



Fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa (ms. D.565 de la B.U.B): Un tratado aljamiado-morisco con fines didáctico-religiosos y novedosos rasgos lingüísticos

Nezha Norri¹

Recibido: 28 de noviembre de 2016 / Aceptado: 30 de junio de 2017

Resumen. Este artículo presenta una síntesis del tercer tratado del manuscrito aljamiado-morisco D.565 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia. El texto lleva por título *fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa* y se desarrolla entre los folios 201 y 314. El autor del tratado aclara, mediante una serie de capítulos, las condiciones, normas y virtudes de la ablución y la oración, conforme a la escuela hanafí fundada por Abū Ḥanīfa an-Nuʿmān b. Tābit. Este texto aljamiado-morisco que abarca temas religioso-morales, se debe indudablemente a la atmósfera socio-cultural de los moriscos en el exilio. La mayoría de los autores de esa época consideraban que la necesidad de adoctrinamiento de la sociedad morisca era un deber religioso, por ello sus obras se presentan a partir de un método educativo directo inspirado en el Corán y en los *hadices*. En esta reseña se desarrolla una descripción formal de este tratado aljamiado-morisco, asimismo se desarrollan los detalles del contenido de así como los rasgos sociolingüísticos que caracterizan su aljamia.

Palabras clave: moriscos; literatura aljamiado-morisca; manuscritos aljamiados; sociolingüística; lingüística.

[en] Fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa (B.U.B, ms. D.565): An Aljamiado-Morisco treatise for didactic religious purposes containing some novel linguistics features

Abstract. This article presents a synthesis of the third treatise in the manuscript Aljamiado D.565 at the University Library of Bologna. The text, entitled *fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa*, runs from folios 201 to 314. Through a series of chapters, the author of the treatise explains the conditions, rules and ordinances concerning ablution and prayer, according to the Hanafi school, founded by Abū Ḥanīfa an-Nuʿmān b. Tābit. This Aljamiado-Moorish text, which encompasses religious and moral themes, is undoubtedly due to the sociocultural atmosphere among the exiled Moriscos. Most authors of that period considered that addressing the lack of indoctrination of Moorish society was a religious duty, therefore their works took the form of an educational method directly inspired by the Quran the hadith literature. This review elaborates on the formal description, the content of this Aljamiado-Moorish text together with the sociolinguistic features characterizing its Aljamia."

Keywords: moriscos; aljamiado texts; manuscripts; sociolinguistics; linguistics.

¹ Universidad de Murcia.
E-mail: nezha.norri@gmail.com.

[ar] فروض، سنن و فضائل الوضوء و الصلاة لمذهب السيد ابوحنيفة (مخطوطه--D.565- المكتبة الجامعية لبولونيا): رسالة اعجمية موريسكية ذات اهداف تعليمية دينية وخصائص لغوية جديدة.

ملخص. تقدم هذه المقالة تلخيصا للدراسة السوسولوجية للجزء الثالث من مخطوطة الخميادو D.565 الموجودة حاليا بالمكتبة الجامعية لبولونيا بإيطاليا. ويحمل النص المدروس من هذه المخطوطة عنوان: فروض، سنن وفضائل الوضوء و الصلاة لمذهب السيد أبو حنيفة، ويبتدئ من الصفحة 201 و ينتهي بالصفحة 314 من صفحات المخطوطة. والتي يُقدم مؤلفها، كما يتضح جليا من خلال العنوان، شروط وأركان الوضوء والصلاة وفقاً للمذهب الحنفي، وذلك من خلال شرح سلسلة من الأجزاء المُعنونة. إن مخطوطة الخميادو هذه، على غير العادة، تأتي مكتوبة بالأحرف اللاتينية، و مضمونها يُبرز التعاليم الدينية والأخلاقية التي يجب أن يتحلّى بها المسلمون، فهي تكشف عن الحياة الاجتماعية والثقافية للموريسكيين في المنفى. فقد كان معظم المؤلفين الموريسكيين يعتبرون أن الواجب الديني يُحتم عليهم تعليم أفراد المجتمع الموريسكي مثل هذه الأمور الدينية، لذلك نجد أن الكاتب يُقدم هذا العمل بأسلوب التعليم المباشر، و هو مستوحى من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. كما تقف هذه المقالة عند تفاصيل الحروف والجبر والورق وحتى الإشارات منها، و تتضمن أيضا محتوى النص والخصائص السوسولوجية التي تتميز بها هذه المخطوطة الموريسكية -الاعجمية المكتوبة باللاتينية والعربية.

الكلمات الرئيسية: الموريسكيون، مخطوطات الألاميدو، الأدب الأعجمي، اللسانيات.

Sumario. Descripción formal del tratado. Detalles del contenido. Detalles sociolingüísticos. Algunas reflexiones sobre la traducción. Bibliografía.

Cómo citar: Norri, N. (2018) Fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa (ms. D.565 de la B.U.B): Un tratado aljamiado-morisco con fines didáctico-religiosos y novedosos rasgos lingüísticos, en *Anaquelel de Estudios Árabes* 29, 195-216.

El manuscrito D.565 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia (Italia), contiene tres tratados o libros diferentes que habrían pertenecido a Mohamed Rubio natural de Villafeliche y residente en Túnez, que se considera un promotor de varias traducciones de textos aljamiados. Recopiló una serie de relatos religiosos y doctrinales y, según está mencionado en el primer tratado de este mismo, fue él quien «sacó el libro con su dinero de arábigo en castellano porque se holgasen los de su tayfa» (fol.116r). He de señalar que el material que tenemos está en un microfilm (10.5x), realizado en 1991. Esta copia ha sido entregada gracias a Mercedes García Arrenal y Juan Carlos Villaverde Amieva del SEAR (Seminario de Estudios Árabo-Románicos) de la Universidad de Oviedo, a quien desde aquí quisiera expresarles mi sincera gratitud por haberme ofrecido una copia digitalizada de este manuscrito.

El tercer tratado de este manuscrito, que es el objeto del presente artículo, empieza desde el folio 201 y termina en el 314, lleva por título *fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa*,² está escrito en aljamiado pero en caracteres latinos y procede del norte de África, de las zonas en las que se asentaron los moriscos en diversas fases de su exilio, a partir de mediados del siglo XVI y, sobre todo, a partir de la expulsión de 1609³. Este texto

² Preceptos, tradiciones y virtudes de la ablución y la oración según la escuela *hanafi*.

³ Existe una inmensa bibliografía que trata sobre esta tema, entre otros citamos a Epalza, de Mikel *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992; Bernabé Pons, Luis "Los manuscritos aljamiados como textos islámicos", en *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural* (2010), pp. 27-44); del mismo autor, *El cántico islámico del morisco hispano tunecino Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1988; Cassasas Canals, Xavier "La literatura islámica castellana: Siglos XIII-XVII (Catálogo de textos de mudéjares y moriscos escritos en caracteres latinos)", en *Al Ándalus Magreb*, 16 (2009), pp. 89-113; Vespertino Rodríguez, Antonio "La literatura aljamiado-morisca del exilio", en M. de Epalza (Ed.), *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià*, Barcelona, 1994: 183-93;

y otros más, procedentes de Túnez, nos informan sobre la época que siguió a la llegada de la primera generación de los moriscos expulsos, quienes se habían visto obligados a cambiar radicalmente de medio geográfico y cultural. Este tipo de manuscritos aljamiado-moriscos se presentan, pues, en una lengua castellana de su época, generalmente correcta, aunque salpicada de arabismos por acá y por allá. Como es sabido, la mayoría de los autores de estos textos nos informan de que en el siglo XVII, el norte de África acogió a los moriscos más cultos, que a través de sus obras transmiten la cultura y los temas religiosos más relevantes de la sociedad morisca. Me gustaría hacer aquí un pequeño alto en el camino para presentar algunas referencias de manuscritos aljamiado-moriscos que tratan temas similares al que tratamos en este artículo, y he considerado conveniente, que a la hora de hablar de esta categoría de textos, presentar aquí, algunos de estos tratados. Entre otros muchos, destacamos la colección que presenta Álvaro Galmés de Fuentes en su obra *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (legado Pascual de Gayangos)*⁴; el *Libro de la abluciones* que está incluido en uno de los manuscritos encontrados en Ocaña,⁵; El poema de Mahomat el Xartosse, autor del siglo XIV/XV, recopilado en el Cancionero de Baena con el número 522⁶. Este texto gira en torno a presencia divina y la libertad humana⁷; El manuscrito J-64 de la Junta, y más precisamente *Romance Altísimo Protector* (fol. 1r-1v)⁸; El manuscrito S-1 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, este texto lleva varios compendios sobre las excelencias de ciertas prácticas devocionales, narraciones piadosas, la obra *Consejos dados por Mohammad a Alí y las Coplas sacadas de los castigos del hijo de Edam*⁹; El manuscrito T 19 de la Academia de Historia editado y estudiado por Nuria Martínez de Castilla Muñoz en su libro *Una biblioteca morisca entre dos tapas*¹⁰; Karima Bouras ha realizado una tesis doctoral en que ha presentado una edición y un estudio del manuscrito aljamiado 614 de la Biblioteca Nacional de Argelia, que trata temas religiosos similares al que estudiamos en este tratado¹¹.

Bernabé Pons pone de relieve que esta literatura aljamiado-morisca presenta una serie de textos piadosos, que sin ser textos doctrinales, tienen fines de atraer al

Penella, Juan "El sentimiento religioso de los moriscos españoles emigrados: notas para una literatura morisca en Túnez", en Álvaro Galmés de Fuentes (dir.), *Actas del Coloquio Internacional de Literatura Aljamiada y Morisca* (Oviedo, 1972), Madrid, Gredos (CLEAM nº 3), 1978, pp. 447-474; Longas, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, 1915, Universidad de Granada (col. Archivum), 1990, con estudio preliminar de Dario Cabanelas.

⁴ Galmés de Fuentes, Álvaro en (legado Pascual de Gayangos);

⁵ Véanse Martínez Ruiz, Juan y Albarracín Navarro, Joaquina, *Libros árabes y aljamiado mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo)*, Revista de Filología Española, 55: 1/2 (1972), pp. 63-66.

⁶ Véanse Galmés de Fuente, *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (legado Pascual de Gayangos)*, Madrid, 1985.

⁷ Mendoza Negrillo, Juan de Dios, *Fortuna y providencia en la literatura castellana del siglo XV*, Madrid, 1973.

⁸ Véanse Fuentes Cornejo, Toribio, en "Poesía religiosa aljamiado-morisca. Poemas en alabanza de Mahoma, de Alá y de la religión islámica", Madrid, 2000, pp. 287-289.

⁹ Suárez García, Raquel, *El tratado de materia religiosa de Mohanmad de Vera. (Ms. 397 Esp. de la Biblioteca Nacional de París)*, Universidad de Oviedo, 2004.

¹⁰ De castilla Muñoz, Nuria Martínez, *Una biblioteca morisca entre dos tapas*, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, Zaragoza, 2010.

¹¹ Bouras, Karima, su tesis doctoral *La wasiyya de Ali del manuscrito aljamiado 614 de la Biblioteca Nacional de Argelia (Estudio, edición y materiales)*. Madrid, 2008.

creyente a través del aspecto moral que produce una sociedad musulmana honesta y de «buena *alfaḍīla*»¹². El texto aljamiado-morisco que aquí tenemos entonces, forma parte de estos numerosos textos que presentan temas religioso-morales, y como lo indica su propio título, trata de poner ante el lector hispanohablante los preceptos, condiciones, normas y virtudes de la ablución y la oración, conforme a la escuela *hanafī* fundada por el teólogo Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān b. Tābit (699-767)¹³. En este artículo, trataré de desarrollar una descripción formal de este texto. Asimismo presentaré los detalles del contenido de sus capítulos, abordaré también los rasgos sociolingüísticos que caracterizan su aljamía. Y finalmente, presentaré una reproducción facsímil del códice que corresponde al primer y segundo folio de este tratado.

Descripción formal del tratado

Le manuscrit morisque D.565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne apparait actuellement comme un volume in-4.^o (14 cms. par 20cms.), relié en cuir noir. Le seul ornement de cette couverture est une frise continue encadrée dans le rectangle de la reliure. Le dessin répète le même motif à la manière d'une ligne d'écriture calligraphique. Sur la partie supérieure du dos du volume ont été imprimé en caractère latins les premiers mots du texte faisant figure de titre : «Corónica y relación de la esclareçida deçendenciã xarifa...»¹⁴

El autor de este texto ha personalizado su respectiva parte con su propia letra, tinta, signos y foliación. En lo que sigue, presentaré dichas características que difiere de los demás tratados de este manuscrito (primero y segundo).

Letra

El autor comienza el tratado con una *basmala*, igual que ocurre con los textos que le preceden, escrita con caracteres magrebíes claros. Se presentan dos tipos de letras; una latina que es legible y la más clara en comparación con los tratados primer y segundo. Y otra árabe, pertenece al tipo de la caligrafía otomana. El autor emplea esta letra en el inicio del tratado con la *basmala* y en las demás aleyas coránicas presentadas a lo largo del texto.

El título y los demás subtítulos de este tratado están escritos en tamaño más grande que el texto en sí. También se representa el nombre del profeta Mahoma en árabe con la caligrafía otomana (محمد) (287r;289r; 289v). Este texto se caracteriza por el hibridismo, ya que mientras vamos pasando los folios, saltan a la vista numerosos ejemplos que contienen a la vez el alifato y el alfabeto castellano creando arabismos peculiares que se suman a los ya descubiertos en otros manuscritos y ediciones aljamiado-moriscas. Finalmente cabe señalar que existen

¹² Bernabé Pons, ob., Cit., p. 38.

¹³ Schacht, "Abū Ḥanīfa aN-Nuʿmān" en *EI2*, vol. I. pp. 123-124.

¹⁴ Penella Juan, "Introduction au Manuscrit D.565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne", en *Etude sur les moriscos andalous en Tunisie*. Madrid, 1973, pp. 258-263.

comentarios en castellano escritos al margen de los folios a fin de aclarar algunos términos.

Tinta

La tinta utilizada en esta copia es de color negro. A lo largo del tratado, existen algunas manchas pero no obstaculizan la lectura del texto. Quizás se deba esto a que la tinta no se había secado bien cuando se puso encima otra hoja. Por la misma razón, supongo que en otros se corrió la tinta por la superposición de hojas.

Foliación

El folio de este tratado abarca diecinueve líneas. La numeración de los folios tiene lugar en la parte superior derecha de los vueltos. Existen seis folios vacíos y numerados de manera diferente; están marcados en la parte de arriba y numerados como sigue: [304a), [304b), [304c), [304d), [304e), [304f). También, como habíamos señalado anteriormente, hay algunos comentarios escritos al margen del folio a fin de explicar algunos términos.

Signos

En los folios vueltos aparecen ornamentos o cenefas con finalidades decorativas, y a lo largo del tratado, se colocan signos con fines de puntuación. Entre los que llaman la atención podemos señalar los siguientes:

✓~ Estos dos signos son muy frecuentes, con los cuales el autor señalar el inicio de un nuevo párrafo. Otras veces, utiliza estos mismos pero añade una rayita o dos por debajo del signo.

= = Este símbolo se emplea en varias ocasiones. Probablemente para indicar un rasgo de puntuación que equivale a veces a una coma y otras a un punto.

Detalles del contenido

El autor empieza el texto con una aclaración de las condiciones, normas y virtudes la oración musulmana. Explica detalladamente el rito de la ablución que, como es sabido, tiene como finalidad purificar el cuerpo y el alma. También aclara varias cuestiones sobre la oración, entre otras; el tema de la vestimenta a la hora de hacer la oración, tanto a las mujeres como a los hombres. De igual forma menciona la cuestión de la *qibla* que es la dirección a la que deben dirigirse los orantes cada vez que realizan sus rezos.¹⁵

En los párrafos que siguen pasa a aludir a las seis etapas que debería seguir el creyente para rezar, detallando las obligaciones que corresponden a cada etapa a fin de que la oración sea correcta y admisible. Se especifican dichas etapas, se determinan los versículos y aleyas que debería pronunciar el creyente y se precisa

¹⁵ Cf. art.de King, "Kibla" en *EI2*, vol. V. pp. 82- 88.

el modo de seguir la oración de manera correcta tanto en la inclinación, la prosternación como en la devoción y el testimonio. También hace referencia en el mismo apartado a las cosas prohibidas durante la oración, ya que haciéndolas, esta no se dará por correcta ni aceptada.

El autor vuelve a abordar la temática de la ablución, precisando las fases y métodos correctos que se deben respetar a la hora de la ablución (el lavado de manos y boca; el lavado nasal; el lavado de la cara; el lavado del antebrazo derecho e izquierdo y el deslizamiento de la mano húmeda por la cabeza y por los pies, etc.). Por tanto, se aprecia cómo que el autor explica detalladamente las etapas de la purificación previa a la oración, haciendo referencia también a todas las actitudes que se deberían evitar cuando se realiza esta purificación ritual. Y hablando de esta, el autor dilucida la cuestión de *al-ġusl* o lo que llamamos «ablución mayor», que es la forma por la cual se asegura la pureza del creyente cuando ha incurrido en la impureza mayor, como en el caso de las relaciones sexuales, una vez acabada la menstruación, etc. *Al-ġusl* consiste en un baño total del cuerpo, a diferencia de la ablución que habíamos mencionado anteriormente, que implica una limpieza corporal parcial, aunque tampoco se trata de un simple baño, pues conlleva la realización de ciertos ritos específicos de acuerdo con la religión islámica¹⁶. En este tratado, se presentan estas aclaraciones detalladamente, y se determina con claridad las invocaciones que se llevarían a cabo durante la ablución (mayor y menor), y las aleyas coránicas que deben pronunciarse durante el rezo (cinco oraciones diferentes: la del alba, del mediodía, de la tarde, de la puesta de sol y las de la noche). El autor incluye las oraciones adicionales, llamadas *an-nawāfil*, que son opcionales y voluntarias para cosechar más favores divinos.

El copista dilucida, igualmente, todo tipo de prácticas islámicas que puedan servir al lector musulmán y, de ahí hace referencia a las virtudes del ayuno del día de *‘Āshūrā* que es una festividad religiosa islámica que se celebra en el décimo día del mes de *muharram*. Dedicar también gran parte del apartado a narrar todos los grandes e importantes acontecimientos que ocurrieron con los profetas en este día (versión sunní). El autor relata igualmente las virtudes de las buenas prácticas que se deben cumplir en este día como el ayuno, el ayudar a la gente, el dar de comer a los huérfanos y dar limosnas, etc. Recita también una serie de *hadices* que tratan tanto las virtudes de los buenos actos de los musulmanes (hacer las oraciones, pronunciar versículos coránicos, ayunar en días determinados, etc.), como las vilezas y los malos comportamientos prohibidos por la religión islámica (desobediencia a los padres, brujería, cometer adulterio, beber vino, etcétera)¹⁷.

Se mencionan también algunos *hadices* para informar al lector de las virtudes de algunos días de los meses del año según el calendario lunar islámico, tales como la noche de *laylat al-Qadr* «noche del destino»; la cual se supone que coincide con los diez últimos días del mes de Ramadán. Según la creencia sunní, en esta noche se decide el destino del próximo año y, por lo tanto, se reza a Dios durante toda la noche pidiendo piedad y perdón. El autor atestigua con algunos *hadices* las virtudes de los ayunos, los ruegos y las súplicas que se deberían pronunciar y

¹⁶ Para más detalles, véanse Bousquet "Ghusl" en *EI2*, vol. II, p. 1104.

¹⁷ Marçais "‘Āshūrā" en *EI2*, vol. I, p. 705.

llevarse a cabo durante los meses del año. Si las prácticas islámicas se realizan de buena fe, se concederán todas las peticiones del creyente. Solo habrá que tener confianza en Dios y en su profeta para que, siguiendo las normas y leyes divinas, haya una recompensa en el Día del Juicio.

En el siguiente capítulo, el autor dedica una gran parte a explicar los atributos, las cualidades y las excelencias de Dios, dilucidando que Dios es Eterno, Inmutable, Inmenso, Omnipresente, Omnisciente e Infinito. Hace referencia a dichos atributos explicando cada uno de ellos para luego tratar de esclarecer la doctrina de la Trinidad. Explica que la idea del cristianismo sobre la creencia en la Trinidad es errónea, y a la vez defiende el pensamiento musulmán que reside en que Dios es Único y no una unidad divisible. Asimismo menciona los pilares de la fe para los musulmanes; creer en un único Dios, en sus ángeles, en sus libros revelados, en sus mensajeros, en el Día del Juicio, en del destino y en los designios divinos (para lo bueno y lo malo).

El autor presenta una serie de invocaciones bien detalladas, las cuales debe pronunciar el creyente con el objeto de que sus peticiones sean cumplidas, y también para protegerse de los daños que le puedan surgir, siempre y cuando estas invocaciones y aleyas coránicas sean pronunciadas en momentos determinados como la hora de dormir, la hora de despertar, etcétera.

El apartado finaliza con una aclaración de la diferencia entre el Islam y la Fe, y entre el creyente pecador y el creyente obediente. Y de forma didáctica, igual que en el resto de todo el tratado, va mencionando los pecados de grado mayor (la incredulidad, el adulterio, el asesinato, la sodomía, la desobediencia a los padres, dar falso testimonio, el comer los bienes de los huérfanos, etc.), donde se aconseja evitarlos. Se desarrollan igualmente algunas recomendaciones o más bien advertencias detalladas que debe respetar el creyente según el día del calendario lunar islámico; el autor presenta la temática de los días fastos y nefastos, donde recomienda y advierte al mismo tiempo una serie de acontecimientos como los días apropiados y adecuados para casarse, para el negocio, los días concretos para el cumplimiento de un sueño que se ha tenido, etc.¹⁸

En resumidas cuentas, podría decirse que mediante varias definiciones de conceptos religiosos, tal y como se deja ver a lo largo del tratado, asistimos a la reiteración de fórmulas e invocaciones religiosas con objeto de obtener la gracia, el perdón, la indulgencia y toda suerte de bienes espirituales y materiales. Por tanto, la abundancia de textos aljamiados que abarcan temas religioso-morales, se debe indudablemente a la atmósfera socio-cultural y política de los moriscos en el exilio. Consideraban que la necesidad de adoctrinamiento de la sociedad morisca era un deber religioso, por ello sus obras se presentan a partir de un método educativo directo inspirado en el Corán, en los *hadices* e incluso en obras de gran valor didáctico-religioso para sus receptores. Se pretendía explicar o aclarar los ritos que debía respetar el creyente con objeto de mantenerse fiel a su fe. Este tratado muestra varios preceptos sobre estos deberes obligatorios, tales como la ablución, la oración, la limosna, la recitación de las invocaciones, la instrucción del creyente, etc. Así pues, el objetivo principal de este tratado gira en torno a la educación

¹⁸ Este tema lo ha tratado Suárez Piñera, Rosario en su artículo "Días fastos y nefastos en las creencias musulmanas" en *Actas del Coloquio Internacional sobre la Literatura Aljamiada y Morisca*. (1978), pp. 165-186.

religiosa del creyente. Las normas o métodos sobre los que se construye este tipo de literatura traen consigo la creación de textos de contenido islámico en los cuales se presenta un material didáctico sobre prácticas religiosas. Mediante este método, se dejan ver técnicas disuasorias del autor, en las que se pone el foco sobre conceptos como el bien y el mal, la vida y la muerte, la maldición y la bendición, etc. A grandes rasgos, puede decirse que el tratado *fardes çunas y fadilas del guado y çala del madhab del çayd Abu Haniffa* tiene como objetivo un claro fin didáctico religioso-moral. Está escrito en un aljamiado bastante claro y correcto, que fue destinado a instruir a los moriscos en los preceptos y leyes del Islam, y más precisamente, a aquella categoría que desconoce el árabe.

Detalles sociolingüísticos

En las siguientes páginas, me propongo a reflexionar sobre los rasgos sociolingüísticos que aborda este tratado, en donde se manifiestan las peculiaridades que caracterizan la literatura aljamiado-morisca escrita en caracteres latinos. Dado el carácter peculiar este, se revelan otras peculiaridades respecto de los arabismos, arcaísmo, aragonesismos y también la influencia estilística del árabe en este texto¹⁹. También, a lo largo de todo el tratado, el autor expone expresiones comunes del árabe interpretadas o traducidas literalmente al castellano. El caso este dificilita la comprensión del contexto para un lector no familiarizado, ya que el autor mezcla el alifato con el alfabeto castellano²⁰. A continuación sumamos estas características a las otras voces aljamiado-moriscas ya documentadas²¹, y presentamos los ejemplos que aparecen en este tratado con sus variantes gráficas y el número de casos en los que se documentan.

Formas arcaizantes

- a) En muchos casos, el autor emplea la forma arcaica *ansí*, (fol. 206v, 214v, 233v, 251r, 259v, 265v, 277v, 290v, 293r, 294r, 294v, 296v), frente a la forma habitual del español contemporáneo *así*.
- b) Otro rasgo de conservadurismo aparece en el uso de *agora* (fol.276v, 286r) frente a la habitual *ahora*.
- c) Se presenta igualmente la forma arcaica *presto* (fol.252r, 306v, 309v, 310r, 310v, 311r, 313r) frente a la forma actual *pronto*.
- d) Se emplean algunas formas utilizando la prótesis con *g*: *guado*, (fol.201v, 210r, 210v, 211v, 212r, 212v, 213r, 213v, 214r) *et passim*; *guachib*

¹⁹ Para más aclaraciones, remitimos el lector a la obra de Gamés de Fuentes, Álvaro, *Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana*. Graficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, 1996, Madrid.

²⁰ Véanse la reflexiones de Gafsi Slama, Abdel-Hakim, "Aproximación al estudio de los textos en árabe de los morisco-andalusíes en Tunisia", *en la revista Sharq al-Ándalus* nº12, 1995, pp. 413-428; Heygi, Omar, "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", *En Actas del coloquio internacional sobre Literatura Aljamiado-Morisca*. 1972, pp. 147-162.

²¹ Galmés de Fuentes, Álvaro; Sánchez Álvarez, Mercedes; Vespertino Rodríguez, Antonio; Villaverde Amieva, Juan Carlos, *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1994.

(fol.203v); *guachibes* (fol.204r); *guabihamdica alahuma guabihamdica, guatabarac yzmuca, guataḡala chuduca, guala ylaha ḡayroca* (fol.204v); *guarrahmatu alahi* (fol.204r); *guitre* 204r, 220v, 222r); *gualaca alhamd* (fol.205v); *guaḡalam* (fol.206r, 226r, 227r, 228r, 228v, 232r, 235v, 236r, 241r, 243r, 243v, 244r, 244v, 247r), *et passim*; *guaḡalama* (fol.232r, 236v, 242r, 246v, 247v, 250r, 250v, 254v); *ḡiguaḡ* (fol.211r); *guesso* (fol.218r); *gualhamdulilah* (fol.231r); *gua alahu acbar uala haula gualaquata ylabilahi* (fol.231r); *guaḡala* (fol.231v); *Alah aḡa guachala* (fol.231v, 232r, 234r, 238r), 242v, 255r, 246r), *la haula guala coata yla bilahi* (fol.254r); *guaḡahbihi* (fol.246v); *guerfano o guerfana* (fol.236v); *al ḡalatu gua al ḡalamu* (fol.243r); *el ḡaguab* (fol.241r); *sagual* (fol.263r).

- e) La desaparición de la *h* inicial es un rasgo que aparece esporádicamente en este tratado. He aquí algunos ejemplos: *ombre*, (fol.208r, 214v, 250v, 251v, 259v, 312r, 312v); *ombres* (fol.259v); *umillaḡión*, (fol.203v, 259r, 289v); *allare* (fol.237r, 61r); *allaren* (fol.259r), *allará* (fol.272v, 281v); *allaría* (fol.274r, 277r); *allarán* (fol.277r); *allar* (fol.281v); *ora* (fol.203r, 210r, 222v, 287v, 302r, 305v); *oras* (fol.222r, 295r); *ermano* (fol.311r).

Leonesismos

La diptongación tónica en *ia* aparece en el texto tan solo en un ejemplo de la diptongación de *e* tónica y breve en *ia*. En este tratado se representa en la palabra *piadad* (fol.243v).

Contracción

Consiste en la unión de palabras, normalmente a través de vocales homorgánicas. Este fenómeno puede encontrarse en los siguientes ejemplos: *y seguido en él la ḡuna dél* (fol.226v); *es uno dellos escoxidos y el abentaxado dellos*, (fol.254v); *y que el ayuno en cada uno dellos es como si ayunasse un año* (fol.269r); *porque los premios dellas son muchos* (fol.284v); *y no sabe dellas sino Alah taala* (fol.286r).

Asimilación

Son muchos los casos que hallamos donde la primera consonante se asimila al punto de articulación de la que le sigue: *aḡello* (fol.208v); *cerralla* (fol.209r); *acordalle* (fol.209v); *alḡallas* (fol.210r); *baxallas* (fol.210r); *entrallas* (fol.210v); *tiralla* (fol.211r); *sonallas* (fol.211r); *tomallo* (fol.219v); *laballe* (fol.220r); *diḡillas* (fol.220r); *belle* (fol.229r); *admitille* (fol.233v); *encomendallas* (fol.286r); *tenelle* (fol.286v); *acaballe* (fol.287v); *haḡelle* (fol.296v); *susḡedelle* (fol.296v); *dalle* (fol.296v); *tragallo* (fol.303r).

Variante de formas numerales

El texto ofrece algunas formas de numerales de las que no pueden pasar desapercibidas. A modo de ejemplo, tenemos *vte nueve* (fol.253v); *vte ḡinco* (fol.204v); *el beyteno* (fol.310v). De igual forma, observamos el uso del sufijo

ordinal *-eno*. Sabemos que es propio del castellano medieval y del aragonés hasta el Siglo de Oro, y muy usado en la aljamía y que caracteriza a la serie en aragonés. Destacamos en nuestro caso los siguientes ejemplos mencionados en nuestro texto: *el noveno*, 308r; *el honçeno* (fol.308v); *el doçeno* (fol.308v); *el treçeno*, (fol.308v); *el catorçeno* (fol.309r); *el quinçeno* (fol.309r); *el deçimonono* (fol.310r); *el veinteydoseno* (fol.311r); *el veinte seteno* (fol.312v); *el bixessimonono* (fol.313r).

Otros giros notables

1. *El artículo al-*: Se trata este de un rasgo habitual donde el escriba delata su lengua natal. Nos referimos al uso del artículo árabe en los términos que ya lo llevan. Veamos los casos en los que este rasgo se manifiesta: *al aquibla* (fol.222r); y en muchos casos *la açala* y otras veces *el açala* (fol.222v).
2. *Uso del sufijo -dor*. El autor expone los atributos de Dios y otras características mediante un giro con verbo *ser* y *diminutivo en -dor*: *reydor* (fol.211r); *pecador* (fol.206v); *fiador* (fol.236); *dador* (fol.241r); *perdonador* (fol.241r); *bebedor* (fol.251r); *criador* (fol.276r); *causador* (fol.276r); *bedor* (fol.279v); *oydor* (fol.279v); *continuador* (fol.287v); *el matador* (fol.301r).

En el siguiente párrafo mostramos en contexto algunos de estos usos:

Le pertenecen otros siete atributos con que se acabanlos, y es que el que tiene poder, será llamado poderoso, y el que tiene querer es **queridor**, y el que tiene en sí sapiença, será llamado sapiente, y el que bibe será llamado bibiente, y el que tiene en sí vista, será llamado **bedor**, y el que tiene en sí, oyr será llamado **oydor**, y el que tiene en sí calam que hable, será llamado mutacalim. (fol. 279v)

3. *Representación gráfica peculiar en el aljamiado*: se representa gráficamente la bilabial sonora (/b/) con la grafía procedente de la sorda (*p*) (quizás para representar el rasgo de la geminación). *Moztahap* (fol.205r); (fol.211v) o *mostahap* (fol.207r); *col aḡudo birapi al naz* (fol.298r); *col aḡudo birapi al falac* (fol.298r). Podemos explicar este rasgo como una errata por parte del copista o un error de percepción acústica.
4. *Representación del sonido /š/ con la grafía (s)*: son muchos los casos en los que el autor representa el sonido [š] con la grafía *s*: *fardes* (fol.201v); *el tasahud* (fol.203v); *el ystinsaq* (fol.211r); *la Meca el mosarrafa* (fol.222r); *el saytan* (fol.223v); *asora* (fol.232r); *el sahidin* (fol.232v); *ynsaalah* (fol.240v); *saḡban* (fol.244r); *sahru Allah* (fol.247r); *Ayssa* (fol.252r); *sahid* (fol.253v); *sagual* (fol.263r); *el sayḡ* (fol.286r); *la sarea* (fol.296r).
5. *Representación de la palatal sonora ([ḡīm]) con la grafía de la palatal sorda (ch)*: *nachaça* (fol.202r); *el çuchud* (fol.203v); *guachib* (fol.203v); *chamaça* (fol.208r); *el mazchid* (fol.209v); *el chunun* (fol.214r); *los chines* (fol.214r); *el farche* (fol.214v); *la chomoa* (fol.215v); *el hache* (fol.215v); *el ache* (fol.229v); *Alah aça guachala* (fol.231v); *chebril* (fol.232v); *ḡadicha* (fol.240v); *achmaçina* (fol.240v); *los mohachirina* (fol.241r); *chumad* (fol.243v); *rrachab* (fol.245r); *una hecha* (fol.246r); *al chihad* (fol.269r);

mauchud (fol.276v); *al chauhar* (fol.277v); *chaid* (fol.281r); *chaiz* (fol.281r); *miḡrache* (fol.291r).

6. *Representaciones especiales de las guturales árabes* ([‘ayn], [ḡayn] y [ḥā’]) Frente al uso frecuente de otros autores moriscos, el autor del presente tratado representa dicho sonido —tanto en posición inicial, medial, como final de palabra— mediante la letra del alifato que le corresponde en pronunciación. Se trata aquí de arabismos y, más concretamente, de los que se corresponden al campo religioso (invocaciones y versículos coránicos).

- *aḡdu bilahi minal saytan al rrachim* (fol.204v);
- *aḡtaḡfiru alahi aladi la ylah* (fol.231r);
- *al ḡalatu gua al ḡalamu ya ḡaydi al aualina ua alaḡirina* (fol.243r);
- *alahuma, yna, naztaḡinuca uanaztagfiruca- ua numinu bica- ua natauacalu ḡalayca, uanaḡnaḡu laca, uanaḡla ḡuanatruca, man yacfiruca, Alahuma- y uanaḡbudu- ualaca, nuḡali uanazchudu, uaylayca nazḡ-uanahfidunarchu, rrahmataca uanaḡafu adabaca- alchida-yna ḡadabaca-bil cafirina molhecun,* (fol.290v);
- *alḡalamu ḡalayna ua ḡala ḡibadi, ylahi, ylḡalihina* (fol.291v);
- *alhamdulilah alidi ahyani baḡda ma amatani* (fol.297r);
- *ḡaḡi y moteḡ* (fol.303v);
- *col hua Alahu ahad otras tres y col aḡdu birapi al falac, otras tres y otro tanto col aḡdu birapi al naz* (fol.298r);
- *ḡamiḡa lah liman hamidahu* (fol.205r).

Fórmulas religiosas

Tras la primera lectura de este texto, lo primero que se observa es el uso de múltiples fórmulas sagradas que pertenecen al campo de las invocaciones religiosas, presentadas en aljamía con caracteres latinos a fin de mostrar un material didáctico al lector hispanohablante. Como bien lo afirma el autor, este tratado va dirigido a los que no saben leer árabe pero se caracterizan por su aferramiento a la ley islámica

suplico a mío señor q lo que aquí se a escripto sea de algún probecho para el que lo (fol.299v) leyere, que con essa yntençión se a escripto y la palabra o rraçón que no le quadrare y estubiere a su gusto, pues, cada uno tiene el suyo los supla porque todos herramos, y no ay palabras en el castellano para escribir del arábigo como se quisiera, ni aquí pongamos destos quatro abisos porque con ayuda de Alah, escribiré otros muchos, y se ará un cuerpo de por sí de cosas probechosas para el que no sabe el arábigo, pues, tantas ay por no sé escribir, no se sabe dellas, y se pierde tanto bien que usándolas el creinte puede tener en esta bida ay en la eterna, y dello tendrá su (fol.300r) buena parte el otro çidi el hache Muhamad rrubio, ques el que con esta buena yntençión lo a procurado para que sea de algún probecho, (fol. 300v).

Por una parte, el autor menciona arabismos sin traducirlos, por lo que deducimos que, como pertenecen al campo religioso y son términos comunes, el

autor piensa que lector tiene ya conocimiento de dichos términos. Y por otra, procede a definir otros arabismos a fin de aclarar al el lector el significado exacto, o a qué se refiere el sentido del término desde un punto de vista religioso. A modo de ilustración, presento aquí algunos arabismos que emplea el autor: *fardes* (fol.201v); *çunas* (fol.201v); *fadilas* (fol.201v); *guado* (fol.201v); *sartes* (fol.201v); *el tayamum* (fol.201v); *tahara* (fol.202r); *nachaça* (fol.202r); *mizcal* (fol.202v); *la quibla* (fol.203r); *açala* (fol.203r); *el rrocoh* (fol.203r); *el çuchud* (fol.203v); *el tasahud* (fol.203v); *el tahayat* (fol.203v); *rracas* (fol.203v); *el cunut en el guitre* (fol.204r); *taçdil en el arcan* (fol.204r); *tacbira* (fol.204v); *dohar* (fol.204v); *açar* (fol.204v); *magrib* (fol.204v); *batila* (fol.205v); *los mostahap* (fol.207r); *macruh* (fol.208r); *çaf* (fol.208r); *el mazchid* (fol.209r); *atazbihes* (fol.208v); *rria* (fol.209r); *la madmada* (fol.211r); *el çiguqaq* (fol.211r); *el iztincha* (fol.211r); *el tatrub* (fol.211v); *moraçat* (fol.211v); *el adab* (fol.211v); *la chomoa* (fol.215r); *el ygma* (fol.214r); *fardes del guzle* (fol.214r); *el iyram del heche* (fol.215r); *el taçlil* (fol.218r); *los farayd* (fol.218v); *el madhab hanifi* (fol.220r); *açala del guitre* (fol.220v); *las nafilas* (fol.220v); *monfaridan* (fol.220v); *el haram* (fol.220v); *la sahaba* (fol.221r); *tomanina* (fol.221r); *Meca la mosarraffa* (fol.222r); *nia del guitre* (fol.222r); *el saytan* (fol.223v); *el moztanchy* (fol.224r); *asora* (fol.232r); *el arsi* (fol.232v); *el curçi* (fol.232v); *el lauhe* (fol.232v); *Haua* (fol.233r); *la nubua* (fol.235v); *la rriçala* (fol.235v); *la uma de Mohamad* (fol.236v); *haçanas* (fol.237v); *Alah tabaraca uataala* (fol.238v); *el açira* (fol.239v); *la rrahma* (fol.243v); *alcafirun* (fol.245r); *una hecha y una çomra* (fol.246r); *dolme* (fol.248v); *dalim* (fol.248v); *çababata* (fol.249v); *el uzta* (fol.249v); *çab* (fol.250r); *tahir* (fol.250v); *tahara* (fol.250v); *moadin* (fol.250v); *el zina* (fol.251r); *el fachri* (fol.252r); *sahid* (fol.253v); *al çayn* (fol.253v); *el huru alayni* (fol.256r); *çagair* (fol.258r); *yuçafah* (fol.259r); *los focara* (fol.260r); *el aya carima* (fol.262v); *el doa* (fol.263v); *el dicre* (fol.263v); *al chihad* (fol.269r); *la dunia* (fol.272r); *amana* (fol.274r); *el baca* (fol.276r); *la uahdania* (fol.276v); *la codra* (fol.278r); *la yrada* (fol.278r); *el haya* (fol.278v); *calam Alah* (fol.279r); *el maçna* (fol.279r); *chaiz* (fol.281r); *la safaa* (fol.282r); *mizcala daratin* (fol.281v); *el sayç* (fol.285r); *el esi* (fol.286v); *halal* (fol.289); *la çatma* (fol.291r); *el mufti* (fol.291r); *el miçrache* (fol.291r); *la sarea* (fol.296r); *el yhçan* (fol.296v); *la tauba* (fol.296v).

Este tratado presenta abundantes ejemplos de fórmulas religiosas escritas en aljamía con caracteres latinos mezclados con el alifato (consonantes guturales). El autor afirma que la traducción en castellano no tiene el mismo efecto que el propio texto árabe:

Y porque en el arábigo viene también todas estas cosas no se puede en castellano dará entender ni escribir con aquella eleGañcia, que allí esta contentarse a el que lo leyere, con que se a hecho lo que se a podido porque yo no soy yntérprete, ni en ello ay más de una buena yntençión (fol. 228v).

También es posible que no tenga conocimiento suficiente de terminología religiosa en castellano para traducir dichas fórmulas en aljamía o bien para evitar caer en tergiversaciones. A continuación presento dichas fórmulas con su transliteración gráfica a la lengua árabe.

FÓRMULAS RELIGIOSAS	EN GRÁFICA ÁRABE
<i>açtağfiru alahi aladi la ylah yla hua al hayo al cayum ua atuvo ylayhi (fol. 231v)</i>	أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه
<i>al çalamu alaycum guarrahmatu alahi (fol.204r)</i>	السلام عليكم ورحمة الله
<i>al çalatu gua al çalamu ya çaydi al aualina ua alaçina (fol.243r);</i>	الصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين
<i>alahuma çali ala çaydina Muhamad al nabi alumi (fol.231v);</i>	اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأمي
<i>alahuma çali °ala Muhamadin ua °ala ali Muhamadin al nabi al umi ua çala alihi guaçaahbihi uala hala ua la quata yla bilahu al °alyo (fol.246v)</i>	اللهم صل على محمد وعلى آل محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي
<i>alahuma yna naztaçinuca ua naztağfiruca-ua numinu bica- ua natauacalu çalayca, ua naçnaçu laca, uanaçlaç uanatrucu, man yaçfuruca, Alahuma- y ua naçbudu- ualaca, nuçali ua nazchudu, ua ylayca nazç-ua nahfidu narchu, rrahmataca uanaçafu adabaca-alchida-yna çadabaca-bil çafirina molhecun (fol.290v)</i>	اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخشع لك ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفظ نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشديد إن عذابك بالكافرين مهلك
<i>al hamdulilah alidi ahyani baçda ma amatani (fol.297r)</i>	الحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني
<i>altihayatu lilahi ylzaquiyatu lilahi yltaybatu alçalaguatu lilahi ylçalamu alayca (fol.291r), ayuha al nabiu ua rahmatu Alahi ua baracatuhu, alçalamu çalayna ua çala çibadi, ylahi, ylçalihina ashadu an la ylah yla Alah uahdahu la sarica lahu ua ashadu ana Muhamadan abdu Alahi uaraçuluhu (fol.291v);</i>	التحيات لله والزيكات لله والطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله
<i>amantu bilahi ua malaycatihi gua cutubihi ya rruçulihii ua al yaumi alaxiri ua bimachaabihi çaydina ua maulana Muhamadin çala Alahu guaçalama chumlatan ua tafçila (fol.284r);</i>	أمنت بالله و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر سيدنا ومولانا محمد صلى الله وسلم جملتنا وتفصيلا
<i>aztagfiru Alah aladim aladi la ylah yla hua uatubo ylayhi (fol.291v);</i>	أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو وأتوب إليه
<i>aztagfiru Alah-alhamdu lilah la ylah yla</i>	أستغفر الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول

<i>Alah Alahu acbar – ua la haula guala coa yla bilahi al alio al adim Alahuma çali ala çaydina ua maulana muhamadin gua ala ali çaydina muhamadin (fol.288v);</i>	ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، اللهم صل وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آل سيدنا محمد
<i>açudu bilahi minal sayta al rrachim (fol.204v);</i>	أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
<i>bismi alahi al adim wa alhamdu lilahi ala dini al islam (fol.217v);</i>	باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام
<i>bizmilahi alRahman a Irrahim (fol.204v)</i>	باسم الله الرحمان الرحيم
<i>cad camat al çala (fol.207r)</i>	قد قامت الصلاة
<i>çala alahu alayhi guaçalam (fol.227r)</i>	صلى الله عليهم وسلم أجمعين
<i>çala alahu alayhim uaçalam achmaçin (fol.227v);</i>	
<i>çalatan daymatan motaçilatan bidauamin yla yumi aldin (fol.243r)</i>	صلاة دائمة متصلة بدوام إلى يوم الدين
<i>çamiça lah liman hamidahu (fol.205r)</i>	سمع الله لمن حمده
<i>çobhana lahi uabihamdihi- guala haula uala coata yla bilahi (fol.297r)</i>	سبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوة إلا بالله
<i>çobhana rapi alaçla (fol.206r)</i>	سبحان ربي الأعلى
<i>çobhana rrapi aladimi (fol.205r)</i>	سبحان ربي العظيم
<i>çobhanaca alahuma guabihamdica guatabaraca yzmuca guataçala chuduca guala ylahu çayroca (fol.204v)</i>	سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعال جدك ولا إله غيرك
<i>çobhanalah Gualhamdulilah uala ylahu yla alah, Gua alahu acbar uala haula gualaquata ylabilahi al alio al adim (fol.231r)</i>	سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
<i>col hua Alahu ahad otras tres y col açudu birapi al falac, otras tres y otro tanto col açdu birapi al naz (fol.298r);</i>	قل هو الله أحد و قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس
<i>colo alahu ahad y ayatu al curçi y la fatiha (fol.291v)</i>	قل هو الله أحد و آية الكرسي و الفاتحة
<i>çubhana lah ualhamdu lilai uala ylahu yla Alah ua alahu acbar uala haula uala quata yla uilahi alçalio alçadim(fol. 247v)</i>	سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
<i>çubhana lahi uabihamdihi çubhana Alahi</i>	سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

<i>alġadim</i> (fol.299r)	
<i>ġubhanaca alahuma bihamdica ashadu an la ylaha yla anta uahdaca, la sarica laca, aztaġfiruca ua atubo ylayca</i> (fol.226v)	سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك أستغفرك وأتوب إليك
<i>haya ġala alġala</i> (fol.207r)	حي على الصلاة
<i>la haula guala coata yla bilahi al alio aladim</i> (fol.254r)	لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
<i>la ylaha yla Alah Muhamad rraġulu Alah</i> (fol.272v)	لا إله إلا الله محمد رسول الله
<i>la ylaha yla Alah uashadu la sarica lahu, lahu almulcu ua lahu alhamdu yuhy ua yumitu ua hua hayon la yamut biyadihi</i> (fol.245r) <i>al ġairu ua hua ala culi sayn quedirun</i> (fol.245v)	لا إله إلا الله لا شريك له ، له الملك و له الحمد يحيي ويميت و له حي لا يموت بيده الخير و له على كل شيء تقدير
<i>la ylaha yla Alaha almalicu</i> (fol.298v) <i>al hacu al mubino</i> (fol.299r);	لا إله إلا الله الملك الحق المبين
<i>rapana gualaca alhamd</i> (fol.205v)	ربنا ولك الحمد
<i>yna anzalnahu fi laylatu al quadre</i> (fol.227r)	إنا أنزلناه في ليلة القدر

Este manuscrito se caracteriza igualmente por algunas voces de creación morisca. Expone una serie de arabismos con influencias gramaticales del castellano. A veces, el autor emplea sustantivos y les aplica un plural romance; y la misma contaminación puede ocurrir en los verbos. Enumeraré a continuación los ejemplos que reflejan dicha peculiaridad:

Adjetivos/sustantivos árabes	Creación morisca del plural	Traducción al castellano
<i>furuġ</i> (فروض)	<i>fardes</i> (fol.201)	Preceptos
<i>šurūt</i> (شروط)	<i>sartes</i> (fol.201)	Condiciones
<i>sunan</i> (سنن)	<i>ġunas</i> (fol.201)	Tradiciones
<i>faġā'il</i> (فضائل)	<i>fadilas</i> (fol.201)	Virtudes
<i>makrūh</i> (مكروه)	<i>macruhen</i> (fol.208v)	Indeseables
<i>mustaġabb</i> (مستحب)	<i>los mostahab</i> (fol.207r)	Preferibles
<i>āya</i> (آية)	<i>las ayas</i> (fol.208v)	Aleyas
<i>attasbīġ</i> (التسبيح)	<i>atazbihes</i> (fol.208v)	Recitaciones rituales
<i>bāġil</i> (باطل)	<i>batalan</i> (fol.209v)	Inválido
<i>an-nawāfil</i> (النافل)	<i>nafilas</i> (fol.212r)	Oraciones supererogatorias

<i>al-ğinn</i>	(الجنّ)	<i>los chines- los chinies</i> (fol.214r)	Diablos
<i>al-ğusl</i>	(الغسل)	<i>los guzles</i> (fol.215r)	Ablución mayor
<i>aş-şalā</i>	(الصلاة)	<i>las çalaes</i> (fol.220r)	Oraciones
<i>hanīfa</i>	(حنيفة)	<i>los anifies</i> (fol.222v)	los seguidores de la escuela <i>hanifa</i>
<i>ad-du^ʿā'</i>	(الدعاء)	<i>los doaes</i> (fol.260r)	Las rogativas
<i>al-masğid</i>	(المسجد)	<i>los mazchides</i> (fol.264v)	Las mezquitas
<i>muslim</i>	(مسلم)	<i>los musulimes</i> (fol.272r)	Los musulmanes
<i>kāfir</i>	(كافر)	<i>los cofar</i> (fol.304r)	los descreídos e incrédulos
<i>faqīr</i>	(فقير)	<i>los focara</i> (fol.260r)	Los pobres

Algunas reflexiones sobre la traducción

Tras la lectura de este apartado, y como era de esperar, se aprecian varias expresiones que caracterizan a la lengua morisca y que se podrían considerar como interpretaciones del propio autor. Por ejemplo, con la expresión de *la hurdinaria de la mujer* (fol.214v) se refiere al ciclo menstrual que en árabe es العادة الشهرية. Partiendo del adjetivo *ordinario*, que es lo común, regular y que sucede habitualmente.

Otra característica es cómo el autor interpreta >literalmente< algunas expresiones comunes de la lengua árabe. Como habíamos mencionado anteriormente, se emplea una traducción literal según sus interpretaciones, hecho que dificulta la comprensión del contexto para un lector no familiarizado. He aquí algunas expresiones:

- *que Dios nuestro Señor en él baçía sobre los muminin la rrahma y baraca çaban*, (fol.243v); con el verbo *vaciarse* se entiende que refiere a *soltar-dejar caer*, en árabe la expresión sería [yasdulu ʿalā -l-mūminina ar-raḥma wa -l-baraka ṣabban];
- *a los tales no se les cayrá ni consumirá su cabello* (fol.231v); con esta expresión se deduce que el autor intenta expresar que esta categoría de creyentes no serán castigados, pues en árabe sería [wa law ṣaʿratan minhum].

Pienso que lo fundamental para el autor es hacer llegar su mensaje al lector con términos y expresiones inteligibles. Estos términos tratan de asemejarse lo más posible a la expresión castellana. A mí parecer, el autor no traduce dichas expresiones porque o bien le resulta difícil encontrar los términos exactos en castellano, por lo cual prefiere recurrir a expresiones inteligibles y semejantes en el contenido, o bien emplea terminología que puede asimilar el lector. Así pues, el autor utiliza toda una expresión para indicar un término.

Otra característica que apreciamos en este texto, es que el autor no emplea los nombres propios de las aleyas coránicas, sino que para indicarlos acude al primer versículo de cada aleya coránica, excepto en el caso de *sūrat al-fātiḥa*. Esta característica puede que fuera habitual porque hoy en día hay gente que en el habla diaria menciona el primer versículo de la aleya coránica, sobre todo cuando se trata de aleyas cortas, tal como se aprecia en los siguientes ejemplos:

- *rreçe yna anzalnahu fi laylatu alquadre* (fol.227r) [sūrat alqadr].
- *y trae el aya carima en el coran adim donde dize la noche de laylatu* (fol.262v) *al cadre çairon min alfi sahrin* (fol.263r) [sūrat alqadr].
- *abiendo rreçado tres veçes la fatiha* (fol.298r) [sūrat al-fātiḥa].
- *rreçará col hua Alahu ahad otras tres* [sūrat al-Îhlās].
- *y col açdu birapi al falac otras tres* (fol.298r) [sūrat al-Falaq].
- *y otro tanto col açdu birapi al naz* (fol.298r) [sūrat an-Nās].

También hay otros términos, expresiones y a veces hasta párrafos en aljamiado (en este caso, árabe escrito en caracteres latinos) y seguidamente se ofrece una explicación en romance para esclarecer su contenido al lector hispanohablante. He aquí los ejemplos:

- *y a de deçir al çalatu gua al çalamu ya çaydi al aualina ua alaçina, que quiere deçir; señor de los primeros y postreros, çalatan, daymatan, motaçilatan, bidauamin, yla yumi aldin, que quiere deçir; çala continua, una en pos de otra que dure lo que durare el mundo* (fol.243r);
- *y juntó los dos dedos çababata y el ozta, el çababa es el questa junta al pulgar, y le llamaban así los árabes* (fol.249v);
- *la rrahma y baraca çaban, la rrahma su piadad, y baraca su bendiçión çaban sin tasa* (fol.243v);
- *ques deçir amantu bilahi ua malaycatihi guacutubihhi ua rruçulihhi ua al yaumi alaxiri ua bi machaa bihi çaydina ua maulana Muhamadin çala Alahu guaçalama chumlatan ua taççila. Y para el que no sabe arábigo* (fol.284r), *dirá: creo bien y berdaderamente en Alah, y en sus anxeles, y escripturas que dio a sus profetas, y lo que ellos dixeron, y en el día del juiçio, y en todo aquello con que bino su santísimo profecta çala Alahu alayhi guaçalam todo junto, y cada cosa de porssi* (fol.284v);
- *y el que le levere ayata al curçi diez beçes en un asiento dize fi machlaçin uāhidin, en un aposento se le dará en la gloria quarenta çiuudades de nor* (fol.299r);
- *el sahidin que son aquellos bien abenturados que entran en la gloria sin que se les tome quenta* (fol.232v);
- *el huru alayni que son las donçellas birxenes que en ella ay para los que della y dellas fueren mereçedores de tan agradable ssonedo* (fol.256r);
- *y les tomarán sus manos derechas para dalles el dicho çalām, que el arábigo llama yuçařah; que es meter los manos derechas una en otra, que los dedos pulgares se vengan juntas* (fol.259r);

- *y a de aber por fee, quel que hiçiere mizcala darratin, que es tanto como la cosa más mínima, que se puede allar de bien, lo allará, y de mallo (fol.281v);*
- *se entiende al chihad ques alguerra contra ynfielos (fol.269r);*
- *çab que es deçir mal (fol.250r).*

Este texto, como es de esperar, revela varios rasgos lingüísticos que caracterizan a casi todos los manuscritos aljamiados ya editados y estudiados por especialistas e investigadores: arabismos, arcaísmos y aragonesismos. Pero también, como se deja ver, se aprecian otros rasgos lingüísticos debido al carácter peculiar que presenta este texto con esa lengua aljamiado-morisca escrita en caracteres latinos y la influencia sintáctica y estilística de la lengua árabe, así como la presencia del alifato con el alfabeto castellano en numerosos ejemplos. Como se trata de traducciones del árabe, tal como habíamos mencionado, se presentan expresiones traducidas literalmente, hecho este que provoca dificultades al lector no familiarizado y confusiones a la hora de entender el contexto. Así pues, el autor aclara que su trabajo consiste en traducir este tratado de origen árabe y declara que es muy difícil llegar a superar el nivel estilístico del origen. Por tanto, hace el esfuerzo de traducir dicha obra de una manera más cuidadosa, ya que se enfrenta con textos didácticos religiosos.

A mi juicio, y a partir de la forma en que esta presentado este texto, pienso que revela la pertenencia de un autor a una élite que debió poseer un gran conocimiento del Corán y de la cultura islámica, así como cierta sabiduría sobre las costumbres religiosas —el ritual de la ablución y la oración según la escuela *hanafī*—, presentada de un modo didáctico a fin de esclarecer y dar a conocer al lector su religión y cultura islámica. Así pues, esta literatura ofrece el carácter híbrido tanto de la lengua como de la sociedad que a la vez los historiadores y los lingüistas ponen de relieve los temas estudiados en este tipo de textos y el análisis de sus fenómenos lingüísticos. Anwar Chejne dice al respecto:

la literatura aljamiada brinda gran cantidad de posibilidades tanto al arabista como al hispanista. El primero hallará en ella no sólo la escritura árabe, sino también temas árabes impregnados de pensamiento y creencias islámicos: y el segundo constatará que el lenguaje de los moriscos contiene datos valiosos para conocer la fonética, la sintaxis y la morfología del romance de la época o de cualquier dialecto del mismo²².

Para Guillen Robles, todo lingüista encontrará en la lengua aljamiada morisca una base muy para la formación del español. Por ejemplo El arqueólogo tendrá suficientes datos para explicar la mitología que fue usada entre los musulmanes; el artista también vestigios muy originales; y el historiador tendrá suficiente documentación en sus manos para comprender la vida moral, religiosa, e intelectual de miles de españoles durante un largo período de tiempo.²³

²² Ghejne, Anwar, *Historia de la España musulmana*, Madrid, 1980, p.344.

²³ Robles, Guillen, *Leyendas moriscas* (sacadas de varios manuscritos existentes en las bibliotecas Nacional, Real y de P. de Gayangos/F., Granada, 1994, p. 13.

Mediante esta temática presentada en este tratado y sus rasgos lingüísticos relacionados con el uso del árabe, el autor intenta mantener a los moriscos en la comunidad de creyentes, ya que esta es la lengua litúrgica y un vehículo comunicativo que manifiesta la identidad religiosa. Su influencia se percibe principalmente en la abundancia de términos árabes para designar conceptos islámicos que, para el morisco, siempre resulta difícil encontrarlos en la lengua española, por lo que se ve obligado a usar el préstamo. Entre los casos frecuentes que se manifiestan, y tal como habíamos mencionado anteriormente con los ejemplos correspondientes, la aparición de términos en castellano que adquieren acepciones nuevas bajo la influencia de una palabra árabe. También la presencia de algunas traducciones literales de expresiones idiomáticas árabes, incluso párrafos totalmente escritos unos en aljamía y otros en grafía árabe, como es el caso con los versículos coránicos que se suelen memorizar.

Partiendo de la definición de Bernabé Pons sobre los tres tipos de arabismos, consideramos que en este texto existen arabismos conscientemente utilizados, es decir, elementos mediante los cuales, los autores «buscan expresar exactamente realidades islámicas para las que el romance tiene unos equivalentes que de utilizarse cristianizarían el concepto musulmán»²⁴.

Así pues, tenemos fórmulas y términos como: *bismi lahi rahmani rahim; açala; xahid; muslimes; alguado; haram; atahara; atauhid, etc.* Como es bien sabido, los términos tienen su equivalencia en castellano, pero aún así, los autores los utilizan en árabe, hecho que nos lleva a pensar en dos hipótesis: 1) los términos religiosos sencillos de traducir —como *açala* y *la basmala*— no se traducen para evitar "cristianizar" el contenido semántico islámico, y 2) Otros términos tales como *al fadila, el zaque, anajassa*, ante los cuales el autor debió encontrar alguna dificultad de traducción y ha preferido utilizar la palabra árabe. Así pues, a veces, el autor presenta la palabra en árabe seguida de una frase explicativa. De igual forma, vemos en muchos manuscritos aljamiados el término romance correspondiente a *azalá* nunca aparece traducido y se expresa mediante una perífrasis. Así pues, se entiende que el autor emplea esta terminología religiosa intencionadamente. Bernabé Pons dice al respecto, que los autores adoptan los términos cristianos normales en determinadas palabras, cuando se comprueba que no hay posibilidad de interferencias entre las creencias islámicas y cristianas. También manifiesta que aquellos términos más complicados y perdurables serán los que tienen más posibilidades de ser traducidos al castellano.²⁵

Por el contrario, Omar Heygi tiene otro punto de vista respecto del uso de dichos términos. Pone de relieve que este uso es debido a la ausencia de su equivalente en la lengua castellana²⁶. Pienso que este argumento es poco convincente, ya que dichos equivalentes de los arabismos utilizados por los moriscos y, más precisamente, en el campo religioso, sí que existen en la lengua castellana. En el caso de este autor, lo más probable es que perteneciera a la élite culta en aquella época, por lo que es indudable que tuviera conocimiento de dichos términos, sin embargo, evita utilizarlos por los mismos motivos mencionados anteriormente. Ahora bien, existen algunos términos que pertenecieron siempre al

²⁴ Bernabé, Pons, *Ob., Cit.*, 1988, p. 72.

²⁵ *Ob., Cit.* p. 72.

²⁶ Omar, Heygi, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*, Madrid. 1981, p. 56.

Bibliografía

- Bernabé Pons, Luis F. "Los manuscritos aljamiados como textos islámicos", en *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural* (2010), pp. 27-44).
- Bernabé Pons, Luis F. *El cántico islámico del morisco hispano tunecino Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1988.
- Bernabé Pons, Luis Fernando, *El cántico islámico del morisco hispano tunecino Taybili*. Institución Fernando el Católico. 1988, Zaragoza
- Bousquet, GH, "Ghusl", EI2, vol. II. p. 1104. Leiden, E.J. Brill, 1986.
- Cassas Canals, Xavier "La literatura islámica castellana: Siglos XIII-XVII (Catálogo de textos de mudéjares y moriscos escritos en caracteres latinos)", en *Al Ándalus Magreb*, 16 (2009), pp. 89-113.
- De Castilla Muñoz, Nuria Martínez, *Una biblioteca morisca entre dos tapas*, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, Zaragoza.
- Epalza de Mikel, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Fuentes Cornejo, Toribio, *Poesía religiosa aljamiado-morisca. Poemas en alabanza de Mahoma, de Alá y de la religión islámica*. Otros textos complementarios, Madrid, 2000.
- Gafsi Slama, Abdel-Hakim, Aproximación al estudio de los textos en árabe de los morisco-andalusies en Tunisia. En la revista *Sharq al-Ándalus* nº12, 1995, pp. 413-428.
- Galmés de Fuentes, Álvaro *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (legado Pascual de Gayangos)* ", Madrid, 1985.
- Galmés de Fuentes, Álvaro, *Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana*. Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996.
- Galmés de Fuentes, Álvaro. "Literatura española aljamiado-morisca", en W. Mettmann (dir.), vol. IX (*La littérature dans la Péninsule Ibérique aux XIVe et XVe siècles*), Heidelberg, 1985.
- Galmés de Fuentes, Álvaro; Sánchez Álvarez, Mercedes; Vespertino Rodríguez, Antonio; Villaverde Amieva, Juan Carlos. *Glosario de voces aljamiado-moriscas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1994.
- Ghejne, Anwar, *Historia de la España musulmana*. Ediciones Cátedra, S.L. 1980, Madrid.
- Heygi Omar, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*. Editorial Gredos, S.A. 1981, Madrid.
- Heygi, Omar, (1972), "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", en *Actas del coloquio internacional sobre Literatura Aljamiado-Morisca*. pp. 147-162.
- King, D, A, "Kibla", EI2, vol. V. pp. 82- 88. Leiden, E.J. Brill, 1986.
- Longas, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos*, Universidad de Granada (col. ARCHIVUM), 1990, con estudio preliminar de Dario Cabanelas. Madrid, 1915.
- Marçias Ph, "cAshūrā", EI2, vol. I. p. 705. Leiden, E.J. Brill, 1986.
- Martínez Ruiz, José y Albarraçín Navarro, Joaquina. "Libros árabes y aljamiado mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo)" en *Revista de Filología Española*, 55: 1/2 (1972): 63-66
- Mendoza Negrillo, Juan de Dios. *Fortuna y providencia en la literatura castellana del siglo XV*, Madrid, 1973.
- Norri, Nezha, tesis doctoral aún inédita, *Edición y estudio sociolingüístico del manuscrito D.565 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia*. Universidad de Cádiz, 2015.
- Penella Roma, Juan, "El sentimiento religioso de los moriscos españoles emigrados: notas para una literatura morisca en Tunez", en Alvaro Galmes de Fuentes (dir.), *Actas del Coloquio Internacional de Literatura Aljamiada y Morisca* (Oviedo, 1972), Madrid, Gredos (CLEAM n.o 3), 1978, pp. 447-474.

- Penella Roma, Juan, Robert "Introduction au Manuscrit D.565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne", en *Etude sur les moriscos andalous en Tunisie*. Madrid. 1973. pp. 258-263.
- Schacht, J, "Abū Ḥanīfa aN-Nuḥmān", EI2, vol. I. pp. 123-124. Leiden, E.J. Brill, 1986.
- Suárez García, Raquel. *El tratado de materia religiosa de Mohammad de Vera (Ms. 397 Esp. de la Biblioteca Nacional de París)*, Universidad de Oviedo, 2004.
- Suárez Piñera, R., *Días fastos y nefastos en las creencias de los musulimes*, 1978, Madrid, pp. 165-185.
- Vespertino Rodríguez, Antonio. "La literatura aljamiado-morisca del exilio", en M. de Epalza (Ed.), *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià*, Barcelona, 1994: 183-93.
- Wensinck, AJ, – Jomier, J, "Ka'ba", EI2, vol. IV. pp. 317-322. Leiden, E.J. Brill, 1986.