

**TEORÍA JURÍDICA DE LA GUERRA SANTA:
EL "KITĀB QIDWAT AL-GĀZI" DE IBN ABI ZAMANÍN^(*)**

María ARCAS CAMPOY
Universidad de La Laguna

La guerra santa en al-Andalus fue una constante a lo largo de toda su historia, ya que las circunstancias geográficas y políticas le obligaron a una permanente vigilancia y defensa de sus fronteras. Ni siquiera en su momento cenital, llegó a abarcar por completo el solar de la Península Ibérica –extensas áreas de la zona norte quedaron por siempre fuera del control y dominio andalusí–, propiciándose así, desde un primer momento, el avance lento e irregular, pero imparable, de los reinos cristianos, que culminaría con la conquista de Granada en 1492.

En las marcas o circunscripciones fronterizas, cuya movilidad regresiva era consecuencia del empuje cristiano, se ubicaba la defensa del Islam y de la integridad territorial de al-Andalus a cargo del ejército y, en gran medida, de los

(*) Este trabajo fue presentado en una comunicación con el mismo título en el XIV Congreso de *l'Union Européenne d'Arabisants et Islamisants* (Budapest, 1988).

combatientes voluntarios, unos, procedentes del *ribāt*, y, otros, elementos deseosos de cumplir con su deber como miembros de la comunidad islámica. Además, en determinadas ocasiones, se organizaban incursiones (*gazw*) en territorio enemigo.

Es cierto que en los casi ocho siglos en los que se desarrolla la historia de al-Andalus el concepto de *ŷihād* se vio mixtificado y modificado en mayor o menor medida y que sus motivaciones y planteamientos pasaron por diversas etapas, que respondían a las también diversas situaciones políticas⁽¹⁾. Sin embargo, su doctrina y normativa no podían admitir cambio alguno, porque el *ŷihād* forma parte de la ley islámica que es la expresión de la voluntad divina.

*

La teoría jurídica de la guerra santa, inalterable en su pureza, es bien conocida a través de los numerosos tratados de *fiqh* donde su presencia es obligada. Los juristas mālikíes de al-Andalus y algunos pertenecientes a otras doctrinas jurídicas, como es el caso del insigne *zāhirī*, Ibn Ḥazm de Córdoba⁽²⁾, incluyeron en sus obras capítulos referentes al tema.

Sin duda, son más raros los tratados en los que se aborda específicamente esta materia. Uno de los pocos que hasta el momento han sido objeto de estudio es el titulado *Tuhfat al-anfus wa-ŷiṭār sukkān al-Andalus* (“El regalo de las almas y el distintivo de los habitantes de al-Andalus”), del granadino Ibn Hudayl (s. XIV). A L. Mercier⁽³⁾ se debe la edición del texto árabe y la traducción francesa del mismo. La segunda

(1) Este tema ha sido ampliamente estudiado por D. URVOY, “Sur l'évolution de la notion de *ŷihād* dans l'Espagne musulmane”. *Mélanges de la Casa de Velázquez* IX (1973), pp. 335-371.

(2) R. ARNÁLDEZ, “La guerre sainte selon Ibn Hazm de Córdoba”, *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal* II Paris (1962), pp.445-459.

(3) *L'Ornement des âmes et la devise des habitants d'el-Andalus*, Paris, éd. ar. 1936 y tr. fr. 1939.

parte de la obra, objeto de una refundición posterior realizada por el propio Ibn Hudayl, es el *Kitāb hilyat al-fursān wa-śi'ār al-ṣujiyān* ("Gala de Caballeros, Blasón de Paladines"), pero éste es un tratado de hipología y no de guerra santa. También L. Mercier⁽⁴⁾ publicó una edición facsímil y traducción al francés. Además, hay una española preparada por M^a J. Viguera: *Gala de Caballeros, Blasón de Paladines*, Madrid, 1977.

En la *Tuhfa*, escrita a instancias del monarca Muḥammad V (755/1354-760/1359, primer reinado; 763/1362-793/1391, segundo reinado), se invita a los musulmanes granadinos a participar en la defensa de su fe y de su territorio⁽⁵⁾.

Mucho más antigua que la *Tuhfa* es la *Qidwat al-gāzī* ("El modelo del combatiente"), obra del jurista mālikí de Elvira, Ibn Abī Zamanīn⁽⁶⁾. Es muy probable que el autor la escribiera en los últimos años del siglo X, coincidiendo con un momento álgido del *ŷihād* contra los cristianos del norte, al mando de Almanzor, quien, en el transcurso de una campaña contra Galicia, llegó a tomar y destruir Santiago de Compostela en el año 387/997.

"El modelo del Combatiente" trata de la guerra santa, desde las bases religioso-jurídicas que la sustentan y expone, siguiendo la doctrina del *imām* de Medina, Mālik b. Anas, la normativa por la que se rige el *ŷihād* y la conducta del combatiente (*gāzī*).

La *Qidwa* ha sido objeto de dos ediciones:

a) R. Wechsel, *Das buch "Qidwat al-gāzī". Ein Beitrag zur Geschichte der ūhād-literatur*, Bonn, 1970. Es un estudio, edición facsímil y traducción alemana.

(4) *La Parure des Cavaliers et l'Insigne des Preux*, Paris, éd. 1922 y tr. 1924.

(5) La tabla de los capítulos de la *Tuhfa* está traducida al español por M^a J. Viguera en la introducción de IBN HUDAYL, *Gala*, pp.,21-22.

(6) Sobre el jurista mālikí de Elvira y su producción literaria de carácter jurídico, véase: M. ARCAS CAMPOY, "Ibn Abī Zamanīn y su obra jurídica", *Cuadernos de Historia del Islam* 11 (1984), pp.87-101; A. W. JALLAF, "Al-faqīh Ibn Abī Zamanīn wa-majtūtāt Muntajab al-ahkām", *Maŷallat ma'had al-majtūtāt al-'arabiyya* XXX/1, Kuwait (1986), pp.211-62.

b) Ibn Abī Zamanīn, *Kitāb Qudwat al-ghāzī*, ed. crítica con notas y estudio por A. Sulaymānī, Beirut, 1989.

El texto de la *Qidwa* se conserva en el manuscrito nº 5349 de la Biblioteca Nacional de Madrid⁽⁷⁾, único según las fuentes consultadas. El códice, cuyo estado puede calificarse de excelente, consta de 34 folios de 12 líneas por cada cara. La letra, de tipo magrebí, destaca por su buena factura y gran claridad, especialmente en los epígrafes de los capítulos cuyos trazos son más gruesos y artísticos. Es legible en su totalidad.

La obra se divide en 24 capítulos precedidos de un exordio, en el que Ibn Abī Zamanīn expone el método seguido en su composición, así como las excelencias del *yihād*. Los títulos de los capítulos son los siguientes:

- I. Del estímulo por la algazúa (*gazw*) y de los méritos de quienes participan en ella.
- II. De la intención (*niyya*) en la algazúa (*gazw*).
- III. De la rectitud moral que ha de observar el combatiente.
- IV. De lo que se da al combatiente, con o sin petición por su parte.
- V. De la preparación (*irtibāt*) de los caballos y de la algazúa con ellos.
- VI. De lo que se invierte (*infāq*) en el camino de Dios (*sabīl Allāh*) y de su revalorización (*taqwīya*)⁽⁸⁾.
- VII. Del uso de las armas arrojadizas (*ramy*) y de la preparación de pertrechos (*'udda*) y armamento (*sīlah*) en el camino de Dios.
- VIII. Lo que se prescribe y lo que se prohíbe a los combatientes.
- IX. Del disparo (*ramy*) al enemigo con fuego y catapultas (*mayāniq*) y del corte de suministro de agua y de alimentos.

(7) Nº DLXXV/5, según GUILLÉN ROBLES, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1889, pp.234-5.

(8) Cualquier aportación de bienes, por pequeña que sea, se convierte en la más ventajosa y segura inversión para la otra vida.

- X. De quienes cometan fraude (*galla*)⁽⁹⁾ en el camino de Dios.
- XI. De los méritos (*fadīla*) del que monta guardia (*hāris*) en el camino de Dios y de lo que se recomienda respecto al *takbīr*⁽¹⁰⁾.
- XII. Que trata de la recompensa (*tawāb*) de la oración (*salāt*), del ayuno (*ṣīyām*) y de la recitación de jaculatorias (*dikr*) en el camino de Dios.
- XIII. Acerca de lo que es aconsejable decir al partir, al acampar y al entrar en los poblados.
- XIV. De la prohibición de combatir movido por lo que el *imām* otorga.
- XVI. De lo que es lícito respecto a los alimentos tomados al enemigo.
- XVII. De lo que es lícito y de lo que no es lícito respecto a la utilización de las acémilas pertenecientes al botín (*gānīma*), de sus vestidos y de sus armas (del enemigo).
- XVIII. De lo que es lícito llevarse de la tierra del enemigo, sin que forme parte de los lotes, y de lo que no es lícito.
- XIX. De lo que está permitido a los combatientes respecto a la consumición de frutos procedentes de los poblados y de lo que no les está permitido.
- XX. De lo que es reprobable respecto a la soledad (*wahda*) en el viaje y de lo que es recomendable en la organización de la marcha.
- XXI. Sobre la algazúa de un hombre sin el permiso de sus padres y la de un esclavo sin el permiso de su señor y sobre el *ŷihād* del que tiene una deuda (*dayn*) pendiente.
- XXII. Sobre el *ŷihād* con jefes depravados (*wulāt al-saw'*).
- XXIII. Sobre los méritos de los mártires (*śuhadā'*) y su recompensa.
- XXIV. Sobre los méritos del *ribāt*.

(9) El combatiente no puede tomar para sí nada antes del reparto del botín y, una vez finalizado éste, sólo puede quedarse con el lote que le haya correspondido. *Galla* es, por tanto, un beneficio fraudulento.

(10) Consiste en pronunciar repetidamente *Allāhu Akbar*.

Sin lugar a dudas, el Corán es el punto de partida para explicar y mostrar la conveniencia de la guerra santa. Ibn Abī Zamanīn ofrece varias aleyas coránicas que constituyen la principal y más sólida referencia sobre el tema.

Al Corán y a la tradición profética siguen las opiniones y respuestas que sobre esta cuestión dieron los compañeros del Profeta, los primeros califas, los sabios y los juristas, extraídas de los libros del autor y seleccionadas por él mismo⁽¹¹⁾.

In Abī Zamanīn sigue la misma técnica empleada en la composición de obras de jurisprudencia, ya que recoge no sólo las normas inamovibles, procedentes del Corán y la *sunna*, sino también las opiniones y respuestas de diversos sabios y juristas mālikíes⁽¹²⁾. Sin embargo, dista mucho de ser una obra de jurisprudencia, como aquellas que sirvieran de guía a los cadies para resolver cuestiones, aclarar dudas o dictar sentencias, pues los asuntos a tratar en este caso, pertenecientes al derecho civil (*mu'āmalāt*) y penal (*yīnāyāt*), contemplan únicamente el aspecto externo de los actos del hombre.

Por el contrario, el tema de la guerra santa no participa de las mismas características. Pertenece al derecho ritual ('ibādāt) en el que la faceta interna, la del alma, es la más importante, ya que pone en relación directa al hombre con su Creador, mientras que en las otras dos partes del derecho antes mencionadas se contemplan y regulan las relaciones entre los hombres, desde luego, siempre con la impronta religiosa inherente al derecho islámico.

En los asuntos tocantes al derecho ritual, la faceta espiritual es, sin duda alguna, la base principal, pero hay que tener en cuenta la imposibilidad material de llegar a conocerla a fondo. El fuero interno del individuo es impenetrable para los demás. Será su propia conciencia la que, en definitiva, distinga, decida y juzgue la verdadera intención de sus actos.

(11) Así lo afirma en el exordio.

(12) A. SULAYMANI, *Qudwa*, ofrece índices de aleyas, hadices y dichos de compañeros del Profeta, así como de otros sabios. Los fragmentos de la *Qidwa* citados en este trabajo se refieren a las páginas de esta edición, aunque también indico la numeración de los folios del manuscrito.

Quien participa en la guerra santa puede tener un comportamiento externo no sólo bueno sino excelente. La valentía, la bravura en el combate, el estricto cumplimiento de todas las normas establecidas al respecto y la manifestación pública de lo que dice sentir y creer son susceptibles de ser controladas y juzgadas por los hombres. Pero el alma del combatiente, la que encierra la gran verdad de su pensamiento más íntimo, resulta inaccesible, nadie puede penetrar en ella. Sólo él mismo puede conocer sus propias intenciones. Y será precisamente la sinceridad de la intención (*niyya*), la fe auténtica, el fervor religioso, los factores determinantes de la licitud o ilicitud de sus actos.

Así pues, en la guerra santa confluyen a un tiempo lo externo y lo interno, lo material y lo espiritual, tan intimamente ligados que forma un sólo cuerpo sometido a una única normativa legal.

* *

La teoría jurídica de la guerra santa se basa en tres puntos fundamentales: 1) concepto y normativa del *ŷihād*; 2) el combate; 3) el botín.

1) **Ŷihād: concepto y normativa**

Dice Ibn Jaldūn⁽¹³⁾ que “las guerras y los combates de toda especie no han cesado jamás de tener lugar entre los hombres, desde que Dios los ha creado” y, por ello, “la guerra es cosa natural al hombre; no hay ninguna raza, ningún pueblo a salvo de ella”.

La guerra santa, a diferencia de otras guerras, está motivada por “la cólera que induce a castigar a los enemigos de Dios y de su religión”⁽¹⁴⁾. Supone un esfuerzo (*ŷihād*)⁽¹⁵⁾ en el

(13) *Introducción a la Historia Universal (al-Munqaddimah)*. Estudio preliminar, revisión y apéndices de E. TRABULSE, México, 1877, p.493.

(14) IBN JALDUN, *Ibidem*; E.I.⁽²⁾ II, p.551: es la única guerra que se concibe en el Islam.

(15) E.I.⁽²⁾ II, pp.551-3.

camino de Dios (*sabīl Allāh*) cuya recompensa es el Paraíso y, como asegura un hadiz, es el sendero más corto para alcanzarlo: «Ciertamente todo camino tiene un atajo y el atajo más corto en el camino del Paraíso es combatir en el camino de Dios»⁽¹⁶⁾. No hay acto de piedad que supere en mérito al de combatir en la guerra santa: «Aunque orases de noche y ayunases de día no alcanzarías (en mérito) al sueño del combatiente en el camino de Dios», dice otro hadiz⁽¹⁷⁾.

Según la tradición islámica, el *ŷihād* es la acción armada encaminada a expandir el Islam y, cuando fuere preciso, a defenderlo. En principio es un precepto colectivo (*fard kifāya*), pero se convierte en un deber individual (*fard 'ayn*), si se dan determinadas circunstancias: a) siempre que lo ordene el *imām*; b) si el enemigo ataca algún territorio bajo el Islam; c) cuando se proceda a rescatar a los musulmanes cautivos de los infieles⁽¹⁸⁾.

El individuo musulmán, púber, libre, inteligente y con capacidad física y económica (*istata'a bi-l-badan wa-l-māl*) está obligado a combatir en la guerra santa. Eximen de tal obligación la deuda exigible y la prohibición paterna.

El primer caso se justifica por sí solo, ya que se exige al combatiente solvencia económica para sufragar sus gastos: "Si es rico, que combata con lo que tiene, y, si es pobre, que se quede sentado en su casa", dice el jurista andalusí 'Abd al-Mālik b. Habib⁽¹⁹⁾, haciéndose portavoz de los grandes maestros del *madhab* mālikí. Por lo tanto, si tiene alguna deuda, debe satisfacerla a su acreedor y, si no puede hacer frente al pago de la misma, se abstendrá de participar en el *ŷihād*. No obstante,

(16) *Qidwa*, p. 141 (fol.36r).

(17) *Qidwa*, p. 145 (fol. 37r).

(18) IBN ŸUZAYY, *Qawānin al-ahkām al-šār'iyya wa-masā'il al-furū' al-fiqhiyya*, ed. A.A. SAYYID AL-AHL, Beirut, 1979, p.163; AL-QAYRAWĀNĪ, *La Risāla ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mālikite*, éd. y tr. par L. BERCHER, Alger, 1968, p.162 ar/163 tr.; JALIL B. ISHĀQ, *Abrégé de la loi musulmane selon le rite de l'Imām Mālek*, tr. par G. H. BOUSQUET, Alger-Paris, 1962, p.206; E.I. ⁽²⁾ II, p.552.

(19) *Qidwa*, p.156 (fol. 39v), indica que procede del "libro" de Ibn Habib, refiriéndose, sin duda, a la *Wādiha*.

Mālik admite el *ŷihād* del deudor que combate con la intención de saldar sus deudas con la parte del botín que le corresponda⁽²⁰⁾.

El segundo eximente tiene una base de carácter humanitario, pues se trata de evitar el sufrimiento a los padres del combatiente. Es necesario que éste cuente con la aprobación de sus progenitores para tomar parte en el combate: «Aunque la algazúa tuviera lugar en la puerta de tu casa, no acúdas a ella, si no cuentas con el permiso de tus padres», reza un hadiz⁽²¹⁾. Igualmente expresivo es este otro hadiz transmitido por Ibn Mas‘ūd⁽²²⁾, quien cuenta que en cierta ocasión se presentó un hombre ante el Profeta y le dijo: “Oh Enviado de Dios, he venido hasta ti, pero mis padres lloran”. Y el Enviado de Dios –¡Él lo bendiga y lo salve!– le respondió: «Vuelve con ellos y alégrales del mismo modo que antes les has hecho llorar».

Asimismo, se prohíbe al esclavo combatir sin el permiso de su señor. Sin embargo, en caso de que el enemigo atacase a una ciudad por sorpresa, en opinión de todos los juristas, sus habitantes estarían obligados a entrar en combate sin pedir el consentimiento paterno o el de su señor, en el caso del esclavo⁽²³⁾.

Todo combatiente ha de observar con rigor seis preceptos: 1) sinceridad de intención (*niyya*); 2) obediencia al *imām*; 3) no cometer fraude (*gulūl*⁽²⁴⁾); 4) respetar el *amām* o salvaguardia otorgada; 5) firmeza en el avance militar; 6) mantenerse alejado de la corrupción (*fasād*).

El incumplimiento de uno o varios de estos preceptos supone una gravísima falta para el combatiente, hasta el punto de serle negada la ansiada recompensa del Paraíso, pues tal conducta le conduce, con toda seguridad, a los tormentos del infierno (*ŷahannam*).

(20) *Qidwa*, pp.221-2 (fol. 59r).

(21) *Qidwa*, p.217 (fol. 58r); Ibn Abī Zamanīn recoge otros hadices en los que el Profeta se muestra tajante sobre esta cuestión.

(22) *Qidwa*, *ibidem*.

(23) AI-QAYRAWANI, *op. cit.* p.164-166 ar/165-167 tr.

(24) Es ilícito obtener ganancias que no formen parte del botín. Véase nota 9.

La sinceridad de la intención es fundamental y determinante en la conducta del combatiente, pero es cierto que resulta imposible conocerla por completo. Pertenece al fuero interno del individuo, que es terreno impenetrable, sólo conocido por Dios y por él mismo. Los actos del combatiente son lícitos o ilícitos según la intención que los acompaña: «Las obras valen según la intención», dice el Profeta⁽²⁵⁾.

Respecto a esta cuestión cuenta ‘Abd al-Rahmān b. Aslam que un hombre preguntó al Profeta el día de Jaybar: “Oh Enviado de Dios, si yo mato a tal judío, ¿será para mí su asno?”. Y el Enviado de Dios –¡Él lo bendiga y lo salve!– que no solía rechazar lo que le preguntaban, le respondió afirmativamente. Después, aquel hombre mantuvo una disputa (con el judío) por algún asunto y murió a manos del judío. Entonces la gente dijo: “Oh, Fulano ha muerto en el camino de Dios (*sabīl Allāh*)”. Pero el Enviado de Dios –¡sobre Él sea la paz!– dijo: «Fulano ha muerto en el camino del asno (*sabīl al-himār*)»⁽²⁶⁾.

2) El combate (*qitāl*)⁽²⁷⁾

Quien combate en el camino de Dios ha de someter su conducta a unas normas establecidas que, salvo algunas discrepancias, son aceptadas por las diferentes escuelas y doctrinas jurídicas.

Se prohíbe matar a las mujeres e impúberes infieles, a no ser que se muestren hostiles. Tampoco se matará al enajenado ni al ciego ni al enfermo crónico. A los monjes, monjas y hombres de ciencia se les respetará la vida, salvo que inspiren fundadas sospechas de enemistad. Del mismo modo, se prohíbe al combatiente musulmán matar a su padre, si fuera

(25) *Qidwa*, p.151 (fol. 38v).

(26) *Qidwa*, p.152 (fol.38v).

(27) IBN ŶUZAYY, *op. cit.* p.164; JALĪL, *op. cit.* p.207; IBN ABĪ ZAMĀNĪN, *Qidwa*, dedica un capítulo a los actos lícitos e ilícitos en el combate; por el contrario, en la *Mudawwana* se trata brevemente este tema: *Al-Mudawwana al-kubrā*, El Cairo 1323/H. tomo III, vol. II, pp.7-10, 25-26.

infiel; sin embargo, esto sería lícito si estuviese en peligro su propia vida, puesto que se trataría de una legítima defensa.

En definitiva, se exige al combatiente un comportamiento ejemplar, marcado siempre por la sinceridad de la intención, y una perfecta y armónica unión de pensamiento y de obra, tal como se expresa en este hadiz: «Combatid en el nombre de Dios, luchad contra quienes no creen en Dios; no cometáis fraude ni practiqueéis la venganza ni torturéis ni matéis a los niños»⁽²⁸⁾.

A ello hay que añadir la obediencia a los jefes y el trato respetuoso y amable hacia los compañeros, siempre movido por un sincero espíritu de servicio. Dice Abū Hurayra: “El más meritorio de los combatientes es el que sirve a los demás y el gañán de sus bestias”⁽²⁹⁾.

Las acciones de guerra están sometidas a unas normas cuya observancia es obligatoria y determinante de la licitud o ilicitud de los actos del combatiente. Hay que tener en cuenta que el *yihād* es un medio malo en sí, pero se justifica porque el fin que persigue es bueno⁽³⁰⁾. Por ello, se trata de producir el daño estrictamente necesario e inevitable, mediante una serie de normas relativas, por una parte, a los tres procedimientos guerreros -estratégico, táctico, y de combate⁽³¹⁾- , por otra, a la utilización de armas y de caballos cuya vinculación al combate en la guerra santa transciende el plano puramente zoológico⁽³²⁾: «A quien emplea un caballo en el camino de Dios, con fe en Dios y creyendo en la promesa de Dios, el darle de beber, su estiércol y su orina le contarán como buenas obras en la

(28) *Qidwa*, p.165 (fol. 42v).

(29) *Qidwa*, p.155 fol.39v.

(30) E.I.⁽²⁾ II, p.552.

(31) QUIRÓS, C.; *Instituciones de Derecho Musulmán (Escuela Malekita)*, Ceuta, 1942, p.28. Sobre las tácticas de combate, véase IBN JALDŪN, *op. cit.*, pp.493-502.

(32) El equipamiento del guerrero y los caballos constituyen un aspecto fundamental del *yihād*. Los tratados de hipología estudian ampliamente la importancia de los caballos en el mundo árabe y su vinculación a la guerra santa. Una muestra de ello es la citada obra de Ibn Hudayl (nota 4.) Sobre léxico guerrero, véase GARCÍA GÓMEZ, E., “Armas banderas, tiendas de campaña, monturas y

Balanza del Día del Juicio (*Yawm al-qiyāma*)⁽³³⁾, asegura un hadiz. Por ello, la preparación (*irtibāt*) de un caballo para el *ŷihād* supera el mérito de muchas prácticas religiosas (limosna, ayuno, etc.).

El combatiente no puede huir en el avance contra el enemigo: §Creyentes, cuando os encontréis con los infieles, avanzando, no les volváis la espalda. Quien ese día les vuelva la espalda, a menos que sea para acudir a otro combate o para incorporarse a otra tropa, incurrirá en la ira de Dios y tendrá el infierno por morada, ¡Qué mal fin!§, dice el Corán (VIII, 14, 15).

Aunque, en principio, la inferioridad numérica no es motivo para abandonar el ataque contra los enemigos de Dios, los sabios y juristas admiten la retirada de los combatientes musulmanes cuando éstos sean menos o el enemigo les supere en fuerza o resistencia. Sobre esta cuestión Ibn Ḥabīb recoge diferentes opiniones.

3) El botín (*ganīma*) y su reparto (*qisma*)⁽³⁴⁾

El botín está constituido por el conjunto de bienes arrebatados por la fuerza a los infieles. Estos se clasifican en siete grupos⁽³⁵⁾: 1) los hombres infieles; 2) las mujeres infieles; 3) los impúberes infieles; 4) sus bienes; 5) sus tierras; 6) sus alimentos; 7) sus bebidas.

Está totalmente prohibido tomar bienes pertenecientes al botín antes de que el reparto haya tenido lugar -esta acción se denomina *galla*, *pl. gulūl-*, aunque algunos juristas lo aceptan en determinados casos y circunstancias. Asimismo, no se objeta la deducción de mejoras y gratificaciones, siempre que estén justificadas.

correos en los Anales de al-Hakam II por 'Isā b. Rāzī", *Al-Andalus* XXXII (1967), pp.163-180; BOUDOT-LAMOTTÉ, "Lexique de la poésie guerrier dans le *Dīwān* de 'Antara b. Saddād al-'Absī", *Arabica* XI (1964), pp.19-56.

(33) *Qidwa*, p. 158 (fol. 40v).

(34) *Mudawwana*, tomo III, vol. II, pp.2-50, dedica gran parte del capítulo al botín y al reparto del mismo; AL-QAYRAWĀNĪ, *op. cit.* p.162-64 ar./163-65 tr.; JALIL, *op. cit.*, pp. 211-13; IBN YŪZAYY, *op. cit.*, pp.166-70.

(35) IBN YŪZAYY, *op. cit.*, p.166.

En cualquier caso, la honradez del combatiente ha de ser absoluta, como expresa este hadiz: «Devuelve el hilo y la aguja, pues el fraude se convertirá en fuego y vergüenza el Día del Juicio»⁽³⁶⁾.

Una vez formada la masa a repartir, se divide ésta en cinco partes o lotes cuya distribución es como sigue⁽³⁷⁾: a) Un quinto (*jums*), llamado del profeta, que está destinado a quienes el Corán indica: §Sabed que de cualquier cosa que forma parte del botín que obtengáis pertenece el quinto a Dios, al Enviado, a los allegados del Enviado, a los huérfanos, a los pobres y al viajero§ (VIII, 42). Años más tarde, una vez organizado el Islam como estado, dicho quinto pasó a engrosar el Erario Público (*bayt al-māl*) junto con la limosna legal (*zakāt*) y los bienes *fay'* -los bienes del enemigo llegados a manos de los musulmanes por la vía pacífica⁽³⁸⁾, según se indica en el Corán y la *sunna*⁽³⁹⁾-; b) Cuatro quintos, divididos en lotes iguales, que se entregan a los combatientes musulmanes, varones, libres y púberes, quedando excluidos todos aquellos que, a pesar de haber participado en la lucha, no reúnan estos requisitos (mujeres, impúberes, esclavos, *dimmies*). Corresponde un lote por persona y dos por caballo, con lo cual el reparto queda de la siguiente forma: el de infantería recibe un lote y el jinete, tres.

* * *

La guerra santa es un medio malo en sí, como toda guerra, pero es licita porque pretende un fin bueno: el

(36) *Qidwa*, p.179 (fol. 46v).

(37) QUIRÓS, *op. cit.*, pp.30-1.

(38) Constituyen el *fay'*: a) tributos ordinarios pagados por los infieles; b) los bienes que los infieles han abandonado al emprender la huida; c) sucesiones vacantes de los infieles; d) adquisiciones similares por vía pacífica del Erario Público. Sobre bienes *fay'*, véase AGUILERA PLEGUEZUELO, "El manuscrito en lengua árabe nº 1165 de la Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, titulado *Kitāb fay' al-amwāl* (tratado sobre división de bienes) del jurista Abū Ya'far Ahmad b. Nasr al-Dawdī", *Awrāq yādīda* 7-8 (1984-1985), pp.39-45.

(39) Sobre los bienes que integran el *bayt al-māl*, véase LAOUST, H., *Le traité de droit public d'Ibn Taimiya*, Beirut 1984, pp.27-32.

sometimiento de los infieles, de los enemigos del Islam. No se concibe, pues, la guerra entre los musulmanes. Sólo es lícito combatir a los enemigos de Dios, los politeístas, los incrédulos, porque ellos impiden la paz universal bajo el Islam.

Una vez justificada la guerra santa contra los infieles, los juristas musulmanes procedieron a elaborar una legislación sobre el *ŷihād* en la que se contempla la doble faceta que lo caracteriza: externa e interna, material y espiritual.

Las acciones de combate, aunque conservando en gran medida las tácticas en uso, quedaron sometidas a una reglamentación e, igualmente, el botín, de gran arraigo desde la época preislámica⁽⁴⁰⁾, siguió constituyendo un aspecto fundamental de la guerra santa, pero, eso sí, dentro de la normativa que el nuevo sistema imponía. Se pasó de los combates desordenados y de la rapiña -prácticas éstas habituales en la sociedad tribal en tiempos anteriores al Islam- a una lucha ordenada y a un mejor aprovechamiento del botín, ya que éste no sólo iría a parar a manos del combatiente sino que también se convertiría en una importante fuente de ingresos para el estado.

El aspecto espiritual del *ŷihād* también se halla sometido a unas normas. El espíritu del combatiente ha de ser acorde con sus actos externos. La sinceridad de su intención es factor que determina su conducta. De nada le sirve un comportamiento externo, por muy bueno que éste sea, si la intención que le guió en todo momento no fue la de combatir por Dios.

Ambas facetas, la espiritual y la material, forman un solo cuerpo en el *ŷihād*; están íntimamente unidas, pues, de lo contrario, se destruiría y anularía el auténtico sentido de la guerra santa. Únicamente el estricto cumplimiento hacen del "esfuerzo en el camino de Dios" un acto no sólo lícito sino sublime espiritualmente, un acto de devoción pura.

(40) CANARD, M. "La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Bizanze et les Musulmans du Proche Orient*, London, 1974 (Revue Africaine, Alger 1936), pp.605-23, indica que la guerra santa no es original del Islam, pues, con anterioridad, los judíos y, después, los cristianos tenían un concepto de guerra religiosa análoga en muchos casos al *ŷihād*.

Por otra parte, el *yihād* es la mejor y más segura “transacción” que el hombre puede realizar: si sobrevive al combate, su recompensa se materializa en la parte del botín que le corresponda; y, si muere en él, se convierte en un mártir (*śahīd*) del Islam cuya entrada en el Paraíso está garantizada en el Libro Sagrado. Dos azoras se expresan claramente en este sentido: §¡Oh los que creéis, os guiaré a un negocio que os salvará del tormento doloroso! ¡Creed en Dios y en su Enviado. Combatid en la senda de Dios con vuestros bienes y vuestras personas! ¡Esto es lo mejor para vosotros, si vosotros supierais! Si lo hacéis, Dios os introducirá en unos jardines por donde corren los ríos y en excelentes moradas en los jardines del Edén. ¡Este es el mayor éxito!§ (LXI, 10, 11, 12).

La segunda azora dice así: §Dios ha comprado a los creyentes sus almas y sus riquezas porque les pertenece el Paraíso: Combaten en la senda de Dios y matan y son matados. ¡Es una promesa de Él! ¡Es un derecho que figura inscrito en el Pentatéuco, en el Evangelio y en el Corán! ¿Quién es más fiel que Dios a su pacto? ¡Alegraos por el contrato que con Él habéis concluido! ¡Este es el mayor éxito!§ (IX, 111).