

El matrimonio según el Kitāb al-Waṭā'iq de Ibn al-'Aṭṭār (s. X). Análisis y observaciones

PEDRO CHALMETA*

Empezando por el principio, conviene precisar la exacta naturaleza del material con el que -traducido y analizado- se va a encontrar el lector. Estamos ante un formulario notarial. Según Ibn Baškuwāl¹: "Ibn al-'Aṭṭār compiló un libro, bueno y útil, al que la gente recurría para redactar contratos, tomándolo como falsilla para este quehacer". Muestra del aprecio en que fue tenida su obra es que Ibn Mugīṭ (m. 459/1067) la cite entre sus fuentes, dando a su autor rango de "notario magistral/*min šuyūḥ al-waṭā'iq*" y que la compilación/*Waṭā'iq maḡmū'a* de al-Buntū (m. 462/1070) la tomase como guía. Es asimismo utilizado como autoridad por el *Maḡsad al-maḡmūd* de al-Ġazīrī (m. 585/1189). Pero quien lo encomia más es Abū Ishāq al-Garnaṭī (m. 768/1366) que hace de su obra "la más útil de los tratados notariales andalusíes/*afḍaluhā kitāb al-waṭā'iq... Ibn al-'Aṭṭār*"².

En la introducción es el propio autor quién declara cuáles fueron los motivos y propósito de su obra: "El juez Muhammad b. Yaḥyà [Ibn Barṭāl], *qāḍī l-ḡamā'a* en Córdoba, me escribió pidiéndome que recopilase un compendio de documentos notariales y cuestiones derivadas, con vistas a la [formación] de su nieto Muhammad b. Aḡmad b. Muḡammad. A lo que contesté afirmativamente... [En consecuencia reuní los mejores y más completos documentos que pude hallar], esforzándome por resumirlos [a lo esencial e imprescindible, añadiéndoles] unas explicaciones que facilitasen su comprensión al estudiante novel y remozasen los firmes conocimientos del avezado. Así que complementé la formulación perfecta e irreprochable (con la que se ha de redactar cada [tipo de] documento) con [el enunciado de] las normas jurídicas y jurisprudencia correspondiente a cada apartado. [También le añadí] unas glosas que aclarasen el [verdadero] sentido [y alcance] de ciertas expresiones oscuras".

Es decir, un esquema cuatripartito de: a) modelo o "impreso" de acta notarial, b) principios de derecho que vertebran y condicionan el acto, c) opiniones a favor y en contra, precedentes judiciales, práctica legal, d) comentario lingüístico-procesal, explicando las consecuencias de adoptar tal o

* La versión castellana de los textos de Ibn al-'Aṭṭār recoge la versión de la dra. Marina Marugán Guemez.

¹ *Sila*, nº 1048.

² W. Hoenerbach, *Spanisch-islamische...*, p. 22]. Sobre Muḡammad b. Aḡmad Ibn al-'Aṭṭār (m. 399/1008) cf. pp. IX-XIX del *Formulario notarial hispano-árabe...*, ed. P. Chalmeta y F. Corriente, Madrid 1983.

cual fórmula, de añadir u omitir determinada cláusula o precisión. Las referencias a la práctica judicial/'amal y al uso común/'urf se encuentran ya en este apartado, ya en el anterior.

Es de destacar que este esquema se impuso y será el que seguirán posteriormente Ibn Mugīl, al-Buntū, al-Ġazīrī e Ibn Salmūn. Tal vez esta forma de disponer el material sea una innovación de Ibn al-'Aṭṭār, pero es preciso señalar que era la utilizada ya en *Al-šurūṭ al-ṣagīr* del egipcio al-Ṭahawī (229/844-321/933). Lo más plausible es suponer que esta disposición apareciera ya en obras anteriores, tal vez la 'Abdūsiyya del ifrīqī Muḥammad b. Ibrāhīm Ibn 'Abdūs (m. 260/873), la 'Uthbiyya/Mustaḥraġa del cordobés Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd al-'Aziz al-'Utībī (m. 255/867), la de Qāsim b. Muḥammad Ibn Sayyār (m. 276-8/889-91) que fue *ṣāhib al-waṭā'iq* del emir Muḥammad, o el *Kitāb al-waṭā'iq* de Muḥammad b. Sa'īd al-Muwaṭṭiq, conocido por Ibn al-Mulawwan o al-Mulūn (m. 274/888) e Ibn al-Mawwāz, muerto con posterioridad al 275/888. Pero ello no pasa de ser mera hipótesis y carecemos de indicios probatorios para decantarnos por uno en concreto. Lo que sí es cierto es que los biógrafos de Ibn al-'Aṭṭār, aunque reflejan -y encomian- la excelencia, utilidad y difusión de su obra, no aluden para nada a que "introdujese un sistema nuevo"; extremo que -de haber ocurrido- no habrían dejado de subrayar.

El propósito -expreso- de Ibn al-'Aṭṭār fue didáctico-formativo y se verá que cumplió a conciencia con su "programa". El resultado es un ingente cúmulo de datos de toda índole: notarial, procesal, jurídica, social, económica, fiscal, comercial, más un largo etcétera. Los primeros resultados del análisis de este material constituyen el *Estudio*. El lector podrá comprobar por sí mismo la importancia de este caudal de información. Pero..., sería abusivo tomar al *Kitāb al-waṭā'iq* por lo que no es, exigirle cosas para las cuales no fue redactado y terminar molestándonos porque, habiendo pedido peras al olmo, éste se niega a satisfacer nuestra insaciable curiosidad.

La obra no es un protocolo o archivo notarial, ni judicial (que sabemos que existió para el tribunal cordobés³), ni siquiera una selección de actas⁴, sino una reunión de modelos de escrituras: un **formulario**. Lo cual implica que no cabe utilizarlo -ni tampoco las obras de los orientales al-Ṭahawī (m. 321/933)⁵, al-Saraḥsī (m. 482/1089)⁶ e Ibn al-Ṣayrafī (m. 653/1255)⁷, o de los occidentales Ibn Mugīl (m. 459/1067)⁸, al-Buntū (m. 462/1070)⁹, Ibn Fathūn (m.

³ Cf. el *Kitāb al-quḍāt* de al-Ḥuṣānī, pp. 13, 113, 116, 117, 146, 155, 174..., y el *Kitāb* de Ibn al-'Aṭṭār, pp. 131.

⁴ Aunque se tenga que matizar como demuestran paladinamente los documentos recogidos en diversas páginas del *K. al-Waṭā'iq*, cfr. *infra* n. 18.

⁵ *Al-šurūṭ al-ṣagīr muḍaylan bi-mā 'uṭira 'alayhi min al-šurūṭ al-kabīr*. Ed. Rūḥi Awzġan, Bagdad 1974.

⁶ *Al-mabsūt*, XXX, Cairo 1324-31 H.

⁷ *Muḥtaṣar al-mukātabāt al-badī'a fi-mā yuktab min umūr al-šarī'a*. Cairo 1333 H.

⁸ Ed. F.C. Aguirre Sádaba, *Al-muqni' fi 'ilm al-šurūṭ*. Madrid 1994.

⁹ *Al-waṭā'iq wal-masā'il al-maġmū'a al-mustaḥraġa min kutub al-fuqahā' Ibn Abī Zamanīn wa Ibn al-'Aṭṭār wa Ibn al-Hindī wa Mūsā b. Aḥmad*, inédito.

505/1111)¹⁰, al-Matūī (m. 570/1174)¹¹, al-Garnāī (m. 579/ 1183)¹², al-Ġazīrī (m. 585/1189)¹³, Ibn Salmūn (m. 767/1365)¹⁴ y Abū Ishāq al-Garnāī (m. 768/1366)¹⁵ para realizar un estudio diplomático del que, por otra parte, andamos muy necesitados.

Dado que estamos, no ante documentos físicos, reales y auténticos, sino frente a unas meras fórmulas, nos quedamos sin saber: *el soporte material* de la escritura (papel, pergamino, hueso, madera, corteza, cuero, tela), su *tamaño* (¿Se utilizaba cualquier medida o había una "oficial"? ¿Se reaprovechaba un papel escrito por una cara?¹⁶), la *disposición* (¿Había que empezar al principio de la hoja, al tercio, a la mitad? ¿Se dejaba margen, y de cuánto? ¿Iba todo a renglón seguido o se destacaban -mediante blancos, utilizando un cálamo más grueso, cambiando el color de la tinta- determinadas partes?), el *registro lingüístico* (éstas son fórmulas correctas, ¿qué pasaba cuando un notario eventual o de pocas letras redactaba un documento? porque es más que seguro que, amen de faltas de ortografía y de gramática, deslizase giros populares, palabras incorrectas, etc.¹⁷), el *encabezamiento* o *iftiūh* (ninguna de estas fórmulas recoge la obligada *basmala*¹⁸, ni la *ḥandala*, *taṣliya* y mucho menos la *ba'diyya*¹⁹).

Tampoco tenemos muestra alguna del sello que el juez imprimía al final de las actas (cuya existencia conocemos por los *Quḍāt* de al-Ḥuṣanī, y por el *Kitāb*, p. 499). Resulta implícita la existencia de borrador/*musawwada*, el establecimiento de un original/*asī* (generalmente entregado al contrayente) y la expedición de copias/*nusḥa* (cuando así lo exige la naturaleza plurilateral de la transacción y, por tanto, la presencia de varios interesados). No se conoce indicio alguno de que el notario/*muwaṭṭiq*, *waṭṭāq*, *ṣāhib al-waṭā'iq* tuviera un archivo

¹⁰ *Al-waṭā'iq*, inédito.

¹¹ *Kitāb al-nihāya wal-tamām fi ma'rifat al-waṭā'iq wal-ahkām*, inédito.

¹² *Al-waṭā'iq al-muḥtasara*. Ed. Muṣṭafā Nāǧī, Rabat 1987.

¹³ *Al-maqṣad (o Al-qaṣd) al-mahmūd fī talḥiṣ al-'uqūd*. Ed. A. Ferreras Sánchez, T.D. Madrid 1991.

¹⁴ *Al-'iqd al-munazzam lil-ḥukkām fī-mā yaǧrī bayna aydihim min al-'uqūd wal-ahkām*, ed. al margen de la *Tabsirat al-ḥukkām* de Ibn Farḥūn, Cairo 1884.

¹⁵ W. Hoenerbach, *Spanisch-Islamische urkunden...*, Bonn 1965.

¹⁶ Como consta por los documentos de pp. 548, 555. Sabemos del uso consistente en escribir la "retoma tras repudio en la parte inferior del contrato matrimonial", al-Ġazīrī, p. 222, o la inscripción matrimonial de Ibn Mugīl, p. 84. Respecto a la situación en Oriente, cf. A. Grohmann, *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, Cairo 1934; A. Grohmann-R. Houry, *Chrestomatie...*, Leiden 1993; Y. Rāǧib, *Marchands d'étoffes du Fayyoun*, Cairo 1982.

¹⁷ A. Labarta, "Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos", *Al-Qantara*, IV (1983) e I. Ferrando, *Los mozárabes de Toledo: estudio lingüístico del dialecto andalusí de la Marca Media*. T.D. Madrid 1994.

¹⁸ Pero si cuando copia un documento cuyo texto íntegro incorpora, cf. pp. 486, 488, 498, 500, 515, 516, 519, 546, 548, 555, 558, 559, 588, 595, 602, 603, 607, 611, 615, 618, 626, 627.

¹⁹ Para esto hay que recurrir a los escasos documentos conservados, como los publicados por R. García de Linares, "Escrituras árabes... del Pilar de Zaragoza", *Homenaje a F. Codera*, Zaragoza 1904; J. Bosch Vila, "Documentos árabes... catedral de Huesca", *R.I.E.*, V (1957), pp. 1-48; L. Seco de Lucena, *Documentos árabe-granadinos*, Madrid 1961; M. García Arenal, "Documentos árabes de Tudela y Tarazona", *Al-Qantara*, III (1982).

donde guardase constancia del tenor de las actas que redactaba.

También es de destacar que el manejo de estos *Kitāb al-waṭā'iq* ayuda a comprender, precisar, matizar (e inclusive -en ocasiones- rectificar) las exposiciones de los tratados teóricos. Sobre todo, resultan inestimables para conocer la práctica notarial andalusí, así como el 'amal o práctica judicial y el 'urffuso común²⁰. Su valor es inversamente proporcional a la -escasísima- cantidad de *documentos* que nos han llegado, ya que -como es sabido²¹- prácticamente no disponemos más que de los poquísimos que no fueron destruidos, paradójicamente por estar en tierras cristianas²².

Matrimonio

El matrimonio -y sus posibles derivados de repudio, custodia, alimentos- es materia a la cual los formularios conceden una importancia considerable. Este "capítulo" ocupa el 33% de la obra de Ibn Muġīṭ, con 61 epígrafes, y un número parecido en las *Waṭā'iq* de al-Buntī, al-Ġazīrī e Ibn Salmūn (frente a los orientales Ibn al-Ṣayrafī [13,79%] y al-Ṭahawī [37,28%]). En el destruido tomo I (152 fols.) de Ibn al-'Aṭṭār llenaba 86 folios (con lo que volvemos a rondar el tercio del total de la obra). Aunque en nuestra edición se encuentre limitado a 4 epígrafes, ello es debido a que constituye -con las ventas- la parte perdida del único manuscrito conocido, que nos vimos obligados a reconstruir con los extractos de al-Buntī²³. A estas cuatro fórmulas añádase: a) las que se hallan en los márgenes del *Muqni'* de Ibn Muġīṭ (ms. de R.A.H.)²⁴ traducidos por S. Vila²⁵; b) las referencias a la cuantía de *mahr* de las mujeres del Profeta y al testimonio de la desflorada acerca del cumplimiento de su 'idda²⁶; si -al llegar a la mayoría de edad- obliga al hijo la "cláusula de la concubina" acordada por el padre, si el esclavo -al obtener su libertad- está obligado a dicha cláusula y el pago de alimentos por custodia/*ḥadāna* a la madre repudiada²⁷.

El índice del "capítulo de derecho familiar" de la obra de Ibn al-'Aṭṭār se puede reconstruir -si no en su primitiva integridad, sí de acuerdo con las

²⁰ P. Chalmeta, "Acerca del 'amal en al-Andalus: algunos casos concretos", *A.H.D.E.*, I,VII (1987); B. Johansen, "Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en droit musulman hanéfite", *Annales Islamologiques*, XXVII (1993); A. Carmona, "Acerca del influjo de la jurisprudencia andalusí en el Magrib", *R.I.E.E.I.*, XXVI (1993).

²¹ P. Chalmeta, "De historia hispano-musulmana: reflexiones y perspectivas", *Rev. Univ. Madrid*, XX (1972).

²² A. González Palencia, *Los mozárabes de Toledo en los s. XII y XIII*. Madrid 1926-30; M. Alarcón y R. García de Linares, *Documentos árabes diplomáticos del Archivo de la Corona de Aragón*. Madrid 1940.

²³ Cf. *Introducción*, pp. XXXII-IV del *Kitāb al-waṭā'iq* de Ibn al-'Aṭṭār.

²⁴ Editados por F. Aguirre Sádaba en su T.D., Granada 1991, y reseñado en "Fragmentos de las *Waṭā'iq* de Ibn al-'Aṭṭār", *Homenaje a J. Bosch*. Granada 1991.

²⁵ "Abenmoguit. Formulario notarial. Capítulo del matrimonio", pp. 175-187.

²⁶ Ibn Muġīṭ, pp. 34 y 42.

²⁷ Ġaziri, pp. 203, 220.

materias tratadas- en escritura de:

- **Cesión en matrimonio - por el padre - de su hija virgen²⁸**
 - de su hija menor
 - **por el albacea - de la huérfana impúber**
 - de la huérfana mayor de edad
- Procuración dada por el padre para casar a su hija virgen.
- Matrimonio de huérfano, pactado por su tutor.
- Cesión matrimonial de huérfana virgen, impúber y necesitada.
- Matrimonio entre sordomudos.
- **Cesión en matrimonio -por el señor - de su esclava, *mudabbara* o *mukātaba*.**
- Matrimonio concertado por el señor entre su esclavo y su esclava.
- Contrato matrimonial fiduciario/*tafwīd* (sin precisar la cuantía del *mahr*).
- Liberación/*mubāra'a*.
- Renuncia de la mujer a que el marido le entregue su *kāli'*.
- Repudio tras la cohabitación/*binā'*.
- [Escritura de] liberación, que es la usual en nuestras tierras.
- Liberación tramitada por el padre -antes de la cohabitación.
- Liberación a cambio de que la mujer confíe su hijo al marido, renunciando a su custodia/*hadāna*.
- Liberación a cambio de que la esposa cargue con los alimentos/*nafāqa* del hijo común.
- Repudio *sunni*.
- Divorcio potestativo ejercido por la esposa/*tamlīk*.
- Divorcio optativo ejercido por la esposa/*taḥyīr*.
- **Divorcio optativo ejercido por la esclava al obtener su manumisión.**
- Entrega-pago de alimentos/*nafāqa* hecho por el padre a la madre encargada de la custodia del retoño común.
- Declaración paterna de pérdida accidental de la virginidad de su hija.

Resulta obvio que no nos han llegado múltiples modelos de escrituras. De aquellas "Formae contractuum... divortiorum, ac reconciliatione coniugum, eiusque intermediae observationes necessariae nec non et continentia coniugali, illium scilicet quae menstruis laborat, et de quo multa absurda tractat de secretis mulierum. Deinde legibus pupillorum et orphanorum pauperum, eorumque cura et educatione". Faltan los formularios de *murāğ'a*/retoma de la mujer repudiada, *'ilā'*/continencia, *zihār*/asimilación incestuosa, *li'an*/denegación de paternidad, *i'tirāf*/reconocimiento de paternidad, lo referente a la *'idda*/espera legal femenina, al marido *magīb*/ausente, *mafqud*/desaparecido, a renovación de escritura dotal por extravío del original, los defectos redhibitorios, lo relativo al ajuar, el *tafriq*/disolución judicial, *iqḷal*/indigencia del esposo, *'adam*/insolvencia marital, la tabla de la *nafāqa*/alimentos correspondientes al lactante y niño, etc. Pese a ello no se ha querido ir más allá en la reconstrucción y nos limitaremos al

²⁸ Los epígrafes en negrita son los publicados en nuestra edición del *K. al-Waṭā'iq*.

análisis de los modelos editados²⁹.

Dado que el Islam considera el matrimonio como el **estado normal** del musulmán (son numerosas las tradiciones proféticas que desapruaban el celibato/*lā šarūra fi l-Islām*) el matrimonio/*nikāḥ* será la situación más frecuente. Observación que contrasta con el escaso número de escrituras andalusíes de esta índole que nos ha llegado³⁰. Tampoco son muchas las orientales que conocemos³¹.

No es este el lugar para redactar una exposición detallada de las normas y sistemática del matrimonio musulmán *mālikī*. La bibliografía es ingente y basta con remitir al lector a ella³². De momento, para que el lector pueda colocar los "modelos" en su adecuado contexto histórico-jurídico, bastará con: a) un breve resumen, recordando las líneas principales de la institución³³; b) aportar el más antiguo texto normativo andalusí referente a estas materias; c) reproducir un modelo mudéjar del s. XIV; d) señalar algunas peculiaridades de los nº 1, 2, 3, y 4.

La familia constituye el único grupo aceptado por Muḥammad, ya que los lazos de solidaridad clánica y tribal quedaron abolidos; siendo substituidos

²⁹ Cf. *infra* pp. 46-9; 54-7; 60-4; 65-7.

³⁰ Por orden cronológico de documentos, tenemos: W. Hoenerbach, *Spanisch islamische...* Bonn 1965; L. Seco de Lucena, *Documentos arábigo-granadinos*. Madrid 1961; A. Labarta, "Contratos matrimoniales...", *Al-Qanṭara*, IV (1983); S. Vila, "Un contrato de matrimonio", *A.H.D.E.*, X (1933); C. Barceló, "Un document àrab...", *Imatge de Culla*, Culla 1994. Más dos traslados de originales árabes: A. Gallego-A. Gamir, *Los moriscos de Granada... sínodo de Guadix*. Granada 1968, nº LVIII, y M. Gómez Moreno, "Carta de dote... Hornachos", *Al-Andalus*, IX (1944).

³¹ Cf. A. Grohmann, *Arabic Papyri in the Egyptian Library*. Cairo 1934; N. Abbott, "Arabic marriage contracts among Copts", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XCV (1941), pp. 60ss.; A. Dietrich, "Eine arabische Ehekunde aus der Aiyubidenzeit", *Documenta Islamica Inedita*, Berlín 1952, pp. 121-154; S. Māhir, "'Uqūd al-zawāg 'alā l-mansūgāt al-*al-ariyya*", *Munbar al-Islām*, XIX (septiembre 1961/*rabi* II 1381), pp. 94-97; 'A.A. Muḥliṣ, "'Aqdā nikāḥ kutibā fi awāsīt al-qarn al-tarūn", *Mağallat al-mağma' al-*ilmi* al-*arabi**, XXI (1365/1946); pp. 419-426; G. Levi della Vida, "A marriage contract on parchment from Fatimite Egypt", *Eretz-Israel*, VII (1964), pp. 64-69; Y. Rāgib, "Un contrat de mariage sur soie d'Egypte fatimide", *Annales Islamologiques*, XVI (1980); *Marchands d'étoffes du Fayyom au III^e/IX^e siècle*, Cairo 1982.

³² R. Arévalo, *La familia en derecho musulmán malekita*, según un texto aljamiado de Abu Zayd al-Qayrawāni, texto árabe, aljamiado y notas (mecanografiado más o menos en 1970); L. Bercher, *Ghazali. Le livre des bons usages en matière de mariage*. París 1953; A.R. Doi, *Women in shari'a*. Londres 1989; F. Guay y M. Ben Daoud, "Le mariage dans la jurisprudence des cadis de Fès", *Rev. Alg.*, 1933; I.K. Howard, "Mut'a marriage...", *J.S.S.*, XX (1975); R. Idris, "Le mariage en Occident musulman", *R.O.M.M.*, XVII (1974); J. Lapanne-Joinville, "L'obligation d'entretien de l'épouse", *R.M.A.*, III (1951) y "La théorie des nullités de mariage", *Rev. Alg.*, 1951; Y. Linant de Bellefonds, *Traité de droit musulman comparé*. París 1965-73; J. López Ortiz, "Algunos capítulos... Abensalman", *A.H.D.E.*, IV (1927); P. Paquignon, "Le traité du mariage... d'Ibn Ardoun", *R.M.M.* XV (1911); D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita...* Roma 1926-38; S. Vila, "Abenmuguit... capítulo del matrimonio", *A.H.D.E.*, VIII (1931).

³³ Redactado principalmente basándose en la *Risāla* de al-Qayrawāni; cf. asimismo, D. Santillana, *Istituzioni...*; J. López Ortiz, *Derecho musulmán*; P. García Barriuso, *Derecho matrimonial islámico* y J. Schacht, *An introduction to Islamic law*.

por el de *umma*/comunidad. El *Qur'ān* recomienda y regula el matrimonio/*nikāh* como forma legal de unión intersexual. Se trata de un contrato civil. El marido adquiere potestad marital/*'isma* sobre la esposa, que le cede este derecho a cambio de una contrapartida/*iwad* económica que constituye el don nupcial/*mahr*, en una transacción que, para los juristas, es "análoga a una venta". Según otra corriente, el hombre adquiere derecho al disfrute de la mujer, mediante la aquiescencia de ésta, el pago de una indemnización y la obligación de atender a su *nafaqa*/alimentación, vestido y alojamiento. Pero sin olvidar -como recalcan Ibn Muḡīl, Ibn Rušd, etc.- que la "venta está basada en intentar sacar el mayor provecho, mientras el matrimonio se rige por la mutua generosidad y desprendimiento".

Los contrayentes son los futuros esposos, si bien el tutor matrimonial/*walī l-nikāh* actúa en nombre de la novia. Ella es la verdadera sujeta del contrato y el acidaque o don nupcial/*mahr*, *ṣadāq* (en al-Andalus vocalizaban *ṣidāq*) es de su exclusiva propiedad. Actúa de *walī* el pariente varón más cercano (se sigue el mismo orden que en derecho sucesorial), el *mawlā* (tratándose de una liberta o esclava), el delegado de la autoridad/*imām* (generalmente el cadí). El contrato ha de firmarse ante testigos. Estos son los únicos elementos constitutivos del matrimonio. Tanto el retirarse en privado/*ḥalwa* como la consumación/*duḥūl* tienen efectos legales en caso de disolución del vínculo, pero no son esenciales para su conclusión.

Impedimentos son: el parentesco/*tahrīm al-nasab* (entre ascendientes y descendientes, colateral, el de leche), la reunión/*ḡam'* (matrimonio simultáneo con mujeres emparentadas). Según el *maḥḍab* mālikí, el varón -libre o esclavo- puede tener hasta cuatro esposas; mientras las otras escuelas jurídicas reducen la capacidad del esclavo a la mitad. La mujer casada no puede contraer otro matrimonio, mientras esté vigente el primer vínculo, ni durante un lapso de tiempo/*'idda* posterior (para evitar la *confusio sanguinis*). Un musulmán no puede casarse con una idólatra, aunque sí con cristiana o judía (cosas todas que están vedadas a la mujer). La casada repudiada tres veces por su marido no puede volver a unirse a él, si no es mediando su matrimonio con otro hombre/*muḥallil*.

Pese a que la novia ha de expresar su consentimiento, el padre (o su albacea) puede imponer su voluntad en materia matrimonial, ya que es *walī muḡbir* de su hija virgen. Ésta, al alcanzar la mayoría de edad, -o la esclava, al ser manumitida- posee la facultad de reclamar del cadí la rescisión del vínculo. El acidaque puede entregarse en metálico o en especie, pero también cabe sea algo indeterminado o aleatorio; su cuantía no debe ser inferior a un cuarto de dinar. Existe el concepto de equivalencia religiosa, económica y social/*kafā'a* por lo que se exige del marido sea parigual a la esposa³⁴. Dentro de este concepto, aquella -si percibiera un acidaque menor que el de su categoría- tendría derecho a que se aumentase hasta equipararse al equivalente general de una mujer de su condición/*mahr o ṣadāq al-miṭl*. Parte del acidaque se entregaba a la firma del

³⁴ Cf. Ibn Muḡīl, pp. 52-53 e *infra*, pp. 38-9; 55; 59-60; 62; 64.

contrato (y el *wali* lo invertía en adquirir el ajuar de la virgen), mientras el pago del resto/*kāli*' solía aplazarse para más adelante.

El matrimonio se disuelve por: fallecimiento de uno de los dos cónyuges, repudio/*talāq* o resolución judicial.

La muerte del marido libera a la mujer que, tras el retiro/*idda* de viudedad (4 meses y 10 días) puede volver a casarse. El repudio/*talāq* compete al marido (puede delegarlo) ya que es quien ha adquirido derecho a la autoridad/*'isma* sobre la esposa. Se trata de la renuncia -por parte del esposo- a un derecho que deja a la mujer en libertad, poniendo fin al vínculo matrimonial. El *talāq* (no válido durante la menstruación) puede ser revocable/*rağ'ī* (una o dos veces) o definitivo/*bā'in* (triple), *batta* (dirimente). Se trata de una decisión unilateral del esposo, pero éste puede conceder a la mujer plenos poderes/*tafwīd* para ejercerlo. También cabe reconocerle el repudio condicional/*ta'liq al-talāq*³⁵ o inclusive de mutuo acuerdo/*tamlīk*, *talāq mumallak*³⁶. Mucho más frecuente resulta el *ḥul'*/contrato conmutativo por el que la mujer se "rescata"³⁷, generalmente a cambio de su renuncia a percibir el *kāli*', o el pago de determinada cantidad³⁸. La *mubāra'a*/liberación o mutuo quitamiento -sólo posible antes de la consumación- consiste en la devolución del *mahr* a cambio de la anterior libertad. En al-Andalus, se utilizaba también este nombre para repudios que, en puridad eran de *ḥul'*, p.e. a cambio de renunciar la madre a la *ḥadāna* de su hijo, la mujer a la *nafaqa*, etc.

La disolución del matrimonio/*tafriq* puede producirse por una decisión judicial, consecuencia de: a) una acusación marital de adulterio y denegación imprecatoria/*li'an* de la futura paternidad³⁹; b) vicio redhibitorio/*ḥiyār al-'ayb*: impotencia masculina o femenina, defecto oculto de la mujer, enfermedad incurable; c) juramento marital de continencia/*īla*⁴⁰, asimilación incestuosa de la mujer/*zihar*⁴¹; d) incumplimiento marital (impago del *kāli*', *nafaqa*, ausencia/*magīb*), inobservancia de las cláusulas/*šurūṭ* matrimoniales (es de señalar que la renuncia a otra mujer o a trasladar el domicilio conyugal a otra localidad son "recomendables" pero no generan obligación legal; e) de oficio

³⁵ Unos ejemplos en las cláusulas/*šurūṭ* graciosas otorgadas en el modelo de contrato matrimonial, *infra* pp. 18-9.

³⁶ Estadísticamente casi inexistente, aunque Ibn al-'Aṭṭār incluía un modelo de *tamlīk* y *taḥyīr*; Ibn Muğīṭ, pp. 113-6 lo trata con cierta extensión, describiendo su dinámica procesal. *Tamlīk* es la "libertad para disponer de sí misma", mientras el *taḥyīr* es la "facultad de autodeclararse repudiada en la forma que le plazca".

³⁷ Modelo en Ibn al-'Aṭṭār, en Ibn Muğīṭ, pp. 96-100 y al-Ġazirī, pp. 212-3.

³⁸ Esta forma dio lugar a abusos por parte del marido, que tendía a hacer la vida imposible a la mujer para, a petición de ella, conseguir una separación que no le fuera gravosa y, muchas veces, se convertía en un buen negocio.

³⁹ Ejemplos en al-Ġazirī, pp. 225-6. También había modelo en el *Muqni'*, pp. 121-2, pero aparecía bajo el epígrafe "rechazo de preñez"/*nafy ḥaml*.

⁴⁰ Modelo en Ibn al-'Aṭṭār; Ibn Muğīṭ, pp. 373-4; al-Ġazirī, pp. 228-9.

⁴¹ Formulario en al-Ġazirī, pp. 224-5.

(caso de sevicias maritales/*ḍarar*⁴², de indocilidad de la esposa o intolerancia masculina/ *nuṣūz*).

La disolución judicial es siempre definitiva, no siendo revocable a voluntad del marido. Tanto tras el repudio (simple o definitivo) como la disolución judicial, la mujer ha de guardar un retiro (de tres períodos intermens-
truales), corriendo su alojamiento y alimentos/*naḥaqa* por cuenta del esposo. Salvo casos excepcionales, a la esposa incumbe la obligación de custodia/*hadāna* de los hijos (hasta la pubertad) y de las hijas (hasta el matrimonio). Ello daba lugar a contratos⁴³, habiendo una tabla de las necesidades del niño (son idénticas las del varón y de la hembra) a las que habían que ajustarse los mínimos de entrega en trigo, aceite, leña, ropa y metálico⁴⁴.

Entre aquellos (excepto S. Vila) que se han acercado al estudio de la parte matrimonial del derecho musulmán andalusí, ha existido una cierta tendencia a considerar como ilustrativas: obras tardías [Ḥalīl b. Ishāq (m. 767/1365), Ibn 'Arafa (m. 803/1400), Ibn Āṣim (m. 829/1426)], o pertenecientes al *madhhab* aš'arī [al-Gazālī, m. 505/1111], con excesiva infravaloración de la *Mudawwana* de Saḥnūn (m. 240/854), de la *Risāla* de al-Qayrawānī (m. 386/996) y de la *Wāḍiḥa* de Ibn Ḥabīb (m. 238/853).

Afortunadamente, disponemos de un texto que refleja la normativa aplicable a los notarios/*muwaṭṭi'iq* cordobeses a principios del s. X: la *Risāla* de Ibn 'Abd al-Ra'ūf⁴⁵. Personaje que habría sido zalmedina de al-Nāṣir en 930-1, pasando luego a visir hasta su destitución en 941. El capítulo del matrimonio/*fi nazar al-nikāḥ*, pp. 79-83 ha sido vertido al francés por R. Arié⁴⁶ y objeto de agudas observaciones por J.D. Latham⁴⁷.

ACERCA DEL MATRIMONIO...

Mālik ha dicho: "Contraer matrimonio es [un acto] recomendable/*mandūb* pero no obligatorio/*wāḡib*". Esta es la opinión unánime de los alfaquíes. [Su conclusión] no es lícita excepto en presencia del esposo, de la esposa y del

⁴² No aparece en *Muqni'*, sí en al-Ġazīrī, pp. 234-6.

⁴³ Ibn al-'Aṭṭār (referencias en al-Ġazīrī, p. 221), modelos en *Muqni'*, pp. 124-5 y al-Ġazīrī, pp. 214, 220-1.

⁴⁴ Cf. una fetua de Ibn Kawṭar (m. 403/1012) y, sobretudo, el *Kitāb al-naḥaqaṭ* del murciano Abū 'Umar Aḥmad b. Rašīq al-Taglibī/Ta'labī (m. 446/1054-5), opúsculo que debe haber sido fuente del *Maqṣad*, de al-Ġazīrī, p. 221 y del *Muṣīd lil-hukkām* de Ibn Hišām al-Azdī (m. 606/1029).

⁴⁵ E. Lévi-Provençal, *Trois traités hispaniques de ḥisba*. Cairo 1955.

⁴⁶ "Traduction annotée et commentée des traités de *ḥisba* d'Ibn 'Abd al-Ra'ūf et de 'Umar al-Garsīfī", *Hespéris-Tamuda*, I (1960).

⁴⁷ "Ibn 'Abd al-Ra'ūf on the law of marriage: a matter of interpretation", *Islamic Quarterly*, XV (1971).

tutor [matrimonial]/*walī*. Por tanto, no cabe [concluirlo] basándose en [una hipotética] ratificación [posterior] de uno de los tres que estuviera ausente en una localidad lejana. Sobre este punto el parecer de Mālik ha sido cambiante. Una vez opinó que: "era aceptable la ratificación [posterior hecha] por la parte [ausente, cuando no entrañaba más que] una pequeña demora/*bil-qurb*". [En cambio, otra] vez afirmó que: "[Un matrimonio que, por no estar simultáneamente presentes todos los miembros], precisaba de [una ratificación posterior], no era lícito en ningún caso/'*alā ḥāl*, [tanto si el tiempo requerido era mucho o poco]".

Ibn 'Abd Ra'ūf dice: "Uno de los requisitos/*marā'āt* del [contrato matrimonial] es que el esposo sea parigual/*kuf*' [de la mujer]. Esta equivalencia de rango/*kafā'a* [se entiende en materia] de moralidad/*dīn*⁴⁸. Condición requerida [para la validez] del matrimonio es la petición de mano/*ḥiṭba*; porque el Profeta -Dios le bendiga y salve- pidió la mano de 'Ā'īša -Dios esté satisfecho de ella- antes de casarse con ella. [Imitar] los actos del [Profeta] -Dios le bendiga y salve- es obligatorio, ya que [Dios] Altísimo ha dicho: «[Creyentes], tenéis en el Enviado de Dios un buen ejemplo»⁴⁹. [El Profeta] -Dios le bendiga y salve- ha dicho «Aquel que cometa un acto que no le hemos ordenado es un réprobo/ *mardūd*». [Por tanto, la forma de] matrimonio vigente es [aquella que va precedida de] petición de mano.

[El Profeta] -Dios le salve- ha dicho: «Casados y tened hijos y os haré más numerosos que los gentiles el día de la Resurrección». Incitaba -Dios le salve- al matrimonio, estimulaba a ello y recomendaba: «Desposad mujeres capaces de engendrar descendencia, no os caséis con viejas ni estériles». [El Profeta] -Dios le salve- prohibía el matrimonio con negras y decía que «nadie mezcle negras con su linaje». Vedaba -Dios le salve- desposar a una mujer hermosa cuyos ancestros fuesen viles/*danī*'. Instigaba -Dios le salve- a casarse con doncellas. Recomendaba [celebrar] un festín matrimonial al concluir el contrato [de esponsales] y al consumir el matrimonio/*binā*'; es más, ordenó que así se hiciera.

'Umar⁵⁰ -Dios esté satisfecho de él- decía: "no desposéis una mujer a no ser con autorización de su tutor matrimonial/*walī*, ya que un matrimonio [contraído sin la presencia] del *walī* no es lícito". Vigile [el zabazoque] a los notarios/*mu'atṭiqūn*⁵¹ para que no redacten contrato matrimonial alguno sin [la

⁴⁸ Cabe que estemos ante una abreviatura de *kafā'at al-dīn wal-nasab wal-ḥāl wal-māl* [igualdad de moralidad-religiosidad, linaje, posición y fortuna. Pero, es muy posible también que se quiera subrayar que el Islam ha borrado cualquier otra diferencia entre musulmanes. Lo cual fue precisamente uno de los vectores esenciales de la política muḥammadí al crear la *umma*. El considerar únicamente el factor ético-religioso es la posición predominante entre los mālikies. cf. D. Santillana, *Istituzioni...*, pp. 206-8. Pero parece ser que una de las peculiaridades del islam andalusí era precisamente ignorar el elemento moral en favor de los factores socio-económicos.

⁴⁹ *Qur'ān*, XXXIII, 21.

⁵⁰ El segundo de los califas *rāšidūn*, gobernó de 634 a 644.

⁵¹ Esta palabra, cuya forma aceptada es *muwaṭṭiq*, se repite cuatro veces más. Extraña la presencia de una *hamza* encima de *waw*, aunque el *Vocabulario in arabico* de Pedro de Alcalá parece reflejar este uso en la Granada naṣrī del s. XV.

presencia del] tutor, [tanto si se trata de una mujer] vil o de cualquier otra, hasta que el imam tenga constancia de que [la novia] carece de tutor. [Esta disposición no admite excepción alguna, sea la mujer] virgen o desflorada, rica o pobre, noble/*ṣarīfa* o plebeya/*wadī'a*, por cuanto el Enviado de Dios -Dios le bendiga y salve- prohibió esta [práctica]. Los notarios no han de redactar el contrato matrimonial [basándose en] la autorización de un tutor [cuyo grado de parentesco] sea lejano, cuando existe⁵² otro más próximo. Caso de que un tutor lejano usurpase [el derecho que asiste al más cercano] para concluir el matrimonio, y éste se llevase a cabo, cohabitando el marido con la mujer, aquel [tutor] ha de ser castigado, por haberse arrogado un derecho ajeno y ser causante de que los cónyuges hayan tenido relaciones sexuales [en unas circunstancias que] divergen de [las aceptadas por] la *Sunna*. Caso de que [una mujer] vil, u otra, careciese de tutor matrimonial, no habría forma de casarla. [Para remediarlo] el jefe de la comunidad/*imām*, o la persona en quien éste haya delegado, [actuará de *walī*] para que se pueda celebrar este [matrimonio]. Ello, después de que el [imām] se haya cerciorado de la inexistencia de tutor [para la mujer libre], o de dueño tratándose de una esclava/*ama*. Los tutores han de ser por parte del padre [de la novia], ya que no existen tutores por parte de la madre.

Se ordenará a los dos [testigos] -que han de oír [la conformidad matrimonial] de la huérfana virgen- que le notifiquen que su consentimiento [radica] en su mutismo. Por lo que, si calla, queda casada, mientras que si rehusa de palabra o mediante gestos, no.

No hay matrimonio legalmente perfecto sin tutor, acidaque y testigos. Para Mālik el acidaque mínimo era de cuarto dinar. Un [contrato] matrimonial, donde [el valor] del acidaque no se haya especificado/*maḡhūl*, no es lícito y se ha de rescindir antes de su consumación, porque es aleatorio. Se ordenará a los notarios que, al señalar [en el contrato matrimonial] la fecha de entrega [para la parte diferida/*kālī'*] del acidaque, [lo hagan fijándola] a corto plazo. No han de dejarlo sin vencimiento fijado ya que, en este [caso] el matrimonio quedaría rescindido antes de la consumación.

[De producirse discrepancias entre los esposos, sobre la cuantía del acidaque], después de la consumación, se entregará a la esposa inmediatamente todo el acidaque medio correspondiente a alguien de su categoría/*ṣadāq miṭliḥā*. Excepto si el valor de este último fuese menor de lo entregado al contado/*naqd*, pues entonces [se respetaría lo pagado] que no sufriría disminución, [y sin que la mujer tuviera que abonar la diferencia]. El *ṣadāq miṭliḥā* no puede superar la [cantidad reclamada por la esposa de acuerdo con] el contrato⁵³, [habiendo de limitarse] a completarla. Esto, a no ser que el marido se avenga a saldar inmediatamente lo apalazado con lo de mano. En cuyo caso el [vínculo] matrimonial persiste y no se rescinde -antes ni después de la consumación- ni se recurre al *ṣadāq miṭliḥā*. Si el marido se niega a pagar lo aplazado con lo de

⁵² Leyendo *ṭamma*, de acuerdo con la sugerencia de Latham.

⁵³ Leyendo *al-'aqd* en vez de *al-naqd*. La interpretación es tentativa ya que el texto es o demasiado elíptico o faltan palabras.

mano y la mujer se aviene a ello, tampoco quedaría rescindido el matrimonio.

Se ordenará al marido [tome la precaución] de requerir un testimonio notarial justificativo de su entrega [de la cantidad] concertada [como acidaque] al tutor matrimonial o a la mujer, si es desflorada. Con este [testimonio] no habrá de prestar juramento [caso de producirse una reclamación dolosa alegando falta de pago].

Ibn Ḥabīb ha dicho en *al-Waḍīha*: "Prescribese al marido hacer un regalo/ *hadiyya* [a su mujer], por tratarse de una liberalidad que es de uso común entre las gentes [de bien]". Impóngase a los tutores que, en caso de repudio antes de la consumación, se lo devuelvan si [el tal regalo] sigue existiendo: si hubiese desaparecido, el [marido] no tiene [derecho a reclamar una compensación].

Se ordenará al marido que, de encontrar un vicio redhibitorio/'*ayb* en la mujer, se refrene de cohabitar con ella y gozar de ella, mientras no haya escogido [todavía] entre quedársela o dejarla [libre]⁵⁴. Si opta por dejarla, [podrá reclamar] al tutor que contrató el matrimonio, que le devuelva el acidaque. Caso de que no hubiese intervenido tutor [alguno, por no precisarlo] la mujer, la reclamación irá dirigida contra esta última.

Ibn Ḥabīb ha dicho: "Se [puede] devolver a la negra, si no [se conoce] ningún negro entre sus familiares; y a la [mujer] calva porque se trata de tachas que han sido ocultadas por sus parientes"⁵⁵. Este parecer se ha transmitido, atribuyéndoselo a 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb. Mālik decía que "Aquellos vicios redhibitorios que se manifiesten en la mujer, [estando ya en el domicilio] conyugal, no dan opción a que este último [ejercite] la separación/*firaq*, pero sí a no pagar todo el acidaque"⁵⁶.

Se vedará a las gentes y a los notarios contratar un matrimonio temporal o uxorilocal/*mut'a*. Constituye un acto ilícito/*ḥarām* por cuanto no conlleva herencia, ni espera legal/'*idda*, ni cumplimiento [de mandas]/*wafā'*, ni repudio. Se rescindirá [este matrimonio] y los [participantes] serán duramente castigados. El Enviado de Dios -Dios le bendiga y salve- prohibió el matrimonio secreto. 'Umar -Dios esté satisfecho de él- decía de éste y del uxorilocal: "Si se me

⁵⁴ "El que casare con muger, et ante que entrare con ella le pareciere alguna feadumbre en su cuerpo, que la dexe ante que entre con ella... Las cosas que se pueden desfazer los casamientos por ellas son: la muger, que fuere dannada del mal de fuera, et la malata et alborotada et la que tuviere mal en su natura, et otrosy la que oliere mal su boca, et la que se meare en la cama, que sea por un equal. ...Et si la muger cegare, o se fiziere tuerta, o fuera negra o fornecina, non la dexe salvo sy se nombrare en el acidaque, que gela dan por limpia del todo et viere en ella destas tachas alguna, bien la pueda dexar", *Leyes de moros*, nº XXVIII y XXIX. "Las tachas porque puede dexar el marido a la muger, si non las supo quando se caso con ella, son estas. Ser tuerta, ciega, manca, coxa, endemoniada, ynocente, o que le corre de continuo su natura, que tiene corrompido el olor de la boca: estas tachas no le pueden ser al hombre encubiertas. Y por no ser hombre bastante para dormir con la muger...", *Suma*, nº XXXVII.

⁵⁵ Idéntica disposición en Ibn Mugit, p. 27.

⁵⁶ La cuantía del "descuento" no está clara. Cabe interpretarlo como la mitad (por matrimonio no consumado) o mejor como la totalidad menos tres dirhams. Cf. Santillana, *Istituzioni...*, I, p. 224 y 282; *Leyes de moros*, nº XVIII, *Suma*, nº XXXVII.

hubiese encargado de [fijar la penalidad correspondiente] a ambos, ciertamente [habría ordenado] la lapidación". Pero Ibn Habīb opinaba que "esta [posición de 'Umar] lleva demasiado lejos el correctivo y no se ha de [llegar] a lapidar por esto. Pero si se ha de castigar a los esposos, al tutor matrimonial y a los testigos".

Se ordenará al padre -que tiene dos hijas- que no dé en matrimonio a la mayor haciéndola pasar por la menor, ni viceversa, cuando una de las dos sea famosa por su belleza.

Se ordenará a los hombres no tomar a broma ni juego el matrimonio, el repudio ni la manumisión; conforme al dicho del Altísimo "No tomeís las aleyas de Dios a chanzas"⁵⁷ por lo que [el cumplimiento de] todo esto es obligatorio.

Se ordenará al tutor del huérfano que le case cuando [este último] se lo pida y se queje del celibato/*'uzba*.

Se ordenará que [ningún] hombre case su esclavo/*abd* con su esclava/*ama* sin acidaque/*mahr*. Si les hubiese casado sin don nupcial, se le mandará que la entregue cuarto dinar como acidaque. Se ordenará al amo que no separe a los cónyuges [esclavos], si descubriera [tal matrimonio sin acidaque], después de que haya sido consumado, habiendo de pagar cuarto dinar [en substitución de su esclavo].

Se ordenará que [ningún] hombre actúe de *muḥallil*⁵⁸ para otro. Si lo hiciera serían castigados él, la mujer, los testigos/*bayyina*⁵⁹ y el [notario] que ha redactado el [acta] matrimonial, si sabían qué [clase de matrimonio se concluía].

Se ordenará al gravemente enfermo/*marīd*, sujeto a interdicciones en la disposición de sus bienes [limitada a su subsistencia, mantenimiento de su patrimonio y a liberalidades que no excedan del tercio de su fortuna] que no se case -mientras dure el peligro- con una musulmana ni una protegida/*dimmīyya*. [Esta prohibición sigue vigente] inclusive si sus herederos se lo permitiesen, pues cabe dentro de lo posible que [cuando fallezca el marido] surjan otros derechohabientes que no sean la esposa [ni los herederos que consintieron]⁶⁰. El matrimonio de la mujer enferma/*marīda* se ajusta a estas [normas].

Se ordenará a los notarios que no contraten un retorno [matrimonial]/*murāḡa'a* entre un hombre y su mujer -divorciada mediante repudio comprado/*ḥul'* o repudio optativo/*tamlīk* [de la esposa]- cuando ella esté preñada de su [marido], pesada o haya entrado en el sexto mes de su embarazo. Porque [es asimilable a] una enferma/*marīda* y el matrimonio de un enfermo no

⁵⁷ *Qur'ān*, II, 231.

⁵⁸ Una mujer repudiada tres veces por su marido no puede volver a casarse con éste. A no ser que medie otro matrimonio que la haga lícita para el primitivo esposo. El segundo marido (con consumación real o ficticia) es el *muḥallil* o "el que permite".

⁵⁹ Término generalmente utilizado para designar la *prueba*.

⁶⁰ Sobre el sentido de esta frase, cf. Khalīl, *Abrégé*, n° 118 y *Leyes de moros*, n° XLVII. Es asimismo la interpretación adoptada por J.D. Latham.

es lícito⁶¹.

Asimismo, se ordenará [a los notarios] que no contraten ningún matrimonio [cuando la mujer esté sujeta a] espera legal/*idda* por viudedad o repudio. Se [les vigilará e interrogará sobre este [extremo] y, si lo hiciesen [intencionadamente] serán castigados. [Asimismo] serán castigados el *walī*, los testigos y los esposos si conocían esta [prohibición]. No está fijado canónicamente/*hadd* el [número de azotes de la] flagelación [aplicable en este caso por lo que su determinación queda al arbitrio del que ordena este castigo discrecional]⁶². El corbacho/*ġild* [utilizado para la aplicación de] las diversas penas coránicas será siempre del mismo [grosor, longitud, materia y trenzado] para que el dolor producido [por un latigazo] sea uniforme [en todos los casos]⁶³. [El marido ha de saber] que cualquier deleite [sexual] que tomase con su [mujer] mientras está sujeta a espera legal, la convertiría en eternamente prohibida para él/*tuḥarim 'alayhi*⁶⁴.

Se ordenará que ningún hombre dé promesa [de casamiento a una mujer durante el periodo de su] espera legal, ni a su tutor matrimonial. Se mandará a aquel que ha comprado una esclava -sujeta a espera legal por viudedad o repudio- que no *yazca* con ella -a sabiendas o ignorándolo- porque esto haría que no le fuese nunca más lícita/*hala*⁶⁵.

Se ordenará al hombre que tenga dos esposas que las trate por igual en [lo referente a] vestimenta, comida y alojamiento. No privilegiará a una con detrimento de la otra más que en [las materias] donde la equidad resulta imposible, como la copulación/*ġamā'a* y el cariño. Que [obre] con temor de Dios en esta [materia], pues el Profeta -Dios le bendiga y salve- ha dicho: "Temed a Dios en [vuestra conducta con] las mujeres, pues las tomásteis con el respaldo-garantía/*amāna* de Dios y se os hizo lícito [el disfrute de] sus sexos con la palabra de Dios".

Aquel que fuere hallado [a solas] con una mujer y [preguntado] afirmare que es su esposa, se le pedirá [que aporte] prueba testimonial/*bayyina*. A no ser que sean recién llegados, los cuales hayan venido en una partida de

⁶¹ "No pasa el matrimonio que otorgó el doliente hasta que esté fuera de peligro". *Suma*, n° XXXVII.

⁶² Según un *hadī*, "Una pena que no sea de *hadd* no puede rebasar los diez latigazos. Cf. Wensinck, *Concordances*, I, 356, 431. Pese a lo cual, la *Suma*, n° I.II prescribió 19 "a quien baldonare o denostare a su padre y madre", 39 por "denostar al juez", 80 a "quien dixere a otro hijo de puta o hijo de cornudo o sodomita". Ochenta latigazos es la pena coránica impuesta por acusación no probada de fornicación/*zinā*.

⁶³ Cf. Idénticas recomendaciones -más desarrolladas- en Ibn 'Abdūn, n° 23 (probablemente siguiendo la *Mudawwana* de Saḥnūn, n° 2747 "Forma de aplicar la fustigación en materia de *hadd* y de *ta'zīr*".

⁶⁴ No existe base textual, ni jurídica alguna para aceptar la peregrina interpretación de R. Arié: "Pourtant, le fouet est interdi si la femme qui est en retraite légale en a ressenti les coups par la suite".

⁶⁵ Sobre este tipo de circunstancia, cf. la anécdota atribuida a al-Manṣūr en relación con la esclava madre de su hijo 'Abd Allāh y lo significativo de la "justificación" que da a Zaṭarzūn b. Nizār al-Birzālī, cf. Ibn 'Idārī, *Bayān*, II, p. 285. Cf. también, *Leyes de moros*, n° XXIX, LV.

viajeros/*rafqa*, en cuyo caso se preguntará a aquellas gentes sobre el particular. Si hombre y mujer hubiesen venido [solos, no formando parte] de ningún grupo, se les dejará sin [entrar en más averiguaciones, ni levantar] objeciones.

Se ordenará prohibir, en las bodas y otras [fiestas, tocar] cualquier instrumento musical/*lahw*, tales como el laud y otros. [Esto se aplica a todos los instrumentos musicales] con la única excepción del adufe árabe que [tiene una forma] parecida al cedazo.

Se ordenará a las gentes que se abstengan [de caer en la repobable] práctica inventada por la plebe/*'amma*. Consistente en enseñar la novia a [personas] que no son parientes suyos en grado prohibido/*ḡū mahram*⁶⁶.

Azótese/*yu'addab* a quien jure [poniendo como garantía de su compromiso] el repudio [simple] o triple [de su mujer]⁶⁷ o los votos de [derramar la] sangre/*aymān al-tadmiyya* [de alguno, causándole herida o muerte].

Azótese a aquel, cuya mujer interponga una demanda [por sevicias maritales] y presente huellas de [haber recibido] fuertes golpes, a tenor de los hematomas que, como consecuencia de la [paliza], le hayan salido a la [esposa]⁶⁸. A no ser que el [marido] la haya golpeado estando ella sobre su lecho, ya que [entonces su acción] no podría ser considerada como reprehensible/*makrūh*, por [ajustarse] al dicho de Dios Altísimo: "relegadlas en sus alcobas, golpeadlas; pero, en cuanto os obedezcan no sigais buscando vías [de apremio]⁶⁹".

LEYES DE MOROS DEL SIGLO XIV, TÍTULO CCCVIII⁷⁰:

"De cómo se han de fazer los almahares.

Dirán así: En el nombre de Allah, el piadoso et apiador, bendiga Allah á Mahommad, et á sus conpañeros que fueron de su creencia, et saludar muchas saludes; gradescido sea Allah el mayor, et el muy alto, et el duradero syn fallerçimiento, et el que habla en él, et non por semejança et cansan deziendo en su poder los homes entendudos, et en su semejança, los grandes sabios, et es quito de la bista de los omes, et los verdaderos de los creadores veenlo en el

⁶⁶ No cabe dilucidar si se está refiriendo a la exposición de la novia en la casa paterna. Un ejemplo podría ser el que "Ziyād b. 'Abd al-Rahmān se las ingenia para ver a su [futura] esposa Ḥamīda, en casa de su padre Mu'āwiya b. Šāliḥ antes del [día de] su cohabitación *tal como hacen algunas gentes*", [Ḥušanī, *Quḏāt*, p. 35]. O si se trata de que la novia fuese a rostro descubierto durante el cortejo nupcial/*ziḡāf* que la lleva al domicilio conyugal. La locución *ḡū mahram* es anómala, la terminología jurídica es la de *ḡawū al-arḡām* o *mahram/mahārim*.

⁶⁷ Era práctica relativamente frecuente, como se desprende del comportamiento de personas presentadas como ejemplares. Caso del *qāḏī al-ḡamā'a* cordobesa Muḡammad b. Bašīr, o del caḏī de Jaen, en tiempos de al-Ḥakam I. Ḥušanī, *Quḏāt*, pp. 11, 62; cf. asimismo, fetuas de Ishāq b. Ibrāḡim (s. IX), Abū Sa'īd Faraḡ b. Lubb (m. 782/1381), Abū Ishāq al-Šatībī (m. 790/1388), al-Mintūrī (m. 834/1431), Abū l-Qāsim b. Sirāḡ (m. 848/1444).

⁶⁸ Parece alusión a las medidas coercitivas que puede tomar el marido en caso de insumisión o indocilidad/*nušūz* de su cónyuge.

⁶⁹ *Qur'an*, IV, 38.

⁷⁰ Edición P. de Gayangos, *Memorial Histórico Español*, V (1853), pp. 231-5.

talente, et con el corazón. El que asmó todas las cosas syn ayudadores, et syn consejeros, el fizo de las gentes syn ome et syn muger, et non los començó por semejante de forma que fuese de otro tiempo, que feziese otro señor más antiguo, nin otro sabio; mas començólos con su poder, et es fiador de los conplir su gobierno por el señorío suyo, piadandose mucho dellos, non porque los ha él menester en algo, et non porque espera de aber dellos ninguna ayuda; nin lo fizo porque se ayudase con ellos para yr sobre otro señor, nin por deseo que oviesen para quel feziesen conpañã, mas fizolos para quel conosçiesen, et quel obesdesçiesen; et fizolos para quel gradescan, et porque gelo loen, et por poblar con ellos la tierra; et para que cunplan su mandamiento, et por que sepa qual es el que mejor le sirve; et por que le aloen en la tierra, asy como le aloan en los altos çielos, et non finca ninguno bivo que non lo aloa et non lo gradescan; et non finca ninguno que non lo bendize, et bendiziendo á su poder onrran á su señorío, por que todos los del çielo et de la tierra halos el señor piadoso por syervos. Fyzo a nuestro padre Adan de tierra fidionda et de barro, et fizo su significança, que se maravillaron los angeles, non catando á otra semejança et sacó dél á Eva, et casólos en uno, et dióles morada en el paradysso, et donóles todas las fructas duraderas, salvo del árbol que les defendió de lo que era de la poridat del Señor de todo el mundo, que es grande et conplido; et fizo la ordenación dél nuestro señor comello en todas las maneras, et despues fueron desçendidos á la tierra por el grant pecado, et porque fuese comienço de la generacion de las mugeres, et de los omes, et hubiese manera para poblar lo que es poblado de las cuestas et de los llanos. Todo esto [es] ordenado et escripto por su mandato, et gradescido sea Dios que es señor de los cielos, et de la tierra, et non ovo fijo, nin aparcerero con él en el regnado porque aloe ninguno á el; fizo todas las cosas, et ordenólas muy bien ordenadas, et fizo del agua gente, et fizolos parientes, et hermanos, et es nuestro Señor poderoso, et plogol con el *açlém* por ley, et castigonos que la mantoviesemos linpios, et con buena voluntad, et mandó que oviesemos buena vida con nuestras mugeres, et que parasemos mientes por nuestros parientes; et enbió los profetas con sabença de su querer, et sabença con su asmamiento; et despues conpliólo por lo que puso entre marido et muger del buen amor, et de la buena piedat; gradescido sea su nombre mientras duraren las mañanas et las noches, et él es al que ruega el omen que añada en este alongamiento, et en esta creença. Fizo las gentes de muchas semejanças, et de muchas maneras, et fizo del omen muger, et fizola á él para sosygo et para conpañera, et fizo dellos, como dicho es, para poblar esta tierra, gente en pos gente; et fizo a Mahommad, *çalla allaho aleihi ua çallam*, con la ley derecha, et conbidó á su gente al casamiento, et fizo por ello mucho por ruego, et por amenaza, et ayuntó con ellos los corazones, et los talentos, et prometió por ello el bien et la merced de Dios, et tendió entre marido et muger la piedat et la bienquerença; et non quedaron los profetas mandando á sus sabios, et á sus adelantos, que lo cunplan asy et que se quiten con ello de muchos pecados fasta que vino nuestro Profeta (bendigal Allah et salute).

Et otrosy este es docte de casamiento: abrióse con palabras de Allah et con su bendición et con su nonbre et cimiente Allah sus casamientos, et ayuntelos con ventura et con buena querença, et buena abenença, sus oras et sus allegadas. Et esta carta es de casamiento entre fulan fijo de fulan, et fulana fija de fulan

alançary, et pusol en este docte con bendición del nuestro señor (bendito sea el su nonbre) et con su ayuda, et con su abenencia seysçientos mrs. de la moneda que corre (que faze diez dineros el mrs.) entre pagados et alçados: los dosçientos mrs. [de presente]; et reçebiólos del marido dicho su padre fulan, et pasaron á él et á su poder, et dio por libre della, et es libre; et recebiólos para guysar su fazienda de lo quel mengua, et para ayuda de su casamiento, et los quatroçientos mrs. de la moneda dicha [son] alçados fasta dos años de la era deste *açidaque*, ó del día que se encerraren en uno. Et obligóse dicho marido a la dicha su muger del ser amante, et de la onrrar por el buen amor, et por el buen casamiento. Las consideraciones sabidas entre los muçlemes, son que non case sobre ella, et non tome amiga sobreella, et de non tomar á madre de su fijo, et de non ir á otro lugar, et la dexa, et de non morar, sy non do ella quysiere; et non la defender de yr á ver sus parientes, et de non le fazer mal en su cuerpo, nin en su algo; et sy feziere alguna cosa desto que dicho es, sea su mandamiento en su mano. Et él que mantenga su amigança bien, et mejorada, et la afeite con la dadiva quanto podiere su ayudamiento, segunt le mandó Allah (bendito sea el su nonbre) et á él sobre ella otro tanto de buan amigança, et de buen amor, et muchos grados con bendición de nuestro Señor, et segunt depasó el *açunna* del *anaby*, et que sea en sus manos *alamena* de Allah, segunt tomó el nuestro Señor á las mugeres muçlemes sobre sus maridos los muçlemes et que la tenga bien como cumple, ó que la dege como deve, dandol sus derechos. Casóle con ella su padre Don fulan el dicho, et esto por el poder que le dio el nuestro Señor sobre su cuerpo, et puso en su mano de facer *açidaque* sobre ella, et de ser otrosy *alualy* sobre ella, et ella es virgen, et de edat, et sana en su cuerpo, et en su seso, et syn embargo de desposorio, et esto testimoniaron sobre ella con los que se acertaron et lo oyeron dellos, segunt dicho es, seyendo ellos sanos et pasadero su fecho en tal día, et en tal mes, et en tal año.

Et sy non toviere padre, dirán: casóle con ella su pariente fulan tio, ó sobrino, ó primo, ó alcall fulan, et esto [sea] despues que fabló con ella, et la fizo sabidora del dicho su marido, et despues que la fizo sabidora que el su otorgamiento fuese al callar, et que fué preguntada, descobierta la cara, et que calló, et que paresció en el callar su otorgamiento, et es virgen, et de edat, et sana en su cuerpo, et en su seso, quita de *alheda* de desposorio. Et sy fuese biuda dirá: Casóle su padre con ella, ó fulan su pariente, ó alcall fulan, et esto despues que la preguntó, et la fizo sabidora del dicho fulan su marido, et quel farie *almahar* con él, et plogol con todo esto, et otorgó con su boca, que la oyeron, et es muger biuda, poderosa sobre su cuerpo, sin embargo del *alheda* de casamiento, et esto testimoniaron sobre ellos con los que y se acertaron, asy como dicho es, testigos".

177¹ FORMULARIO DE LA CESIÓN EN MATRIMONIO HECHA POR EL PADRE DE SU HIJA, VIRGEN Y BAJO SU POTESTAD⁷².

Estas son [las capitulaciones matrimoniales] que Fulano, hijo de Fulano Fulánez, otorga a su esposa Zutana, hija de Mengano; le constituye un acidaque de tantos dinares, de dirhemes *arba'inies*⁷³, del cuño en curso en Córdoba en la fecha de la presente escritura, parte al contado/*naqd* y parte apalazada/*kāli*'. La parte al contado de este [acidaque] es de tantos dinares de dirhemes⁷⁴. Han sido percibidos [-por cuenta de Zutana y de manos] de su esposo Fulano- por Mengano, padre de Zutana, pues ella es virgen y está bajo su potestad y tutela. [Cantidad] que ha quedado en poder del [padre] para proporcionar ajuar a la [novia]. El [padre] ha librado quitamiento por este [importe] al [marido], quien queda exento [de dicho pago]. El *kāli*' es de tantos dinares de dirhemes del tipo mencionado y se ha [concedido para su entrega] una demora [al novio], señalándosele un plazo de tantos años, a partir de tal mes de tal año.

Fulano, hijo de Fulano, se obliga voluntaria y generosamente ante su esposa Zutana, para ganar su amor y satisfacerla⁷⁵, [a lo siguiente]:

a) no casarse con otra, no cohabitar con esclava/*surriya*⁷⁶ ni mantener concubina-madre/*umm walad*. Si lo hiciera, la [esposa] tendría la plena disposición de su actos, [pudiendo optar] entre seguir casada o [exigir] el

⁷¹ Referencia a la página de la edición árabe.

⁷² Este formulario ha sido traducido y estudiado por A. Carmona González, "Aportación al estudio del contrato matrimonial en el Occidente islámico medieval", *Orientalia Lovaniensia Analecta*, LII (1993).

⁷³ Acerca de este tipo de moneda y su valor (cuestión muy debatida), cf. Lévi-Porvençal, *Hist. Espagne Musulmane*, III, p. 258; J. Vallvé, "España en el siglo VIII: Ejército y sociedad", *Al-Andalus*, XLIII (1978), p. 58, nota 15; P. Chalmeta, "Précisions au sujet du monnayage hispano-arabe (*dirham qāsimī* et *dirham arba'inū*)", *J.E.S.H.O.*, XXIV (1981), pp. 316-324; J. Vallvé, "Notas de metrología hispano-árabe. III. Pesos y monedas", *Al-Qanṭara*, V (1984), pp. 147-167; P. Chalmeta, "El dirham *arba'inī, duḥl, qurtubī, andalusī*: su valor", *Acta Numismática*, XVI (1986), pp. 113-126; "Monnaie de recouvrement des impôts et taux de change dans al-Andalus", *Quaderni di Studi Arabi*, V-VI (1987-8), pp. 153-166; "Monnaie de compte, monnaie fiscale et monnaie réelle en Andalus", *Documents de l'Islam Médiéval*, Cairo 1991, pp. 65-87; ; J. Pellicer, "Las equivalencias formales 1:12 y 1:10 de los árabes andalusís", *Gaceta Numismática*, CX (1993), pp. 23-25; T. Ibrahim, "Ponderales andalusís", *Numisma*, 233 (1993), pp. 39-68; J. Pellicer, "El cambio metálico plata: cobre en al-Andalus (s. III/IX)", *Gaceta Numismática*, CXIV (1994), pp. 19-36

⁷⁴ Sobre el uso de pagar en **monedas reales** de plata, cantidades cifradas en **monedas de cuenta**, de oro, etc, cf. Chalmeta, "Monnaie de recouvrement des impôts et taux de change...", *Q.S.A.*, VI, 1988; "Monnaie de compte, monnaie fiscale...", *Documents Islam Médiéval*, Cairo 1991.

⁷⁵ La mención de este amable propósito era de uso cuasi obligado, ya que, según Ibn Rušd, "el matrimonio no está basado en términos de ver quien aporta menos, sino en tratar de superar al otro en generosidad/*al-nikāh mabnī 'alā l-mukārama*". Cf. los contratos publicados en Khoury-Grohmann, *Chrestomatie*, n° 10, 11, 12 y Y. Rāgib, "Un contrat de mariage...". Viene asimismo en *Leyes de Moros*, p. 234.

⁷⁶ Para Abū Ishāq, p. 12, se trata de "la cautiva, ganada a punta de espada o lanza en territorio enemigo".

repudio⁷⁷. [En el primer caso], la concubina-madre sería libre *intuitu Dei*. La situación de la esclava quedaría al arbitrio de la [esposa], sea para venderla, conservarla o manumitirla.

/8/ b) no ausentarse⁷⁸ del lado de su [esposa] por un tiempo superior a seis meses consecutivos⁷⁹ sea cerca o lejos, excepto para hacer la peregrinación [a la Meca], que es una obligación personal. En cuyo caso podría ausentarse durante tres años, siempre que haya expresado que éste es el motivo de su viaje, se dirija hacia allí y corra con los alimentos/*nafaga*⁸⁰, vestuario y alojamiento de su [mujer]. En cuanto el [marido] haya rebasado cualquiera de ellos o [la suma de] estos dos plazos, la [esposa] adquiere la plena disposición de su actos y su palabra habrá de ser creída. La prueba de que han transcurrido los plazos será la declaración probatoria de la [esposa] que, en su domicilio⁸¹, y en presencia de dos testigos fidedignos que la conozcan, deberá jurar por Dios que la ausencia de su [marido] ha rebasado el plazo estipulado. Tras lo cual ella será dueña de sus actos, aunque podrá esperarle cuanto quiera, sin que ello anule esta cláusula.

c) no hacerla trasladarse de su casa, sita en tal localidad, a no ser [tras obtener] el permiso y consentimiento de su [esposa]; si la hiciera desplazarse en contra de su voluntad, ésta sería dueña de sus actos. En caso de que ella se aviniera al viaje y partiera, si después, tras pedirle [poder] regresar, él no le [permitiera] volver en los 30 días [siguientes] a la fecha de su ruego, la [esposa] sería dueña de sus actos y correrían por cuenta del [marido] los gastos del traslado de ida y vuelta de la [mujer].

d) no impedirle visitar a todos sus parientes femeninos, ni a los masculinos en grado prohibido/*mahārim*⁸². No impedirá a éstos visitar a su [esposa], dentro de los límites de lo correcto y aceptable en las visitas entre familiares y parientes. Caso de que él incumpliera esta obligación, ella sería dueña de sus actos⁸³.

El [esposo] ha de dar a la esposa un trato afable y esforzarse por embellecerle y hacerle placentera la convivencia, tal como Dios -bendito y exaltado sea- manda. Ella tiene para con él idéntica obligación de trato afable y convivencia agradable, pues como dijo el Altísimo, "los hombres tienen sobre

⁷⁷ Texto oscuro que interpretamos siguiendo a Ibn al-Mugīṭ, al-Bunṭī, al-Ġazīrī e Ibn Salmūn, p. 16; cf. asimismo *Leyes de Moros*, cap. LXVII y LXVIII.

⁷⁸ Ibn Mugīṭ, al-Ġazīrī e Ibn Salmūn precisan "de grado o a regañadientes".

⁷⁹ Ibn Mugīṭ añade "voluntariamente, ni en contra de su voluntad" y discute ambas situaciones.

⁸⁰ Al-Ġazīrī precisa "en metálico, traje y alojamiento".

⁸¹ Ibn Mugīṭ y al-Ġazīrī distinguen entre "las que no salen" y las que sí; esta última jurará de día en la mezquita.

⁸² Es decir, aquellos con los que no puede contraer matrimonio, categoría que incluye asimismo la parentela de leche.

⁸³ Ibn Mugīṭ coloca aquí la obligación "de non le fazer mal en su cuerpo, ni en su algo; et sy feziere alguna cosa desto que dicho es, sea su mandamiento en su mano". Asimismo, cf. Ṭahāwī y *Leyes de Moros*, p. 234. Al-Ġazīrī la traía antes de la ausencia e Ibn Salmūn tras ésta.

ellas preeminencia"⁸⁴.

Fulano, hijo de Fulano, tiene conocimiento de que su mujer, Zutana, no atiende a sus necesidades personales, ya que, dada su posición/*hal* y origen/*mansib*, [siempre] dispuso de servicio. Declara que es de los que puede [costearle] quien la sirva y tiene bienes bastantes para ello, aceptando la obligación de proporcionarle servicio.

La toma en matrimonio, según la palabra de Dios -ensalzado y glorificado sea-, siguiendo el uso tradicional/*sunna* del profeta Muḥammad -Dios le bendiga y salve-. Ella morará con su [marido], bajo la salvaguarda de Dios -bendito y ensalzado sea-, de acuerdo con lo que Dios -ensalzado y glorificado sea- ha impuesto a los esposos⁸⁵ para con sus esposas, de "cuidarlas como corresponde o dejarlas partir /9/ de buena manera"⁸⁶. Mengano, hijo de Mengano, padre de la [novia], la concede en matrimonio, siendo virgen, bajo su potestad y tutela y sana de cuerpo⁸⁷, conforme al poder que Dios -ensalzado y glorificado sea- le otorgó sobre el cuerpo de su [hija] y la autoridad que el [padre] tiene para concertar su matrimonio.

[Los testigos, cuya declaración infrascripta refrenda la validez de este documento]⁸⁸ dan fe de lo manifestado por el novio Fulano, hijo de Fulano, y por el casador, Mengano hijo de Mengano -mencionados en esta escritura-, [con testimonio invocable] contra ambos, acerca de lo expuesto supra, habiéndolo oído de [boca de] ambos [contratantes], cuya [identidad] conocen, y [constándoles que] están sanos y con plena capacidad jurídica. [Escrito] en tal mes de tal año.

En el caso de que la esposa sea niña/*ṣagīra*, [el contrato] se redactará de igual modo pero se añadirá lo siguiente: "ella es niña y virgen y se encuentra bajo su potestad y tutela".

Muḥammad b. Aḥmad [Ibn al-'Aṭṭār] dice: iniciar el contrato con "Esto es lo que otorga como dote"/*hādā mā aṣḍaqa*⁸⁹ es mejor que omitirlo y [empezar anotando abruptamente] "otorga como dote"/*laṣḍaqa*. [Seguimos en esto la formulación coránica cuando] Dios, Altísimo, dice: "Este es nuestro Registro que declara según la Verdad, contra vosotros"⁹⁰. La tradición nos ha transmitido que el escrito del Enviado de Dios -Dios le bendiga y salve- a los mequenses [empezaba así]: "Esto es lo que ha decidido el Enviado de Dios -Dios le bendiga

⁸⁴ *Corán*, II, 228. Tanto Ibn Muḡīl como *Chrestomatie*, n° 11, al-Ġazīrī y Ṭahāwī dejan claro que esta mutua obligación es mayor/*daraġa zā'ida* para la esposa.

⁸⁵ Ibn Muḡīl, al-Ġazīrī y *Leyes de moros* puntualizan "musulmanes".

⁸⁶ *Qur'ān*, II, 229.

⁸⁷ *Ṣaḥīḥa fī ḡisimihā*, expresión que alude a la integridad física de la mujer (no ser tuerta, ciega o manca, etc) y a la ausencia de vicios redhibitorios (para *Sahnūn*: locura, elefantiasis, lepra y dolencias sexuales). En expresión de *Leyes de moros* "que gela dan por limpia de todo". No parece que rigiera entonces el distingo entre *ṣaḥīḥa* y *salīma* que trae Ibn Muḡīl, p. 27, donde el primero no permite reclamación judicial del marido mientras el segundo sí.

⁸⁸ *Cfr. Chrestomatie*, n° 11, 12 y Rāġib, *op. cit.*

⁸⁹ Formulación que será la que se impondrá definitivamente en obras posteriores.

⁹⁰ *Corán*, XLV, 28/29.

y salve-" y el hecho de que [emplease] la voz *zawġuhu* "su esposa", sin la *tā* [del femenino] implica que es más correcta que *zawġatuhu*. [Es más], Dios - ensalzado y glorificado sea- ha dicho: "Habita con tu mujer/*zawġ*, el Paraíso"⁹¹. El término *zawġa* no es [considerado] clásico por algunos grupos árabes.

El patrón del dinar es un metical⁹², que se cambiaba antiguamente en al-Andalus a 8 dirhemes. Para hacer referencia a los 8 dirhemes y a la cantidad, se acuñó la expresión "un dinar de dirhemes *arba'inīes*", con el objeto de abreviar y hacerlo más comprensible al oyente, puesto que en realidad debería decirse "de los que 140 equivalen a 100 de peso teórico". El origen de ello se halla en que los dirhemes que estaban en curso, tanto en al-Andalus como en Oriente, durante los primeros tiempos del Islam, tenían el peso legal de un dirhem, mientras que ahora equivaldrían al valor de un dirhem y dos quintos [andalusés]. Si se pesan en bloque nuestros dirhemes, [resulta] que 140 dirhemes de los nuestros tienen el valor/*turātīl* de 100 dirhemes de peso legal; por ello se abrevió y se les denominaba [simplemente] "de añadir cuarenta/*duĥl arba'in*".

/10/ REFERENTE AL DINERO AL CONTADO/NAQD.

Dijo Muḥammad b. Aḥmad: El padre tiene derecho a percibir el dinero al contado que el novio entrega como acidaque a su hija, virgen y puesta bajo su potestad y tutela, para emplearlo en proporcionar a su hija el ajuar con el que darla en matrimonio al novio. Si el padre alegara la pérdida o desaparición del dinero, se ha de dar crédito a su declaración, seguida de juramento dirimente, y el esposo puede consumir el matrimonio. En esta [materia] todos los padres son equiparables al testigo instrumental/'*adl* de bien, de reconocida probidad, y otras [personas semejantes]⁹³.

ANÁLISIS

Preámbulo. Sorprende lo abrupto del inicio de la fórmula. Solía precederle un introito/*ḥuṭba* donde se enunciaba el motivo que impulsaba a conformarse a la recomendación ético-religiosa de casarse. Tenemos numerosas constancias de este uso⁹⁴. Ello daba lugar a una versión corta⁹⁵ y otra larga⁹⁶. La explicación podría radicar en: a) Ibn al-'Aṭṭār sólo recogía la parte

⁹¹ Corán, II, 35.

⁹² Del árabe *miṭqāl*, peso teórico que ha de tener la moneda áurea de un *dīnār*, o sea, 4,25 grs.

⁹³ Disposición recogida también por Ibn Muġīṭ, p. 33.

⁹⁴ Modelos en los formularios de Ibn Muġīṭ, al-Buntī, al-Ġazīrī, Abū Ishāq e Ibn Salmūn. Aparece en documentos de 696/1297, 752/1351, 776/1374, 799/1397, post 800/1400, 842/1438, 864/1460, 872/1467, 873/1469, 908/1507, 941/1534, 1570-80, 1583.

⁹⁵ Tipo la recogida por Ibn Muġīṭ, al-Ġazīrī, la de nuestros mudéjares y moriscos.

⁹⁶ *Leyes*, pp. 231-3; sin contar las desmesuradas y huecas del *Faṣl al-ḥiṭāb* (ed. Hassan al-Gaylani. T.D. Madrid 1994) de Abū Bakr Ibn Ḥaṭṭāb al-Mursī (m. 1287), las redactadas por Ibn al-Ḥaṭṭīb, *apud* Hoernerbach W., *Spanisch...* pp. 79-82 y 87-90.

dispositiva, única imprescindible y vinculante; b) Según Ibn Muġīl: "Es recomendable iniciar el contrato del acidaque -tras la *basmla*, *tašliya* y *ḥamdala*- con un proemio". Al-Ġazīrī es todavía más explícito: "Se puede prescindir de la *ḥuba* y del *ammā ba'du* y empezar «Este es el acidaque que Fulano...» y algunos [notarios] lo prefieren". De hecho, en las 644 páginas de nuestras *Waṭā'iq*, no hay ningún modelo que empiece con la obligatoria *basmla*. No es que su uso no estuviera vigente en al-Andalus, sino que Ibn al-'Attār juzga superfluo reproducirla. En cambio, si reaparece cuando -esencialmente en la parte de *siġillāt/actas*- reproduce textualmente un documento.

Naturaleza y cuantía del acidaque. Constituye el meollo de la escritura. Buena muestra de ello es la evolución histórica de este tipo de escrituras que, hacia finales del s. XV y en época morisca, se convierten en meros inventarios de los bienes entregados en concepto de carta dotal⁹⁷.

Forma y fecha de entrega del *naqd*/parte al contado, de mano y del *kālī'l* lo aplazado. Las fetuas andalusíes recogidas en el *Mi'yār* de al-Wanšarīsi⁹⁸ revelan algunos datos curiosos. En la segunda mitad del s. XIV los granadinos acostumbra a hacer una entrega ficticia del *naqd*. Lo cual apunta hacia la difusión de la práctica del acidaque ostentoso, de honor. No parece que esto se diera ya en el s. X. Aunque, la extensión del uso de *siyāqa*/don nupcial -generalmente de inmuebles y fincas de considerable valor- a lo largo de los s. XI-XII, donde se convierte en costumbre *al-'urf wal-'āda*, indicaría una disminución de la importancia relativa del *naqd*⁹⁹.

Respecto al *kālī'*, la frecuencia con la cual la esposa propone ser repudiada a cambio de renunciar a que se le abone esta parte de su acidaque, evidencia que no se le había entregado. El plazo normal, aquel que "no hace falta estipular porque todos conocen", sería de tres años para al-Lu'ḥū'ī (m. 348/959) y de unos cinco para Ibn Zarb (m. 381/991). Oscilaba entre cuatro y seis en Ibn al-Qāsim (m. 191/806). Pero es evidente que al-Mawwāq (m. 897/1492) refleja una realidad social muy anterior cuando afirma (*cf.* una fetua del *qādir* 'Iyād, m. 543/1148) que "la mayoría de las gentes no entregan el *kālī'* más que en caso de muerte o separación, por cuanto el uso común *l'urf* es que la esposa se abstenga de reclamarlo".

Tampoco aparecía indicio de *niḥla*/regalo de boda hecho por el padre o familiar a la novia que constituirá el tema de 11 fetuas recogidas en el *Mi'yār*¹⁰⁰. Asimismo, no teníamos referencia de *'umrā*, *i'mār* o *imtā'*/donación a la pareja, mientras dure el matrimonio, hecha por el padre de la novia¹⁰¹. No hay alusión a *hadiyya*/obsequio del novio a la novia antes de la consumación

⁹⁷ Martínez Ruiz J., "Siete cartas de dote y arras del Archivo de la Alhambra", *R.D.T.P.*, XXII (1966).

⁹⁸ Cómodo análisis en Idrīs R., "Le mariage en Occident musulman...".

⁹⁹ Modelos de *siyāqa* en Ibn Muġīl, p. 37; Ġazīrī, p. 198; Abu Iṣḥāq, pp. 2-3, e Ibn Salmūn.

¹⁰⁰ Modelos de *niḥla* en Ibn Muġīl, p. 79-83; Ġazīrī, p. 198; Abū Iṣḥāq, p. 3, Ibn Salmūn y dos muestras en Seco de Lucena L., *Documentos arabigo-granadinos*, n° 4 y 61.

¹⁰¹ Modelo en al-Ġazīrī.

que, según Ibn 'Attāb (m. 462/1069) y Abū 'Abd Allāh al-Saraqustī (m. 477/1084) era práctica común y consistía en un par de botos y medias.

Limitaciones auto-impuestas/šurūt. Una fetua de al-Lu'lu'ī (m. 348/959) afirma que son "tan conocidas y seguidas que no hace falta mencionarlas en el contrato matrimonial" y Abū Sa'īd Farāğ b. Lubb (m. 782/1381) las considera habituales. Aquí están recogidas las clásicas de: monogamia (no casar con otra, no tomar concubina, no reanudar relaciones con una anterior *umm walad*), no ausencia/*magīb* por más de seis meses y concediendo para la peregrinación una duración máxima de tres años¹⁰², no traslado del domicilio conyugal fuera de la localidad de la esposa/*rihla*, no estorbarle visitar y ser visitada/*ziyāra* por sus parientes¹⁰³, suministrarle servicio doméstico/*iḥdām*.

Sorprende que no se mencione la cláusula de no perjuicio/*idrār, ḍarar*, físico ni económico¹⁰⁴. Quizás se trate de una involuntaria omisión del copista, pero también cabe otra posibilidad. En cierto modo se podría considerar su inclusión como un tanto ociosa ya que su no cumplimiento, el cometer sevicias, provocaba la actuación de oficio del cadí¹⁰⁵. Ibn Mugīl, al aludir a un caso de *ḥul'*/repudio comprado por la esposa mediante aval, aducía la autoridad de Ibn al-'Attār. Quien declaraba la no responsabilidad pecuniaria de la mujer y del caucionante por cuanto la primera había sido víctima de *ḍarar*. Aportando modelo de escrituras de testimonio de malos tratos encaminados a forzar la petición de "compra de repudio". En el s. XIV, las *Leyes de moros*, p. 234 y en el XV, la *Suma*, c. XXXVIII, recogían estas "consideraciones sabidas entre los muçlemes, son que.. non le fazer mal en su persona, nin en su algo". Cabe -con todas las reservas por tratarse de resbaladizos argumentos *a silentio*, basados sobre una simple copia y no sobre el original- atribuir la omisión de esta cláusula a considerar que dichas sevicias quedaban, automática e implícitamente, excluidas por la obligación expresa de "dar a su mujer un trato amable".

El reconocimiento de la condición socio-económica de la esposa, que le confiere derecho a servicio doméstico, es de índole similar. Aunque su incumplimiento no sea objeto de *tamlīk al-ṭalaq* da lo mismo, por tratarse de un caso asimilable al de no pago del *kālī'* o de la *nafaqa*. Casos que, denunciados ante el cadí, si no se corrigen, conlleven la rescisión del vínculo matrimonial. Ibn Mugīl, p. 29 afirma que es "condición nula/*baṭala al-šarṭ*". En todo caso sería únicamente aplicable al esposo rico para con su mujer de elevada condición/*dār*

¹⁰² Igual en al-Ġazirī, mientras Ibn Mugīl, una escritura de Murviedro (1297) y otra de Rueda de Jalón (1397) la reducen a dos.

¹⁰³ Para Ibn Salmūn es un derecho de la mujer que no precisa de estar reflejado en las cláusulas. El mínimo sería una vez a la semana; en igual sentido se pronuncia el faṣī 'Abd Allāh al-'Abdūsī (m. 849/1446).

¹⁰⁴ Máxime cuando traían modelo Ibn Mugīl, p. 22; al-Ġazirī, p. 194; Abū Ishāq e Ibn Salmūn, la recogían los contratos de Murviedro y Rueda y era cuestión litigiosa que daba lugar a fetuas de Ibn al-Ḥağğ (m. 529/1135) y qādī 'Iyād (m. 543/1148).

¹⁰⁵ Modelos en Ibn Mugīl, pp. 105-10; Ġazirī, pp. 234-6 e Ibn Salmūn.

al-hāl y tal es la práctica de nuestro país/'*alà sunna bilādinā*". Al-Ġazīrī mantiene también que el servicio no conlleva repudio y que tal es la práctica judicial de su tiempo. En cambio Saḥnūn sostenía la opinión contraria. Pero diversas fetuas evidencian que era práctica bastante corriente estipular -junto con la entrega de un acidaque en numerario- el aportar una criada/*ḥādim*.

La vigencia normal de estas limitaciones habría estado centrada sobre los s. IX a XIV. El granadino Abū Ishāq (s. XIV-XV) afirmaba que "estas cláusulas/*ṣurūṭ* no tienen curso en nuestra tierra". Extremo que parece refrendado por su práctica desaparición, post 1350, en escrituras granadinas, mudéjares y moriscas.

Jurisdicción. Según la palabra de Dios y la *sunna* del Profeta.

Otorgante y situación jurídico-física de la novia. Se indica el nombre y tutoría jurídica del *walī* y que el status legal de la desposada es el de "virgen, bajo la potestad y tutela de..., sana de cuerpo..."

Testimonio y fecha. Nombre de los testigos "cuya declaración refrenda la validez de este acta, los cuales dan fe de..., habiéndolo escuchado de boca de ambos contratantes, cuya identidad conocen".

Origen de las cláusulas. La presencia de estas limitaciones, consentidas por el esposo, de su potestad marital/'*iṣma*, ha llamado la atención de diversos investigadores que han tratado de darle una explicación. W. Hoenerbach¹⁰⁶ señala paralelismos entre la estructura, cláusulas y formulación de nuestro contrato de acidaque y una *donatio propter nuptias* egipcia del 566. Lo considera debido a probables influencias cristianas -orientales, a diferencia de López Ortiz que las reputaba hispanas-. En ambos casos el origen sería exterior al Islam.

Tal vez. Pero entonces surge un problema de contexto. Cronológicamente todos los préstamos culturales corresponden al período 636-745 (*grosso modo* el de la dinastía omeya). ¿Cómo se justifica la singular anomalía de no tener documentadas estas *ṣurūṭ* hasta post 800? La cláusula de monogamia aparece ya en escrituras de acidaque egipcias de 259/873 y 279/892¹⁰⁷. La validez de esta condición fue objeto de una consulta -recogida en la *Mudawwana*- de Saḥnūn a Ibn al-Qāsim, quien la reputaba nula y carente de obligatoriedad/*bāṭil*. También alude a dicha cláusula Ibn Ḡallāb (m. 378/988 en *al-Tafrī' fīl-furū'*, del que hay traducción aljamiada en la Biblioteca Nacional de Madrid). Pero conviene matizar, por cuanto Saḥnūn acepta a posteriori lo que había rechazado a priori. Considera que, aunque no cabe estipularlo previamente a, o dentro del contrato matrimonial, la mujer sí puede hacerlo constar tras su conclusión, condicionando la remisión del *kālī'*, adeudado por el marido, a su cumplimiento¹⁰⁸. Lo rechazado por Saḥnūn no era el resultado final, sino el haber superpuesto dos operaciones en un mismo contrato... Sincronización cuyo impedimento legal es la obsesión del *fiqh*.

¹⁰⁶ "El notariado islámico...", *Cuad. Hº Islam*, XI (1984).

¹⁰⁷ Grohmann A., *Arabic Papyri*...

¹⁰⁸ Ibn Muġīṭ, p. 71 traía un modelo de este tipo de escritura.

Pero -hasta donde se sepa- no tenemos precedentes "cristianos" -egipcios o hispanos- para las cláusulas de ausencia/*magīb*, traslado/*riḥla*, sevicias/*darar* y visita/*ziyāra*... Metodológicamente, no cabe hipervalorar la monogamia¹⁰⁹ e ignorar las restantes limitaciones. A priori no hay porque descartar una hipotética -que no presunta, ni mucho menos probada- influencia cristiana para explicar el monopolio sexual de la esposa. Pero, ¿qué ocurre con las otras cláusulas de ausencia, traslado, sevicias y visita? ¿Cuál era su génesis? ¿También cristianas? No parece, puesto que no constan precedentes. Entonces ¿habría que admitir un origen distinto para las cuatro restantes (cinco si incluimos el servicio doméstico), cuando estas limitaciones forman siempre un bloque? Además, así como parece lógica la paulatina desaparición de la cláusula de monogamia de los contratos matrimoniales en zonas mudéjares y moriscas (por la presión social del entorno dominante), ¿hay que suponer que el "cristianismo" garantiza la no ausencia marital, el domicilio y vecindamiento perpetuo, la fluidez de visitas, la ausencia de sevicias? La experiencia histórica demuestra que no. En la Lombardía de finales del s. XIV los *Statuti* de Arverrera y Val Talegio reconocen como usual y normal "Li mariti possi corezer le sue moyere, li quali mariti ano la sua posanza corporale; le possa batere e castigar se in cassa ela sia desonesta, ma non troppo grande stinizia e crudelitate"¹¹⁰. Porque lo cierto y verdad es que *todas* las cláusulas desaparecen sincrónicamente...

Seamos coherentes. Si la presencia de una estipulación de monogamia probase influjo cristiano durante los s. IX a XIV, su ausencia implica la demostración -igual de irrefutable que la anterior- de una polígama reislamización ¡para las postrimerías del Islam andalusí! Lo cual no coincide precisamente con lo que sabemos del proceso de creciente erosión religioso-cultural que caracteriza la fase morisca...

En vez de querer a toda costa -como se han empeñado muchos, antes y después de M. Asín- "cristianizar el Islam", parece más acorde con el devenir histórico, y la luz del entendimiento, buscar los antecedentes de estas cláusulas en el *fiqh*. Concretamente, en una extensión o aplicación matrimonial del derecho de rescisión contractual/*ḥiyār* que tan pormenorizadamente se expone para la *bay'*. Estas limitaciones/*ṣurūṭ* serían un caso más de *ḥiyār al-'ayb, al-ta'yīn, al-ṣarṭ*¹¹¹. No cabe olvidar que, empezando por el propio Mālik, ulemas y alfaques subrayan que "nada se parece más a una venta que el matrimonio". La investigación occidental (Santillana, Schacht, Chéhata, Johansen, Coulson) es unánime en destacar la importancia invasora del concepto de trueque, de permuta/*mubādala*, que se convierte en el eje de todas las interrelaciones

¹⁰⁹ López Ortiz J., "Algunos capítulos...", pp. 329-31.

¹¹⁰ *Apud* Toubert P., "Les statuts communaux..." *Mélanges Arch. Histoire Ecole Française Rome*, LXXI (1960), p. 445.

¹¹¹ Ibn Muḡīṭ, p. 36 asimilaba la cuestión del *kālī'* sin fijar los plazos de entrega con la *bay' al-ḥiyār*. Ibn Salmūn, p. 15 recoge la opinión de Ibn Faṭḥūn (m. 505/1111): "Son [simples] adiciones condicionantes, [perfectamente] correctas por analogía con la venta/*qiyāsan 'alā l-bay'*". Al-Ġaziri dedicaba un largo epígrafe a *al-'uyūb al-mūḡiba lil-ḥiyār*.

humanas económicas, legales y sociales¹¹². Todo está pensado en términos de reciprocidad, de justo cambio.

El matrimonio constituye un contrato/'*aqd*' (una variedad de permuta/*mubādala*) y, por tanto, sometido a la obligación general de equivalencia/*mumātala*, correspondencia/*mu'āwāda*. Como tal está sujeto a las normas que rigen la "risoluzione per inadempienza/*hiyār*"¹¹³. La famosa cláusula de monogamia es un caso de *optio*, contemplado ya en la *Muwatta'*, de que el marido incumpla su compromiso de cesar sus relaciones con una esclava anterior. Todas las *šurūṭ* son meras opciones de rescisión matrimonial, perfectamente musulmanas. Y no existe argumento válido que autorice a atribuirles un origen externo.

/// FORMULARIO DE CESIÓN EN MATRIMONIO QUE HACE EL TUTOR EN NOMBRE DEL PADRE

Dijo Muḥammad b. Aḥmad: Estas son las [capitulaciones matrimoniales] que Fulano, hijo de Fulano, otorga a su esposa Zutana, hija de Mengano al-Fulānī: le constituye un acidaque de tantos dinares de dirhemes *arba'inies* - acuñados en la ceca de tal localidad, en tal fecha-, una parte al contado/*naqd* y otra aplazada/*kāli'*. El pago al contado de este [acidaque] es de tantos [dinares]. Han sido percibidos, por cuenta de Zutana, [de manos] de su esposo Fulano, por Perengano, hijo de Perengano, albacea/*waṣī* y tutor/*nāzir* de Zutana, designado por el [difunto] Mengano, padre de la [desposada], que se lo había encargado en su testamento. Los testigos, [afirman] no tener constancia de que [dicho testamento] haya sido anulado por otro antes de su muerte.

La [cantidad al contado] ha quedado en poder del [tutor] para proporcionar ajuar a la [novia], antes de [darla en matrimonio] al novio, Fulano, hijo de Fulano. El *kāli'* es de tantos [dinares] y [su entrega] ha quedado aplazada tantos [años]. Después se redacta siguiendo el [modelo] anterior y se anotan las estipulaciones/*šurūṭ*.

A continuación, se dice: «La concede en matrimonio Perengano, hijo de Perengano, tutor nombrado por el padre de ella, Mengano en su testamento, tras consultar con la [novia] acerca de este [trato]. Le presenta a Fulano como su esposo y la [informa] de lo que éste le otorga en la presente escritura como acidaque [del matrimonio. La novia] permanece callada y, con dicho silencio, manifiesta su asentimiento. Ella es virgen, mayor de edad y sana de cuerpo.

¹¹² Schacht J., *An introduction...* pp. 151-2. "The contract of sale forms the core of the Islamic law of obligations,...other commutative and synallagmatic contracts,...are construed on the model of *bay'* and sometimes even defined as kinds of *bay'*". Chéhata Ch., *Droit musulman...*, p. 138 "...la notion d'échange plane sur toute la théorie de l'obligation et gouverne toutes les solutions reçues en droit musulman"; Johansen B., "The claims of men and the claims of God", *Pluriformiteit...Midden Oosten*, IV (1980).

¹¹³ Santillana D., *Istituzioni...*, pp. 282-5.

[Este acto] tiene lugar en presencia de Zutano, hijo de Zutano y X, hijo de X, quienes la conocen de vista y por su nombre. [Los testigos, cuya declaración infrascripta refrenda la validez de este documento], dan fe del testimonio de ambos y de lo manifestado en él por el novio Fulano y el casador Perengano, [con testimonio invocable] contra ambos, acerca de lo expuesto sobre ambos [contratantes] /12/ cuya identidad conocen, en esta escritura, [constándoles que] están sanos y con plena capacidad jurídica. [Certifican] tener conocimiento de la disposición testamentaria del padre [Mengano] y del pago a la huérfana [Zutana] del acidaque mencionado en el contrato de matrimonio, y que el novio, Fulano, es digno de ella¹¹⁴ por su posición y patrimonio. [Escrito] en tal mes de tal año».

Jurisprudencia

Aunque se omita la mención de la entrega [del *mahr*] en el [contrato] de matrimonio y que el novio es digno de ella, el contrato se considera válido, ya que el albacea/*waṣī* responde del pago mientras no se haga constar su desacuerdo. En el contrato, [se ha de señalar] que el ejecutor testamentario consultó el acidaque con la novia. Según 'Īsā b. Dīnār¹¹⁵: «El albacea consulta con la huérfana que está bajo su tutela acerca del novio, pero no sobre el acidaque, puesto que conocer el acidaque [sólo] atañe al tutor. [El contrato matrimonial] de la desflorada bajo tutela del albacea se redacta igual que el de la huérfana [virgen], substituyendo «tras consultar con ella», por «tras delegar ella [su matrimonio] en el [tutor] y aceptar a Fulano como marido; siendo la [novia] no virgen y mayor de edad, dueña de poder disponer de sí misma en lo relativo a su matrimonio».

[Los testigos, cuya declaración infrascripta refrenda la validez de este documento] dan fe de lo manifestado por el novio Fulano, el casador Perengano y la novia Zutana, [con testimonio invocable] contra los contrayentes, acerca de lo expuesto en el presente documento, habiéndolo oído de boca de los [tres], cuya identidad conocen. [Escrito] en tal mes de tal año. Fulano, hijo de Fulano al-Fulānī y Mengano, hijo de Mengano al-Menganī, dan fe de la declaración de ambos [contrayentes] en la que se atestigua lo manifestado por el novio Fulano y el casador Perengano, [con testimonio invocable] contra ambos acerca de lo expuesto sobre los dos [contratantes] en el presente documento, cuya identidad conocen, [constándoles que] están sanos y con plena capacidad jurídica. [Escrito] en tal fecha".

¹¹⁴ Acerca del concepto de *kafā'*/igualdad social, cfr. Ziadeh F. J., "Equality (*kafā'*) in the Muslim Law of Marriage", *American Journal of Comparative Law*, VI (1957); Brunschwig R., "Métiers vils en Islam", *Studia Islamica*, XVI (1962); cfr. *supra* pp. 35; 38-9 e *infra* pp. 59-60; 62; 64.

¹¹⁵ 'Īsā b. Wāfīd al-Gāfiqī, conocido por Ibn Dīnār, (155-212 H.), jurista toledano autor de un compendio titulado *al-Hidāya*.

Algunos ulemas consideraban conveniente atribuir el conocimiento de los bienes tanto al albacea como a la [novia]. Los entendidos mantienen opiniones divergentes en lo tocante a que sea el albacea quien, en nombre del padre, conceda [a la novia] en matrimonio. Mālik¹¹⁶ -que en paz descansó- opinaba que el ejecutor testamentario/*waṣī* tiene preferencia sobre los parientes más próximos de la [novia, para ejercer de tutor matrimonial/*walī*], y que si alguno de estos parientes la casara sin permiso del albacea, éste [podría] invalidar el matrimonio para evitar su continuidad y que ella engendre un hijo. [En cambio] otros [sabios] sostienen que el tutor matrimonial/*walī* /13/ está más capacitado para ello que el albacea. Yaḥyà b. Sa'īd¹¹⁷ opinaba que el albacea debía pedir consejo al *walī*. El juez Muḥammad b. Salīm¹¹⁸ -que en paz descansó- intentó zanjar esta controversia y mandó que el albacea cediese la preeminencia al *walī* para la celebración del matrimonio y que se contratase diciendo: «La concede en matrimonio su hermano por parte de padre, Fulano hijo de Fulano, o el hijo de su tío paterno, Zutano hijo de Zutano, con el asentimiento del albacea, Perengano, nombrado tutor/*nāẓir* de la [novia] por Mengano, padre de aquella, en su testamento, o por decisión de tal juez».

Después, se redacta [el resto] del contrato siguiendo el [modelo] anterior y, al llegar a la fecha, se dice: «entre los que dan fe se encuentra Perengano, hijo de Perengano, tutor de la huérfana Zutana por el motivo ya indicado, quien certifica lo aquí expuesto sobre él y que conoce [su alcance]. [Escrito] en tal mes de tal año». Se escriturará el cobro de la dote/*mahr* por el albacea y no por el tutor matrimonial/*walī*, a no ser que el albacea antepusiera al [tutor matrimonial] en la percepción de la [dote], en cuyo caso se escrituraría la toma de posesión [a nombre] del tutor matrimonial.

[Capítulo]

Ni el albacea ni nadie case a la huérfana o a otra antes de la pubertad/*bulūg*¹¹⁹. Salvo en el caso de que el padre encargara al albacea casar a sus hijas pequeñas antes y después de alcanzar la pubertad, pues entonces el albacea puede concederlas en matrimonio siendo impúberes, y cumplir así la voluntad testamentaria paterna que encargó a un hombre casar a sus hijas con quien le plazca. Por dicha [razón], el albacea puede casar a la hija menor del testador¹²⁰ antes de la pubertad, y casar a la adulta sin consultarla, como si

¹¹⁶ Mālik b. Anas (97-179/715-795), célebre jurista medinés, fundador de la escuela jurídica mālikí. Sus enseñanzas fueron recogidas en *al-Muwaṭṭa'* y completadas en *al-Mudawwana* de Saḥnūn.

¹¹⁷ Prestigioso jurista medinés, maestro de Mālik.

¹¹⁸ Muḥammad b. Iṣḥāq b. al-Salīm, cadí de Córdoba desde el 356/967; falleció en el 367/978. Esta disposición viene asimismo recogida en Ibn Muḡīṭ, p. 32.

¹¹⁹ Término que, en el varón, designa también la mayoría de edad. No así en la mujer que no alcanza este estatus más que con el matrimonio.

¹²⁰ Corrigiendo el texto en *muwaṣṣi*

fuera el padre¹²¹. Según Sahnūn¹²²: «el albacea no podrá casarla antes de la pubertad, aunque el padre así lo dispusiera en su testamento». Para Ibn Ḥabīb¹²³: «el que el testador haya dicho "Perengano es el albacea responsable del cuerpo de mis hijas o de su matrimonio" no le capacita para casarlas antes de la pubertad y sin consultarlas, en tanto no se incluya en su testamento un poder [expreso] para casarlas¹²⁴».

ANÁLISIS

Es de destacar que ni este modelo de escritura ni el anterior hagan alusión alguna a la *ḥiṭba*/petición en matrimonio, que había de preceder a la firma del contrato. Era acto obligatorio, avalado por una tradición profética (aducida por Ibn 'Abd al-Ra'ūf, p. 79). Consta su existencia por una serie de fetuas de Abū 'Abd Allāh al-Saraqṣī (m. 477/1084), los granadinos Abū Sa'īd Farağ b. Lubb (m. 782/1381) y al-Mawwāq (m. 897/1492); aparece también en *al-Maqṣad* de al-Ġazīrī (m. 585/1189). Dicha *ḥiṭba* establecía un conato de relaciones y suponía la emergencia de unos incipientes derechos contractuales. De ahí los posibles litigios derivados de su interrupción -cuando una de las partes pretendía que aquello suponía incumplimiento de un compromiso, mientras la otra no se estimaba ligada en absoluto- y su reflejo en la literatura de *responsae*.

La aceptación de la *ḥiṭba* formulada por el pretendiente le otorgaba: a) el "derecho de mirada", por el que éste puede -a sabiendas y con el asentimiento de la prometida- ver su rostro y sus manos¹²⁵. Parece ser que el famoso episodio de Ḥamīda, hija del cadí cordobés Mu'āwiya b. Šāliḥ (m. 168/784-5), con Ziyād b. 'Abd al-Raḥmān, en el zaguán de la casa paterna¹²⁶ se habría producido con ocasión del ejercicio de este uso. Y en este sentido apunta también una fetua de Abū 'Abd Allāh al-Saraqṣī (m. 477/1084). b) La "prioridad". Según una tradición profética, una mujer pedida/*maḥṭūba* no puede ser pedida por otro. Cualquier matrimonio ulterior habrá de disolverse por causa de nulidad¹²⁷. Supuesto aplicable a Asmā' bint Ḡalīb, cuando al-Manšūr b. Abī

¹²¹ Igual afirmación en Ibn Muġīl, p. 31.

¹²² 'Abd al-Salam b. Sa'īd b. 'Abd al-Salam al-Tanūḥī (160-240/776-854 J.C.), famoso jurista mālikí de Qayrawān, autor de *al-Mudawwana*.

¹²³ 'Abd al-Mālik b. Ḥabīb (m. 238/853), conocido jurista cordobés, autor de una afamada obra jurídica *al-Wādiḥa*, muy apreciada por los andalusíes; sobre su obra histórica, cf. Aguadé J., *Kitāb al-ta'rij*, C.S.I.C. e I.C.M.A., Madrid 1991.

¹²⁴ Recogido también en Ibn Muġīl, p. 58.

¹²⁵ Recogido por Ibn Rušd, *Bidāya*, II, 3 y Ḥāliḥ b. Ishāq.

¹²⁶ Ḥušanī, *Quḍāt*, p. 35.

¹²⁷ Qayrawānī, *Risāla*; Ibn Rušd, *Bidāya*, II. Sobre el "noviazgo", cf. Chéhata Ch., *Etudes de droit musulman*, Paris 1971.

'Āmir se la "birló", en 367/978, a 'Uṭmān b. al-Muṣḥafī, y confirmado por una fetua de Abū 'Abd Allāh al-Saraqustī.

El *fiqh* acepta (basándose en *Qur'ān*, II, 235) la petición alusiva dirigida a una mujer sometida a la 'idda de viudedad. Aunque es de subrayar que Ibn 'Abd al-Ra'ūf, p. 82, la prohibía.

Estamos ante una escritura matrimonial contratada por alguien que no es el *walī* natural, por fallecimiento del padre. Desempeñando esta función el *wasī*/albacea. Se trata de un caso relativamente frecuente que plantea una cuestión de prelación entre aquellos que pueden actuar de tutor matrimonial de la huérfana. Es problema considerado por Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, c. XXXII, Ibn 'Abd al-Ra'ūf, (cf. *supra* pp. 11, 13), Ibn Muḡīṭ, pp. 31-3, las *Leyes de moros*, c. VII y la *Suma*, c. XXXVII. A partir del s. XI, todos conceden preferencia a la delegación paterna hecha a favor del albacea sobre los *walī* familiares. Lo cual contrasta con la solución jurisprudencial aducida por Ibn al-'Attār (seguida también por Ibn Muḡīṭ, que aduce numerosas autoridades) y que es contraria a la opinión de Saḥnūn en la *Mudawwana*. Ahora bien, por no ser el albacea el *walī* natural, se ha de hacer constar el título legal que le asiste para actuar como tutor matrimonial. Dado que el *wasī* no pertenece a la categoría de *maḥārim*, puede casarse con su tutelada. El caso no era excepcional, puesto que Ibn Muḡīṭ, p. 61, traía modelo de este tipo de escritura.

El destino normal del *naqd*/lo de mano del acidaque era proporcionar el ajuar/*ḡahaz*, *ṣuwār*, *ṣūra* a la novia. Según Ibn Muḡīṭ¹²⁸ "[el tutor] lo recibe para equipar con ello a la novia". O, en aṅejo castellano: "...reçibió del marido dicho [este docte de casamiento] su padre fulan... para guysar su fazienda de lo quel mengua, et para ayuda de su casamiento...". "...La que desposare quel den cama ó axuar con cumplimiento de casa, sy fuere aldeana quel den axuar, segunt usan en las aldeas; et sy fuere de la villa, quel den axuar, asy como de la villa¹²⁹". No se trata de una norma legal, sino de un uso, de una costumbre/*al-'urf wal-'āda*. Materia en que las obligaciones se regirán por la práctica/*amal* local, la *consuetudo* andalusí. Extremo que hace más interesante este punto.

La modalidad básica es la de *naqd*=ajuar, y constituye un derecho del novio/*ḥaqq fihi lil-zawġ*. Viene avalada por Ibn al-'Attār, Ibn Muḡīṭ e Ibn Salmūn. A este tipo se refieren también fetuas de Ibn Zarb (m. 381/991) y de Ibn al-Faḥḥār (m. 419/1028). Esto es hasta tal punto cierto que el marido tiene derecho -según Ibn Ḥabīb- a exigir cuentas a su suegro de cómo empleó el *naqd*, a cuánto le costó tal y cual artículo, etc. Ibn Muḡīṭ precisa que cuando el suegro lleva el ajuar de su hija a casa del yerno, se redacta escritura, inventario y valoración con entrega y descarga de responsabilidad. Es más, si el padre dejase de equipar a la novia, daría lugar a reclamación de ésta y del esposo por haberse lesionado su derecho. Se ha apuntado que el *naqd* equivale al ajuar, pero hay que aquilatar un poco más. Ajuar=acidaque pagado con anterioridad a la consumación matrimonial. Así lo evidencia una jurisprudencia

¹²⁸ *Muqni'*, pp. 21, 24, 37, 76-8.

¹²⁹ *Leyes*, pp. 234, 21.

hecha a Ibn Zarb, donde se mantiene que si el *kāli'* ha sido percibido antes de la consumación, ha de invertirse también en la adquisición del ajuar. A mayor abundamiento, si, ladinamente, la mujer quiere retrasar su cobro de la parte aplazada para no tener que gastarlo, se la obligará a percibirlo y a invertirlo en su ajuar. Se considera que la duración "normal" del ajuar es de un año¹³⁰. Durante este período el marido tiene derecho a su disfrute (a veces el ajuar incluye zaraguíelles, camisas, chaquetas guateadas y gorros *bi-smi al-zawġ*) y la esposa no puede venderlo antes de transcurrido este plazo, según Ibn Zarb.

Era frecuente que el padre mejorase a su hija entregando un ajuar de un valor muy superior al del *naqd*. Viene recogido en el formulario de Ibn Muġīl y en el de Ibn Salmūn. Está refrendado por fetuas de Ibn 'Attāb (m. 462/1069), Ibn Rušd (m. 520/1126), Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥaffār (s. XIV) y Abū Sa'īd Faraġ b. Lubb (m. 782/1381). Concretamente, en uno de estos casos, se apunta claramente a un matiz de rango, de posición social de la familia de la novia. Ya que se trata de una mujer de posibles/*dāt al-aqdār* que dota a su hija con "un ajuar [digno] de su categoría/*bi-miṭliḥā*".

A menudo, esa "mejora" paterna con respecto al *naqd* no constituye una donación real, sino un simple comodato/*'āriya*. Ibn Muġīl, p. 77 considera el caso de que el padre reclame la diferencia antes del año. Se ha de aceptar su afirmación pues "es sabido que es acto que suelen realizar los padres/*ḥādā qad 'urifa min fa'l al-ābā'*". Litigios por ajuar-comodato aparecen recogidos en fetuas de Ibn 'Attāb, Ibn Rušd y Abū Sa'īd Faraġ b. Lubb.

En la constitución del equipo de la novia vuelve a asomar el concepto de equivalencia que presidía la relación *naqd*=ajuar. Una fetua de Ibn Rušd recoge el caso de quien exige de su futuro suegro que se atenga al uso consuetudinario del lugar, entregando a su hija un ajuar equivalente al acidaque más la *siyāqa* aportada por el novio. La respuesta es contundente, si el padre no se aviene a seguir la acostumbrada práctica usual/*al-'urf wal-'ada* en esta materia, el yerno puede romper el matrimonio y retirar su puesta. Una fetua de Abū Sa'īd Faraġ b. Lubb y otra de al-Mawwāq (m. 897/1492) aportan una variante: el ajuar equivale al *naqd* más el regalo/*hadiyya* entregados por el novio.

Esta escritura dotal recoge que el novio no está incurso en uno de los impedimentos legales, concretamente el '*adam al-kafā'a*'. Este era uno de los aspectos donde (al igual que en lo referente a la dote de su parigual/*sadāq miṭliḥā*) reaparecía el concepto de rango o categoría¹³¹. Concepto que está pensado como protector de la mujer y para evitar que ésta se case con un "inferior". Entiéndese por tal el que no es de alcurmia árabe, que ejerce un oficio vil¹³², demasiado pobre, o de pésima conducta/*fāsiq*. Ello daba lugar a testimonios de desigualdad/*gayr kafū' li-Fulāna fi ḥālihi wa mālihi*, como el que traía Ibn Muġīl, p. 52. Pero el viejo orgullo árabe reaparece en determinados

¹³⁰ Extremo precisado por fetuas de Ibn Lubāba (m. 314/926), Ibn Zarb, Ibn al-Faḥḥār.

¹³¹ Rodinson M., "Histoire économique et histoire des classes sociales...", in Cook M. A., *Studies... economic history... Middle East...*, Oxford 1970; cfr. *supra* pp. 35; 38-9 e *infra* pp. 60; 62; 64.

¹³² Brunshvig R., "Métiers vils en Islam", *Studia Islamica*, XVI (1962).

casos para preservar la pureza de estirpe. Son las recomendaciones de "no casar con mujer de vil condición/*dani'a*, ni con negras" que traía Ibn 'Abd al-Ra'ūf. Asimismo, el derecho de *ḡabr/coacción* matrimonial del padre cesa si pretende casar a su hija con una persona cuya condición esté demasiado por debajo de la suya...El que los enlaces "desiguales" provocaban un fuerte rechazo social queda evidenciado por una fetua de Ibn Z̄arb (m. 381/991) donde un hombre avergonzado/*anafa* paga 100 dinares para que un familiar suyo/*min ahlihi* repudie a su esposa esclava/*ama*. Otra de Ibn Rušd cita el caso de un sabio que celebra un *nikāḥ mut'a* porque su padre no le dejaba casarse con "una mujer que no le convenía/*lā tasluḥu li-miḥl*".

El hecho de que los testigos hayan de "dar fe de lo manifestado por el novio, el casador y la novia" plantea problema cuando el segundo es el albacea y la tercera una huérfana. En principio, se supone que el padre conoce a su hija y no tiene interés en dar gato por liebre, admitiéndose que la identidad de la novia queda probada por la presencia y afirmación paterna. Este ya no es el caso cuando actúa un *waṣī*. Por lo que surgen dudas sobre si los testigos han de fiarse de la afirmación de este último o han de comprobar la personalidad de la novia levantando el velo para ver su cara... Abū 'Abd Allāh al-Haffār (s. XIV) opta por la negativa. Pero un contrato, fechado en Murviedro, el año 696/1297, dejaba constancia que "los testigos vieron a la novia, con el rostro desvelado/*wa ra'āhā saḡīrat al waḡḥ*"¹³³. Así mismo el modelo de "Como se han de fazer los almahares" de *Leyes de moros*, p. 235, señalaba: "...et que fue preguntada, descubierta la cara".

En la cuestión del ejercicio de la potestad coercitiva matrimonial del padre por parte del *waṣī*, Ibn al-'Aṭṭār se la reconoce siempre que le haya sido expresamente delegada por el difunto. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 386/996) e Ibn Muḡīl (m. 459/1067) siguen el parecer de nuestro notario cordobés. Es de recalcar que, una vez más, no se adopta el parecer de Saḡnūn que, en la *Mudawwana*, le negaba esta capacidad para la huérfana impúber. El islam andalusí no es "saḡnūnī".

Ni en ésta ni en la escritura dotal anterior se establece constancia del pago de ciertos gastos inherentes a la boda. Los costes de la ceremonia/*urs* son esencialmente el banquete nupcial/*walīma*, *ta'ām*. Su celebración viene recomendada por un dicho profético a 'Abd al-Raḡmān b. 'Awf. Ibn 'Abd al-Ra'ūf, Ibn 'Attāb (m. 462/1069) e Ibn Sahl (m. 486/1093) lo consideraban imperativo y era práctica seguida por todos, tanto aristócratas como plebeyos/*al-ḡaṣṣa wal-'amma*. Lo pagaba el novio, como lo evidencian fetuas de Ibn Abī Zamanīm (399/1008), Ibn 'Attāb, Ibn Sahl y al-Mazdagī (m. 760/1359). A veces, suegro y yerno lo costean a medias, según lo revela una fetua de Abū 'Abd Allāh al-Saraqusṭī (m. 477/1084). La boda está amenizada con músicos que tañen adufes, panderos y atambores, cuyo pago corresponde usualmente al novio (pero sin que se lo puedan imponer si se niega), según el parecer de Ibn 'Attāb, Ibn Sahl e Ibn Rušd. Por cierto que la licitud del tañer de estos instrumentos

¹³³ Hoenerbach, *Spanisch...*, p. 118.

(flauta, laud, adufe y atambor) -excepto el adufe que todos aceptan- es controvertida. Ibn 'Abd al-Ra'ūf lo prohíbe, Ibn 'Attāb e Ibn Sahl lo aceptan y Abū Sa'īd Faraġ b. Lubb (m. 782/1381) lo tolera. Los gastos del alheñado, maquillado y peinado de la novia para su presentación/*ġalwa* son asimilables a los anteriores. Según Ibn Salmūn, el uso es el que determina si lo abona el marido o la familia de la novia. Para este autor, son estos últimos quienes han de pagar los folios sobre los que se redacta la carta dotal, así como el salario del escribano.

/14/ FORMULARIO DE MATRIMONIO DEL ESCLAVO, DEL *MUKĀTAB*¹³⁴ Y DEL *MUDABBAR*¹³⁵ CON UNA MUJER LIBRE

Estas son las [capitulaciones matrimoniales] que Fulano, esclavo, *mukātab* o *mudabbar* de Zutano concierta, con el consentimiento de su señor, con su esposa Mengana hija de Mengano: le constituye un acidaque de tantos [dirhemes] de pago al contado/*naqd* y tantos de pago aplazado/*kāli*'. La [cantidad entregada] al contado es de tanto, el *kāli*' es de cuanto y su [entrega] ha quedado aplazada hasta tal [fecha]. Mengana percibe [de manos] de su esposo Fulano el total de la mencionada [parte] al contado, [cantidad] que queda en su poder para proporcionarse ajuar. En caso de que la [novia] fuera virgen, serían el padre o el tutor testamentario quienes se encargarían de percibir el [acidaque]. Se mencionan las estipulaciones/*šurūṭ* en caso de que el esclavo quede obligado a alguna.

Jurisprudencia

Dijo el autor: «no se ha de escriturar [el matrimonio] del [esclavo] imponiéndole la manumisión de la concubina madre/*umm walad*, ni de la esclava, ni la cláusula de ausencia/*magīb*, ni sobre la vivienda/*suknā*, puesto que no está obligado a esto. Pero sí queda obligado al repudio si se estipula que la mujer ha sido desposada con cláusula de autorrepudio facultativo, tal como sucede cuando se dice [tras el enunciado de una autorrenuncia voluntaria: «si incumplo tal cláusula] ella /15/ tendrá la plena disposición de sus actos». Si ella le impusiera como condición que en el momento de su manumisión, él tuviera que manumitir a la esclava y a la *umm walad*, él quedaría obligado a ello; y lo mismo sucedería en el caso del *mukātab* y del *mudabbar*».

Dijo Muḥammad b. Aḥmad: «[En este caso] se ha de redactar el contrato [estipulando] que: el [novio] se compromete con ella, voluntaria y

¹³⁴ El *mukātab* es el esclavo manumitido mediante una escritura de *mukātaba* o "auto rescate". Se trata de un contrato según el cual el dueño concede la libertad al esclavo, y éste se compromete a pagarle una cantidad determinada en una fecha fijada; el pago se hacía generalmente a plazos.

¹³⁵ Esclavo que obtenía la manumisión a la muerte de su dueño. Cosa bastante frecuente ya que las manumisiones testamentarias eran consideradas obra pía.

generosamente, a no tomar otra esposa, cohabitar con esclava, ni mantener a una *umm walad*. Si hiciera algo de esto, la [esposa] tendría la plena disposición de sus actos, [pudiendo optar] por seguir casada o [exigir] el repudio; la situación de la esclava, al obtener la libertad Fulano, *mukātab* o *mudabbar*, quedaría al arbitrio de la esposa Mengana, sea para venderla, manumitirla o conservarla; la *umm walad* sería libre *intuitu Dei*». Una vez concluido este [párrafo] se ha de decir: «su tutor matrimonial/*walī* Perengano la concede en matrimonio al [novio], siendo ella virgen, mayor de edad, libre de esposo y no sujeta a espera legal/*idda*. Ella ha delegado en [Perengano] la celebración de su matrimonio y ha aceptado como esposo a Fulano, esclavo, *mukātab* o *mudabbar* y el acidaque que éste le ofrece. Así lo expresa de palabra en presencia de Fulano hijo de Fulano y Fulano hijo de Fulano, quienes la conocen de vista y por su nombre. [Los testigos, cuya declaración infrascripta refrenda la validez de este documento] dan fe del testimonio prestado por ambos a este respecto acerca de lo manifestado por el novio Fulano, esclavo, *mukātab* o *mudabbar* de Zutano, y por el casador Perengano, [con testimonio invocable] contra ambos, acerca de lo expuesto sobre ambos [contratantes] en la presente escritura. Entre los que dan fe se encuentra Zutano, hijo de Zutano, dueño del esclavo Fulano, quien certifica todo lo que se menciona en el presente documento y que sabe y ha oído de ellos, [constándole que] están sanos y con plena capacidad jurídica. [Escrito] en tal fecha».

[El matrimonio] está condicionado a que ella dé su consentimiento de palabra. A diferencia de lo que ocurre si se trata de casamiento con un hombre libre, puesto que si ella se niega a casarse con un esclavo, su padre no puede obligarla. [Ateniéndose así] a la respuesta dada por Ibn al-Qāsim¹³⁶ a la pregunta de Saḥnūn [recogida] en *al-Mudawwana*, acerca de si era válido/*ḡāʿiz* el matrimonio del esclavo con la hija de su señor, contando con el consentimiento del señor y de la hija. Mālik ya lo consideraba una carga y [opinaba] que no se la podía obligar a ello por ser él un esclavo; al no estar obligada la [hija], no cabía matrimonio sin que ella diera su consentimiento. Caso que ella quisiera [casarse] y el tutor/*walī* estuviera en contra, tampoco podría éste imponerle [su voluntad en lo referente] a su matrimonio. Un hombre puede casar a su esclavo con una esclava suya, /16/ aunque aquél no esté de acuerdo, siempre que haya dote, testimonio y anuncio. También [puede casar] a su *mudabbar* con su *mudabbara*, y al que obtendrá la manumisión dentro de unos años, siempre que la fecha de su manumisión no esté próxima y diste [por lo menos] todo un año. Pero no podrá casar a la *mukātaba* sin su consentimiento, por cuanto el matrimonio comporta una obligación que le impediría trabajar como pago [para conseguir su manumisión]. La esclava que quede libre cuando

¹³⁶ Abū ʿAbd Allāh ʿAbd al-Raḥmān b. al-Qāsim b. Ḥalīd (132-191 H.), sabio jurista egipcio, discípulo de Mālik y maestro a su vez de Saḥnūn. Es de destacar que Ibn al-Qāsim es la máxima autoridad para los mālikīs andalusíes, ya que llegan a anteponer su parecer al del propio fundador de la escuela jurídica. De hecho, siempre que entra en conflicto la opinión de Mālik, Aṣḥab o Saḥnūn con la de Ibn al-Qāsim, triunfa el parecer de este último. Se confirma así la observación según la cual el Islam andalusí es *qāsimí* frente al Ifriqí, que es saḥnūnī.

haya cumplido el plazo de sus servicios tendrá la categoría de *mukātaba*; aquella a quien se le ha legado la manumisión para cuando finalice su tiempo de servir, tendrá [también] esa categoría, si su señor falleciera [antes de cumplirse el plazo].

Apartado

Si un esclavo, *mukātab* o *mudabbar*, toma en matrimonio a una mujer libre con el consentimiento de su señor, siendo aquella virgen y sin padre, hermano o tutor que la conceda en matrimonio, será indispensable que ella exprese de palabra su consentimiento al respecto, según se dijo antes, pues [la esclavitud] del [esposo] representa una tacha/'*ayb* que ella se compromete [a aceptar]. En este caso el silencio de la [novia] no implica su aceptación y deberá manifestar explícitamente su voluntad, que deberán haber oído los testigos y así lo declararán. El esclavo está obligado a suministrar a su [mujer] alimentos/*nafaqa* y la vestimenta/*kiswa*, como corresponde, por medio de sus ganancias. Su señor no podrá impedirselo, pero sigue teniendo mejor derecho a su trabajo y sus servicios. Si el esclavo engendrase descendencia de su [mujer libre], no tendría que hacerse cargo de los alimentos de hijo alguno, ni con sus ganancias ni con otros [ingresos]. El niño sería un musulmán pobre libre, cuyo sustento corre por cuenta del erario público, y de los que mendigan alimento a los musulmanes si no encuentran a nadie que se haga cargo de sus gastos. En caso de que él debiera a la [novia] la parte aplazada de la dote/*kāli'* -una vez concluido el plazo-, y obtuviera dinero de alguna operación comercial o donación/*hiba*, ese dinero pasaría a [manos] de ella; en ningún caso sería dinero del señor o dinero que el esclavo hubiera ganado con el trabajo de sus manos.

Si el dueño de la esclava no se la hubiera mostrado a su esposo, ni le hubiera preparado una habitación junto a él, el esposo no tendría que hacerse cargo del sustento de ella. Asimismo, el hombre libre no se hará cargo de los alimentos de los hijos habidos con una esclava, sino que será el dueño de la [esclava] quien se hará cargo de ellos. Los hijos que tenga la *mukātaba*, la *mudabbara*, la manumitida parcialmente, la esclava cuya manumisión tiene un plazo y la *umm walad* con sus esposos, /17/ sean estos libres o esclavos, entran dentro de esa categoría. Los dueños de las esclavas son quienes costean los alimentos de sus hijos; excepto en el caso de la *mukātaba*, que ha de ser quien corra con los alimentos de su hijo, pues dicha [obligación] está incluida dentro de su manumisión contractual/*kitāba*, [por lo que] ha de trabajar para sufragar [dichos alimentos].

Según la escuela de Mālik -que en paz descansen- un varón musulmán puede casarse con una mujer libre, cristiana o judía, pues ambas pertenecen a la gente del Libro¹³⁷, tal y como Dios -ensalzado y glorificado sea- dijo: «Los alimentos de aquellos a quienes se dio el Libro son lícitos para vosotros. Vuestros alimentos son lícitos para ellos. Y [lo mismo sucede con] las mujeres

¹³⁷ Es decir, quienes tienen una Escritura revelada. Inicialmente se refería a los judíos y cristianos. Posteriormente se incluyeron también los zoroastras.

recatadas, creyentes o de aquellos a quienes se dio el Libro antes que a vosotros¹³⁸». Su tutor/*walī* será quien la conceda en matrimonio y perciba el acidaque¹³⁹. Pero en esto hay desacuerdo y algunos están en contra, pues interpretan la palabra de Dios -ensalzado y glorificado sea- : «no desposéis a las politeístas hasta que crean¹⁴⁰», [como excluyendo] a las cristianas puesto que asocian otros dioses a Dios, el Altísimo.

ANÁLISIS

El matrimonio del no libre engendra mucha menos casuística que el de las personas libres. Parece que, igual que en la *Mudawwana*, es el esclavo (salvo estipulación expresa en contra) y no el dueño quien ha de pagar el acidaque. Acidaque que ha de servir para la constitución del ajuar. Aunque lo más frecuente era el caso del amo que, tras casar a su esclavo con su esclava, pretende reservarse (en contra de la *Mudawwana*) el uso de la mujer si llegase a vender uno de los dos, según se desprende de una fetua de Ibn al-Makwī (m. 401/1010). También se daba el caso (fetua de Ibn Rušd) del amo que se comprometía a hacerse cargo de la *nafaqa* de la casada sierva.

Naturalmente, al no disponer el esclavo de plena libertad de acción, resulta lógico que no pueda comprometerse a observar determinadas cláusulas como el no ausentarse, no hacer viajar a su esposa, sufragar alojamiento, etc. La de *ziyāra* está condicionada al permiso de su señor, la de *iḥdām* es totalmente utópica. Y debía tender estadísticamente a cero el número de esclavos que tuviesen una *umm walad* o una *ḡāriya-ama*. Aparte del hecho de que no pueden disponer de su peculio, de *umm walad*, ni esclava, sin autorización previa del amo. Por lo que la aplicación real de las *šurūʿ* -quitando la de no sevicias- debía ser excepcionalísima, tanto antes como después de la manumisión.

Es evidente que el consentimiento de la novia -esclava o libre- había de ser expresado explícitamente. La no referencia a *kafāʿa* es de rigor puesto que difícilmente se podrá encontrar marido cuyo rango sea inferior al de la esposa.

El matrimonio del esclavo o del *mukātab* con la hija de su amo ya era considerado "poco recomendable" por Sahnūn. Se podía prestar a abusos semejantes al referido al período de la judicatura de Muḥammad b. Bašīr (m. 198/814). Durante el cual el esclavo de un rico mercader cordobés logró, mediante dos falsos testimonios, hacerse pasar por manumitido, quedarse con los bienes de su difunto señor y casarse con su hija¹⁴¹.

Es de señalar que Sahnūn, al-Qayrawānī e Ibn Mugīṭ no permiten el matrimonio con esclava de una *kitābiyya*, mientras no islamice. El amo es *walī*

¹³⁸ *Qurʿān*, V, 7.

¹³⁹ Es probable que las *Waṭāʿiq* de Ibn al-ʿAttār incluyeran un modelo de "escritura matrimonial con *kitābiyya*" similar al recogido por al-Ġazīrī, p. 202; asimismo, Ibn Mugīṭ, p. 76. No cabe la inversa, puesto que un *kitābī* no puede desposarse con una musulmana.

¹⁴⁰ *Qurʿān*, II, 220.

¹⁴¹ Hušānī. *Qudāt*, p. 60.

muğbir de su siervo. La *Mudawwana* considera el matrimonio con la *umm walad* como reprobable. Ibn Muğīṭ, p. 68, reputaba ilícito/*lā yağūz* el casarse con su *umm walad*, *mudabbara* o esclava, a no ser que la hubiese manumitido previamente (advirtiéndole que, una vez libre, no tendría obligación alguna de casarse con su antiguo amo). Una fetua de Ibn Zarb avala esta práctica, e Ibn Muğīṭ traía modelo de escritura donde se superponía en un solo individuo la triple calidad de manumisor/*mawlā*, de *walī* y de novio.

118/ FORMULARIO DEL EJERCICIO DE LA OPCIÓN/*ḤIYĀR* [DE RUPTURA MATRIMONIAL POR PARTE] DE LA ESCLAVA [MANUMISA]

Zutana, liberta/*mawlāt* de Fulano, que fue esposa del esclavo Mengano, esclavo de Zutano, hasta ser manumitida, declara que, cuando obtuvo la libertad y pudo disponer de sus actos, escogió por [voluntad] propia y no le satisfizo permanecer con su esposo Mengano, esclavo de Zutano. [Por tanto] se autorrepudió tres veces, siguiendo la tradición del Profeta -Dios le bendiga y salve- [en el caso] de Barīra¹⁴², liberta de 'Ā'iṣa, madre de los creyentes -que Dios tenga en su santa gloria-. Su esposo Mengano, esclavo de Zutano, no podrá volver a acceder a ella, a no ser con su consentimiento, tras haber estado casada con otro [hombre que actúe de *muḥallil*], tal como se establece en la Revelación [coránica] y ordena un uso tradicional/*sunna* del Profeta -Dios le bendiga y salve-, en relación con el repudio triple.

[Los testigos, cuya declaración infrascripta refrenda la validez de este documento], dan fe de lo manifestado por Zutana, liberta de Fulano, [con testimonio invocable] contra ella, de lo expuesto en la presente escritura, habiéndolo oído de [boca] de ella, cuya identidad conocen, y [constándoles que] está sana y con plena capacidad jurídica. [Escrito] en tal mes de tal año.

Jurisprudencia

La esclava que obtenga la manumisión, estando [vinculada por matrimonio] a su esposo esclavo, y se niegue a [seguir] conviviendo con él,

¹⁴² *Mukātaba* de los Banū Hilāl (otros dicen que de 'Utba b. Abi Isrā'il o de Abū Aḥmad b. Ġaḥs). Antes de haber pagado todos los plazos, fue comprada por 'Ā'iṣa -a la que sirvió reconociendo a los antiguos dueños el patronazgo/*walā'*. Este caso se convirtió en paradigmático de la titularidad de los lazos de clientela, aduciendo como base jurídica la afirmación, contenida en un *ḥadīṭ*, "el patronato/*walā'* es de quien concede la libertad"; cf. Wensinck, *Concordances*, s.v. Barīra. Muğīṭ, su marido, era un esclavo negro según la *ahl al-Madīna* y un hombre libre para la *ahl al-'Irāq*; cf. Ibn 'Abd al-Barr, *Istī'āb*, IV, 242-3; Ibn Ḥağār, *Iṣāba (Kitāb al-nisā'*, nº 177); Ibn al-Aṭīr, *Uṣd al-gāba*, V, 409-10. Es precedente aducido por al-Ġaziri, pero desconocido por Ibn Muğīṭ. Al-Wanšārisī la cita seis veces para asuntos de: intercesión del Profeta, cambio de cláusulas dañinas para la esposa, si la vivienda ha de correr a cargo de la esposa o de su padre, pérdida de virginidad de la esclava liberta, invalidez de la venta condicionada y testimonio favorable cuando recayó sobre 'Ā'iṣa sospecha de adulterio.

podrá repudiarse a sí misma, tal como lo decidió el Enviado de Dios -Dios le bendiga y salve-, en [el caso] de Barīra, liberta de 'Ā'īša, madre de los creyentes -Dios esté satisfecho de ella- quien obtuvo la manumisión estando [vinculada por matrimonio] a un esclavo. A este respecto /19/ existen tres tradiciones. [Según] una de estas [Barīra] ejerció la opción [de autorrepudiarse]/*tahyīr*, dado que obtuvo la libertad estando casada con su esposo, [que era] esclavo. Otra [señala] que el Enviado de Dios -Dios le bendiga y salve-, comió de la [carne] que habían dado en limosna/*ṣadaqa* a Barīra. El -Dios le bendiga y salve-, que no aceptaba limosna/*ṣadaqa* dijo que: "[aquello] es una limosna para Barīra, pero para nosotros constituye un regalo". [Según la tercera tradición], le dijo a 'Ā'īša -a quien Dios tenga en su gloria- que comprara a [Barīra], la manumitiese, estipulando que estaría vinculada por clientela/*walā'* a sus [antiguos] amos, dado que estos rechazaban venderla salvo con esa condición, ya que la clientela corresponde al manumisor. [Existe] una tradición según la cual Zabrá'¹⁴³ se autorrepudió tres veces, dado que obtuvo la libertad estando [vinculada por matrimonio] a su esposo, esclavo.

La esclava que obtiene la manumisión mientras está casada con un esclavo, y opta por el repudio, no [tendrá derecho a] vivienda/*suknā*. Tampoco [tiene derecho a vivienda] la esclava repudiada por su esposo esclavo. Excepto si conviven bajo el mismo techo, pues entonces él deberá [proporcionarle] a ella vivienda, pero si no cohabitara con él en una casa, ella no tendría derecho a vivienda. El no podrá retornar/*raġa'a* con ella, si fuese manumiso, antes de que concluyera la espera legal/*'idda* que ella ha de observar, puesto que todo repudio mediante resolución judicial es dirimente/*bā'in*.

Mālik, -que en paz descansa-, dijo que "la esclava no podrá optar [por el repudio] más que una sola vez", pero después [cambió de parecer], basándose en el *ḥadīṭ* referente a Zabrá': "Si la liberta no ejerció la opción de repudio hasta que su esposo esclavo obtuvo [también] la manumisión, o si ambos obtuvieron la libertad al mismo tiempo, ella no tiene opción [a ejercerla]".

[La mujer] no ha de ejercer su opción al repudio mientras está con la menstruación, aunque si lo hiciera, el repudio sería obligatorio [por analogía con el *ṭalāq* masculino]. En caso de que ella no se enterase de que había obtenido la manumisión hasta transcurrido un [cierto] período de tiempo y [durante este intervalo] el esposo yaciera con ella, ella podría ejercer su opción cuando se enterase, incluso una vez pasado el año. Si, estando [vinculada por matrimonio] a un esclavo, no obtuviera más que la mitad de su manumisión [por pertenecer a dos amos], no tendría derecho de opción. Así como tampoco tendría este derecho si obtuviera la libertad estando casada con un marido libre.

¹⁴³ No aparece en ninguna de las compilaciones "clásicas" de tradiciones proféticas. El único en traerla a colación es Malik, en su *Muwatta'*. "Mālik refería de Ibn Šihāb y éste de 'Urwa b. al-Zubayr que una *mawlāt* de los Banū 'Adī, llamada Zabrá', le había dicho que «siendo yo sierva/*ama* estaba bajo [la potestad marital] de un esclavo. Cuando obtuve la libertad, envié recado [con la noticia] a Ḥafṣa, esposa del Profeta -Dios le bendiga y salve-. Ella me recibió y dijo "Te voy a informar de algo de lo que quisiera no hicieras uso:[Ahora] dispones de tu persona mientras no tengas relaciones con tu marido, en caso contrario ya no tienes este derecho". Dije: "El repudio/*ṭalāq*, el repudio y el repudio" y me separé de él con disolución triple».

Si la [mujer] tras obtener la manumisión, y sabiendo [que ya era libre] se pusiera a disposición del esposo, y éste yaciera con ella o disfrutara de ella, entonces ella ya no tendría con posterioridad derecho de opción, y aunque pretendiera que ignoraba las [consecuencias legales de esta cohabitación], no le serviría de nada¹⁴⁴. Si la mujer no ejerce el *ḥiyār* y el marido pretende que ella le había autorizado a seguir disfrutando de ella, y ella lo negara, la palabra de él habría de ser creída tras haberlo jurado. Si ella pretendiera que él la había obligado a ello, el esposo juraría entonces que ella estaba de acuerdo y que él no la había coaccionado. Ella no tendría derecho de opción y él habría de prestar juramento en contrario [para anular el juramento hecho por la mujer] de que él la obligó. Si él no jura en contrario y la [esposa] lo jurara, entonces sí tendría ella derecho de opción.

Si la [esposa] obtuvo la manumisión y optó por [autorrepudiarse] antes de cohabitar con su esposo, no le corresponde nada de la dote/*mahr*, cesando toda [obligación] al respecto por parte del esposo.

ANÁLISIS

Esta opción de la libertad viene recogida ya en la *Muwatta'* y la *Mudawwana*. Es opción exclusivamente femenina. El varón no la necesita puesto que dispone siempre de la facultad de repudio, sin necesidad de manumisión previa y sin que este derecho prescriba al cabo de un mes por no ejercicio...

Lo primero que llama la atención es no encontrar un modelo parecido en Ibn Muḡīl. Cosa tanto más sorprendente por cuanto entre sus "17 casos en que la ignorancia no excusa", cita el de la esclava que tras la libertad yace con su esposo¹⁴⁵. La explicación podría estribar en considerar el *ḥiyār* de la manumisión como una simple variante de *tamlīk al-ṭalāq* ligado a las cláusulas. Habría que añadir a las *ṣurūṭ* el '*itq/manumisión*'. Fuera como fuere, lo cierto es que el modelo de al-Ġazīrī y el de Ibn Salmūn introducen tras "se autorrepudia" "*'alayhi ṭalqa wāḥida malakat bihā amrahā*". Ibn Salmūn substituye las tres últimas palabras por "*aw iṭnayn bānat bihimā minhu*". Es decir, que anteponen una opción de repudio simple. Pero está claro que Ibn al-'Aṭṭār y al-Ġazīrī contemplan a la persona (libre) que es quien repudia. Por tanto la repudiación definitiva es triple. Mientras que Ibn Salmūn considera el repudiado (esclavo) cuyo *ṭalāq* es doble.

Al-Ġazīrī, p. 236, afirma que "con un solo *ṭalāq* la esposa recién manumisa adquiere la disposición de su persona. Es reprobable/*makrūh* que haga uso del repudio triple. Aunque si lo hiciera sería válido según el *ḥadīṭ* de Zabrah". Puntualiza que la esposa repudiante no tiene derecho a *sukna*, "tanto si hubo como si no consumación del matrimonio". Permite que "el marido vuelva a tomar a la esposa si no ha concluido el período de '*idda*, siempre que se trate

¹⁴⁴ Cf. Ibn Muḡīl, p. 107, que lo incluye entre los 17 casos donde la ignorancia no constituye eximente de responsabilidad y, por tanto, no tiene efectos legales.

¹⁴⁵ *Muqni'*, p. 107.

de un *ṭalāq* simple". Recuérdese que la *'idda* de la mujer libre repudiada es de tres meses o tres períodos intermenstruales, mientras que el de la esclava era sólo de un mes y medio o dos períodos intermenstruales. La manumisa autorrepudiada es libre a todos los efectos y en este sentido se aduce un *ḥadīṭ*. Cuando el Profeta intercedió *šafa'a* a favor del repudiado Mugīṭ ante Barīra, ésta se negó a acceder a su ruego. Entonces le ordenó que observara la espera legal de la divorciada [libre], o sea tres menstruaciones.

La cohabitación conyugal tras la manumisión de la esposa invalida el derecho de opción. Así lo señalaba Ibn Mugīṭ al subrayar que su ignorancia no eximía del decaimiento del derecho y en igual sentido se expresa al-Ġazīrī. Ibn Salmūn, p. 70, incluía en su modelo de escritura de *ḥiyār* "Fulāna...recaba testimonio de...que, cuando supo que tenía opción a permanecer con su [esposo] o la separación/*an laḥā al-ḥiyār fī l-maqām ma'ahu aw al-firāq*, optó por...".

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

- Aguirre Sádaba, F., "Fragmentos de las *Waṭā'iq* de Ibn al-'Aṭṭār. *Homenaje J. Bosch*. Granada 1991.
- Alarcón, M. y García de Linares, R., *Documentos árabes diplomáticos del Archivo de la Corona de Aragón*. Madrid 1940.
- Arévalo, R., *La familia en derecho musulmán malekita*, según un texto aljamiado de Abū Zayd al-Qayrawānī, texto árabe, aljamiado y notas (mecanografiado más o menos en 1970).
- Arié, R., "Traduction annotée et commentée des traités de *ḥisba* d'Ibn 'Abd al-Ra'ūf et de 'Umar al-Garsifi", *Hespéris-Tamuda*, I, 1960.
- Bercher, L., Ghazali, *Le livre des bons usages en matière de mariage*. Paris 1953.
- Bosch Vila, J., "Documentos árabes...catedral de Huesca", *R.I.E.*, V (1957).
- Brunschwig, R., "Métiers vils en Islam", *Studia Islamica*, XVI (1962).
- al-Buntī, *Al-waṭā'iq wal-masā'il al-mağmū'a al-mustaḥrağa min kutub al-fuqahā' Ibn Abī Zamanīn wa Ibn al-'Aṭṭār wa Ibn al-Hindī wa Mūsā b. Ahmad*, inédito.
- Carmona, A., "Acerca del influjo de la jurisprudencia andalusí en el Magrib", *R.I.E.E.I.*, XXVI (1993).
- Chalmeta, P., "Acerca del *'amal* en al-Andalus: algunos casos concretos", *A.H.D.E.*, LVII (1987).
- Chalmeta, P., "De historia hispano-musulmana: reflexiones y perspectivas", *Rev. Univ. Madrid*, XX (1972).
- Chéhata, C., *Études de droit musulman*. París 1971.
- Doi, A. R., *Women in shari'a*. Londres 1989.
- Ferrando, I., *Los mozárabes de Toledo, estudio lingüístico del dialecto andalusí de la Marca Media*, T.D. Madrid 1994.
- Gallego, A., Gamir, A., *Los moriscos de Granada...sínodo de Guadix*. Granada 1968, n.º LVIII.

- García Arenal, M., "Documentos árabes de Tudela y Tarazona", *Al-Qantara*, III (1982).
- García Barriuso, P., *Derecho matrimonial islámico*. Madrid 1952.
- García de Linares, R., "Escrituras árabes...del Pilar de Zaragoza", *Homenaje F. Codera*, Zaragoza 1904.
- al-Garnāṭī, *Al-waṭā'iq al-muḥtaṣara*, ed. Mustafā Nāgī. Rabat 1987.
- Gayangos P., *Leyes de moros y Suma de los principales mandamientos...*, in *Memorial Histórico Español*, V (1853).
- al-Ġazīrī, *Al-maqṣad (o Al-qaṣd) al-mahmūd fī talhīs al-'uqūd*, ed. A: Ferreras Sanchez, T.D. Madrid 1991.
- Gómez Moreno, M., "Carta de dote...Hornachos", *Al-Andalus*, IX (1944).
- González Palencia, M.A., *Los mozárabes de Toledo en los s. XII y XIII*. Madrid 1926-30.
- Grohmann A., *Arabic papyri in the Egyptian library*. Cairo 1934.
- Guay, F., Ben Daoud, M., "Le mariage dans la jurisprudence des cadis de Fès", *Rev. Alg.*, 1933.
- Hoenerbach, W., *Spanisch-Islamische urkunden...*, Bonn 1965.
- Howard, I.K., "Mut'a marriage..." *J.S.S.*, XX (1975).
- al-Ḥuṣanī, *Kitāb al-quḍāt*. Madrid 1914.
- Ibn Baṣkuwāl, *Ṣila*. Cairo 1955.
- Ibn Muġīl, *Al-muqni' fī 'ilm al-ṣurūt*. Ed. F.J. Aguirre Sádaba, Madrid 1994.
- Ibn Rušd, *Al-Muqaddimāt*. Cairo 1325 H.
- Ibn Salmūn, *Al-'iqd al-munazzam lil-ḥukkām fī-mā yaġrī bayna aydihim min al-'uqūd wal-ahkām*, ed. al margen de la *Tabṣirat al-ḥukkām* de Ibn Farḥūn. Cairo 1884.
- Ibn al-Ṣayrafī, *Muḥtaṣar al-mukātabāt al-badī'a fī-mā yuktaba min umūr al-ṣarī'a*. Cairo 1333 H.
- Idris, R., "Le mariage en Occident musulman" *R.O.M.M.*, XVII (1974).
- Johansen, B., "Coutumes locales et coutumes universelles aux sources des règles juridiques en droit musulman hanéfite", *Annales Islamologiques*, XXVII (1993).
- Johansen, B., "The claims of men and the claims of God", *Pluriformiteit...Midden Oosten*, IV (1980).
- Labarta, A., "Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos", *Al-Qantara*, IV (1983).
- Lapanne-Joinville, J., "L'obligation d'entretien de l'épouse", *R.M.A.*, III, 1951 y "La théorie des nullités de mariage", *Rev. Alg.*, 1951.
- Latham, J.D., "Ibn 'Abd Ra'ūf on the law of marriage: a matter of interpretation", *Islamic Quarterly*, XV (1971).
- Lévi-Provençal, E., *Trois traités hispaniques de ḥisba*. Cairo 1955.
- Linant de Bellefonds, Y., *Traité de droit musulman comparé*. París 1965-73.
- López Ortiz, J., "Algunos capítulos...Abensalmon", *A.H.D.E.*, IV (1927).
- Martínez Ruiz, J., "Siete cartas de dote y arras del Archivo de la Alhambra", *R. Dialectología Trad. Populares*, XXII (1966).
- Paquignon, P., "Le traité du mariage... d'Ibn Ardoun", *R.M.M.*, XV (1911).
- Santillana, D., *Istituzioni di diritto musulmano malichita...* Roma 1926-38.

- al-Saraḥsī, *Al-mabsūt*. Cairo 1324-31 H.
- Schacht, J., *An introduction to Islamic law*. Oxford 1966.
- Seco de Lucena, L., *Documentos arábigo-granadino*. Madrid 1961.
- al-Taḥāwī, *Al-šurūṭ al-ṣagīr mudāylan bi-mā 'uṭira 'alayhi min al-šurūṭ al-kabīr*, ed. Rūhī Awzḡān. Bagdad 1974.
- Vila, S., "Abenmoguit. Formulario notarial. Capítulo del matrimonio", *A.H.D.E.*, VIII (1931).
- Vila, S., "Un contrato de matrimonio...", *A.H.D.E.*, X (1933).
- Wanšarīsī al-, *Al-Mi'yār al-mu'rib...* Muḥammadiya 1981.
- Ziadeh, F.J., "Equality (*kafā'a*) in the Muslim Law of Marriage", *American Journal of Comparative Law*, VI (1957).