

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

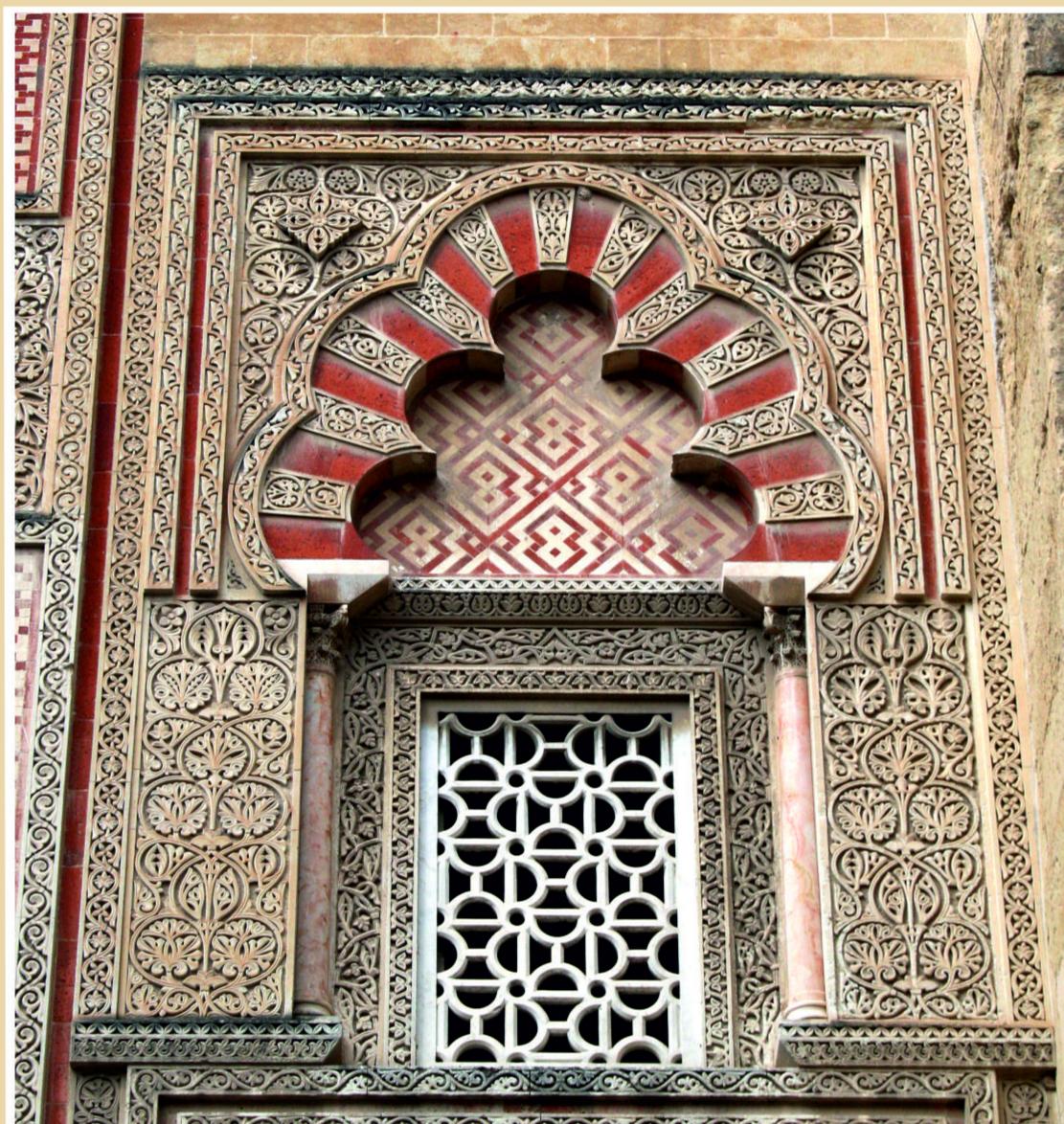
II

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (2)

CÓRDOBA ISLÁMICA

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS (2)

CÓRDOBA ISLÁMICA



JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
COORDINADOR

JUAN PEDRO
MONFERRER-SALA
COORDINADOR


DE CIENCIAS
BELLAS LETRAS
NOBLES ARTES
REAL ACADEMIA
DE CÓRDOBA
1810

REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

2018

2018

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Coordinador

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS
CÓRDOBA ISLÁMICA

REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

2018

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS

Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

CÓRDOBA ISLÁMICA

Coordinador: Juan Pedro Monferrer-Sala

(Colección *T. Ramírez de Arellano II*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba

ISBN: 978-84-949403-2-3

Dep. Legal: CO-1614-2018

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

Administración estatal en la Córdoba emiral y califal*

Lourdes Bonhome Pulido
Universidad de Córdoba

Resumen

Los cambios en el poder en la España medieval van a influir considerablemente en la organización del Estado. En este trabajo realizamos un recorrido por las instituciones de al-Andalus en época emiral y califal destacando los cambios que sufrieron las mismas al proclamarse califa ‘Abd al-Raḥmān III convirtiéndolo a Córdoba en un califato independiente de Damasco. Asimismo, destacamos la importancia de las instituciones existentes en la Península con anterioridad a la invasión.

Palabras clave

Instituciones, emirato, califato, Córdoba.

Abstract

Changes suffered on the Government in Medieval Spain has had a really influence in the organization of the State. In this chapter, we drew the institutions in al-Andalus on Emirate and Caliphal period highlighting the changes suffered by them when Abd al-Raḥmān III become Caliph being Cordova in a Caliphate independent of Damascus. Furthermore, we describe the relevance of the institutions which exist on the Peninsula after its invasion.

Key words

Institutions, Emirate, Caliphate, Córdoba

* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación FFI2014-53556-R: ‘Estudio y Edición de manuscritos bíblicos y patrísticos griegos, árabes y latinos’, financiado por el Ministerio español de Economía y Competitividad

Introducción

Para entender la organización de las instituciones en al-Andalus, así como la creación de nuevas y la eliminación de algunas de las establecidas en el periodo anterior, no debemos olvidar el califato vigente en Oriente durante este periodo. Son conocidas las conquistas musulmanas en la Península Arábiga, así como las primeras incursiones del futuro imperio en las entonces provincias bizantinas de Siria y Egipto. Esto hizo que los musulmanes entraran en contacto con las instituciones bizantinas, principalmente, en relación con el ejército y la economía.¹ Asimismo, no deben olvidarse las incursiones musulmanas en territorios persas y el antiguo imperio romano que, durante su sometimiento, servirán de ejemplo al imperio islámico.

También fue más que importante la presencia visigoda en la Hispania conquistada por los musulmanes. Los visigodos tenían unas instituciones consolidadas similares a las romanas y bizantinas que perdurarán en al-Andalus.² Un claro ejemplo de esta pervivencia lo encontramos en las tres instituciones musulmanas primitivas. La primera, el *ṣāhib al-madīnah* con un claro paralelismo con el *comes civitatis*; la segunda, el *qā'id al-kūrah*, relacionado con el *dux provinciae* y, la tercera, el *qādi*.

Se trata de una herencia que llegará a al-Andalus a través de los grupos árabes del Magreb y la expansión musulmana y, por otro lado, por el propio poder musulmán que estaba supeditado al califa de Damasco y más tarde al abasí de Bagdad. Esta vinculación hacía que en al-Andalus se emplearan las mismas instituciones –con algunas alteraciones como veremos más adelante– existentes en Oriente.

Con la llegada de los árabes a la Península y su alzamiento en el poder, la Hispania visigoda se vio dividida, principalmente, entre cristianos y musulmanes en continua lucha por el liderazgo.³ Los

¹ Joaquín Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 60.

² D. König, *Arabic-Islamic Views*, pp. 160-162.

³ D. König, *Arabic-Islamic Views*, pp. 323-325. Sobre los cristianos de al-Andalus, véanse Juan Pedro Monferrer-Sala, 'Los cristianos arabizados

árabes que llegaron años antes de la conquista musulmana del año 711, ya designaban a Hispania como al-Andalus. Sin embargo, el territorio fue cambiando conforme se iban conquistando nuevas tierras y, posteriormente, se fueron perdiendo a manos de los cristianos, quedando el reino nazarí de Granada como último territorio de lo que fue al-Andalus en el siglo VIII.⁴

La llegada de los árabes a la Península –como ya hemos señalado– fue anterior a la marcada fecha del año 711. Los grupos que llegaban procedían principalmente de la zona del Magreb. Eran grupos de guerreros que se debían al mejor postor. Sin embargo, con el tiempo, los árabes fueron conquistando cada vez más territorios, quedando estos guerreros bajo el poder del emir. Las instituciones que vamos a encontrar en al-Andalus no variarán mucho desde los primeros años del poder árabe hasta la disolución del último reino de Taifas. Sin embargo, no podemos obviar que algunas instituciones o cargos concretos se irán adaptando a las necesidades y preferencias del Estado, principalmente del califa.

La herencia de estas instituciones, como ya hemos adelantado, proviene de la estructura del Estado en Bizancio o la creada por los visigodos. Igualmente, las instituciones árabes en Occidente tendrán cierto paralelismo con las orientales pese a que el emirato de Córdoba⁵ se convertirá en un territorio independiente del califa de Oriente. Este cambio de poder, del emirato al califato, no tendrá consecuencias importantes en la estructura de las instituciones. Si bien es cierto, el califa –que ostentará todo el poder en su persona– modificará algunas de las funciones de sus trabajadores estatales y regulará el cobro de tributos. Esto responde, como veremos, en ocasiones al cambio de la extensión territorial de al-Andalus, en otras, será fruto de una decisión propia del jefe del Estado.

de al-Andalus’, pp. 226-234; Manuel Ación Almansa, ‘Consideraciones sobre los mozárabes’, espec. pp. 23-36.

⁴ J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 13.

⁵ M. Ación, E. Manzano, ‘Organización social’, p. 333.

El soberano y sus ayudantes

La figura del jefe de Estado o soberano evolucionó de gobernador en la época anterior a la conquista árabe, a califa con la autoproclamación de ‘Abd al-Raḥmān III como tal en el año 929 d.C. / 316 A. H. Anteriormente, con el cambio de la capital de Sevilla a Córdoba en el año 716, la mayoría de los poderes centrales se agruparon en esta ciudad. Córdoba pasó de ser un territorio perteneciente al Imperio musulmán, a ser un emirato (principado) independiente.

Por su parte, ‘Abd al-Raḥmān I mantuvo las instituciones propias de Siria y no fue capaz de eliminar por completo las referencias a la familia ‘abbāsī, presentes en elementos propios del poder. Asimismo, durante un año y medio, al menos durante la oración de los viernes, el sermón se dedicó al califa ‘abbāsī. ‘Abd al-Raḥmān I, tampoco fue capaz de adoptar otros títulos que no fueran el de rey o emir. Ahora bien, añadió a estos títulos “hijo de califas” para que fuera recordado su origen omeya.

Con la llegada al poder de ‘Abd al-Raḥmān II en el siglo IX, el principado o emirato omeya de Córdoba era suficientemente fuerte para eliminar cualquier dependencia o muestra de respeto al califa de Bagdad. Por ello, desde el poder de emir, ‘Abd al-Raḥmān II reunió en su persona el poder absoluto y realizó modificaciones en el sistema administrativo para adaptarlo al contexto peculiar de al-Andalus.⁶

El poder absoluto se vio aumentado cuando ‘Abd al-Raḥmān III se proclamó califa y ‘príncipe de los creyentes’.⁷ Este último título era muy prestigioso para el islam y otorgaba al soberano una autoridad que se traducía en independencia total del califa ‘abbāsī. Al igual que este, se impuso en Córdoba como jefe del Gobierno y jefe espiritual. Entre los poderes que el nuevo califa ostentaba se encontraba el de

⁶ R. Arié, *España Musulmana*, p. 51.

⁷ M. Fierro, ‘Sobre la adopción del título’, p. 36; M. Fierro, ‘Por qué ‘Abd al-Raḥmān III’, pp. 357-359; véase asimismo, E. Lévi-Provençal, *España Musulmana*, p. 110-112; también K. Soufi, *Los Banū ‘Āshwār*, pp. 24-25.

presidir la oración de los viernes, acuñar monedas con su nombre, ostentar el cargo superior del ejército, entre otros.

Almanzor, por su parte, fue más allá con la obtención del poder absoluto y se nombró ‘noble rey’. Ya en el siglo XI, los títulos honoríficos fueron tomados por partidarios y contrarios al poder omeya posteriormente. Los reyes de las taifas también escogieron títulos fuertemente relacionados con el califato y algunos sobrenombres honoríficos. Si prestamos atención a su vestuario como rey o califa y príncipe de los creyentes, los datos conservados no son concluyentes. Es muy posible que los marwānīes no lucieran corona como hicieron sus coetáneos cristianos. Sin embargo, es cierto que portaban un cetro y se sentaban en un trono para las recepciones oficiales.⁸

Las funciones del emir y, posteriormente, del califa, tenían –como ya hemos indicado– una doble naturaleza: religiosa y administrativa. En cuanto a la primera, eran considerados imanes del pueblo, lo que les hacía presidir y dirigir la oración de los viernes en la gran mezquita. Esta función cambió con la llegada al poder de Muḥammad I, que decidió separarse de los fieles construyendo un recinto de madera labrado ubicado junto al nicho de oración de la mezquita.

Las funciones administrativas y de Estado eran numerosas y variadas. Tanto el emir como el califa ofrecían audiencia pública a sus súbditos, en la etapa emiral, al menos una vez por semana. También dirigieron la política exterior y conservaron el mayor cargo de poder sobre los ejércitos. En cuanto a la sucesión, los emires eran designados para suceder a otro en el cargo por el califa, mientras que en el caos del califa de al-Andalus, era este mismo quien seleccionaba a su sustituto, dejando a un lado la sucesión padre-hijo.

La figura del *ḥājib* aparece bajo el gobierno de ‘Abd al-Raḥmān I como consejeros de este y personas de confianza que no eran considerados como visires. Con el tiempo, el visir (*waṣīr*) estaba por debajo en el rango del *ḥājib* que, además, acabaría siendo escogido de entre los visires. Las funciones primitivas del *ḥājib* estuvieron relegadas a la

⁸ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, p. 9.

casa del emir o del califa. Era el guarda y custodio de la puerta principal de la casa del monarca e impedía la entrada a ella de personas que no hubieran concertado una visita.

El *ḥājib* se convirtió en el siglo X en Córdoba en una de las figuras más importantes de la corte. El califa determinó para este cargo el pago de una mensualidad y la concesión de territorios. Sus funciones pasaron de ser el guardián y custodio de la puerta de la casa del monarca a ser jefe de Palacio, una especie de primer ministro, que lo mantenía en contacto constante y directo con el califa y que le permitió situarse como la persona que sustituiría al califa en caso de ausencia.⁹

En el último periodo del poder musulmán en la Península, el *ḥājib* se convirtió en una figura desprestigiada puesto que, al igual que la de visir, pasó a ser un cargo que era otorgado a cualquier persona que el soberano considerara. Se han constatado periodos en los que no se ha nombrado ningún *ḥājib*, así como nombramientos de esclavos y libertos para ocupar este cargo.¹⁰ Estrechamente unido al cargo de *ḥājib*, se encontraba el de visir, no solo porque el *ḥājib* era elegido de entre los visires, sino porque con el tiempo sus funciones no estuvieron bien delimitadas y ambos poderes se llegaron a confundir.

El *wazīr* (visir) surgió de la necesidad del soberano de delegar en otras personas algunas tareas de la administración del Estado. Durante un tiempo este cargo no fue relevante y el visir fue considerado como un consejero con tareas administrativas y gubernamentales.

Con el aumento de estas tareas, el papel del visir fue cobrando importancia, sobre todo a finales del siglo IX, mientras que llegó a ser desprestigiado en el siglo XI cuando comenzó a concederse sin reparar en las cualidades del candidato. Por ello, se nombraron visires incluso a aquellos que acudían a las reuniones organizadas por el soberano o pertenecían a su corte, únicamente por esta razón.¹¹

⁹ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, pp. 11-12.

¹⁰ R. Arié, *España Musulmana*, p. 62.

¹¹ R. Arié, *España Musulmana*, p. 61.

Las funciones que se otorgaron al visir fueron administrativas, políticas y militares. El visir transmitía las órdenes del soberano y las hacía cumplir. También eran encargados de redactar diplomas reales que contenían el nombramiento de algún cargo o el cambio en algún impuesto.¹² Asimismo, se ocupaban del correo oficial respondiendo y escribiendo las cartas según determinaba el *hājib* o el propio soberano.

En cuanto a su sucesión, el visir era escogido directamente por el soberano. Por ello, no debe extrañar la existencia de numerosos casos en los que el soberano fue persuadido para nombrar visir a una determinada persona en lugar de otra.

La administración estatal

La administración del Estado en época omeya está articulada en torno a una oficina central administrativa conocida como *diwān*. La tutela de esta sede central de la administración del Estado estaba controlada por el califa o, en su ausencia, por el ya nombrado *hājib*. Las oficinas se encontraban ubicadas en el interior del palacio califal y sus miembros eran escogidos entre la nobleza real.

Los cargos dentro de esta administración eran múltiples y estaban jerarquizados. Sin duda, el más numeroso e importante, a efectos prácticos para el Estado era el de los agentes ejecutores que velaban por el mantenimiento del orden y que, con ello, lograban que la tradición establecida por los omeyas se mantuviera. El Secretario de Estado era la persona encargada de gestionar toda esta cancillería. Ostentaba un rango similar al de visir —a veces también era visir— y percibía por su trabajo lo mismo que éste.

Para llevar a buen término sus funciones administrativas, el soberano también contaba con la ayuda de un secretario particular que lo acompañaba siempre y anotaba todas las decisiones o cuestiones que debía comentar con posterioridad a los trabajadores de la Secretaría de Estado. Se cree que fue al-Ḥakam II quien estableció por

¹² J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, pp. 226-227.

escrito las normas de esta institución para su correcto funcionamiento. No obstante, no se sabe con certeza si esta Secretaría se conservó durante el periodo de las taifas, aunque se conoce la existencia de una institución similar. Serán, sin embargo, los almohades quienes modifiquen definitivamente la organización de la Secretaría del Estado adaptándola a sus nuevas necesidades.

En cuanto al responsable del correo del soberano (*ṣāhib al-rasā'il*), cabe señalar que, a diferencia de otras instituciones, el correo no tuvo la relevancia que caracterizó a esta institución en Oriente. En al-Andalus el jefe del correo no era un personaje tan prestigioso como su homólogo oriental que, además de ocuparse del correo, contralaba a los hombres designados para ocupar algún cargo en las diferentes provincias.¹³ El correo, organizado dentro de la Secretaría de Estado, contaba con varios trabajadores, además del encargado de esta institución quien era el único que podía leer la correspondencia oficial.¹⁴

Los tributos

La recaudación de impuestos era, como ya hemos visto, una de las principales fuentes de financiación del Estado. Había dos tipos de impuestos: los legales y aquellos considerados como una tasa que se debía abonar únicamente en ocasiones que no estaban reguladas dentro de los impuestos legales. En el siglo XI los impuestos extraordinarios superaron a los legales, lo que permitió al soberano reducir estos últimos o cancelar su pago en algunas ocasiones. Con ello se pretendía mostrar una cierta empatía con el pueblo que, indirectamente, seguía pagando sus tributos a través de los nuevos impuestos extraordinarios.¹⁵

¹³ R. Arié, *España Musulmana*, p. 69.

¹⁴ R. Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular*, p. 62.

¹⁵ R. Arié, *España Musulmana*, p. 76.

Algunos ejemplos de tributos extraordinarios son la *taqwiyah* o la *al-ma'ūnah*. La *taqwiyah* se mandaba recaudar cuando el ejército se encontraba en alguna campaña. En el siglo X y durante el periodo de taifas, el pueblo debía pagar una suma global para que el ejército contara con medios para abastecerse de equipamientos apropiados, así como para pagar la manutención de los soldados —cabe destacar que en esta etapa el ejército ya era prácticamente profesional. Por su parte, la *al-ma'ūnah* era un tributo que el soberano mandaba que fuera pagado cuando la recaudación de los impuestos legales no era suficiente.¹⁶ En Córdoba este impuesto extraordinario ya se tenía por uno fijo desde el periodo omeya pues los impuestos recaudados nunca cubrían las necesidades del Estado.

Asimismo, las clases sociales y la pertenencia a los diferentes grupos étnicos presentes en al-Andalus, así como no ser musulmán, determinaba también el número y la cantidad de impuesto que una persona debía pagar. Por ello, encontramos periodos históricos en los que la conversión a *mumallad* era rápida y numerosa, coincidiendo con gobernadores que aumentaban las cargas fiscales para los *dimmīs*.¹⁷

Parece que tanto los impuestos como todo el proceso de recaudación y el pago de los mismos, estaba muy bien definido en época emiral. Existía el *'ummāl* —ubicado en Córdoba— que era el grupo de fiscales que, subordinados a cajeros e inspectores, ejecutaban el cobro de los impuestos. Sin embargo, quienes actuaban personalmente en el cobro de los impuestos eran los cajeros.

Durante el califato este sistema permanecerá casi sin alteraciones y, aunque el impuesto sobre las transacciones comerciales sea más elevado en este periodo, no será la principal ni única fuente de ingresos para el califato ya que la recaudación agrícola en las alquerías será siempre un montante fiscal de gran relevancia.

¹⁶ R. Arié, *España Musulmana*, p. 77.

¹⁷ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, p. 20; M. Barceló, *El sol que salió por Occidente*, p. 124.

Los impuestos se recaudaban (*'ushr*, *nādd* para la tropa (*ḥashd*), *ṭabl*, *ṣadaqah* y *bayḥarab*),¹⁸ por tanto, por coras (o alquerías), a veces por *iqḷim*, y en función de la naturaleza del propio impuesto eran individuales o se pagaban en comunidad. Solían ser siempre modificados de un año para otro, aunque algunos, como el *ushr*, por ejemplo, dependían de la cosecha pero la proporcionalidad que debía pagarse no cambiaba.

El *ushr* es el diezmo de todo lo que se ha producido en función de la tierra que se ha podido trabajar, mientras que el *zakāt* (limosna) era sobre la propiedad inmueble. El cálculo de la *zakāt* estaba relacionado con la calidad de las tierras que se tenían en propiedad, el abastecimiento de agua para la misma, el tipo de cultivo o de la ubicación, entre otros factores. También existía un impuesto denominado *kharāj* que en origen fue el *ṭabl* que estaba fijado sobre las tierras que los dhimmies tenían en propiedad.

Cabe señalar, para aclarar una de las principales diferencias entre los conceptos *kharāj* y *ushr*, que el primero era pagado únicamente por los dhimmies mientras que los musulmanes pagaban el *ushr*. Por tanto, si un musulmán no cultivaba, estaba exento de pagar el *ushr* puesto que este era un impuesto sobre la producción, mientras que el *kharāj* debía ser pagado siempre.¹⁹

La definición de *ṭabl* no es del todo clara. Hay autores que piensan que se trataba de un tributo relacionado con el censo y que, por tanto, derivó en el *kharāj* al contabilizarse las tierras (una tierra, un varón que debía tributar). Sin embargo, otros estudiosos de la materia haciendo uso de algunas fuentes de la época han definido este tributo como la parte del *zakāt* que no es *ushr*.²⁰

El *nādd*, destinado para aplazar el alistamiento en el ejército (*ḥashd*), no era en sí solamente un impuesto fiscal. Se trataba de aceptar formar parte del ejército (*ḥashd*) cuando así se precisara. Este tributo

¹⁸ M. Barceló, *El sol que salió por Occidente*, p. 105; J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, pp. 90-91.

¹⁹ R. Arié, *España Musulmana*, p. 76.; J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 239.

²⁰ M. Barceló, *El sol que salió por Occidente*, p. 107.

debían pagarlo todos los varones que no quisieran acudir al ejército para hacer la guerra santa en ese momento. Resta decir que este tributo solo lo pagaban los musulmanes pues los *dimmies* no tenían permitido ir a la guerra.²¹

La *ṣadaqah* es un concepto estrechamente relacionado con el de la *ṣakāt* pues era un impuesto similar a este que, sin embargo, se aplicaba sobre el ganado, principalmente, y no sobre la cosecha como sucedía con la *ṣakāt*.²² Este impuesto lo pagaban los creyentes, al tratarse de una tasa que era impuesta por el islam. No estaba fijado sino que era proporcional al tipo de ganado y al número de animales.

Por último, la *bayṣarah* o derecho de halconería también era un tributo en Córdoba. Se relaciona con la *ṣadaqah* ya que supone la posesión de algún tipo de animal y, al igual que esta, su cantidad se fijaba en función del número de halcones que se poseyera.

Había otros tipos de impuestos que no eran considerados extraordinarios pero cuyo pago era puntual. Por ejemplo, el impuesto de sucesión, que en el caso de Córdoba era bastante elevado; el impuesto sobre los bienes sin herencia, entre otros.

Llegados a este punto, debemos señalar la existencia del tesoro privado del soberano en al-Andalus. Este tesoro permitía afrontar los gastos privados del soberano como el personal doméstico, la guardia de palacio o el mantenimiento de la casa. Asimismo, era utilizado por el soberano para el mecenazgo y la fundación de instituciones que beneficiaran al pueblo. El tesoro privado era recaudado de las propiedades mismas que poseía el soberano, así como de algunas concesiones que el Estado debía hacerle.

Pero sin duda, fue la acuñación de moneda el gran ingreso del tesoro del Estado. La acuñación era de monopolio estatal y se hacía en oro y plata. Durante el emirato, la moneda debía ser acuñada por el califa de Oriente, sin embargo, se atribuye a ‘Abd al-Raḥmān II la

²¹ M. Barceló, *El sol que salió por Occidente*, p. 107.

²² Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, pp. 20-21; M. Barceló, *El sol que salió por Occidente*, p. 108.

creación de una ceca oficial en Córdoba que permitía al soberano acuñar su propia moneda.²³

Organización provincial

La división administrativa de al-Andalus es herencia de la división administrativa existente en Hispania a la llegada de los árabes. Esta organización provincial existía, por tanto, ya en el siglo VIII cuando una provincia o cora tenía por capital una ciudad importante y era regida por un gobernador que vivía allí. Antes de la llegada de los árabes a la Península, las coras se correspondían con un diócesis cristiana en el periodo visigodo, por lo que la división administrativa de al-Andalus fue heredada de sus predecesores en el poder.²⁴

Junto con las coras se encontraban las marcas o *thughūr* (sg. *thaghr*) que era la denominación de los territorios fronterizos. Cabe destacar que, debido a la historia bélica y, por tanto, la pérdida y conquista de territorios que se sucedían en al-Andalus, las coras fueron en ocasiones marcas y viceversa, en función del periodo histórico.

También existían los distritos o partidos (*iqḷīm*) que eran las partes menores en las que se dividía una cora.²⁵ El número de *aqālīm* de los que se componía una cora era independiente a su extensión o situación geográfica. El concepto de *iqḷīm* en al-Andalus no se corresponde con el *iqḷīm* de Oriente. El andalusí se correspondería, en todo caso, con el *rustāq* (división administrativa inferior) oriental. El *iqḷīm* occidental era una unidad agrícola compuesta por una ciudad y varias alquerías que pagaban los impuestos en conjunto.²⁶

²³ R. Arié, *España Musulmana*, p. 81.

²⁴ J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, pp. 68-69.

²⁵ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, p. 26.

²⁶ R. Arié, *España Musulmana*, p. 88.

La justicia

La justicia en al-Andalus seguía las normas propias del islam, al igual que en Oriente. Las leyes se regían por la *shari'ah*. Estas leyes eran establecidas por los juristas y llevadas a la práctica por los jueces o cadíes. No obstante, la última palabra sobre cualquier sentencia la tenía siempre el califa.

En al-Andalus el soberano elegía a los jueces de la comunidad (*qāḍī l-jamā'ah*)²⁷ de Córdoba –aunque existen casos en los que el juez es seleccionado de forma dispar, como por ejemplo, por votación popular– siendo el cargo más prestigioso el de juez de la propia ciudad de Córdoba. Este juez tuvo también el título de cadí del *jund* desde la época emiral y, a diferencia de los jueces bajo dominio 'abbāsī, no ostentaron el título de *qāḍī l-quḍāt* o 'juez de jueces' hasta el siglo XI con la decadencia del califato. Sin embargo, este cambio en su titulación no les supuso la obtención de mayor autoridad dentro del sistema estatal.

El cadí del *jund*²⁸ era, en Oriente y en la primera etapa omeya de al-Andalus, el juez designado al ejército que estaba realizando alguna maniobra militar. Este cargo era tomado por alguien que no formaba parte del *jund* (ejército). Se trata de un concepto oriental que, como hemos adelantado, fue sustituido en Córdoba por el de *qāḍī l-jamā'ah*.²⁹

Este cargo, el de *qāḍī l-jamā'ah*, no se corresponde con el oriental sino más bien con el *qāḍī l-quḍāt*. Sin embargo, no poseía el prestigio de Oriente, pues en Córdoba este cadí era el encargado de supervisar que todos los demás cadíes estuvieran realizando bien sus tareas. Además, participaba como juez en la misma ciudad pero sin la influencia en la vida política del Estado de la que gozaba su homólogo en Oriente.

Había un cadí por cada capital de cora o marca que se mantuvieron cuando estas desaparecieron. Sin embargo, el nuevo regente eligió a

²⁷ J. Martos Quesada, *El mundo jurídico en al-Andalus*, pp. 66-67.

²⁸ J. Martos Quesada, *El mundo jurídico en al-Andalus*, p. 56.

²⁹ J. Martos Quesada, *Introducción al mundo jurídico*, pp. 66-67.

sus propios jueces. Los candidatos debían tener conocimiento del derecho canónico así como una gran moral. Durante los primeros años, como determina la tradición musulmana, los jueces no percibían un salario. En Córdoba, sin embargo, recibían un sueldo pequeño que era su deber rechazar.³⁰

En al-Andalus, la escuela jurídica por excelencia fue la malikí. Sin embargo, no siempre fue la más popular. En los primeros años bajo dominio de los Omeyas, no estaba establecida una escuela que tuviera más influencia sobre otra. Las decisiones eran tomadas por los cadíes sin reparar en la escuela jurídica en la que se estaban apoyando. Sin embargo, es posible que la escuela de pensamiento más extendida en estos primeros años de poder árabe fuera el *awzā'ismo* de origen sirio. La extensión de esta escuela de pensamiento se debe al deseo de los primeros emires por mantener las relaciones con Oriente.³¹

El malikismo, al igual que todas las escuelas jurídicas del islam, acepta el Corán y la *sunnah* como pilares fundamentales del Derecho. Además, acepta, por un lado, que el *ijmā* (consenso) sea entendido como una ley y, por otro, que el *qiyās* para establecer soluciones legales y, por último, que el *istiṣlāḥ* era tomado como principio jurídico que permitía la creación de leyes.³²

Con el surgimiento del malikismo en Oriente y los cada vez más constantes viajes de los alfaquíes de al-Andalus a estas tierras, el malikismo no tardó en llegar a la Península. Serán con Hishām I cuando la escuela malikí se expanda en al-Andalus. El favoritismo por la escuela malikí apoyaba el deseo de los Omeyas por unificar al-Andalus. Por su parte, el califato instaurará de manera oficial el malikismo como escuela jurista oficial del Estado. Sin embargo, el malikismo no será concebido en al-Andalus como lo fue en otros territorios musulmanes, pues las peculiaridades sociales y etnográficas

³⁰ R. Arié, *España Musulmana*, p. 93. Sobre las cualidades de los cadíes, véase J. Lalinde Jürss, *Una "Historia de los jueces"*, pp. 700-701; también M. Ación, E. Manzano, 'Organización social', pp. 340-341.

³¹ J. Martos Quesada, *Introducción al mundo jurídico*, pp. 48-49.; M. Talbi, *Kairouan et le malikisme espagnol*, p. 319-320.

³² J. Martos Quesada, *Introducción al mundo jurídico*, p. 47.

de al-Andalus obligarán a la adaptación de los preceptos de la escuela malikí.

Los cambios principales fueron la importancia del alfaquí que ostentó una autoridad que no ha podido constatarse en otros lugares; se abogaba por el respeto y la aceptación de las opiniones y las decisiones tomadas por los maestros (*taqlid*); gran conservacionismo en los aspectos intelectuales y renuncia al estudio del *hadith*; clara inclinación por el dogmatismo y, por último, se produjo una veneración por el fundador de la escuela malikí que impide que el cadí pueda dictar ninguna sentencia basándose para ello en otra escuela que no sea la malikí.³³

Contrario a la supuesta moral de los jueces en al-Andalus, muchos de ellos aceptaron el favor de los soberanos así como los títulos que les fueron ofrecidos. Entre ellos destaca el de visir que, como ya hemos señalado, podía compartirse con otras titularidades. Cuando el cadí aceptaba el título de visir no percibía salario por sus funciones judiciales pero sí como visir.

En cuanto a sus funciones fuera de las estrictamente judiciales, los cadíes de al-Andalus aceptaban otras tareas puntuales, como pequeñas intromisiones en la política pero esto no era lo común. En general, el cadí se dedicaba a dictar sentencias sobre matrimonios, disputas de distinta índole, testamentos, etc. Cuando el cadí era requerido para dictar sentencia sobre asuntos de menos importancia, contaba con un juez auxiliar en el que podía delegar dicha tarea. Además, el cadí contaba con el apoyo de dos o tres juristas que lo asesoraban (*shurā*) en sus decisiones y que actuaban, asimismo, como un jurisconsulto o *muftī*. Para el rito malikí, la existencia de estos jurisconsultos era esencial y su participación en la toma de decisiones del cadí era obligatoria. Aún así, el *muftī* no puede tomar decisiones, solo aconsejar al cadí sobre la suya.

Junto al *muftī*, el cadí tenía que contar con la presencia —obligatoria en el rito mālikí— de testigos instrumentales. Estos testigos (*ʿudul*) fueron una figura presente en el dictamen de sentencias a lo largo de

³³ J. Martos Quesada, *Introducción al mundo jurídico*, p. 51.

la historia árabe de la Península. Para ser testigo instrumental, el individuo debía mostrar una buena moral. Se trata de una figura designada por el cadí quien le dictaba al testigo lo que debía escribir. Estos escritos abarcan actas, contratos, transacciones, etc. Fue precisamente su función de redactores de estos documentos lo que hizo que, en ocasiones, se confundieran con la figura del notario (*mathbāq*),³⁴ un cargo que era más que nada honorífico.

Las principales funciones del notario eran recoger la limosna y el diezmo legal de aquellos que debían entregarlo. Al ser un cargo meramente honorífico, no tenían salario. Esto explica que el cargo de notario no fuera incompatible con otros cargos estatales. Las audiencias con el cadí eran públicas y podían celebrarse donde determinara el juez que iba acompañado de sus consejeros y por un escribano.

Además de estas tareas, al tratarse de un cargo de carácter religioso, el cadí tenía otras funciones. La más importante de ellas era la correcta administración del tesoro de la comunidad conformado por las rentas derivadas de aquellas fundaciones religiosas. Era el propio cadí el único que tenía acceso a este tesoro que se encontraba ubicado en la gran mezquita. Además era el único que podía disponer de este fondo siempre para destinarlo a causas que beneficiaran a la comunidad.

Tras el periodo emiral, el cadí fue el encargado de dirigir la oración de los viernes en la gran mezquita por orden del soberano que hasta entonces era quien la dirigía personalmente. Por otro lado, eran los únicos que podían determinar la aparición exacta de la luna nueva que marca el comienzo y fin de las festividades musulmanas. Con todo ello, era además defensor de la ortodoxia.

Durante el periodo omeya se dieron en la Península dos jurisdicciones de características peculiares. Se trata de la jurisdicción del *radd* y la de los *mazhālim*. Ambas podían emitir una nueva sentencia. La primera, el *radd*, es propia de al-Andalus y tenía la función de revisar aquellas sentencias en las que el cadí se mostraba dudoso. Por

³⁴ R. Arié, *España Musulmana*, p. 96.

su parte, los *mazhālim* que respondían ante cualquier musulmán que lo solicitara al estar en desacuerdo con una sentencia. El *radd* fue desapareciendo y en los siglos X y XI. En ese periodo serán los *mazhālim* quienes cobren protagonismo en la vida judicial.³⁵

Otra institución relevante era la *hisbah*. El papel del *muhtasib* cambiará con los cambios en la organización estatal y gubernamental de al- Andalus. Se trata de una institución creada tras la conquista árabe de la Península como una magistratura y que terminará siendo ostentada por un jefe que ejerce su tarea en la calle.³⁶ El *muhtasib* tenía una doble responsabilidad. Por un lado, la de establecer un orden en el comportamiento de los miembros de la comunidad. Según el Corán, todos los creyentes deben implementar la práctica del bien sobre la del mal a su alrededor. Por otro lado, el *muhtasib* debía llevar a la práctica este principio islámico. Atendiendo a este principio, el *muhtasib* se situaba junto con el cadí al que asistía y al que debía sustituir en caso de que el cadí debiera ausentarse.³⁷

Sin embargo, como ya hemos indicado, la *hisbah* será una institución que desembocará en otros cargos menores relacionados con la necesidad de instaurar y regular el orden en las calles y en el zoco principalmente, así como lograr que se llevaran a cabo las medidas discriminatorias relacionadas con el pago de tributos por parte de los judíos y los cristianos.³⁸ Los nuevos cargos que tendrán que establecer este orden de manera práctica son los jefes de policía, los gobernadores del zoco, así como de las propias calles.

Tras la desaparición del califato en Córdoba y transcurridas varias décadas, el gobernador del zoco³⁹ será conocido como el *muhtasib* y su principal cometido será velar por las actividades económicas de la

³⁵ R. Arié, *España Musulmana*, pp. 100-101.

³⁶ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, pp. 82-83; R. Arié, *España Musulmana*, p. 102.

³⁷ R. Arié, *España Musulmana*, p. 102.

³⁸ R. Arié, *España Musulmana*, p. 104.

³⁹ Sobre esta figura, véase el estudio de P. Chalmeta, *El señor del zoco*, espec. p. 17.

ciudad, principalmente del zoco.⁴⁰ La función del *muhtasib* en el zoco era la de controlar todas las transacciones vigilando que no hubiera fraude con las medidas y pesos, así como la de controlar y regular cada gremio.

El jefe o señor de la policía o *ṣāhib al-shurṭab* colaboraba con el cadí cuando este no podía realizar una intervención por diversas cuestiones de forma, o bien, actuaba de forma independiente representando en este caso a la justicia más represiva. Además, era el encargado de organizar el cumplimiento de las sentencias como el ahorcamiento, la encarcelación, etc.

El ejército

Como ya hemos visto en el caso de otras instituciones, los antecedentes del ejército se encuentran principalmente en el ejército romano y bizantino. En el siglo VII el ejército bizantino mantenía la estructura establecida por Diocleciano –hasta la reestructuración de Heraclio en el siglo VII– que dividía sus tropas en dos grupos principales: aquellos encargados de custodiar y defender las fronteras (tropas de *limitanei*) y las tropas que se encontraban en Constantinopla (conocidas como *comitatus*) para defenderla o bien, ser llamados a defender alguna de las provincias.⁴¹ Los primeros, recibían el derecho de propiedad de unas tierras que estaban obligados a cultivar y en las que residían con su familia. Este derecho era heredado de padres a hijos y les liberaba del deber de pagar tributo alguno por ello.

Las fuentes árabes hablan de este mismo derecho de propiedad concedido a los soldados que aceptaran asentarse en un territorio fronterizo para defenderlo.⁴² Sin embargo, este sistema se llevó no solo a las fronteras de al-Andalus sino también a territorios que

⁴⁰ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, p. 84.

⁴¹ J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 95.

⁴² J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 65; M. Acién, E. Manzano, ‘Organización social’, pp. 334-335; K. Soufí, *Los Banū ʿĀbwar*, p. 53-54.

resultaban importantes por su ubicación estratégica sin que se encontraran en la frontera. A estos soldados se les inscribía en el registro militar (*dīwān*) y percibían una soldada de dos dinares mensuales, más la tierra para cultivar.⁴³

La doble soldada (en metálico y en especie) es otro de los elementos relacionados con el ejército bizantino que podemos hallar en la organización militar de al-Andalus. Fue Almanzor quien posiblemente reguló la doble soldada reduciendo el ejército, en primer lugar, a los grupos mercenarios beréberes y fijando, tanto la soldada metálica como la de especie, de manera global en cada ciudad para que fuera repartida entre sus miembros atendiendo al rango de cada uno de los participantes.⁴⁴

El ejército supuso para muchos un paso a una mejor calidad de vida. Para los dos grupos principales que componían el ejército – reclutados de todas las provincias y mercenarios– el hecho de que se ofreciera un reparto equitativo del botín de guerra y que, durante un tiempo, se ofrecieran tierras para labrar, hicieron que el ejército viera engordadas sus filas ante la necesidad de muchos de mejorar su vida.

Para alistarse en el ejército había que acudir al cadí de cada cura que era el encargado de realizar un listado de los participantes en cada expedición. Previo a la profesionalización del ejército, los participantes eran principalmente, en algunas ocasiones, hombres que pagaban el *nādd* para el *ḥashd* y que eran reclutados, o bien, hombres que se presentaban para formaban parte de las tropas de manera voluntaria con la intención de satisfacer sus deseos de escalar en la sociedad o adquirir ganancias con el reparto del botín.⁴⁵

Para la lucha contra los cristianos, el reclutamiento era diferente. En este caso, se consideraba que se trataba de una operación militar religiosa relacionada con la guerra santa con la que los musulmanes

⁴³ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, p. 39.

⁴⁴ J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p.67 y pp. 206-207; también R. Arié, *España Musulmana*, p. 122-123.

⁴⁵ R. Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular*, p. 62.; R. Arié, *España Musulmana*, p. 122-123.

pretendían reconquistar o ganar aquellas tierras en manos cristianas que ellos consideraban que pertenecían a los musulmanes.

Estas tropas se componían de dos grupos principales de hombres. Por un lado, los voluntarios que se prestaban a participar en estas batallas. Al ser voluntarios, no podían percibir soldada pero se les permitía participar del reparto del botín conquistado a los enemigos cristianos. Además, compaginaban sus hazañas con la vida espiritual y mística sobre todo cuando debían esperar en un castillo para guardarlo.⁴⁶ El otro grupo estaba formado por extranjeros llegados principalmente del norte de África que ansiaban el botín de guerra. Este grupo no era voluntario sino mercenarios, aunque hubo algunos que se ofrecieron para participar en las batallas movidos solo por el botín.⁴⁷

La reforma militar en el siglo VII de Heraclio, a la que hemos hecho referencia con anterioridad, llevó a la creación de las circunscripciones militares de cada provincia (*tema*). Se trata de un elemento bizantino más que pervive en al-Andalus a través de la herencia visigoda en las conocidas *coras*, también existentes en Oriente, por ejemplo, en el territorio sirio. En el caso de la España visigoda, la *tema* pasa a denominarse *tiufa* y es dirigido por un comes que aparece en al-Andalus como *qūmis*. Además encontramos otros cargos dentro del ejército musulmán heredado del visigodo o del bizantino como el *decanus* o *'arif 'alā al-'asharah*, o el *centenarius* o *'arif al-mi'ah*, entre otros. Otros cargos que presentan un claro paralelismo con la estructura de la institución militar visigoda y de Bizancio, fue el *ṣāhib al-madīnah* con un claro paralelismo con el *comes civitatis*.

El *ṣāhib al-madīnah*, el zalmedina, tuvo especial importancia durante el tiempo en el que los omeyas estuvieron en el poder en la ciudad de Córdoba. La importancia de su cargo hizo que, en ocasiones, el zalmedina estuviera al nivel del visir, en otras, abandonaban su cargo para ocupar otros más elevados como el de primer ministro, canciller o *ḥajīb*. Las funciones desempeñadas en este cargo –como ya hemos

⁴⁶ R. Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular*, pp. 70-71.

⁴⁷ Lévi-Provençal, *Instituciones y vida social*, pp. 42-43.

señalado— eran variadas: desde el mando del ejército en las aceifas, sustitución del emir o el califa cuando este se encontraba fuera, recaudación de impuestos, intervención en los asuntos importantes relacionados con la seguridad del Estado, jefe de la casa real, entre otros. Bajo el mando del zalmedina se encontraban el jefe de policía, el juez de mercados y el zabazoque.⁴⁸

Existen numerosas referencias y anécdotas sobre la figura del zalmedina de Córdoba en las fuentes de la época en las que se describen las decisiones tomadas por la persona que ostentaba este cargo, así como algunas de las órdenes que le fueron encomendadas por el propio califa o algún otro miembro del Gobierno que ejerciera un cargo superior al zalmedina. Con el tiempo, el cargo se duplicará en la ciudad de Córdoba, coexistiendo un zalmedina de Córdoba y otro de Madīnat al-Zahrā'. Posiblemente, existieran tres zalmedinas al final del califato omeya de Córdoba, sumándose a los dos anteriores el de Madīnat al-Zāhira. Fue con Almanzor con quien esta figura desaparecerá junto con muchas otras, agrupando en su persona todos los poderes.

Educación

Aunque la educación no estaba regulada por el Estado en al-Andalus, existían diferentes instituciones que se encargaban de la misma. La educación no era privada sino que era pública. Sin embargo, solo los varones podían tener acceso a ella, las niñas quedaban al cargo de las mujeres de la casa para ser educadas.

Nuevamente, juega un papel fundamental la influencia de Oriente en Occidente. En Bagdad, el califa había fomentado la creación de una 'Casa de la Sabiduría' (*Dār al-Ḥikmah* o *Bayt al-Ḥikmah*)⁴⁹ que, finalmente, se había convertido en toda una institución, creándose muchas de ellas. Esta institución oriental, estaba enfocada al estudio

⁴⁸ J. Vallvé Bermejo, *Al-Andalus*, p. 131.

⁴⁹ D.H. Stam, *International Dictionary of Library Histories*, I, pp. 111-112.

de todos los saberes (teología, medicina, etc.) y estaba abierta, principalmente, a las altas esferas de la sociedad.

En tiempos emirales, en al-Andalus, la educación se ofrecía a los jóvenes de dos formas diferentes: por un lado, podían aprender un oficio siguiendo la tradición clásica de ser instruidos por un artesano – normalmente con el cargo de maestro–, o bien podía acudir a la escuela o bibliotecas donde eran educados en las principales ciencias, así como en la religión islámica. La universidad o *madrashah* no existió como tal institución en la Córdoba musulmana y aunque en Bagdad existió la *nizhāmiyyah* no se cree que en la ciudad califal se diera una institución parecida.⁵⁰

Durante el califato, la educación no tuvo fuertes cambios aunque sí es cierto que con los viajes que realizaban los alfaquíes a Oriente, poco a poco se fueron cambiando los ideales de pensamiento y, por tanto, la educación fue tomando un aire más elitista aunque se mantuvieron tanto la instrucción en los diferentes oficios artesanales, como la educación de los jóvenes.

Fue con al-Ḥakam con quien la educación se fue asemejando más a las ya mencionadas casas de la sabiduría de Bagdad. Este soberano propició la fundación de estas sedes del conocimiento, así como se encargó personalmente de mejorar la biblioteca real y aumentarla.

Gracias a su entusiasmo personal por la cultura, Córdoba se convirtió en el lugar de referencia para muchos eruditos –filósofos, médicos, astrónomos, etc.– que no dudaron en viajar a la ciudad califal para participar en ello. Además, al igual que en Bagdad se llevaron a cabo la copia y traducción de muchas obras clásicas que permitieron a los estudiosos árabes abrirse a nuevas corrientes de pensamiento y estudios ya existentes.

⁵⁰ R. Arié, *España Musulmana*, p. 360.

Conclusiones

Sin duda, como hemos visto, la organización del Estado en época emiral y califal no sufrió grandes cambios. Las instituciones principales se mantuvieron de un periodo a otro pero no siempre fueron heredadas por los posteriores reinos de taifas.

La estructura del Estado que hemos descrito en estas páginas, no podría entenderse sin la clara influencia de las instituciones existentes en la Península antes de la llegada al poder de los árabes. Asimismo, no podemos obviar el deseo del emir en los primeros años, de mantener su favor por el califa de Oriente, lo que queda reflejado en la organización de algunas instituciones que siguen el mismo esquema que las orientales.

Sin embargo, la mezcla de religiones y etnias en Córdoba, llevó a los diferentes soberanos a adaptar las instituciones y el Estado a las circunstancias de cada momento. A veces con la intención de ganarse el favor de alguno de estos grupos y mantener con ello la estabilidad en el Estado. En otras ocasiones, el soberano modificó las instituciones por deseo propio sin atender a la influencia de esto en la sociedad de al-Andalus.

Bibliografía

- Ación Almansa, M. 'Consideraciones sobre los mozárabes de al-Andalus', *Studia historica, Historia medieval* 27 (2009), pp. 23-36.
- Ación Almansa, M., Manzano Moreno, E., 'Organización social y administración política en Al-Andalus bajo el emirato', *Territorio, Sociedad y Poder* 2 (2009), pp. 331-348.
- Arié, Rachel, *España Musulmana (siglos VIII-XV)*. «Historia de España» III (Barcelona: Editorial Labor, 1983).
- Arjona Castro, Antonio, 'Hacia una nueva visión histórica de la Córdoba Islámica', *Arbor* 166:645 (2000), pp. 175-190.

- Barceló, Miquel. *El sol que salió por Occidente. Estudios sobre el estado Omeya en al-Andalus*, col. Martínez de Mazas. Serie Estudios (Jaén: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Jaén, 1997).
- Chalmeta, Pedro, *El Señor del Zoco en España: Edades Media y Moderna, contribución al estudio de la historia moderna* (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973).
- Fierro Bello, María Isabel, 'Sobre la adopción del título califal por 'Abd al-Rahmān III', *Sharq Al-Andalus* 6 (1989), pp. 33-42.
- 'Por qué 'Abd al-Rahmān III sucedió a su abuelo el emir 'Abd Allāh', *Al-Qanṭara* XXVI (2005), pp. 357-369.
- König, Daniel, *Arabic-Islamic Views of the Latin West: Tracing the Emergence of Medieval Europe*, (Oxford: Oxford University Press, 2015).
- Lalinde Jürss, Jorge, 'Una "historia de los jueces" en la España Musulmana', *Anuario de Historia del Derecho Español* (1977), pp. 683-740.
- Lévi-Provençal, E. *España musulmana hasta la caída del Califato (711-1031): Instituciones y vida social e intelectual*. «Historia de España» V. (Madrid: Espasa Calpe, 1982).
- Marín Guzmán, Roberto, *Sociedad, política y protesta popular en la España Musulmana* (San José de Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica, 2006).
- Martos Quesada, Juan, *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana* (Madrid: Ediciones G. Martín, 1999).
- *El mundo jurídico en al-Andalus* (Madrid: Delta Publicaciones, 2005).
- Monferrer-Sala, Juan Pedro, 'Los cristianos arabizados de al-Andalus', en *Historia de Andalucía. III. Andalucía en al-Andalus*. Directora del volumen María Jesús Viguera Molins (Sevilla: Fundación J. M.^a Lara – Planeta, 2006), pp. 226-234.
- Soufi, Khaled, *Los Banū Jahwar en Córdoba. 1031-1070 d.J.C – 422-426 H.* (Córdoba: Instituto de Estudios Califales, 1968).
- Stam, David H., *International Dictionary of Library Histories*, vol. I. (Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2001).

- Talbi, M. 'Kairouan et le málikisme espagnol', en *Études d'Orientalisme dédiées a Lévi-Provençal*, vol. 1 (Paris: Mansionneuve et Larose, 1992), pp. 317-337.
- Vallvé Bermejo, Joaquín, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*. «Clave Historial» 20 (Madrid: Real Academia de la Historia, 1999).

“Córdoba es la sede de al-Andalus, su polo y su región más importante, su metrópoli y morada, residencia de los califas y capital real tanto con los cristianos como con los musulmanes, ciudad de la ciencia y asilo de la *sunna* y de la comunidad islámica (...) Se alza a orillas del Guadalquivir y se encuentra en el centro del país, entre el Levante y el Poniente. Es una ciudad grande, fundada en tiempos remotos por los antiguos, de buen agua y agradable clima: la rodean por todos lados huertos, olivares, aldeas, castillos, aguas y fuentes. En su jurisdicción se halla un gran campo de labor, sin comparación en todo al-Andalus por su fertilidad (...) Córdoba es la sede real de los omeyas y antes lo fue de Rodrigo el cristiano (*rūmī*); es ciudad agrícola y ganadera, productora de innumerables especies frutales; el interior de la ciudad es agradable, su entorno maravilloso y vasto, su aspecto, hermoso y radiante y su forma, extraordinaria y admirable (...)”

Dhikr bilād al-Andalus II 4-6,10 (trad. Luis Molina)

