuela ḥanbalí¹⁴.

Ante los repetidos intentos de invasión mongola (tres veces entre 1299 y 1303), Ibn Taymiyya se convierte en portavoz de la resistencia musulmana, participando en las negociaciones con el invasor. Los mongoles, que habían alegado conversión al islam en un intento de ganar legitimidad ante los ojos de sus nuevos súbditos musulmanes, continuaban aplicando su propio derecho tradicional en lugar de adherirse a la ley islámica. Ibn Taymiyya denuncia esta falsa conversión y defiende la legitimidad de emprender *ḡihād* contra ellos¹⁵. En 1301 se dirige personalmente a El Cairo para solicitar del sultán al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn (muerto en 1341) el envío de tropas a Siria. En 1303, durante la tercera invasión mongola, Ibn Taymiyya promulga una fetua eximiendo a las tropas del ayuno de ramadán.

En los años siguientes, Ibn Taymiyya lanzó sus primeros ataques contra el gran místico murciano Ibn al-^cArabī cuya doctrina había penetrado en numerosas cofradías sufíes. Su ímpetu y la vehemencia de sus acusaciones le granjearon serias enemistades. Otra de sus profesiones de fe, *al-^cAqīda al-wāsiṭiyya*, se convirtió en un verdadero *casus belli* para sus adversarios¹⁶. En 1306, a causa de sus ataques contra los místicos sufíes y una acusación de antropomorfismo, Ibn Taymiyya fue enviado a El Cairo para ser juzgado. Condenado a prisión, recobró su libertad año y medio más tarde a condición de no regresar a Damasco. Sin embargo, sus pronunciamientos contra el culto de santos y sus denuncias de las innovaciones de ciertos místicos lo condujeron a una nueva estancia en prisión y a un período de exilio en Alejandría.

Sus últimos tres años en Egipto los pasó en El Cairo, bajo la protección del sultán al-Nāṣir Muḥammad, quien le nombró consejero personal para las cuestiones sirias. Probablemente en este período escribió su conocido tratado

¹⁴ Ibn Taymiyya, *al-Ḥamawiyya al-kubrā*, en Muḥammad Ḥ. al-Fiqī (ed.), *Nafā'is* (El Cairo: Maktaba al-Sunna al-Muḥammadiyya, 1953), pp. 85-166.

¹⁵ Y. MICHOT, "Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XI: Mongols et Mamlûks: l'état du monde musulman vers 709/1310", *Le Musulman* 24 (octubre 1994), pp. 26-31; "Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XII: Mongols et Mamlûks: l'état du monde musulman vers 709/1310 (suite)", *Le Musulman* 25 (enero 1995), pp. 25-30; "Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. XIII: Mongols et Mamlûks: l'état du monde musulman vers 709/1310 (fin)", *Le Musulman* 26 (septiembre 1995), pp. 25-30. ID., "Un important témoin de l'histoire et de la société mamlûkes à l'époque des Ilkhâns et de la fin des croisades: Ibn Taymiyya (ob. 728/1328)", *Orientalia Lovaniensia Analecta* 73 (1995), pp. 335-353.

¹⁶ Cfr. H. LAOUST, *La profession de foi d'Ibn Taymiyya. Texte, traduction et commentaire de la Wāsiṭiyya* (París: Paul Geuthner, 1986). M. SWARTZ, "A seventh-century (A. H.) Sunni creed: The 'Aqīda Wāsiṭiyya'", *Humaniora Islamica* 1 (1973), pp. 91-131.

político *al-Siyāsa al-šarʿiyya* (“La política legal religiosa”)¹⁷. En 1313 Ibn Taymiyya regresó a Damasco acompañado de un ejército egipcio para hacer frente a una nueva amenaza mongola. Allí pasaría los restantes quince años de su vida, durante los cuales continuó escribiendo contra todo lo que consideraba herejía e innovación.

3. Muerte en prisión

Aunque formado en la tradición ḥanbalí, sus partidarios lo consideraban un *muḡtahid* independiente, es decir, un jurista cualificado para emitir opiniones propias en cuestiones de ley islámica, como demuestra su postura en la cuestión del divorcio, por la que fue encarcelado en 1320. Seis años más tarde, en 1326, fue nuevamente arrestado y encarcelado a causa de su condena del culto de santos. Desde su prisión en la ciudadela de Damasco, Ibn Taymiyya continuó escribiendo y emitiendo fetuas hasta que finalmente se le privó de papel y tinta unos meses antes de morir el 21 de abril de 1328.

Así acabó la vida de aquél que fue, en el islam, «l’adversaire le plus logiquement implacable de toute adoration vouée à d’autre que Dieu»¹⁸. Ironía de la vida, como señala Félix Pareja, sus biógrafos cuentan que todo Damasco acudió a sus exequias y que el pueblo comenzó a venerar como santón a quien tanto se había afanado en vida por extirpar el abuso de tal veneración¹⁹.

4. Mas’alat al-kanā’is

A fin de situar la fetua de Ibn Taymiyya en su contexto histórico, ofrecemos aquí en primer lugar un pasaje del historiador egipcio al-Maqrīzī extraído de su *Kitāb al-sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk*²⁰. El pasaje en

¹⁷ Cfr. Ibn Taymiyya, *al-Siyāsa al-šarʿiyya fī islāh al-rāʾī wa-l-raʿiyya*, ed. de ʿIṣām al-Fāris al-Ḥarastānī (Beirut: Dār al-Ġīl, 1993). Trad. francesa de H. LAOUST, *Le traité de droit public d’Ibn Taimiyya* (Damasco: Institut Français de Damas, 1948). Trad. inglesa de O. FARRUKH, *Ibn Taimiyya on Public and Private Law in Islam or Public Policy in Islamic Jurisprudence* (Beirut: Khayyats, 1966).

¹⁸ LAOUST, “La biographie d’Ibn Taimīya”, p. 162.

¹⁹ Cfr. F. M. PAREJA, *Islamología*, vol. 2 (Madrid: Razón y Fe, 1954), p. 608.

²⁰ Taqī al-dīn Aḥmad b. ʿAlī al-Maqrīzī (muerto en 1442): tras haber ocupado diversas funciones en la enseñanza y en la administración mameluca, abandonó su carrera pública para dedicarse por entero a recopilar la historia y la topografía de Egipto. Autor de varias obras que incluyen una crónica de los ayyūbies y de los mamelucos titulada *Kitāb al-sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk*, ed. de Muḥammad M. Ziyāda y Saʿīd ʿA. ʿĀšūr en 4 vols. (El Cairo: Maṭbaʿat laġnat al-taʿlīm wa-l-tarġama wa-l-našr, 1934-1973). Trad. parcial francesa (1250-1308) de E. QUATREMÈRE, *Histoire des sultans mamelouks de l’Egypte*, 4 partes en 2 vols. (París: The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1837-1845). Trad. parcial inglesa de

cuestión proviene de la crónica del mes de *raġab* del año 700 H., correspondiente a marzo-abril de 1301, donde nos narra el incidente que provocó el cierre de las iglesias de El Cairo y el restablecimiento de las disposiciones previstas en el pacto de ʿUmar en relación con los *ḡimmīs*²¹. El sultán mencionado en el texto es el mameluco *al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn*, quien contaba entonces unos dieciséis años. El poder efectivo estaba en manos de dos emires: el turco Baybars al-Ġāšnikīr, comandante en jefe del ejército (*atābak al-ʿasākīr*), y el mongol Sayf al-dīn Salār, vice-sultán (*nāʿib al-ṣaltana*), igualmente mencionados en el texto. El sultanato de al-Nāṣir Muḥammad se sitúa en el período de inestabilidad política que siguió a la muerte de su predecesor al-Malik al-Ašraf Ḥalīl en 1294. En efecto, apenas un niño cuando subió al poder, al-Nāṣir Muḥammad perdió el sultanato a manos de usurpadores en dos ocasiones: la primera entre 1294 y 1299 y la segunda, más breve, en 1309-1310 cuando fue depuesto por el propio Baybars al-Ġāšnikīr.

Las medidas discriminatorias contra judíos y cristianos adoptadas en 1301 corresponden a la segunda de las cuatro campañas lanzadas por el gobierno mameluco en 1293, 1301, 1321 y 1354 respectivamente con el objetivo de convertir al islam a los coptos que servían en la administración²². Estas campañas se debieron en gran parte a la presión de la población musulmana de El Cairo, descontenta por la ostentación de poderío y riqueza de ciertos coptos empleados en la administración mameluca. Refiriéndose en particular a las medidas administrativas contra judíos y cristianos del año 1301, escribe Laoust:

«Il faut voir en elles, semble-t-il, un contre-coup de l'invasion mongole et le désir aussi, de la part de l'administration mamlūke, qui traversait une crise d'impopularité, de donner quelque satisfaction à l'opinion publique. Elles furent en tout cas inégalement appliqués. On sait comment à Karak, peuplé en majeure partie de Chrétiens, l'édit, sur

R. J. C. BROADHURST, *A History of the Ayyūbid Sultans of Egypt* (Boston: Twayne, 1980). Sobre al-Maqrīzī, véase: F. ROSENTHAL, "al-Maqrīzī", *El²*, vol. 6, pp. 177-178.

²¹ Otro relato, menos detallado, de este suceso nos lo ofrece IBN ḤALDŪN en su *Kitāb al-ʿIbar*, 3ª ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2006), vol. 5, pp. 493-495. Véase igualmente IBN AL-NAQQĀŠ, "Fetoua relatif à la condition des Zimmis, et particulièrement des chrétiens, en pays musulmans, depuis l'établissement de l'islamisme, jusqu'au milieu du VIII^e siècle de l'Hégire", trad. francesa de F.-A. BELIN, *Journal asiatique*, serie IV, t. XVIII (1851), pp. 417-516 y serie IV, t. XIX (1852), pp. 97-140, espec. 482-490.

²² Véase una excelente exposición de la cuestión en D. P. LITTLE, "Coptic Conversion to Islam under the Bahārī Mamlūks, 692-755/1293-1254", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 39, núm. 3 (1976), pp. 552-569.

l'initiative du gouverneur, resta en partie lettre morte. Il y eut plus de rigueur en Egypte, où les églises demeurèrent fermées pendant une année, mais là encore, les Mamlūks durent céder, pour ne pas perdre leur clientèle chrétienne d'autre-mer, qui apportait au pays le plus clair de ses revenus»²³.

Con respecto a la datación precisa de esta fetua de Ibn Taymiyya, según Laoust debemos situarla en el periodo que siguió a los disturbios de El Cairo de 1301 y antes de la marcha de Ibn Taymiyya de Damasco en 1306, convocado por el sultán para defenderse de una acusación de antropomorfismo. En efecto, en una carta a sus parientes en Damasco escrita en 1310 desde El Cairo y recogida por su discípulo y biógrafo Ibn ʿAbd al-Hādī²⁴, Ibn Taymiyya pide que le envíen, junto con otras obras, su copia de la fetua de las iglesias, que presumiblemente dejó en Damasco:

«Cette lettre, où il demande qu'on lui envoie, entre autres ouvrages, la *Taʿlīq* du cadī Abū Yaʿlā, montre que le théologien était surtout préoccupé, à cette date, par la question chrétienne. Il désire qu'on lui expédie son *fatwā* sur les églises composé quelques années auparavant, sans doute entre 1303-1305»²⁵.

5. Precisiones metodológicas

La traducción de la fetua se ha hecho a partir de la edición de ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. Qāsim en 37 volúmenes de *Maḡmūʿ fatāwā šayḥ al-islām Aḥmad Ibn Taymiyya*, vol. 28 (*Fiqh al-ḡihād*), pp. 632-646. Los

²³ LAOUST, “La biographie d’Ibn Taimīya”, pp. 127-128.

²⁴ Ibn Taymiyya, “Kitāb ilā l-aqārib bi-Dimašq”, en Ibn ʿAbd al-Hādī, *al-ʿUqūd al-durriyya min manāqib šayḥ al-islām Ibn Taymiyya*, ed. de Muḥammad Ḥ. al-Fiḳī (El Cairo: Maṭbaʿat al-Ḥiḡāzī, 1938), pp. 284-285. Sobre la autoridad de Ibn ʿAbd al-Hādī (muerto en 1343) como biógrafo de Ibn Taymiyya, véase BORI, *Ibn Taimiyya: una vita esemplare*, pp. 30-31.

²⁵ LAOUST, “La biographie d’Ibn Taimīya”, p. 147. Una referencia a la carta en cuestión se encuentra en: *Maḡmūʿ fatāwā šayḥ al-islām*, vol. 28, p. 657: «Os he enviado una carta donde pedía lo que escribí a propósito de las iglesias. Se trata de unas hojas de medio formato local, escritas de mi puño y letra. Enviádmelo si Dios Altísimo quiere. Pedid ayuda en ello al jeque Ḡamāl al-dīn al-Mizzī quien buscará entre los libros y sacará lo que pido. Enviadme también...». Sobre la posición de Ibn Taymiyya con respecto a los no musulmanes, véase el excelente trabajo de Samāḥ Ḥamza, *Ibn Taymiyya wa-ḡayr al-muslimīn*, Memoria para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados bajo la dirección de Abdelmajid Charfi (Túnez: Facultad de Letras de la Manouba, Universidad de Túnez 1, 1998-1999). H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques*, pp. 265-277: Les minorités confessionnelles.

números entre corchetes en la traducción señalan las páginas de esta edición²⁶. Hemos preferido esta edición a la más reciente de °Alī b. °Abd al-Azīz b. °Alī al-Šibl²⁷ por ser aun en nuestros días la referencia habitual de las fetuas de Ibn Taymiyya. Se ha procurado respetar al máximo el original árabe, añadiendo entre paréntesis los términos necesarios para facilitar la comprensión del texto. En ocasiones se trata únicamente de explicitar el antecedente de un pronombre. Para la traducción de las citas coránicas seguimos el texto de Julio Cortés²⁸. Los títulos de las secciones (entre corchetes y en itálica) no aparecen en el texto original de Ibn Taymiyya.

Huelga decir que nuestro trabajo ha sido ampliamente facilitado por la traducción inglesa –ampliamente anotada– de Benjamín O’Keeffe²⁹.

Nos ha parecido conveniente añadir a modo de apéndice la traducción del capítulo que escribió Ibn Taymiyya sobre el pacto de °Umar, extraído igualmente de la edición de °A. M. b. Qāsim, vol. 28, pp. 651-656.

* * *

Disturbios en El Cairo³⁰

En el mes de *raġab*, una desgracia cayó sobre los ġimmīs. Su lujo había aumentado gradualmente en El Cairo y Mišr³¹. Montaban caballos de raza y mulas a cual más maravilloso, cubiertos con suntuosos adornos. Vestían trajes

²⁶ Ibn Taymiyya, *Maġmūc fatāwā šayḥ al-islām Aḥmad Ibn Taymiyya*, ed. de °Abd al-Rahmān M. b. Qāsim (Rabat: Maktabat al-Maārif, 1981), copia fotostática de la edición del rey Ḥālid b. °Abd el-Azīz (Riyad: Maṭba‘at al-Ḥukūma, 1961-1967).

²⁷ Ibn Taymiyya, *Mas’ala fī l-kanā’is*, ed. crítica anotada de °Alī b. °A. b. °A al-Šibl (Riyad: Maktabat al-‘Ubaykān, 1995). Incluye la biografía de Ibn Taymiyya de Šams al-dīn al-Ḍahabī extraída de su obra *Ḍayl tā’rīḥ al-islām* (pp. 15-24), así como un inventario de 261 manuscritos de obras de Ibn Taymiyya (pp. 25-74). La edición de °A. al-Šibl se basa principalmente en el manuscrito núm. 2962/2 de la Biblioteca nacional de París.

²⁸ *El Corán*, edición, traducción y notas de Julio CORTÉS, 4ª ed. revisada (Barcelona: Herder, 1992).

²⁹ Ibn Taymiyya, “Mas’alat al-Kanā’is (The Question of the Churches)”, presentación y trad. de B. O’KEEFFE, *Islamochristiana* 22 (1996), pp. 53-78.

³⁰ Traducido a partir de la edición de M. M. Ziyāda y S. °A. °Āšūr en 4 vols. del *Kitāb al-sulūk li-ma‘rifat duwal al-mulūk* de al-Maqrīzī (El Cairo: Maṭba‘at laġnat al-ta’līf wa-l-tarġama wa-l-našr, 1934-1973), vol. 1, pp. 909-913.

³¹ Es decir Mišr al-Qadīma o Viejo Cairo, también llamado al-Fuštāṭ. Según Little, la suerte de los cristianos egipcios había mejorado con la llegada al poder del sultán al-Ašraf Ḥāfil en 1290, no tanto porque el nuevo sultán los favoreciese sino porque que los miembros de su guardia personal de elite empleaban secretarios coptos y los protegían. Estos prosperaron y no vacilaban en exhibir en público su riqueza e influencia, provocando el descontento de la población musulmana. Cfr. LITTLE, “Coptic Conversion to Islam”, p. 553.

nobles y ocupaban puestos de importancia. Por entonces, llegó el visir del soberano del Magreb, que se dirigía a La Meca en peregrinación. Fue a reunirse con el sultán y los emires. Estando a los pies de la ciudadela, pasó un hombre montado a caballo, rodeado de un gran número de personas que le seguían a pie, se humillaban ante él, le suplicaban y le besaban los pies. Pero él los esquivaba sin prestarles atención. Más aún, los rechazaba y gritaba a sus sirvientes que los alejaran.

Cuando se enteró el magrebí de que el jinete era un cristiano, le resultó insoportable. Se encontró con los emires Baybars y Salār y les contó lo que había visto, expresando su desaprobación. Se deshacía en lágrimas al tiempo que hablaba con desprecio de los cristianos. Dijo: «¿Cómo esperáis la ayuda de Dios si entre vosotros los cristianos montan a caballo, llevan turbantes blancos, humillan a los musulmanes y los hacen ir a pie a su servicio?» Se explayó en su desaprobación y en la obligación de los dirigentes [musulmanes] de humillar a los *ḡimmīs* y obligarles a cambiar su modo de vestir. Sus palabras conmovieron a los emires. Se decretó que se reuniese un consejo en presencia de los magistrados. Se hizo venir a los *cadīs* y a los *alfaqīes* y se convocó al patriarca de los cristianos. Un decreto del sultán fue publicado ordenando que los *ḡimmīs* se conformaran a los requerimientos de la ley mahometana.

Los *cadīs* se reunieron en la madraza *Šāliḡiyya*, situada entre los dos palacios³², y se encargó la conducta del asunto a uno de ellos: el gran *cadī ḡanafī Šams al-dīn Aḡmad al-Sarūḡī*³³. Se convocó al patriarca de los cristianos, a un grupo de sus obispos, a sus clérigos más importantes y a los notables de su comunidad, así como al juez de los judíos y a los notables de su comunidad. Se les preguntó sobre lo que había sido acordado en relación al

³² La expresión *bayn al-qaṣrayn* designa la explanada rectangular que separaba los dos palacios fatimíes de El Cairo medieval: el Gran Palacio oriental construido entre 969 y 972 en el momento de la fundación de la ciudad y el Palacio occidental, construido pocos años después frente al anterior. Hoy desaparecidos, estos dos palacios sirvieron de centro religioso, administrativo y político a la dinastía fatimí. Estaban situados aproximadamente a mitad camino de la calle principal de la ciudad que discurría entre *Bāb al-Futūḡ* al norte y *Bāb Zuwayla* al sur (la actual calle *Mu'izz li-dīn Allāh*). La explanada «entre los dos palacios» servía de lugar de reposo a las caravanas y de terreno para juegos y desfiles.

³³ Instituida durante el califato de *Hārūn al-Rašīd*, la figura de *qāḡī l-quḡāt* o gran *cadī* evolucionó a lo largo de los siglos. Una novedad del período mameluco fue el nombramiento en 1263 de un gran *cadī* en El Cairo (y un año después en Damasco) para cada una de las cuatro escuelas jurídicas sunníes, y no solo para los *šāfi'ies* como existía hasta ese momento. El gran *cadī* era básicamente un *cadī* a quien se le había delegado la administración judicial: nombramiento, control y destitución de los *cadīs*. Cfr. E. TYAN, "Kāḡī", *EP*, vol. 4, pp. 390-392. H. LAOUST, *Les schismes dans l'islam. Introduction à une étude de la religion musulmane* (París: Payot, 1965), pp. 250-251.

pacto de protección durante el califato del emir de los creyentes °Umar b. al-Ḥaṭṭāb, Dios esté satisfecho de él. Pero no respondieron. La conversación con ellos se alargó hasta que se decidió que cristianos y judíos se distinguirían [de los musulmanes] por el uso de turbantes azules y amarillos respectivamente, tendrían prohibido montar a caballo o en mula y se abstendrían de cuanto les prohibió el Legislador, Dios le bendiga y salve. Se les impuso todo cuanto había estipulado al respecto el emir de los creyentes °Umar b. al-Ḥaṭṭāb, Dios esté satisfecho de él. [Los ḡimmīs] se comprometieron a cumplir con ello y el patriarca delante de testigos dijo que prohibía a todos los cristianos contravenir dichas obligaciones o desviarse de ellas. El jefe y [a la vez] juez de los judíos dijo: «Sea anatema todo judío que contravenga estas obligaciones o se aparte de ellas»³⁴. El consejo se dio por concluido. Se puso en conocimiento del sultán y de los emires todo cuanto había sucedido y se informó de ello por escrito a las distintas provincias de Egipto y Siria.

El 25 del mes de *raġab* –el llamado Jueves del Testamento³⁵– se reunió a los cristianos y judíos de El Cairo, Miṣr y los alrededores. Se decretó que ninguno de ellos podría ser empleado en la cancillería del sultán o en las de los emires, ni montar a caballo o en mula, y que debían comprometerse a observar cuanto se les había impuesto. Todo ello fue pregonado en El Cairo y Miṣr y se amenazó de muerte a quien lo contraviniese. Esto causó angustia a los cristianos, quienes se esforzaron en obtener por medio de dinero la revocación de lo decidido. Sin embargo, el emir Baybars al-Ġāšnikīr ejecutó las disposiciones antedichas de manera loable, actuando con suma diligencia. Los cristianos fueron forzados a obedecer. Amīn al-Mulk °Abd Allāh b. al-Ġannām –contable mayor del Estado– se hizo musulmán, así como un gran número de cristianos, por deseo de conservar sus puestos de autoridad y por vergüenza de tener que llevar turbantes azules y montar en burro.

Se despacharon correos a todo el territorio entre [la ciudad de] Dumqula en Nubia y el Éufrates, anunciando la imposición a los cristianos de las disposiciones mencionadas anteriormente. El pueblo, [envalentonado] por la fetua del jeque Naġm al-dīn Aḥmad b. Muḥammad b. al-Raf[°]a, pasó a los hechos y demolieron las iglesias de los cristianos y las sinagogas de los judíos. Los emires pidieron a los cadīs y alfaquíes que examinaran el asunto de las iglesias. Ibn al-Raf[°]a declaró abiertamente la obligatoriedad de la demolición de las mismas. El gran cadī Taqī al-dīn Muḥammad b. Daqīq al-°Id se opuso a ello, alegando que podían ser demolidas solo si existían pruebas de que habían sido edificadas después de la llegada del islam [en Egipto]. En caso contrario,

³⁴ Lit. «Hago caer la palabra [de anatema] sobre...».

³⁵ Es decir, el Jueves Santo.

no había nada que objetar. El resto de los asistentes fueron de su mismo parecer y se dispersaron.

Cuando el decreto del sultán sobre los *ḡimmīs* llegó a Alejandría, los habitantes de la ciudad se levantaron contra los cristianos y demolieron dos de sus iglesias. Demolieron también las casas de cristianos y judíos que eran más altas que las de sus vecinos musulmanes. E hicieron rebajar los suelos³⁶ de sus tiendas, de modo que fuesen más bajos que los de las tiendas de los musulmanes. En Fayyūm dos iglesias fueron igualmente destruidas.

El correo con la orden relativa a los *ḡimmīs* llegó a Damasco el lunes 7 del mes de *šaʿbān*. Los cadíes y notables [de la ciudad] se reunieron en casa del emir Aquš al-Afram y se les leyó el decreto del sultán. El día 25 del mes, se pregonó en toda la ciudad que los cristianos debían llevar turbantes azules, los judíos blancos y los samaritanos rojos, y se les amenazó con represalias en caso de contravención.

Los cristianos y judíos de todo el reino de Egipto y Siria se comprometieron a cumplir cuanto se les había ordenado y tiñeron sus turbantes, todos excepto los habitantes de Karak. En efecto, el emir Ġamāl al-dīn Aquš al-Afram al-Ašrafī, delegado del sultán en dicha ciudad, juzgó oportuno dejarlos como estaban y se justificó diciendo que la mayor parte de los habitantes de Karak eran cristianos. Por ello los cristianos de Karak y de Šawbak no cambiaron sus turbantes blancos³⁷.

En tierra de Egipto, las iglesias permanecieron cerradas durante un año, hasta que llegaron los emisarios de Lascaris, emperador de los francos³⁸, e intercedieron [ante el sultán] para que reabrieran las iglesias. Así fue como se reabrió la iglesia al-Muʿallaqa, situada en la ciudad de Mišr, y la iglesia de San Miguel de los melquitas. Más tarde, llegaron los emisarios otros reyes y se reabrió la iglesia del barrio de Zawīla y la iglesia de San Nicolás³⁹.

³⁶ En árabe *maštāba*. Escribe Belin a este propósito: «Ce mot désigne, en général, un banc en pierre; placé extérieurement, près de la porte d'entrée d'une maison, et adossé au mur: il sert de marchepied pour monter à cheval; à l'intérieur, sous le vestibule, il est destiné à l'usage des domestiques. Il désigne ici le sol de la boutique même, qui n'est pas au niveau de la voie publique, mais qui se trouve plus élevé ordinairement de 75 centimètres environ». Ibn al-Naqqāš, "Fetoua relatif à la condition des Zimmīs", p. 487, nota 1.

³⁷ Situadas en la actual Jordania, Karak y Šawbak eran dos fortalezas construidas por los cruzados en emplazamientos estratégicos para controlar la ruta entre Siria y Egipto. al-Malik al-ʿĀdil, hermano del célebre Saladino, conquistó Karak en 1188. Šawbak cayó definitivamente en manos de Saladino un año más tarde.

³⁸ El emperador bizantino Andrónico II Paleólogo (muerto en 1332), quien reinó de 1282 a 1328.

³⁹ Unas páginas más adelante, en su crónica del año 703/1304, al-Maqrīzī nos informa que el rey de Aragón (*al-rīdarākūn*) envió espléndidos regalos al sultán y a los emires obteniendo a cambio la reapertura de la iglesia copta de la Virgen María en el barrio de Zawīla y de la

Mas'alat al-kanā'is
La cuestión de las iglesias

[632] ¿Qué dicen los eminentes ulemas –imanes de la religión– sobre las iglesias de El Cairo y de otros lugares que fueron cerradas por orden de los gobernantes, si los *ḍimmīs* sostienen que fueron cerradas injustamente y que están en su derecho de reabrir las? Si solicitan tal cosa del gobernante, Dios Altísimo lo fortalezca y le auxilie, ¿puede admitirse su petición y se les debe responder favorablemente o no?

Si dicen que estas iglesias eran antiguas, del tiempo del emir de los creyentes, °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– y de otros califas de los musulmanes, y solicitan que se les deje como estaban en tiempos de °Umar y de los otros, y si dicen que su cierre contraviene la decisión de los califas bien guiados, ¿pueden admitirse sus palabras o deben rechazarse?

Si los *ḍimmīs* recurren a un emisario o a cualquier otro llegado del territorio de los infieles⁴⁰, pidiéndole que requiera al gobernante de los musulmanes la reapertura de las iglesias, o si mantienen correspondencia con los reyes de los territorios de infieles para que estos soliciten tal cosa del gobernante, ¿tienen los *ḍimmīs* el derecho de hacer tal cosa? En caso de hacerlo, ¿violan su pacto o no?

Si alguien dice que si no se les responde favorablemente [a la demanda de reapertura de las iglesias] un daño sucederá a los musulmanes, [633] ya sea en forma de acción hostil contra los cautivos [musulmanes] o contra las mezquitas en su poder⁴¹, ya sea por la interrupción de sus transacciones comerciales con tierras del islam, ya sea por el abandono de la ayuda que prestan al gobernante musulmán en los intereses de los musulmanes que de él dependen y cosas parecidas, ¿es tal afirmación correcta o incorrecta? Aclaradlo con amplitud y detalle.

Si la reapertura de las iglesias provoca la irritación en el corazón de los musulmanes en todo el mundo con la aparición de la discordia y la desunión entre ellos, y si provoca la irritación de los corazones de los hombres de religión⁴² y del conjunto del ejército y de los musulmanes en contra de los gobernantes a causa de la ostentación pública de sus ceremonias religiosas de

iglesia melquita de San Nicolás. Se trata del valenciano Jaime II el Justo, rey de Aragón entre 1291 y 1327. Cfr. al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, vol. 1, p. 950.

⁴⁰ Lit. «país de la guerra» (*bilād al-ḥarb*), también denominado «morada de la guerra» (*dār al-ḥarb*), es decir, territorios que no están bajo control político musulmán, por oposición a la «morada del islam» (*dār al-islām*) o territorio donde impera la ley islámica.

⁴¹ Es decir, en tierra de infieles.

⁴² Lit. «la gente de la rectitud y de la religión» (*ahl al-ṣalāḥ wa-l-dīn*).

incredulidad y del poder, del júbilo y del regocijo que manifiestan en el momento de la reapertura de las iglesias con velas, multitudes, festividades, etc. Si ello provoca la irritación del corazón de los musulmanes justos y no justos, hasta el punto de llevarles a invocar la maldición del Altísimo contra quien tuvo la culpa de ello y contribuyó a ello, ¿tiene alguien derecho de aconsejar al gobernante que obre de tal modo?⁴³ Y quien así aconseja al gobernante de los musulmanes, ¿obra de buena fe o le está engañando? ¿Y cuál es el mejor camino que debe seguir el gobernante –Dios Altísimo lo fortalezca– para que Dios Altísimo le auxilie contra sus enemigos?⁴⁴

Aclarádnoslo y explicadlo detallada y satisfactoriamente, y seréis recompensados y premiados, si Dios Altísimo quiere. {¡Dios nos basta! ¡Es un protector excelente!}⁴⁵. Dios bendiga a nuestro Señor Mahoma, el sello de los profetas, a su familia y a todos sus compañeros. Dios esté satisfecho de los nobles Compañeros^[634] y de quienes les imitaron haciendo el bien hasta el día del Juicio.

[La demolición de las iglesias en tierra de conquista es conforme a derecho]

Respondió [Ibn Taymiyya]: Alabado sea Dios, Señor del universo. La pretensión [de los cristianos] de que los musulmanes les trataron injustamente al cerrar las iglesias es una mentira que contradice el consenso de los musulmanes. En efecto, los ulemas de los musulmanes de las cuatro escuelas jurídicas [sunnies] –a saber: la escuela de Abū Ḥanīfa, la de Mālik, la de al-Šāfi‘ī y la de Aḥmad [b. Ḥanbal]– y otros imanes como Sufyān al-Ṭawrī, al-Awzā‘ī, al-Layṭ b. Sa‘d⁴⁶, etc., así como los Compañeros y Sucesores que les precedieron –Dios esté satisfecho de todos ellos– están de acuerdo en que

⁴³ Es decir, que reabra las iglesias.

⁴⁴ En la edición de °A. al-Šibl (p. 100): «¿Y cuál es el mejor camino [que debe seguir] el gobernante –Dios Altísimo lo fortalezca– y sus colaboradores para someter e humillar a sus enemigos o para obtener su obediencia?».

⁴⁵ Cfr. Corán 3,173.

⁴⁶ Sufyān b. Ša‘d b. Masrūq Abū °Abd Allāh al-Kūfī (muerto en 778): de la generación de los sucesores, tradicionista y asceta originario de Kūfa. Representante importante de la primera jurisprudencia islámica, dio nombre a la escuela jurídica *ṭawriyya*. Se conservan muchas anécdotas suyas y su nombre aparece en numerosas cadenas de transmisión de *aḥādīṭ*. Cfr. H. P. RADDATZ, “Sufyān al-Ṭawrī”, EI², vol. 9, pp. 804-805; Abū Amr °Abd al-Raḥmān b. Amr al-Awzā‘ī (muerto en 774): de la generación de los sucesores, discípulo de Abū Ḥanīfa y una de las primeras figuras de la jurisprudencia islámica. Cfr. J. SCHACHT, “al-Awzā‘ī”, EI², vol. 1, pp. 795-796; al-Layṭ b. Sa‘d b. °Abd al-Raḥmān al-Fahmī Abū al-Ḥārīṭ (muerto en 791): de la generación de los sucesores, tradicionista y jurisconsulto. Vivió en Egipto y se le consideró en su tiempo como una de las principales autoridades en materia de religión. Cfr. A. MERAD, “al-Layṭ”, EI², vol. 5, pp. 40-43.

el imán no obraría injustamente si demoliese cada una de las iglesias en las tierras de conquista –como la tierra de Egipto, al-Sawād en Iraq⁴⁷, Siria, etc.–, formulando así un juicio independiente y siguiendo a quienes son de esta opinión⁴⁸. Al contrario, quien sea del mismo parecer está obligado a obedecerle y a asistirle en ello⁴⁹. Si [los cristianos] rehúsan someterse a la autoridad de los musulmanes, violan el pacto y, en consecuencia, es lícito tomar sus vidas⁵⁰ y sus bienes.

[Las iglesias de El Cairo son posteriores a la época de los califas bien guiados. Fueron los fatimíes –enemigos del islam– quienes permitieron su construcción]

Cuando dicen que estas iglesias existen desde tiempos del emir de los creyentes, °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– y que los califas bien guiados les permitieron conservarlas es asimismo una mentira, porque es perfectamente conocido⁵¹ que El Cairo fue construido más de trescientos años después de °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él–, fue construido después de Bagdad, Basora, Kūfa y Wāsiṭ. Los musulmanes estuvieron de acuerdo en que en las ciudades construidas por ellos⁵² [635] los ḍimmíes no tenían derecho a edificar una iglesia, igual que en las tierras que los musulmanes tomaron por armisticio pacífico, donde les permitieron [únicamente] conservar sus viejas iglesias, después de que °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– estipulase que no edificaran ninguna nueva iglesia en ellas. ¿Cómo podrían hacerlo en las ciudades de los musulmanes?

Más aún, si tenían una iglesia en las tierras de conquista –como en Iraq o en Egipto y otras– y los musulmanes construyeron [después] una ciudad en

⁴⁷ Los valles fluviales o parte cultivada de Irak.

⁴⁸ Sobre las distintas posiciones de las escuelas jurídicas con respecto a la cuestión de los edificios de culto de los ḍimmíes, véase Muḥammad Ra'fat °Uṭmān, "Relations des musulman avec les ḍimmīs". Trad. francesa de M. BORRMANS, en *Études Arabes* 80-81 (Roma: PISAI, 1991), pp. 58-87.

⁴⁹ En la edición de °A. al-Šibl (p. 102) se lee simplemente: «Al contrario, es obligatorio obedecerle en ello», sin limitar la obediencia a quien sea del mismo parecer que el imán.

⁵⁰ Lit. «su sangre».

⁵¹ *Min al-'ilm al-mutawātir*: es decir, es un conocimiento transmitido por una diversidad de fuentes independientes, de manera que debe excluirse la posibilidad de engaño o error.

⁵² Es decir, las ciudades guarnición construidas por los musulmanes, tales como al-Bašra y al-Kūfa en Iraq, fundadas en 638 por °Umar b. al-Ḥaṭṭāb y Sa'd b. °Abī Waqqāš respectivamente. Wāsiṭ, sobre el Tigris, a medio camino entre al-Bašra y al-Kūfa, fue fundada entre 702 y 705 por al-Ḥaḡḡāḡ b. Yūsuf, como residencia de los gobernadores omeyas. En cuando a Bagdad, estratégicamente situada a orillas del Tigris, fue fundada como capital de los califas abasíes por al-Manšūr (754-774).

esas tierras, los musulmanes estaban en su derecho de apropiarse de esa iglesia, para que en sus ciudades no quedase ninguna iglesia no sujeta a un pacto. En efecto, según una tradición recogida por Abū Dāwūd⁵³ con una buena cadena de transmisores que se remonta a Ibn ʿAbbās⁵⁴ –Dios esté satisfecho de los dos–, el Profeta dijo: «No conviene que haya dos alquiblas en un mismo país y no se debe imponer la capitación a un musulmán»⁵⁵. En la ciudad y el pueblo donde habitan los musulmanes y tienen sus mezquitas no está permitida la manifestación pública de ninguna ceremonia religiosa de incredulidad, ni [están permitidas] las iglesias ni otras cosas, excepto si [los cristianos] hicieron un pacto, en cuyo caso los musulmanes deben cumplir su parte. Si estos estaban en su derecho de apropiarse de cualquier iglesia que hubiese existido en El Cairo o en sus alrededores, puesto que el país fue conquistado por la fuerza, ¡cuánto más con estas nuevas iglesias que los cristianos edificaron [posteriormente a la fundación de la ciudad]!

En efecto, los gobernantes [fatimíes] de El Cairo permanecieron durante aproximadamente doscientos años sin [aplicar] la ley religiosa del islam. Aparentaban ser rāfiḏíes⁵⁶, pero en su interior eran ismāʿīlīes, nuṣayrīes⁵⁷ y

⁵³ Sulaymān b. al-Aṣʿaṭ Abū Dāwūd al-Siġistānī (muerto en 889): célebre tradicionista que hizo largos viajes en busca de *ahādīṭ* antes de instalarse en Basora. Su obra principal es *Kitāb al-sunan*, una de las seis colecciones canónicas de *ahādīṭ* adoptadas por el islam sunnī. Cfr. J. ROBSON, “Abū Dāʿūd al-Siġistānī”, *IEP*, vol. 1, pp. 117-118.

⁵⁴ ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās o simplemente Ibn ʿAbbās (muerto en 686/687): uno de los grandes personajes de la primera generación del islam. Se le considera el padre de la exégesis coránica. Dio nombre a la dinastía abasí. Cfr. L. VECCIA VAGLIERI, “ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās”, *IEP*, vol. 1, pp. 41-42.

⁵⁵ Abū Dāwūd, *al-Sunan*, *Kitāb al-ḥarāġ*, *bāb* 28; *bāb* 34. Véase también: al-Tirmiḏī, *al-Ġāmiʿ*, *Kitāb al-zakāʿ*, *bāb* 11. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, vol. 1, pp. 223, 285. al-Bayhaqī, *al-Sunan al-kubrā*, vol. 9, p. 208.

⁵⁶ Resulta difícil establecer el origen preciso del término *rāfiḏa*. Como señala E. Kohlberg, designó inicialmente a los chiíes proto-imāmíes. Diversos testimonios lo relacionan con la revuelta de Zayd b. ʿAlī b. al-Ḥusayn en el año 740 contra el califa omeya Hišām b. ʿAbd al-Malik. Esta revuelta provocó una escisión en el seno de los chiíes entre quienes estaban dispuestos a seguir el llamamiento de Zayd a tomar las armas (los proto-zaydíes) y quienes no creían en la eficacia de la sublevación armada (los proto-imāmíes). Estos últimos fueron acusados por sus oponentes de haber desertado a Zayd cuando éste se negó a deslegitimar a los califas Abū Bakr y ʿUmar. Con el tiempo el término *rāfiḏa* se convirtió en una apelación despectiva de los chiíes imāmíes o duodecimanos, con la que se les recordaba dos pecados graves: para los zaydíes o chiíes quintimanos, el pecado de haber rechazado a Zayd, y para los sunnīes, el de haber rechazado a los dos primeros califas. Cfr. E. KOHLBERG, “al-Rāfiḏa”, *IEP*, vol. 8, pp. 400-402. ID., “The Term ‘Rāfiḏa’ in Imāmī Shīʿī Usage”, *Journal of the American Oriental Society*, vol. 99, núm. 4 (1979), pp. 677-679. Véase también LAOUST, *Les schismes dans l’islam*, pp. 34-35. Escribe Ibn Taymiyya: «El término *al-rāfiḏa* apareció por primera vez en el islam cuando Zayd b. ʿAlī b. al-Ḥusayn se rebeló a comienzos del año 122, durante el

cármatas bāṭiníes⁵⁸. Como dijo acerca de ellos al-Ġazālī –Dios tenga misericordia de él– en el libro que compuso para refutarles: «En apariencia su doctrina era el rāfiḏismo⁵⁹, pero en el fondo era pura incredulidad»⁶⁰. [Todos] los grupos musulmanes –sus ulemas, sus reyes y el pueblo, ya sean ^[636] ḥanīfíes, mālikíes, šāfi'íes, ḥanbalíes u otros– estuvieron de acuerdo en que se habían apartado de la ley religiosa del islam y que [en consecuencia] estaba permitido combatirlos. Y aun determinaron que su genealogía era falsa y que

califato de Hišām b. °Abd al-Malik, y le siguieron los chiíes. Le preguntaron acerca de Abū Bakr y °Umar. Él reconoció su legitimidad e imploró la misericordia de Dios sobre ellos. Un grupo lo desertó. Dijo Zayd: ¡Me habéis desertado! (*Rafaḏtumūni*). [Por ello] se les llamó *al-rāfiḏa*. Estos reconocen la legitimidad del hermano de Zayd, Muḥammad b. °Alī, padre de Ġa'far [al-Šādiq], mientras que los zaydíes reconocen la legitimidad de Zayd y a él remontan su genealogía. Desde aquél entonces los chiíes se dividieron en zaydíes y rāfiḏíes imāmíes. *Maġmūc fatāwā šayḥ al-islām*, vol. 13 (*Muqaddima al-tafsīr*), pp. 35-36. Véase igualmente *Maġmūc fatāwā šayḥ al-islām*, vol. 4 (*Mufaššal i' tiqād al-salaf*), p. 435. En nuestra fatua, Ibn Taymiyya usa el término *rāfiḏa* refiriéndose sobre todo a la dinastía fatimí, que reinó primero en el Norte de África y después en Egipto entre 909 y 1171. Los fatimíes eran chiíes imāmíes septimanos, también llamados ismā'īlíes, quienes reconocen un séptimo imán en la persona de Ismā'īl (muerto en 760), hijo del sexto imán Ġa'far al-Šādiq (muerto en 765). Cfr. M. CANARD, “Fāṭimides”, *EI*², vol. 2, pp. 870-882. Sobre la política fatimí en relación con los ḏimmíes, véase Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, “Politique des Fāṭimides vis-à-vis des chrétiens et des juifs”. Trad. francesa de A. FERRÉ, en *Études Arabes* 80-81 (Roma: PISAI, 1991), pp. 115-125.

⁵⁷ Los nuṣayríes derivan su nombre de Muḥammad b. Nuṣayr al-Namīrī, partidario del décimo imán chií, °Alī al-Hādī (muerto en 868), a quien declaró divino reclamando para sí el estatus de profeta. Cfr. H. HALM, “Nuṣayriyya”, *EI*², vol. 8, pp. 145-147. Ibn Taymiyya expone y refuta las doctrinas nuṣayríes en una fetua célebre, evocando sus alianzas con cruzados y mongoles y precisando el comportamiento que debía adoptarse hacia ellos. Cfr. S. GUYARD, “Le fetwa d'Ibn Taymiyyah sur les Nosairis”, *Journal asiatique*, serie VI, t. XVIII (1871), pp. 158-198. Véase también: Y. FRIEDMAN, “Ibn Taymiyya's Fatawa against the Nusayri-°Alawi Sect”, *Der Islam*, vol. 82, núm. 2 (2005), pp. 349-363.

⁵⁸ Sobre este grupo ismā'īlī que deriva su nombre de su líder Ḥamdān Qarmaṭ, véase W. MADELUNG, “Karmāṭ”, *EI*², vol. 4, pp. 687-692.

⁵⁹ Lit. *rafḏ*, es decir, el chiismo imāmí.

⁶⁰ Abū Ḥamid al-Ġazālī, *Faḏā'ih al-bāṭiniyya wa fadā'il al-mustaḏhiriyya*, ed. de A. BADAWI (El Cairo: al-Dār al-Qawmiyya, 1964), p. 37. Conocido también como *Kitāb al-Mustaḏhirī*, al-Ġazālī compuso esta obra contra los ismā'īlíes bāṭiníes a petición del califa abasí al-Mustaḏhir (1094-1118). Trad. española de M. ASÍN PALACIOS, *El justo medio en la creencia: compendio de teología dogmática de Algazel* (Madrid: E. Maestre, 1929), pp. 473-498. Trad. inglesa de R. J. MCCARTHY en *Freedom and fulfillment: an annotated translation of Al-Ghazālī's al-Munqidh min al-ḏalāl and other relevant works of al-Ghazālī* (Boston: Twayne, 1980), pp. 175-286. Véase también el estudio de F. MITHA, *Al-Ghazali and the Ismailis: a debate on reason and authority in medieval Islam* (Londres: I. B. Tauris, 2001). Según Ibn Taymiyya, bāṭiníes son todos aquellos –chiíes, sufíes o filósofos– que rechazan el sentido evidente de las Escrituras a favor de un sentido esotérico (*bāṭin*). Cfr. M. G. S. HODGSON, “Bāṭiniyya”, *EI*², vol. 1, pp. 1131-1133.

su antepasado era ʿUbayd Allāh b. Maymūn al-Qaddāh⁶¹ y no un miembro de la familia del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve. Los ulemas han escrito diversas obras sobre ello. Así lo atestiguan, por ejemplo, el jeque Abū al-Ḥasan al-Qudūrī, imán de los ḥanafíes y el jeque Abū Ḥāmid al-Isfarāʾīnī, imán de los šāfiʿíes, lo mismo que el cadí Abū Yaʿlā, imán de los ḥanbalíes y Abū Muḥammad b. Abī Zayd, imán de los mālikíes⁶². El cadí Abū Bakr b. al-Ṭayyib compuso un libro sobre la doctrina de los cármatas bāṭiníes, donde revela sus secretos, titulado *Kašf al-asrār wa-hatḥ al-astār*.⁶³

Los ismāʿīlíes, nuṣayríos, drusos y otros por el estilo entre sus seguidores que se encuentran en tierra del islam fueron quienes ayudaron a los mongoles⁶⁴

⁶¹ Ibn Taymiyya se refiere aquí a la polémica en torno al fundador de la dinastía fatimí. Según la genealogía tradicional fatimí, ʿAbd Allāh (o ʿUbayd Allāh como le llamaron sus detractores) al-Mahdī era descendiente directo del premier imán ʿAlī y de su esposa Fátima (de quien toma su nombre la dinastía) a través del séptimo imán Ismāʿīl, hijo de Ğaʿfar al-Šādiq. Los enemigos de los fatimíes negaron tal ascendencia alegando que el ancestro de ʿUbayd Allāh era un tal Maymūn al-Qaddāh, compañero del quinto imán, Muḥammad al-Bāqir. Sobre esta cuestión, véase M. CANARD, “Fāṭimides”, espec. pp. 870-971: *Généalogie des Fāṭimides*; W. STERN, “ʿAbd Allāh b. Maymūn”, *EI*², vol. 1, pp. 49-50. F. DACHRAOUI, “al-Mahdī ʿUbayd Allāh”, vol. 5, pp. 1233-1236; W. MADELUNG, “Maymūn al-Qaddāh”, *EI*², vol. 6, p. 909.

⁶² Al-Qudūrī, Abū l-Ḥusayn/l-Ḥasan Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ğaʿfar b. Ḥamdān al-Baġdādī (muerto en 1037): jurista baġdadí, jefe de la escuela ḥanafí en Iraq. Su *Muḥtaṣar* (Compendio) fue durante largo tiempo el manual por excelencia de la escuela ḥanafí. Su discípulo más famoso fue al-Ḥaṭīb al-Baġdādī. Cfr. M. BEN CHENEB, “al-Ḳudūrī”, *EI*², vol. 5, p. 346; al-Isfarāʾīnī/al-Isfarāyīnī, Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Mihrān al-Mihrānī (muerto en 1027): teólogo ašʿarí y jurista šāfiʿí, discípulo de al-Bāqillānī y uno de los principales propagadores del ašʿarismo en Nisapur (Persia). Por su agudeza mental fue comparado con el fuego que quema. Cfr. W. MADELUNG, “al-Isfarāyīnī”, *EI*², vol. 4, pp. 112-113; Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥalaf b. Aḥmad b. al-Farrāʾ (muerto en 1066): también conocido como el cadí Abū Yaʿlā, fue uno de los maestros de la escuela ḥanbalí de Bagdad y referencia importante del ḥanbalismo posterior. Cfr. H. LAOUST, “Ibn al-Farrāʾ”, *EI*², vol. 3, pp. 788-790; Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Abī Zayd ʿAbd al-Raḥmān (muerto en 996): jefe de la escuela mālikí de Qayrawān. La amplia difusión de sus obras entre las capas populares de la población contribuyó en gran medida al retorno de la ortodoxia sunní al norte de África tras el episodio fatimí. Cfr. H. R. IDRIS, “Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī”, *EI*², vol. 3, p. 717.

⁶³ Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib b. Muḥammad b. Ğaʿfar b. al-Qāsim al-Bāqillānī (muerto en 1013): conocido teólogo ašʿarí y jurista mālikí. Nació en Basora y enseñó en Bagdad. A él se debe la sistematización del ašʿarismo y con ello de la teología especulativa islámica (*kalām*). Ibn Taymiyya lo consideraba «le meilleur des *mutakallimūn ašʿarites*, sans égal avant ni après lui», citado por R. J. MCCARTHY, “al-Bāqillānī”, *EI*², vol. 1, p. 988.

⁶⁴ Con el término general de *al-tatār*, Ibn Taymiyya se refiere de hecho a la dinastía mongola de los iljānes, descendientes de Hülegü (muerto en 1265), que gobernaron la Persia en los siglos XIV y XV. Heredado por sus hijos, el imperio de Gengis Jān continuó su expansión tras muerte de gran conquistador en 1227. En 1243 los mongoles que se habían establecido en

a luchar contra los musulmanes. El visir de Hülākū, al-Naṣīr al-Ṭūsī⁶⁵, era uno de sus imanes. Estos grupos son los enemigos más acérrimos de los musulmanes y de sus reyes, y tras ellos los rāfiḏīs. En efecto, los rāfiḏīs se alían con quienquiera que combata contra la gente de la tradición y de la comunidad⁶⁶: se alían con los mongoles y con los cristianos. Como resultado de una tregua concertada entre rāfiḏīs y francos en la costa, los rāfiḏīs llevaron caballos y armas musulmanes a Chipre, junto con sirvientes del sultán y otros soldados y muchachos jóvenes [cautivos]⁶⁷. Cuando los musulmanes

Jorasán lanzaron una expedición hacia Asia Menor que resultó en la conquista de la Anatolia. Las disputas entre los herederos de Gengis Jān se calmaron momentáneamente cuando uno de sus nietos, Mōngke, se convirtió en Gran Jān en 1251. Dos años después envió a su hermano Hülegü (en persa Hülākū) con el doble objetivo de destruir el poder de los ismā'īlīs y someter al califa abasí. La fortaleza ismā'īlī de Alamūt cayó en noviembre de 1256. En febrero de 1258, las tropas mongolas llegaban a Bagdad que fue conquistada en parte gracias a la colaboración de Naṣīr al-dīn al-Ṭūsī (cfr. nota siguiente). Hülegü hizo ejecutar al califa al-Musta'ṣim. Alepo cayó en febrero de 1260 y Damasco se entregó poco después. El avance mongol fue interrumpido cuando Hülegü tuvo que abandonar a toda prisa la expedición ante la noticia de la muerte de su hermano Mōngke. Las tropas mongolas que habían quedado en Siria sufrieron su primer revés a manos de los mamelucos de Egipto en la famosa batalla de 'Ayn Ġālūt (3 septiembre de 1260). Sometidos nominalmente a la autoridad del Gran Jān en China, los iljānes controlaron directamente o a través de vasallos la Persia, el Irak árabe, una parte del Cáucaso y la Anatolia. Un bisnieto de Hülegü llamado Ġāzān se convirtió al islam sunní en 1295, lo que no le impidió tratar de invadir Siria en tres ocasiones entre 1299 y 1303, durante las cuales Ibn Taymiyya «fut un des piliers de la résistance syrienne à l'envahisseur mongol» (MICHOT, "Mongols et Mamlūks: l'état du monde musulman vers 709/1310", p. 26). Sobre los mongoles, véase J.-P. ROUX, *Histoire de l'empire mongol* (París: Fayard, 1993). Véase también los artículos: W. BARTHOLD Y J. A. BOYLE, "Ġhāzān", *EI*², vol. 2, pp. 1067-1068; B. SPULER, "Īlkhāns", *EI*², vol. 3, pp. 1148-1151; D. O. MORGAN, "Mongols", *EI*², vol. 7, pp. 232-237.

⁶⁵ Al-Ṭūsī, Naṣīr al-dīn, Abū Ġa'far Muḥammad b. Muḥammad b. al-Ḥasan (muerto en 1274): astrónomo, filósofo y teólogo chii duodecimán. Consejero de Hülegü durante la conquista de Bagdad en 1258, después ministro de *awqāf* (cfr. *infra*, nota 94), conservó una posición importante en la corte mongola hasta su muerte. Hombre de erudición excepcional, al-Ṭūsī escribió alrededor de 150 libros. Cfr. H. DAIBER y F. J. RAGEP, "al-Ṭūsī, Naṣīr al-dīn", *EI*², vol. 10, pp. 804-810. Y. MICHOT, "Vizir "hérétique" mais philosophe d'entre les plus éminents: Al-Ṭūsī vu par Ibn Taymiyya", *Farhang*, vols. 15-16, núm. 44-45 (2003), pp. 195-227.

⁶⁶ Es decir, contra los sunnīs. A propósito de la expresión *ahl al-sunna wa-l-ḡamā'a*, véase: LAOUST, *Les schismes dans l'islam*, p. 84, nota 67.

⁶⁷ Ibn Taymiyya se refiere sin duda a los incidentes que causaron la segunda expedición mameluca contra los chiīs de Kasrawān (cfr. *supra*, nota 13). Tras la derrota del joven sultán *al-Nāṣir Muḥammad* ante las tropas mongolas del iljān Ġāzān en Wādī l-Ḥazīndār el 23 de diciembre de 1299, los habitantes de Kasrawān atacaron y saquearon a los soldados mamelucos en retirada. Ibn Taymiyya relata estos incidentes en la carta que escribió al sultán para justificar la represalias ejercidas contra los kasrawānīs: «Estos y los de su especie son de la gente más pernicioso que existe, tanto en la religión como en los asuntos de este mundo. En efecto, creen

vencían a los mongoles, los rāfiđīs organizaban ceremonias fúnebres tristes y afligidos. Pero cuando los mongoles vencían a los musulmanes, mostraban ^[637] alegría y regocijo. Fueron ellos quienes aconsejaron a los mongoles que asesinaran al califa y a la población de Bagdad. Y fue el visir de Bagdad, Ibn al-^cAlqamī al-Rāfiđī ⁶⁸, quien conspiró contra los musulmanes mientras mantenía correspondencia con los mongoles, de modo que los introdujo en Iraq con artimañas y engaños, impidiendo que la gente les combatiera.

Quienes conocen el islam saben que los rāfiđīs toman partido por los enemigos de la religión. Cuando fueron soberanos de Egipto, su visir fue una vez un judío y otra vez un cristiano armenio ⁶⁹. Los cristianos se fortalecieron

que Abū Bakr, ^cUmar y ^cUtmān, los que combatieron en Badr y los que participaron en el pacto de Riđwān, el conjunto de los *muğāhirūn* y los *anşār* y quienes les imitaron haciendo el bien, los imanes del islam y los doctores de las cuatro escuelas jurídicas y otros, los grandes muftīs y sus devotos, los reyes de los musulmanes y sus ejércitos, la masa de los musulmanes y los individuos corrientes – todos éstos son, según ellos, infieles apóstatas, más infieles que los judíos y los cristianos. Pues, según ellos, son apóstatas, y el apóstata es peor que el infiel de origen. Por esta razón prefieren a francos y mongoles antes que a la gente del Corán y de la fe. Por eso, cuando los mongoles llegaron al país, hicieron innumerables jargarretas a las tropas musulmanas. Informaron a los chipriotas de modo que estos se apoderaron de una parte de la costa, enarbolaron la bandera de la cruz y llevaron a Chipre solo Dios sabe cuántos caballos, armas y prisioneros musulmanes. La venta duró veinte días en la costa, durante los cuales vendieron prisioneros, caballos y armas musulmanes a los chipriotas. La llegada de los mongoles fue motivo de alegría para ellos y para todos los miembros de esta secta maldita, como los habitantes de la región de Ğazzīn y de los alrededores del Monte ^cĀmil». *Mağmūʿ fatāwā šayḥ al-islām*, vol. 28 (*Fiqh al-ğihād*), pp. 398-409, aquí: p. 400. ^cUmar ^cAbd al-Salām Tadmurī publicó una edición de esta carta a partir de la versión transmitida por Ibn Qudāma al-Maqđisī (ms. 1142 Küprülü, Estambul) en: *al-Fikr al-Islāmī* 6 (1978), pp. 84-88.

⁶⁸ Muʿayyad al-dīn Muḥammad b. al-^cAlqamī (muerto en 1258): visir chíi del último califa abasí de Bagdad al-Musta^csim (1248-1258). Se le acusa de haber mantenido correspondencia con los mongoles antes de su ataque a Bagdad y de haber contribuido con su traición a la victoria de Hülegü sobre el ejército califal. Cfr. J. A. BOYLE, “Ibn al-^cAlqamī”, *EI*², vol. 3, pp. 724. Véase también: Ibn Taymiyya, *Minḥāğ al-sunna al-nabawiyya*, ed. de Muḥammad R. Sālim, 8 vols. (El Cairo: Muʿassisa Qurṭuba, 1987), vol. 5, p. 155.

⁶⁹ Abū al-Muzaffar Bahrām al-Armanī (muerto en 1140): general armenio cristiano que sirvió los fatimies de Egipto y fue «visir de la espada» entre 1135 y 1137, durante el califato de al-Ḥāfiż (1130-1149). Su política pro-armenia, favoreciendo la inmigración de sus compatriotas y su instalación en Egipto, provocó una reacción popular y una revuelta militar en febrero de 1137. Desertado por sus tropas musulmanas, Bahrām tuvo que abandonar El Cairo y buscar refugio en Qūş. Cfr. M. CANARD, “Bahrām”, *EI*², vol. 1, p. 968. S. B. DADOYAN, *The Fatimid Armenians: Cultural and Political Interaction in the Near East* (Leiden: E. J. Brill, 1997), espec. pp. 90-105: Pahlavuni Prince, Vizier Bahram al-Armani and Caliph al-Hafiz. En cuanto al visir judío aludido por Ibn Taymiyya, se trata probablemente del célebre Abū l-Farağ Ya^cqūb b. Yūsuf b. Killis (muerto en 991), judío de origen iraquí, convertido al islam, que sirvió como

gracias a ese cristiano armenio y construyeron numerosas iglesias en Egipto durante la dinastía de esos rāfiḏíes hipócritas. Solían proclamar entre los dos palacios⁷⁰: «¡Un dinar y una medida [de cereal]⁷¹ a quien maldiga e insulte [a los califas bien guiados]!»⁷². En tiempos de los rāfiḏíes, los cristianos tomaron la costa de Siria de manos de los musulmanes, hasta que Nūr al-dīn y Ṣalāḥ al-dīn la reconquistaron. También en tiempos de los rāfiḏíes, los francos llegaron hasta Bilbays y les derrotaron, ya que eran unos hipócritas. Los cristianos [locales] les ayudaron, pero Dios no auxilia a los hipócritas que se alían con los cristianos. Así que [los rāfiḏíes] mandaron a pedir socorro a Nūr al-dīn, quien les ayudó con [el envío de Širkūh] Asad al-dīn y el sobrino de éste Ṣalāḥ al-dīn. Pero cuando los combatientes muyahidines⁷³ llegaron a tierras egipcias, rāfiḏíes y cristianos se alzaron en armas contra ellos. Sucedieron varios acontecimientos que todo el mundo conoce, hasta que Ṣalāḥ al-dīn mató a su jefe Šāwar⁷⁴.

visir del califa al-^cAzīz (975-996) desde 977 hasta su muerte. Cfr. M. CANARD, "Ibn Killis", *EI*², vol. 3, pp. 865-865.

⁷⁰ Cfr. *supra*, nota 32.

⁷¹ *Irdabb* (pl. *arādīb*): del griego *artabè*, medida de capacidad de áridos. De origen persa, se usaba en Egipto desde tiempos de los Ptolomeos. Su valor ha cambiado según tiempos y lugares. En la época mameluca, el *irdabb* de El Cairo correspondía a 68.8 kilogramos de cereal. Cfr. E. ASHTOR, "Makāyil", *EI*², vol. 6, pp. 115-120, espec. p. 117.

⁷² Escribe Ibn Taymiyya a propósito de los chiíes imāmíes en otra de sus fetuas: «Ils sont affichés leur rāfiḏisme et ont interdit de mentionner en chaire les califes bien-guidés. Ils ont mentionné ^cAlī et ont ouvertement invité [à croire] aux douze que les Rāfiḏites soutiennent être des imāms préservés [de toute tache], Abū Bakr, 'Umar et 'Uthmān étant de mécréants et des dépravés injustes à qui, et aux successeurs de qui, il n'appartenait pas d'être califes. La doctrine des Rāfiḏites est pire que celles des Khārijites renégats. Le plus loin que les Khārijites aillent, c'est traiter de mécréants 'Uthmān, 'Alī et leurs deux factions. Les Rāfiḏites, par contre, traitent de mécréants Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān, l'ensemble des 'précurseurs, des 'premiers', et renient la Tradition du Messenger de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix! – plus gravement encore que le font les Khārijites. Chez eux il y a comme mensonge, forgerie, outrage, hérésie, quelque chose qu'il n'y a pas chez les Khārijites. Chez eux il y a, pour ce qui est d'aider les mécréants contre les Musulmans, quelque chose qu'il n'y a pas chez les Khārijites», *Maḡmū' fatāwā šayḥ al-islām*, vol. 28 (*Fiqh al-ġihād*), p. 527, trad. francesa de MICHOT, "Mongols et Mamlūks: l'état du monde musulman vers 709/1310 (suite)", p. 30.

⁷³ Aunque muyahidín es etimológicamente un plural, siendo *muḡahid* la forma árabe de singular, esta voz se ha acomodado a la morfología española, de modo que se usa *muyahidín* para el singular y *muyahidines* para el plural. Cfr. Real Academia Española y A.A.L.E., *Diccionario panhispánico de dudas* (Madrid: Santillana, 2005), voz "muyahidín", pp. 449-450.

⁷⁴ Šāwar, Abū Šuġa' b. Muġīr al-Sa'dī (muerto en 1169): visir del último califa fatimí al-^cĀḏid li-dīn Allāh (1160-1171). Fue él quien implicó al sultán Nūr al-dīn Maḥmūd b. Zankī (muerto en 1174) en los asuntos de Egipto, prometiéndole el vasallaje y un tercio de las rentas de Egipto si

Desde entonces, la palabra del islam, la tradición y la comunidad se hicieron visibles en estas tierras, y se empezó a leer en ellas las tradiciones del Enviado de Dios –Dios le bendiga y salve–, como [las contenidas en] al-Buḥārī^[638], Muslim y otros. Y se empezó a referirse en ellas a las escuelas jurídicas de los imanes y a hacerse la mención honorífica de los califas bien guiados⁷⁵. ¡Antes contaban entre lo peor de las criaturas!

Algunos de ellos adoraban los astros y observaban las estrellas, otros eran herejes materialistas, que no creen en la otra vida ni en el Paraíso, ni en el Fuego [eterno], ni creen en la obligación de la oración ritual, la limosna legal, el ayuno o la peregrinación. De todos ellos, los mejores eran los rāfiḍīes, que son [sin embargo] el peor grupo relacionado con la alquibla.

Por esta razón y otras similares, tuvo lugar la construcción de [nuevas] iglesias en El Cairo y en otros lugares⁷⁶.

En el interior de Egipto existían iglesias antiguas. Pero los musulmanes les permitieron conservar esas iglesias cuando conquistaron el país, porque los campesinos eran todos cristianos, no musulmanes. Los musulmanes se encontraban únicamente en el ejército. Les permitieron conservarlas igual que el Profeta –Dios le bendiga y salve– permitió a los judíos quedarse en Jaibar cuando la conquistó, porque los judíos eran campesinos, mientras que los musulmanes estaban ocupados con el *ḡihād*. Más tarde, durante el califato de °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él–, una vez que los musulmanes

le ayudaba a recuperar el visirato de manos de su rival Ḍirḡām. En abril de 1164 Nūr al-dīn envió una expedición a Egipto bajo el mando del kurdo Širkūh, acompañado por su sobrino Ṣalāḥ al-dīn, el famoso Saladino de las crónicas cristianas. Tras recobrar el poder y en lugar de cumplir su promesa, Šāwar llamó a los francos de Jerusalén para que le ayudaran a librarse de Širkūh. En 1164 los francos de Amalarico I asediaron las tropas sirias en Bilbays. En 1167 sirios por un lado y francos y egipcios por el otro se enfrentaron una segunda vez. Un año más tarde, en 1168, fue Amalarico I quien invadió Egipto. Bilbays trató vanamente de resistir al ejército franco. El 4 de noviembre de 1168, los francos penetraron en Bilbays masacrando a sus habitantes, tanto musulmanes como coptos. Pocos días después, Amalarico puso cerco a El Cairo. Esta vez el joven califa al-°Āḍid pidió ayuda a Nūr al-dīn. Šāwar trató de prevenir a Amalarico, pero finalmente los francos se retiraron ante la llegada inminente de Širkūh. En enero de 1169, al-°Āḍid hizo ejecutar a Šāwar y nombró visir a Širkūh. Este, sin embargo, falleció súbitamente poco después dejando a su sobrino Saladino al frente del país recién conquistado. Cfr. D. S. RICHARDS, “Šhāwar”, *EI*², vol. 9, pp. 384-385. Una buena exposición de este complejo periodo histórico puede encontrarse en S. RUNCIMAN, *Histoire des Croisades* (París: Tallandier, 2006), pp. 583-610: Le mirage égyptien. Véase también los artículos de N. ELISSÉEFF, “Nūr al-dīn Maḥmūd b. Zankī”, *EI*², vol. 8, pp. 130-135 y de D. S. RICHARDS, “Širkūh”, *EI*², vol. 9, pp. 504-505; ID. “Ṣalāḥ al-dīn”, *EI*², vol. 8, pp. 941-946.

⁷⁵ Es decir, a añadir la fórmula «Dios esté satisfecho de él» tras la mención de sus nombres.

⁷⁶ Esta frase así como los dos párrafos precedentes no aparecen en la edición de °A. al-Šibl (pp. 117-118).

fueron numerosos y no tuvieron necesidad de los judíos, el emir de los creyentes los expulsó de Jaibar, tal como ordenó el Profeta –Dios le bendiga y salve– cuando dijo: «Expulsa a los judíos y los cristianos de la Península Arábiga»⁷⁷, de modo que no quedó un solo judío en Jaibar⁷⁸. Así, en la aldea cuyos habitantes eran cristianos, donde no había musulmanes ni mezquita de los musulmanes entre ellos, si los musulmanes les permitieron conservar sus iglesias, era porque estaba permitido, como [de hecho] hicieron los musulmanes. Pero, una vez que los musulmanes la habitaron ^[639] y construyeron en ella sus mezquitas, entonces [debía aplicarse lo que] dijo el Profeta, Dios le bendiga y salve: «No conviene que haya dos alquiblas en un mismo país» y, en otra tradición: «No deben juntarse una casa [objeto] de misericordia y una casa [objeto] de castigo»⁷⁹.

Los musulmanes se multiplicaron en las tierras de Egipto, que se llenaron en aquellos tiempos, de modo que el número de sus habitantes sobrepasó varias veces los que eran en tiempos de Ṣalāḥ al-dīn. Éste último y los miembros de su dinastía nunca se aliaron con los cristianos ni pusieron a

⁷⁷ Sobre este y otros *aḥādīṭ* relacionados con la expulsión de judíos y cristianos de Arabia, véase el estudio de A. FERRÉ, “Muhammad a-t-il exclu de l’Arabie les juifs et les chrétiens?”, *Islamochristiana* 16 (1990), pp. 43-65. El autor analiza el contexto en el que se decidió dicha expulsión y los motivos alegados: práctica de la usura, o crecimiento de la población o su poderío militar en el caso de los cristianos de Naḡrān y una cuestión de mano de obra o de práctica de la magia en el caso de los judíos. El autor señala numerosas variantes recogidas en las principales colecciones (pp. 48-54). Véase, por ejemplo, Muslim, *al-Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-ḡīḥād*, núm. 63. al-Dārimī, *al-Sunan*, *Kitāb al-siyar*, núm. 55. al-Bayhaqī, *al-Sunan al-kubrā*, vol. 9, p. 208.

⁷⁸ Según Ibn Hišām, a partir de Ibn Ṣihāb al-Zuhrī, la decisión del califa ʿUmar no afectó a todos los judíos de Jaibar: «Ceux qui sont en possession d’un pacte de la part de l’Envoyé de Dieu, aurait dit ʿUmar, qu’ils me l’apportent, et j’en exécuterai les dispositions. Ceux qui n’ont pas de pacte, qu’ils se préparent à partir! Et ʿUmar bannit ceux qui n’avaient pas obtenu de pacte de la part de l’Envoyé de Dieu» (Ibn Hišām, *Sīra*, El Cairo: 1955, vol. 2, p. 356), citado por FERRE, “Muhammad a-t-il exclu de l’Arabie”, p. 59.

⁷⁹ Cfr. Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām, *Kitāb al-amwāl*, ed. de Ḥalīl Muḥammad Harās (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), p. 123, *ḥadīṭ* no. 263: «*lā yanbaḡī li-bayti raḥmat^m an yakūna ʿinda bayti ʿaḍāb^m*». Ibn Sallām, que hace remontar la cadena de transmisión al yemení Ṭāwūs b. Kaysān (muerto en 106/724), escribe a propósito de este *ḥadīṭ*: «Entiendo que se refiere a las iglesias (*kanā'is*), sinagogas (*biyaʿ*) y templos de fuego (*buyūt al-nīrān*) y significa que estos no deben estar junto a las mezquitas en las ciudades (*amṣār*) de los musulmanes». Otro juicio igualmente severo de Ibn Taymiyya sobre las iglesias puede encontrarse en su *Fiqh al-ṣalāt*, donde escribe: «Iglesias y sinagogas no son casas de Dios. Únicamente las mezquitas son las casas de Dios. Al contrario, iglesias y sinagogas son edificios donde se blasfema contra Dios, aunque se invoque Su nombre. En efecto, los templos son al modo de quienes los frecuentan. Puesto que quienes las frecuentan son infieles, iglesias y sinagogas son templos de infidelidad». *Maḡmūʿ fatāwā ṣayḥ al-islām*, vol. 22 (*Fiqh al-ṣalāt*), p. 162.

alguno de ellos al frente de algo que tuviese en modo alguno que ver con los asuntos de los musulmanes. Por eso fueron fortalecidos y auxiliados contra los enemigos, a pesar de la escasez de sus bienes y de su pequeño número. El poder de cristianos y mongoles se fortaleció solo tras la muerte de al-°Adil, hermano de Šalāh al-dīn, a tal punto que un cierto rey [musulmán] les entregó varias ciudades de los musulmanes⁸⁰. Ocurrieron acontecimientos desgraciados debido al abandono de lo que Dios y Su Enviado –Dios le bendiga y salve– ordenaron. En efecto, Dios Altísimo dice: {Dios auxiliará, ciertamente, a quienes Le auxilién. Dios es, en verdad, fuerte, poderoso}⁸¹. Dijo también: [que auxiliará a quienes] {si les diéramos poderío en la tierra, harían la azalá, darían el azaque, ordenarían lo que está bien y prohibirían lo que está mal. El fin de todo es Dios}⁸². Los gobernantes que demolieron las iglesias y cumplieron la orden de Dios respecto a [los cristianos], tales como °Umar b. °Abd al-°Azīz⁸³, Hārūn al-Rašīd y otros, fueron fortalecidos y auxiliados. Quienes procedieron contrariamente fueron vencidos y subyugados.

Las discordias entre los musulmanes se multiplicaron y se dividieron en facciones siguiendo a sus reyes respectivos, solo a partir del momento en que los cristianos entraron [al servicio de]^[640] los gobernantes de Egipto durante el reinado de al-Mu°izz y el visirato de al-Fā°iz, con la escisión de la Baḥriyya y otros acontecimientos⁸⁴. Dios Altísimo dice en Su Libro: {Ha precedido ya

⁸⁰ Ibn Taymiyya se refiere sin duda a al-Malik al-Kāmil Nāšir al-dīn Abū l-Ma°ālī Muḥammad (muerto en 1238), hijo mayor de al-°Adil Abū Bakr b. Ayyūb, hermano y heredero de Saladino (cfr. H. A. R. GIBB, “al-°Adil”, *EI*², vol. 1, pp. 203-204). Virrey de Egipto durante el reinado de su padre, al-Kāmil se convirtió en sultán de Egipto y jefe supremo del imperio ayyūbī a la muerte de aquél en 1218. Enfrentado a su propia familia por la posesión de Siria, firmó en febrero de 1229 el famoso tratado con el emperador Federico II de Alemania que devolvía a los francos las conquistas de su tío Saladino: Jerusalén, Belén, un corredor hasta Jaffā, Nazaret y la Galilea occidental, así como varios distritos alrededor de Sidón. Cfr. H. L. GOTTSCHALK, “al-Kāmil”, *EI*², vol. 4, pp. 543-544. Véase también: RUNCIMAN, *Histoire des Croisades*, pp. 807-833: L’empereur Frédéric.

⁸¹ Corán 22,40. En cambio, en la edición de °A. al-Šibl (p. 120) se cita Corán 57,25: {A fin de que Dios sepa quiénes les auxilián en secreto, a Él y a Sus enviados. Dios es fuerte, poderoso}.

⁸² Corán 22,41.

⁸³ Laoust señala que Ibn Taymiyya consideraba a °Umar b. °Abd al-°Azīz (muerto en 720) el quinto califa bien guiado. Cfr. H. LAOUST, *Contribution à une étude de la méthodologie canonique de Taḫī-d-dīn Aḥmad b. Taymīya* (El Cairo: Institut Français d’Archéologie Orientale, 1939), p. 83, nota 2, citado por O’KEEFFE, “Mas°alat al-Kanā°is”, p. 58.

⁸⁴ Se trata del primer sultán mameluco de Egipto al-Mu°izz Aybak al-Turkumānī (1250-1257) quien tuvo por primer ministro a un copto, Šaraf al-dīn Abū Sa°īd Hibat Allāh al-Fā°izī. Cfr. P. M. HOLT, “Mamlūks”, *EI*², vol. 6, pp. 305-315, espec. 305-306: Origines du sultanat mamlūk. Véase también D. AYALON, “al-Baḥriyya”, *EI*², vol. 1, pp. 973-974. En 1256, un grupo de mamelucos baḥrīes –así llamados porque originariamente su regimiento estaba acuartelado en la isla de al-Rawḍa en el Nilo (*Baḥr al-Nīl*)– trató de destronar a Aybak. Su líder, Aqṭāy, fue

Nuestra palabra a Nuestros siervos, los enviados: son ellos los que serán, ciertamente, auxiliados, y es Nuestro ejército el que, ciertamente, vencerá⁸⁵. Y dijo el Altísimo en Su Libro: {Sí, a Nuestros enviados y a los que crean les auxiliaremos en la vida de acá y el día que depongan los testigos}⁸⁶. Y [también] dijo el Altísimo: {¡Creyentes! Si auxiliáis a Dios, Él os auxiliará y afirmará vuestros pasos}⁸⁷. Dijo el Profeta –Dios le bendiga y salve– según una tradición auténtica: «Una parte de mi comunidad no cesará de conocer la Verdad sin que pueda dañarles quien los abandone ni quien se oponga a ellos hasta que llegue la Hora [de la Resurrección]»⁸⁸.

Quien conoce el obrar de la gente y de sus reyes, observa que quien más ha auxiliado a la religión del islam, quien más grande ha sido en *ġihād* contra sus enemigos y más fiel ha sido obedeciendo a Dios y a Su Profeta, ha sido el más ayudado, obedecido y venerado, desde el tiempo del emir de los creyentes °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– hasta el presente.

Durante el califato de °Umar b. °Abd al-°Azīz y de otros califas, los musulmanes se apropiaron de muchas de sus iglesias en las tierras de conquista, después de habérseles permitido conservarlas [hasta entonces]. No hay un solo musulmán que lo haya desaprobado. Pues sabido es que la demolición de las iglesias en tierra de conquista está permitida siempre que no conlleve perjuicio alguno a los musulmanes. Quienes renunciaron [a confiscar las iglesias] lo hicieron a causa del escaso número de los musulmanes y de otras razones parecidas, lo mismo que el Profeta –Dios le bendiga y salve– renunció a expulsar a los judíos [de Jaibar], hasta que lo hizo °Umar b. al-Ḥaṭṭāb,^[641] Dios esté satisfecho de él.

[Los ḍimmīs deben abstenerse de todo trato con sus correligionarios en los territorios de infieles]

Ningún ḍimmī tiene derecho a mantener correspondencia con sus correligionarios en los territorios de infieles, ni a comunicarles información alguna sobre los musulmanes, ni a solicitar a su emisario que imponga al

asesinado y setecientos de ellos tuvieron que escapar de Egipto, entrando al servicio de los ayyūbīs de Siria. Entre los escapados se encontraba Baybars al-Bunduqdāri, quien unos años más tarde se convertiría en el cuarto sultán mameluco de la dinastía baḥrī: al-Zāhir Baybars (1260-1277).

⁸⁵ Corán 37,171-173.

⁸⁶ Corán 40,51.

⁸⁷ Corán 47,7.

⁸⁸ Existen variantes de este *ḥadīṭ* en las seis colecciones canónicas así como en *al-Musnad* de Ibn Ḥanbal. Véase p. ej. Muslim, *al-Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-imāra*, núm. 170; al-Buḥārī, *al-Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-i°tiṣām*, *bāb* 10.

gobernante musulmán nada que conlleve perjuicio a los musulmanes. Y quien tal cosa haga, merece que se le castigue según el acuerdo de los musulmanes. Según una de las dos opiniones, [quien haga tal cosa] viola su [parte del] pacto, de modo que está permitido tomar su vida y sus bienes.

[Las amenazas con represalias en caso de no acceder a la petición de reapertura de las iglesias son infundadas]

Quien diga que un daño sucederá a los musulmanes si no responden favorablemente a ello⁸⁹, desconoce la realidad de la situación, pues los musulmanes han reconquistado la costa de Siria, lo que ha sido la peor de las desgracias para [los cristianos]. Se les obligó a vestir el *ġiyār*⁹⁰, lo que fue para ellos [otra] gran desgracia. Y hasta los mongoles destruyeron todas las iglesias en sus países y Nawrūz⁹¹ –Dios se apiade de él– les obligó a vestir el *ġiyār*, a pagar la capitación y a humillarse, lo que fue [otra] gran desgracia para ellos⁹².

⁸⁹ Es decir, a la demanda de reapertura de las iglesias.

⁹⁰ El término *ġiyār* designa la obligación de los *ḍimmīs* de llevar sobre sus vestidos una marca o distintivo que los distinguiese de los musulmanes. Esta marca varió según tiempos y lugares, pudiendo consistir, por ejemplo, en un parche de tela de un determinado color. Cfr. M. PERLMANN, “*Ghiyār*”, *EI*², vol. 2, p. 1100. Véase también MANSOURI, *Du voile et du zunnār*, pp. 125-146. «L’expression ‘en cette année les dhimmis ont porté le ghiyār’ apparaît de manière récurrente dans les textes à chaque fois que le pouvoir décide de faire porter aux *dhimmis* un costume distinctif par sa forme ou sa couleur, au point que les chroniqueurs en parlent comme s’il s’agit d’un événement majeur des différents régions du monde musulman. [...] Relater l’évènement est dans l’esprit des chroniqueurs, un retour à la normale, mais aussi le constat de la non durabilité du *ghiyār*. C’est un acte sporadique et son signalement est un témoignage de sa non observance» (pp. 126-127).

⁹¹ General mongol, gobernador militar de Jorasán, Nawrūz ayudó a Ġāzān a acceder al trono tras haberse opuesto a él inicialmente. Fue Nawrūz también quien le persuadió para que se convirtiera al islam sunní en 1295 y fue él quien se ocupó de aplicar con firmeza los nuevos decretos pro-islámicos del régimen iljānī. En 1296, se impuso el *ġiyār* a los *ḍimmīs* de Bagdad, pero la medida no duró más que cuatro meses [cfr. ANÓNIMO, *Kitāb al-ḥawādīṭ*, editado por Bašār °A. Ma°rūf et °Imād °A. Ra°ūf (Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1997), p. 533]. Según Jean-Paul Roux, Nawrūz era «un sectaire, un fanatique. Il s’en prit à tous, aux mazdéens, aux juifs, aux bouddhistes, aux chrétiens surtout, la plus agissante des minorités. Bien des églises furent brûlées, bien de fidèles tués. Même le patriarche Mar Yaballaha III, qui était un Öngüt, c’est-à-dire aux yeux des Iraniens un Mongol, fut arrêté, torturé, et ne dut la vie sauve qu’à l’intervention du roi d’Arménie [...] Ghazan ne tarda pas à reprendre les choses en main. Le patriarche fut réhabilité en 1296, et Nauruz exécuté en 1297». J.-P. ROUX, *Histoire de l’Iran et des Iraniens. Des origines à nos jours* (Paris: Fayard, 2006), p. 355. Véase también J. A. BOYLE (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol. 5: The Saljuq and Mongol Periods (Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 1968), pp. 370, 380.

⁹² En la edición de °A. al-Šibl (pp. 124-125): «Quien diga que un daño sucederá a los musulmanes si no responden favorablemente a ello, desconoce la realidad de la situación, pues

Todo esto fue una gran desgracia para ellos y, sin embargo, a pesar de ello solo han sobrevenido a los musulmanes cosas buenas. En efecto, los musulmanes no tienen necesidad de [los cristianos]. Estos tienen más necesidad de lo que hay en los países musulmanes que los musulmanes de lo que hay en sus países. Más aún, el bienestar de su religión y de su vida en este mundo necesita lo que hay en los países musulmanes, [mientras que] los musulmanes –a Dios la alabanza y la gracia– no tienen necesidad de ellos, ni para su religión ni para su vida en este mundo. Los cristianos de al-Ándalus permiten a los musulmanes permanecer en sus países no porque los necesiten, sino únicamente por temor a los mongoles⁹³. Porque, entre los mongoles, los musulmanes son más apreciados y más respetables que los cristianos. Y si estos piensan que ^[642] tienen poder sobre los musulmanes que viven entre ellos, [sepan que] los musulmanes tienen aún más poder sobre los cristianos que viven entre ellos.

Los cristianos [en tierra de infieles] tienen necesidad de los patriarcas y de otros doctores y monjes cristianos [que viven] bajo la protección de los musulmanes, mientras que no hay musulmán entre los cristianos del que necesiten los [demás] musulmanes. ¡A Dios sea la alabanza! Bien que el rescate de prisioneros sea una de las mayores obligaciones [del musulmán] y que la donación de bienes instituidos en *habiz*⁹⁴ y de otras cosas a dicho fin sea una de las obras más agradables a Dios. Todo musulmán sabe que los cristianos comercian con tierras musulmanas únicamente por su propio interés, no en provecho de los musulmanes. ¡Si sus reyes se lo prohibieran, su codicia de dinero les impediría obedecer! ¡Ciertamente son la gente más ávida de riqueza que existe y por ello apuestan unos con otros [incluso] en la iglesia! Están divididos en distintos grupos, opuestos unos a otros.

*[Nadie de buena fe aconseja al gobernante musulmán que reabra las iglesias. Los musulmanes no tienen necesidad de los *ḍimmīs*. Cristianos y judíos no son gente de *fiar*]*

Nadie aconseja al gobernante de los musulmanes [que permita] la ostentación pública de las ceremonias religiosas de los cristianos en tierras del

los musulmanes han reconquistado la costa de Siria, lo que ha sido la peor de las desgracias para [los cristianos]: la confiscación de sus bienes y la demolición de sus iglesias. Nawrūz – Dios se apiade de él– les impuso las condiciones [de °Umar] y el pago de la capitación, lo que fue [otra] gran desgracia para ellos».

⁹³ En la edición de °A. al-Šibl (p. 125): «Los cristianos de al-Ándalus permiten a los musulmanes permanecer en sus países únicamente porque los necesitan y por temor a los mongoles».

⁹⁴ Llamado *ḥubus* (pl. *aḥbās*) en el Norte de África, el *waqf* (pl. *awqāf*) se refiere en derecho musulmán a toda donación de usufructo de bien cualquiera, hecho a perpetuidad y bajo ciertas condiciones, a las mezquitas o a otras instituciones religiosas de los musulmanes.

islam o que refuerce su poder del modo que sea, excepto el hipócrita que externamente profesa el islam pero en secreto es uno de ellos⁹⁵; o bien alguien con mala intención, como si le hubieran sobornado o le hubieran obligado por las buenas o por las malas; o bien alguien estúpido a más no poder que desconoce la [práctica de la] política según la ley divina, que auxilia al sultán de los musulmanes contra sus enemigos y contra los enemigos de la religión. Al contrario, quien sabe y obra de buena fe, solo le aconseja aquello que le asegura la victoria, la estabilidad y el apoyo, así como la unión de los corazones de los musulmanes en torno suyo, su amor por él y la invocación de Dios en su favor por parte de la gente en todo el mundo. Todo esto se logra solo ^[643] por medio del fortalecimiento de la religión de Dios Altísimo, del anuncio de Su Palabra y de la humillación de Sus enemigos.

Quien desee sacar provecho que aprenda la lección del modo de actuar de Nūr al-dīn, Ṣalāḥ al-dīn y al-ʿĀdil, de cómo Dios los consolidó, los fortaleció, les permitió conquistar las tierras y sometió a sus enemigos cuando llevaron a cabo [el fortalecimiento de la religión de Dios, el anuncio de Su Palabra y la humillación de Sus enemigos]. Que aprenda también de la conducta de quien se alió con los cristianos, de cómo Dios Altísimo le humilló y le hizo caer.

Los musulmanes no tienen necesidad de ellos. ¡A Dios sea la alabanza! En efecto, Ḥālid b. al-Walīd⁹⁶ –Dios esté satisfecho de él– escribió a ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– diciendo: «Hay un secretario cristiano en Siria sin el cual no se podría recaudar la contribución sobre la tierra». ʿUmar le contestó escribiendo: «No le emplees». Ḥālid escribió: «No podemos pasar sin él». Contestó ʿUmar: «No le emplees». Ḥālid replicó: «Si no lo ponemos al frente [de la recaudación] se perderá la riqueza». ʿUmar –Dios esté satisfecho de él– le escribió en respuesta: «El cristiano está muerto. Esto es todo»⁹⁷.

Consta en el *Ṣaḥīḥ* que el Profeta –Dios le bendiga y salve– dijo a un asociador que se presentó para combatir a su lado: «Ciertamente, no busco la

⁹⁵ Es decir, los cristianos coptos falsamente convertidos al islam. al-Maqrīzī se refiere a ellos como «*al-aqbāṭ alladīna aẓharū l-islām*», los coptos que externamente profesaban el islam (*al-Sulūk*, vol. 1, p. 942). Cfr. LITTLE, “Coptic Conversion to Islam”, p. 558.

⁹⁶ Ḥālid b. al-Walīd b. al-Muġīra al-Maḥzūmī (muerto en 642): general árabe de los comienzos del período de conquistas. Cfr. P. CRONE, “Ḥālid b. al-Walīd”, *EI*², vol. 4, pp. 961-962.

⁹⁷ Fattal recoge otras dos versiones de este mismo incidente. En la primera, la carta proviene de Saʿd b. Abī Waqqāṣ, famoso general árabe fundador de Kūfa, y hace referencia a un colector de impuestos judío. En la segunda versión, es el gobernador de Egipto ʿAmr b. al-ʿĀṣ quien escribe la carta a ʿUmar a propósito de un funcionario cristiano empleado para calcular los impuestos. Cfr. FATTAL, *Le statut légal*, pp. 241-242.

ayuda de un asociador»⁹⁸. Del mismo modo que el empleo de muyahidines en el ejército conviene solo cuando se trata de musulmanes creyentes⁹⁹, así también quienes ayudan al ejército –con sus bienes o con sus obras– conviene [al ejército] solo cuando se trata de musulmanes creyentes. Los musulmanes se bastan a sí mismos para todo lo que atañe a sus propios intereses. ¡A Dios sea la alabanza!

Abū Mūsā al-Aš'arī¹⁰⁰ –Dios esté satisfecho de él– se personó ante ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb^[644] –Dios esté satisfecho de él– y le presentó las cuentas de Irak, lo que agradó a ʿUmar y dijo: «Llama a tu secretario para que me las lea». Abū Mūsā contestó: «No entra en la mezquita». ʿUmar preguntó: «¿Por qué?». Respondió: «Porque es cristiano». ʿUmar –Dios esté satisfecho de él– le golpeó con el látigo y si le hubiera alcanzado, ciertamente le habría causado dolor. Añadió: «No les honréis después que Dios los ha humillado, y no confiéis en ellos después que Dios los ha tachado de traidores, y no os fiéis de ellos después que Dios les ha desmentido»¹⁰¹.

⁹⁸ Ibn Taymiyya resume aquí un *ḥadīth* transmitido por ʿĀ'īša, la esposa de Mahoma, a propósito de la batalla de Badr. Según la versión recogida por Muslim, un hombre conocido por su arrojo y valentía se presentó ante el Profeta cuando se dirigía a Badr y se ofreció para combatir a su lado. El Profeta le preguntó: «¿Crees en Allāh y en su Enviado?». Ante su respuesta negativa, el Profeta lo despidió diciendo: «Regresa, pues no buscaré la ayuda de un asociador». Más adelante, el hombre se presenta una segunda vez y la escena se repite tal cual. Llegados a Bayḍā', el hombre se presenta de nuevo y ésta vez responde positivamente a la pregunta del Profeta, quien le invita entonces a unirse a la expedición. Cfr. Muslim, *al-Ṣaḥīḥ, Kitāb al-ḡihād*, núm. 150. Existen variantes de este *ḥadīth* en las colecciones de Abū Dāwūd, al-Tirmidī, Ibn Māḡa, al-Dārimī e Ibn Ḥanbal.

⁹⁹ Sobre las condiciones precisas que debe cumplir el *muḡāhid* o combatiente del *ḡihād*, así como la posibilidad de recurrir a los *ḡimmies* para que combatan a favor de la comunidad musulmana, véase MORABIA, *Le Gihad dans l' Islam medieval*, pp. 218-223.

¹⁰⁰ Al-Aš'arī, Abū Mūsā b. Qays (muerto hacia 642): compañero del Profeta y jefe militar. Cfr. L. VECCIA VAGLIERI, “al-Ash'arī, Abū Mūsā”, *El²*, vol. 1, pp. 716-717. Sobre los derechos civiles y políticos de los *ḡimmies*, véase FATTAL, *Le statut légal*, pp. 236-263: La fonction publique.

¹⁰¹ Una versión de este incidente entre el califa ʿUmar y Abū Mūsā al-Aš'arī bastante cercana al relato de Ibn Taymiyya la ofrece Muḡhibb al-dīn AL-ṬABARĪ, *al-Riyāḍ al-naḍra fī manāqib al-ʿašara*, ed. de Muḡammad M. Abū al-ʿAlā (El Cairo: Maktabat al-Ġundī, 1969-1971), vol. 2, p. 37. Una versión ligeramente distinta puede encontrarse en al-Bayhaqī, *al-Sunan al-kubrā*, vol. 9, p. 204. al-Qurṭubī cita este mismo incidente en su explicación de la aleya 3,118: «¡Creyentes! No intiméis con nadie ajeno a vuestra comunidad. Si no, no dejarán de dañaros. Desearían vuestra ruina». Cfr. *al-Ġāmiʿ li-aḥkam al-Qurʿān* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2000), vol. 2, p. 115. Lo cita igualmente Ibn Kaṭīr en su comentario a la aleya 5,51: «¡Creyentes! No toméis como amigos a los judíos y a los cristianos!» a partir de Ibn Ḥātim. Cfr. *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿaẓīm*, 3ª ed. (Beirut: Dār Ṣādir, 2007), vol. 2, p. 201. Véase otras referencias en: FATTAL, *Le statut légal*, p. 241.

Los corazones de los musulmanes en todo el mundo están unidos a favor de Dios, de Su Enviado y de Sus siervos creyentes, y en contra de los enemigos de Dios y de Su Enviado y de los enemigos de Sus siervos creyentes. Sus corazones sinceros y sus invocaciones piadosas son las tropas invencibles y el ejército que no será abandonado¹⁰². Ellos son, en efecto, el grupo que será auxiliado hasta el día de la Resurrección, tal y como informó el Enviado de Dios –Dios le bendiga y salve–. Dios Altísimo dijo: {¡Creyentes! No intiméis con nadie ajeno a vuestra comunidad. Si no, no dejarán de dañaros. Desearían vuestra ruina. El odio asomó a sus bocas, pero lo que ocultan sus pechos es peor. Os hemos explicado las aleyas. Si razonarais... Vosotros, bien que les amáis, pero ellos no os aman. Vosotros creéis en toda la Escritura... Ellos, cuando os encuentran, dicen: «¡Creemos!»}, pero, cuando están a solas, se muerden las puntas de los dedos, de rabia contra vosotros. Di: «¡Morid de rabia!» Dios sabe bien lo que encierran los pechos. Si os sucede un bien, les duele; si os hiere un mal, se alegran. Pero, si tenéis paciencia y teméis a Dios, sus artimañas no os harán ningún daño. Dios abarca todo lo que hacen}¹⁰³.

Y dijo también: {¡Creyentes! ¡No toméis como amigos a los judíos y a los cristianos! Son amigos unos de otros. Quien de vosotros trabe amistad con ellos, se hace uno de ellos. Dios no guía al pueblo impío. Ves a los enfermos de corazón precipitarse a ellos, diciendo: «Tenemos miedo de un revés de fortuna». Pero puede que Dios traiga el éxito u otra cosa de Él y, entonces, se dolerán de lo que habían pensado en secreto. Los creyentes dirán: «¿Son estos los que juraban solemnemente por Dios que sí, que estaban con vosotros? Sus obras serán vanas y saldrán perdiendo». ¡Creyentes! Si uno de vosotros apostata de su fe... Dios suscitará una gente a la cual Él amará y de la cual será amado, humilde con los creyentes, altiva con los infieles, que luchará por Dios y que no temerá la censura de nadie. Éste es el favor de Dios. Lo dispensa a quien Él quiere. Dios es inmenso, omnisciente. Sólo es vuestro amigo Dios, Su Enviado y los creyentes, que hacen la azalá, dan el azaque y se inclinan. Quien tome como amigo a Dios, a Su Enviado y a los creyentes... Los partidarios de Dios serán los que venzan}¹⁰⁴.

Hay en estas nobles aleyas motivo de reflexión para los inteligentes. Dios Altísimo las hizo descender porque en tiempos del Profeta –Dios le bendiga y salve– había en Medina¹⁰⁵ *ḍimmíes* que gozaban de prestigio y poder. Algunos de los musulmanes [en cambio] eran débiles de convicción y de fe.

¹⁰² «Si Dios os auxilia, no habrá nadie que pueda venceros. Pero, si os abandona, ¿quién podrá auxiliaros fuera de Él? ¡Que los creyentes confíen en Dios!» (Corán 3,160).

¹⁰³ Corán 3,118-120.

¹⁰⁴ Corán 5,51-56.

¹⁰⁵ Lit. «la ciudad profética, del Profeta».

Entre ellos había también hipócritas que manifestaban externamente el islam y escondían la incredulidad, como °Abd Allāh b. Ubayy¹⁰⁶ –el cabecilla de los hipócritas– y otros como él. Tenían miedo de un cambio de suerte a favor de los infieles, así que buscaban su amistad y les consultaban para saber lo que pensaban. Dios Altísimo dijo: {Ves a los enfermos de corazón}, es decir, [con el corazón enfermo de] hipocresía y debilidad de fe, {precipitarse a ellos}^[646], es decir, para venir en su ayuda, {diciendo: «Tenemos miedo de un revés de fortuna»}. Entonces Dios dijo: {Pero puede que Dios traiga el éxito u otra cosa de Él y, entonces, se dolerán}, es decir, aquellos hipócritas que en secreto se habían aliado con los *ḡimmīs*, [se dolerán] {de lo que habían pensado en secreto. Los creyentes dirán: «¿Son estos los que juraban solemnemente por Dios que sí, que estaban con vosotros? Sus obras serán vanas y saldrán perdiendo»}.

La gente de experiencia sabe que los *ḡimmīs* –judíos y cristianos– y los hipócritas¹⁰⁷ mantuvieron correspondencia con sus correligionarios, proporcionándoles informaciones sobre los musulmanes y los secretos de estos que habían descubierto, de modo que –gracias a la información que revelaron a sus correligionarios– un grupo de musulmanes fue capturado en el país de los mongoles, en Sis¹⁰⁸ y en otros lugares. Entre los versos poéticos famosos está el siguiente¹⁰⁹:

¹⁰⁶ Importante dirigente medinés, jefe del clan °Awf de la tribu de Ḥazraḡ. La venida de Mahoma frustró las ambiciones políticas de Ibn Ubayy quien acabó abrazando el islam, al menos nominalmente. Cuando Mahoma se enfrentó a los judíos Banū Qaynuqā°, Ibn Ubayy trató de defender a sus antiguos aliados. El Corán alude a su deserción en la batalla de Uḥud (cfr. Corán 3,166-168) en el año 625. En los años sucesivos, Ibn Ubayy no solo criticó al Profeta, sino que intrigó activamente contra él. Fue también uno de los que levantaron rumores de infidelidad contra °A'īša (cfr. Corán 24,11ss.). Todo ello le valió el título de «cabecilla de los hipócritas», es decir, de los adversarios musulmanes del Profeta. Cfr. W. M. WATT, “°Abd Allāh b. Ubayy”, *El*², vol. 1, pp. 54-55.

¹⁰⁷ Cfr. *supra*, nota 95.

¹⁰⁸ Seguimos aquí la edición de °A. al-Šibl (p. 132). Sis (en árabe Sīs o Sīsiyya) era la capital del reino cristiano de Cilicia, también conocido como Armenia menor o Pequeña Armenia (en el sudeste de la Turquía actual). Formado a finales del siglo XI por refugiados armenios que huyeron de la invasión selyúcida de Armenia, el reino de Cilicia fue un importante aliado de los cruzados europeos y de los mongoles. El país fue independiente hasta 1375, cuando su capital Sis cayó definitivamente en manos de los mamelucos. Cfr. V. F. BÜCHNER, “Sīs”, *El*², vol. 9 pp. 706-708.

¹⁰⁹ Lit. «el dicho de uno de ellos», es decir, de un poeta. Se trata de una adaptación de un célebre verso atribuido al imán al-Šāfi'ī sobre la envidia (*ḥasad*) y no la religión (*dīn*). Véase al-Šāfi'ī, *Min arwa' mā qāla al-imām al-Šāfi'ī*, compilado por Imīl Nāšif (Beirut: Dār al-Ġīl, s. a.), p. 94.

Se puede esperar la amistad de cualquier enemigo excepto de quien te muestra enemistad en la religión.

[Conclusión]

Por ésta y otras razones, se prohibió a [los *ḍimmīes*] ejercer autoridad sobre los musulmanes o controlar los intereses de aquellos musulmanes que los fortalecen y los prefieren en experiencia y fidelidad. Más aún, emplear a alguien de menor capacidad que ellos resulta más beneficioso para los musulmanes en su religión y en su vida en este mundo. Una pequeña cantidad de lo lícito aporta la bendición, mientras que una gran cantidad de lo ilícito perece, Dios Altísimo lo erradica. Dios es el mejor conocedor. Que Dios bendiga y guarde a Mahoma, a su casa y a sus Compañeros.

* * *

al-Šurūṭ al-ʿumariyya

Las estipulaciones de ʿUmar

[651] Capítulo sobre las condiciones que ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– impuso a los *ḍimmīes* cuando llegó a Siria y pactó con ellos en presencia de [un grupo de] *muhāğirūn* y de *anṣār* –Dios esté satisfecho de ellos–. Corresponde a los imanes de los musulmanes esforzarse en la aplicación de las mismas, según las palabras del Enviado de Dios –Dios le bendiga y salve–: «Debéis seguir mi *sunna* y la *sunna* de los califas bien guiados después de mí. Manteneos fieles y adherid firmemente a ella. ¡Guardaos de las novedades! Pues toda novedad es una innovación reprensible y toda innovación reprensible es un extravío»¹¹⁰. Y según sus palabras –Dios le bendiga y salve–: «Seguid el ejemplo de estos dos después de mí: Abū Bakr y ʿUmar»¹¹¹. Porque éste fue el consenso de los Compañeros del Enviado de Dios –Dios le bendiga y salve–, los cuales no pueden estar de acuerdo sobre un algo erróneo en aquello que transmitieron y comprendieron del Libro de Dios y de la *sunna* de Su Profeta –Dios le bendiga y salve–¹¹².

¹¹⁰ Abū Dāwūd, *al-Sunan, Kitāb al-sunna, bāb 5*. al-Dārimī, *al-Sunan, Muqaddima*. Ibn Māğā, *al-Sunan, Muqaddima*. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, vol. 4, pp. 126-127.

¹¹¹ Al-Tirmidī, *al-Ğāmiʿ, Kitāb al-manāqib, bāb 16, bāb 38*. Ibn Māğā, *al-Sunan, Muqaddima*. Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, vol. 5, pp. 382, 385, 399, 402.

¹¹² Ibn Taymiyya hace referencia al conocido *ḥadīṭ* según el cual la *umma* estará siempre a salvo del error. Dijo el Profeta: «Mi comunidad jamás se pondrá de acuerdo sobre un error». Cfr. Ibn Māğā, *al-Sunan, Kitāb al-ḥadīṭ, bāb 8*.

Estas condiciones han sido transmitidas de diversas formas, resumidamente y por extenso. Por ejemplo, lo que transmitió ^[652] Sufyān al-Ṭawrī a partir de Masrūq b. ʿAbd al-Raḥmān b. ʿUtba. Dijo:

«Cuando ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– acordó la paz a los cristianos de Siria escribió una carta donde estipuló que no edificaran monasterio, celda, iglesia o ermita de monje en sus ciudades o en los alrededores y que no reparasen lo que cayese en ruinas. Que no impidieran a cualquier musulmán detenerse en sus iglesias durante tres noches y que le dieran de comer. Que no dieran asilo a ningún espía y que no obraran deshonestamente con los musulmanes ocultándoles nada [que pueda dañarles]. Que no enseñaran el Corán a sus hijos. Que no manifestaran públicamente su asociacionismo. Que no impidieran a ninguno de sus parientes abrazar el islam si así lo desea. Que honraran a los musulmanes y les cedieran el asiento si desean sentarse. Que no buscaran a parecerse a los musulmanes, ni en el vestido –trátase de la *qalansuwa*¹¹³, el turbante o las sandalias– ni en la manera de peinarse. Que no adoptaran sus nombres. Que no montaran en silla ni ciñeran espada ni llevaran ningún tipo de arma. Que no hicieran grabar caracteres árabes en sus sellos. Que no vendieran bebidas fermentadas. Que se afeitaran el flequillo. Que vistieran del mismo modo obligatoriamente dondequiera que estén, ciñéndose la cintura con el *zunnār*¹¹⁴. Que no mostraran públicamente la cruz o alguno de sus libros en los caminos frecuentados por los musulmanes. Que no enterraran sus muertos cerca de los musulmanes. Que no sonaran el *nāqūs*¹¹⁵ excepto suavemente ni alzarán la voz en presencia de los musulmanes cuando leen en sus iglesias. Que no hicieran las procesiones de Ramos. Que no alzarán la voz cuando acompañan a sus muertos ni exhibieran velas encendidas. Que no adquirieran los esclavos asignados [como botín] a los musulmanes.

Si contravienen una sola cosa de cuanto se les estipuló, pierden la protección y está permitido a los musulmanes ^[653] tratarles del mismo modo que a rebeldes y sediciosos».

En cuanto a lo que alguna gente del pueblo cuenta que el Profeta –Dios le bendiga y salve– dijo: «Quien haga daño a un *ḍimmī* me hace daño a mí», es una mentira atribuida al Profeta –Dios le bendiga y salve– que ningún

¹¹³ Al origen un simple casquete o solideo, designó más tarde una especie de bonete normalmente recubierto con el turbante.

¹¹⁴ Cinturón propio de los cristianos de Oriente durante la Edad Media. Cfr. MANSOURI, *Du voile et du zunnār*, pp. 127 y sigs. Una discusión detallada sobre las restricciones relativas a la vestimenta de los *ḍimmīs* la ofrece A. S. TRITTON, *The caliphs and their non-Muslim subjects*, pp. 115-126.

¹¹⁵ Especie de gong utilizado para llamar a la oración. Cfr. Fr. BUHL, “Nāqūs”, *El*², vol. 7, p. 943.

erudito ha transmitido. Pues ¿cómo sería posible tal cosa cuando el daño causado [a los *ḍimmíes*] puede, según justicia, ser justo o injusto? Al contrario, Dios Altísimo dijo: {Los que molestan a los creyentes y a las creyentes, sin haberlo esto merecido, son culpables de infamia y de pecado manifiesto}¹¹⁶. ¿Cómo podría entonces estar absolutamente prohibido hacer daño a los infieles? ¿Y qué pecado es más grave que la incredulidad?

Consta en *al-Sunan* de Abū Dāwūd, a partir de al-^cIrbāq b. Sāriya –Dios esté satisfecho de él– que el Profeta –Dios le bendiga y salve– dijo: «Dios no os ha permitido entrar en las casas de la gente del Libro sin permiso ni golpearles ni comer sus frutos, una vez que os han entregado lo que deben daros»¹¹⁷. Decía ^cUmar b. al-Ḥattāb –Dios esté satisfecho de él–: «Some- tedles, pero no obréis injustamente con ellos»¹¹⁸. [Consta] a partir de Safwān b. Sulaym, a partir de varios hijos de los Compañeros del Profeta –Dios le bendiga y salve–, a partir de sus padres que el Enviado de Dios –Dios le bendiga y salve– dijo: «Ciertamente quien trate injustamente a quien beneficia del pacto [de protección], o disminuya lo que le corresponde en derecho, o le imponga algo por encima de sus fuerzas, o tome de él cualquier cosa contra su agrado, objetaré contra él el Día de la Resurrección»¹¹⁹. Consta en *al-Sunan* de Abū Dāwūd, bajo la autoridad de Qābūs b. Abī Zabyān, a partir de su padre, a partir de Ibn ^cAbbās –Dios esté satisfecho de ellos–, que el Enviado ^[654] de Dios –Dios le bendiga y salve– dijo: «No se debe imponer la capitación a un musulmán y no conviene que haya dos alquiblas en un mismo país».

Los imanes de los ulemas de las escuelas jurídicas seguidas [por los sunnís] y de otras escuelas han mencionado en sus libros estas estipulaciones y las han confirmado. Mencionaron además que corresponde al imán obligar a los *ḍimmíes* a distinguirse de los musulmanes en su modo de vestir, en su peinado, en sus nombres y en sus monturas, mediante el uso de vestidos diferentes de aquellos de los musulmanes –por ejemplo, de color de miel, azul, amarillo o oscuro–, mediante la fijación de tiras en sus *qalansuwas* y en sus turbantes y mediante el uso del *zunnār* por encima de sus vestidos.

¹¹⁶ Corán 33,58.

¹¹⁷ Abū Dāwūd, *al-Sunan*, *Kitāb al-ḥarāğ, bāb 33*.

¹¹⁸ Citado por entero en *Kitāb al-mabsūt* del jurista ḥanafī al-Saraḥsī (muerto en 1090): «*aḍillū-hum wa-lā tazlimū-hum wa-lā tattaḥidū kātib^{an} mamlūk^{an} wa-lā maḥdūd^{an} fī qaḍfⁱⁿ wa-lā aḥad^{an} mimman lā tajūzu shahādatu-hu*». Cfr. Shams al-dīn Abū Bakr Muḥammad al-Saraḥsī, *Kitāb al-mabsūt*, ed. de Ḥalīl Muḥyī al-dīn al-Mays, 30 vols. (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), aquí: vol. 16, p. 82 (*Kitāb adab al-qāḍī*).

¹¹⁹ Abū Dāwūd, *al-Sunan*, *Kitāb al-ḥarāğ, bāb 33*.

Según un grupo de ulemas, todos [los *ḍimmīs*] deben vestir diferentemente y ceñirse el *zunnār*. Otros, en cambio, sostienen que es obligatorio solo si se les impuso como condición. [Sin embargo,] como se ha dicho más arriba, °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él– impuso estas condiciones a todos [sin excepción] cuando dijo: «Que no buscaran a parecerse a los musulmanes, ni en cuestión de vestido –trátense de la *qalansuwa*, del turbante o de las sandalias– ni en la manera de peinarse», hasta donde dice: «obligarles a ello dondequiera que estén, ciñéndose la cintura con el *zunnār*». Los gobernantes musulmanes a quienes Dios Altísimo concedió el éxito no han cesado de imponerles estas condiciones, como lo hizo °Umar b. al-°Azīz –Dios tenga misericordia de él– durante su califato y se esforzó en seguir la *sunna* de °Umar b. al-Ḥaṭṭāb –Dios esté satisfecho de él–, [655] dado que Dios lo distinguió entre todos los imanes por su grado de ciencia, de justicia y de aplicación del Libro. Y como lo hicieron Hārūn al-Rašīd, Ğa°far al-Mutawakkil y otros, quienes ordenaron la destrucción de las iglesias que debían ser destruidas, como es el caso de todas las iglesias en tierra de Egipto. Existen dos opiniones sobre la obligatoriedad de su destrucción¹²⁰.

Nadie contesta, [en cambio,] la legalidad de destruir cuanto existía en tierra de conquista en el momento de la misma. [De modo que] si se les permitió conservar las iglesias por tratarse de la gente del país –como les permitieron los musulmanes conservarlas en Siria y en Egipto– y después se hicieron visibles en dichas comarcas las ceremonias religiosas de los musulmanes por cuanto que se construyeron mezquitas en ellas, [en tal

¹²⁰ «Quant au statut des églises et des synagogues qui s'y trouvaient déjà construites lors de la conquête des musulmans, les docteurs des Ḥanbalites sont de deux opinions: Selon la première, il est obligatoire de détruire tout ce qui s'y trouve de ce genre, car il n'est pas permis de le laisser en cet état. Argument est tiré du fait que cette ville est devenue la propriété des musulmans. Il n'est donc pas permis qu'y puissent subsister des églises et des synagogues, tout comme cela n'est pas permis dans les villes que les musulmans ont édifiées. Selon la deuxième, il est permis de les laisser en leur état, arguments étant tirés de ce qui suit: il y a premièrement le hadith d'Ibn Abbās: Toute ville-garnison que les non Arabes ont édifiée et dont Allāh a assuré la conquête aux Arabes pour les y faire habiter, les non Arabes y ont les droits dont il a été stipulé dans le pacte conclu avec eux. Il y a deuxièmement le fait que les Compagnons ont conquis beaucoup de villes par la force et que, malgré cela, ils y sont laissé en leur état des églises et des synagogues, sans les détruire aucunement. [...] Il y a troisièmement le fait que °Umar b. °Abd al-°Azīz a envoyé une circulaire à ses gouverneurs qui disait: "Ne détruisez ni synagogue ni église ni tour à feu". Il y a quatrièmement ce fait que beaucoup d'églises et de synagogues existent dans les villes des musulmans, sans que nul parmi les °ulamā' des musulmans ait réprouvé la chose. Il y a là un consensus en faveur du maintien en son état de ce qui s'y trouvait déjà construit». Ra'fat °Uṭmān, "Relations des musulmans avec les *ḍimmīs*", p. 75.

caso] no deben juntarse las ceremonias religiosas de incredulidad con las ceremonias religiosas del islam. Como dijo el Profeta –Dios le bendiga y salve–: «No deben juntarse dos alquiblas en un mismo país». Por eso ʿUmar y los musulmanes –Dios esté satisfecho de ellos– estipularon que no manifestaran públicamente las ceremonias religiosas de su religión.

Igualmente, ningún musulmán contesta que no está permitido que la tierra de los musulmanes sea instituida en régimen de legado pío inalienable a favor de monasterios y ermitas, ni es válido establecer un *waqf*¹²¹ en beneficio de los mismos. Al contrario, si un *ḍimmī* estableciese un *waqf* sobre [la tierra de los musulmanes] y se nos preguntara nuestra opinión jurídica, juzgaríamos en contra de su validez. ¿Cómo se puede, en efecto, establecer un *waqf* sobre los bienes de los musulmanes en beneficio de los lugares de culto de los infieles donde se dan asociados al Compasivo y donde se insulta a Dios y a su Enviado con las peores blasfemias?

Las causas de la edificación de estas iglesias y de los legados píos inalienables instituidos a su favor^[656] son dos. La primera es que los descendientes de ʿUbayd al-Qaddāh¹²², quienes externamente profesaban el rāfiḍismo y escondían la hipocresía, nombraron visir una vez a un judío y otra vez a un cristiano. Este último hizo venir a un gran número de [cristianos] y construyó numerosas iglesias¹²³. La segunda es la apropiación de los bienes de los musulmanes por parte de los secretarios cristianos, asunto en el que engañan a los musulmanes tanto como quieren.

Dios es el mejor conocedor. Que Dios bendiga a Mahoma.

Recibido / Received: 04/09/2007

Aceptado / Accepted: 07/02/2008

¹²¹ Cfr. *supra*, nota 94.

¹²² Es decir, los fatimíes (cfr. *supra*, nota 61).

¹²³ Se trata del armenio Abū al-Muzaffar Bahrām al-Armanī (cfr. *supra*, nota 69).