

Las dimensiones populares de la Revolución ‘Abbásida:

Un estudio de historia social del Islam Medieval

Manuel Enrique López Brenes
Roberto Marín Guzmán



“Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad”

*Las dimensiones populares de la Revolución 'Abbásida:
Un estudio de historia social del Islam Medieval*

© 2007, Palabra de Clío, A. C. 2007
Insurgentes Sur # 1814-101. Colonia Florida.
C.P. 01030 Mexico, D.F.

Coordinación editorial: José Luis Chong
Diseño de portada y maquetación: Patricia Pérez Ramírez
Foto de portada: *La Mezquita al-Husayn de El Cairo*, Manuel López-Brenes,
diciembre de 2017.
Cuidado de la edición: Víctor Cuchí Espada

Primera edición: diciembre de 2018

ISBN: 978-607-98296-1-2

Impreso en Impresora litográfica Heva, S. A.

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotomecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso por escrito de la editorial.

www.palabradeclio.com.mx

Impreso en México - *Printed in Mexico*

ÍNDICE

Prólogo	5
Agradecimientos	7
Advertencia	9
Tabla de Transliteración	11
Prefacio	13
Introducción: un enfoque metodológico	15
I. Introducción al problema	15
II. Identificación de varios grupos durante la revolución ‘abbásida	16
III. Algunas observaciones acerca de las fuentes	19
A. Fuentes primarias árabes.	19
B. Obras secundarias	21
Capítulo I: El papel de las tribus árabes en los orígenes de la revolución ‘abbásida	25
I. Las tribus árabes: rivalidades y divisiones	25
II. Política y gobierno durante el periodo omeya: administración del imperio y divisiones tribales	38
Notas del capítulo I	46
Capítulo II: Impuestos, conversión y grupos religiosos: los orígenes de la revolución ‘abbásida	59
I. Impuestos y conversión: los orígenes de los malestares sociales, étnicos y económicos.	60
II. Los grupos religiosos	65
Los chiítas	66
Los Khawarij y el llamado a una comunidad de santos	71

Los Qadariyyah y la noción del Libre Albedrío	72
Notas del capítulo II.	74
Capítulo III: Las dimensiones populares de la	
revolución ‘abbásida	83
I. Introducción	83
II. Los medios de la revolución ‘abbásida:	
propaganda e ideología.	84
III. La revolución armada: el papel de Abu Muslim	97
IV. ¿Cambio o revolución?	102
V. Los ‘abbásidas en el poder: el problema de la legitimidad	108
Notas del capítulo III	113
Conclusiones	127
Glosario	133
Bibliografía	137
Fuentes Primarias.	137
Manuscritos Árabes	137
Fuentes Primarias impresas	140
Fuentes Secundarias	151
Acerca de los autores.	187
Índice	189
Índice de Imágenes	
Mapa de poblaciones y tribus en arabia	
en el tiempo de Muhammad.	29
La Ka’ba en La Meca, ciudad santa del Islam	33
Vista parcial de la gran mezquita Omeya de Damasco.	34
El minarete de la gramezquita de al-Mutawakkil en Samarra	67
Una taberna en el mundo de la Edad Media.	
Miniatura de principios del siglo XIII	88
Una escuela musulmana de la Edad Media.	
Miniatura de principios de siglo XIII	89
Portada del libro de Faruq Sa’d, Ma’a Bukhala’al-Jahiz.	
Muestra una de las más jocosas anécdotas de la avaricia	
de los khurasanis, según el Kitad al-Bukhala’	106

Me llena de placer y de satisfacción poder introducir la obra *Las dimensiones populares de la revolución 'abbásida: un estudio de historia social del islam medieval*, escrita conjuntamente por Roberto Marín Guzmán y Manuel Enrique López Brenes. Roberto tiene una larga lista de trabajos sobre el Islam y el Medio Oriente, pero además ha publicado como co-autor varios libros con Manuel y con quien escribe. Así que es una triple satisfacción poder introducir este ensayo de un amigo, un colega y un gran intelectual.

La temática tratada en esta obra no es nueva. Muchos ensayos en el mundo se han escrito sobre el periodo abasí, el más largo periodo de una dinastía islámica. Sin embargo, en América latina son escasos. Pero, el enfoque que los autores le dan a la obra, la hace única en su género a nivel internacional.

Es cierto que hay muchos trabajos sobre los abásidas, pero no conozco ensayos que se han enfocado a un análisis que podemos sin error a equivocarnos, llamarlo marxista y jalduniano¹, por el estudio de las clases sociales, de las rivalidades tribales y de los intereses económicos en pugna, en particular entre los diferentes clanes. También, la profundidad de la introspección dentro de la política y del gobierno omeya nos permite entender los errores de la administración de la primera dinastía islámica que finalmente conllevaron a su caída.

Su profunda visión de los malestares sociales causados por los impuestos y las conversiones de los persas (mawali), no tratados con igualdad, permite entender los numerosos levantamientos surgidos durante el periodo de dominio de Damasco sobre el Islam. Muchos grupos religiosos se han levantado contra los omeyas, lo que fue un preludio a la revolución abbasida.

Es interesante ver y entender las dimensiones populares que ha tenido la revolución abásida precisamente, aprovechando el descontento generalizado que ha tenido el gobierno omeya. El cambio dinástico no fue solamente una tomar de poder castrense, sino que aglutinó a muchas fuerzas sociales, reli-

¹ En referencia a la metodología utilizada por Ibn Jaldún para analizar los procesos históricos en su obra magna, *La Muqaddima. Introducción a la historia universal*.

giosas, étnicas, clánicas, económicas, etc, y de ahí su carácter revolucionario. La lucha armada para derribar al poder de Damasco no era factible sin un amplio consenso contra la dinastía.

Pero la obra de Marín y López, no es un simple elogio a la dinastía abásida. Si bien es cierto que es una verdadera revolución en el sentido moderno de la palabra que logró movilizar a muchas fuerzas sociales. El análisis del problema de la legitimidad de la dinastía abasí en el poder nos permite entender el límite de su dominio. Aunque duró medio milenio, nunca logró controlar todo el espacio islámico de su tiempo como lo hicieron los omeyas. Nominalmente una dinastía de 500 años, pero en la práctica su control del Islam fue muy limitado por los diferentes califas secesionistas (Córdoba en Andalucía o Fatimí en el Cairo), o por la pérdidas territoriales como lo fueron durante las cruzadas y sobre todo la primera que logró arrebatar Jerusalén y varios territorios del Levante al control abasí.

Si el análisis de la revolución abásida por Marín y López tiene un importante alcance por su originalidad, no podemos dejar de lado el uso de las fuentes. Generalmente en nuestro medio académico latinoamericano recurrimos a las fuentes secundarias o a obras publicadas en inglés o en francés. El perfecto dominio del árabe de Roberto, le permite recurrir a las fuentes originales poco utilizadas para el análisis de la realidad del Islam clásico, lo que le confiere a la obra *Las dimensiones populares de la revolución 'abbásida: un estudio de historia social del islam medieval*, esta particularidad de reflejar el pensamiento de los autores musulmanes de la época.

Por otra parte, el énfasis en la historia social del islam, nos remite a la monumental obra de Ibn Jaldún y a su metodología de un análisis socio-económico de la realidad de su tiempo. Podemos aventurarnos a decir que Marín y López han reanudado con esta visión compleja de la historia social del Islam que el filósofo e historiador magrebino han planteado en su Muqaddima.

Pocas obras sobre el islam clásico publicados en nuestros días tienen esta profundidad de análisis jalduniano.

En horabuena...

Zidane Zeraoui,
Tecnológico de Monterrey, México
Octubre de 2018.

Para la investigación, así como para la recopilación de los materiales necesarios para la redacción de esta monografía, se recibe la ayuda de muchas personas e instituciones a lo largo de los años. En primer lugar deseamos agradecer al doctor Rubén Chuaqui de El Colegio de México, especialista en los campos de los estudios islámicos y del Medio Oriente. Hacemos extensivo este agradecimiento a los doctores Benjamín Preciado, Romer Cornejo y Gilberto Conde, todos ellos de El Colegio de México, por su apoyo de tantos años en diversos trabajos de investigación.

Por muchos años la Biblioteca Perry-Castañeda de The University of Texas at Austin, nos ha abierto sus puertas por lo que agradecemos a sus autoridades tanto el permitirnos el uso de esas instalaciones, como el puntual envío de materiales que hemos solicitado. Lo mismo podemos decir de la Biblioteca Islámica “Félix Pareja” de Madrid, cuyo personal nos ha ayudado en múltiples ocasiones tanto en Madrid, durante nuestras visitas personales, como con el envío puntual de muchas fotocopias de artículos, de fuentes árabes, y de libros que hemos solicitado a lo largo de muchos años.

Para la consulta de un número considerable de manuscritos árabes, agradecemos a las autoridades de la *Österreichischen Nationalbibliothek*, en Viena, toda la ayuda recibida para la consulta y estudio de los manuscritos árabes que se preservan en tan prestigiosa biblioteca. Lo mismo para las autoridades de la *Biblioteca Nacional de Madrid* y para la *Real Biblioteca de El Escorial*, en España, asimismo por facilitarnos los manuscritos árabes para su estudio y el rápido envío de las fotocopias y fotografías solicitadas.

En la participación en Congresos internacionales se conoce a muchos investigadores de reconocido prestigio internacional, se logra hacer intercambios de materiales, libros, artículos, monografías y se intercambian diferentes impresio-

nes y puntos de vista sobre temáticas particulares. Asimismo se pueden discutir diversos temas y oír opiniones diferentes sobre los asuntos que se investigan. Como la Universidad de Costa Rica y la Universidad Técnica Nacional, en Alajuela, Costa Rica, nos han otorgado ayuda económica para asistir en representación de esas casas de estudios superiores, a diversos Congresos, Seminarios, Reuniones, o para impartir conferencias, deseamos expresar nuestro agradecimiento a las autoridades de esas Universidades.

Asimismo nuestra gratitud para el doctor Zidane Zéroui, del Instituto Tecnológico de Monterrey, por toda su ayuda y sugerencias para mejorar algunos puntos y perspectivas de análisis de este trabajo. También agradecemos al doctor José Carlos Castañeda Reyes de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, en la Ciudad de México, por sus consejos y por el envío de algunos materiales que le solicitamos, que nos los hizo llegar con presteza y de forma desinteresada. Deseamos agradecer a los señores Jorge y Hernán Marín Guzmán todo su apoyo en nuestro quehacer académico y por ello les estamos profundamente agradecidos.

Manuel Enrique López Brenes
Roberto Marín-Guzmán
Austin, Texas y San José, Costa Rica
17 de septiembre de 2018

Es necesario hacer varias advertencias al lector tanto sobre la forma como sobre el contenido de este libro. En primer lugar es importante señalar que en este trabajo se ha seguido de cerca la forma internacional de transliteración del árabe de la *Library of Congress*, por resultar más sencilla que la forma de transliteración de la *Escuela de Arabistas Españoles*, que contiene muchos signos adicionales, que hacen la transliteración más compleja, menos ágil y más lenta a la hora de escribir, aunque no menos académica y científica. Por ejemplo el sonido de la letra ج de acuerdo con la *Escuela de Arabistas Españoles* se translitera *ġ*, que es mucho más complejo de escribir que en la forma de la *Library of Congress* donde se translitera con una simple *j*. Así, una palabra simple como جمعة en esta monografía la transliteraríamos como *jami'a*; mientras que la *Escuela de Arabistas Españoles* la escribiría *ġāmi'a*, que resulta más complejo y mucho más lento a la hora de escribir. Otra palabra como داه aquí la transliteramos como *Jihad*, mientras que en la *Escuela de Arabistas Españoles* lo harían *Ŷihād*, que obviamente, resulta más complejo. Otro ejemplo: el sonido de la letra árabe ش en la *Escuela de Arabistas Españoles* se translitera *š*, también más difícil y más lento de escribir que la simple *sh* como se translitera según la *Library of Congress*. Por ejemplo: شيعي lo transliteramos *shī'a*, mientras en la otra escuela lo transliteran así: *šī'a*, que resulta también mucho más complejo y detenido. Otro caso sería la palabra ديهش que lo transliteraríamos *shahid*, mientras que en la *Escuela de Arabistas Españoles* lo harían *šahīd*, que resulta más complejo y por lo tanto más lento de escribir.

Los nombres de tribus, lugares y de personajes y actores en el período bajo estudio se han transliterado siguiendo la forma de transliteración de la *Library of Congress*, como ya se indicó. Así por ejemplo tenemos *zakat*, *Sahih*, *Muslim*, *Yawm al-Din*, *Bukhari*, *Rasul Allah*, *Ahmad Ibn Hanbal*, entre tantos

otros. El lector podrá cotejar en la tabla de transliteración los sonidos árabes y su transliteración para una más correcta pronunciación.

Muchos nombres propios que han entrado al castellano no han requerido de una transliteración. Así se ha escogido Meca en vez de Makka, o Medina en vez de al-Madina, Jerusalén en vez de al-Quds, Damasco en vez de Dimashq, Kufah y Basora en lugar de al-Kufah y al-Basra, y así sucesivamente. De esta manera se busca mantener una unidad en la transliteración, a excepción de ciertos nombres propios muy comunes que se han dado a conocer con otra ortografía. Por respeto al Profeta del Islam se ha transliterado su nombre, por lo que siempre se utiliza Muhammad en vez de Muhamad como entró al castellano. Las veces que aparece Muhammad en este ensayo, es cuando se trata de una cita textual de alguna traducción, o autor que así lo utiliza. Debido a que podría resultar muy repetitivo decir siempre Muhammad o el Profeta, a lo largo de esta monografía se utilizan otros epítetos para referirse a él, tal como aparecen en las fuentes musulmanas. Por ejemplo el *Rasul Allah*, el Enviado de Allah, el Mensajero de Allah.

Cuando hemos utilizado algunas obras árabes en traducción al español y hemos creído necesario, o bien oportuno, hemos llevado a cabo algunas modificaciones en los párrafos que se citan. Con frecuencia son solo pequeños detalles, pero a veces son cambios más detenidos, después de cotejar los textos árabes. Esto lo hemos hecho con todo respeto hacia los traductores y con un claro reconocimiento de la extraordinaria labor que han llevado a cabo de poner en castellano, o en alguna otra lengua occidental, obras tan complejas como el *al-Qur'an*, el *Sahih Muslim*, el *Sahih al-Bukhari*, la *al-Muwatta'* de Malik Ibn Anas y la *Ihya' 'Ulum al-Din* de al-Ghazali, entre otras. Si el lector especialista en asuntos islámicos coteja los textos árabes y las traducciones al castellano, o a otras lenguas europeas de las obras mencionadas, y luego se encuentra con pasajes que hemos cambiado en esta monografía, comprenderá las razones que nos llevaron a hacer esas modificaciones. A lo largo de esta obra siempre tratamos de ajustarlas y que quedaran lo más apegadas al texto original y que luego en español no sonaran repetitivas, cuyas reiteraciones podrían resultar innecesarias.

A lo largo de los años de esta investigación consultamos un gran número de fuentes árabes en diversas bibliotecas, por lo que las ediciones no son siempre las mismas. Por ello, y para evitar confusiones, si el lector especialista desea cotejar algunos datos, o pasajes en concreto, podrá guiarse por la

referencia a la edición que aparece entre paréntesis. Si solo una edición se consultó de alguna de las obras clásicas árabes, entonces no se indica la edición en cada una de las referencias que se dé de ella, sino solamente en la primera oportunidad que se menciona en las notas al pie de página.

TABLA DE TRANSLITERACIÓN

Consonantes

ا	a
ب	b
ت	t
ث	th
ج	j
ح	h
خ	kh
د	d
ذ	dh
ر	r
ز	z
س	s
ش	sh
ص	s
ض	d
ط	t
ظ	z
ع	'
غ	gh
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h

و w
ي y

Hamza

ء ' ,

Ta Marbuta

ة a (at, en caso de idafa)

Alif Maqsura

ى a

*Vocales largas*²

ا a
و w
ي y

² Debido a las dificultades técnicas tipográficas, no se consignan los signos auxiliares de las vocales cortas, como el *fatha*, el *damma* y el *kasra*, para los que se emplean las mismas formas de transliteración de las vocales largas. Para el que no conoce el árabe esto no le creará ningún problema, pues no lo sabe, y para el que conoce la lengua árabe, tampoco le causará mayor trastorno y más bien podrá perdonar estas dificultades técnicas tipográficas. Lo mismo podemos decir para las letras guturales árabes que en la transliteración deberían llevar un punto debajo como por ejemplo para la ح cuya forma correcta de transliteración sería con una *h* con un punto abajo, o bien al transliterar la ص sería con una *s* con un punto abajo, o la ض que se transliteraría con una *d* con un punto abajo, ero debido a las dificultades técnicas tipográficas esas indicaciones las hemos obviado. Pedimos disculpas y rogamos la comprensión a los lectores que conocen el árabe, que no se confundirán en ningún momento. Para el que no sabe la lengua árabe el no indicar esas formas de transliteración no le dificultará en lo más mínimo la lectura de esta obra.

Este ensayo es el fruto de muchos años de investigación, de reflexiones y de discusiones académicas. No pretende dar una cuenta completa de la historia del periodo omeya, de los orígenes de la revolución ‘abbásida y el comienzo de la segunda dinastía islámica, ni una descripción detallada de todos los acontecimientos políticos, sociales y religiosos; antes bien, pretende ofrecer un acercamiento crítico al problema planteando cuestiones importantes para un entendimiento analítico de los rasgos principales de este periodo. Ya no se concibe a la historia como un mero recuento de acontecimientos, sino como un estudio crítico y científico de las diversas actividades y creaciones de los hombres del pasado, enmarcados en un tiempo y una sociedad en particular. Por esta razón, estudiar y comprender los elementos propios de cada sociedad en una época en especial resulta muy importante y el islam no es ninguna excepción.

Por lo general hemos procurado evitar describir guerras, revueltas y otros acontecimientos políticos en aras de la claridad y la precisión, aunque sí discutimos los levantamientos principales y otros eventos políticos para ejemplificar y apoyar nuestras explicaciones. Las proyecciones de numerosas cuestiones políticas contribuyen a comprender este periodo. Para un estudio de los interminables detalles y descripciones de estos acontecimientos políticos, remitimos al lector a las fuentes primarias árabes y a las obras secundarias.

Sin embargo, este ensayo no está dirigido sólo a especialistas en el campo, sino también a estudiantes que se especialicen en la historia del Medio Oriente, así como al público en general interesado en el periodo y en las proyecciones de estas cuestiones en el contexto moderno del Oriente Medio.

Puesto que este trabajo se escribió a lo largo de varios años, hemos utilizado numerosas ediciones de las fuentes árabes. Como sea, indicamos estas

ediciones entre paréntesis para evitar confusión y facilitar al lector la rápida referencia de dichas fuentes. Las principales fuentes árabes, como el *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk* de al-Tabari, fueron consultadas en diversas bibliotecas, tales como la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México, la Middle Eastern Collection de la Universidad de Texas en Austin y la Österreichischen National-Bibliothek en Viena, Austria, donde se conservan diferentes ediciones. La referencia a la edición de Leiden o de Egipto está indicada tanto en las notas como en la bibliografía. La crónica de al-Tabari se ha conservado con un nombre alternativo: *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*; tal es el título de la mayoría de las ediciones egipcias de esta fuente. La indicación de este título y del lugar de publicación será de utilidad para el lector que desee consultar estas referencias. Algo similar ocurre con otras fuentes árabes, como el *Ta'rikh a-Ya'qubi* de al-Ya'qubi y el *Mu'jam al-Buldan* de Yaqut, donde se indican distintas fechas de edición. En algunas ocasiones citamos la fuente original árabe y luego su traducción, como sucede con *al-Muqaddimah* de Ibn Khaldun, *Nafh al-Tib* de al-Maqqari y *Sirat al-Rasul Allah* de Ibn Hisham. Se advierte al lector que ocasionalmente se emplearon traducciones a otras lenguas, como las traducciones inglesa y española de *al-Muqaddimah* de Ibn Khaldun. En las notas indicamos qué traducción y edición se está empleando.

INTRODUCCIÓN: UN ENFOQUE METODOLÓGICO

I. INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA

Los omeyas provocaron serios problemas a varios grupos étnicos, religiosos y políticos durante su administración del imperio. En numerosas ocasiones, árabes, *mawali* (no árabes recién conversos al islam), chiítas, khawarij y otros grupos se rebelaron contra la dinastía imperante. Las rebeliones fueron brutalmente reprimidas por los omeyas, quienes fueron capaces de extender su control a lo largo de noventa años. Al respecto podemos plantear varias cuestiones. Las respuestas a estas preguntas constituyen el objetivo principal de esta investigación:

- 1) La primera se refiere a las razones que hicieron de la revolución ‘abbásida una empresa exitosa, en contraste con el resto de las revueltas que culminaron más bien en fracasos de sus dirigentes y seguidores y se convirtieron en victorias definitivas de los omeyas.
- 2) ¿Por qué fue tan popular la revolución ‘abbásida?
- 3) ¿Cómo fue que los ‘abbásidas lograron organizar un movimiento de oposición unificando varios grupos que padecían diferentes agravios y se oponían a los omeyas por diferentes razones políticas, religiosas, económicas, étnicas y sociales?
- 4) ¿Qué otros grupos podrían haber participado en la lucha contra los omeyas durante la revolución ‘abbásida, si bien no hay evidencias en las fuentes árabes?

Para contestar a estas preguntas, primero hay que identificar a los distintos grupos, sus molestias y las razones que los llevaron a oponerse a los omeyas.

Al mismo tiempo, resulta indispensable estudiar la ideología y la propaganda 'abbásida para poder comprender lo que los 'abbásidas ofrecían a cada grupo para conseguir su apoyo en la rebelión armada contra la dinastía dominante. Cuando tratamos de entender las razones del éxito de los 'abbásidas, se hace necesario tratar con su ejército, su propaganda, su ideología, su organización y su liderazgo en la guerra, así como con las personas duras y crueles que lideraron la revolución.

II. IDENTIFICACIÓN DE VARIOS GRUPOS DURANTE LA REVOLUCIÓN 'ABBÁSIDA

Si pudiéramos haber tomado un retrato de Khorasán e Irak en el año 747 cuando comenzó la revolución 'abbásida, ésta nos podría revelar la presencia de distintos grupos en pugna contra los omeyas: grandes ejércitos de khorasaníes, que comprendían también árabes, sobre todo de las confederaciones de tribus sureñas, facciones religiosas inconformes que protestaban, se oponían y enfrentaban a la primera dinastía islámica, y la existencia de diferentes grupos étnicos, en especial *mawali* contra árabes. Esta parte se concentra en la identificación de cada uno de estos grupos, sus motivos de queja y las razones de su participación en la revolución 'abbásida. En los capítulos posteriores de este trabajo también rastreamos a través del periodo omeya los numerosos problemas y motivos de queja de estos grupos y cómo contribuyeron a azuzar los sentimientos anti-omeyas. El sentimiento anti-omeya fue aprovechado hábil e inteligentemente por la propaganda y la ideología 'abbásida en la principal corriente de su causa.

Al identificar a estos grupos podemos advertir las diferentes razones que conformaron la oposición a la primera dinastía islámica. Dichos motivos tuvieron principalmente una naturaleza política, religiosa, étnica, tribal, económica y social.

Los principales grupos que participaron en la revolución 'abbásida en contra de los omeyas fueron:

- 1) Las tribus árabes. Las tribus del sur (yemeníes, Kalb, Qahtan) participaron en la revolución 'abbásida contra los omeyas porque los gobernantes solían dar apoyo a los enemigos tradicionales de los Qahtan,

es decir, las tribus del norte (Qays, Mudar, Tamim, etc.). Las tradicionales y antiguas rivalidades y disputas tribales se utilizaron ventajosamente por los ‘abbásidas, quienes, pese a pertenecer a la confederación de tribus del norte, pelearon contra los omeyas, a su vez miembros del grupo de los Qays. Los ‘abbásidas ayudaron y apoyaron a los yemeníes contra los Mudar. A cambio, las tribus del sur se adhirieron a la revolución ‘abbásida en contra de los omeyas. Las razones de su participación a favor de los ‘abbásidas estaban sobre todo fundamentadas en la búsqueda de un mejoramiento económico y político, así como de poder, de estatus y de prestigio.

- 2) Grupos religiosos. Numerosos grupos religiosos se opusieron, atacaron y se rebelaron contra los omeyas de manera persistente a lo largo de su dominio. Estos grupos consideraban a los omeyas como usurpadores y como gente con una débil fe islámica. Se rebelaron contra los omeyas con la esperanza de mejorar a la comunidad musulmana tras sustituir a los malos gobernantes. La cuestión religiosa siempre fue un elemento importante para las ideologías y justificaciones de la oposición a los omeyas, y la revolución ‘abbásida no fue la excepción. Los grupos religiosos más importantes fueron los siguientes:

- a) Los chiítas, se rebelaron contra los omeyas en más de una ocasión. Los chiítas también tuvieron una participación muy activa durante la revolución ‘abbásida contra los omeyas. Los *hashimiyah*, uno de los diversos grupos derivados de los chiítas, se convirtieron en uno de los principales partidarios de los ‘abbásidas, así como también en uno de los pilares para el desarrollo de su ideología y de sus demandas de legitimidad para el califato.
- b) Los khawarij consideraban a los omeyas como usurpadores y pecadores. Los khawarij incitaron a la rebelión, no sólo como un derecho sino como un deber que todo musulmán tenía de destituir a un pecador. Sin embargo, no existe evidencia alguna en las fuentes árabes de que los ‘abbásidas hayan apoyado a los khawarij o de que hubieran logrado adherirlos a la revolución, a pesar de la mención que hace el *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasiyah* de la revuelta khawarij como un cumplimiento

parcial de la profecía que vaticinaba la caída omeya y el éxito 'abbásida. Como sea, es posible inferir que si los khawarij se mostraron abiertamente hostiles a la dinastía en el poder en años anteriores, también podrían haberse aliado con los 'abbásidas para enfrentar a los omeyas. Esta hipótesis necesita de más investigación al respecto.

- c) Los *qadariyyah*. Esta escuela religiosa, que cree en el libre albedrío en oposición a la doctrina de la *Jabariyyah*, que promueve la noción de la predestinación, fue muy activa políticamente. Los *qadariyyah* lucharon y se opusieron a los omeyas en varias ocasiones, en especial durante el reinado del califa Hisham, quien reaccionó enérgicamente al expulsar a numerosos líderes y al encarcelar a varios de sus seguidores. En las fuentes árabes, sin embargo, no hay ninguna evidencia de que los *qadariyyah* se hayan adherido a la revolución 'abbásida en contra de los omeyas. Sin embargo, de nuevo es válido suponer que si ellos se mostraron políticamente activos contra los omeyas en años anteriores, también podrían haber participado en la revolución 'abbásida.

- 3) Los impuestos y el proceso de conversión, rivalidades étnicas y discriminación. Un tema que está estrechamente vinculado con la discriminación hacia los *mawali* (los no árabes conversos) y hacia los *dhimmi* (minorías religiosas no islámicas bajo protección, a saber: judíos, cristianos y más tarde también zoroastras) es el sistema de impuestos de los omeyas. Para evitar una carga excesiva de impuestos, la población persa de Irak y Khorasán tenía dos opciones: o bien convertirse al islam, o bien —como *mawali*—, una vez aceptada la nueva religión, rebelarse contra los omeyas. La oferta para los recién conversos (*mawali*) de no pagar la *jizyah*, sino de que los musulmanes piadosos pagaran en su lugar el *zakah* fue un importante incentivo para que muchos se convirtieran al islam. Por esta razón la conversión estuvo tan ligada al sistema de impuestos en Irak, Khorasán y otras partes del imperio musulmán, con Persia y al-Andalus como los ejemplos más claros de ello. Empero, la conversión al islam no produjo de manera automática la igualdad (*musawah*) de trato y oportunidades para todos

los musulmanes. Ya se ha explicado la discriminación de los omeyas contra los *mawali*, así como sus respuestas mediante la rebelión y los argumentos basados en la escuela de la *Shu'ubiyyah*, cuyo propósito consistía en obtener la igualdad para todos los musulmanes. Sin embargo, en muchos casos la *Shu'ubiyyah* representaba a los musulmanes no árabes como superiores a los árabes, lo que constituía una reacción contra la discriminación con la que a menudo se enfrentaban aquellos y quizás uno de los mejores ejemplos de las rivalidades étnicas. Los *mawali* se unieron a la revolución 'abbásida con la esperanza de conseguir mayor igualdad (*musawah*). No obstante, la revolución 'abbásida no puede ser concebida sólo como una reacción *mawali* a la dominación árabe, a pesar de que hasta hace poco ésta fue una creencia común y extendida. La enumeración de los varios grupos que se unieron o pudieron haberse unido a la revolución indica las complejidades de este movimiento y las dimensiones populares de la revolución 'abbásida.

III. ALGUNAS OBSERVACIONES ACERCA DE LAS FUENTES

A. Fuentes primarias árabes

Para la elaboración de este ensayo se han consultado numerosas fuentes primarias árabes. Se trata de obras de diversos tipos: crónicas, libros de historia general (*Ta'rikh*), biografías, colecciones de biografías, obras religiosas (*Qu'ran* y *Fiqh*), historias de los califas (*Ta'rikh al-khulafa'*), historias de las sectas islámicas (*al-Firaq*, *al-Nihal*, *al-Milal*), libros sobre el sistema de impuestos en el islam (*Kitab al-Kharaj*), descripciones de las conquistas musulmanas (*Futuh al-Buldan*), historia de la administración del imperio (*al-Ishraf*), descripciones geográficas (*Masalik al-Mamalik*), relatos de viajeros musulmanes (*al-Rihlah*), obras literarias (*al-Adab*), obras genealógicas, etc. A lo largo de este trabajo se mencionan y discuten los nombres de famosos historiadores y estudiosos musulmanes como Al-Tabari, al-Baladhuri, Ibn Qutaybah, Ibn al-Athir, Ibn 'Abd al-Hakam, al-Mas'udi, al-Mawardi, al-Hamdani, Ibn 'Abd Rabbihi, Ibn Khaldun, Ibn Rustah, Ibn Khurdadhbih, Ibn Hisham, Ibn Khallikan, al-Baghdadi, al-Jahiz, al-Suyuti, al-Maqrizi y otros.

Sin embargo, cuando se trabaja con obras árabes se enfrentan varias dificultades. La primera se refiere a la confiabilidad de las fuentes árabes. Algunas fuentes son hasta cierto punto confiables y se apoyan en otras obras anteriores. Estas obras anteriores son básicamente la cadena *isnad* que, para el historiador moderno, suscita varias dudas. Si tenemos en mente que un gran número de las fuentes en árabe sobre el periodo omeya y la revolución 'abbásida se escribieron durante la época 'abbásida, resulta justo dudar la confiabilidad de dichas fuentes en varios puntos, ya que algunas de estas obras tienden a ser muy parciales. Además, sobre algunos aspectos, las citas de las *ahadith* (sg. *hadith*) no son del todo fiables, puesto que varias de ellas sólo tienen validez para los musulmanes chiítas y no para los sunníes.

Algunas de las crónicas se redactaron muchos años después de los acontecimientos. Así, estos historiadores no fueron testigos de los hechos que describen. A pesar de que apoyaron sus observaciones con obras anteriores y otras fuentes, no cabe duda de que el testigo directo en muchos casos gozó de una posición más directa y cercana a la verdad. Ello no quiere decir que los testigos siempre escribieron lo que presenciaron. A menudo escribieron bajo la consigna de monarcas, comandantes y gobernadores, y por varias razones solían exagerar la fuerza y valentía del amo, los tamaños de los ejércitos y los botines conquistados. Incluso Ibn Khaldun, el famoso historiador musulmán que escribió el primer enfoque científico de la historia, recomendó andarse con cuidado y con ojo crítico al lidiar con las versiones que dieron varios historiadores de los ejércitos y los tesoros.

Otro problema con las crónicas es que la mayoría de ellas se concentra sobre todo en las cuestiones políticas. En ellas se encuentra muy poca información sobre la vida cotidiana, la economía, la geografía u otros aspectos. Así, resulta necesario consultar diferentes fuentes sobre varios temas para lograr una mejor comprensión del periodo que aquí se investiga.

Otra dificultad importante es que las fuentes árabes suelen presentar diferentes crónicas del mismo acontecimiento. Debido a diferentes razones, los autores tuvieron distintas percepciones de estos acontecimientos y las descripciones de batallas o revueltas variaron mucho de una fuente a otra. Por esta razón, resulta absolutamente necesario estudiar y comparar una gran variedad de crónicas y otras fuentes. Es por ello que en este ensayo a menudo hacemos mención explícita del historiador o la fuente de donde se tomó la información.

Otro problema con las fuentes árabes son las generalizaciones, que a veces pueden llegar a ser sumamente peligrosas. Por ejemplo, sobre la conversión de las tribus árabes al islam una de las fuentes principales es el *Sirat Rasul Allah* de ‘Abd al-Malik Ibn Hisham. En este libro, Ibn Hisham, siguiendo la obra de Ibn Ishaq, describió con detalle la forma en que los líderes de distintas tribus árabes llegaron ante el Profeta para someterse al islam. El *Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk* de al-Tabari también proporciona detalles sobre estas conversiones. Sin embargo, hay que tomar estas fuentes con cautela, puesto que en muchos casos cuando el líder de una familia, tribu o clan fue con el Profeta para aceptar la fe islámica, ello no necesariamente implicó que su familia, tribu o clan también se sometieran a Muhammad. Algunos siguieron al líder, pero muchos otros se le opusieron. Una evidencia de esta suerte de oposiciones se encuentra en el hecho histórico de la guerra de apostasía o Riddah (la cual se puede estudiar en varias obras *Ta’rikh al-Khulafa’* y en el *Ansab al-Ashraf* de al-Baladhuri), que tuvo lugar poco después de la muerte del Profeta, cuando Abu Bakr fue designado como primer califa.

Lo mismo resulta válido para las diversas tradiciones acerca del dominio omeya, acerca de los ‘abbásidas, acerca de Abu Muslim, etc. Al lidiar con todas estas fuentes, es indispensable comparar con cuidado la información que proporcionan. Al compararlas, se puede conseguir una crónica equilibrada de los acontecimientos y evitar generalizaciones viciadas.

B. Obras secundarias

Basados en la mayoría de las fuentes árabes arriba mencionadas, numerosos estudiosos europeos y árabes han escrito sus propias interpretaciones acerca de los orígenes y el desarrollo de la revolución ‘abbásida. Una de las primeras obras europeas, *Das Arabische Reich und sein Sturz* (*El reino árabe y su caída*) de Julius Wellhausen, sigue siendo un texto clásico. Wellhausen hizo énfasis en las dimensiones tribales árabes y en especial en el papel de los *mawali* como las razones principales (además de motivaciones religiosas, políticas y étnicas) que contribuyeron a la caída de la dinastía omeya y el ascenso de los ‘abbásidas. Una obra más reciente del estudioso francés Claude Cahen, “Points de vue sur la ‘Révolution ‘Abbaside’” (1963), ofrece una perspectiva más equilibrada sobre las motivaciones de la revolución ‘abbásida. El autor señala que no se debe entender a la revolución sólo como un asunto de familias, aunque ello haya

sido un elemento fundamental en la propaganda 'abbásida. Los 'abbásidas dotaron al islam de una dimensión universal, incorporando a árabes y *mawali* como miembros de una misma *ummah*. La Shi'ah, por otra parte y debido a sus numerosas subdivisiones, no fue capaz de conferir tal dimensión al *Dar al-Islam*.

Una obra más reciente es el libro de M. A. Shaban, *The 'Abbasid Revolution* (*La revolución 'abbásida*, 1970), en donde el autor niega la importancia y las rivalidades tradicionales de las tribus árabes, es decir, Qays versus Qahtan. Por el contrario, Shaban las analiza como partidos políticos a favor de las guerras expansionistas y la adquisición de botines (los Qays) y a favor de la asimilación y la integración de los territorios musulmanes y los pueblos que ya estaban sometidos al islam (los yemeníes).

El libro provocador de Elton Daniel, *The Political History of Khurasan under 'Abbasid Rule, 747-820* (*La historia política de Khorasán bajo el dominio 'abbásida*, 1979), significó una gran contribución al entendimiento de la historia política de esta importante provincia del imperio islámico, donde comenzó la revolución 'abbásida. Daniel hace énfasis en los aspectos socioeconómicos de la revolución 'abbásida, los cuales han sido descuidados por la mayoría de los estudiosos y constituyen la mayor contribución de esta obra.

Otras obras generales, también importantes para el estudio de la revolución 'abbásida y su trasfondo, son *Iran in Früh Islamischer Zeit* (1952), *Geschichte der Islamischen Länder* (1959) de Bertold Spuler y "La rivolta dei Muhallabati nel 'Iraq e il nuovo Baladuri" (1938) de Francesco Gabrieli. También de importancia resultan *Al-'Abbasiyun al-Awa'il* (1977) y *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah* (1977) de Faruq 'Omar; estas obras ofrecen un profundo estudio de las fuentes árabes y realizan interpretaciones muy originales.

Obras específicas que tratan sobre actores durante la revolución 'abbásida son: "Studi su Abu Muslim" (1949-1950) de Sabatino Moscati, el cual representa uno de los análisis más detallados y completos sobre Abu Muslim; *Black Banners from the East* (1983) de Moshe Sharon (sin duda una obra cumbre sobre la *da'wah* 'abbásida), e *Islamic Revolution and Historical Memory* (1986) de Jacob Lassner (un profundo estudio de las diversas tradiciones y sus diferencias, en relación con la revolución 'abbásida). Estas obras son de crucial importancia y muy útiles para estudiar estos acontecimientos. Los últimos autores han estudiado y revisado con sumo cuidado las fuentes árabes y las principales obras secundarias para derivar sus propias conclusiones.

Sin embargo, aún falta por estudiar específicamente las dimensiones populares de la revolución ‘abbásida, los sentimientos anti-omeyas y la identificación de los varios grupos que participaron, o pudieron haber participado, a favor de los ‘abbásidas. Este libro se propone cubrir este hueco, basándose en fuentes primarias y secundarias. La investigación analizará las razones, los motivos de queja y los diferentes grupos que apoyaron a los ‘abbásidas contra los omeyas, lo cual dio una dimensión popular a esta revolución que modificó por completo el rostro de *Dar al-Islam*.

I. LAS TRIBUS ÁRABES: RIVALIDADES Y DIVISIONES

Para ejercer su poder, los omeyas explotaron las disputas tribales. Sin embargo, esta misma práctica, empleada eficazmente por los ‘abbásidas, expulsó a los omeyas del poder y dio paso a una nueva dinastía en el imperio islámico. Las rivalidades tradicionales entre las diferentes tribus árabes desempeñó un papel fundamental en el ocaso y caída de los omeyas y el ascenso de los ‘abbásidas; éstos constituyen los puntos principales que se desarrollarán en esta sección.

En términos generales, las tribus árabes se dividen en dos confederaciones principales: las tribus del norte, también conocidas como Mudar, Ma‘add, Qays ‘Aylan y sirios, que comprenden a un gran número de tribus diversas, y las tribus del sur, también conocidas como Qahtan, Kahlan, Kalb, Himyar y yemeníes, quienes a su vez se fragmentan en varias subdivisiones. Desde los albores de la historia del pueblo árabe, estas dos confederaciones de tribus se encontraban casi siempre en pugna. Sus rivalidades se debían básicamente a cuestiones económicas y políticas. Cuando se vieron forzados a compartir los mismos territorios y la misma agua, surgieron los problemas. La ubicación de las tribus del sur en los territorios norteños aun antes de los orígenes del islam —por ejemplo, los lakhmidas en al-Hirah, sobre el Eufrates¹ y los asentamientos de tribus del norte en el sur— fueron motivos de disputa, así como cuando los miembros de otra confederación invadían lo que consideraban su propio territorio o cuando los nómadas se asentaban en ellos.

Los conflictos tribales se suscitaron entre las confederaciones y también entre tribus de una misma confederación, tal y como constatan las leyendas de los árabes tanto en su literatura como en su historia. En muchos casos las rivalidades entre dos tribus del grupo del norte eran tan hondas que una de

ellas podía unirse y llegar a pedir ayuda a sus enemigos, los Qahtan, para derrotar a la otra tribu del norte. El islam no pudo solventar estas rivalidades tribales, sociales y étnicas que, como ya se ha señalado, se debían sobre todo a cuestiones económicas y políticas. No obstante, también se han considerado motivaciones sociales, étnicas y raciales.² El proceso de alianzas entre diferentes grupos y tribus, incluso entre enemigos tradicionales, ha sido explicado por muchos historiadores musulmanes y occidentales, quienes describieron cómo las guerras entre los Tamim y los Azd en Asia Central y en Khorasán generaron un problema mayor entre Mudar y yemeníes.³ El proceso de alianzas y su ruptura tuvo lugar en ambas regiones, el occidente y el oriente del imperio musulmán, y se convirtió en una de las razones principales que contribuyeron al éxito de la revolución 'abbásida. En al-Andalus, por ejemplo, en ocasiones algunas tribus árabes incluso se aliaron con enemigos tradicionales para combatir a otra tribu de su misma confederación o *sha'b* con el fin de mejorar y defender su posición. El interés económico fue una de las razones de estas extrañas, si bien no inusuales alianzas que se dieron a lo largo de todo el imperio islámico.⁴

Las diferentes tribus árabes aceptaron el islam, como explicó Abd al-Malik Ibn Hisham en su *Sirat Rasul Allah*.⁵ Tanto las tribus del norte como las del sur participaron con entusiasmo en la expansión islámica, lo que estuvo sustentado en razones religiosas, económicas y políticas.⁶ Tal vez la razón principal de su participación tan entusiasta fue la repartición de botines.⁷ Las disputas entre tribus Qahtan y Qays se incrementaron durante las conquistas islámicas debido a causas económicas y políticas. Hay que tener en consideración diversos elementos en el análisis y en las explicaciones generales de la expansión de las tribus árabes y la expansión del islam (*Intishar al-Islam*). Los tres aspectos más importantes son los siguientes:

1. El primer proceso de expansión islámica estuvo dirigido hacia el norte y hacia el este de *al-Jazirah al-'Arabiyyah* (la Península Arábiga). La primera etapa de esta expansión, que tuvo éxito al conquistar Siria y Palestina (tras la batalla de Yarmuk, en 636) y Jazirah (Irak), con la famosa batalla de Qadisiyyah, en 637,⁸ se llevó a cabo sobre todo por los miembros de las tribus norteñas, en especial los árabes de la Meca y sus alrededores. Además, al-Asat Ibn Qays, un héroe de la guerra de la Riddah, fue uno de los que conquistó Irak.⁹ Por esta razón, ellos obtuvieron una gran parte del botín de guerra, así como las mejores

tierras por encima de los Qahtan, quienes formaron una minoría en las guerras expansionistas de este periodo. De acuerdo con al-Baladhuri, los Qahtan, las tribus sureñas, o *Ahl al-Yaman*, también exigieron igual trato en cuanto a privilegios y posesión de tierras, si bien su papel en las guerras expansionistas fue inferior al de los Mudar.¹⁰ Estas conquistas abrieron el camino a mayores expansiones hacia el este y estuvieron lideradas por miembros de las tribus del norte, quienes fueron los beneficiarios del botín y de las riquezas cosechadas en dichas regiones. Las tribus del sur también participaron, aunque en menor número, y su parte del botín y de las rentas fue mucho menor que la de sus enemigos tribales tradicionales. Las tribus del norte también ocuparon la tierra y poco después de que se hubieron asentado se dedicaron al comercio, lo cual les aportó beneficios considerables.

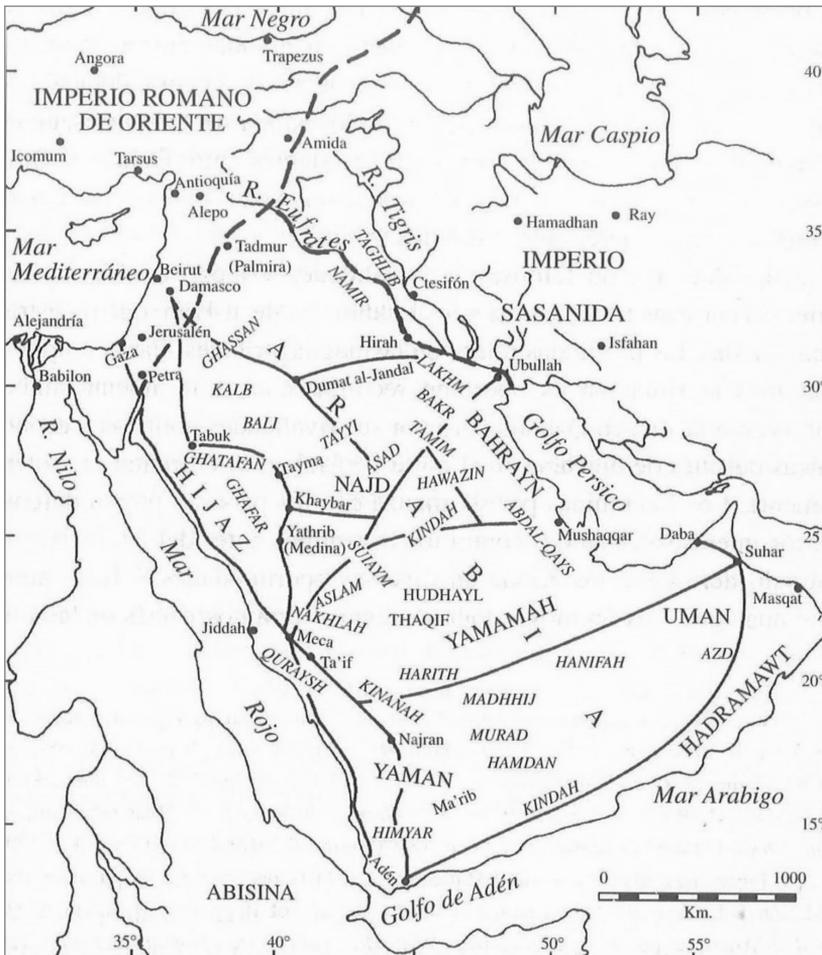
2. Cuando las tribus sureñas vieron oportunidades de beneficios, tierras, comercios y sobre todo de botines, fincadas en el este y, de cierta forma, bloqueadas por sus enemigos, las tribus norteñas, entonces se enlistaron en las mismas actividades en dirección oeste, sobre todo hacia el norte de África y al-Andalus, dos regiones cuya conquista les produjo grandes beneficios. Una lectura atenta del *Futuh Misr wa Akhbaruha* de ‘Abd al-Rahman Ibn ‘Abd al-Hakam revela que los cargos principales en el ejército y en la gubernatura de provincias y ciudades estaban en manos de las tribus del sur. Abu ‘Abbas Ahmad Ibn Muhammad al-Maqqari (fallecido en 1632) afirmó en su *Kitab Nafh al-Tib* que los Qahtan se habían establecido ampliamente en al-Andalus y que habían fomentado allí el mismo odio hereditario hacia los Mudar y las otras tribus de la línea de ‘Adnan.¹¹ Al-Maqqari también aseguró que las tribus Qahtan eran más numerosas en al-Andalus que sus adversarios y que siempre gozaban de mayor poder e influencia.¹² Ésta es quizá una de las razones por la cual la revolución ‘abbásida no fue tan bien recibida en al-Andalus como en el este. Además, al-Andalus se encontraba lejos de los centros de poder del califato. Aunque no del todo apartada de las principales políticas del califato, al-Andalus se enfrentó a otros problemas, como las luchas contra francos y cristianos y las revueltas beberes tanto en al-Andalus como en el norte de África, las cuales distrajeron a los Qahtan de la propaganda ‘abbásida, centrada fundamentalmente en Khorasán.

El caso contrario ocurrió en el este, lo cual se puede entender si se analiza el origen tribal de quienes gozaban de altos puestos administrativos y militares, por lo general miembros de las tribus del norte. Esta información figura en las principales fuentes árabes, tales como al-Tabari, al-Baladhuri, Ibn Majah y en obras árabes posteriores como el *Ta'rikh al-Khulafa'* de al-Suyuti.¹³

- Sin embargo, no hay que pensar que las tribus del norte se establecieron únicamente en el este, o que las tribus del sur sólo se asentaron en el occidente de *Dar al-Islam*. Ambos grupos de tribus se expandieron en las dos direcciones y se establecieron a lo largo del imperio islámico, una situación que pronto agravó sus rivalidades tradicionales.
3. No debemos concebir la expansión árabe sólo como una motivación religiosa. Este proceso no significó únicamente una expansión del islam, ni fue tampoco un movimiento unívoco que se detuvo tan pronto las tribus se hubieron asentado. Por el contrario: la expansión del islam también llevó a las tribus árabes a emprender una de las expansiones más grandes de las que la historia tiene registro. Las tribus árabes se expandieron en dirección este desde la Península Arábiga hacia Irak, Khorasán y las fronteras (*Hudud*) del imperio chino y en dirección oeste hacia el norte de África y España (al-Andalus). La lengua árabe se convirtió en el idioma oficial y religioso en todo el vasto imperio, aunque algunas lenguas también se preservaron por propósitos religiosos (el copto, el griego, el latín, el persa, etc.) y algunas otras se siguieron hablando en varias regiones, como el bereber, el romance (español), el arameo, el turco y el persa. Los pueblos conquistados por el imperio adoptaron la cultura árabe.¹⁴ El proceso de arabización tomó varios siglos y al final prevaleció en el Mashreq (con la excepción de Irán) y en el norte de África. El caso de al-Andalus es totalmente diferente, puesto que el islam y la cultura, lengua y costumbres árabes fueron reemplazadas por las de los españoles cristianos¹⁵ después de las guerras de Reconquista.¹⁶

Las diversas expansiones de las tribus árabes hacia diferentes sitios del imperio islámico pone en evidencia varias cosas. En primer lugar, muestra el interés que las tribus tenían en la adquisición de botines, riqueza y tierras en lugares allende la Península Arábiga. De hecho, las tribus árabes se esparcieron a lo

largo del imperio islámico, proceso que tomó varios años. Estas tribus peninsulares estaban en busca de mejores condiciones de vida. La afirmación de al-Baladhuri de que había más árabes en Irak que en Siria demuestra el alcance de las migraciones árabes más allá de *al-Jazirah al-'Arabiyyah*, hacia el norte y el este.¹⁷ Para muchos árabes de esta época, la expansión del islam constituyó una excelente oportunidad para abandonar la península en búsqueda de mejores condiciones económicas. La repartición de botines de guerra siempre constituyó un importante incentivo.



Mapa de poblaciones y tribus en Arabia en el tiempo de Muhammad.

Una interesante especulación, aunque sin mucha evidencia ya que las fuentes árabes no tratan el tema, indica que hubo un exceso de población en la Península Arábiga y que ello pudo ser una de las razones de la expansión de las tribus árabes.

Otra prueba de que las migraciones árabes no sucedieron en una sola oleada es el hecho de que las fuentes árabes hablan acerca de los problemas entre los “viejos” y los “nuevos” árabes asentados en distintas regiones, ya sea en al-Andalus, Khorasán o en *Ma Wara' al-Nahr*. Estas migraciones produjeron nuevas pugnas y altercados entre los “viejos” y “nuevos” árabes en todos los lugares donde se llevaron a cabo las migraciones árabes, sobre todo si los recién llegados pertenecían a la confederación de tribus antagonica de quienes ya estaban establecidos en esas regiones particulares.

El sistema de posesión de tierras y el establecimiento de la institución de los *junds* también incrementó estas rivalidades. La rápida expansión árabe desde Arabia hasta Siria, Mesopotamia, Irán, Egipto, el norte de África y al-Andalus hizo que los musulmanes adoptaran las instituciones prevalecientes de los antiguos imperios (Bizancio y Persia) que habían controlado a la mayoría de estos territorios. Al no contar con la experiencia administrativa ni con las instituciones necesarias para controlar y dar cohesión a las áreas conquistadas, los árabes transformaron la división básica de suelos y territorios a partir de las categorías explicadas por al-Baladhuri, los *Muhajirun*, los *Ansar* y las esposas del Profeta,¹⁸ en una mejor organizada que se basaba en la antigua práctica romana del *limitanei* (Pl. *limitatenses*). Los *limitatenses* eran soldados que recibían tierra como recompensa por sus servicios para defender las fronteras del imperio. Los musulmanes adoptaron las mismas prácticas, mediante los *junds*, en las áreas fronterizas (*hudud*) de *Dar al-Islam*, donde también se fundaron fortalezas (*amsar*, sg. *misr*) para defender al imperio.¹⁹

Al-Baladhuri dio cuenta de la organización de los *junds* en Siria²⁰ y en Egipto,²¹ así como de las divisiones de los campos de batalla y territorios entre los soldados musulmanes. En el caso de Egipto, Ibn 'Abd al-Hakam explicó la creación de un *diwan* para la división de los territorios conquistados.²² En el caso de Jerusalén, el *'Ahd al-'Umayyiyah* también incluye una capitulación de cómo dividir los territorios.²³ La presencia de estos grupos armados de varias tribus produjo mayores disputas y rivalidades entres ellos, en especial en Khorasán e Irak.²⁴ Los conflictos y disputas tradicionales entre las tribus Qays y Qahtan también tuvieron un contexto económico tanto en

Khorasán como en otras regiones del imperio musulmán, lo que se expresó en las divisiones territoriales y en el papel desempeñado por los *junds*, con intereses marcadamente económicos y con estatus socioeconómico.

Los aspectos religiosos y políticos fueron igualmente importantes. Ambas confederaciones de tribus reclamaron su superioridad sobre distintas bases. Los Qahtan, debido al prestigio de sus reinos sureños y a su cultura anterior al advenimiento del islam, se sintieron superiores a sus enemigos los Qays. No obstante, los orígenes del islam y la preponderancia de la tribu Quraysh (una tribu del grupo Ma’add) dio a las tribus del norte una posición más prestigiosa entre los árabes y entre todos los musulmanes. Las tribus norteñas a menudo aseveraban que la *Jahiliyyah* (la época de ignorancia, es decir, anterior al islam) estaba asociada con los yemeníes, mientras que el islam estaba asociado con los Mudar.²⁵ Al mismo tiempo, afirmaban con orgullo que el Profeta había surgido de su propio grupo para transmitir la revelación contenida en el Corán y que el esperado califa surgiría de entre ellos.²⁶

Abu Mansur al-Baghdadi (fallecido en 1037) en su *al-Farq bayna al-Firaq* expone el orgullo de la tribu Quraysh por haber recibido la revelación. Asimismo, los Quraysh aseguraban que el “imamato no debe darse, salvo entre los Quraysh”. Con frecuencia también repetían el *hadith* (pl. *ahadith*) del Profeta Muhammad que se refería a ellos: “Los imames proceden de los Quraysh”,²⁷ así como la tradición atribuida a Abu Bakr de que los Quraysh eran la tribu más noble de entre todos los árabes.²⁸ También tenían en mente lo que Abu Bakr dijo en una ocasión acerca del liderazgo de los Quraysh y el sometimiento de otros, incluidos los *Ansar*: “*Nahnu al-‘Umarā’ wa antum al-Ansar*” (“Nosotros somos los *amirs* y ustedes los ayudantes [seguidores]”). Todas estas ideas hicieron que las tribus del norte se sintieran orgullosas y superiores a sus contrapartes sureñas. El hecho de que el Corán se transmitió en árabe a un miembro de la tribu Quraysh fue acentuado a lo largo de los siglos, sobre todo por la importancia de la lengua árabe en la unidad de todos los musulmanes y en la integración de *al-Ummah al-Islamiyyah*. En cuanto a la relevancia de la lengua árabe y el prestigio de la tribu Quraysh dentro del islam, numerosos estudiosos musulmanes escribieron sus opiniones durante siglos. Baste citar unos cuantos ejemplos. ‘Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutaybah (¿fallecido en 889?) escribió en su *Ta’wil al-Qur’an* acerca de la significación del árabe para la revelación y de la unidad que ésta dio a los musulmanes.²⁹ Algunos siglos después, en su *Al-Itqan fi ‘ulum al-Qur’an*, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman b. Abi

Bakr al-Suyuti (fallecido en 1505) resaltó la importancia de la lengua árabe y la revelación del Corán a un miembro de la tribu Quraysh. El autor también se refirió a la importancia de emplear una sola lengua en aras de la unidad.³⁰

Los yemeníes respondieron de diversas formas a los argumentos de los Qays, según consta en fuentes musulmanas. Las tribus del sur describieron la grandeza de su pasado; hicieron de Qahtan un hijo del profeta Hud y lo dotaron de otros orígenes genealógicos especiales. También alegaron que Qahtan era un descendiente directo de Isma'íl, el “padre de todos los árabes”, ideas que explicaron Ibn Hisham, al-Tabari y otros historiadores musulmanes.³¹ Ibn Hisham no sólo mencionó lo que los yemeníes, las tribus del sur, creían y pensaban sobre sus propios orígenes, sino también sus opiniones acerca de su descendencia directa de Isma'íl. El autor escribe:

*Todos los árabes son descendientes de Isma'íl y de Qahtan. Algunos de entre el pueblo de Yamam aseguran que Qahtan era hijo de Isma'íl, así que, de acuerdo con ellos, Isma'íl es el padre de todos los árabes.*³²

Las tribus árabes desempeñaron un papel muy valioso en la política del periodo omeya. Siempre desempeñaron una función destacada, a pesar de que el islam predicaba una igualdad (*musawah*) entre todos los hombres, en la cual los orígenes tribales supuestamente no tenían importancia. La pertenencia a una tribu en particular en esa época podía significar una posición prestigiosa o una limitación social considerable.

Las políticas de los califas a lo largo de los años influyeron de manera directa sobre el poder tribal árabe y la posesión de tierras. Tanto los Mudar como los Qahtan podían mejorar su condición en dependencia del apoyo y la asistencia recibidas del califa en turno. Sin embargo, la administración local de ciertas partes de Khorasán quedó en manos de la aristocracia persa, conocida como *dahaqin*. De acuerdo con los términos de la rendición entre 'Umar y los persas conquistados, los aristócratas locales o *dahaqin* recaudaban los tributos sin ninguna interferencia árabe directa y los entregaban a los árabes gobernantes tras quedarse con una parte considerable para ellos mismos. Pese a este tipo de administración local en estos territorios, sin duda los árabes tenían el control de toda la región, en especial las tribus norteñas, quienes las más de las veces tenían buenas relaciones con la clase gobernante en Damasco (un buen ejemplo de esto fue el gobierno de Ibn Zur'ah, quien contó con

el apoyo de los Qays en la capital del imperio) y quienes se las arreglaron para obtener privilegios especiales y una mejor posición que las tribus Qahtan.



La Ka'ba en La Meca, ciudad santa del Islam



Vista parcial de la gran mezquita Omeya de Damasco

En diferentes ocasiones, algunas tribus recibieron privilegios especiales y posiciones dominantes, una situación que estuvo en detrimento de otro grupos. A cambio de privilegios y patronazgo se esperaban muchas cosas, como la participación en un mejor control de las fronteras musulmanas y la recolección de impuestos. Los privilegios más importantes que se conferían eran tierras, puestos administrativos en ciudades y provincias, el mando del ejército en las guerras de expansión, la adjudicación del botín conquistado, patronazgo, exención de impuestos, favoritismo mercantil, industrial y minero. En algunas ocasiones y a ciertos gobernadores en especial, los gobernantes concedían el permiso de acuñar monedas. Estos gobernantes también conferían otros puestos administrativos políticoreligiosos, tales como *Qadi al-Islam*, el *qadi* de una ciudad, *Shaykh al-Balad*, *Sahib al-Madinah*, *Sahib al-Saqiyyah*, *Sahib al-Suq* y *Muhtasib*. Estos puestos dotaban de poder y prestigio. A través del favoritismo y la concesión de privilegios, algunas personas sin duda mejoraron su situación económica y social. Aunque las fuentes árabes hablan acerca de dos clases

sociales, los *khassah* y los *'ammah*, el favoritismo y los privilegios otorgados bajo patronazgo contribuyeron a que se desarrollara una clase media, lo que da cuenta de una movilidad social. Era posible convertirse en miembro de la clase media a través de la educación (ser miembro de los ulemas o ilustrados) y mediante el éxito mercantil, industrial y agrícola. A lo largo de la historia islámica, el proceso contrario también ha tenido lugar. En muchas ocasiones, y debido a varias razones, algunos miembros de la clase media o bien perdieron o el patronazgo o sus propiedades, o bien dejaron de tener éxito en los negocios; por estas razones su estatus social se vio comprometido y se empobrecieron. Cayeron de la clase media y se convirtieron en parte de la *'ammah* (*ra'yah* en el periodo otomano). Dichas tribus no favorecidas por el sistema se rebelaron contra él con la esperanza de obtener los mismos privilegios por parte de un nuevo gobierno. El hecho de que los favorecidos mejoraban su situación estimuló las envidias, la oposición y la ira de las tribus desfavorecidas, quienes lucharon contra sus enemigos tradicionales y contra el califa omeya en turno, el principal partidario de sus enemigos. Las disputas tribales, si bien antiguas y tradicionales, tuvieron causas claramente políticas y socioeconómicas durante el periodo omeya.

La posesión y el uso de tierras produjeron diversos beneficios para los responsables. Ello no significó que los propietarios cultivaran la tierra con sus propias manos; por el contrario, ellos hicieron uso de campesinos o contrataron a otro personal por medio de diversos contratos agrícolas (*muzara'ah*, *mugharasah*, *musaqah*) para que hicieran el trabajo, pero se beneficiaron de las rentas. Sin embargo, supuestamente debían respetar y ceñirse a la tradición de *ihya' al-ard al-mayyitah* ("La revivificación de la tierra muerta", es decir, el reclamo de la tierra). Dentro de una sociedad agrícola, y con las rentas que producían las tierras, la posesión de parcelas (*qati'ah*, pl. *qata'i'*) resultaba sumamente importante.

Al abordar estas cuestiones de posesión de tierras, agricultura, parcelas, etc. hay que recordar que en el comienzo de la expansión islámica no se suponía que las tribus árabes se asentaran, sino que vivieran en ciudades-fortalezas (*misr*, pl. *amsar*). No obstante, éstas se asentaron y adquirieron tierras y el califa en turno les concedió privilegios. Tras este proceso, cohabitaron con los *mawali* y la población persa en Khorasán e Irak. Las tribus árabes incluso adoptaron algunas festividades religiosas persas, comenzaron a hablar la lengua persa en las transacciones diarias y los mercados (*suq*, pl. *aswaq*) y se vistieron

como persas en esa parte del imperio musulmán. Poco después, se involucraron en las actividades mercantiles entre Khorasán y *Ma Wara' al-Nahr* (Transoxiana). Las posiciones importantes en la administración política se vieron muy beneficiadas de esto. En la mayoría de los casos, estaban a cargo de la recolección de impuestos y en varias ocasiones se beneficiaron personalmente de las rentas públicas. El caso de Yazid Ibn al-Muhallab en Irak y Khorasán, ya sea que haya adquirido beneficios personales de los impuestos de manera legal o no, constituye un buen ejemplo de esta situación. El califa 'Umar II lo mandó encarcelar, supuestamente por robar dinero del erario público. Éste es sólo un de los varios ejemplos de todo el periodo omeya.

Quienes eran designados a provincias importantes poseían un tremendo poder administrativo y a menudo escogían miembros de sus propias tribus para regir sobre provincias y ciudades más pequeñas y para erigir y liderar ejércitos en las guerras expansionistas. Khalid b. 'Abd Allah al-Qasri, por ejemplo, gobernador de Irak (724-738) en tiempos del califa Hisham, nombró a su hermano Asad al-Qasri gobernador de Khorasán en dos ocasiones (724-726 y 734-738).

Algunas de las tribus que ocupaban cargos administrativos se volvieron sumamente poderosas. El mejor ejemplo es la tribu Thaqafi con al-Hajjaj Ibn Yusuf en tiempos de los califas 'Abd al-Malik y al-Walid I. Otro caso fue el ya mencionado Yazid Ibn al-Muhallab, que procedía de la tribu sureña de Azd.

En cuanto a los puestos administrativos, los gobernadores y los jefes del ejército se beneficiaron de manera considerable tanto a nivel individual como a nivel tribal. Algunos se volvieron muy poderosos y ricos hasta el grado de desafiar la autoridad central mediante revueltas. Los ejemplos de estas rebeliones son numerosos, por ejemplo, la que condujo 'Abd al-Rahman Ibn al-Ash'ath. Algunos otros gobernadores se volvieron tan poderosos que el califa tuvo que destituirlos de sus cargos antes de que pudieran desafiar la autoridad central y buscaran establecer estados independientes. Ejemplos de esto son la destitución de Musa Ibn Nusayr en Ifriqiyyah y al-Andalus, así como su cliente Tariq b. Ziyad en tiempos del califa al-Walid I.³³ El caso de la destitución de Yazid Ibn al-Muhallab por 'Umar II se puede entender en el mismo sentido.

Algunos otros gobernadores también fueron destituidos debido a luchas y rivalidades inter-tribales, como fue el caso de Yazid Ibn al-Muhallab, quien fue reemplazado por Qutaybah Ibn Muslim.

Es importante recordar que si los gobernadores de las provincias y los regentes de las ciudades pertenecían a la misma familia en el poder en Damasco

en tiempos de la dinastía omeya, entonces ellos se beneficiaban de manera importante de sus propiedades (inmuebles) y casas lujosas que se construían con dinero público y se entregaban a miembros de la familia Marwaní.

Quienes en provincia eran escogidos como gobernadores (*'amil*, pl. *'um-mal*) por el califa o sus representantes (*na'ib*, pl. *nuwwab*), con el fin de dirigir las expediciones militares para lograr nuevas conquistas, también fueron muy favorecidos. En la mayoría de casos, no sólo los dirigentes se beneficiaban de los botines de guerra, sino también las tribus. Desde los inicios de la difusión del islam, hubo en las guerras expansionistas la promesa de compartir el botín entre quienes hubieran participado en las guerras. Esta promesa fue un importante incentivo para que las tribus árabes se enrolaran en estas campañas. Sobre este punto, hay que tener en mente dos cuestiones fundamentales.

La primera es que las tribus del norte, que habían dirigido y se habían beneficiado de las conquistas y la expansión del islam desde tiempos del califa 'Umar, siempre estuvieron a favor de nuevas guerras de expansión como una manera de mejorar económicamente. Las tribus del sur, acaso debido a que su participación en las guerras expansionistas hacia el este estuvo mucho más limitada que la de los Qays, se inclinaban por consolidar su presencia en los territorios ya conquistados. También compartían con la *Sh'ubiyyah* los proyectos de asimilación, a saber: la aceptación e igual trato a los no árabes convertidos al islam (*mawali*). Asimismo, resulta importante tener en mente que las tribus sureñas también se organizaron y participaron en las guerras expansionistas (una vez más, el caso de Yazid Ibn al-Muhallab es un buen ejemplo de ello). Aunque principalmente favorecían la asimilación y la consolidación de las fronteras (*hudud*) y los pueblos del imperio musulmán, dicho compromiso no erradicaba sus deseos de beneficiarse de los botines de guerra y obtener rentas después de las campañas. De hecho, las pugnas y rivalidades inter-tribales en Irak y en Khorasán se desataron en varias ocasiones por las guerras expansionistas y la repartición de botines, así como por el modo egoísta con que los Mudar evitaban que los yemeníes participasen en dichas campañas.

En segundo lugar, a pesar del gran número de árabes que se desplazaron a Irak, Khorasán, el norte de África y al-Andalus, siempre constituyeron una minoría (si bien eran el grupo dominante) entre la población local, ya fuesen éstos iraníes o bereberes. Frente a las guerras expansionistas, los árabes tenían que enrolarse y organizar ejércitos de gente local para poder hacerle frente a sus enemigos exitosamente. Los ejércitos que organizaron Tariq Ibn Ziyad y

Musa Ibn Nusayr para conquistar al-Andalus estaban conformados sobre todo por bereberes.³⁴ En el este (*al-Mashriq*), Qutaybah Ibn Muslim reclutó en sus filas a persas locales que participaron en la conquista de Asia Central hasta llegar a Fergana. Su ejército, como muchos otros organizados para las guerras expansionistas por distintos dirigentes militares árabes en el este, estaba formado sobre todo por *mawali*. Sin embargo, los *mawali* no recibían igual trato que los musulmanes árabes y tenían que conformarse con una parte menor de los botines. Las fuentes árabes son explícitas al respecto y muestran cuánta discriminación tenía lugar en el momento de la repartición de botines. Este trato injusto a los pobladores iraníes y bereberes reclutados en los ejércitos fue una razón importante para que los *mawali* se rebelaran contra los árabes, tanto en el este como en el oeste, en el norte de África y en al-Andalus.³⁵

II. POLÍTICA Y GOBIERNO DURANTE EL PERIODO OMEYA: ADMINISTRACIÓN DEL IMPERIO Y DIVISIONES TRIBALES

Los múltiples privilegios que los omeyas otorgaron a las tribus del norte, como posesión de tierras, puestos importantes, exención de impuestos, etc., irritaron a los Qahtan. Las tribus sureñas se opusieron tanto a los Mudar como a los omeyas y combatieron aguerridamente a sus enemigos en Irak y en Khorasán, lo que desembocó en el ocaso de los omeyas y el ascenso de los 'abbásidas. El análisis de sus disputas en otras regiones del imperio, aunque referidas al norte de África y al-Andalus, rebasa el alcance de esta investigación, puesto que la revolución 'abbásida tuvo muy poco impacto en el oeste.

Los primeros tres califas omeyas —Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan (661-680),³⁶ Yazid Ibn Mu'awiyah (680-683)³⁷ y Mu'awiyah II (683-684)³⁸ —quienes conformaron la familia Sufyaniyyah omeya, apoyaron a las tribus del sur. Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan alentó e incluso ordenó el asentamiento de 50, 000 familias de la tribu Azd en Khorasán, según al-Tabari.³⁹ Estas familias se establecieron sobre todo en Merv (Marw) y las áreas circundantes. El califa Mu'awiyah los ayudó en virtud de que ellos se habían unido a Talhah y al-Zubayr en sus luchas contra Alí. Debido a estos acontecimientos, se ganaron la reputación de anti-alíes durante la época.⁴⁰ Las tribus del norte se opusieron a estas medidas a favor de la tribu Azd. Sin embargo, ninguna batalla se suscitó ni en Jazirah (Irak) ni en Siria, quizás a causa del temor que había hacia el califa y su ad-

ministración. Los problemas entre las tribus Mudar y Qahtan se reactivaron en esas regiones tras la muerte de Mu'awiyah, en particular en tiempos de Yazid, quien tuvo que enfrentar el desafío de la *fitnah* (guerra civil) de 'Abd Allah Ibn al-Zubayr. En su *khilafah*, Yazid tuvo que enfrentar la oposición de algunas tribus del norte que apoyaban a Ibn al-Zubayr en el Hijaz, a causa de su política pro-Qahtan.⁴¹

Marwan I (684-685) sucedió a Mu'awiyah Ibn Yazid en 684⁴² y dio inicio a la familia Marwaniyah omeya, la segunda y última familia omeya que rigiera el islam. La madre de Marwan también era Kalbi y debido a esta situación él se apoyó de nuevo en las tribus de los Qahtan. Los Qays no veían con buenos ojos la posición predominante de sus enemigos, los Kalb, y se opusieron a los gobernantes. Algunas tribus Qays, en especial los Sulayman, los 'Amir y los Ghatafan, apoyaron las exigencias de 'Abd Allah Ibn al-Zubayr en el Hijaz.⁴³ Al-Baladhuri incluso explicó que Ibn Ziyad, gobernador de la provincia de Khorasán que incluía a Sistan, no aceptaba ni respetaba a las tribus árabes bajo su gobierno. Por estas razones, huyó de la región y se unió a Ibn al-Zubayr en el Hijaz.⁴⁴

Sin embargo, es importante tener en mente que una gran parte de los árabes sureños se movilaron y asentaron en Khorasán, siguiendo las órdenes de Mu'awiyah. Las tribus del norte ya habían ocupado las mejores tierras de esta región. Estos hechos ayudan a explicar en parte las rivalidades inter-tribales en ambos sitios, en especial por razones económicas y políticas. Los yemeníes se enfrentaron a los Mudar en Irak porque las tribus del norte monopolizaban las mejores tierras y además evitaban que las tribus del sur participaran en las guerras expansionistas en Armenia.⁴⁵ Por otra parte, los Mudar se opusieron y enfrentaron a los Qahtan que se habían establecido en Khorasán, una región donde había más tribus norteñas que sureñas. Además de esto, los primeros reclamaban más privilegios por haber participado directamente en la conquista.⁴⁶

En contraposición con el modo más indirecto de gobernar de los Sufyaníes, los Marwaníes siempre intentaron mantener un equilibrio entre los *ashraf*, los líderes tribales y los gobernadores mediante un sistema de gobierno centralizado. Los Marwaníes también fundaron un ejército que respondía al *Amir al-Mu'minin* y a los gobernadores. Este ejército constituyó el principal instrumento de centralización, defensa y administración del imperio, y por primera vez fue leal al califa.⁴⁷ Las tropas sirias, que conformaban el ejército imperial, fueron enviadas a diferentes partes del imperio musulmán con el fin de dete-

ner las revueltas, centralizar la administración y mantener el control directo del imperio. Sin embargo, la presencia de tropas sirias en Irak y Khorasán produjo mayores problemas como resultado del antagonismo entre Siria e Irak. También se enviaron tropas sirias en varias ocasiones al norte de África y a al-Andalus para frenar las revueltas bereberes.

Durante el periodo Marwaní, los califas comenzaron a confiar en miembros de la milicia como gobernadores. Al-Hajjaj Ibn Yusuf es un claro ejemplo de una persona de orígenes humildes que llegó a ocupar puestos importantes gracias a sus servicios militares, los cuales comenzó en la *shurtah* de Damasco. También habría de convertirse en el arquitecto de las reformas militares, políticas y económicas del califa 'Abd al-Malik b. Marwan.⁴⁸ Como parte del programa de centralización, los Marwaníes crearon nuevas instituciones con ese propósito en particular. El *barid* (un sistema postal) estaba muy bien organizado y resultó ser tanto un eficiente sistema de comunicación como un excelente medio para mantener informado al gobierno sobre cualquier posible problema o revuelta en las provincias. La escritura y el estampado de los documentos se desarrolló mediante las instituciones del *diwan al-rasa'il* y el *diwan al-khatam*.

Los Marwaníes también introdujeron una moneda específicamente musulmana en tierras islámicas, reemplazando las antiguas monedas sasánidas y bizantinas. En tiempos de 'Abd al-Malik y su gobernador al-Hajjaj Ibn Yusuf, se acuñaron las verdaderas monedas musulmanas. Estas monedas tenían un estilo meramente epigráfico y carecían del retrato de gobernantes, de acuerdo con la doctrina islámica que proscibía la representación de figuras humanas o animales.⁴⁹ El contar con sus propias monedas, además del ejército sirio y los planes de centralización, dio a los omeyas gran poder y un eficiente control del imperio en tiempos de los Marwaníes.

El califa 'Abd al-Malik b. Marwan (685-705) sucedió el breve gobierno de Marwan I.⁵⁰ Desposó a una mujer Qaysi de los 'Abs y por esta razón apoyó y confió en la confederación de tribus Qays, especialmente mediante el apoyo que dio a la tribu Thaqafi al designar a al-Hajjaj Ibn Yusuf como gobernador de Irak. En esa época al-Hajjaj ya había derrotado a Ibn al-Zubayr en el Hijaz. Al-Hajjaj Ibn Yusuf consolidó el poder de los Qays en Irak y en Khorasán.

Su misión no fue fácil; se suscitaron numerosas luchas contra él. Es posible inferir que el califa estaba consciente de las dificultades y los problemas que había para controlar a las tribus y, para convencerlo de trasladarse a esa área, el califa incluso le ofreció a al-Hajjaj la ciudad de Kufa como obsequio

(*sadaqah*) en una carta que al-Baladhuri citó en su *Ansab al-Ashraf*: “*Ya Hajjaj qad a’taituka al-Kufah sadaqah fa-ta’ha wata’t yatada’al minha ahl al-Basrah.*” (“Oh, Hajjaj, te he brindado al-Kufah como obsequio; por lo tanto, contrólalo tan firmemente que la gente de al-Basrah se intimide [ellos tendrán miedo y no se te rebelarán].”) ⁵¹ El califa ‘Abd al-Malik lo designó para que controlara Irak de manera eficiente y para que frenara toda rebelión. Al-Hajjaj tuvo muchas tareas difíciles que llevar a cabo. Para lograrlo, obligó a los árabes a unirse al ejército para derrotar la resistencia Khawarij y a participar en nuevas guerras expansionistas. Por supuesto, él estaba a favor de la política expansionista. Si alguien se rehusaba a unirse al ejército, el castigo era la decapitación, una amenaza efectiva, aunque algunos árabes se quejaron de estos métodos tiránicos. De este modo, se puede ver muy bien por qué tantos árabes acusaron a los omeyas de brutalidad y despotismo.

Al-Hajjaj pudo controlar a las tribus en Irak gracias a que la posición de éstas era débil. Los problemas internos y la amenaza Khawarij las habían debilitado hasta el grado de que, a pesar de una pobre y ocasional resistencia, terminaron por aceptarlo, en especial en las principales ciudades-fortalezas (*amsar*) de Kufa y Basora. Al-Hajjaj tuvo que hacer frente a una oposición más seria por parte de los Khawarij en Irak, no sólo en las áreas rurales, sino también en ciudades como Basora, donde los *Azariqah* se opusieron enérgicamente al control omeya de la ciudad. En Kufa, Shahib Ibn Yazid fue el líder de la resistencia Khawarij a al-Hajjaj. ⁵² Para sofocar las revueltas Khawarij, se enviaron las fuerzas sirias hacia Irak. En este momento se fundó la ciudad de Wasit. De acuerdo con algunas fuentes, el propósito principal de Wasit fue el emplazamiento de las tropas sirias. ⁵³

Si bien al-Hajjaj intentó poner un equilibrio a las disputas entre las tribus árabes y sus pugnas por el poder, y aunque designó como gobernadores de Khorasán a al-Muhallab b. Sufrah y a Yazid Ibn al-Muhallab de la tribu Azd y los mantuvo durante varios años, aun así a la larga favoreció mucho más al poder de los Qays. Más tarde, al-Hajjaj despidió a Yazid Ibn al-Muhallab y comisionó a Qutaybah Ibn Muslim, quien pertenecía a los Qays, pero procedía del débil clan Bahilah. Estas medidas políticas recibieron la oposición de las tribus sureñas y surgieron nuevas tensiones y problemas entre las dos confederaciones de tribus.

Qutaybah Ibn Muslim fue gobernador de Khorasán durante diez años, de 705 a 715, y como originario del norte favoreció las guerras expansionistas,

como lo atestiguan sus numerosas conquistas en Asia Central. Él fue quien conquistó aquellas importantes ciudades que contribuyeron tanto a la grandeza del islam: Samarcanda,⁵⁴ Bukhara,⁵⁵ Paykand⁵⁶ y Khwarezm⁵⁷ Los ejércitos bajo su mando llegaron hasta Fergana según las fuentes árabes.⁵⁸ No obstante, el cambio de califas, al-Walid I (705-715) quien sucedió a 'Abd al-Malik, tuvo un impacto directo sobre Khorasán y la administración de Asia Central. Al-Walid I tenía mucho cuidado de no irritar a los Kalbis en las campañas organizadas por Qutaybah Ibn Muslim.⁵⁹ En este punto, el califa al-Walid I también estaba preocupado porque ni los sirios ni otras armadas iraquíes eran lo suficientemente fuertes para participar en largas y peligrosas campañas en Asia Central. Ésta es una de las razones principales por las cuales Qutaybah Ibn Muslim reclutó a gente local dentro del ejército.⁶⁰

La repentina muerte de al-Walid I y el predominio del partido opositor, ya que Sulayman (715-717) apoyaba a los yemeníes⁶¹ y trató de equilibrar el poder de los Qays, hicieron que Qutaybah Ibn Muslim temiera por su posición. Con la esperanza de que su ejército lo apoyara, se rebeló contra el califa Sulayman en 715. Sin embargo, su ejército lo abandonó y ese mismo año lo asesinó. Esta revuelta ejemplifica la inestabilidad política de las regiones orientales y sus pugnas inter-tribales por el poder, el prestigio y la influencia.

Además, hay que tener en consideración que mientras que las políticas de al-Hajjaj alentaban la posesión de tierras y otros privilegios para las tribus del norte, los yemeníes (*Ahl al-Yaman*) exigían un trato igualitario.⁶² En su *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, 'Izz al-Din Ibn al-Athir también describió estos conflictos entre las tribus y la oposición de la tribu Azd al *aman* último de al-Hajjaj. De nuevo se detonaron los conflictos y las rivalidades entre tribus debido a las mismas razones políticas y económicas, incluso antes de que al-Hajjaj despidiera a Yazid Ibn al-Muhallab, el gobernador Azd de Khorasán y lo sustituyera con Qutaybah Ibn Muslim.⁶³ En este momento tuvo lugar una nueva alianza entre los Azd y los Rabi'ah con el objeto de defender sus propios intereses y hacer frente a los Tamim.

Los problemas entre las distintas tribus se exacerbaban por los modos en que los Marwaníes se apropiaban de tierras y la dividían entre los miembros de su familia y sus aliados tribales. Esta política, a todas luces desarrollada según la práctica de *sawafi* (ganancia de tierras susceptible de cultivo en desiertos, pantanos o mar), promovida por 'Abd al-Malik y por al-Walid I, ciertamente enfureció a las tribus sureñas por dos razones: primero, porque los Marwaníes

utilizaron fondos del erario público para obtener dichas tierras y en segundo lugar porque sólo se repartieron entre los miembros de dicha familia. El descontento se dispersó entre la gente, sobre todo entre los yemeníes en Khorasán, quienes advirtieron que los Marwaníes, en la mayoría de los casos, los excluían de los cargos públicos con muy pocas excepciones, así como de muchos proyectos de distribución y posesión de tierra.

Aún más problemas sociales, étnicos y económicos se suscitaron cuando al-Hajjaj Ibn Yusuf apoyó a los árabes a expensas de los *mawali*. Esta situación agravó los motivos de queja de los nuevos conversos. Los *mawali* estaban preparados para rebelarse o para unirse y apoyar la rebelión en contra de los omeyas con el objeto de reducir los impuestos, las políticas discriminatorias y los modos de gobierno tiránicos. Razones bastante similares hicieron que la aristocracia tradicional persa de Irak —*dahaqin*— y las provincias islámicas orientales de Irán también se vieran en una situación económica difícil y se sintieran desalentadas por la administración omeya. Incluso los *dahaqin* anhelaban apoyar la rebelión contra al-Hajjaj. Con todas estas quejas económicas, políticas y sociales, además de la reducción de los estipendios (*‘ata*) al ejército y la presencia de tropas sirias en las provincias orientales, estalló la rebelión de ‘Abd al-Rahman Ibn al-Ash‘ath; ello pese a que Yazid Ibn al-Muhallab, de los Azd, aún no había sido reemplazado por Qutaybah Ibn Muslim, de los Qays. En las fuentes árabes existen algunas evidencias de que después de la derrota de Ibn al-Ash‘ath y su huida con algunos de sus partidarios a Khorasán, Ibn al-Muhallab, el gobernador Azd de dicha provincia, envió a al-Hajjaj en Wasit únicamente a los partidarios Mudar de la revuelta. Ibn al-Muhallab trataba a los yemeníes con respecto y consideración.⁶⁴ Es a través de esta interpretación y esta perspectiva como debemos analizar la revuelta. Debido a los motivos de queja ya discutidos, es posible advertir las razones del apoyo popular, aunque limitado, que esta revuelta logró conseguir de diferentes grupos étnicos y sociales, la mayoría de los cuales fueron las tribus del sur y los *mawali*.

Esta revuelta también tuvo un trasfondo religioso. En el lenguaje de ambos grupos se recurrió a los llamamientos a Dios, a la religión verdadera y a otros aspectos religiosos. Los rebeldes en contra de los omeyas incluso llamaron a al-Hajjaj “El enemigo de Dios”.⁶⁵ No es de sorprender, pues, que la revuelta contara con el apoyo de individuos muy religiosos, los ulemas (eruditos, líderes religiosos) y los *qurra’* (lectores del Corán), con la excepción del re-

nombrado al-Hasan al-Basri, como explicaron Hans Heinrich Schaeder⁶⁶ y Hellmut Ritter.⁶⁷

Le revuelta dirigida por Ibn al-Ash'ath perdió algo de apoyo popular debido a las promesas de al-Hajjaj de perdonar a quienes renunciaran a la rebelión y se sometieran a la administración central, lo que se entendía como gobierno omeya. El ejército sirio era también más poderoso que el de al-Ash'ath. No cabe duda de que la presencia de tropas sirias impuso respeto en los rebeldes y su sola presencia los convenció de dimitir. Al-Hajjaj fue capaz de entrar a Kufa y perdonar a quienes abandonaron las armas. Además, la propaganda religiosa también desempeñó un papel muy importante para que muchos se rebelaran contra los llamados infieles y que muchos otros se sometieran a al-Hajjaj, quien con mucha astucia difundió la idea de que quienes se rebelaban habían abandonado el islam. El papel que desempeñó al-Hasan al-Basri fue igualmente decisivo para muchos.⁶⁸

La función de los *mawali* en la revuelta fue igual de relevante, puesto que en la política general omeya los nuevos conversos no recibían un trato justo en virtud de que no eran árabes. La revuelta de Ibn al-Ash'ath contaba con el apoyo *mawali* porque ellos veían en esta rebelión una manera de luchar contra las injusticias del dominio omeya, la discriminación que los consideraba inferiores y las pesadas cargas tributarias de los omeyas. Por las mismas razones, los *dahaqin* (la aristocracia persa) también apoyó esta revuelta. Después de que la rebelión fue reprimida, tuvieron que sufrir severas consecuencias. Al-Hajjaj los destituyó como recolectores de impuestos.

Otras rebeliones a lo largo de la historia del islam fueron el producto de razones similares. Los exhortos al cambio y la igualdad en la sociedad musulmana constituyeron importantes aspiraciones que resurgieron con frecuencia, y la revolución 'abbásida no fue una excepción.

Es importante advertir que a la larga la dinastía omeya favoreció a la confederación de tribus del norte a expensas de las tribus del sur. La revuelta de Yazid Ibn al-Muhallab contra el califa Yazid II ejemplifica estas rivalidades inter-tribales, así como la oposición a los omeyas.⁶⁹ Debemos analizar esta revuelta a partir de esta perspectiva de disputas inter-tribales y enemistad contra el dominio omeya. El apoyo popular que Ibn al-Muhallab ganó en Basora y otras partes de Irak, tanto de las tribus del norte como de las del sur, es una prueba de los sentimientos anti-omeyas. No obstante, él consiguió mayor apoyo de las tribus sureñas, a pesar de que su propia tribu, los Azd, no lo apoyaron por completo.

La ideología, los exhortos a la religión, la liberación del control omeya y de las tropas sirias (él llamó a una *jihad* contra los sirios), podrían hacer pensar en sus aspiraciones proto- o semi-independientes de Irak y tal vez de Khorasán. Una vez más, el renombrado al-Hasan al-Basri se opuso a este movimiento, igual que antes había hecho contra al-Ash'ath.⁷⁰ Aunque no estaba a favor de los omeyas abiertamente, al-Hasan al-Basri tampoco aceptó las aspiraciones de Yazid Ibn al-Muhallab al califato.⁷¹

La revuelta de Ibn al-Muhallab fue extremadamente importante y gozó de apoyo popular. Puede ser considerada como precursora de la revolución 'abbásida. Aparte de la ayuda tribal árabe, Ibn al-Muhallab consiguió el apoyo de los *mawali*. Aunque no existe evidencia alguna de que los *dahaqin* lo ayudaran, es razonable pensar que lo hicieron porque ya antes habían ayudado a al-Ash'ath contra los omeyas. Es factible especular que hubieran apoyado esta revuelta en contra de los omeyas con la esperanza de recobrar sus perdidos cargos como recolectores de impuestos, los cuales habían perdido por haber apoyado a Ibn al-Ash'ath. Asimismo, podrían haber ayudado a Ibn al-Muhallab en su revuelta del año 720 porque estaban interesados en las guerras expansionistas para mantener alejados a los árabes y para evitar los importantes programas de asimilación impulsados por el famoso Decreto Fiscal del recientemente desaparecido califa 'Umar II (717-720). A ojos de los *dahaqin*, Yazid Ibn al-Muhallab aparecía como un expansionista, debido a que se había involucrado en numerosas campañas en Transoxiana mientras fue gobernador de Khorasán en tiempos del califa Sulayman.⁷²

Su revuelta tuvo un final catastrófico cuando se enfrentó al ejército omeya;⁷³ no obstante, su impacto fue considerable, porque los 'abbásidas adoptaron varias de las tradiciones desarrolladas tras esta revuelta:

- a) Ibn al-Muhallab repudiaba a los omeyas y aseguró que un miembro de los Banu Hashim sería designado como *Amir al-Mu'minin*.⁷⁴ Esta tradición fue retomada por los *Hashimiyyah* y a través de este grupo por los 'abbásidas.
- b) Yazid Ibn al-Muhallab se nombró a sí mismo *Qahtani*, lo que se puede entender como aquel que yergue la bandera negra (el color empleado por los 'abbásidas), el símbolo de la oposición a los omeyas, cuyo color era el blanco.

Las pugnas inter-tribales que caracterizan el periodo omeya se incrementaron en los últimos veinticinco a treinta años del dominio omeya porque los dos más importantes de los últimos cuatro califas, Hisham (724-743) y Marwan II (744-750), habían confiado abiertamente en los Mudar, a pesar de que 'Umar II (717-720) había mantenido el equilibrio entre las tribus. Cuando los califas favorecieron a los Mudar, los yemeníes consideraron que esta situación estaba en detrimento de sus propios intereses. El apoyo de una confederación tribal en particular resultó crucial en la mayoría de los casos para que el califa se mantuviera en el poder.

Las tribus del sur se sumaron a la revolución 'abbásida en contra de los omeyas con la esperanza de que, con un nuevo gobierno, cambiara su estatus social y político, tan desfavorecido en las últimas dos décadas del dominio omeya. En su famoso exhorto (*da'wah*) a la revolución, los 'abbásidas supieron muy bien hacer uso de las disputas inter-tribales para sus propios intereses y objetivos. En este llamamiento, los 'abbásidas parecían sumarse al movimiento *Shu'ubiyyah*, apelando a la igualdad (*musawah*) de todos los musulmanes. Los yemeníes respondieron de forma positiva al llamamiento, puesto que deseaban que imperara la justicia. Los 'abbásidas también lograron transformar las quejas de los yemeníes en una fuerza política y militar extremadamente activa en contra de los omeyas. Sin lugar a dudas, la constancia de las rivalidades inter-tribales árabes estuvo siempre presente en el fondo de la estrategia 'abbásida y ello significó un factor crucial en las dimensiones populares de la revolución 'abbásida.

NOTAS DEL CAPÍTULO I

¹ Sobre los reyes de al-Hirah, véase Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, editado por Tharwat 'Ukasha, El Cairo, 1969, pp. 645-650. Cf. Philip Hitti, *History of the Arabs*, Nueva York, 1951, pp. 81-83. Abu 'Umar Ahmad b. Muhammad Ibn 'Abd Rabihi, *Al-'Iqd al-Farid*, El Cairo, 1948-1953, II, p. 85. Montgomery Watt, *Mahoma, Profeta y Hombre de Estado*, Buenos Aires, 1973, p. 20. Naji Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah fi al-Mashriq Khilal al'Asr al-Umawi*, Beirut, 1980, pp. 36-37. Abu Muhammad al-Hasan Ahmad b. Ya'qub b. Yusuf b. Dawd al-Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, editado por David Heinrich Müller, Leiden, 1968, pp. 129-131 y pp. 205-206. Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya Al-Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, editado por M. J. de Goeje, Leiden, 1866 (segunda edición, Leiden, 1968), p. 59 y p. 136. Abu Hanifah Ahmad b. Dawd al-Dinawari, *Al-Akhhbar al-Tiwal*, El Cairo, 1960, pp. 54-55. Al-Mas'udi, *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar*, editado por C. Barbier de Meynard y Pavet de Courteille,

París, 1917, IV, p. 353. Ahmad b. Abi al-Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, editado por Th. Houtsma, Leiden, 1883 (reimpreso en Beirut, 1960), I, p. 229 y p. 264. Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, editado por M. J. de Goeje, Leiden, 1879-1901, passim, especialmente I, p. 1102, I, pp. 1555-1556 y I, pp. 1604-1605. Roberto Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, San José, Costa Rica, 1983, passim. Roberto Marín Guzmán, “Las causas de la expansión islámica y los fundamentos del imperio musulmán”, en *Revista Estudios*, Número 5, 1984, pp. 39-67. Roberto Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, San José, Costa Rica, 1986, p. 136. Ver además Roberto Marín-Guzmán, “Algunas notas sobre el origen, desarrollo y expansión del Islam”, en *Tiempo Actual*, Vol. VIII, Número 32, 1984, pp. 71-79. Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, traducción al inglés de Joel Carmichael y Moshe Perlman, Nueva York, 1960, pp. 8-10. H. Lammens, “Lakhm”, en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. III, Leyden, 1928, pp. 11-12. H. Lammens, “Djudham”, en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. I, Leyden, 1913, pp. 1058-1059. Irfan Shahid, “Lakhmids”, en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. V, Leiden, 1986, pp. 632-634. G. Rothstein, *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira*, Berlin, 1899, passim.

²A. Fischer, “Kays 'Aylan”, en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp. 652-657. A. Fischer, “Kahtan”, en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp. 628-630. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, traducido por Margaret Graham Weir, Beirut, 1963, passim. Para el estudio de los asentamientos de las distintas tribus árabes, consúltese Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, passim, especialmente pp. 16-17 en lo referido a los asentamientos de la tribu Rabi'ah en Yamamah y Bahrayn. Sobre las tribus Rabi'ah y Mudar, ver Ishaq Ibrahim b. Muhammad al-Farisi al-Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, editado por M. J. de Goeje, Leiden, 1927, p. 14. Sobre las tribus Ghassan y Asad y sobre los asentamientos yemeníes en *al-Jazirah al-'Arabiyyah*, ver Al-Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, p. 14. Para un estudio detallado de los yemeníes y sus gobernantes, ver también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 626-637.

³Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1895, p. 1899, pp. 1924-1925, pp. 1934-1935, pp. 1937, pp. 1970-1971, pp. 1986-1987 y p. 1996 (Edición de Leiden). Shihab al-Din Abu 'Abd Allah Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, editado por F. Wüstenfeld, Leipzig, 1866-1873, III, p. 530. Ibn 'Abd Rabihi, *Al-'Iqd al-Farid*, III, p. 345. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 7. Ver también Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, p. 14. Reinhart Dozy, *Historia de los Musulmanes de España*, Buenos Aires, 1946, I, pp. 115-121. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Londres y Nueva York, 1986, pp. 86-87. Para una descripción detallada de las luchas entre los yemeníes y la tribu Mudar y de la 'asabiyyah de estas tribus, véase Thuraya Hafiz 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum al-Siyasi fi al-'Asr al-'Abbasi al-Awwal*, Jiddah, 1982, pp. 20-28. Moshe Sharon, *Black Banners from the East. The establishment of the 'Abbasid State. Incubation of a Revolt*, Jerusalén y Leiden, 1983, passim, p. 15.

⁴Cf. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, Londres y Sydney, 1987, p. 36. Un buen estudio sobre la alianza entre las tribus Azd y Rabi'ah lo constituye la obra de Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1497 (Edición de Leiden). Véase además Sharon, *Black Banners*, pp. 54-55 y p. 58, donde se explica que en Khorasán el término Yaman significaba la alianza entre Azd y Rabi'ah. Acerca de esto, véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1290 (Edición de Leiden). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 399, citado por Sharon, *Black Banners*, p. 58. El famoso historiador Ibn Hayyan trató estas extrañas, aunque no poco frecuentes, alianzas entre diferentes grupos. Mencionó la alianza entre los chiitas Husaynías y Hasanías del norte africano con 'Abd al-Rahman III, el califa omeya de al-Andalus. Véase Ibn Hayyan, *Al-Muqtabis fi Akhbar Balad al-Andalus. Crónica del Califa 'Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942*, traducción al español

por Ma. Jesús Viguera y Federico Corriente, Zaragoza, 1981, Vol. V, pp. 217-226. Véase además Ibn Hayyan, "Al-Hakam II y los Bereberes según un texto inédito de Ibn Hayyan", editado y traducido al español por Emilio García Gómez, en *Al-Andalus*, XIII, 1948, pp. 209-226.

⁵ Abd al-Malik Ibn Hisham, *Sirat Rasul Allah, The Life of Muhammad*, traducción al inglés por A. Guillaume, Londres, 1955, passim, especialmente pp. 450-451. Sobre la conversión al islam de los habitantes del norte del país, véanse pp. 450-451 y p. 620. No obstante, las tribus del sur también enviaron delegaciones al Profeta y aceptaron al islam. Sobre la importante tribu sureña de al-Kindah, Ibn Hisham escribió: "Al-Ash'ath Ibn Qays vino a ver al Profeta con la delegación de Kinda (y aceptó el islam)" (p. 641). Sobre la tribu Azdi escribió: "Surad vino donde el apóstol y se convirtió en un buen musulmán, junto con la delegación del al-Azd. El apóstol lo puso al mando de aquellos que habían aceptado el islam entre su gente y le ordenó que combatiera a los vecinos politeístas pertenecientes a las tribus de Yaman (p. 642). Sobre la tribu Kindah, consúltese Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, p. 86. Para entender la expansión de al-Kindah desde Yemen (Hadramawt) hacia el norte, así como su dominio sobre regiones claves en la península árabe, véase: Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, p. 169. Acerca de su ubicación entre al-Sham e Irak ver Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, III, p. 421. Véase además F. Krenkow, 'Kinda', en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp. 1018-1019. Para una explicación general sobre la conversión de los árabes al islam, consultar 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhūm*, p. 21. Para una descripción detallada de las religiones de los árabes antes de la llegada del islam, véase Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 621, donde se dice que algunos miembros de las tribus Rabi'ah, Ghassan y Quda'ah practicaban el cristianismo y algunos miembros de las tribus Himyar, Banu Kinanah, Banu al-Harith b. Ka'b y Kindah practicaban el judaísmo. El resto eran politeístas.

⁶ Cf. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 113-119. A. Fischer, "Kahtan", p. 655.

⁷ El Corán explica los botines de Guerra (*al-Anfal*) en la *Surat al-Anfal*, VII, 1 y 41. Los botines de guerra también han sido explicados en la *Sunnah*. Ver Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut, 1969, pp. 691-692. Véase también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, "El fraude con los *al-Anfal* (los botines) de guerra en los primeros tiempos del Islam", en *Revista Estudios*, Número 28, 2015, pp. 15-29.

⁸ Marín-Guzmán, "Las causas", p. 39-67. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, p. 144. Brockelmann, *History*, p. 54. Sobre la conquista de Irak, ver Al-Tabari, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, El Cairo, s/f IV, p. 72 (Edición Egipcia). Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 255-262. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 119-127. Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 163. Francesco Gabrieli, *Mahoma y las Conquistas del Islam*, Madrid, 1967, passim. Al-Mas'udi, *Al-Tanbih wa Ishraf*, Beirut, 1981, pp. 266-269. Abu al-'Abbas Shams al-Din b. Abi Bakr Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, editado por Ihsan 'Abbas, Beirut, 1972, IV, pp. 233 y ss. Leone Caetani, *Annali Dell'Islam*, Milán, 1905-1926, II (2), pp. 831-861. Acerca de la conquista de Irak y el sistema tributario impuesto aquí durante la época de 'Umar Ibn al-Khattab, véase Ya'qub b. Ibrahim Abu Yusuf *Kitab al-Kharaj*, El Cairo, 1392 H., pp. 30-31. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 448-449, donde afirma que, según las prácticas del Profeta, se aplicaron impuestos en Irak por parte del califa 'Umar Ibn al-Khattab. Véase además: pp. 300-301. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 143-144. Sobre la administración de los *junds* en Irak (Basora y Kufa), ver Tabari, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, IV, p. 115 (Edición egipcia). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 142-147. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 182-188.

⁹ Marín-Guzmán, "Las causas", pp. 39-67. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 72-73. Sobre la guerra de la Riddah y la vida del califa Abu Bakr, véase Baladhuri, *Futuh al-Buldan*,

pp. 94-100. Jalal al-Din 'Abd al-Rahman b. Abi Bakr al-Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, editado por Muhammad Muhiy al-Din 'Abd al-Hamid, El Cairo, 1964, pp. 27-108. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 167-178. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 123-138. Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Yazid Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, editado por Muhammad Muti' al-Hafiz, Damasco, 1979, p. 22. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 263-266. Leone Caetani, *Annali Dell'Islam*, 11 (1), pp. 510-518. Sobre la guerra de la Riddah, véase II (1) pp. 553-561. Nótese especialmente pp. 727-728.

¹⁰ Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, editado por W. Ahlwardt, Griefswald, 1883, Vol. XI, p. 282. Véase además Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 142.

¹¹ Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad al-Maqqari, *Kitab Nafh al-Tib*, editado por Reinhart Dozy y Guztave Dugat, Leiden, 1855-1861 (reimpresión, Amsterdam, 1967), *Muhammedan Dynasties in Spain*, traducido al inglés por Pascual de Gayangos, Nueva York, 1964, II, p. 24. Es importante destacar que esta traducción de la obra de al-Maqqari es desafortunada, deficiente e imprecisa. La lectura del original árabe no sólo es básica, sino absolutamente necesaria. En este libro, la mayoría de las referencias al *Kitab Nafh al-Tib* son del árabe original, aunque para dar alguna información general y cuando la traducción es confiable, se le sugiere al lector que consulte la versión en inglés. Véase además Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, pp. 39-60.

¹² Maqqari, *Nafh al-Tib*, II, p. 24. Ver también *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, editado por M. J. de Goeje y P. de Jong, Leiden, 1869, Vol. III, p. 3.

¹³ Consúltense las principales fuentes árabes aquí citadas: Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, El Cairo, 1290 H. (Ver también la Edición Leiden-Beirut, 1965). Consultar además Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, pp. 7-9 para una buena descripción de las extensiones y fronteras de Dar al-Islam. Para los asentamientos de las tribus árabes, revisar las pp. 12-14, pp. 36-55 y pp. 78-88.

¹⁴ Acerca de la relevancia de las distintas lenguas en el imperio musulmán, con énfasis especial en el persa y el turco en las provincias del este, véase Richard Frye, *The Golden Age of Persia*, Nueva York, 1975, pp. 202-207 y p. 212. Examinar Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 492 y ss., donde explica el predominio de la lengua persa en Khorasán y en Ma Wara' al-Nahr, donde se forzaba a los árabes a aprender el persa para actividades cotidianas como las relaciones en el mercado (*suq*). Este hecho demuestra que el proceso de arabización fue lento y tomó años en completarse. Consúltense Crone, *Slaves on Horses*, p. 61. Para el caso de las provincias occidentales, en especial al-Andalus, revítese Ramón Menéndez Pidal, *El español en sus primeros tiempos*, Buenos Aires, 1942, pp. 33-56 y pp. 118-119. Ramón Menéndez Pidal, *Orígenes del español. Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el siglo XI*, Madrid, 1950, pp. 415-440. Montgornery Watt, *Historia de la España Islámica*, Madrid, 1980, pp. 173-174. É. Levi Provençal, *España Musulmana. Instituciones y vida social e intelectual*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Madrid, 1957, Vol. V, pp. 118-126. Claudio Sánchez Albornoz, *El Islam de España y el Occidente*, Madrid, 1974, pp. 52-56. Américo Castro, *España en su Historia: Cristianos, Moros y Judíos*, Buenos Aires, 1948; *La Realidad Histórica de España*, México, 1954, passim. Thomas Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, Princeton, 1979, pp. 135-164 y p. 175. Armand Abel, "Spain: Internal Division", en Gustav von Grunbaum, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1979, pp. 207-230. José Ángel García de Cortázar, *La Época Medieval*, Madrid, 1973-1974, pp. 26-32. Vicente Cantarino, *Entre Monjes y Musulmanes. El Conflicto que fue España*, Madrid, 1978, pp. 96-109.

¹⁵ Por falta de un mejor término, hemos escogido "españoles". Sin embargo, el lector debe de tener en cuenta que no había una conciencia de ser "español" en la temprana Edad Media, ni

una idea clara de nacionalidad. “Españoles” implicaba a los habitantes cristianos de los reinos del norte de la Península Ibérica, aquellos descendientes de los hispano-romanos y de los visigodos.

¹⁶ Sobre las guerras de Reconquista, véase Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Buenos Aires, 1939, passim, especialmente pp. 23-70, pp. 96-100 y pp. 483-491. Cantarino, *Entre Monjes y Musulmanes*, passim, en especial pp. 116-128. Watt, *Historia de la España Islámica*, passim, en especial pp. 123-124.

¹⁷ Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, editado por S. D. Goitein, Jerusalén, 1936, Vol. V, p. 167. Revisar además Ihsan Sidqi al-'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi. Hayatuhu wa Ara'uhu al-Siyasiyyah*, Beirut, 1981, p. 168. Este autor era de la opinión de que Irak se convirtió en el lugar de mayor concentración de población árabe, sobre todo en las ciudades-fortalezas de Basora y Kufa. Riyad Mahmud Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, Beirut, 1963, p. 129. Ruwayhah aseguró que Irak fue la provincial más rebelde (*mutamarrid*) en toda la historia del imperio musulmán (Dar al-Islam). Para más detalles sobre la importancia de Basora y Kufa, consúltese Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 563-565.

¹⁸ Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, Beirut, 1957, p. 636. (Edición de Beirut).

¹⁹ Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Muslim Institutions*, Londres, 1954, pp. 108 y ss. Marín-Guzmán, “Las causas”, pp. 39-67. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 159-160.

²⁰ Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 163-165.

²¹ Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 212-220. (pp. 298-314 de la Edición de Beirut).

²² Abu al-Qasim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Hakam, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, editado por Charles C. Torrey, Leiden, 1920, passim, especialmente pp. 55-84, pp. 151-156 y pp. 158-161.

²³ Cf. Maqqari, *Kitab Nafh al-Tib*, I, pp. 140-141. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 147 y ss. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 182-183 y p. 569. Ver Ibn Khurdadhbih, *Kitab al-Masalik wa al-Mamalik*, p. 118, donde se explica la conquista de Jerusalén por el califa 'Umar Ibn al-Khattab. 'Abd al-Hamid al-Sa'ih, *Ahammiyyat al-Quds fi al-Islam*, 'Amman, 1979, pp. 8-10. consultar también Mu'in Ahmad Mahmud, *Ta'rikh Madinat al-Qud*, s.l., 1979, pp. 54-61. Para el caso de al-Andalus: Joaquín Vallvé, “España en el siglo VIII: Ejército y Sociedad”, en *Al-Andalus*, XLIII, 1978, pp. 51-112. Évariste Levi-Provençal, *España Musulmana. Hasta la caída del Califato de Córdoba (711- 1031)*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Madrid, 1950, Vol. IV, pp. 13-19. Dozy, *Historia de los Musulmanes de España*, I, pp. 190-194. Glick, *Islamic and Christian Spain*, pp. 19-33. Anwar Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, 1974, pp. 6-10. García de Cortázar, *La Época Medieval*, pp. 51-56. S. M. Imamuddin, *A Political History of Muslim Spain*, Karachi, 1984, pp. 16-31.

²⁴ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, passim, principalmente II, pp. 1924-1925, pp. 1934-1935, p. 1937, pp. 1970-1971 y p. 1996 (Edición de Leiden). Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 397-491.

²⁵ Citado por Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 145.

²⁶ Ibn 'Abd Rabbihi, *Al-'Iqd al-Farid*, III, p. 330, citado por Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p.145.

²⁷ Abu Mansur 'Abd al-Qahir Ibn Tahir Ibn Muhammad al-Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq, Moslem Schisms and Sects*, traducción al inglés de Kate Chambers Seelye, Nueva York, 1966, p. 32.

²⁸ Citado por Manuel Ruiz Figueroa, “Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam”, en *Estudios Orientales*, Vol. IX, Números 1-2 (24-25), 1974, pp. 61-82. 'Abd Rabbihi, en su *Al-'Iqd al-Farid* (IV, p. 258) citó lo que dijo Abu Bakr a los participantes en el suceso de Saqifah:

“Nosotros, los Muhajirun, fuimos los primeros en aceptar el islam; poseemos el pedigrí más noble; nuestra morada es la más céntrica; tenemos a los mejores líderes; estamos más cerca al Profeta de Allah” (citado en Sharon, *Black Banners*, p. 37).

²⁹ ‘Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutaybah, *Ta’wil al-Qur’an*, El Cairo, 1973, p. 30, citado por Muhammad Husayn ‘Ali al-Saghir, *Ta’rikh al-Qur’an*, Beirut, 1983, p. 105.

³⁰ Al-Hafiz Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman b. Abi Bakr al-Suyuti, *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, editado por Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, El Cairo, 1967, I, p. 47, citado por Muhammad Husayn ‘Ali al-Saghir, *Ta’rikh al-Qur’an*, p. 105.

³¹ Ibn Hisham, *Sirat Rasul Allah*, p. 691. En la p. 642 Ibn Hisham explica cómo los Qahtan aceptaron someterse al islam. En varios capítulos de su obra, Ibn Hisham citó a numerosos líderes que visitaron al Profeta para expresarle su sumisión al islam. Véase Hasan, *Al-Qaba’il al-Arabiyyah*, pp. 13-14.

³² Ibn Hisham, *Sirat Rasul Allah*, p. 691.

³³ Ibn ‘Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyyah wa al-Andalus, La Conquista de África del Norte y de España*, traducción al español de Eliseo Vidal Beltrán, Valencia, 1966, pp. 49-50. Es importante tener presente que esta traducción al español representa sólo una sección del texto de Ibn ‘Abd al-Hakam, *Futuh Misr wa Akhbaruha*. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta’rikh*, IV, pp. 539-540, y sobre la conquista de al-Andalus en particular: pp. 566-567. (Edición Leiden-Beirut). *Akhbar Majmu’ah*, editado y traducido al español por Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid, 1867, pp. 18-20 (pp. 30-31 de la traducción española). ‘Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, editado por Taha Muhammad al-Zayni, s. l., 1967, II, pp. 69-70, pp. 71-77 y pp. 82-86. Ya’qubi, *Ta’rikh al-Ya’qubi*, II, p. 285 y II, pp. 294 y ss. Ibn Qutaybah al-Qurtubi, *Ta’rikh Iftitah al-Andalus*; edición y traducción al español: *Historia de la Conquista de España*, por Julián Ribera, Madrid, 1926, pp. 10-11 (pp. 7-8 de la traducción española). Al respecto las crónicas difieren, puesto que en la obra de Ibn Qutaybah, Musa Ibn Nusayr llegó a la corte de al-Walid antes de que el califa muriera. Sobre éste, véase *Al-Uyun wa al-Hada’iq fi Akhbar al-Haqaiq*, III, pp. 2-16. Ya’qubi, *Ta’rikh al-Ya’qubi*, II, pp. 283-292. Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, p. 369. Sobre la construcción de al-Walid de mezquitas y otros edificios públicos, consultar *Al-Uyun wa al-Hada’iq fi Akhbar al-Haqaiq*, III, pp. 4-5 y p. 12. Ángel González Palencia, *Historia de la España Musulmana*, Barcelona, 1925, p. 9. Dozy, *Historia de los Musulmanes de España*, I, pp. 339-357. Levi-Provençal, *España Musulmana. Hasta la Caída del Califato*, pp. 18-19. Chejne, *Muslim Spain*, p. 9.

³⁴ *Akhbar Majmu’ah*, *passim*, especialmente pp. 6-7 (p. 21 de la traducción española). Ibn Qutaybah, *Ta’rikh Iftitah al-Andalus*, pp. 4-6 (pp. 2-3 de la traducción española). Ibn ‘Abd al-Hakam, *Futuh Ifriqiyyah wa al-Andalus*, pp. 41-42. Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 60-62. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 230-235. Acerca de la formación de los ejércitos de conversos que conquistaron al-Andalus, ver Crone, *Slaves on Horses*, p. 53.

³⁵ Véase Ibn Khallikan, *Wafayat al-A’yan*, IV, pp. 86-87. *Akhbar Majmu’ah*, pp. 6-7 (pp. 20-21 de la traducción española). Crone, *Slaves on Horses*, p. 53. Sobre la discriminación contra los *mawali*, a quienes no se le pagaba por sus servicios en el ejército, consultar Tabari, *Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1354. (Edición de Leiden).

³⁶ Sobre el origen de la dinastía Omeya y Mu’awiyah Ibn Abi Sufyan, véase Ibn Majah, *Ta’rikh al-Khulafa’*, p. 27; Suyuti, *Ta’rikh al-Khulafa’*, pp. 194-205; Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, pp. 344-345 y pp. 349-350; Ya’qubi, *Ta’rikh al-Ya’qubi*, II, pp. 216-224. Véase además ‘Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 43-48. Kennedy, *Prophet*, pp. 83 y ss. Los habitantes de Siria le dieron a Mu’awiyah el juramento de lealtad o *bay’ah*. Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, I, p. 74.

Para una descripción detallada de la vida y de las actividades de Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan: Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1971, Vol. IV A, pp. 11-138. Sobre la *bay'ah* a Yazid Ibn Mu'awiyah y la práctica real del sistema dinástico, ver Al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1938, Vol. IV B, pp. 12-13 e Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, I, pp. 174-175. Es importante subrayar el hecho de que las fuentes árabes no son objetivas cuando se refieren a la dinastía omeya, en especial aquellas escritas durante el periodo 'abbásida. Algunas fuentes tempranas árabes no consideran a los omeyas como legítimos gobernantes. Por el contrario, se les considera usurpadores. Un claro ejemplo de tales fuentes es Abu al-Hasan 'Ali b. Husayn b. 'Ali al-Mas'udi, que en su *Al-Tanbih wa al-Ishraf* se refiere al gobierno de los califas *Rashidun* como *khilafah*, a saber, califato, así como al de los 'abbásidas hasta al-Mustakfi y al-Muti' al-Fadl, sus contemporáneos. En su opinión, los gobernantes omeyas no eran califas sino reyes, con la única excepción de 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz. Al-Mas'udi no explica su ocupación como gobernantes en términos de *khilafahs*, sino que emplea el término *ayyam* (los días o el periodo) de cada uno de los gobernantes omeyas, con la excepción antes mencionada. Por ejemplo, la biografía de Mu'awiyah comienza con el título de *Ayyam Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan*. Al-Mas'udi también consideró a al-Hasan b. 'Ali Ibn Abi Talib como un califa y su biografía inicia con el título *Khilafat al-Hasan b. 'Ali 'alaihi al-Salam*. Para más detalles, ver Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 276-278.

³⁷ Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, p. 28. Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 205-210. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 278-281. Para una explicación general de Yazid Ibn Mu'awiyah, véase Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, IV B, pp. 1-11. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 241-242. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 351-352.

³⁸ Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 28-29. Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 210-211. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, p. 281. Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, IV B, pp. 62-65. 'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 114. Sobre la descendencia o Banu de Abu Sufyan, ver Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, IV B, passim, especialmente pp. 124-149. H. Lammens, "Mu'awiya II ou le dernier Sofianides", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fascicolo 1, 1916, pp. 1-49.

³⁹ Al-Tabari, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, II, p. 161 (Edición egipcia).

⁴⁰ Michael Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton, 1984, pp. 248-249. Hasan *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah* pp. 21-38. Azd fue una de las tribus árabes más importantes, con más de 27 subdivisiones, conocidas como Qahtan. Véase Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 22; Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, III, pp. 330 y ss. Acerca de su movilización de zonas que habían habitado anteriormente, en especial cerca de la Meca y de regiones al norte del Hijaz, hacia al-Sham, ver 'Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Kitab al-'Ibar wa Diwan al-Mubtada wa al-Khabar*, Beirut, 1956, II, pp. 524-528. Sobre Khorasán como frontera del imperio musulmán, consúltese Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, p. 32. Para una descripción clara de Khorasán como región fronteriza cerca de tierras turcas (*Ard al-Turk*), revisar p. 38 y p. 43.

⁴¹ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 132-133 y pp. 136-140. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 468-483. (Edición de Leiden). Ver además Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 12-13; Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 179; 'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 113. Ya'qubi, en su *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 255-256 explicó cómo después de la muerte de Yazid Ibn Mu'awiyah diversas tribus apoyaron a Ibn al-Zubayr no sólo en el Hijaz, sino en otras partes del imperio musulmán y proporciona una lista de distintos representantes de Ibn al-Zubayr en lugares como Hims, Kufa, Basora, Damasco, Filastin (Palestina), Qinnasrin, Khorasán y en Egipto. Al-Ya'qubi incluso mencionó que los egipcios estaban sometidos (literalmente, debían

obediencia) a Ibn al-Zubayr. Escribió: “Wa Ahl Misr fi Ta’atihi [Ibn al-Zubayr].” Para más detalles, ver Ya’qubi, *Ta’rikh al-Ya’qubi*, II, pp. 255 y ss. Consultar además Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, pp. 356 y ss.; Kennedy, *Prophet*, p. 87, p. 91 y p. 93; Crone, *Slaves on Horses*, pp. 34-36.

⁴² Sobre Marwan b. al-Hakam, ver Ibn Majah, *Ta’rikh al-Khulafa’*, p. 29. Mas’udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 282-286. Sobre Mu’awiyya Ibn Yazid, ver Suyuti, *Ta’rikh al-Khulafa’*, pp. 210-211; Mas’udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, p. 281; Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 10-11; Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, pp. 353-358; Brockelmann, *History*, pp. 76-78.

⁴³ Roberto Marín-Guzmán, “La Escatología Musulmana: Análisis del Mahdismo”, *Cuadernos de Historia*, Número 44, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1982, passim. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 170-172. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, passim, especialmente pp. 159-160 y p. 181.

⁴⁴ Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 414. Sobre el apoyo de las tribus del norte a la revuelta de Ibn al-Zubayr, ver Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 136-140; ‘Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 113, donde hace la interesante observación de que las tribus del norte se unieron y apoyaron a Ibn al-Zubayr por temor al poder que los yemeníes habían ganado gracias al apoyo omeya.

⁴⁵ M. A. Shaban, *El Islam*, Madrid, 1976, I, pp. 106-107. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 135-162.

⁴⁶ Hasan, *Al-Qaba’il al-‘Arabiyyah*, pp. 179-182 y pp. 183-189.

⁴⁷ Muhammad Diya’ al-Din al-Rayyis, ‘*Abd al-Malik b. Marwan wa al-Dawlat al-Umawiyyah*, El Cairo, 1969?, pp. 46-48; ‘Abd al-Wahid Dhannun Taha, *Al-‘Iraq fi ‘Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, Mosul, 1985, pp. 204-205; Crone, *Slaves on Horses*, pp. 37-39.

⁴⁸ Sobre el papel que desempeñó al-Hajjaj en el régimen tributario en Irak y en el desarrollo de la institución de *Iqta’*, ver Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, p. 63. ‘Amad *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, passim, en especial pp. 23-24 y pp. 85-87. Ihsan Sidqi al-‘Amad examina en su libro (pp. 85-87 y p. 101) el origen y desarrollo de las relaciones entre la tribu Thaqafi (ubicada principalmente en Ta’if) y los omeyas. Estas relaciones mejoraron sobre todo en el califato o *Khilafah* de Marwan b. al-Hakam, donde al-Hajjaj Ibn Yusuf y su padre participaron en la administración de Fustat, en Egipto. Las fuentes árabes son contradictorias en lo referido al periodo en que al-Hajjaj y su padre dejaron Egipto y se encaminaron rumbo a Siria; algunas concluyen que fue durante el reinado de Marwan b. al-Hakam y otras en el de ‘Abd al-Malik b. Marwan. Sin embargo, las fuentes coinciden en que al-Hajjaj y su padre se sumaron en Siria a la expedición militar que el califa Marwan b. al-Hakam había organizado para detener la *fitnah* iniciada por ‘Abd Allah Ibn al-Zubayr en el Hijaz. Aún se discute si se desplazaron a al-Sham o no. Poco después, un miembro de la tribu Thaqafi (al-Hajjaj Ibn Yusuf) al servicio de los omeyas derrotó a ‘Abd Allah Ibn al-Zubayr en el Hijaz. Al-Hajjaj también fue el arquitecto de las reformas del califa ‘Abd al-Malik. Sobre las actividades de al-Hajjaj en Ta’if, ver además Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, p. 548; ‘Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 385-386; Ibn ‘Abd al-Hakam, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, pp. 109 y ss.; Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, passim, especialmente p. 112 y pp. 128-142; Taha, *Al-‘Iraq fi ‘Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 26-27; Ibn Qutaybah, *Al-Ma’arif*, pp. 396-397. Sobre el *bay’ah* de al-Hajjaj Ibn Yusuf a ‘Abd al-Malik b. Marwan, ver *Al-Uyun wa al-Hada’iq fi Akhbar al-Haqa’iq*, III, p. 9 y pp. 10-11 sobre la posición administrativa de al-Hajjaj; Kennedy, *Prophet*, p. 100; Crone, *Slaves on Horses*, pp. 42 y ss. ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Aziz siguió la institución del *Iqta’*. Véase Yahya Ibn Adam al-Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, Lahore, 1395 H. pp. 83-89; Rayyis, ‘*Abd al-Malik b. Marwan*, pp. 187-193; Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 37-38 y p. 95. Sobre la función de al-Hajjaj en la *shurtah* de Damasco, ver Ibn ‘Abd Rabbihi, *Al-‘Iqd al-Farid*, V, p. 14. Un estudio general sobre el sistema

iqta' y su evolución se encuentra en Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 231-269. Sobre el periodo del gobierno de Irak de al-Hajjaj, ver Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 374-380. Acerca de su posición en Basora: IV, pp. 380-387 (Edición Leiden-Beirut).

⁴⁹ Cf. Arthur Pope, *An Introduction to Persian Art since the Seventeenth Century*, Londres, 1930, passim. Roberto Marín-Guzmán, "El Islam, una religión", en *Crónica*, Número 3, 1982, pp. 81-90. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 107-121. Acerca de las casas de monedas que introdujeron los primeros dirhams en árabe sin imágenes, en 695 o 696, consúltese Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 939 (Edición de Leiden). Revítese además Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 465-466, quien era de la opinión de que las primeras monedas musulmanas, totalmente epigráficas, fueron acuñadas en 693 y 694 y no en 695-696. Abu al-Hasan Muhammad b. Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, El Cairo, s.f., pp. 76-77; Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 164-166, especialmente p. 165. Sobre la casa de moneda islámica, revítese también Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 38-51; Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 160-181. Kennedy, *Prophet*, p. 88.

⁵⁰ Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, p. 29; Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 282-286; Kennedy, *Prophet*, p. 93.

⁵¹ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, VI, p. 240 (manuscrito) citado en Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 138; Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 357, donde se explica el nombramiento de al-Hajjaj como gobernador de Irak por el califa 'Abd al-Malik b. Marwan después de que aquel derrotó a Ibn al-Zubayr en el Hijaz y de que había comenzado la reconstrucción de la Ka'ba, en la Meca. Ver también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 396-397.

⁵² Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1018 (Edición de Leiden); Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, passim. Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, IV B, pp. 90-94. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 365-367 y IV, pp. 437-439 (Edición Leiden-Beirut). Abu 'Ali Ahmad Ibn 'Umar Ibn Rustah, *Kitab al-'A'laq al-Nafisah*, editado por M. J. de Goeje, Leiden, 1892, p. 217. Henri Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, París, 1977, pp. 40-41. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 473-475. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, Londres, 1948, pp. 36-37. Watt, *The Formative Period*, passim, especialmente pp. 20-21; 'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, passim, especialmente pp. 229-249. Sobre el grupo *Azariqah Khawarij* ver también pp. 232-239. Sobre la *Shabibiyyah* ver pp. 240-249. Consúltese además Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, pp. 154-156; Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, passim, especialmente pp. 97-101; Kennedy, *Prophet*, p. 98; Francesco Gabrieli, "Sulle origini del movimento Harigita", en *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei Classe di Scienze Morali e Storiche*, Vol. III, Fascicolo 6, Noviembre, 1941, pp. 110-117. Sobre al-Hajjaj frente al grupo *Azariqah* en Irak, véase Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 275-276; Crone, *Slaves on Horses*, p. 39. Para un estudio de las tropas sirias enviadas a combatir al grupo *Azariqah* en Tabaristán, consultar Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1018 (Edición de Leiden); Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, XI, pp. 338 y ss. Contra Shahib en Irak, véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 943 y ss (Edición de Leiden).

⁵³ Brockelmann, *History*, p. 89; Hawting, *The First Dynasty of Islam*, p. 67; Kennedy, *Prophet*, p. 102. Sobre Wasit, véase Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 495-497 (Edición Leiden-Beirut); Hamdani, *Kitab Sifah Jazirat al-'Arab*, p. 148; Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 158-159; 'Amad, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 443-454. Este autor afirmó (p. 443) que la verdadera razón detrás de la fundación y construcción de Wasit fue la de proveer a al-Hajjaj de una nueva capital para la administración y el control de su provincia (*wilayah*), así como el

control de las tribus ábes. Yaqut (*Mu‘jam al-Buldan*, V, p. 348) aseguró que quienes habitaron Wasit, además de las tribus sirias, fueron por lo general árabes iraquíes, fundamentalmente de Kufa, que apoyaban a al-Hajjaj. Véase también Yaqut, *Mu‘jam al-Buldan*, IV, p. 883, donde explicó que al-Hajjaj quería construir una ciudad nueva y especial con fines administrativos, ya que no deseaba permanecer en Kufa. Tabari, *Ta‘rikh al-Rusul wa al-Muluk*, VI, pp. 383-384 (Edición egipcia, 1969-1970). Consúltese además: Tabari, *Ta‘rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1125 (Edición de Leiden); Ibn Qutaybah, *Al-Ma‘arif*, p. 357, donde explicó que al-Hajjaj construyó Wasit en el año 83 H. Entre los historiadores y geógrafos musulmanes no existe un consenso acerca de por qué la ciudad se nombró Wasit. Para una buena discusión sobre ello, así como una comparación entre distintas fuentes árabes, revítese: Taha, *Al-‘Iraq fi ‘Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 153-154. Muhammad b. Ahmad b. Abi Bakr al-Banna al-Muqaddasi, *Ahsan al-Ta‘asim fi Ma‘rifat al-Aqalim*, Beirut, (reimpresión de la edición de 1906 de Leiden), s.f., p. 118.

⁵⁴ Véase Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan*, IV, p. 87; Kennedy, *Prophet*, p. 103; Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta‘rikh*, IV, pp. 571-576 (Edición Leiden-Beirut). Ahmad Ibn Abi Ya‘qub al-Ya‘qubi, *Kitab al-Buldan*, editado por M. J. de Goeje, Leiden, 1892, pp. 293-294. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 327-328; *Al-Uyun wa al-Hada‘iq fi Akhbar al-Haqa‘iq*, III, p. 2. Ya‘qubi, *Ta‘rikh al-Ya‘qubi*, II, pp. 286-287.

⁵⁵ Abu Bakr Muhammad Ibn Ja‘far Narshakhi, *Ta‘rikh i-Bukhara, Description topographique et historique de Boukhara avant et pendant la conquête par les arabes*, Amsterdam, 1975 (1892). *History of Bukhara*, traducción al inglés de Richard Frye, Cambridge, Massachusetts, 1954, pp. 47-55. Kennedy, *Prophet*, p. 103. Cf. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan*, IV, pp. 86-87. Ya‘qubi, *Ta‘rikh al-Ya‘qubi*, II, pp. 285-286. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta‘rikh*, IV, p. 535 y p. 642 (Edición Leiden-Beirut). Ya‘qubi, *Kitab al-Buldan*, pp. 292-293. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 327-328. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 437-438. Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, p. 192.

⁵⁶ Hamilton Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia*, Nueva York, 1970, pp. 32-35; Richard Frye, *Bukhara, the Medieval Achievement*, Norman, Oklahoma, 1965, p. 15; Ruwayhah, *Jabbar Thaqif Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, p. 192.

⁵⁷ Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan*, IV, p. 87; *Al-Uyun wa al-Hada‘iq fi al-Haqa‘iq*, III, p. 2; Ya‘qubi, *Ta‘rikh al-Ya‘qubi*, p. 286; Kennedy, *Prophet*, p. 104.

⁵⁸ Ya‘qubi, *Kitab al-Buldan*, p. 294; ‘Ali Bahjat, *Qamus al-Amkinah wa al-Biqa‘ al-Lati Yaridu Dhikruha fi Kutub al-Futuh*, Egipto (El Cairo?), 1906, pp. 160-161; Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan*, IV, pp. 87-88. Véase además Gibb, *The Arab Conquests*, pp. 52-53; M. A. Shaban, *The ‘Abbasid Revolution*, Cambridge, 1970, pp. 69-70; Wellhausen, *The Arab Kingdom*, p. 436. Ruwayhah, *Jabbar Thaqif Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, p. 192. Para Fergana como una de las fronteras del Dar al-Islam, ver Istakhri, *Kitab Masalik al-Mamalik*, p. 6 y pp. 11-12.

⁵⁹ Wellhausen, *The Arab Kingdom* pp. 434-439. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan* IV, pp. 86-91. Elton Daniel, *The Political and Social History of the Khurasan under ‘Abbasid Rule, 747-820*, Minneapolis, 1979, passim. Shaban, *The ‘Abbasid Revolution*, pp. 69-70. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, pp. 84-85. Brockelmann, *History*, pp. 82-83. Taha, *Al-‘Iraq fi ‘Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 218-219. Acerca del *bay‘ah* en relación con al-Walid, ver Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta‘rikh*, IV, pp. 513-515 y IV, pp. 522-523 (Edición Leiden-Beirut). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 326. Acerca de las cuidadosas políticas del califa al-Walid I y las campañas militares de Qutaybah Ibn Muslim en Asia Central, ver *Al-Uyun wa al-Hada‘iq fi Akhbar al-Haqa‘iq*, III, pp. 11 y ss.

⁶⁰ Tabari, *Ta‘rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1181 (Edición de Leiden). Véase también Ibn Khallikan, *Wafayat al-A‘yan*, IV, pp. 86-87.

⁶¹ Sobre el califa Sulaymain, ver Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 31-32. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 329-330. Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 225-228. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, p. 291. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, pp. 396-415. Para más detalles sobre el califato de Sulayman, véase *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 16-37. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 293-300. Acerca de la rebelión de Qutaybah Ibn Muslim, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1238 (Edición de Leiden). Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 422-424.

⁶² Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, XI, p. 282.

⁶³ Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, p. 159 (Edición del Cairo). Para ver un buen estudio sobre las relaciones entre al-Muhallab y al-Hajjaj, consúltese Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 277-280. Patricia Crone, en su *Slaves on Horses* (p. 43) asegura que al-Hajjaj Ibn Yusuf no favoreció a la confederación de tribus Qays a expensas de los yemeníes. Para apoyar esta idea, ella ofrece una lista de subgobernadores bajo la autoridad de al-Hajjaj (Apéndice III, números 1 a 47), en donde se demuestra claramente una división justa de poder y cargos entre ambas confederaciones. Sin embargo, es importante tener en mente que al-Hajjaj, un brillante líder y muy diestro político, intentó procurar un equilibrio entre las tribus, aunque a la larga sus políticas favorecieron a los Qays por encima de los yemeníes en lo que se refiere a cargos de poder y posesión de tierras, como lo demuestran las evidencias en las fuentes árabes. Al-Hajjaj dio inicio a una nueva escuela de gobernantes bajo su influencia que siguieron sus políticas. Resulta notorio que estos gobernantes por lo general procedían del grupo de los Qays. Acerca de la sustitución de Yazid Ibn al-Muhallab por Qutaybah Ibn Muslim al-Bahali, véase *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 2-3. Ver también Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 285, donde el autor explica que al-Hajjaj destituyó a Yazid Ibn al-Muhallab de la gobernatura de Khorasán y designó en su lugar a al-Mufaddil y después a Qutaybah Ibn Muslim al-Bahali.

⁶⁴ Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, pp. 163-182. Acerca de los asentamientos árabes tras las conquistas (*futuh*), ver pp. 163-179. Para un estudio acerca de las tribus después de la muerte de Yazid Ibn Mu'awiyah, ver pp. 179-180. Sobre los asentamientos Qays en Khorasán, ver pp. 181-182. Acerca de los Tamim, ver pp. 183-189. Para los asentamientos Azd y las alianzas con otras tribus, ver pp. 189-191. Para una relación de varias de las pugnas entre Ibn al-Ash'ath y al-Hajjaj Ibn Yusuf, ver Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 288-289. Acerca de los acontecimientos ocurridos en Kufa y Basora, ver p. 288. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 467-469 y IV, pp. 501-502. Para más detalles, ver también IV, pp. 413-416 y IV, pp. 461-462 (Edición Leiden-Beirut). Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 357. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 277-279. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 316-324. Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, pp. 172-176. Sobre el hecho histórico de que Yazid Ibn al-Muhallab envió a al-Hajjaj únicamente a los Qays que eran partidarios de Ibn al-Ash'ath, véase p. 174. Kennedy, *Prophet*, p. 102. Taban, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1318 y ss. (Edición de Leiden).

⁶⁵ Hans Hellmut von Ritter, "Studien zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit I: Hasan al-Basri", en *Der Islam*, XXI, 1933, pp. 1-83. Ver en especial pp. 50-52. Acerca de la oposición de Ibn al-Ash'ath a al-Hajjaj, ver Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, pp. 169-170. Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, pp. 84-90. Este autor analiza el papel de la religión en esta rebelión, que recibió el apoyo de un gran número de *qurra'* y de *fuqaha'* (pp. 84-87). Por otra parte, Taha también hace hincapié en la idea de que al-Hajjaj apeló también al islam. Al-Hajjaj consideró a quienes apoyaban a Ibn al-Ash'ath como infieles (*kaafir*) y como enemigos del islam. (pp. 85-86). Acerca del apoyo de los *qurra'* y los *fuqaha'* a Ibn al-Ash'ath, véase Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, XI, p. 326, donde el autor explica que la gente religiosa dio el *bay'ah* a

Ibn al-Ash'ath por encima del Libro de Dios y la Sunnah de su Profeta. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1058 (Edición de Leiden). Kennedy, *Prophet*, pp. 101-102.

⁶⁶ Hans Heinrich Schaeder, "Hasan al-Basri. Studien zur Frühgeschichte des Islam", en *Der Islam*, XIV, 1925, pp. 1-75. Según al-Tabari, al-Hasan al-Basri criticó a al-Hajjaj con palabras bastante fuertes (Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1058, (Edición de Leiden). Para más detalles acerca de al-Hasan al-Basri, ver Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, II, pp. 69-73. Ibn Khallikan proporciona la genealogía de al-Hasan al-Basri, lo cual resulta importante para entender su condición de *mawla*, ya que su padre había sido *mawla* de Ziyad b. Thabit al-Ansari. Ver también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 440-441, quien también proporciona la genealogía de al-Hasan al-Basri, mostrándolo como cliente de al-Ansari. Muhammad b. Sa'd b. Muni' Ibn Sa'd, *Kitab al-Tabaqat*, Leiden, 1905-1921, VII, p. 156, citado por Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 87. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, p. 286.

⁶⁷ Ritter, "Studien", pp.50-51. Ver también Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, p. 479. La reputación y el conocimiento de Al-Hasan al-Basri sobre las tradiciones musulmanas se evidenciaron en diversos asuntos; los impuestos en el islam no son una excepción. Al respecto, véase Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, *passim*, en particular pp. 11, 13, 20, 53, etc. Ibn Sa'd, *Kitab al-Tabaqat*, VII, pp. 118-119, citado por Taha, *Al-'Iraq fi 'Asr al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 87. En su *Al-Ma'arif* (p. 441), Ibn Qutaybah conservó algunas de las numerosas tradiciones que alaban a al-Hasan al-Basri, tanto su personalidad y conocimiento, como sus obras.

⁶⁸ Ver Ibn Qutaybah, *'Uyun al-Akhbar*, editado por Carl Brockelmann, Berlín, 1900-1908, (4 vols.) II, *passim*. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 482-483. Ruwayhah, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf* p. 168. Ver Taha, *Al-'Iraq fi 'Ahd al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, p. 87 y p. 94, donde el autor menciona, a partir del manuscrito de Ahmad b. 'Uthman Ibn A'tham, *Futuh* (II, p. 106 b), que las órdenes del califa 'Abd al-Malik b. Marwan a su hermano Muhammad b. Marwan y a su hijo 'Abd Allah, enviado para frenar las revueltas, eran las de someter a los iraquíes expulsando a los sirios de las casas de los iraquíes. Estas órdenes fueron decisivas para frenar la rebelión, con la esperanza de poner fin a la presencia de los sirios en dichas regiones. Además, el ofrecimiento de un perdón general por parte de al-Hajjaj resultó vital. Sin embargo, la presencia de tropas sirias era sumamente importante. Véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1060 y ss. (Edición de Leiden).

⁶⁹ Cf. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, VI, pp. 278-309. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1360 y ss., en particular p. 1361 (Edición de Leiden). Gabrieli, "La rivolta", *passim*. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, *passim*, en especial pp. 93-96. Para una descripción del apoyo que los *mawali* dieron a la rebelión encabezada por Yazid Ibn al-Muhallab, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1381 y II, p. 1403 (Edición de Leiden).

⁷⁰ Cf. Schaeder, "Hasan al-Basri", pp. 70-71. A pesar del hecho de que el comportamiento del califa Yazid II ofendió a los religiosos, al-Hasan al-Basri criticó y se opuso a la rebelión de Ibn al-Muhallab y exhortó a sus seguidores para seguir el Corán y la Sunnah como modelo de resistencia ante los omeyas. Ver también pp. 68-69. Véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1400 y ss. (Edición de Leiden). Ritter, "Studien zur", pp. 50-52 y ss. Gabrieli, "La rivolta", p. 209 y pp. 219-221.

⁷¹ Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, VI, pp. 278-309. Al respecto, Ibn Khallikan escribe: *Rama al-Khila'afah li-nafsihi*. Ver también Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, 710 b a partir del manuscrito de Constantinopla, citado por Francesco Gabrieli, "La rivolta", p. 216. Al respecto, Francesco Gabrieli escribió las siguientes palabras ("La rivolta", pp. 214-215): "É chiaro da questa formula

un netto programma di autonomismo 'iraqeno di fronte alla Siria, come già aveva tentato 'Abd arrahman ibn al-As'at; meno chiara è la questione se e quando Yazid si sia formalmente fatto riconoscere califfo; giacchè il 1 *sawwal*, come apprendiamo sempre da Baladuri-FHA, nel *'id al-fitr*, in una cerimonia sulla musallà di Basrah che non sembra sia da identificare con la hutbah suaccennata nella moschea maggiore all'indomani dalla vittoria su 'Adi, Yazid ripudiava sí solennemente il califfo Yazid b. 'Abd al-Malik e anatematizzava la dinastia omayyade, ma al tempo stesso *da'a ila r-rida min Bani Hashim*, cioè solleticava il legittimismo *'alide-'abbasidico*, e se ciò è esatto non poteva certo contemporaneamente presentare se stesso quale legittimo califfo." Al abordar el mismo punto, Gabrieli también escribe ("La rivolta", pp. 213-214): "Tra il 15 ramadan, entrata di Yazid in Basrah, e lo *'id al-fitr*, quando Yazid solennemente dichiarerà deposto il califfo." Shaban posee una opinión diferente acerca de estos puntos y, tras lidiar con sólo unas cuantas tradiciones, concluye en su *The Abbasid Revolution*, p. 94, que: "No existe evidencia alguna de que Yazid haya tratado de supplantar el dominio omeya con algún otro, y se relata explícitamente que nunca le retiró su apoyo a Yazid II." Hay que leer con sumo cuidado la opinión de Shaban, ya que sí hay evidencias en otras fuentes árabes y en varias tradiciones, como demuestra Gabrieli, de que Yazid Ibn al-Muhallab se proclamó califa a sí mismo.

⁷² Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, passim, en especial p. 78 y pp. 158-171. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, VI, pp. 278-309. Kennedy, *Prophet*, p. 105.

⁷³ Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, pp. 454-455. Cf. Francesco Gabrieli, "Leroe Omayyade Maslamah Ibn 'Abd al-Malik", en *Rendiconti Delle Sedute Dell' Accademia Nazionale Dei Lincei*, Vol. V, Fascicoli 1-2, 1950, pp. 23-39, en particular p. 30 y p. 35. Gabrieli, "La rivolta", p. 227. Kennedy, *Prophet*, p. 108. Acerca del corto gobierno de Maslamah Ibn 'Abd al-Malik en Irak, ver Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 358. Véase también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 358 para una detallada descripción de las luchas de Maslamah Ibn 'Abd al-Malik y su éxito sobre los bizantinos. Ver también Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 283.

⁷⁴ Cf. Ibn Qutaybah, *Uyun al-Akhbar*, II, p. 22 y pp. 29-30.

IMPUESTOS, CONVERSIÓN Y GRUPOS RELIGIOSOS: LOS ORÍGENES DE LA REVOLUCIÓN ‘ABBÁSIDA

La administración omeya del imperio islámico produjo severos motivos de queja entre distintos grupos políticos, religiosos, sociales y étnicos. Su monopolio del poder impidió que otros grupos accedieran a cargos administrativos y que recibieran privilegios y beneficios.

Los omeyas fueron acusados por diversos grupos religiosos de mostrar un compromiso muy débil con el islam. En particular los chiítas, los Khawarij y los Qadariyyah criticaron sus maneras poco piadosas de gobernar a la comunidad musulmana. Estos grupos se rebelaron, pues consideraban a los omeyas como usurpadores. Cada uno de los grupos desarrolló una noción particular de lo que significaba la legitimidad e hicieron un llamado a todos los musulmanes para rebelarse contra los infieles omeyas.

Aparte de las molestias político-religiosas, la primera dinastía islámica también produjo serios problemas a los *mawali*, los nuevos no árabes convertidos al islam, quienes eran víctimas de la discriminación. Los ‘abbásidas sacaron ventaja y capitalizaron estas situaciones. Mediante una eficaz propaganda muy bien orquestada y una nueva ideología, los ‘abbásidas se las arreglaron para concentrar todos los sentimientos anti-omeyas en un gran grupo de oposición a la dinastía imperante. Ese capítulo se enfoca en las molestias sociales, étnicas y religiosas que causaron los omeyas en varios grupos a lo largo de los ochenta años que estuvieron en el poder. Además de las razones políticas, también resulta útil analizar los motivos sociales, étnicos y religiosos para lograr una mejor comprensión de las diferentes facciones que apoyaron a los ‘abbásidas y que eventualmente asentaron las bases populares de la revolución ‘abbásida.

I. IMPUESTOS Y CONVERSIÓN: LOS ORÍGENES DE LOS MALESTARES SOCIALES, ÉTNICOS Y ECONÓMICOS

En el año 700, un gran número de campesinos persas de Khorasán se convirtieron al islam. Viajaron hasta Irak para someterse a Allah frente a al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi, el gobernador omeya en turno en Irak. Los nuevos conversos exigieron a las comunidades musulmanas la exención del impuesto comunitario de capacitación (*jizyah*) e igual trato, los privilegios y la igualdad que se otorgaba al resto de los musulmanes. Muchos persas concebían la conversión al islam como una manera de prosperar y estar exentos de las pesadas cargas fiscales. Sin embargo, al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi no aceptó esta conversión masiva de persas, sobre todo a causa del impacto económico que ello podría haber tenido sobre el impuesto del *jizyah*. Les ordenó regresar a Khorasán y no los reconoció como musulmanes.

Este acontecimiento histórico, registrado en las principales fuentes árabes, se refiere a la importante cuestión de la conversión y la carga fiscal, la relación entre ambas y la solución islámica al problema. Esta sección de este capítulo se enfocará sobre todo en estudiar las cargas fiscales y la conversión en Irak y en Khorasán, las provincias donde los 'abbásidas comenzaron su *da'wah* (llamado, misión). Fue en estas provincias donde comenzó la revolución y donde recibió un fuerte apoyo popular.

Antes de que los árabes conquistaran Khorasán, la principal fuente de ingreso del Estado provenía de la tierra. El cultivo era sumamente importante, puesto que la mayor parte del pueblo se dedicaba a la agricultura. No obstante, un gran porcentaje de ingreso individual derivaba de otras fuentes distintas de las actividades agrícolas, como sucedía en otras provincias del imperio sasánida.¹

El imperio sasánida también cobró impuestos a los artesanos y a los comerciantes por sus actividades en las urbes. Aparte de esto, todos los individuos entre los veinte y los cincuenta años de edad (ya fueran campesinos, artesanos o comerciantes) tenían que pagar el impuesto comunitario, determinado de acuerdo con el ingreso. Los sacerdotes, los soldados, los funcionarios y los nobles estaban exentos de este impuesto.²

Los árabes mantuvieron este sistema fiscal en Khorasán tal y como se había dado durante el periodo sasánida.³ En el imperio persa, el individuo estaba obligado a pagar un impuesto territorial o comercial, según su oficio,

así como el impuesto comunitario de capacitación. Sin embargo, los árabes se refirieron al sistema de impuestos como *kharaj* y como *jizyah*, de donde surge la confusión entre ambos términos y que más tarde fueron diferenciados: el impuesto territorial o comercial como *kharaj* y el impuesto comunitario como *jizyah*.⁴ Las principales fuentes árabes mencionan las dificultades para diferenciar los impuestos *kharaj* y *jizyah* en Khorasán y otras zonas del imperio musulmán. En su *Kitab al-Kharaj*, Abu Yusuf explicó con sumo detalle estos puntos.⁵ Como sea, de acuerdo con las leyes islámicas, no se podía imponer la *jizyah* a los musulmanes. El problema radicaba en el hecho de que durante las conquistas islámicas en Irak y Khorasán no existía una distinción clara entre el impuesto del *kharaj* y la *jizyah*. Aunado a esto, en las primeras etapas de *Dar al-Islam* los musulmanes no hacían distinción entre *fay'* y *ghanimah*. Estos diferentes tipos de impuestos y botines se desarrollaron más adelante como instituciones independientes según las tradiciones islámicas, en especial bajo los últimos omeyas.

Sin lugar a dudas, durante los primeros años de la expansión islámica no existía uniformidad en el sistema tributario.⁶ Éste variaba de provincia a provincia a lo largo del imperio musulmán. El mismo impuesto recibía nombres disímiles en diferentes regiones y diferentes impuestos podían tener el mismo nombre.⁷ A causa de esta confusión, muchos califas destinaron grandes esfuerzos para establecer cierta uniformidad. Sin embargo, ello requirió de muchos años; incluso fuentes como el *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk* de al-Tabari a menudo utilizaba los términos *kharaj* y *jizyah* indistintamente.⁸ Relacionado con estas tentativas por lograr el orden, se cobró un nuevo impuesto en varios territorios de acuerdo con su estatus en el momento de aceptar el islam, ya sea que ello hubiera sido por la fuerza o voluntariamente. Así, se empleó el término *'ahd* para referirse a una ciudad o territorio que se había rendido al islam sin pelear y que había accedido a pagar un impuesto fijo.⁹ *Sulh*, por el otro lado, se refería a un sitio que había caído al islam por la fuerza, es decir, que había sido conquistado. Los árabes tomaron posesión de todas las tierras y propiedades de los dueños que habían huido o fallecido en batalla. Poco después se dividió una porción de tierra entre aquellos que habían participado en las guerras de expansión. Surgieron nuevos problemas en torno de los modos de gravar impuestos a los territorios conquistados y apropiados por los musulmanes como botines de guerra (*anfāl*). El sistema islámico cobraba impuestos a todas las tierras con el impuesto territorial o *kharaj*. No obstante,

los musulmanes se quejaron de estas prácticas y buscaron los modos de que estas tierras estuvieran exentas de impuesto.

Aunque los Marwaníes tenían un claro control y poseía una administración fuerte y centralizada —lo que también significaba un eficiente sistema de recolección tributaria—, no fue sino hasta el final del periodo Marwaniyyah que se estableció la diferenciación entre los distintos tipos de impuestos. De este modo, *kharaj* se empezó a usar desde ese momento para referirse al impuesto territorial, comercial o de otro tipo, pero nunca al comunitario. *Jizyah* fue el término para designar al impuesto comunitario de capacitación, que se entendía como un impuesto de protección para los *dhimmis*. Durante el gobierno de los Marwaniyyah también se estableció una clara diferencia entre *ghanimah* y *fay'*, como explica Yahya Ibn Adam al-Qurashi en su *Kitab al-Kharaj*.¹⁰

A partir de lo que ya se ha explicado acerca de *'ahd* y de *sulh*, y siguiendo a al-Baladhuri, Daniel C. Dennet realizó una tabla comparativa de las cantidades establecidas durante la conquista de diferentes ciudades en Khorasán, lo cual es primordial para entender las políticas árabes hacia aquellos que habían terminado por aceptar el islam después de una guerra. Es muy importante recordar que para diferentes sitios —por ejemplo Hira (al-Hirah) en Mesopotamia— que habían capitulado antes de la conquista, el acuerdo estipulaba el pago de una suma fija establecida en 60.000 dirhams. Los árabes prometieron que nunca incrementarían la suma, una promesa que también hicieron a otras regiones que se sometieron voluntariamente al islam.¹¹

En Khorasán, al igual que en otras regiones, se estableció el *'ahd* para los sitios que se habían sometido de manera voluntaria al islam. En estos casos de *'ahd*, los habitantes debían de pagar un tributo fijo que ellos mismo recolectaban y entregaban después a los árabes. No se consideraba a su tierra susceptible del *kharaj* (impuesto territorial).

Después de que los omeyas consolidaron su control en Khorasán, comenzó la conversión al islam, aunque todavía a un ritmo muy lento. La conversión, por supuesto, estaba íntimamente asociada con la carga tributaria. La idea de Daniel C. Dennet de que la conversión estuvo alentada por el contacto cercano y permanente entre conquistadores y conquistados es sólo parcialmente cierta. Los árabes no obligaron a los no árabes a convertirse al islam, pero varios años de impuestos y la promesa de la exención fiscal de la *jizyah* convenció a un gran número de abrazar el islam.¹² Es necesario recordar que la conversión al islam en Khorasán, así como en otras partes del imperio musulmán —al-

Andalus, por ejemplo— era el único modo de que los no musulmanes tenían de evitar el pago de la *jizyah* y de contribuir, por el contrario, al estado musulmán con el piadoso *zakah*. Para muchos resultaba claro que la conversión liberaría a los nuevos musulmanes del impuesto del *jizyah*, pero no del *kharaj*, entonces entendido como impuesto industrial o territorial. Ésta es una de las razones por las que muchos persas buscaron convertirse al islam, con el objeto de lograr la exención del pago del impuesto comunitario. Por esta razón, la conversión creció considerablemente en Khorasán y los gobernantes musulmanes no tuvieron más remedio que reconocer a los nuevos conversos. La actitud de al-Hajjaj en el año 700 no fue siempre la norma, pero muestra la preocupación que los gobernantes árabes tenían con respecto a las conversiones abruptas y su deseo por frenarlas. También querían enviar a los campesinos de vuelta a las tierras, como describen las fuentes árabes. No obstante, los gobernadores ordenaron entonces a sus ministros y colegas espionar a los nuevos musulmanes y averiguar si tales conversiones habían sido sinceras. Por lo tanto, se vigiló con mucho cuidado la circuncisión, la oración, el ayuno y otras prácticas y creencias religiosas.¹³ Si sus conversiones demostraban ser débiles o engañosas, los gobernadores aconsejaban reinstaurar el impuesto comunitario y tratar a los supuestos conversos como si no fueran musulmanes.

Aunque en teoría los nuevos conversos estaban exentos del impuesto comunitario, y que los árabes habían encomendado la recolección de impuestos en Khorasán a los *dahaqin* persas locales, quienes poseían su autonomía en el campo, y puesto que la supervisión era pobre y débil, los *dahaqin* encontraron maneras de incrementar los impuestos de cada persona para compensar la pérdida del impuesto comunitario gracias a la conversión. Algunos *dahaqin* en Bukhara, por ejemplo, se quejaron de que no podían elevar la cuota fija (*kharaj*) a causa de la conversión. De este modo, el gobernador ordenó que los impuestos se recabaran según el método antiguo (impuesto territorial, comercial y comunitario), lo que desembocó en una seria revuelta. Una vez que se ahogó la revuelta, los *dahaqin* fueron humillados y se les pidió elevar el tributo fijo del *kharaj*, mientras que el impuesto comunitario (*jizyah*) se exigió sólo a los “conversos débiles”.¹⁴

Primero fueron los árabes quienes desalentaron la conversión; más adelante, sin embargo, la aristocracia persa —los *dahaqin*— también desalentó la conversión, porque no se beneficiaban en igual medida de los nuevos conversos que de los que no eran musulmanes. Se exigía a los no musulmanes pagar

impuestos sobre la tierra o el comercio, así como el impuesto comunitario, en consonancia con la tradición sasánida. Los *dahaqin* conservaban parte de los impuestos recaudados como pago por sus servicios.

La confusión en términos técnicos del sistema tributario produjo serios abusos. Una lectura minuciosa de las fuentes árabes revela que a muchos árabes se les cobró la *jizyah*. Aunque muchos persas se convirtieron al islam, no a todos se les otorgó de inmediato la exención de la *jizyah*, el cual se les siguió cobrando de vez en cuando. Las fuentes árabes describen las quejas de los *mawali* por tener que pagar la *jizyah* aun después de haberse convertido. Estos abusos económicos pueden ser entendidos como parte de una discriminación en contra de los *mawali* por parte del sistema omeya, así como por la explotación de los *dahaqin* de su propio pueblo. En Khorasán existen muchos casos en que se pidió a musulmanes pagar la *jizyah*. Es posible incluso suponer que entre ellos hubiera habido también árabes además de *mawali*. Cuando los musulmanes protestaron, los gobernadores omeyas prometieron remediar la situación y aplicar la tradición islámica de exención de la *jizyah* a los musulmanes. Un buen ejemplo de esta situación se encuentra en al-Tabari, cuando Nasr Ibn Sayyar, el último gobernador omeya en Khorasán, sostuvo durante un discurso:

*¿Debería aceptar cualquier cosa menos el pago íntegro del kharaj según está escrito y transmitido? Por lo tanto, he designado como supervisor a Mansur Ibn 'Umar Abi'l-Kharqa', y le he indicado que actúe con justicia para con ustedes. Si hubiere un solo musulmán a quien se le hubiera cobrado la jizyah, o para quien el kharaj sea una pesada carga mientras que sea relativamente ligera para un no creyente, que se informe a Mansur, quien transferirá la carga del musulmán al no creyente.*¹⁵

Esta acción liberó a 30,000 musulmanes del impuesto comunitario, mientras que unos 80,000 no musulmanes (llamados no creyentes en las fuentes árabes) tuvieron que pagarlo.¹⁶ El hecho de que aun en la última gubernatura omeya en Khorasán se haya tratado de remediar el problema (que los musulmanes pagaran la *jizyah*) demuestra que estos abusos tuvieron lugar con bastante frecuencia durante todo el periodo omeya. Los musulmanes dejaron oír sus quejas y su oposición a las autoridades omeyas que permitían estos abusos.

La población iraní tenía una pesada carga tributaria impuesta por los *dahaqin* y los omeyas. Sin embargo, la hipótesis de Dennett de que esto no fue causa de revuelta en tiempos de la revolución ‘abbásida ni causa de oposición a los omeyas, parece débil; por su parte, Gerlof van Vloten ofrece una hipótesis contraria que parece más razonable y convincente.¹⁷

La población local persa de Khorasán y del este de Irak, convertidos o no, tenían que pagar altos impuestos. Otra manera de liberarse de ellos era la revuelta. No es de sorprender que hayan apoyado varias de las rebeliones árabes en Irak (tanto al-Mukhtar como Ibn al-Muhallab contaron con un importante apoyo *mawali*) y la revuelta de Ibn al-Ash‘ath en Khorasán.¹⁸ Las molestias que tenían que padecer los *mawali* durante el periodo omeya, la discriminación y las pesadas cargas fiscales, incluido el pago de la *jizyah* después de convertidos, fueron elementos que los ‘abbásidas capitalizaron. La propaganda ‘abbásida insistió en la idea de la liberación de los altos impuestos omeyas. Los ‘abbásidas estaban muy conscientes de que la promesa de frenar las cargas fiscales podrían derivar en un apoyo masivo. El tema de los impuestos se convirtió en un fuerte llamamiento a la población iraní para rebelarse contra los omeyas y apoyar el movimiento ‘abbásida. Al respecto, la obra de al-Tabari resulta muy clara y es quizá la fuente principal. No obstante, algunas obras posteriores, como *Kitab al-Niza’ wa al-Takhasum fima bayna Bani Umayyah wa Bani Hashim* de Abu al-‘Abbas Ahmad b. ‘Ali al-Maqrizi, también fueron importantes, sobre todo porque recogieron la mayoría de la información disponible y describieron las principales tradiciones de rivalidad entre los Banu omeyas y los Banu Hashim. Al-Maqrizi, por ejemplo, señaló con sumo detalle el papel que los impuestos desempeñaron en la propaganda y la ideología ‘abbásida, lo que apuntaba hacia una liberación de las pesadas cargas tributarias.¹⁹

II. LOS GRUPOS RELIGIOSOS

No existe una separación clara entre religión y política en el islam, puesto que el profeta Muhammad fue tanto un líder religioso como el fundador de un Estado. Durante el periodo omeya hubo numerosas protestas religiosas, levantamientos y revueltas de varios grupos en contra de los mandatarios, cada uno con sus propias connotaciones políticas. El objetivo de todos los movimientos

político-religiosos era derrocar a los omeyas del califato y llevar a cabo el islam según cada quien lo entendía y como creía que debía ser.

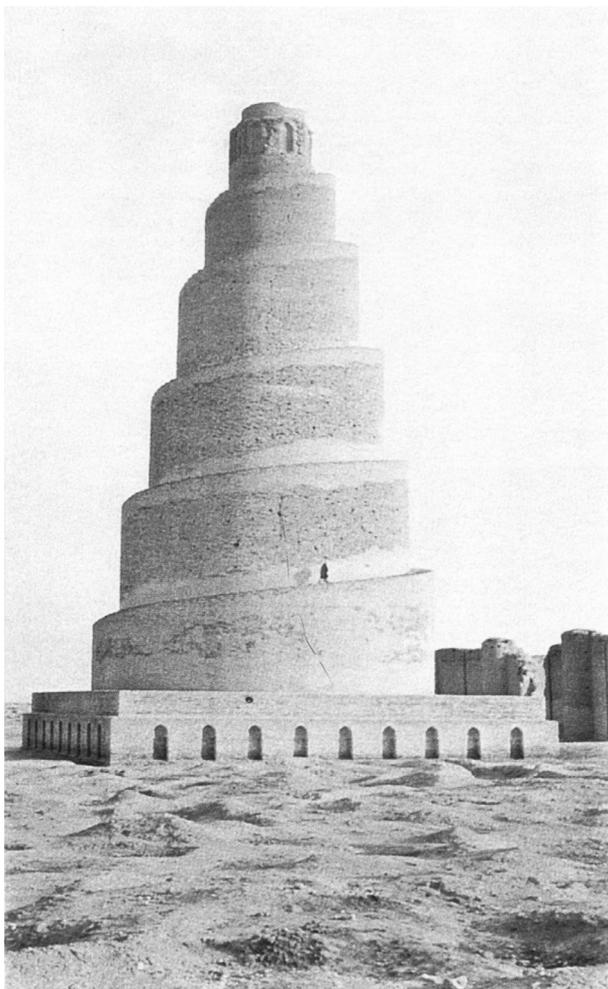
A lo largo de la historia del islam, los movimientos religiosos y los llamados al islam han sido rasgos característicos de esta cultura, desde Muhammad hasta Khomeini y aún más reciente. El periodo omeya no fue la excepción. Numerosos grupos apelaron al islam para convocar a la revuelta y buscar el derrocamiento. No es de sorprender que los 'abbásidas también hayan buscado el sustento religioso. Ellos consideraban a los omeyas como usurpadores de la importante función de *Amir al-Mu'minin* y con mucha astucia difundieron esta idea entre la gente. Los 'abbásidas también criticaron el débil compromiso omeya con el islam y pidieron al pueblo apoyar su movimiento contra esa dinastía para devolver al islam sus creencias y prácticas prístinas. Varios grupos respondieron activamente al llamado o *da'wah* de los 'abbásidas y apoyaron sus aspiraciones al califato. Estos grupos también aceptaron y confiaron en las promesas de los 'abbásidas.

En vez de hacer una descripción detallada de cada una de las varias sectas y subsectas del islam —lo que ya se ha hecho en varias fuentes árabes, como *Al-Farq bayna al-Firaq* de al-Baghdadi y *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal* de 'Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm²⁰ —, el principal objetivo de esta sección es identificar a los diferentes grupos religiosos, sus motivos de queja y las razones que los llevaron a apoyar la revolución 'abbásida. También resulta importante reflexionar sobre la posibilidad de que otros grupos religiosos hayan participado en la revolución 'abbásida, si bien en las fuentes árabes no hay ninguna evidencia clara de que éstos se hubieran enrolado en las filas 'abbásidas. Esta especulación no es improbable, ya que sí existe evidencia de que estos otros grupos estuvieron políticamente activos en los años anteriores a la revolución 'abbásida. Así, parece razonable creer que si ellos estuvieron activos antes, también podrían haberse rebelado contra los omeyas cuando los 'abbásidas convocaron a una rebelión armada. Lo que resulta difícil determinar, puesto que carecemos de evidencias, es si estos otros grupos religiosos (en particular los Khawarij y los *Qadariyyah*) lucharon contra los omeyas como parte del ejército 'abbásida.

Los chiítas

Desde muy temprano en la historia del islam, algunos grupos se separaron de la comunidad (*al-Ummah al-Islamiyyah*). Las razones principales de estas di-

visiones parecen haber sido políticas, puesto que las diferencias religiosas en esas etapas tempranas eran mínimas. Sin embargo, las cuestiones religiosas eran enarboladas para oponerse a los mandatarios en turno. Las crónicas árabes, los varios *Ta'rikh al-Khulafa'*, los libros árabes de historia general, las historias religiosas y la historia de las sectas islámicas describen con detalle los orígenes y el desarrollo de los chiítas como el partido de Alí, el cuarto y último de los califas *Rashidun*²¹



El minarete de la gramezquita de al-Mutawakkil en Samarra.

El (partido) chiíta²² de 'Ali Ibn Abi Talib o Alí²³ comenzó como un grupo que lo apoyaba en contra de sus enemigos, en especial los omeyas, tras la batalla de Siffin.²⁴ A la muerte de Alí y la toma de poder de los omeyas, los chiítas tuvieron que hacer frente a la persecución omeya y la fuerte oposición de los Khawarij.²⁵ El acontecimiento más trágico (todavía conmemorado con la práctica del *ta'zieh* en Irán) fue la muerte del *imam* Husayn Ibn 'Ali Ibn Abi Talib en Kerbala en 680.²⁶ Los chiítas se convirtieron en un grupo de fuerte oposición a los omeyas. Durante el periodo omeya, ellos condujeron varias revueltas a lo largo del imperio, en particular en las provincias orientales. En este punto es importante advertir la relación entre los persas, una vez que se convirtieron en *mawali*, y el chiísmo. Muchos persas conversos se adhirieron a sectas chiítas como un modo de oponerse a los gobernantes árabes, es decir, los omeyas. Los *Tawwabun* (penitentes) se convirtieron entonces en una fuerza político-religiosa que se oponía a los omeyas y buscaba vengar el asesinato de Husayn.²⁷

Un buen número de estas sublevaciones político-religiosas dirigidas por chiítas tuvo un fuerte impacto tanto en el periodo omeya como en los albores de la revolución 'abbásida. Es necesario estudiar una de las revueltas chiítas más importantes en Irak, dirigida por al-Mukhtar Ibn Abi 'Ubayd en nombre de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah²⁸ debido a su impacto en los orígenes de la revolución 'abbásida, así como por las varias subdivisiones que generó, algunas de las cuales fueron o bien absorbidas por los 'abbásidas, o se convirtieron en partidarios de las aspiraciones 'abbásidas.

En el capítulo anterior se analizó la segunda *fitnah* (guerra civil) dirigida por 'Abd Allah Ibn al-Zubayr como uno de los principales retos político-religiosos y tribales que tuvieron que enfrentar los omeyas. Al mismo tiempo, al-Mukhtar condujo una rebelión chiíta en Kufa desde 685 hasta 687 a favor de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah. Esta rebelión también desafió la autoridad omeya. Muhammad Ibn al-Hanafiyyah era un hijo de Alí, no con Fátima sino con al-Hanifah.²⁹ Al-Mukhtar contó con el apoyo del pueblo de Kufa³⁰ y, tras referirse a Muhammad Ibn al-Hanafiyyah como *al-Mahdi* (Mesías), reclamó el califato para este hijo de Alí.³¹ En un inicio, esta sublevación estaba dirigida en contra de Ibn al-Zubayr, quien tenía una gran influencia en Irak y controlaba algunas partes de esta provincia. Más tarde, la rebelión se dirigió contra los omeyas.³² La guerra entre ambos movimientos (*al-Harakah al-Mukhtariyyah* y *al-Harakah al-Zubayriyyah*) los debilitó en Irak.³³ Probablemente fue por esta

razón que el califa ‘Abd al-Malik pudo derrotar al gobernador de Ibn al-Zubayr en Irak, su hermano Mus‘ab Ibn al-Zubayr.

Kaisan Abu ‘Amra representó a un grupo de *mawali* chiítas en Kufa, cuyos intereses defendía al-Mukhtar. Este grupo de seguidores fue denominado *Kaisaniyyah*.³⁴ Cuando al-Mukhtar comenzó este levantamiento, los *Kaisaniyyah* siguieron a su líder y apoyaron sus reclamos en favor de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah. Poco después, se cambió el nombre por *al-Mukhtariyyah*. Tras la muerte de al-Mukhtar en 687 y la de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah en 701 (muchas tradiciones sitúan su deceso entre 700 y 705), sus partidarios siguieron a Abu Hashim, el hijo de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah, cuyo padre —creían ellos— le había transmitido todo su conocimiento y sus reclamos y derechos al califato. En un corto lapso de tiempo el nombre de los *Hashimiyyah* cobró mucha fama y casi llegó a reemplazar los nombres de *Kaisaniyyah* y *Mukhtariyyah*.

De la secta de los *Hashimiyyah*, los ‘abbásidas obtuvieron sus reclamos y pretensiones al califato. Ellos difundieron la idea de que, antes de morir, Abu Hashim había transmitido los reclamos y derechos al califato a Muhammad Ibn ‘Ali ‘Abd Allah Ibn ‘Abbas, es decir, autoridad (*imamah*) y conocimiento esotérico (*ilm*), lo cual desarrolló la idea del *wasiyyah* (testamento) en relación con *wirathah* (heredero, herencia), que más tarde capitalizaron los ‘abbásidas.³⁵

Wilferd Madelung demostró en una publicación reciente la relación entre los *Khurramiyyah* (la secta persa que intentó poner fin a los antagonismos entre zoroastras y musulmanes y alcanzar una comprensión mutua de ambas creencias) y los *Kaisaniyyah*. Los estrechos lazos entre los *Khurramiyyah* y los *Kaisaniyyah*, de hecho, surgieron desde los tiempos de Abu Hashim.³⁶ Abu Hashim contaba con una organización misionaria secreta que difundía sus creencias y sus reclamos, sobre todo en Irak e Irán, y que más tarde se organizó como secta bajo el nombre de *Hashimiyyah*. Abu Hashim fue acusado de apoyar doctrinas extremas del chiísmo. Ello también queda reflejado en las acusaciones de apoyar ideas *zindiq*, es decir, creencias dualistas dirigidas contra ‘Abd Allah b. al-Harb, el líder de uno de los dos grupos en los que se dividieron los *Hashimiyyah*.³⁷ El otro grupo apoyó los derechos y el *imamato* del ‘abbásida Muhammad b. ‘Ali.

Fue Abu Muslim al-Khurasani quien consiguió el apoyo de los *Khurramiyyah* por todo Irán en favor de la causa ‘abbásida. Este apoyo resultó crucial para el triunfo de los ‘abbásidas contra los omeyas. La relación entre los seguidores de los *Khurramiyyah* y Abu Muslim fue muy estrecha, al grado de

que aquellos consideraban a éste su *imam*, su profeta y la encarnación del espíritu divino.³⁸ Podrían haber llevado a cabo cualquier orden que él les diese. No hay dudas sobre su apoyo a la causa 'abbásida. Muchos permanecieron leales a los 'abbásidas, aunque algunos otros se rebelaron contra los nuevos gobernantes musulmanes cuando el califa 'abbásida al-Mansur dio muerte a Abu Muslim en 753, pues éste se había convertido ya en un símbolo de la nacionalidad y la identidad persa en oposición a la dominación árabe.³⁹

Aquí es muy importante reparar en el hecho de que la revuelta chiíta de al-Mukhtar, si bien breve y limitada, incorporó por vez primera un número considerable de *mawali*, quienes también se sublevaron con la esperanza de lograr mejores condiciones de vida.⁴⁰ Es posible ver en estos acontecimientos que los *mawali*, con profundos motivos de queja contra la administración omeya, se unieron a otro grupo enemigo de los omeyas, los chiítas perseguidos y humillados. Los 'abbásidas fueron muy hábiles con la elaboración de su propaganda y su ideología para lograr el apoyo de los chiítas y de los *mawali*. En primer lugar, apoyaron y sostuvieron las ideas de los Hashimiyyah e hicieron promesas políticas a los chiítas. Sin embargo, los 'abbásidas no cumplieron su palabra con los chiítas y además hicieron uso de las aspiraciones, los reclamos y la organización de los Hashimiyyah en su propio beneficio. Los 'abbásidas también aceptaron y alentaron las aspiraciones y los reclamos de los *mawali* contra los omeyas y consiguieron su apoyo para la revolución 'abbásida al unirse a y ayudar al movimiento de la *Shu'ubiyyah*. Ambos grupos, los chiítas y los *mawali*, junto con las tribus árabes del sur, se convirtieron en los principales partidarios de la revolución 'abbásida contra los omeyas.

Se pueden ofrecer dos hipótesis al respecto, las cuales tienen que ver con cuestiones sociales y religiosas. La primera, que los *dahaqin* apoyaron la revolución 'abbásida. No existe evidencia alguna de esto en las fuentes árabes; sin embargo, ello parece plausible por varias razones. Si antes habían apoyado levantamientos contra los omeyas, también podrían haberlo hecho cuando los 'abbásidas convocaron la rebelión con la esperanza de recobrar todo lo que se había perdido bajo el dominio omeya.

La segunda hipótesis es que la mayoría de los chiítas provenían de un origen tribal sureño o que, si eran no árabes recién conversos, se convirtieron en *mawali* (clientes) de las tribus árabes del sur. Falta explorar más a fondo esta hipótesis. Si un detallado trabajo genealógico apoyara esta hipótesis, los chiítas tendrían una segunda razón para rebelarse contra los omeyas: la opo-

sición político-religiosa y la dimensión tribal, que fue un factor muy importante en la revolución ‘abbásida en contra de la primera dinastía islámica.

Los Khawarij y el llamado a una comunidad de santos

Parece posible que otros grupos religiosos, además de los chiítas y sus subdivisiones, hayan podido haber participado en la revolución ‘abbásida. Sin embargo, no existe ninguna evidencia en las fuentes árabes de que otros grupos como los Khawarij y los *Qadariyyah* se hayan unido al ejército ‘abbásida dirigido por Abu Muslim o de que hayan apoyado la revolución de alguna otra manera, con la única excepción de las menciones incluidas en el *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasiyyah*. De acuerdo con esta importante fuente árabe, después de que Abu Salamah —uno de los líderes de la *da‘wah* ‘abbásida— excarceló a Bukayr b. Mahan y pagó sus deudas, Bukayr, quien también era un importante líder de la *da‘wah* ‘abbásida, enfermó gravemente. En su lecho de muerte él vaticinó que el califa Walid II no tardaría en morir y que su muerte marcaría el principio del fin del dominio omeya: las tribus volverían a combatir en Khorasán, los Khawarij se sublevarían y un terremoto sucedería.⁴¹

El hecho de profetizar y conferir por este medio una trascendencia religiosa y escatológica a los movimientos políticoreligiosos ha sido a lo largo de los siglos una característica de esta región. No obstante, aun si en verdad realizó tales profecías, es difícil determinar si Bukayr b. Mahan realmente las pronunció. La obra anónima *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasiyyah* fue escrita mucho tiempo después de estos acontecimientos y es factible que tales ideas se hayan incorporado al libro para resaltar las doctrinas religiosas y escatológicas y para dar mayor legitimidad a los ‘abbásidas en el poder, así como a los líderes de la *da‘wah*.

Ya sea que estas profecías hayan sido ciertas o no, el punto central es mencionar a los Khawarij, porque ésta es la única ocasión en que un líder ‘abbásida habló acerca de los Khawarij. ¿Bukayr mencionó a los Khawarij únicamente como un grupo de oposición a los omeyas, o acaso sugería sutilmente que ellos favorecerían la revolución ‘abbásida? Ésta es una importante incógnita por aclarar. La referencia recién citada puede ser entendida como una evidencia débil, y la única en las fuentes árabes sobre los Khawarij, o bien como un indicador de una posible alianza entre los Khawarij y los ‘abbásidas.

Fuentes árabes como el *Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk* de al-Tabari describen con detalle las numerosas revueltas Khawarij en los años anteriores a la

revolución 'abbásida y su tenaz oposición a los omeyas.⁴² Pero de ese levantamiento armado no hay ninguna información disponible que sugiera su posible alianza con los 'abbásidas en contra de los omeyas. Sin embargo, es posible suponer que, como ya eran políticamente activos, los Khawarij podrían haberse involucrado con la revolución 'abbásida.

Los Khawarij declararon que el juicio competía exclusivamente a Dios (*al-Hukmah illa li-Allah*) a causa de los sucesos acaecidos en Siffin.⁴³ Por ello, los Khawarij se opusieron a los omeyas y a los chiítas. Consideraban usurpadores y pecadores a los omeyas. Con esta perspectiva, no sólo era un derecho sino una obligación de todo musulmán derrocar a quienes habían pecado. Ellos entendían la autoridad (*imamah*) y el carisma como un privilegio que pertenecía exclusivamente a una comunidad (*al-ummah*) y no exclusivamente a una persona, el *imam*, como creían los chiítas. Los Khawarij estaban conscientes, sin embargo, de la necesidad de que un *imam* guiara a la *ummah*. Ellos predicaban una comunidad de santos, de la cual quedaban excluidos todos los pecadores. En este punto, se suscitó el argumento de que las acciones afectan la fe.⁴⁴

Políticamente, los Khawarij estaban muy activos contra los chiítas y los omeyas. A lo largo del periodo de estudio, se rebelaron contra los omeyas, quienes trataron de detenerlos violentamente. Los Khawarij sufrieron represión política y persecuciones y enfrentaron a los inclementes ejércitos omeyas. Estos hechos incrementaron sus malestares y sus deseos por deponer a los gobernantes “pecadores”.

Tras haber dicho esto, resulta posible suponer que los Khawarij pudieron haber combatido contra los omeyas en tiempos de la revolución 'abbásida, independientemente de que hayan tenido o no vínculos con el movimiento. La lucha 'abbásida en general —apoyada por tribus del sur, chiítas, *mawali* y quizá también *dahaqin* y Khawarij, todos los cuales albergaban fuertes sentimientos anti-omeyas— contribuyó a alimentar las dimensiones populares de la revolución 'abbásida. Así pues, el movimiento 'abbásida se concibió como una fuerte revuelta que contaba con el apoyo de diversos grupos.

Los Qadariyyah y la noción del Libre Albedrío

Mucho de lo que se ha expuesto acerca de los Khawarij es, hasta cierto punto, aplicable también a los Qadariyyah. No hay ninguna evidencia en las fuentes árabes de que este grupo haya participado en la revolución 'abbásida. Resulta

también difícil poder determinar si sus partidarios tuvieron algún tipo de nexo o alianza con los 'abbásidas. Sin embargo, resulta posible suponer que si ellos estuvieron políticamente activos en los años anteriores al estallido del movimiento 'abbásida, bien pudieron haber participado en la revolución 'abbásida.

Los omeyas, quienes habían difundido la idea de la predestinación, que en un nivel político se entendía como sometimiento a los gobernantes, se opusieron fuertemente a los creyentes en el libre albedrío, puesto que políticamente ello significaba luchar contra los usurpadores (es decir, los omeyas) y dotar a la *ummah* de gobernantes que fueran verdaderos musulmanes. Al-Tabari describe el modo en que el califa Hisham, por ejemplo, decretó en Damasco la muerte de Ghailan al-Damashqi (uno de los líderes de los *Mu'tazilah*) por defender la doctrina del libre albedrío. La muerte de Ghailan también se ha interpretado como el resultado de haber difundido las ideas de conferir mayor igualdad a los *mawali* y de las sospechas de las autoridades omeyas de que Ghailan estaba vinculado con el levantamiento de al-Harith b. Surayj en Transoxiana.⁴⁵

Los sentimientos anti-omeyas de los Qadariyyah eran igualmente profundos. Esta escuela teológica propagó la doctrina del libre albedrío, que también poseía connotaciones políticas específicas. Sus partidarios también debieron de padecer la persecución, el encarcelamiento y el exilio. A causa de estos agravios, tenían un buen número de razones para oponerse a los omeyas. Si ya antes se habían rebelado contra la primera dinastía islámica en tiempos de la *da'wah* 'abbásida, ya sea que tuvieran o no alianzas con los 'abbásidas, su lucha también contribuyó a alimentar la imagen de los 'abbásidas como gobernantes que gozaban de un gran apoyo popular.

Una cuestión importante que hay que tomar en cuenta al tratar el tema de la escuela Qadariyyah es que, como sabemos, estuvo completamente inmersa en la *Mu'tazilah* tras el ascenso al poder de los 'abbásidas. La *Mu'tazilah* fue una importante escuela teológica que defendía la doctrina del libre albedrío, la unicidad de Dios (*tawhid*), la justicia de Dios, la creación divina del Corán y, por último, la práctica del libre pensamiento.⁴⁶ Existe poca evidencia, sin embargo, de que la *Mu'tazilah* haya tenido algún vínculo con la revolución 'abbásida. En tiempos de la *da'wah* 'abbásida y la revolución, la *Mu'tazilah* era una escuela muy nueva que aún estaba organizándose. Aparte de esto, se sabe muy poco acerca del compromiso político de sus seguidores. No obstante, algunas evidencias tardías, como el contacto del califa al-Mansur (754-775)

con la *Mu'tazilah* y el apoyo del califa al-Ma'mum (813-833) para convertirla en doctrina oficial de *Dar al-Islam*, levantan nuevas incógnitas.⁴⁷ Resulta posible suponer que los 'abbásidas pudieron haber tenido algún contacto con los Qadariyyah a través de la *Mu'tazilah*. Sin embargo, también podemos abordar la cuestión en términos de un contacto 'abbásida directo con la *Mu'tazilah*, lo que sugeriría el posible apoyo de la *Mu'tazilah* y los Qadariyyah durante la revolución 'abbásida.

H. Nyberg es de la opinión de que los 'abbásidas mantuvieron buenas relaciones con la *Mu'tazilah*, al punto de aseverar que la filosofía de la *Mu'tazilah* se convirtió en un aspecto doctrinal de los 'abbásidas, mientras que la *da'wah* constituyó su organización política.⁴⁸ Nyberg sostiene que la *Mu'tazilah* estuvo casi dedicada por completo a los 'abbásidas en los inicios de su mandato⁴⁹. Estas ideas no parecen ser sino meras hipótesis en virtud de la falta de evidencias al respecto. Claude Cahen, por su parte, analizó las teorías de Nyberg y las criticó, señalando la falta de evidencia en las fuentes árabes y la limitada relación entre un solo teólogo (Wasil Ibn 'Ata al-Ghazza) y los 'abbásidas. Estos fueron los principales elementos que fundamentaron las hipótesis de Nyberg.⁵⁰

La teoría de que los Qadariyyah y la *Mu'tazilah* pudieron haber tenido vínculos con los 'abbásidas y que pudieron haberse involucrado en la revolución contra los omeyas es, por supuesto, muy relevante, pero antes de afirmarla es necesario realizar una investigación más profunda.

NOTAS DEL CAPÍTULO II

¹ Daniel C. Dennett, *Conversion and Poll Tax in Early Islam*, Cambridge, 1950, p. 116.

² Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, Paris, 1936, p. 362.

³ Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, p. 163. Reuben Levy, "Persia and the Arabs", en John Arberry, *The Legacy of Persia*, Oxford, 1953, pp. 60-88. Cf. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, pp. 68-79.

⁴ Dennett, *Conversion*, p. 118. Wellhausen también discute esta confusión de términos en *The Arab Kingdom*, passim. Caetani, *Annali*, V, pp. 287-465. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 232-233.

⁵ Cf. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, p. 30. Para una descripción más detallada sobre el *Ahl al-Dhimma* y el pago del *jizyah*, ver Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 77-83. Para el *kharaj* derivado de la tierra y el *zakah* de la agricultura, ver Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 190-194. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, passim, en especial pp. 272-273.

⁶ Cf. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, passim. Sobre el *jizyah* y el *kharaj* ver pp. 30-31. Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 15-20 y pp. 41-50. Ver también Marín-Guzmán, "Las causas", pp. 39-67.

Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 151-158. Acerca del *zakah* y las instituciones fiscales islámicas, ver Caetani, *Annali*, V, pp. 287-465.

⁷ A. N. Poliak, "Classification of Lands in the Islamic Law and its Technical Terms", en *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. LVII, Número 1, 1940, pp. 50-62. Ver también Marín-Guzmán, "Las causas", *passim*. Caetani, *Annali*, V, pp. 287 y ss.

⁸ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1507-1510 (Edición de Leiden).

⁹ Sa'ih, *Ahammiyyat al-Quds*, pp. 5-8. Para una descripción detallada de 'ahd y de sulh en Irak (Ahwaz and Sawad), véase Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, pp. 30-31. Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 51-57. Para una aplicación diferente de estos términos durante las conquistas musulmanas, ver Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 568-570.

¹⁰ Cf. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, pp. 129-131. Para más información acerca del *jizyah*, ver pp. 131-137 y para la *dhimmah* ver pp. 137-138. Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 57-67.

¹¹ Véase Dennett, *Conversion*, p. 117.

¹² Dennett, *Conversion*, p. 118. Sobre el *zakah* religioso musulmán, ver Qurashi, *Kitab al-Kharaj*, pp. 135-137.

¹³ Hawting, *The First Dynasty of Islam*, p. 80. Crone, *Slaves on Horses*, p. 52. Para más información en las fuentes árabes que describen las preocupaciones de los gobernantes en torno de los procesos de conversión y su deseo de hacer regresar a los campesinos a las tierras para conservar el sistema fiscal, consultar Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1122 y ss., II, pp. 1354 y ss. (Edición de Leiden). Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, XI, pp. 336 y ss.

¹⁴ Dennett, *Conversion*, p. 123. Véase también Crone, *Slaves on Horses*, p. 52.

¹⁵ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1688, (Edición de Leiden); citado y traducido por Dennett, *Conversion*, p. 124.

¹⁶ Dennett, *Conversion*, p. 124.

¹⁷ Gerlof van Vloten, *Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme, et les croyances messianiques sous le khalifat Omayyedes*, Amsterdam, 1894, pp. 20 y ss.

¹⁸ Sobre al-Mukhtar ver Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 214-73. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, editado por C.J. Tornberg, Leiden, 1869, Beirut, 1965, reimpresión de la edición de Leiden (Edición Leiden-Beirut) IV, pp. 228-244. Revisar también IV, pp. 267-278 (Edición Leiden-Beirut). Véase además el anónimo *Akhbar al-Dawlah al-'Abbsiyyah*, pp. 100 y ss. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 306-308. Rayyis, *Abd al-Malik b. Marwan*, pp. 114-119. Brockelmann, *History*, pp. 78-80. Kharbutli, *'Abd Allah Ibn al-Zubayr*, pp. 193-197. Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, pp. 29-31. Sharon, *Black Banners*, pp. 81 y 85. Ver también 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhuhum*, *passim*, en especial pp. 42-43. Para más información acerca de Ibn al-Ash'ath ver Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, pp. 143-149. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 115 y ss. Kennedy, *Prophet*, p. 124. Crone, *Slaves on Horses*, p. 51. Para mayor información acerca de Ibn al-Muhallab, ver Gabrieli, "La rivolta dei Muhallabati nel 'Iraq e il nuovo Baladuri", en *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei*, Vol. XIV, Serie Sesta, Fascicoli 3-4, 1938, pp. 199-236. Laoust, *Les schismes dans l'Islam*, p. 41. Watt, *Formative Period*, pp. 44-47. Crone, *Slaves on Horses*, p. 53. Para un estudio del proceso entero de conversión como manera de evadir los impuestos, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1122 y ss. II, pp. 1354 y ss., II, p. 1435, II, p. 1507 (Edición de Leiden).

¹⁹ Abu al-'Abbas Ahmad b. 'Ali al-Maqrizi, *Kitab al-Niza' wa al-Takhasum fima bayna Bani Umayyah wa Bani Hashim*, editado por Von Geerhardus Vos, Leiden, 1888. *Book on Contention and Strife Concerning the Relations between the Banu Umayya and the Banu Hashim*, traducción al inglés de Clifford E. Bosworth, Manchester, 1980, *passim*.

²⁰ 'Abd al-Qahir Ibn Tahir al-Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, Beirut, 1973, passim. 'Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm al-Andalusi, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, El Cairo, 1964, (5 Vols). Esta edición también incluye *Al-Milal al-Nihal* de Muhammad b. Abi al-Qasim 'Abd al-Karim b. Abi Bakr Ahmad al-Shahrastani. Para ver obras secundarias sobre las sectas islámicas, consultar 'Abd Allah Sallum al-Samarra'i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah fi al-Hadarah al-Islamiyyah*, Baghdad, 1982. Muhammad al-Tahir al-Nayfar, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyyah*, Túnez, 1974. Wilferd Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, Londres, 1985. Albert Nasri Nadir, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyyah*, Beirut, s.f.

²¹ Ver por ejemplo las fuentes árabes ya mencionadas en este libro: Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, passim, en especial I, pp. 3340-3359 (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, III, pp. 387-391 (Edición Leiden-Beirut). Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, IV, pp. 288-304. Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 166-187. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 140-143, pp. 144-178 y pp. 211-213. En la historia islámica, numerosos eruditos han considerado y llamado a 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz ('Umar II) el Quinto de los califas *Rashidun* (*Khamis al-Khulafa' al-Rashidin*). Uno de ellos fue al-Suyuti, quien citó la autoridad de Sufyan al-Thawri. Ver Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, p. 228. De acuerdo con Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, pp. 422-423, el emperador bizantino se lamentó por la muerte del *Amir al-Mu'minin* 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz, pues quería hacer un trato con él y asentar la paz entre los dos imperios. El califa 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz fue muy popular durante su corto califato. La principal razón de ello fue probablemente su célebre Decreto Fiscal. Acerca de este punto, ver 'Abd al-Rahman Ibn 'Abd al-Hakam, *Sirat 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz*, El Cairo, 1927, pp. 93-100. Ver también Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 331. Consultar también Hamilton Gibb, "The Fiscal Rescript of 'Umar II", en *Revue des études arabes*, Tome II, Fascicule 1, 1955, pp. 1-16.

²² Se ha escrito mucho sobre los desarrollos iniciales del islam tanto en las fuentes árabes como en obras secundarias. Entre estas últimas, podemos mencionar las siguientes: Nayfar, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyyah*, passim, en especial pp. 70-75. Samarra'i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah*, passim, especialmente pp. 259-262. Watt, *Formative Period*, pp. 38-62. Watt, *Islamic Philosophy*, pp. 20-26. Wellhausen, *Die Religiös-Politischen Oppositions-parteien im alten Islam*, Göttingen, 1901, passim. Husayn Tabatabai, *Shi'ite Islam*, Houston, 1979, passim, sobre todo pp. 39-61. S. Husayn M. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Londres, 1979, passim. Sabatino Moscati, "Per una storia dell'antica Si'a", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXX, 1955, pp. 251-267. Véase también Ruiz Figueroa, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", pp. 61-82. Pareja, *Islamología*, II, pp. 722-723. Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", en Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, pp. 173-183. Marín-Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, pp. 58-69. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 167-180. Cahen, *El Islam*, pp. 22-25.

²³ Algunas fuentes favorecen al chiísmo, mientras que otras se oponen y critican duramente las doctrinas chiítas. Shaykh al-Mufid, *Kitab al-Irshad, The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams*, traducción al inglés de I. K. A. Howard, Nueva York, 1981, parece ser una de las apologías principales de los chiítas. Acerca de Shaykh al-Mufid, ver Dominique Sourdel, "L'imamisme vu par le Cheikh al-Mufid", en *Revue des études islamiques*, XL, Fascicule 2, 1972, pp. 217-296.

²⁴ Sobre Siffin ver Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 155-178. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, I, pp. 3256-3283 (Edición de Leiden). Acerca de la separación de los Khawarij y los chiítas, ver Tabari, *Ta'rik al-Rusul wa al-Muluk*, I, p. 3353 (Edición de Leiden). Mufid, *Kitab*

al-Irshad, pp. 193-196. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, VI, pp. 357-361. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 218. Al-Ya'qubi afirmó que un gran número de Thaglib y de Namir se unieron a Alí en la batalla de Siffin. Véase también Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, IV, pp. 343-382 y IV, pp. 293-294. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, p. 230. Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, passim. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 72-74. Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 173-183. Caetani, *Annali*, X, pp. 30-34. Jafri, *Origins and Early Development*, pp. 90-93. Para más detalles acerca de las discusiones teológicas en torno del arbitraje en Siffin y las opiniones de varios grupos religiosos, ver Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, passim, en particular pp. 122-123 de la traducción inglesa.

²⁵ Con el objeto de defenderse, algunos chiitas desarrollaron ideas extremas, como las sectas *Isma'iliyyah* y *Ghulat*. Acerca de la *Isma'iliyyah* y sus subdivisiones, ver: H. Corbin, "La filosofía Islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes", en Brice Parain, *Historia de la filosofía. Del Mundo Romano al Islam Medieval*, México, 1978, pp. 267-272. Madelung, *Religious Schools and Sects*, passim. Pareja, *Islamología*, II, pp. 736-745. Grunebaurn, *Medieval Islam*, pp. 196-197. Bernard Lewis, *The Origins of Isma'ilism. A Study of Historical Background of the Fatimid Caliphate*, Cambridge, 1940, passim. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 187-188. Marín-Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", en *Revista de Filosofía*, Vol. XXII, núms. 55-56, 1984, pp. 133-150. Acerca de los *Ghulat*, ver Samarra'i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah*, pp. 303-305. Matti Moosa, *Extremist Shiites. The Ghulat sects*, Syracuse, 1988, passim. Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 173-183. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 173-174. M. G. S. Hodgson, "Ghulat", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. II, Leiden, 1965, pp. 1093-1095. Ver también Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, passim, en especial pp. 34-36 de la traducción inglesa. Al-Baghdadi menciona que el grupo de los *Ghulat* consistía de veintidós sectas (p. 116). Algunas de las doctrinas chiitas, sobre todo los conceptos del *imam* (líder, guía) y de *imamah* (autoridad), fueron criticadas incluso por historiadores y estudiosos musulmanes, como Ibn Khaldun, quien pensaba que era erróneo creer, como los chiitas, que el *imamato* constituía un pilar de la religión. Él opinaba que si ése fuera el caso, el Profeta lo habría instituido. Al respecto, ver Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, Libro III, capítulo XXX, p. 411 (de la traducción española). Para una descripción general de la doctrina chiíta (*imamah*, *nass*, *taqiyyah*, etc.), ver Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 175-178. Marín-Guzmán *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 175-176. Ruiz Figueroa, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", pp. 61-82. Tabatabai, *Shi'ite Islam*, pp. 9-16. Pareja, *Islamología*, II, pp. 721-727. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 113.

²⁶ Acerca de la muerte del *imam* Husayn y las tradiciones chiitas, véase Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, IV B, pp. 12-16. Mufid, *Kitab al-Irshad*, pp. 299-372. Rayyis, *'Abd al-Malik b. Marwan*, pp. 102-108. Este autor ofrece una discusión muy interesante en torno de la persona responsable de la muerte de Husayn. Obviamente, Husayn contaba con muy pocos partidarios, en comparación con los 4,000 soldados que tenía el ejército del califa Yazid, según las fuentes. Cf. p. 104. Para mayor información, ver Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 241-244. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 243-253 (Edición de Beirut). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 251-262. Tabatabai, *Shi'ite Islam*, pp. 196-201. Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 173-183. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 167-180, en especial pp. 178-180. Brockelmann, *History*, p. 76. Jafri, *Origins and Early Development*, pp. 174-221. Lassner, *Islamic Revolution*, p. 124. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 114-115. Kennedy, *Prophet*, p. 89. Sharon, *Black Banners*, p. 103. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruh*, p. 42.

²⁷ Ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 538 (Edición de Leiden). Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, p. 208. Sobre sus actividades políticas, ver también Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 645 (Edición de Leiden). Hawting, *The First Dynasty of Islam*, p. 51. Sobre los conversos persas que se sumaron a alguna secta chiita, ver Frye, *The Golden Age of Persia*, passim. Watt, *Islamic Philosophy*, p. 21.

²⁸ Para mayor información acerca de al-Mukhtar y de Muhammad Ibn al-Hanafiyah ver las referencias en la nota 18.

²⁹ Marín-Guzmán, "La Escatología Musulmana", passim. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 284-285. D. B. MacDonald, "Al-Mahdi", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1974, pp. 310-313. D. S. Margoliouth, "On Mahdis and Mahdism", en *Proceedings of the British Academy*, 1915-1916, pp. 213-223. D. S. Margoliouth, "Mahdi", en *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. III, 1964, pp. 336-340. Watt, *Formative Period*, pp. 44-45. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 118. Kennedy, *Prophet*, p. 124. Para una descripción del ejército de al-Mukhtar y su revuelta, ver Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 261-273.

³⁰ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 217-218 y pp. 248-251. Acerca de al-Mukhtar en Kufa y de su 'amil en Irak, ver Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 258-259; Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 400-401. Sobre el papel y la posición de Basora, ver Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 244-246; Kharbutli, *'Abd Allah Ibn al-Zubayr*, p. 193.

³¹ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 217-218. Cf. Rayyis, *'Abd al-Malik b. Marwan*, pp. 114-119. Cf. Wellhausen, *Religiös-Politischen*, p. 78. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 282-285. Marín-Guzmán, "La Escatología Musulmana", passim. Kennedy, *Prophet*, pp. 94-95. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 42.

³² Cf. Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 214-256, especialmente p. 256 para una descripción detallada de las luchas entre al-Mukhtar y Mus'ab Ibn al-Zubayr, el 'amil de 'Abd Allah Ibn al-Zubayr por Kufa y Basora. Consúltese además Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, pp. 273-278. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 693-695 (Edición de Leiden). *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 102 y ss. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 206-208. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 356 y ss; Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 258 y ss. Kharbutli, *'Abd Allah Ibn al-Zubayr*, pp. 192-197. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, p. 95. Morony escribió al respecto: "Envío [a al-Mukhtar] ochocientos hombres a Madina para proteger a Muhammad Ibn al-Hanafiyah de Ibn al-Zubayr en 685" (p. 95). Véase además Watt, *Formative Period*, p. 45. Kennedy, *Prophet*, p. 96. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 118-119 y p. 121. Una buena descripción de este periodo y de la batalla entre Ibn al-Zubayr y al-Mukhtar se encuentra en Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 255-267, especialmente p. 263 (Edición de Beirut); Sharon, *Black Banners*, pp. 114-115; 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 42.

³³ Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, IV, pp. 246-249 (Edición de Leiden-Beirut). Kharbutli, *'Abd Allah Ibn al-Zubayr*, p. 192. Brockelmann, *History*, pp. 76-79. Kennedy, *Prophet*, pp. 94-95. Sharon, *Black Banners*, pp. 115 y ss. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 263 (Edición de Beirut).

³⁴ Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 284-285. Marín-Guzmán, "La Escatología Musulmana", passim. Marín-Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, pp. 62-65. Watt, *Formative Period*, p. 45 y pp. 47-49. Véase además A. S. Tritton, *Muslim Theology*, Londres, 1974, p. 24. Samarra'i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah*, pp. 294-296. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 117. Kennedy, *Prophet*, p. 96. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, V, p. 241. Sharon, *Black Banners*, pp. 84-86 y p. 117, donde discute el origen controvertido del nombre *Kaisaniyyah*. Sobre esto último, revítese Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, p. 229. *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 165-166.

Existen diversas tradiciones sobre Kaisan. El texto anónimo *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasīyyah* menciona (p. 165) que los *Kaisaniyyah* estaban asociados con al-Mukhtar, conocido como Kaisan, que fue el primero en creer en la autoridad o *imamah* de Muhammad Ibn al-Hanafīyyah. Al respecto, la opinión de Ibn Rustah fue muy similar. Aseguró que los *Kaisaniyyah* fueron un grupo de seguidores de al-Mukhtar b. Abi ‘Ubayd, que creía que el *laqab* de al-Mukhtar era Kaisan. Ibn Rustah escribió en su *Kitab al-A‘laq al-Nafisah*, (p. 218) las siguientes líneas: “*Hum ashab al-Mukhtar b. Abi ‘Ubayd wa yadhkuruna anna laqab al-Mukhtar Kaisan*”. Algo muy similar escribió Ibn Qutaybah en su *Al-Ma‘arif* (p. 622): “*Hum ashab al-Mukhtar b. Abi ‘Ubayd wa yadhkuruna anna laqabahu Kaisan*”. Ver también Sharon, *Black Banners*, p. 86. ‘Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 43. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, p. 51.

³⁵ Sabatino Moscati, “Il testamento di Abu Hashim”, en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXVII, Fasc. 1-4, 1952, pp. 28-46. Marín-Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, pp. 63-64. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, p. 285. Sobre los *Hashimiyyah*, ver Samarra’i, *Al-Ghuluw wa al-Firaq al-Ghaliyah*, p. 297. Samarra’i explicó la relación entre *Kaisaniyyah*, *Mukhtariyyah* y *Hashimiyyah*. Consultar además Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 123-125, para un estudio sobre la relación entre estos grupos y su continuidad. Cahen señala que estas tres sectas eran consideradas extremistas (pp. 123-124). Abu Hashim tenía su propia *shi‘ah* (partido). Ver Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 123. Cahen analiza la razón por la cual Abu Hashim escogió a Muhammad b. Ali b. ‘Abd Allah Ibn ‘Abbas como su sucesor (pp. 128-129). Kennedy, *Prophet*, pp. 124-125. Sharon, *Black Banners*, pp. 84-85 y pp. 103-151, donde aparece un examen detallado de la secta *Hashimiyyah* y las formas en que los ‘abbásidas se hicieron con el poder. ‘Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 43-44; *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasīyyah*, p. 177; Ibn Khaldun, *Kitab al-‘Ibar*, III, p. 214, citado por ‘Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 44. Para más detalles, ver Mas‘udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 308-309.

³⁶ Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany, 1988, p. 1988. Este autor cree que la secta *Khurramiyyah* “representó los sentimientos nacionales persas que buscaban restaurar el mandato persa soberano, en contraste con las tendencias religiosas universalistas del maniqueísmo” (p. 2).

³⁷ Madelung, *Religious Trends*, p. 7. Georges Vajda, “Les zindiqs en pays d’Islam au début de la période ‘Abbaside”, en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XVII, 1938, pp. 173-229.

³⁸ Madelung, *Religious Trends*, p. 8.

³⁹ Madelung, *Religious Trends*, p. 8; Maqrizi, *Kitab al-Niza’*, p. 99. Para más detalles acerca de cómo los ‘abbásidas adoptan el *adab* persa, consultar Maqrizi, *Kltab al-Niza’*, p. 95.

⁴⁰ Sobre el apoyo de los *mawali* a la revuelta de al-Mukhtar, véase Tabari, *Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 619-620 (Edición de Leiden). Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, V, p. 263, Ya’qubi, *Ta’rikh al-Ya’qubi*, II, p. 263. Sharon, *Black Banners*, p. 108. Kennedy, *Prophet*, p. 96-97. Hawting, *The First Dynasty of Islam* pp. 51-62. ‘Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 42. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 116.

⁴¹ *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasīyyah*, pp. 249-250, en Lassner, *Islamic Revolution*, p. 93; Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 267-272. Marín-Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, pp. 53-58. Marín-Guzmán, “La Escatología”, *passim*.

⁴² Cf. Tabari, *Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk*, *passim*, especialmente, II, pp. 1898-1909, II, pp. 1916-1917, II, pp. 1939-1942, II, pp. 1943-1950, II, pp. 1996-1997, II, pp. 2007-2018, III, pp. 78-81 (Edición de Leiden). Véase además Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta’rikh*, IV, pp. 281-286, IV, pp. 342-346 y IV, pp. 388-391. (Edición Leiden-Beirut).

⁴³ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, I, p. 3339. (Edición de Leiden). Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 112.

⁴⁴ Una buena discusión sobre estas controversias y las escuelas teológicas se encuentra en: Ralph Stehly, "Un problème de théologie islamique: la définition des fautes graves (*Kaba'ir*)," en *Revue des études islamiques*, LXV, Fascicule 2, 1977, pp. 166-181. Josef van Ess "Disputationspraxis in der Islamischen Theologie. Eine Vorläufige Skizze", en *Revue des études islamiques*, XLIV, 1976, pp. 23-60. Montgomery Watt, "The Beginnings of the Islamic Theological Schools", en *Revue des études islamiques*, XLIV, 1976, pp. 15-21. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 172-173. Marín-Guzmán, "Razón y revelación en el Islam", pp. 133-136. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 112. Madelung, *Religious Trends*, pp. 54-76. Sobre estas discusiones teológicas y diferentes puntos de vista entre la *Qadariyyah* y la *Khawarij* ver Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, passim, especialmente pp. 121-122 de la traducción al inglés. Véase además Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, pp. 624-625. Sobre las diferentes divisiones de los *Khawarij* y sus disímiles opiniones sobre este tema, de si las obras afectan la fe, ver Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, pp. 91-92 de la traducción al inglés.

⁴⁵ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 1733 (Edición de Leiden). Ver también Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, p. 119 de la traducción al inglés. Ver además Hawting, *The First Dynasty of Islam*, pp. 92-93. Watt, *Formative Period*, pp. 85-88.

⁴⁶ Para el estudio de la *Qadariyyah* y su conexión con la *Mu'tazilah* véase Ibn Rustah, *Kitab al-A'laq al-Nafisah*, pp. 220-221. Consultar Carlo A. Nallino, "Di una strana opinione attribuita ad al-Gahiz in torno al corano", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fascicolo 2, 1916, pp. 421-428. Al-Baghdadi en su *Al-Farq bayna al-Firaq* (pp. 180-183 de la traducción al inglés) analizó estas opiniones de al-Jahiz y las clasificó bajo la sección de *Jahiziyah*, en la sección de su libro que aborda el interesante tema de las escuelas *Mu'tazilah* y *Qadariyyah*. Ver también Carlo A. Nallino, "Sull' origine del nome dei Mu'taziliti", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fascicolo 2, 1916, pp. 429-454. Carlo A. Nallino, "Rapporti fra la dogmatica Mu'tazilita e quella degli Ibaditi dell'Africa Settentrionale", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fascicolo 2, 1916, pp. 455-460. Carlo A. Nallino, "Sul nome di Qadariti", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fascicolo 2, 1916, pp. 461-466. Véase también Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 622. Marín-Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", pp. 135-136. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 186-187. Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, passim. Watt, *Islamic Philosophy*, pp. 58-72. Philip Hitti, *Islam, Modo de Vida*, Madrid, 1973, pp. 88-89. Cahen, *El Islam*, p. 85. Samarra'i, *Al-Ghulum wa al-Firaq al-Ghaliyah*, pp. 273-276. Acerca de los *Qadariyyah* ver pp. 272-273. Acerca de las ideas de *al-Mu'tazilah* sobre el *tawhid*, ver p. 274. Nadir, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyyah*, pp. 48-64.

⁴⁷ Para mayor información con relación a al-Mansur, ver Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 364-380 (Edición de Beirut). Sobre al-Ma'mun ver Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 444-453 (Edición de Beirut). Para mayores detalles véanse Roberto Marín Guzmán, "La *Mu'tazila*, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X", en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXVIII, No. 1 (120), 2003, pp. 11-58. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *El pensamiento teológico de la Mu'tazila en el Islam, Controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X*, de próxima publicación.

⁴⁸ H. Nyberg, "Al-Mu'tazila", en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. III Leyden, 1928, pp. 787-793, en especial pp. 788-789. Nyberg explica la relación entre Wasil Ibn 'Ata, el líder y filósofo *Mu'tazili*, con los 'abbásidas, lo que le llevó a concluir que "En sentido general, la enseñanza

de Wasil sobre *al-manzila* sólo se puede entender perfectamente si vemos en ella la cristalización teórica del programa político de los 'abbásidas antes de su ascenso al poder. Todo nos lleva a creer que la teología de Wasil y los primeros seguidores de la Mu'tazila representa la teología oficial del movimiento 'abbásida. Esto ofrece una explicación natural de que haya sido la doctrina oficial de la corte 'abbásida durante al menos un siglo" (pp. 788-789). Para mayores detalles véanse Marín Guzmán, "La Mu'tazila, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X", pp.11-58. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *El pensamiento teológico de la Mu'tazila en el Islam, Controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X*, de próxima publicación.

⁴⁹ Nyberg, "Mu'tazila", p. 789. Para mayores detalles véanse Marín Guzmán, "La Mu'tazila, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X", pp.11-58. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *El pensamiento teológico de la Mu'tazila en el Islam, Controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X*, de próxima publicación.

⁵⁰ Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 140-142. Para obtener más información sobre la escuela Wasiliyyah, una de las más importantes de las escuelas Mu'tazilah, ver Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, pp. 119-123 de la traducción inglesa. Al-Baghdadi considera que las veinte escuelas en que se dividió la Mu'tazilah constituían verdaderas sectas y que cada una de ellas condenaba a las otras como no ortodoxas (p. 116). La Mu'tazilah tenía también otras escuelas rivales que contradecían sus creencias y prácticas. Entre ellas, una de las más importantes fue la Karramiyyah. Acerca de esta escuela, ver Clifford E. Bosworth, "Karramiyya", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. IV, Leiden, 1976, pp. 667-669; ver en particular p. 668. Para mayores detalles véanse Marín Guzmán, "La Mu'tazila, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X", pp.11-58. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *El pensamiento teológico de la Mu'tazila en el Islam, Controversia teológica y triunfo del Ash'arismo. Siglos IX y X*, de próxima publicación.

Capítulo III
LAS DIMENSIONES POPULARES DE LA
REVOLUCIÓN ‘ABBÁSIDA

I. INTRODUCCIÓN

La experiencia chiíta para organizar una oposición intelectual y armada a los omeyas fue de gran utilidad a la causa ‘abbásida. Aunque constantes, las revueltas chiítas contra la primera dinastía del islam tuvieron sólo éxitos ocasionales y temporales. Todas estas rebeliones fueron brutalmente reprimidas. Teniendo esto en consideración, es decir las causas del fracaso de los levantamientos anteriores y su potencial revolucionario, los ‘abbásidas apelaron a los chiítas para comandar y organizar una revolución muy bien preparada y equipada en contra de los omeyas. En sus primeras fases, la revolución ‘abbásida parecía un movimiento chiíta, si bien más organizado, más paciente y más cauteloso en sus movimientos.

Los *Hashimiyyah*, grupo completamente chiíta, organizaron una propaganda secreta de oposición a los omeyas. Los Hashimiyyah exhortaron al pueblo de Khorasán y de Irak a oponerse a sus gobernantes y de forma secreta difundieron la nueva ideología y las ideas revolucionarias. Más tarde, los ‘abbásidas se apropiaron de este grupo chiíta y entonces encabezaron la oposición a los omeyas y comandaron a los Hashimiyyah, valiéndose del argumento de que el testamento de Abu Hashim favorecía a los ‘abbásidas. Los ‘abbásidas, descendientes de la Familia del Profeta, abogaban por su legitimidad e hicieron promesas políticas a los chiítas para conseguir su apoyo.

Los ‘abbásidas organizaron fuertes ejércitos, sobre todo de khorasaníes, en donde todos los elementos descontentos (*mawali*, grupos religiosos y tribus del sur) estaban reunidos; todos habían recibido la promesa de compartir el poder. Estos ejércitos eran capaces de derrotar a los omeyas. Tras una serie de batallas que comenzaron en Khorasán en 747, y moviéndose hacia el oeste en

dirección de Irak y Siria, las armadas 'abbásidas derrotaron a los omeyas en Merv, Nishapur y otras ciudades importantes en Khorasán. En noviembre de 749 en Irak, en la ciudad de Kufa, proclamaron califa al 'abbásida Abu al-'Abbas. Esta proclamación constituyó un importante desafío a la autoridad omeya. Las guerras continuaron en Irak y en Siria. Wasit y el resto de los bastiones omeyas en Irak cayeron bajo el control 'abbásida. En Zab en 750, el último califa omeya, Marwan Ibn Muhammad, se encontró con una derrota absoluta; perdió por completo el poder real, pero pudo preservar su vida por algunos meses. Poco después Damasco, la capital del imperio, cayó en manos de las fuerzas revolucionarias.

La proclamación y el reconocimiento de las fuerzas khorasaníes de un califa 'abbásida no satisficieron a los chiítas, quienes se sintieron engañados. Algunos brotes de oposición fueron rápidamente reprimidos; aquellos que estaban a favor de los alíes y criticaban a los 'abbásidas, como Abu Salamah, fueron asesinados. Quienes habían ganado un poder considerable y estaban en posición de hacerle frente a la nueva dinastía, como Abu Muslim, también fueron asesinados, si bien el éxito militar de la revolución se debió en gran parte a ellos. Los nuevos gobernantes decidieron mantener el control del imperio mediante cualquier medio, incluso los mismos que utilizaron para ascender al poder.

Los cambios revolucionarios que tuvieron lugar tan pronto los 'abbásidas llegaron al poder, como la nueva administración de *Dar al-Islam*, la preferencia por los khorasaníes en el ejército y en la corte en detrimento de los árabes, la redistribución de la tierra para los khorasaníes y los miembros de las tribus sureñas, así como la igualdad entre *mawali* y árabes; todo esto ignoró a los chiítas, quienes deseaban el liderazgo de la comunidad. Los chiítas sentían que los habían dejado de lado y de inmediato retomaron su oposición tradicional, tanto intelectual como armada, en contra del nuevo *dawlah*.

II. LOS MEDIOS DE LA REVOLUCIÓN 'ABBÁSIDA: PROPAGANDA E IDEOLOGÍA

La afirmación de que descendían directamente del Profeta (*Ahl al-Bayt*, *Ahl al-Nabi*, *Ahl Muhammad*) constituyó una importante declaración de legitimidad para el gobierno de *al-Ummah al-Islamiyyah*.¹ Numerosos musulmanes tomaron en serio esta declaración en tiempos de la revolución 'abbásida, la cual duró

varios años. Muchos de ellos aceptaron la afirmación de pertenencia a la familia de Muhammad como un fuerte argumento de legitimidad; sin embargo, para otros ello no era suficiente.

Para algunos musulmanes, los chiítas por ejemplo, el concepto de *Ahl al-Bayt* se limitaba a los descendientes de Alí y de Fátima. Otros chiítas ampliaron esta noción a los primos, otros descendientes de 'Alí Ibn Abi Talib a través de su hijo Muhammad Ibn al-Hanafiyyah. Tal fue el caso de los *Kaisaniyyah*, los *Mukhtariyyah* y los primeros *Hashimiyyah*. Según estas prácticas, los 'abbásidas extendieron la noción de *Ahl al-Bayt* no sólo a sus primos, sino también a todos los parientes de Alí y Muhammad, en especial a los parientes de al-'Abbas, tío del Profeta. Para algunos musulmanes, como los Khawarij, el argumento de la descendencia del profeta no significaba nada en términos de legitimidad al poder, puesto que ellos predicaban que el líder (*imam*) de la comunidad musulmana debía ser el mejor entre los musulmanes, sin importar su familia, origen, tribu o grupo étnico. La devoción constituía, para ellos, el argumento principal para convertirse en *Amir al-Mu'minin*. Incluso un ciudadano musulmán podía convertirse en califa si sucedía que se trataba del mejor de la comunidad musulmana.²

Los 'abbásidas, verdaderos descendientes de la familia del Profeta vía al-'Abbas, tío de Muhammad, reclamaban su legitimidad y sus derechos al califato. Sin embargo, el argumento no resultaba suficiente para todos. Además, había muchos otros descendientes del *Rasul Allah* que, bajo tales circunstancias, también podían reclamar sus derechos al califato. Los 'abbásidas estaban muy conscientes de ello. Así, plantearon nuevos argumentos en su propaganda y su ideología para convencer al pueblo de que apoyaran sus aspiraciones como gobernantes legítimos, así como para obtener la ayuda de otros descendientes del Profeta, en especial de los chiítas, quienes para entonces desarrollaban su propia ideología contra los omeyas y reclamaban el liderazgo de la comunidad musulmana. Los 'abbásidas reconocieron la fuerte oposición chiíta, sus aspiraciones al califato y su relación con el Profeta.

Lejos de querer enfrascarse en una lucha con los chiítas, trataron de ganarse su apoyo. Los 'abbásidas necesitaban todo el apoyo disponible para hacer frente a los gobernantes omeyas y para obtener la ayuda de otros grupos religiosos, políticos, tribales y étnicos, apelaron a sus diversos motivos de queja en oposición al gobierno impío, tiránico e injusto de los omeyas. El apoyo de estos grupos representó una pieza central en el triunfo de los 'abbásidas.

No obstante, la revolución 'abbásida no sólo fue el resultado de un levantamiento popular; también surgió de una propaganda (*da'wah*) muy bien planeada y orquestada que prometía ayuda y cambios benéficos a cada grupo. También contaba con una clara ideología que constaba de los varios reclamos de poder y que ofrecía frenar las pesadas cargas fiscales y otorgar, al mismo tiempo, igualdad a los musulmanes *mawali* y árabes. Los 'abbásidas fueron capaces de derrotar a los omeyas porque se granjearon el apoyo popular y se habían establecido como un poderoso ejército. Los 'abbásidas fueron lo suficientemente cínicos como para creer que Allah estaba las más de las veces del lado de los ejércitos fuertes.

La *da'wah* permaneció en secreto durante casi treinta años (718-747). Los 'abbásidas comenzaron a difundir sus ideas de rebelión contra los omeyas en Kufa en Irak y en Khorasán, principalmente en Merv. Los 'abbásidas contaron con los dos elementos principales necesarios de toda revolución: una organización propagandística clandestina y eficiente para divulgar sus ideas y un ejército capacitado con buenas oportunidades de hacer frente y vencer a los omeyas. Por esta razón, los 'abbásidas utilizaron dos términos fundamentales: la *da'wah*, el llamado, la misión (es decir, la propaganda clandestina), y el *dawlah*, el nuevo régimen, el fin de la dinastía omeya y el establecimiento del poder 'abbásida.³ El *dawlah* 'abbásida suponía un regreso al islam prístino, el de tiempos del Profeta Muhammad; por esta razón, su misión estuvo marcada con fuertes tintes mesiánicos. La relación *da'wah-dawlah* poseía connotaciones políticas muy claras para los 'abbásidas, quienes fueron los primeros en comenzar una idea de la revolución en el islam.⁴

En las primeras fases, la propaganda 'abbásida parecía emanar de algún grupo de chiítas o de alíes, a través de los Hashimiyyah, que reclamaban el liderazgo y el califato para la familia del *Rasul Allah*.⁵ El argumento para convencer a los chiítas y a sus partidarios (árabes, clientes, seguidores religiosos) de que los 'abbásidas tenían aspiraciones legítimas al califato se basaba en su parentesco con la familia del Profeta. El argumento empleado de que ellos eran pro-alíes recayó en el testamento de Abu Hashim a favor de los 'abbásidas, entonces sus parientes más cercanos. Los 'abbásidas difundieron la idea de que Abu Hashim les había transmitido todo su conocimiento esotérico y exotérico. El hecho de que Abu Hashim, hijo de Muhammad Ibn al-Hanafiyyah, hubiese fallecido en Humaymah en Siria (al sur de la actual Jordania), dentro del territorio 'abbásida, constituyó un fuerte argumento.

Aún es posible dudar de la autenticidad de la tradición difundida por los ‘abbásidas, según la cual en su testamento Abu Hashim designaba a Muhammad Ibn ‘Abd Allah b. al-‘Abbas como su sucesor, a pesar de la investigación que se ha realizado en los últimos años sobre estos acontecimientos.⁶ Bien podría tratarse de una invención tardía de los ‘abbásidas como “prueba” de su autenticidad y legitimidad para reclamar derechos a los chiítas. La verdad es que Abu Hashim murió en Humaymah, el lugar que los líderes ‘abbásidas habían escogido para emprender sus actividades en virtud de su excelente ubicación para mantener contactos secretos con las zonas orientales del imperio. Sin embargo, el testamento de Abu Hashim sigue estando sujeto a dudas debido a la falta de evidencia en fuentes confiables.⁷

Sea o no cierto, el testamento de Abu Hashim constituyó un fuerte argumento empleado por los ‘abbásidas durante su propaganda clandestina. Para muchos también fue suficiente reconocer el liderazgo ‘abbásida de los Hashimiyyah. No obstante, algunos otros chiítas se rehusaron durante algún tiempo a aceptar el liderazgo ‘abbásida y continuaron con sus propios movimientos. En el año 740 tuvo lugar un trágico acontecimiento: Zayd b. ‘Ali, nieto de Husayn Ibn ‘Ali Ibn Abi Talib, quien creía que el imamato pertenecía al miembro de la Familia que se había levantado en armas contra los omeyas, decidió rebelarse, pero después de ser derrotado lo crucificaron en Kufa. Su hijo Yahya b. Zayd también se sublevó y también fue asesinado, en Khorasán. Como resultado, los chiítas habían perdido a sus líderes, los descendientes directos de Alí y Fátima.

Este suceso no supuso la desaparición de los chiítas. Se desarrolló la secta de los *Zaydiyyah*. De acuerdo con al-Baghdadi, los *Zaydiyyah* eran uno de los grupos derivados del *Rafawid* (*Zaydiyyah*, *Imamiyyah*, *Kaisaniyyah* y *Ghulat*), y a través de su relación con los *Kaisaniyyah*, es fácil observar sus vínculos con los *Hashimiyyah*, la secta chiíta de la cual los ‘abbásidas se convirtieron en líderes.⁸ Con estas cuestiones en mente, la propaganda ‘abbásida tuvo la pericia necesaria para granjearse el apoyo de la mayoría de los chiítas, para ser reconocidos como un movimiento pro-Alí y para heredar el liderazgo del *Ahl al-Bayt*. Los ‘abbásidas afirmaron su afinidad con los sentimientos anti-omeyas de los chiítas y, de poder conseguir el poder con el apoyo chiíta, habrían recobrado juntos el cargo de *Amir al-Mu‘minin* para la Casa del Profeta. Los ‘abbásidas prometieron a los chiítas que participarían en la designación de un descendiente del Profeta Muhammad que resultase apropiado para todos los

musulmanes, como *Imam-Amir al-Mu'minin*, tan pronto fueran destronados los omeyas. Más tarde, la propaganda 'abbásida pro-Alí se transformó en una aspiración completamente 'abbásida. Ésta fue la meta de los misioneros secretos 'abbásidas (*du'at*) en Irak y Khorasán, cercanos al llamado (*da'wah*), quienes planearon apoyar el movimiento 'abbásida contra los omeyas.



Una taberna en el mundo de la Edad Media.
Miniatura de principios del siglo XIII.



Una escuela musulmana de la Edad Media.
Miniatura de principios de siglo XIII.

Uno de los puntos esenciales en la propaganda era mantener en secreto la misión y el anonimato del *imam* 'abbásida. En contraposición con el levantamiento de al-Mukhtar, en el cual el líder del movimiento, *Mahdi* Muhammad Ibn al-Hanafiyyah, se mencionaba mucho y era reconocido ampliamente, los 'abbásidas organizaron una cuidadosa y paciente propaganda de su revolución

y mantuvieron su liderazgo en secreto, incluso de sus seguidores. En el *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasīyyah* está registrada una tradición según la cual las instrucciones de los propagandistas era mantener en secreto la identidad del *imam* alegando el estado de *taqiyyah*.⁹ De este modo, podían ocultarse de las autoridades omeyas, quienes detendrían y hasta podrían asesinar a los líderes 'abbásidas. Los misioneros recibieron órdenes de evitar cualquier contacto con el *imam*. Sólo en casos de imperiosa urgencia podían tener contacto con él, y ello sólo durante el *hajj* (peregrinación) a la Meca. Durante la peregrinación, el *imam* se encontraría entre miles de personas, de manera que cualquier acercamiento entre él y sus seguidores no despertaría ninguna sospecha.¹⁰

¿Por qué la propaganda 'abbásida se difundió y se aceptó con tanta rapidez? ¿Por qué los 'abbásidas escogieron Khorasán como su centro de operaciones propagandísticas y el lugar para buscar el apoyo popular? ¿Cuáles fueron los puntos fundamentales dentro de la propaganda 'abbásida?

La propaganda 'abbásida se propagó y se aceptó rápidamente porque los 'abbásidas apelaron a cuestiones importantes. Además, las autoridades omeyas apenas podían advertir la presencia de los propagandistas, quienes se disfrazaban de comerciantes, lo que les brindaba la oportunidad de viajar sin sospechas por todo el imperio. Esto facilitó en gran medida la difusión de la propaganda 'abbásida y la búsqueda de militantes.¹¹ En primer lugar, los 'abbásidas apelaron al islam, haciendo un llamado al reestablecimiento de su pureza. Acusaron de impiedad a los omeyas. Las banderas negras levantadas en oposición a los estandartes blancos de los omeyas se convirtieron en un símbolo mesiánico para la restauración de la justicia y el fin de la tiranía. No obstante, los musulmanes sabían que al-'Abbas, el tío del Profeta, se había convertido al islam tardíamente. De acuerdo con algunas fuentes, al-'Abbas se convirtió en musulmán sólo después de que el *Rasul Allah* conquistara la Meca con el objeto de evitar que lo incluyeran en los grupos de *tulaqa*, los conversos renuentes.¹²

Estos argumentos se llegaron a utilizar en su contra y los omeyas contaban también con una eficiente propaganda. Los omeyas aseguraban su parentesco (*qaraba*) con el Profeta Muhammad vía un ancestro tribal en común, 'Abd al-Manaf. Los omeyas incluso convencieron a muchos musulmanes de que no había más parientes del Profeta que los omeyas mismos, esto incluso antes de que comenzara la propaganda 'abbásida. Existen numerosas tradiciones, sobre todo preservadas en una fuente tardía, *Kitab al-Niza'* de al-Maqrizi, en donde los omeyas aseguraban su superioridad sobre Banu Hashim y aun sobre el Profeta

mismo, una aseveración fuertemente criticada por muchos musulmanes y la cual empañó el compromiso omeya con el islam. Sobre este punto, la historia según la recoge al-Maqrizi dice:

[La decepción por parte de los omeyas y sus partidarios llegó a tal punto que] un día, al-Hajjab b. Yusuf subió por la escalera de madera del púlpito y proclamó por encima de todos los presentes: “¿Quién es máspreciado para ustedes, su mensajero o su califa?” El quería decir que ‘Abd al-Malik b. Marwan b. al-Hakam era superior al mensajero de Dios. Cuando Jabala b. [Zahr] lo escuchó, exclamó: “¡Por Dios, juro que nunca más he de orar detrás de él! Además, si algún día veo a alguien levantarse en armas contra al-Hajjab, ciertamente me levantaré yo mismo en armas y me le uniré.”¹³

Algunos poetas del periodo omeya exaltaron a estos gobernantes incluso más allá de lo que el islam se los permitía. Algunas personas incluso creyeron que el *khilafah* de los omeyas era superior a la profecía del *Rasul Allah* o *nubuwwah*.¹⁴

Los ‘abbásidas hicieron uso de estas tradiciones con mucha astucia para difundir la idea de que el compromiso de los omeyas con el islam era bastante débil y que, en consecuencia, ellos no deberían gobernar sobre *al-Ummah al-Islamiyyah*. Aun más: sugirieron que, al igual que había dicho Jabala b. Zahr, los musulmanes deberían levantarse en armas contra los omeyas impíos. En cuanto a la tradición según la cual los omeyas consideraban su *khilafah* superior al *nubuwwah*, el renombrado erudito al-Jahiz criticó estas ideas en tiempos del califa ‘abbásida al-Mutawakkil, y para dar legitimidad al *dawlah* ‘abbásida escribió:

*Ellos solían decir que el sucesor de un hombre (khalifa) dentro de su familia estaba más alto en estima que el mensajero (rasul) que se les había enviado.*¹⁵

Al-Tabari citó el largo y detallado discurso de Abu al-‘Abbas cuando fue proclamado y reconocido por un gran número de seguidores como el nuevo califa, en Kufa en 132/749, poco después de que Muhammad b. Khalid al-Qasri ocupara la ciudad con un fuerte apoyo yemení. La proclamación de un ‘abbásida como califa representó una amenaza al liderazgo de los omeyas, puesto que su legitimidad se veía desafiada al ser reconocido otro líder como el legítimo *Amir al-Mu’minin*.

Sin embargo, no todo resultó sencillo para los 'abbásidas, ya que los chiítas y algunos líderes en favor de los alíes, como Abu Salamah y Sulayman, querían nombrar a un chiíta. Los chiítas quedaron sumamente sorprendidos cuando se proclamó nuevo califa a al-'Abbas. Los líderes de oposición a los 'abbásidas no tuvieron más remedio que acatar, en virtud de que los principales ejércitos khorasaníes seguían a Abu Muslim, un leal combatiente de la casa 'abbásida. Más tarde, los líderes pro-alíes tuvieron un final trágico cuando los 'abbásidas los asesinaron, según consta en las fuentes árabes.¹⁶

Durante su discurso, al-'Abbas resumió la ideología 'abbásida. Primero, él apeló al islam y alabó a Dios, una manera eficaz y equilibrada de alegar legitimidad y obtener apoyo popular por medio de argumentos religiosos. Después habló de su propia familia, de su devoción y su parentesco cercano con el Profeta Muhammad.¹⁷ Estos argumentos también resultaron muy útiles para obtener el apoyo popular y la legitimidad. Otro punto de especial importancia que se empleó en la propaganda se refería a la distribución justa de la riqueza que imperaba en tiempos de los califas *Rashidun*, hasta que los omeyas se habían apropiado de casi todo. Los 'abbásidas acusaron a los omeyas de apropiarse la riqueza y de oprimir a quienes tenían derechos sobre ésta.¹⁸ Así, prometieron reinstaurar las prácticas de los *Rashidun*.

Abu al-'Abbas dijo en su discurso que Allah se había vengado de los omeyas con las manos de los 'abbásidas. A través de los 'abbásidas Dios había restaurado la unidad de la *Ummah* (comunidad) y había regresado el liderazgo a la Casa del Profeta.¹⁹ Todos estos puntos fueron cruciales en la propaganda 'abbásida. Ofrecieron una distribución equitativa de la riqueza, una promesa que atrajo a mucha gente a la revolución 'abbásida con la esperanza de participar de la riqueza musulmana. El discurso de Abu al-'Abbas también deja ver las promesas de restaurar la unidad de *al-Ummah al-Islamiyyah* y el liderazgo de la Casa del Profeta, dos cuestiones importantes que la mayoría de los musulmanes tomaban muy en serio en esa época. Traer la paz, poner un fin a la tiranía, brindar igualdad de oportunidades a todos los musulmanes y ofrecer una distribución equitativa de la riqueza fueron promesas importantes recogidas en la propaganda y la ideología 'abbásida. Estos ofrecimientos trajeron como resultado el apoyo popular a los 'abbásidas.

El discurso de al-'Abbas fue retomado por Dawud Ibn 'Ali en la misma mezquita en Kufa; allí se dejan entrever más detalles de la ideología 'abbásida.²⁰ Además, este otro discurso incluye elementos adicionales a las promesas 'ab-

básidas, ya que se menciona que el nuevo régimen habrá de gobernar de acuerdo con el Libro de Allah y que los gobernantes se comportarán según la conducta del Mensajero.²¹ Dawud Ibn 'Ali también maldijo a los omeyas y criticó su comportamiento impío porque, a su modo de ver, ellos habían dado preferencia a los placeres mundanos por encima de la morada eterna.²²

En estos discursos, que contenían la ideología y propaganda general de los 'abbásidas, queda justificada su lucha contra los omeyas gracias al débil compromiso con el islam de éstos. Los 'abbásidas aseguraron que los omeyas no habían gobernado la *ummah* de acuerdo con el Libro de Allah y las enseñanzas del Profeta Muhammad. La rebelión contra los omeyas se juzgó entonces no sólo un derecho, sino un deber de todo musulmán. La propaganda 'abbásida aseguraba la necesidad de restaurar el poder a la familia del *Rasul Allah*.

Los 'abbásidas obtuvieron apoyo popular gracias a su propaganda, exigiendo el título de *Amir al-Mu'minin* para un miembro de la Casa del Profeta, alguien aceptable para todos los musulmanes. Esta fue una manera sagaz de acercarse a y granjearse el apoyo de los chiítas. La promesa 'abbásida de igualdad (*musawah*) entre todos los musulmanes también contribuyó a alimentar el apoyo popular y la rápida difusión de su ideología. Esta promesa logró que los *mawali* apoyaran las aspiraciones de los 'abbásidas. Ahora los 'abbásidas se consideraban como partidarios del movimiento de la *Shu'ubiyyah*.²³

Los 'abbásidas también contaron con otros argumentos religiosos para ganarse el apoyo popular en su lucha contra los omeyas. El término *da'wah*, acuñado en tiempos del Profeta Muhammad y que significaba el llamamiento al islam, fue empleado con mucho éxito por los 'abbásidas, pues hacían un llamado a la restauración del islam. Los partidarios de Muhammad se llamaban *du'at*. Los 'abbásidas utilizaron este término para referirse a sus seguidores de modo que dotaron con una connotación sagrada a su misión, lo cual podía fácilmente atraer a más adeptos.²⁴ Los 'abbásidas contaban con doce *nuqaba'* (misioneros; sing. *naqib*) en Khorasán y con otros setenta en otros lugares, el mismo número que el Enviado de Dios había tenido al comienzo de su misión: doce que lo representaban en Medina antes de la hégira. Los 'abbásidas desarrollaron con sumo cuidado estos puntos para conferir una dimensión más religiosa a sus aspiraciones. Esta propaganda religiosa tuvo un impacto mucho mayor en la gente que podía notar las relaciones entre el *Rasul Allah* y los 'abbásidas.

Los 'abbásidas siempre tuvieron cuidado en cada uno de sus movimientos. Estaban muy conscientes de que poco importaba cuánto apoyo popular

tuvieran; nada de eso significaba mucho si no contaban con un ejército fuerte y bien equipado. Al mismo tiempo, estaban muy bien informados acerca de los khorasaníes, excelentes guerreros con amplia experiencia militar, quienes conformaban la mayor parte de los ejércitos musulmanes que defendían las provincias orientales de *Dar al-Islam*.²⁵ No fue ninguna coincidencia que los 'abbásidas hubiesen escogido iniciar la difusión de su propaganda en Khorasán y que buscasen el apoyo de los khorasaníes, ya que garantizaba su suministro de buenos soldados para poder derrotar a los ejércitos omeyas.

Existe una tradición, aunque escrita después de que los 'abbásidas tomaron el poder, que explica que los 'abbásidas eligieron Khorasán como base para su propaganda porque la gente en esa provincia ya los aceptaba y apoyaba; por su parte, la gente de Kufa se inclinaba por los hijos de 'Ali Ibn Abi Talib, la de Basora era leal a la memoria de 'Uthman, los sirios apoyaban a los omeyas y el pueblo de Jazirah (Irak) era Khawarij.²⁶ Sin embargo, se puede ver que los 'abbásidas buscaban sacar provecho de la oposición *mawali* a los omeyas a causa de las pesadas cargas fiscales y los diversos agravios fruto de la discriminación, sobre todo en Khorasán. Los omeyas causaron problemas económicos a disímiles grupos mediante numerosos impuestos y una distribución no equitativa de la tierra. La ideología y la propaganda 'abbásida apeló a todas estas cuestiones y se ganó partidarios con la promesa de poner un remedio a todos esos problemas.²⁷

En el antagonismo y la rivalidad entre Siria e Irak, los 'abbásidas escogieron la causa iraquí y en su propaganda explotaron los sentimientos anti-sirios y la fuerte oposición a la presencia de ejércitos sirios en Irak y Khorasán.

Las disputas entre las confederaciones de tribus árabes del norte y del sur también fueron explotadas por los 'abbásidas con gran éxito. Los 'abbásidas estaban conscientes del poder que tenían los yemeníes en Khorasán y de su enemistad con los Mudar y los omeyas. Al apoyar a los Qahtan en su lucha contra sus enemigos tradicionales, los Qays, los 'abbásidas también se hacían de su apoyo en la guerra contra la dinastía reinante. Ya se ha demostrado que el ejército 'abbásida, por medio de Abu Muslim al-Khurasani, reclutó un gran número de yemeníes, que también eran buenos y experimentados soldados. Las principales fuentes árabes explican que una de las primeras misiones de los emisarios 'abbásidas era acercarse y obtener el apoyo de los yemeníes en Khorasán, mas no el de los Mudar. No obstante, otras fuentes ofrecen relaciones contradictorias. Así, al trabajar con las fuentes árabes hay que sopesar las

contradicciones, la confiabilidad de las distintas tradiciones y la confiabilidad de las fuentes mismas.

El *Akhbar al-Dawlah al-‘Abbasiyyah* conserva una tradición en la que las instrucciones de Abu ‘Ikrimah, en lo concerniente a las tribus árabes, eran:

*Cuando llegues a Marw, vive en medio de las tribus de Yaman, acércate a Rabi‘ah y ten cuidado de los Mudar; pero atrae hacia ti a todos los que sean fieles de entre ellos.*²⁸

Estas instrucciones estaban claramente dirigidas a la obtención del apoyo yemení; sin embargo, la posibilidad de obtener el apoyo de otros grupos, árabes o *mawali*, estaba también abierta.

Una fuente tardía, pero sumamente importante para la información y las diferentes tradiciones citadas, es el *Kitab al-Niza‘* de al-Maqrizi, el cual conserva una suerte similar de instrucciones, pero en este caso del *imam* ‘abbásida Ibrahim y dirigidas a Abu Muslim. Se suponía que Abu Muslim debía buscar el apoyo yemení, vivir entre ellos posiblemente con el fin de ganarse su confianza y al mismo tiempo cuidarse de los Mudar, entonces considerados enemigos.²⁹

Por otro lado, el *Ta‘rikh al-Rusul wa al-Muluk* de al-Tabari conservó diversas tradiciones sobre esto y en las cuales la misión era acercarse a los yemeníes pero, contrariamente a las tradiciones antes mencionadas, mostrarse amables con los Mudar (*ud’ al-nas ilaina wa anzil fi al-Yaman wa altif bi-Mudar*).³⁰

Se ha demostrado que numerosos miembros de la confederación Mudar de tribus también se enrolaron al ejército ‘abbásida.³¹ ¿Cómo resolver esta aparente contradicción? Una posible explicación es que la lista de soldados árabes en el ejército ‘abbásida, que incluía elementos Qays, pertenece al último periodo de la revolución ‘abbásida, es decir, cuando estalló abiertamente. Las tradiciones acerca del acercamiento a los yemeníes y el rechazo de los Mudar pertenecen al primer periodo de la revolución ‘abbásida, cuando la propaganda aún se mantenía en secreto.

El conflicto también se puede resolver mediante una de dos explicaciones posibles. La primera es que la misión de los *nuqaba’* era atraer a los Qahtan a la causa ‘abbásida, pero al mismo tiempo conservando buenas relaciones con los Qays. Tenían la consigna de obtener primero el apoyo yemení, pero con la posibilidad de obtener también el apoyo Mudar, pues toda la ayuda y apoyo eran necesarios. La segunda es que en las primeras etapas de la propa-

ganda 'abbásida la misión de los *nuqaba*' era ganarse el apoyo yemení para la causa 'abbásida. Una vez obtenido, los misioneros secretos habrían contactado con los Mudar cuidadosamente y habrían ganado su apoyo, lo que resulta evidente a partir de su afiliación al ejército 'abbásida. La segunda teoría resulta más razonable ya que, de acuerdo con algunas tradiciones, en las primeras etapas de la *da'wah* 'abbásida la religión (*din*) constituía el más fuerte llamado para apoyar el movimiento, incluso más fuerte, en cierto modo, que la solidaridad (*'asabiyyah*) tribal.³²

¿Quiénes fueron estos emisarios secretos y cuál fue su verdadero impacto en la sociedad khorasani? ¿Cómo lograron organizar a los pro-alíes y más tarde a la oposición pro-'abbásida en contra de los omeyas? ¿Cuál fue el papel que desempeñaron para organizar la revolución armada?

Aunque la investigación reciente ha derivado nuevas conclusiones acerca de las primeras etapas de la *da'wah*, aún queda mucho por explorar.³³ Las diferentes tradiciones que se conservan en distintas fuentes conducen a varias conclusiones, incluso contradictorias. Uno de los principales obstáculos en el estudio de la revolución 'abbásida se refiere a los propagandistas, sus orígenes, sus creencias religiosas, su etnia y su misión. Una gran cantidad de información sobre los líderes de la *da'wah* 'abbásida permanece en las penumbras porque su identidad se mantuvo en secreto durante mucho tiempo. Al-Tabari sugiere que hubo tanto árabes como *mawali* entre los primeros propagandistas; su teoría parece razonable, pues los 'abbásidas querían llegar a todos los elementos de la sociedad y, al hacer uso de ellos como misioneros, las cosas se podían inclinar a su favor.³⁴ El *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah* también conserva una tradición según la cual después de que se mantuvo a Bukayr b. Mahan en Kufa y se envió a Abu 'Ikrimah a Khorasán, uno de los objetivos de Abu 'Ikrimah fue "atraer tantos persas como fuese posible, porque ellos son los defensores de nuestra *da'wah* y por medio de ello Dios habrá de defenderla".³⁵ Muchas tradiciones y fuentes hablan sobre estos dos personajes, aunque ellos no fueron los primeros en ser enviados Khorasán. Como sea, fueron dos de los actores principales cuando la *da'wah* aún se mantenía en secreto. Las fuentes mencionan a un gran número de *nuqaba*' que fueron enviados para organizar la *da'wah* en Merv y en toda la región de Khorasán.³⁶ La misión se mantenía en secreto, así como la identidad del *imam* 'abbásida, quien era líder de los *Hashimiyyah*. Las relaciones 'abbásidas con los *Hashimiyyah* confirieron al movimiento una connotación pro-Alí. La *da'wah* 'abbásida estuvo muy bien

organizada. Con mucho cuidado, los ‘abbásidas tomaron importantes decisiones y esperaron con paciencia durante varios años hasta que la *da‘wah* pro-Alí se transformó en una ‘abbásida.³⁷

De acuerdo con varias fuentes árabes y diferentes tradiciones, fue Muhammad b. ‘Ali —que se había convertido en líder de los *Hashimiyyah* y en *imam* de los ‘abbásidas— quien organizó la *da‘wah* secreta y envió misioneros a Khorasán para hacer un llamado al pueblo a nombre de los *Hashimiyyah* con el fin de sublevarse contra la dinastía omeya y luchar por la restauración del liderazgo de la Casa del Profeta para *al-Ummah al-Islamiyyah*. A medida que el movimiento se propagó y se requirió de más emisarios, Bukayr b. Mahan, quien condujo la organización en Kufa, fue enviado a Merv como emisario de Muhammad b. ‘Ali para que supervisara la organización de esta sociedad secreta en Khorasán.³⁸ Tras la muerte de Bukayr b. Mahan en 743, Abu Salamah al-Khallal, entonces líder del grupo en Kufa, fue enviado a Merv.³⁹ Él contó con la compañía de un joven partidario de nombre Abu Muslim, quien había sido enviado por el nuevo *imam* ‘abbásida y nuevo líder de los *Hashimiyyah*, el *imam* Ibrahim Ibn Muhammad. Después de un corto periodo de tiempo, Abu Muslim se convirtió en el líder de la *da‘wah* ‘abbásida en Khorasán y comenzó la revolución abierta en contra de los omeyas. ¿Qué hizo que los ‘abbásidas tuviesen éxito para derrotar a los gobernantes? ¿De qué manera estaba organizado el ejército ‘abbásida? ¿Quiénes fueron los líderes de la revolución armada?

III. LA REVOLUCIÓN ARMADA: EL PAPEL DE ABU MUSLIM

Los ‘abbásidas estaban muy conscientes de que la revolución podía ser abortada y de que nada funcionaría si no contaban con un ejército bien equipado y organizado. Tras la propaganda secreta y el acercamiento clandestino a distintos elementos descontentos de la sociedad, los ‘abbásidas se ganaron el apoyo popular y la voluntad de muchos árabes y *mawali* para unirse al ejército y pelear contra los omeyas. Abu Muslim se encargó de la difícil misión de organizar eficientemente al ejército.

Sin lugar a dudas, Abu Muslim se convirtió en una de las figuras principales de la causa ‘abbásida y en uno de los líderes más importantes de la

revolución armada. Fue él quien declaró abiertamente la revuelta en el año 747 contra los omeyas después de haber sido mantenida en secreto durante casi treinta años. A pesar de la relevancia de Abu Muslim al-Khurasani en el éxito de la revolución 'abbásida, su origen, su grupo étnico y algunas de sus creencias religiosas continúan siendo un misterio para los historiadores, pues existen muchas tradiciones contradictorias al respecto.⁴⁰ Algunos alegan que era árabe y otros que era persa.⁴¹

A estas alturas resulta imposible —y quizá lo siga siendo— determinar si su origen era árabe o persa. Otra cuestión sobresaliente sobre Abu Muslim es que cayó en desgracia con los 'abbásidas y el califa al-Mansur lo mandó matar.⁴² Esto dio origen a diferentes tradiciones, algunas a su favor y otras en su contra. Algunas tradiciones, conservadas por al-Shahrastani y por Ibn Hazm al-Andalusi, lo consideraron hereje.⁴³ El grupo religioso de los *Khurramiyyah* en Irán lo consideraron su señor. Ello sugiere que Abu Muslim podría haber sido persa. Además, fue él quien pudo dirigir a los khorasaníes en el gran ejército de los 'abbásidas contra los omeyas.⁴⁴

Numerosos estudiosos han llegado a la conclusión de que Abu Muslim era *mawla*⁴⁵. Su nombre completo fue Abu Muslim 'Abd al-Rahman Ibn Muslim al-Khurasani. Sea cierto o no, él fue considerado *mawla* por muchos de sus seguidores en Khorasán. Esto fue trascendental para los lugareños que favorecían los programas de asimilación, es decir, que favorecían las aspiraciones de la *Shu'ubiyyah*. No cabe duda de que este nombramiento fue de suma importancia, puesto que los *mawali* dieron su apoyo popular a la revolución 'abbásida con la esperanza de ver cumplidas las promesas 'abbásidas de igualdad (*musawah*) entre los musulmanes de origen árabe y los *mawali*.

Abu Muslim organizó un ejército eficiente en el cual árabes y *mawali* se combinaron y, por vez primera, recibieron igual trato. También cumplió las órdenes del *imam* 'abbásida de sublevarse, en su debido tiempo, contra Marwan b. Muhammad, el califa omeya.⁴⁶ Junto con Abu Muslim, Abu Salamah, Qahtabah b. Shahib y 'Abd Allah b. 'Ali fueron sin duda los principales líderes militares de las fuerzas 'abbásidas en Khorasán, Irak, Mesopotamia y Siria en contra de los omeyas.⁴⁷ Marwan II había alcanzado el poder tras una guerra entre miembros de su propia familia. Él era un guerrero experimentado que había defendido las fronteras musulmanas en Armenia y Azerbaiyán. Su fuerza y su obstinación le habían valido el mote de *al-Himar* (el Asno).⁴⁸ Estaba decidido a darle todo el poder a los Qays en los enfrentamientos inter-tribales y

a expulsar de Siria a los yemeníes. Estas acciones le provocaron serios problemas políticos y una fuerte oposición a su liderazgo. Las revueltas brotaron en Irak casi de inmediato. Los tenientes de Marwan, Ishaq b. Muslim al-'Uqayli y Yazid b. 'Umar b. Hubayrah (ambos de los Qays), controlaron la situación en las distintas áreas de conflicto, sobre todo en Kufa y en Wasit. Nombraron gobernador del este, con sede en Wasit, a Yazid b. 'Umar b. Hubayrah. Sin embargo, la paz sólo fue temporal porque los problemas económicos en Siria, agravados por la peste y la hambruna de la posguerra, empeoraron la situación política de Marwan II. Se suscitaron nuevos motivos de descontento social. Abu Muslim, para ventaja de los 'abbásidas, declaró de manera abierta la sublevación contra los omeyas en Khorasán (*Shawwal* 1, 129; 15 de junio de 747).

Existen algunas evidencias en las fuentes árabes de que cuando Abu Muslim hizo un llamado a la rebelión, varios conflictos tribales estallaron en Khorasán. Las guerras entre Nasr Ibn Sayyar, el último gobernador omeya en Khorasán, y Juday' Ibn al-Kirmani, a quien había retirado de su cargo, tuvo sin duda connotaciones tribales.⁴⁹ Los Mudar acusaron a Ibn al-Kirmani de azuzar la agitación e incitar a los yemeníes a rebelarse y a la *fitnah*. Nasr Ibn Sayyar peleó para detener una nueva *fitnah*.

¿Cuál fue el papel que desempeñaron los emisarios 'abbásidas en estas nuevas guerras inter-tribales en Khorasán? ¿Acaso estos brotes de violencia tribal fueron provocados por la propaganda 'abbásida y el apoyo yemení a Abu Muslim? ¿Se sintieron los Mudar desplazados por el brote 'abbásida? ¿Acaso, con la yuda del gobernador omeya en Khorasán, pelearon una vez más contra los Qahtan, sus enemigos tradicionales? ¿Permaneció la mayoría Mudar en Khorasán leal a los omeyas? ¿La nueva lucha tribal fue el resultado de la oposición yemení a sus enemigos? ¿O fue porque los 'abbásidas intentaban acercarse a los Mudar después de conseguir el apoyo de los Qahtan?

Las respuestas a estas incógnitas siguen siendo meras especulaciones. Sin embargo, mayor investigación podría ofrecer nuevos resultados y producir un mejor entendimiento de estos conflictos y el apoyo 'abbásida a los yemeníes. Los Qahtan se convirtieron en una de las fuerzas principales de la causa 'abbásida contra los omeyas, lo cual queda demostrado con las evidencias disponibles en las fuentes árabes.⁵⁰

Algunos miembros de las tribus del norte en Khorasán tenían motivos de queja contra la administración omeya y se oponían abiertamente a la dinastía reinante. Los 'abbásidas estaban conscientes de estos agravios y se aprovecha-

ron de ellos al apelar a los elementos descontentos de los Mudar. Abu Muslim se aprovechó de estos conflictos entre Nasr Ibn Sayyar e Ibn al-Kirmani.⁵¹ También dio su aprobación a las varias victorias de Ibn al-Kirmani sobre Nasr Ibn Sayyar. Abu Muslim se aprovechó de estos acontecimientos y envió un ejército bajo el mando de Qahtabah b. Shahib contra el gobernador de Khorasán. Este ejército primero consiguió el éxito y pudo derrotar a Nasr Ibn Sayyar. Con la captura de Merv y de Nishapur en Khorasán, y tras deshacerse de Ibn al-Kirmani y de sus hijos, Abu Muslim se convirtió en el líder supremo y el principal apoyo de los 'abbásidas en Khorasán.

Entonces los ejércitos 'abbásidas se desplazaron contra los omeyas en otras partes de Khorasán. En un corto periodo de tiempo, pero tras encarnizadas batallas, los 'abbásidas controlaron Herat y Balkh, además de Tukaristán, Tirmidh, Samarcanda y Bukhara en Asia Central. Muchas otras guerras tuvieron lugar en Irán contra los omeyas. Los 'abbásidas atacaron y conquistaron Yazd, Jurjan, Rayy (en octubre de 748), Hamadan, Qum y las aldeas cercanas a Isfahán y, finalmente, Nawahand, lo que marcó el control 'abbásida del centro y norte de Irán. Los 'abbásidas se desplazaron con éxito hacia el sudoeste y obtuvieron el dominio en Sistán y en el Sind.

Después, las fuerzas 'abbásidas se dirigieron hacia el oeste y una vez más, tras varias batallas en Irak, Qahtabah b. Shahib derrotó a los omeyas. En Irak, el resentimiento que las tribus del sur albergaban contra el dominio Qays produjo nuevas guerras inter-tribales que fueron aprovechadas por los 'abbásidas. En Basora, por ejemplo, los Muhallabis no pudieron quitarle la ciudad a los omeyas, pero en Kufa el sureño Muhammad b. Khalid al-Qasri se hizo de la ciudad (el 2 de septiembre de 749) cuando un gran número de partidarios y de fuerzas leales proclamaron y reconocieron a Abu al-'Abbas como el nuevo califa.⁵²

Después de todo esto, Ibn Hubayrah todavía conservaba el control omeya en Wasit. Sin embargo, fue derrotado por los 'abbásidas, primero dirigidos por Hasan b. Qahtabah, hijo de Qahtabah b. Shahib, y después por el hermano del califa al-Mansur, quien condujo al ejército 'abbásida para frenar las disputas inter-tribales y las rivalidades entre árabes y khorasaníes. Esta importante batalla marcó el fin del control omeya en Irak e inclinó la balanza a favor del grupo revolucionario. La batalla de Wasit fue sin duda uno de los principales triunfos 'abbásidas y también uno de los mejores ejemplos de la partici-

pación militar de los chiítas, ya sea que se hubieran opuesto o no a los 'abbásidas y los hubieran traicionado. Ello también ilustra el papel desempeñado por las tribus del sur en contra de los omeyas durante la revolución 'abbásida.⁵³

Marwan II organizó un enorme ejército de leales Qays para hacer frente al desafío 'abbásida y el avance hacia Siria. En una batalla en el río Zab (*Jumada* II, 132; febrero de 750), los 'abbásidas derrotaron al califa omeya Marwan b. Muhammad.⁵⁴ El califa depuesto huyó a Egipto, posiblemente en un intento de dirigirse hacia el norte de África (*Ifriqiyyah*). Fue perseguido por las fuerzas revolucionarias y en *Dhu al-Hijjah* 132 (agosto de 750), enfrentó con valentía a la armada 'abbásida en la aldea de Busir, donde lo mataron. Los 'abbásidas se hicieron del poder y casi de inmediato lanzaron importantes reformas y cambios radicales en la estructura y las instituciones del imperio. Su odio hacia los omeyas, su persecución y exterminio de todos los miembros de esa familia y la profanación de las tumbas de los monarcas omeyas (salvo la de 'Umar Ibn Abd al-'Aziz) demuestra que los nuevos líderes también eran crueles y estaban decididos a borrar el pasado omeya.

La persecución y el casi total exterminio de los omeyas representaron una de las acciones más radicales de los 'abbásidas. En algunos casos, los 'abbásidas admiraban a varios califas omeyas e incluso los consideraban valientes, inteligentes y adiestrados, como era el caso de Mu'awiyah, de 'Abd al-Malik b. Marwan, de 'Umar Ibn 'Abd al-Aziz y de Hisham.⁵⁵ Incluso llegaron a adoptar algunos de sus métodos de gobierno. Mas la admiración fue sólo temporal. Comenzaron cambios importantes en cuanto a la distribución de tierra, el ejército, la administración y las instituciones del imperio. El odio 'abbásida hacia los omeyas eventualmente llevó al califa al-Ma'mun a reemplazar la inscripción del omeya 'Abd al-Malik como constructor de la mezquita *Qubbat al-Sakhra* en Jerusalén con una inscripción propia, en un intento por desarraigat el pasado omeya y sustituirlo con el nuevo *dawlah*, la dinastía 'abbásida.⁵⁶ La historia, como una importante disciplina de dimensiones culturales, estuvo dirigida a reinterpretar y reescribir el periodo omeya, además de alabar y ensalzar la dinastía 'abbásida, sus acciones y su revolución.⁵⁷

IV. ¿CAMBIO O REVOLUCIÓN?

Los 'abbásidas dirigieron la primera revolución en la historia del islam. Antes había habido algunos intentos de cambio, pero no se convirtieron en verdaderos movimientos revolucionarios en el sentido de cambios rápidos de las estructuras principales. Incluso el significado de los términos *da'wah-dawlah* de los 'abbásidas fue aquel de revolución.

Los 'abbásidas revolucionaron toda la estructura del imperio. Otorgaron a los *mawali* igualdad de trato con el resto de musulmanes árabes y les permitieron compartir con el islam toda su experiencia, su conocimiento y sus ciencias. Después del ascenso de los 'abbásidas, el imperio islámico experimentó una conquista iraní del islam en sus aspectos culturales.⁵⁸ El dominio de los árabes en el imperio musulmán se terminó. Se desarrolló entonces una combinación de elementos árabes y *mawali* bajo las principales aspiraciones del movimiento de la *Shu'ubiyyah*.

Cambios importantes y radicales en las esferas política y cultural tuvieron lugar en *Dar al-Islam* con los 'abbásidas; sin embargo, ellos exceden el alcance de esta investigación. Pero también hubo cambios importantes en otros ámbitos, los cuales es necesario analizar en este libro, al menos bajo el dominio de los primeros califas 'abbásidas. Después del tercer califa 'abbásida ocurrieron diversas transformaciones, en especial en los ámbitos religioso, político y étnico, particularmente debido a la incorporación de turcos al ejército y también debido a las rivalidades entre las tribus árabes.⁵⁹

Algunos de estos cambios se pueden entender como el cumplimiento de las promesas 'abbásidas a los distintos grupos, en especial a los khorasaníes (obviamente los *mawali*) y a las tribus del sur. Mediante un análisis de lo que se realizó por los 'abbásidas, es posible formarse una idea clara de lo que habían prometido a sus partidarios. Las promesas propagandísticas 'abbásidas de dividir con justicia la riqueza que los omeyas se habían apropiado estaban claramente manifestadas en su distribución de tierra en Siria entre khorasaníes y yemeníes. Obviamente este proceso se llevó a cabo bajo las condiciones islámicas de revivificación de la tierra muerta (*ihya' al-ard al-mayyitah*).⁶⁰ Aparentemente, de esta manera los 'abbásidas les retribuyeron sus servicios.

Entre estos cambios se dio la nueva administración de Siria y el decomiso de las propiedades omeyas, en especial las que pertenecían a Maslamah Ibn 'Abd al-Malik y su familia, uno de los principales terratenientes de la dinastía

omeya.⁶¹ Estas propiedades se convirtieron en territorios 'abbásidas después de que 'Abd Allah b. 'Ali, tío del califa Abu al-'Abbas y uno de los principales líderes militares contra los omeyas, las confiscó.⁶²

Los 'abbásidas fundaron nuevas aldeas y mejoraron las fortalezas ya existentes (*misr*, pl. *amsar*) en Siria a lo largo de la frontera con el imperio bizantino. Estas fortalezas, así como las nuevas aldeas, se entregaron a los jefes militares khorasaníes que habían apoyado la revolución 'abbásida. Estos jefes, por lo tanto, se convirtieron en *junds*.⁶³ Los nuevos problemas con el imperio bizantino llevaron a los 'abbásidas a realizar cambios considerables en las zonas fronterizas para defender el *Dar al-Islam*. No obstante, los 'abbásidas mantuvieron las divisiones militares establecidas durante la conquista con muy pocos cambios militares a causa de los nuevos retos. Los jefes militares khorasaníes estaban encargados de defender estos territorios. Ellos contaban con la confianza de los 'abbásidas y sustituyeron a los *junds* sirios del periodo omeya.

Por los cambios 'abbásidas en cuanto a distribución de tierras, es razonable concluir que se tomaron muy en serio su posición en favor de Irak por encima de Siria; un ejemplo es que fundaron Baghddad como la nueva capital del imperio,⁶⁴ con lo cual desplazaron la orientación de *Dar al-Islam* del Mediterráneo a Asia Central y a las provincias orientales, y produjeron un cambio en el equilibrio político. La nueva capital también provocó una seria disminución en el comercio y la producción agrícola en Siria, en comparación con las mismas actividades en Irak.⁶⁵ Baghddad también se convirtió en el principal centro intelectual de *Dar al-Islam*. La literatura, la filosofía y diversas ciencias se desarrollaron en gran escala. La escuela de traductores en Baghddad dio forma a la grandeza del islam, a su vez preservando para la posteridad el antiguo conocimiento científico griego, en torno del cual los musulmanes conformaron el gran imperio islámico de la Edad Media.⁶⁶

El cambio de capital ilustra muy bien las políticas 'abbásidas que se centraron en los *mawali* más que en los árabes. El movimiento de la *Shu'ubiyyah* tuvo un gran impacto en este proceso. Es posible suponer a partir del cambio de capital que los 'abbásidas estaban más interesados en los iraquíes que en los sirios. Los 'abbásidas también ayudaron más a los iraquíes que a los sirios en el ejército, otorgándoles privilegios especiales y aún ofreciéndoles un incremento en el '*ata*', que fue una de las promesas de Abu al-'Abbas durante su discurso inaugural en la gran mezquita de Kufa.⁶⁷

Los 'abbásidas contaron con la ayuda de las tribus yemeníes, en virtud de sus promesas de posesión de tierras y adquisición de poder. Aunque no hay evidencia alguna en las fuentes árabes de que la *da'wah* le prometió tierras a los yemeníes, ello está implícito ya que los 'abbásidas en efecto otorgaron algunas tierras omeyas que habían confiscado en Siria a los jefes militares khorasaníes y también a algunos yemeníes. Los Qahtan se las arreglaron para controlar el norte de Siria tras el ascenso al poder de los 'abbásidas porque tenían derecho a una porción de las tierras confiscadas.⁶⁸ En particular controlaron los territorios que abarcaban desde Hims hasta Tadmur (Palmira). Los Qays, por otra parte, controlaron y tomaron posesión de tierras en las zonas central y sur de Siria, los mismos territorios que los omeyas siempre habían controlado incluso durante la segunda *fitnah*, que estuvo dirigida por 'Abd Allah Ibn al-Zubayr, hasta que fueron expulsados por los 'abbásidas.⁶⁹

Una vez más, la posesión de tierras no fue el único privilegio que se otorgó. Así como los omeyas habían otorgado puestos en el ejército y cargos administrativos en provincias y ciudades, del mismo modo los 'abbásidas concedieron los mismos privilegios a los miembros de las tribus sureñas que habían apoyado la revolución. La familia Muhallabi, que había sobrevivido pese a la caída de Yazid Ibn al-Muhallab, recibió en recompensa la administración de provincias, sobre todo la de Basora, pero también en otras regiones como Ifriqiyyah.⁷⁰ La familia yemení de Khalid b. al-Qasri, cuyo hijo Muhammad conquistó Kufa en nombre de los 'abbásidas, también recibió como recompensa varias provincias.⁷¹

De la misma forma, cuando 'Abd Allah b. 'Ali luchó contra al-Mansur por la sucesión tras la muerte de Abu al-'Abbas, Abu Muslim —probablemente de ascendencia khorasaní— fue designado gobernador de Siria por al-Mansur, quien tenía el control del imperio. Esto es evidencia del cumplimiento de las promesas 'abbásidas hechas a los khorasaníes. Al-Mansur necesitaba la ayuda de Abu Muslim para mantener su poder, una razón más para que al-Mansur encomendara Siria a Abu Muslim, si bien por un breve periodo, tras lo cual fue reemplazado por el tío del califa: Salih b. 'Ali.⁷² En estas luchas por el poder entre Abu Ja'far al-Mansur y 'Abd Allah b. 'Ali, también se dejaron sentir las rivalidades tribales entre las confederaciones del norte y el sur.

El primer califa 'abbásida, Abu al-'Abbas al-Saffah, y sus sucesores trataron de ganarse el apoyo de los Qays al otorgarles privilegios, aunque nunca igualaron aquellos que se concedieron a los yemeníes. De hecho, los 'abbásidas

obtuvieron el apoyo de muchos combatientes Qays en la frontera con Armenia y el imperio bizantino. Las fuentes mencionan en especial a Ishaq b. Muslim al-‘Uqayli. Los ‘abbásidas supieron ganarse el apoyo de los descendientes de Qutaybah Ibn Muslim, el famoso conquistador de las grandes ciudades de Bukhara, Samarcanda, Khuarezm y Ferghana.⁷³

Durantes estos conflictos armados entre miembros de la misma familia ‘abbásida, se puede encontrar no sólo la rivalidad inter-tribal, sino también problemas y odios entre árabes y *mawali*, puesto que los ‘abbásidas se confiaron y se apoyaron más en los *mawali* que en los árabes. El apoyo de Abu Muslim y su famoso ejército de khorasanés inclinó la balanza a favor de al-Mansur y en detrimento de ‘Abd Allah b. ‘Ali, lo que confirió mayor predominio a los *mawali* en la corte, el ejército y la sociedad ‘abbásidas por encima de los árabes.⁷⁴ Este proceso se hizo más evidente en los siguientes años. La sustitución de los *junds* sirios por khorasanés habría de provocar numerosas y agrias rivalidades y guerras entre las tribus árabes sirias y los khorasanés. Ambos grupos reclamaban los mismos privilegios de mano de los califas ‘abbásidas, sobre todo en tiempos de Harun al-Rashid. Estos grupos adoptaron posiciones diferentes durante las guerras entre los hermanos al-Amim y al-Ma‘mun para suceder a Harun al-Rashid.⁷⁵

En tiempos de Harun al-Rashid y sus descendientes, las tensiones entre árabes y *mawali* (sobre todo persas o khorasanés) se habían convertido en suceso común; los ‘abbásidas solían preferir y otorgar mayor confianza a sus soldados leales, los khorasanés. Esta situación enfureció a los árabes en general contra los *mawali* y en repetidas ocasiones se quejaron con el *Amir al-Mu‘minin* quien, según varias fuentes, favorecía a los khorasanés.⁷⁶ Para entonces, se desarrollaron diversas tradiciones. En unas, los árabes se quejaban de la preferencia que los califas tenían por los khorasanés y, en otras tradiciones, se mostraban en contra de los árabes.⁷⁷ Escritores musulmanes renombrados e historiadores del periodo ‘abbásida, entre quienes destacan Ibn al-Muqaffa‘ y al-Jahiz, escribieron sobre este fenómeno.⁷⁸

De acuerdo con las fuentes, los ‘abbásidas prometieron a los chiítas una parte del poder y también la posibilidad de participar para nombrar al *Imam-Amir al-Mu‘minin*. Contar con un califa aceptable para todos los musulmanes fue una de las principales promesas ‘abbásidas durante su propaganda. Sin embargo, el hecho de que los chiítas se rebelaran contra los ‘abbásidas tan pronto como éstos ascendieron al poder indica varias cosas. En primer lugar, demuestra

que los 'abbásidas no mantuvieron su palabra con los chiítas. Una disputa intelectual acerca de la legitimidad brotó casi de inmediato. Segundo, los chiítas, quienes habían sido activos contra los omeyas, siguieron activos y lucharon por sus derechos. Tercero, los 'abbásidas se aprovecharon de la enemistad que los chiítas tenían con los omeyas y los dirigieron para combatir la primera dinastía islámica.



Portada del libro de Faruq Sa'd, Ma'a Bukhala'al-Jahiz. Muestra una de las más jocosas anécdotas de la avaricia de los khurasanis, según el Kitad al-Bukhala'.

También se suscitaron problemas sociales entre musulmanes y las minorías religiosas. Que cristianos y judíos también se hubieran rebelado contra el pago de la *jizyah* muestra estas tensiones sociales.⁷⁹ Es posible inferir algunas ideas a partir de estas rebeliones. Antes que nada, los 'abbásidas conservaron algunas formas de discriminación de los omeyas en detrimento de *Ahl al-Dhimmah*, incluyendo una pesada carga fiscal a los pueblos protegidos. Sin importar con cuánta tenacidad los 'abbásidas hayan intentado establecer una sociedad más equitativa, la discriminación contra las minorías religiosas, aunque no siempre la regla, se mantuvo como parte de la tradición islámica de conferir inferioridad social a los *Ahl al-Dhimmah*. Segundo, las sublevaciones cristianas y judías en Hims también trajeron como consecuencia nuevas conversiones al islam como un modo de escapar al impuesto del *jizyah* y conseguir el trato como musulmanes.⁸⁰

Aún resulta difícil determinar el impacto que la movilización de *khora-saníes* y *yemeníes* tuvo en este proceso de conversión; una vez más, en éste es posible advertir un incremento como consecuencia de los impuestos.

La reactivación de tensiones entre árabes y *mawali* después del ascenso 'abbásida al poder fue producto de los cambios implementados por los 'abbásidas en el ejército y en el modo como se reclutaban soldados. Estos cambios constituyeron una completa revolución. De hecho, el reclutamiento en el nuevo ejército (el *diwan* 'abbásida o *Diwan al-'Abbasi*) fue completamente distinto después de la revolución 'abbásida.

Durante el periodo omeya, el ejército constituyó casi por completo un privilegio de las tribus árabes, y éstas eran reclutadas según su *nasab* tribal (pl. *ansab*, "origen, pedigrí, linaje"). Durante el periodo 'abbásida, los *mawali* se incorporaron al ejército musulmán y se les retribuyó con igual pago o '*ata*' que a los musulmanes árabes, lo que significó una importante transformación de la sociedad musulmana, abriendo las puertas de la igualdad a los *mawali* y, más tarde, su predominio en la comunidad.

En sus reformas militares, Abu Muslim incorporó a los *mawali* a su ejército, otorgándoles igual trato e igual pago que a los árabes. Esto produjo un ejército leal que también estaba ligado a los 'abbásidas por motivos religiosos. Anteriormente también hubo algunos *mawali* en el ejército omeya, pero no recibían igual trato. Numerosos ejércitos musulmanes reclutaron miembros de las poblaciones locales para las guerras expansionistas.⁸¹

El principal cambio 'abbásida para clasificar al pueblo en los reclutamientos fue que *nasab* se referiría a la aldea o lugar de origen, no a la tribu árabe.

Ésta fue una de las principales reformas de Abu Muslim que, sin lugar a dudas, abrió la puerta para que otros grupos fueran incorporados al ejército: primero los persas y más adelante los turcos. Ambos grupos étnicos eran ampliamente reconocidos como excelentes soldados. La persianización del imperio bajo el régimen 'abbásida, así como la presencia de turcos en el ejército, fue a menudo criticada por eruditos musulmanes, entre ellos al-Maqrizi.⁸²

Desde el momento del ascenso al poder de los 'abbásidas hasta al-Ma'mun (813-833), el ejército musulmán contó tanto con elementos árabes como con khorasaníes (y *abna'*). Desde el califato de al-Ma'mun hasta tiempos de al-Mu'tasim (833-842) el elemento no árabe se convirtió en una característica principal de la armada musulmana.⁸³ A partir del *khilafah* de al-Mu'tasim, se eliminaron a los elementos árabes del ejército y poco a poco fueron reemplazados por turcos, hasta el grado en que éstos se convirtieron en los nuevos líderes de *Dar al-Islam*, a través de los regímenes otomanos y mamelucos.⁸⁴

V. LOS 'ABBÁSIDAS EN EL PODER: EL PROBLEMA DE LA LEGITIMIDAD

*Tuya es la herencia de Muhammad y mediante tu justicia se erradica la injusticia.
Los descendientes de la hija aspiran a la herencia del califato, ¡mas sus derechos
para ello no se equiparan siquiera con un pedazo de uña!
El esposo de la hija no debe considerarse un heredero y la hija no puede heredar
el imamato.*⁸⁵

Estos versos, escritos para el califa 'abbásida al-Mutawakkil (822-861), resumen la discusión entera de la legitimidad que los 'abbásidas tuvieron que enfrentar como uno de los problemas principales tan pronto como ascendieron al poder. Muchos poetas, escritores, autoridades religiosas y filósofos escribieron sus opiniones, en muchas ocasiones apoyados por los 'abbásidas y favoreciendo el nuevo *dawlah*. Sin embargo, los enemigos de los 'abbásidas y aquellos que rechazaban su legitimidad también desarrollaron doctrinas de legitimidad para hacer frente a la nueva dinastía.

Uno de los principales argumentos en esa época sostenía que el califato pertenecía exclusivamente a los descendientes del Profeta Muhammad. Pero ¿quién de entre todos sus descendientes reunía la mayor cantidad de derechos

para el cargo de *Amir al-Mu'minin*? De acuerdo con la costumbre musulmana y la tradición islámica, ¿quién debía primero reclamar la legitimidad, el descendiente de un tío o la progenie de una hija? Para poder reclamar la legitimidad, tanto ‘abbásidas como chiítas desarrollaron varias doctrinas, algunas que apelaban a cuestiones de lo más inusuales para argumentar sus derechos y su legitimidad al califato y ubicarse como descendientes del *Rasul Allah*.

Tan pronto como los ‘abbásidas asumieron el poder, y casi durante todo el tiempo que lo mantuvieron, se suscitaron numerosas controversias y discusiones y muchos grupos pusieron en tela de juicio la legitimidad ‘abbásida mediante nuevas doctrinas. Los ‘abbásidas también desarrollaron sus propias doctrinas para defender su legitimidad. Una vez más, los chiítas constituyeron los principales competidores por el poder y el importante cargo de *Amir al-Mu'minin*. Los chiítas difundieron ideas nuevas porque los ‘abbásidas les habían despojado del poder a pesar de haberlos ayudado a conseguir el califato. Una de las primeras ideas de oposición a los ‘abbásidas fue la doctrina de *Nur Muhammad* (la Luz de Muhammad), misma que ellos sostenían había pasado de Muhammad a Alí. Esto significaba que la luz se había transitado directamente del profeta Muhammad al linaje de Abu Talib, uno de los tíos del *Rasul Allah*.

La idea de la luz ha desempeñado un papel sumamente importante en la historia del islam. En el Corán se describe a Dios como la Luz.⁸⁶ El conocimiento y en general todas las ciencias se describen como luz en el islam. No es de sorprender que los chiítas hayan utilizado este símbolo para reclamar su legitimidad al *imamato* y al califato, en virtud de que ellos alegaban que la *Nur Muhammad* se había transmitido únicamente a los descendientes de Abu Talib. Los ‘abbásidas se vieron obligados a responder a los chiítas con argumentos igualmente válidos, haciendo uso también de esta doctrina y de su propia interpretación de la Luz.

Así, los ‘abbásidas desarrollaron, en clara oposición a la doctrina de *Nur Muhammad*, la doctrina de la Luz Divina, *Nur al-Khilafah*, según la cual la luz se había transmitido a los Banu Hashim, de Hashim Ibn ‘Abd Manaf a al-‘Abbas. Los ‘abbásidas también entendieron la *Nur al-Khilafah* como la luz de la autoridad, en oposición abierta a quienes alegaban contar con la *Nur Muhammad*. Los ‘abbásidas también usaron esta doctrina como un poderoso argumento para frenar el reclamo omeya al título de *Khalifat Allah*.

El significado de *Khalifat Allah*, como explicaban los ulemas, se refería a los representantes de Allah, puesto que nadie puede ser un sucesor de Dios.

Esta explicación ocurrió durante el califato de 'Umar, cuando se suscitaron serias discusiones sobre la función del califa y la separación de la autoridad religiosa. Los ulemas querían monopolizar la autoridad religiosa y dejar al califa sólo con la administración política. Estas controversias tuvieron lugar a lo largo de los periodos *Rashidun* y omeya. Durante su reinado, e incluso después de que fueron expulsados, los omeyas se veían a sí mismos como los sucesores de Allah y la cabeza de la comunidad. Investigaciones recientes han encontrado pruebas de que los omeyas se auto-denominaban *Khalifat Allah*, literalmente “sucesores de Dios”. Las fuentes árabes dan testimonio de esta práctica en discursos, documentos especiales y sellos. La literatura árabe, tanto en prosa como en verso, contiene incontables ejemplos de este término aplicado a los califas omeyas. Lo mismo es cierto para los califas 'abbásidas y para muchos otros gobernantes de comunidades musulmanes en diversas partes del mundo y en diferentes momentos de la historia.⁸⁷

Los 'abbásidas rechazaron el uso que los omeyas habían dado a la doctrina de *Khalifat Allah* y alegaron contar con un parentesco más cercano al profeta que el que tenían los omeyas, de modo que la autoridad debería recaer sobre los Banu Hashim y no los Banu Ummayad. El argumento del parentesco, o *qaraba*, con el Profeta era sumamente importante en ese entonces. Muchas fuentes árabes indican que los 'abbásidas no fueron elegidos por el Profeta Muhammad como miembros de los cargos administrativos del *al-Ummah al-Islamiyyah*, argumentos que sus opositores invocaron en más de una ocasión.⁸⁸ Sin embargo, los 'abbásidas justificaron esta situación explicando que el Profeta no designó a los Banu Hashim como recolectores de impuestos (*musaddiq*) a propósito, porque tradicionalmente dicho cargo no se consideraba prestigioso. El *Rasul Allah* no quería que su *qaraba* se transmitiese con un cargo que frecuentemente estaba asociado con violencia y un comportamiento hostil. Esa fue la razón, según la explicación de la ideología 'abbásida, de que el Profeta no hubiera comisionado a sus primos al-Fadl Ibn al-'Abbas y 'Abd Allah Ibn 'Abd Allah de los Banu al-Muttalib como recolectores de *sadaqah*. Los 'abbásidas evitaron la responsabilidad de ese tipo de cargos seculares. Elaboraron estas ideas y aseveraron que esos cargos transitorios no significaban nada en comparación con el hecho de que Dios había elegido a Muhammad de entre los Banu Hashim, y no de otro grupo de la tribu Quraysh.

De acuerdo con la ideología 'abbásida, los hashimíes eran los más nobles y ostentaban el estatus más alto, como se explica en las fuentes árabes, en

particular en la fuente tardía *Kitab al-Niza'* de al-Maqrizi.⁸⁹ Al-Maqrizi asegura que la designación que el Profeta hizo de miembros de los Banu Umayyad para importantes puestos administrativos era una premonición de que el poder habría de llegarles en un futuro.⁹⁰

La doctrina de *Nur Muhammad* no tuvo éxito para los chiítas. A pesar de su oposición doctrinal, los 'abbásidas lograron un mayor número de partidarios, quienes les confiaron la legitimidad como gobernantes y herederos de la autoridad (*Nur al-Khilafah*). Los chiítas se dieron cuenta del fracaso de su doctrina de *Nur Muhammad* y propagaron una nueva que demostraba que ellos eran los parientes más cercanos (*qaraba*) al Profeta Muhammad. Los chiítas difundieron su reclamo de la autoridad, en virtud de que eran los descendientes de Alí y de Fátima. Elaboraron la noción de *aqraba*, relacionada con *qaraba*, los descendientes de Alí y Fátima, que tuvo un gran impacto en las discusiones teológicas en el islam. Los chiítas también difundieron la doctrina de *Mulk Mutawarith*, es decir, que la autoridad debía ser hereditaria. También alegaron contar con un parentesco más cercano al Profeta por vía de su hija Fátima.

No obstante, en su propio reclamo de legitimidad, los 'abbásidas minimizaron la posibilidad de heredar a través de una hija, siguiendo una antigua costumbre que los árabes habían estado empleando durante siglos, desde tiempos de la *Jahiliyyah*. Con el paso de los años, los 'abbásidas dieron mayor importancia a esta doctrina e incluso favorecieron a los poetas (*shu'ara'*), los juristas (ulemas) y los historiadores (*mu'arrikhun*), quienes colmaron sus obras con la creencia en la legitimidad de los 'abbásidas. Los 'abbásidas también favorecieron a quienes descartaban la herencia matrilineal y apoyaron sólo los derechos de la herencia patrilineal.

Marwan Ibn Sulayman Ibn Yahya Ibn Abi Hafsa escribió un poema en honor del califa al-Mahdi (775-785), en el cual negaba el derecho a herencia de la hija y lo situaba en el contexto del poder 'abbásida. El argumento que se utilizó en tiempos de al-Mahdi fue que los 'abbásidas habían sido escogidos por Dios debido a su particular *qaraba* (parentesco) con el Profeta Muhammad, a través de un tío paterno, al-'Abbas, para quien su sobrino Muhammad sentía especial afecto. El poeta escribió:

*¿Cómo puede la herencia de los tíos paternos
pasar a los hijos de las hijas?
Tal cosa es imposible.*

*Dios se ha alejado de ellos
(de la Casa de Alí y de Fátima);
participan [de la herencia], pero
han intentado apoderarse de ella
sin tener ningún derecho a ello.⁹¹*

La idea de que los 'abbásidas eran los únicos gobernantes y herederos legítimos del califato del Profeta, a través de la noción de *Nur al-Khilafah*, fue reforzada una y otra vez en los siguientes años del régimen 'abbásida. En tiempos del califa al-Mutawakkil, la doctrina de que los 'abbásidas eran los herederos legítimos del califato se desarrolló aún más, haciendo gran énfasis en el derecho de herencia por vía paterna y descartando la vía materna.⁹²

Un escritor importante que favoreció a los 'abbásidas en tiempos de al-Mutawakkil fue Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz, quien aseguraba que los Banu Hashim eran superiores a los Banu 'Abd Shams y a los Banu Umayyad. Afirmaba que la superioridad se remontaba hasta épocas pre-islámicas, subrayando el derecho ininterrumpido de nobleza de los Hashim desde el fundador 'Amr Ibn 'Abd Manaf, al tiempo que exponía las demandas interrumpidas de los omeyas.⁹³

Al-Jahiz también elaboró la doctrina de *qaraba* como una importante defensa de la legitimidad 'abbásida. Concluyó que los Banu Hashim eran parientes más cercanos al Profeta que los omeyas o los 'Abd Shams, ya que un tío paterno posee mayor importancia que un pariente femenino, como en el caso concreto de 'Abbas Ibn 'Abd al-Muttalib, tío de Muhammad, y Fátima, su hija.⁹⁴

En relación con estas doctrinas se encuentra la noción de *nass* (designación) como uno de los fundamentos principales del islam chiíta.⁹⁵ Los chiítas también respondieron a la doctrina 'abbásida sobre la herencia. Como una respuesta a la interpretación 'abbásida de la *Nur al-Khilafah*, los chiítas crearon la noción de una luz divina, *Nur Allah*, la cual derivaba directamente desde Adán hasta Muhammad, recorriendo la cadena de profetas.⁹⁶ Muhammad, según los chiítas, transmitió esta Luz de Dios (*Nur Allah*) a Alí, su primo, como una disposición testamentaria. De esta forma, los chiítas desarrollaron la noción de *wasiyyah* (herencia), lo que significaba el conocimiento divino y esotérico de Alí y sus descendientes, los *imames*. El conocimiento esotérico derivaba de los profetas y constituía un privilegio exclusivo de los *imames* chiítas.⁹⁷

Aunque los chiítas libraron batalla con argumentos intelectuales y re- vueltas armadas, los 'abbásidas controlaron el imperio y pudieron responder de manera efectiva a cualquier nuevo argumento ideológico o rebelión chiíta. Además, la ideología 'abbásida era casi universal y abordaba la vida cotidiana y los problemas del islam, a diferencia de la doctrina chiíta. Los 'abbásidas fue- ron capaces de mantener unidos a los musulmanes, árabes y *mawali*, mientras que los chiítas dividían y no eran capaces de mantenerse unidos ni siquiera ellos mismos bajo un mismo líder.

En todas estas discusiones sobre la legitimidad, los 'abbásidas fueron asociados con el islam sunní. De hecho, ellos fueron los paladines del sunnis- mo. Su apoyo popular derivó de su relación con y su defensa del islam sunní, mientras que los chiítas siguieron siendo una secta minoritaria de *al-Ummah al-Islamiyyah*.

NOTAS DEL CAPÍTULO III

¹ Sharon, *Black Banners*, pp.37-38. Anwar Chejne, *Succession to the Rule in Islam, with Special Reference to the Early 'Abbasid Period*, Lahore, 1960, *passim*, en especial pp.37-57; ver también pp. 63-76. Para una descripción más detallada, ver Kennedy, *Prophet*, pp. 124-125. Moshe Sharon, "The Military Reforms of Abu Muslim, their Background and Consequences", en Moshe Sharon, *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*, Jerusalén y Leiden, 1986, pp.105-143, en especial p.105. Moshe Sharon, "The Development of the Debate around the Legitimacy of Authority in Early Islam", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1984, 5, pp. 121-142. Cahen, *Les peuples musulmans*, p.106 y pp.158- 159. Crone, *Slaves on Horses*, p. 65. Ver también pp. 66-67 para una buena discusión sobre los términos *Abna'*, *Ahl al-Bayt*, *Abna' al-Dawlah*, *Abna' al-Shi'ah*, y *Abna' al-Da'wah*. Para obtener una buena descripción de *Ahl al-Bayt* ver Moshe Sharon, "Ahl al-Bayt: People of the House", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8, 1986, pp. 169-184.

² Sharon, *Black Banners*, p. 44. Cf Nadir, *Ahamm al-Firqah al-Islamiyyah*, pp. 10-11. Nayfar, *Ahamm al-Firqah al-Islamiyyah*, pp. 57-59.

³ Sharon, *Black Banners*, p. 20.

⁴ Sharon, *Black Banners*, p. 22 y pp. 26-27. F. Rosenthal, "Dawlah", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. II, Leiden, 1965, pp. 177-178.

⁵ *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 202-204. Véase también Sharon, *Black Banners*, p. 159. Para mayor información sobre la *da'wah* ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1358 y ss. (Edición de Leiden). *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 179 y ss. Ver también Faruq 'Omar, *Al-'Abbasiyun al-Awa'il*, Baghdad, 1977, pp. 7-27, en particular pp. 13-17. Faruq 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah fi 'Asr al-Fawda al-'Askariyyah*, Baghdad, 1977, pp. 8-14.

⁶ Moscatti, "II Testamento di Abu Hashim", pp. 28-46. Lassner, *Islamic Revolution*, pp. 55-62 y p. 76. Sharon, *Black Banners*, pp. 121 y ss. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhuhum*, p. 43. Kenne- dy, *Prophet*, pp. 125-126. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 124-125.

⁷ Acerca de cómo al-Humaymah se convirtió en un sitio 'abbásida, ver Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 290 y ss. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, El Cairo, 1938, p. 292, citado por 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 43 y ss.

⁸ Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, pp. 34-35. Sobre la *Zaydiyyah* como una subdivisión de los *Rawafid*, al-Baghdadi escribió lo siguiente: "Entonces los *Rawafid*, después de la era de Alí, se separaron en cuatro clases: los *Zaydiah*, los *Imamiyah*, los *Kaisaniyah* y los *Ghulat*" (p. 34). Al-Baghdadi asegura que las subdivisiones de los *Ghulat* se dieron fuera del islam, pero los *Zaydiyyah* y los *Imamiyah* estaban consideradas como sectas de la *Ummah*. Ver también Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1820 y ss. (Edición de Leiden). Ibn Rustah, *Kitab al-'A'laq al-Nafisah*, p. 219, donde el autor los describe como aquellos que seguían a Zayd b. 'Ali, el asesinado ("Hum yansabuna ila Zayd b. 'Ali al-Maqtul). Para ver una descripción similar, ver Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 623. Cf. R. Strothman, "Al-Zaidiya", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Ithaca, Nueva York, 1961, pp. 651-652. Véase también Kennedy, *Prophet*, p. 125, donde el autor explica que los *Zaydiyyah* difundieron la idea de que el *imamato* pertenecía a un miembro de la Familia que tuviera el valor de levantarse en armas. Cf. 'Allamah Tabataba'i, "Shi'ism, Zaydism, Isma'ilism and Shaykhism", en Seyyed Hossein Nasr, *Shi'ism, Doctrines, Thought, and Spirituality*, Albany, 1988, pp. 85-86. Madelung, *Religious Trends in Iran*, pp. 77-92, en particular p. 86. Ver asimismo Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 372. Brockelmann, *History* p. 142. Muhammad Ibn 'Abd al-Karim al-Shahrastani, "Zaydism", en Nasr, *Shi'ism*, pp. 86-88. Acerca de la ideología básica de los *Zaydiyyah*, al-Shahrastani escribió: "Éstos son los seguidores de Zayd Ibn 'Ali al-Husayn Ibn 'Ali Ibn Abu Talib. Ellos sostienen que el *imamato* pertenece a un vástago de Fátima y nadie más lo puede reclamar de manera legítima. Sin embargo, reconocen como imam a cualquier fatimí que sea erudito, devoto, valiente, generoso y que declare su *imamato*: la lealtad, mantienen ellos, debe otorgarse a alguien como éste, ya sea descendiente de Hasan o de Husayn... También admiten la posibilidad de dos imames en dos regiones distintas; siempre y cuando ambos estén dotados de las cualidades arriba mencionadas, los dos tendrán derecho a la lealtad" (p. 86). Sobre la crucifixión de Zayd Ibn 'Ali, ver al-Shahrastani, "Zaydism", p. 87. Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah, p. 167. Margoliouth, "On Mahdis and Mahdiism", p. 218. Margoliouth, "Mahdi", p. 337. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 285-286. Marín-Guzmán, *El Islam: Política y Religión*, pp. 64-65. Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 274. Lassner, *Islamic Revolution*, passim, pp. 91-92. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 119 y p. 131.

⁹ Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah, pp. 202-204. Para más detalles acerca de la práctica chiíta de *taqiyyah* ver Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 113-188. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, p. 175. 'Ahlahmah Tabataba'i, "Taqiyyah", en Nasr, *Shi'ism*, pp. 204-205.

¹⁰ Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah, pp. 240-241. Ver asimismo Sharon, *Black Banners*, p. 161.

¹¹ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1434 (Edición de Leiden). Ver también Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 338-348. Para mayor información sobre las dimensiones religiosas de la propaganda 'abbásida, ver Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 134, p. 137 y ss.

¹² Cf. Majid al-Din Ibn al-Athir, *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, editado por Tahir Ahmad al-Zawi y Mahmud Muhammad al-Tannahi, Vol. III, El Cairo, 1963, p. 136.

¹³ Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 68.

¹⁴ Los diferentes problemas teológicos se han entendido de diversos modos dentro del islam, en dependencia de la escuela o secta religiosa. Los teólogos chiitas (*mutakallimun*) han explicado que existen dos niveles de la *nubuwwah* (profecía). La *muqayyadah*, la profecía particular o restringida, y la *mutlaqah*, la profecía absoluta. La profecía absoluta equivale a la realidad

absoluta de Muhammad. La profecía particular (*muqayyadah*) es el resultado de realidades parciales de la profecía absoluta (*al-Nubuwwah al-Mutlaqah*). Estas realidades parciales se refieren a los varios profetas que Dios envió antes de Muhammad, el Sello de los Profetas (*Khatam al-Nabiyyin*). Los teólogos chiitas creían que del mismo modo como la profecía particular de cada profeta constituía una realidad parcial de la profecía absoluta, el *walayah* de entre todos los mensajeros de Dios es sólo una parte del *walayah* absoluto que fue sellado por el primer imam chiita ('Ali Ibn Abi Talib). Del mismo modo, el duodécimo imam selló el *walayah* muhamadiano. Como consecuencia de estas explicaciones, los chiitas entendieron que el final del ciclo de la profecía significaba el inicio del ciclo del *walayah*, la iniciación espiritual. Para mayor información, consultar: Marín-Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", p. 136. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 189-191. Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam. Philosophy and Orthodoxy*, Londres, 1958, passim. Corbin, "La Filosofía Islámica", passim. 'Allamah Tabataba'i, "The Shi'i View of Revelation and Prophecy", en Nasr, *Shi'ism*, pp. 127-137. H. Corbin, "The Meaning of the Imam for Shi'i Spirituality", en Nasr, *Shi'ism*, pp. 167-187, en especial pp. 172-174. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, pp. 20-26. Moscati, "Per una storia dell'antica Sī'a", pp. 251-267.

¹⁵ Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz, "Risala fi al-Nabita", en *Rasa'il al-Jahiz*, editado por 'Abd al-Salam Muhammad Harun, El Cairo, Bagdad, 1965, II, pp. 16-17, traducción francesa de Ch. Pellat, "Un document important pour l'histoire religieuse de l'Islam. «La Nabita» de Djahiz", AIEO, Argel, X, 1952, pp. 319-320, citado por Clifford Bosworth, "Introduction" a la traducción de Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 18.

¹⁶ Véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 19-23 (Edición de Leiden), para una buena descripción de la rebelión de Muhammad b. Khalid al-Qasri en favor de los 'abbásidas en Kufa y en Basora. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 404-407 (Edición Leiden-Beirut). Para consultar el discurso de Abu al-'Abbas en Kufa ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 29-30 (Edición de Leiden). Sobre el *bay'ah* de Abu al-'Abbas en Kufa ver Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, p. 118. Ibn Qutaybah explica que los reclamos de Abu Salamah al califato se dirigieron a un chiita, un descendiente de 'Ali Ibn Abi Talib. Abu Salamah no tuvo más opción que ceder. Ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 28 y ss. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 408-417 (Edición Leiden-Beirut). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 345. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 78-82, en especial p. 80. En *Les peuples musulmans*, pp. 150-151, Cahen asegura que Abu Salamah señaló que el califa debía ser escogido mediante una *shurah* a los *Hashimiyah*, pero Cahen no menciona que para Abu Salamah, en esos momentos, el califa tenía que ser descendiente de 'Ali Ibn Abi Talib, y los *Hashimiyah* estaban entonces controlados por los 'abbásidas casi por completo. Ver también Crone, *Slaves on Horses*, p. 65. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, p. 544. Acerca de la designación de Muhammad b. Khalid b. 'Abd Allah al-Qasri como gobernador de Kufa, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 22 (Edición de Leiden). Ver asimismo Kennedy, *Prophet*, p. 128. Los 'abbásidas fueron hábiles para obtener el poder, el apoyo y el *bay'ah* del pueblo en Kufa para ellos mismos y no para los alíes. Resulta importante tener en cuenta que la ciudad de Kufa había sido tradicionalmente uno de los principales sitios chiitas. Ver Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 370. 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah*, p. 14.

¹⁷ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 29 (Edición de Leiden). Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, p. 118. Ver también 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 79-80. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 544-545.

¹⁸ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 30 (Edición de Leiden).

¹⁹ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 30 (Edición de Leiden).

²⁰ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 31-33 (Edición de Leiden).

²¹ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 31 (Edición de Leiden).

²² Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 31 (Edición de Leiden).

²³ Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 333. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 49. Esta autora también analiza la situación social de los *mawali* en Khorasán antes de la victoria de la revolución 'abbásida, así como los malestares económicos que eran fruto del papel predominante de los terratenientes o *dahaqin*.

²⁴ *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, p. 221. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1368 y ss. (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 356-357 (Edición Leiden-Beirut). Ver asimismo Sharon, *Black Banners*, pp. 20-21. M. Canard, "Da'wa", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. II, Leiden, 1965, pp. 168-170. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 131.

²⁵ Sharon, *Black Banners*, pp. 53-54. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 136-137.

²⁶ Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, III, p. 81, citado por Sharon, *Black Banners*, pp. 51-52. Ver también *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 205-207. Muqaddasi, *Ahsan al-Taqasim Ma'rifat al-Aqalim*, pp. 293-294. De acuerdo con Tabari, cuando Abu al-'Abbas fue proclamado califa en la gran mezquita de Kufa, después de que los 'abbásidas arrebataron la ciudad a los omeyas, Abu al-'Abbas apeló a y alabó al pueblo de Kufa en su discurso inaugural. Ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 30 (Edición de Leiden). Citamos aquí la traducción de John Alden Williams de este pasaje (*The 'Abbasid Revolution*, Nueva York, 1985, p. 154): "Pueblo de Kufa, ustedes son el receptáculo de nuestro amor, los depositarios de nuestro afecto. Fueron ustedes quienes se mantuvieron firmes; no se desviaron de nuestro amor a causa de la injusticia que la gente de la tiranía cometía en contra de ustedes hasta que pudieron alcanzar su momento y Dios los condujo hacia la revolución". Ver también 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 81.

²⁷ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1358 y ss. (Edición de Leiden); III, pp. 29-30 (Edición de Leiden); Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, pp. 83-84. Para más detalles, véase Kennedy, *Prophet*, pp. 109-110, sobre la experiencia militar de los khorasaníes frente a los turgesh en Transoxiana. Consultar además p. 126. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 138. Cahen explicó que los *mawali* tuvieron la dirección de la propaganda 'abbásida en Kufa, mientras que en Khorasán se les dio esta tarea a los árabes, en especial a yemeníes y Rabi'ah, enemigos de los Mudar. Éstos fueron los principales seguidores de los omeyas. Fue de esta manera que los 'abbásidas buscaron unir a los árabes, mediante la lucha de los *mawali* contra los omeyas.

²⁸ *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 202-204, citado en Sharon, *Black Banners*, p. 158. Para más detalles sobre las prédicas de Abu 'Ikrimah de la *da'wah* 'abbásida en Khorasán, consultar Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 333. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 312. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 49.

²⁹ Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 88. Las instrucciones del *imam* Ibrahim a Abu Muslim, según han sido expuestas por al-Maqrizi, fueron: "Eres uno de nosotros, de la Casa del Profeta; observa fielmente mis instrucciones. Diríjete a este grupo de Yamanis; trátalos con honor y vive entre ellos, ya que Dios concluirá este asunto con éxito gracias a su apoyo. Pero sé cauteloso con los Rabi'ah y en cuanto a los Mudar, son los enemigos que acechan detrás de tu puerta. Así que debes de dar muerte a cualquiera cuya lealtad te sea dudosa. Si eres capaz de limpiar Khorasán de todo árabe-parlante, hazlo, y si hubiera algún joven que alcanzara cinco palmos de altura y te infundiera sospecha, mátalos". Tabari, en su *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 25-26 (Edición

de Leiden) también se refiere a la carta del *imam* Ibrahim a Abu Muslim, donde el *imam* le ordenó matar a todos los árabe-parlantes en Khorasán. ¿Qué significa realmente esta tradición? ¿Se inició como un sentimiento antiárabe después de que los 'abbásidas tomaron el poder? Esto es difícil de determinar haciendo uso de las fuentes árabes. Por un lado, Tabari también conservó diferentes tradiciones sobre estos acontecimientos, a veces contradictorias. Para mayor información sobre varias tradiciones consultar Lassner, *Islamic Revolution*, passim, especialmente pp. 62-71; 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 79, donde la autora analiza el temor del califa Marwan II de que los 'abbásidas propagaran su revuelta a otras partes del imperio. Por esta razón, el califa decidió mantener a Ibrahim, el *imam* 'abbásida, en prisión. Para más detalles sobre estos acontecimientos: Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 359. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 342-343; Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq, III, pp. 183 y ss. Véase además Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 149-150; Crone, *Slaves on Horses*, p. 65. Crone asegura que este importante líder de la revolución 'abbásida murió encarcelado por Marwan II. Véase Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 42, (Edición de Leiden) donde Tabari explica que a pesar de la existencia de diversas tradiciones, el *imam* 'abbásida Ibrahim murió en la prisión de Marwan.

³⁰ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, editado por Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, El Cairo, 1976, VII, p. 49, citado por 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 50. Véase además Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 137, donde analiza las rivalidades tribales entre las confederaciones del norte y del sur. Cahen también señala que los 'abbásidas sacaron provecho de estas rivalidades. El texto anónimo *Kitab al-Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 183-184, también conservó distintas tradiciones sobre estas rivalidades inter-tribales y el acercamiento 'abbásida a las tribus.

³¹ Sharon, *Black Banners*, pp. 223-226.

³² Sharon, *Black Banners*, passim, especialmente pp. 158-159. Lassner, *Islamic Revolution*, passim, especialmente p. 45, para un claro estudio de caso sobre 'Ali b. 'Abd Allah al-Sajjal, según la tradición 'abbásida. Para más detalles sobre la idea de la 'asabiyyah, ver Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, passim, especialmente pp. 141 y ss. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 51. Véase también *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, pp. 144-145.

³³ Sharon, *Black Banners*, passim.

³⁴ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1358 (Edición de Leiden).

³⁵ *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, p. 204, citado por Sharon, *Black Banners*, p. 158.

³⁶ Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 319. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 333. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 46.

³⁷ Sharon piensa que fue en el año 125 de la hégira o *hijra* cuando la *da'wah* pro-Alí se hizo completamente 'abbásida. Sharon, *Black Banners*, p. 229. Sin embargo, es importante tener en mente que la *da'wah* 'abbásida comenzó en el año 100 de la *hijrah*. Consultar Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, p. 308. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1358 y ss. (Edición de Leiden). Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 108-109. Para más detalles revisar también 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 45. Lassner, *Islamic Revolution*, passim, especialmente p. 64 y p. 75.

³⁸ Cf. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 319. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 333-334. Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq, III, pp. 183 y ss. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 46-47. Kennedy, *Prophet*, p. 127.

³⁹ Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 22 y ss. (Edición de Leiden). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 334. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 319. 'Arafah *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 46.

⁴⁰ Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 85 y ss. (Edición de Leiden). Ibn Qutaybah en su *Al-Imamah wa al-Siyasah* (II, p. 113-116) proporciona varias tradiciones sobre el origen de Abu Muslim. Ver además Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 420. Para un estudio claro sobre las distintas tradiciones relacionadas con el origen étnico y las creencias religiosas de Abu Muslim, consultar Sabatino Moscati, "Studi su Abu Muslim. I- Abu Muslim e gli 'Abbasidi", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Volume IV, Fascicoli 5-6, 1949, pp. 323-335. Sabatino Moscati, "Studi su Abu Muslim. II- Propaganda e politica religiosa di Abu Muslim", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Volume IV, Fascicoli 7-10, 1949, pp. 474-495. Sabatino Moscati, "Studi su Abu Muslim. III- La fine di Abu Muslim", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Volume IV, Fascicoli 1-2, 1950, pp. 89-105. Lassner, *Islamic Revolution*, p. 99-126. Sharon, *Black Banners*, pp. 203-208. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 100 y ss. R. Frye, "The role of Abu Muslim", p. 28-38. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, pp. 153-158. Shaban, *El Islam*, I, pp. 227 y ss. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 91-99. Véase además Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, III, pp. 145-146.

⁴¹ Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 113-116. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 420. Moscati, "Studi su Abu Muslim", II, p. 474-481. Lassner, *Islamic Revolution*, p. 100. Sharon, *Black Banners*, pp. 203-204. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 100 y ss., donde analiza diferentes tradiciones relacionadas con los orígenes de Abu Muslim. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, pp. 153-154. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, p. 106-112.

⁴² Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 108-111 (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 468-481 (Edición Leiden-Beirut). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 380-383. Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif*, p. 420. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, p. 180-186. Sharon, *Black Banners*, pp. 203-204. Lassner, *Islamic Revolution*, pp. 110-115, donde se exponen en detalles distintas tradiciones sobre la muerte de Abu Muslim por parte del califa al-Mansur. Véase además Moscati, "Studi su Abu Muslim", I, pp. 323-335 para un análisis detallado de las distintas tradiciones sobre la hostilidad entre Abu Muslim y Ja'far al-Mansur. Véase también: Moscati, "Studi su Abu Muslim", III, pp. 101-103, para una clara descripción de la muerte de Abu Muslim. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 113-117. Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 99. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 145. Madelung, *Religious Trends*, pp. 8-9. 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyah*, pp. 15-16. 'Omar, *Al-'Abasiyun al-Awa'il*, p. 50-56.

⁴³ Cf. Shahrastani, *Book of Religious and Philosophical Sects*, editado por W. Cureton, Londres, 1842-1846, pp. 114-115, citado por Moscati, "Studi su Abu Muslim", II, pp. 476-477. Ibn Hazm, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, II, p. 115, citado por Moscati, "Studi su Abu Muslim", II, pp. 478-479. Ver además Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, III, pp. 145-155. Frye, "The Role of Abu Muslim", pp. 28-38. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 153.

⁴⁴ Madelung, *Religious Trends*, p. 8. Hodgson, *The Venture of Islam*, pp. 274-275. Cahen, *Les peuples musulmans*, pp. 146-149. Cahen examinó las revueltas khorasánies en contra de los 'abbásidas después de que al-Mansur dio muerte a Abu Muslim. Cf. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 153. Véase además Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 117 (Edición de Leiden). Crone, *Slaves on Horses*, p. 56. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 78 y ss.

⁴⁵ See Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, p. 154. Shaban tiende a describir a Abu Muslim como era considerado usualmente, como un musulmán más que como árabe o mawla. Véase Daniel, *The Political and Social History*, pp. 100 y ss., especialmente p. 104. Brockelmann, *History*, p. 103, donde se asegura que Abu Muslim era persa de nacimiento.

⁴⁶ Sobre el ejército 'abbásida organizado por Abu Muslim, consultar Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 51-64 (Edición de Leiden). *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah*, p. 376. Revisar además Crone, *Slaves on Horses*, p. 61. Sobre Marwan b. Muhammad (Marwan II), el último califa omeya, véase Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 254-255. Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 35-36 Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 297-300. Para más detalles acerca del destino de los omeyas y de su sustitución por los 'abbásidas, ver pp. 300-308, donde al-Mas'udi explica cómo 'Abd al-Rahman b. Mu'awiyah obtuvo el poder en al-Andalus. Consultar también Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 46-49. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp.351-360. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1890 y ss. (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 323-324 (Edición Leiden-Beirut). Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, p. 113. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 338-348. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp.154-165. Consultar además Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 370-396 y pp. 536-549. Sharon, *Black Banners*, pp. 214-226. Kennedy, *Prophet*, pp. 114-115. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, p. 167. Brockelmann, *History*, pp. 104-106. Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 272-275. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, pp. 96-103.

⁴⁷ Cf. Kennedy, *Prophet*, p. 115 y pp. 127-128. Sobre Abu Salarnah, ver Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, p. 117. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, p. 195. Sobre Qahtabah b. Shabib, revisar Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, pp. 117-118. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 194-195.

⁴⁸ Lassner, *Islamic Revolution*, p. 71. Kennedy, *Prophet*, p. 114. Brockelmann, *History*, p. 100.

⁴⁹ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1865 (Edición de Leiden). *Dinawari, Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 351 y pp. 352-355. Para una explicación general de estos temas, consultar Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 340-345. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 60-61. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 184- 185. Para una breve biografía sobre Nasr Ibn Sayyar, ver Ibn Qutaybah, *Al-Ma'arif* pp. 409-410. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 27-28. Sharon, *Black Banners*, pp. 55-58.

⁵⁰ Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1965-1970 (Edición de Leiden), donde explica la oposición de algunas de las tribus del norte a Abu Muslim en Khorasán. Consultar Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 347-348 (Edición de Leiden-Beirut), para una explicación clara de la misión de Abu Muslim en Khorasán, cuando fue enviado por el *imam Ibrahim* y pp. 356-363, pp.366-370 y pp. 408-417. Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 88. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, p. 532. Bernard Lewis, "Abbasids", en *Encyclopaedia of Islam*, (2), Vol. I, Leiden, 1960, pp. 15-23. Moscati, "Studi su Abu Muslim", II, p. 482-486. Frye, *Bukhara*, pp. 20-21.

⁵¹ Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 378. Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, III, pp. 145-155. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, p. 363-366 (Edición Leiden-Beirut). Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, pp. 1965 y ss. (Edición de Leiden). Tabari explicó que Ibn al-Kirmani incluso pidió a Abu Muslim su ayuda para combatir en contra de Nasr Ibn Sayyar. Abu Muslim envió entonces a Shibl b. Tahman para que ayudara a Ibn al-Kirmani. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, II, p. 1967 (Edición de Leiden). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 366-369. Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 116-117. Hasan, *Al-Qaba'il al-'Arabiyyah*, pp. 189-191. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, pp. 159-163. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 488-491, pp. 531 y ss. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, pp. 107 y ss. Brockelmann, *History*, pp. 102-106. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 47-57 y pp. 65-68. 'Omar, *Al-'Abbasiyun al-Awa'il*, pp. 42-44. Daniel, *The Political and Social History*, pp. 78-80.

⁵² Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 18-23 (Edición de Leiden). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, passim, especialmente pp. 369 y ss. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, p. 345. Kennedy, *Prophet*, p. 115. Moscati, "Studi su Abu Muslim", II, pp. 486-487.

⁵³ La batalla de Wasit, descrita con detalles en las principales fuentes árabes (Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, passim, especialmente pp. 37-38 y pp. 61-71 (Edición de Leiden), *Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyah*, passim. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 369 y ss. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 344 y ss. Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 437-442 (Edición de Leiden-Beirut). *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 194 y ss. ha sido reexaminada y reinterpretada después de la versión de Wellhausen (*The Arab Kingdom*, pp. 441-443) por Sabatino Moscati, "Il tradimento di Wasit", en *Le Museon*, LXIV, 1951, pp. 177-186. Más recientemente, estos acontecimientos fueron revisados y reinterpretados una vez más a la luz de nuevas fuentes árabes por Amikam Elad, "The Siege of al-Wasit (132/749). Some aspects of 'Abbasid and 'Ali Relations at the Beginning of the 'Abbasid Rule", en Moshe Sharon, *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*, Jerusalén, Leiden, 1986, pp. 59-90. Para una descripción de estos acontecimientos, consúltese 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 77-82. Kennedy, *Prophet*, p. 115. Brockelmann, *History*, pp. 105-106.

⁵⁴ Sobre el ejército de Marwan b. Muhammad, véase Crone, *Slaves on Horses*, p. 55. Sobre la batalla de Zab y la derrota de los omeyas ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 45 (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 417-421 (Edición Leiden-Beirut). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 368-370. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 201-202, pp. 203 y ss. Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 345-346. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, p. 78. Al-Mas'udi aseguró que en esa batalla murieron 300 omeyas. Shaban, *The 'Abbasid Revolution*, p. 167. Brockelmann, *History*, p. 105. Shaban, *El Islam*, I, p. 232. Cf. Wellhausen, *The Arab Kingdom*, pp. 547-548. William Muir, *The Caliphate. Its Rise, Decline and Fall*, Londres, s. f., pp. 430-432. Lassner, *Islamic Revolution*, p. 135. Kennedy, *Prophet*, p. 116. 'Arafah, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum*, pp. 83-88.

⁵⁵ Para más detalles acerca del asesinato de los omeyas en Siria por parte de los 'abbásidas, véase Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 121-123. Ver además Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 429-432. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 159. Aquellas acciones también fueron criticadas por escritores musulmanes como al-Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 92; p. 102. Sobre la admiración 'abbásida por algunos gobernantes omeyas, ver Rayyis, *'Abd al-Malik b. Marwan*, p. 228. Kennedy, *Prophet*, p. 120. Sabatino Moscati, "Le massacre des Umayyades dans l'histoire et dans les fragments poétiques", en *Archiv Orientalní*, Vol. XVIII, Número 4, 1950, pp. 88-115.

⁵⁶ Sourdel, "La Syrie", pp. 168-169.

⁵⁷ Para más detalles acerca de la historiografía musulmana y en particular la historiografía 'abbásida, ver F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1952, passim, especialmente pp. 114-163 y Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 219-262.

⁵⁸ Una buena discusión sobre la influencia persa en el imperio musulmán se encuentra en Richard Frye, *The Heritage of Persia*, Nueva York, 1963, pp. 263-285. Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, pp. 94-97 criticó a los 'abbásidas por reemplazar el *adab* musulmán por el de los persas (*'Ajam*). Al respecto, al-Maqrizi escribió: "Por decreto divino, todo el *adab* estaba contenido en la tradición del Profeta, que comprende el código de comportamiento según se estableció por el Profeta (*al-adab an-nabawi*) y las prescripciones divinas. Empero, el orgullo soberbio se

generalizó entre los 'abbásidas; la altanería formó parte de sus caracteres y entre ellos apareció una actitud despótica. A esto le llamaban usar el *adab* persa, al que le daban un rango preferencial sobre la sunna, que es fruto de la tradición profética" (p. 95).

⁵⁹ Sobre la incorporación de los turcos en el ejército musulmán, véase Sharon, "Military Reforms", pp. 137-139. 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah*, pp. 51-66. Para más detalles sobre las rivalidades inter-tribales después de la toma del poder por parte de los 'abbásidas: Sourdel, "La Syrie", pp. 159 y ss. Véanse las destacadas fuentes árabes que critican este proceso de reemplazo de turcos por árabes en el ejército: Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, pp. 101 y 'Omar, *Al-'Abbasiyyun al-Awa'il*, pp. 239-250.

⁶⁰ Acerca de la confiscación de las propiedades omeyyas por los 'abbásidas, véase Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 129, donde describe este proceso, en especial en Balqa'. Al-Baladhuri explica cómo después de la conquista de Balqa', Mu'awiyah y sus hijos obtuvieron tierras, mismas que fueron confiscadas después de la toma del poder 'abbásida y que fueron pasadas a algunos hijos del califa al-Mahdi. Escribió: "*Thumma qubidat fi awwal al-dawlah wa sarat li-ba'd walad Amir al-Mu'minin al-Mahdi*". Ver además Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, p. 324; Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 134, para una información más general sobre estos asuntos y Sharon, *Black Banners*, p. 23; Sourdel "La Syrie", pp. 160-161.

⁶¹ Para mayor información sobre las propiedades de Maslamah Ibn 'Abd al-Malik, ver Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 148, donde explica que la tierra de Baghras, por ejemplo, pertenecía a Maslamah Ibn 'Abd al-Malik, quien la dio como *waqf* (propiedad intransferible), con el fin de que se le diera buen uso. Al-Baladhuri escribió: "*Kanat ard Baghras li-Maslamah Ibn 'Abd al-Malik fa-waqqafaha fi sabil al-birr*." Consultar además Kennedy, *Prophet*, p. 111.

⁶² Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 148. Para mayor información sobre las formas en que estas propiedades fueron distribuidas posteriormente a otros líderes 'abbásidas, sobre su administración y cómo estuvieron exentas de impuestos, revítese Sourdel "La Syrie", pp. 160-161.

⁶³ Cf. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 168-169 y p. 179. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 373 (Edición de Leiden) para una descripción detallada sobre la función de los *junds* khorasanés en Siria. Ver además Sourdel, "La Syrie", pp. 160-161. Los 'abbásidas mantuvieron la división de Siria en los cinco *junds* del periodo de la conquista musulmana: 1) Qinnasrin al norte, que incluye la ciudad de Alepo (Halab), 2) Hims en el noroeste, 3) Damasco, que incluía las ciudades de la costa, Beirut, Sayda, Jawlan y Hawran, 4) Al-Urdun, que incluía Tiberiades y las partes del norte de Palestina, la ciudad de Jarash y los puertos de Acre y Tiro, 5) Palestina, que incluía Jerusalén, Ramallah y Asqalan. Para más detalles: Sourdel, "La Syrie", pp. 157-158.

⁶⁴ Para más detalles acerca de la fundación de Bagdad por al-Mansur, como la nueva capital del imperio musulmán, así como para una buena descripción de la misma, antes de convertirse en capital, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 204 y ss. (Edición de Leiden); Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 557-560 y también V, pp. 573-575 (Edición Leiden-Beirut). Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 383. Ibn Rustah, *Kitab al-A'laq al-Nafisah*, pp. 108-109, para una buena descripción de la fundación de Bagdad, su organización, planeación, límites, sus puertas, sus nombres, los caminos que comunicaban Bagdad con otras ciudades y regiones (Basora, Kufa, al-Sham y Khorasan), así como los domos verdes que adornaban cada puerta y el castillo de al-Mansur en el centro de la ciudad. Consultar además Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, pp. 232 y ss. para una descripción de las principales actividades de la ciudad, fundamentalmente el comercio y sobre su ubicación en un área muy bien comunicada con Irak y el resto del imperio musulmán. G. Le Strange, *Baghdad during the 'Abbasid Caliphate*, Oxford, 1900, passim,

especialmente pp. 5-29. Muir, *The Caliphate*, pp. 459-462. Brockelmann, *History*, pp. 109-111. Frye, *Bukhara*, pp. 21-22.

⁶⁵ Para más información ver Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, passim, especialmente pp. 325-329. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 144. Sourdel, "La Syrie", pp. 162-163. Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 275. Crone, *Slaves on Horses*, p. 71. Crone analizó la oposición de los sirios a los 'abbásidas debido a las preferencias que éstos tenían por Irak. Nótese una vez más la confrontación tradicional entre Siria e Irak.

⁶⁶ Véase Grunebaum, *Medieval Islam*, pp. 258-293. Corbin, "La Filosofía Islámica", pp. 236-358. Marín-Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", pp. 133-150. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 181-217. Miguel Cruz Hernández, *La Filosofía Árabe*, Madrid, 1963, passim. Brockelmann, *History*, pp. 117-122.

⁶⁷ Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 30 (Edición de Leiden). Sharon, "Military Reforms", pp. 128-129.

⁶⁸ Cf. Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 129 y p. 134. Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, p. 324. Sourdel, "La Syrie", pp. 160-16.

⁶⁹ Sourdel, "La Syrie", p. 161. Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, pp. 324

⁷⁰ Kennedy, *Prophet*, p. 129.

⁷¹ Kennedy, *Prophet*, p. 129.

⁷² Cf. Sourdel "La Syrie", p. 159.

⁷³ Kennedy, *Prophet*, pp. 129-130.

⁷⁴ Sobre estos conflictos entre Abu Ja'far al-Mansur y 'Abd Allah b. 'Ali y el papel de Abu Muslim, ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 92-97 (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 464-468 (Edición Leiden-Beirut). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 438-439. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 176-178. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 378-383 y p. 385. Crone, *Slaves on Horses*, p. 71. Lassner, *Islamic Revolution*, pp. 110-115. Moscati, "Studi su Abu Muslim", III, pp. 95-96. 'Omar, *Al-'Abbasiyyun al-Awa'il*, p. 49. 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah*, p. 16.

⁷⁵ Cf. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, pp. 387-401. Véase además Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 842 y ss. (Edición de Leiden). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 438-439. Ibn Qutaybah, *Al-Imamah wa al-Siyasah*, II, pp. 174-175. Sourdel, "La Syrie", p. 171. Para más detalles sobre estos conflictos políticos entre al-Amin y al-Ma'mun ver también Brockelmann, *History*, pp. 121-123. 'Omar, *Al-Khilafah al-'Abbasiyyah*, pp. 26-36. Hodgson, *The Venture of Islam*, pp. 299-300. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, p. 79. Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, passim. Para una buen análisis sobre el tema de la sucesión, consultar Chejne, *Succession to the Rule in Islam*, pp. 110-118; Francesco Gabrieli, "La successione di Harun ar-Rasid e la guerra fra al-Amin e al-Ma'mun", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XI, Fascicolo 4, 1928, pp. 341-397; Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 326-328. Sobre las guerras entre al-Amin y al-Ma'mun, ver Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 419-423. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqaiq*, III, pp. 220-280.

⁷⁶ Cf. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, passim, especialmente p. 392, p. 429, p. 461 y p. 1142 (Edición de Leiden). Para más detalles acerca de la política 'abbásida de preferencia de *mawali* (khorasaníes) por encima de los árabes, consultar Hodgson, *The Venture of Islam*, pp. 275 y ss. Crone, *Slaves on Horses*, pp. 173-196 (Apéndice V), donde la autora demuestra que los 'abbásidas preferían a los *mawali* sobre los árabes y les otorgaban funciones privadas o semiprivadas relacionadas con la casa, la corte, el servicio postal y el sistema de espionaje. Véase además pp. 70-71.

⁷⁷ Sharon, "Military Reforms", pp. 132-133. Sharon examina estas distintas tradiciones. Los khorasaníes incluso alardeaban diciendo que "los Ansar son dos, las tribus de Aws y Khazraj, quienes ayudaron al Profeta al comienzo (*fi awwal al-zaman*) y los khorasaníes, quienes lo ayudaron al final (*fi akhir al-zaman*)", citado por Sharon, "Military Reforms", p. 132. Véase además Tabari, *Ta'rih al-Rusul wa al-Muluk*, III, p. 1142 (Edición de Leiden). Tabari también conservó algunas tradiciones acerca de la preferencia por los khorasaníes sobre los árabes practicada por algunos califas 'abbásidas, entre ellos en especial al-Ma'mun. Algunas personas le pedían al califa ver a los sirios (árabes) con los mismos ojos (con igualdad) que él veía a los khorasaníes.

⁷⁸ Cf. Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz, *Manaqib*, en Sharon, "Military Reforms", pp. 134-143. Ibn al-Muqaffa', *Risalah*, en S. D. Goitein, *Studies in Islamic History*, pp. 149-167. Para más detalle acerca de Ibn al-Muqaffa' ver Goitein, *Studies in Islamic History*, pp. 158-163. Francesco Gabrieli, "Lopera di Ibn al-Muqaffa'", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIII, Fascicolo 3, 1932, pp. 197-247. Revítese además la interesante discusión de P. Kraus, "Zu Ibn al-Muqaffa'", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIV, Fascicolo 1, 1933, pp. 1-20. Para mayor información sobre Ibn al-Muqaffa' ver Carlo Nallino, 'Noterelle su Ibn al-Muqaffa' e suo figlio', en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIV, Fascicolo 2, 1933, pp. 130-134. Sharon, "Military Reforms", pp. 134-135. Ibn al-Muqaffa' describió la preferencia que los califas tenían por los khorasaníes sobre los árabes y también cómo los árabes eran afectados por esta situación. Ibn al-Muqaffa' escribió acerca de cómo los árabes fueron perdiendo poder y posiciones administrativas en el ejército y la corte. Como resultado de esta situación perdieron privilegios y estatus social sobre los *mawali*. Numerosos escritores musulmanes también dieron cuenta de este proceso e incluso mencionaron que los khorasaníes eran ubicados en unidades militares separadas y se les aislaba de los iraquíes al asignárseles localidades diferentes. Entre ellos, véase Ya'qubi, *Kitab al-Buldan*, p. 21. Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, II, pp. 234-235. Sharon, "Military Reforms", pp. 128-129 y p. 130, donde se dice que los khorasaníes eran ubicados en unidades separadas, mientras que los árabes se organizaban por tribus. Brockelmann, *History*, p. 176. Al-Jahiz, "Risalah fi Manaqib al-Turk", en *Rasa'il al-Jahiz*, editado por 'Abd al-Salam Muhammad Harun, El Cairo, 1384/1964, pp. 5-86. Una excelente explicación de la *Risalah* de al-Jahiz se encuentra en Francesco Gabrieli, "La Risala di al-Gahiz sui Turchi", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXXII, Parte II, 1957, pp. 477-483. Al respecto, Gabrieli escribió: "Ma la Risala fi manaqib at-Turk, forse oltre le intenzioni dell'autore, è apparsa post eventum un'anticipazione e quasi un presentimento dell'avvenire; così come, su tutt'altri presupposti intellettuali e morali, il famoso trattatello di Tacito sui Germani, i futuri eversori della fortuna di Roma" (p. 483).

⁷⁹ Para más detalles acerca de las revueltas de *Ahl al-Dhimmah* en Hims, especialmente contra el califa al-Mansur, el segundo gobernante 'abbásida, véase Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 162, en especial sobre Libano y también p. 167. Véase además Sourdel, "La Syrie", pp. 162-163 y p. 170.

⁸⁰ Sobre estas conversiones, no sólo en Hims sino en otras áreas como Halab (Alepo) y Qinnasrin, durante el reinado del califa 'abbásida al-Mahdi, ver Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, p. 145, donde explica que el califa al-Mahdi escribió en sus manos Qinnasrin con color verde como símbolo de la sumisión a Allah. El verde es el color del islam. Al-Baladhuri escribió: "*Inna jama'ah min ahl dhalika al-hadir aslamu fi khilafat Amir al-Mu'minin al-Mahdi fa-kataba 'ala aydihim bi al-Khudrah Qinnasrin*".

⁸¹ Hay numerosos ejemplos de líderes militares árabes que reclutaron a conversos locales (*mawali*) para nuevas campañas. Entre los más sobresalientes están Tariq b. Ziyad, quien llamó a filas a soldados bereberes para la conquista de al-Andalus, y Qutaybah Ibn Muslim, quien

alistó reclutas persas en su ejército para las campañas en Transoxiana. Para más información sobre estos temas de *mawali* en los ejércitos musulmanes, e incluso sobre la adquisición por parte de los *dahaqin* de 'ata' en el ejército, véase Baladhuri, *Futuh al-Buldan*, pp. 457-458. Véase además Sharon, "Military Reforms", p. 120.

⁸² Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 92. Al respecto al-Maqrizi escribió: "En cuanto a Abu Ja'far 'Abd Allah Ibn Muhammad al-Mansur, adoptó el estilo de la vestimenta de los antiguos emperadores persas y convirtió a los persas, así como a las familias Barmaki y Nawbakhti, en los principales hombres de su régimen. Introdujo innovaciones como postrarse de cuerpo entero y besar la tierra ante el gobernante (*tabqil*). Se apartó de todo contacto directo con el público, a quien miraba con desprecio". Al-Maqrizi intentó generalizar estas ideas para aplicarlas a todos los califas 'abbásidas. Muchos califas perdieron poder o incluso fueron asesinados por sus soldados turcos. Un buen ejemplo de esta situación fue al-Mutawakkil, quien fue asesinado por sus soldados turcos en el año 861, en Samarra. Para más detalles, ver Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 346-355. Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 42-43. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 329-330. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VII, pp. 189-290; en especial pp. 267-273. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, *passim*, Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 484-492, especialmente p. 492. 'Omar, *Al-'Abbasiyun al-Awa'il*, pp. 250-255. Olga Pinto, "Al-Fath b. Haqan favorito de al-Mutawakkil", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIII, Fascicolo 2, 1931-1932, pp. 133-149.

⁸³ Sharon ha demostrado esta situación en su "Military Reforms", *passim*, especialmente pp. 142-143.

⁸⁴ Al-Jahiz en su *Manaqib*, p. 62 describió cómo el ejército durante el periodo de al-Mu'tasim estaba compuesto por tres elementos: Ahl Khurasan, Abna' y Turcos. Según él, no se incluyó ningún árabe en este ejército. Ver además Sharon, "Military Reforms", p. 143.

⁸⁵ Poema de Marwan Ibn Abi al-Janub Yahya Ibn Marwan, citado por Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 1465-1466, citado y traducido por Bosworth, "Introduction" a la traducción de Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 21.

⁸⁶ Véase el Corán, *Surat al-Nur* (XXIV, 35), donde se dice: "Dios es la Luz de los cielos y de la tierra. Su luz es comparable a una hornacina donde hay un pabito encendido. Este pabito se enciende de un árbol bendito, un olivo, que no es de Oriente ni de Occidente, y cuyo aceite casi alumbra aun sin haber sido tocado por el fuego. ¡Luz sobre luz! Dios dirige Su Luz a quien Él quiere. Dios propone parábolas a los hombres, ya que es omnisciente." La idea de Dios como la Luz (*Al-Nur*) también fue común entre los sufíes. Sobre ello, revéase Marín-Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", pp. 137-142. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp. 191-202. Reynold Nicholson, *Los Místicos del Islam*, México, 1975, *passim*. Hitti, *El Islam, un Modo de Vida*, *passim*, especialmente pp. 96-115. Brockelmann, *History*, pp. 148-150.

⁸⁷ Para más detalles sobre estos temas importantes ver Patricia Crone y Martin Hinds, *God's Caliph. Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge, 1986, *passim*, especialmente, pp. 4-23.

⁸⁸ En especial consultar Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, pp. 83-84 y pp.79-80.

⁸⁹ Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, pp. 101 y ss.

⁹⁰ Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 86.

⁹¹ Abu Mansur 'Abd al-Malik b. Muhammad b. Ibrahim al-Tha'alibi, *Lata'if al-Ma'rif*, editado por I. al-Abyari y H. K. al-Sayrafi, El Cairo, 1960. *The Book of Curious and Entertaining Information, the Lata'if al-Ma'rif of Tha'alibi*, traducción al inglés, introducción y notas de Clifford Bosworth, Edinburgh, 1968, p. 76, citado por Bosworth, "Introduction" a la traducción de Maqrizi, *Kitab*

al-Niza', p. 21. Sobre el califa al-Mahdi ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 451-454 (Edición de Leiden). Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, V, pp. 577-581 (Edición de Leiden-Beirut). Ya'qubi, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, II, pp. 392-403. Suyuti, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 271-279. Ibn Majah, *Ta'rikh al-Khulafa'*, pp. 37-38. Dinawari, *Al-Akhbar al-Tiwal*, p. 386. Mas'udi, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, pp. 312-313. Mas'udi, *Muruj al-Dhahab*, VI, pp. 224-260. *Al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, III, pp. 269-282. Sabatino Moscati, "Studi storici sul califfato di al-Mahdi", en *Orientalia*, Vol. XIV, Fasc. 3-4, 1945, pp. 300-354. Sabatino Moscati, "Nuovi studi storici sul califfato di al-Mahdi", in *Orientalia*, Vol. XV, Fasc.1-2, 1946, pp. 155-179. Hugh Kennedy, "Al-Mahdi", en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. V, Leiden, 1985, pp. 1238-1239. Brockelmann, *History*, pp. 112-114. Cahen, *Les peuples musulmans*, p. 156. Cahen asegura que durante el periodo de al-Mahdi los 'abbásidas proclamaron legitimidad según los principios de los Rawandies.

⁹² Entre aquellos intelectuales se encontraba el poeta Marwan Ibn Abi al-Janub Yahya Ibn Marwan, quien escribió un poema al califa al-Mutawakkil, donde explicaba que la herencia del Profeta Muhammad pertenecía al califa al-Mutawakkil. El poeta también rechazó las afirmaciones de aquellos que creían que la herencia pertenecía a los descendientes de Alí y Fátima. Ver Tabari, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, III, pp. 1465-1466 (Edición de Leiden), citado y traducido por Bosworth, "Introduction" a la traducción de Maqrizi, *Kitab al-Niza'*, p. 21.

⁹³ Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr al-Jahiz, *Kitab Fadl Hashim 'ala 'Abd Shams*, en *Rasa'il al-Jahiz*, editado por Hasan al-Sandubi, El Cairo, 1933, pp. 58-62, citado por Bosworth, "Introduction", p. 38.

⁹⁴ Al-Jahiz, *Kitab Fadl Hashim 'ala 'Abd Shams*, pp. 58-62, citado por Bosworth, "Introduction", pp. 38 y ss.

⁹⁵ Sobre la doctrina chiíta de *nass* consultar Marín-Guzmán, "El Islam Shi'ita", pp. 173-183. Marín-Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, p. 174. Ruiz Figueroa, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", pp. 61-82. Pareja, *Islamología*, II, p. 722 y p. 739. Jafri, *Origins and Early Development*, *passim*, especialmente pp. 290-291. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, pp. 20-25, especialmente p. 25. Kennedy, *Prophet*, p. 125.

⁹⁶ Sobre el pensamiento chiíta de índole teológica y filosófica ver Tabatabai, *Shi'ite Islam*, pp. 106-181.

⁹⁷ Tabatabai, *Shi'ite Islam*, pp. 78-79 y p. 181.

Durante el periodo omeya se suscitaron numerosos levantamientos, rebeliones, guerras civiles (*fitnah*, pl. *fitan*) y otros brotes de descontento social. Algunos estuvieron organizados de manera local; otros estuvieron más extendidos. Algunas rebeliones en contra de los omeyas se centraron en cuestiones religiosas, como fue el caso de los chiítas, los Khawarij y los *Qadariyyah*; otras fueron más de índole política, como las organizadas por ‘Abd al-Rahman Ibn al-Ash‘ath y Yazid Ibn al-Muhallab, revueltas que también tuvieron causas socioeconómicas.

Hubo diversas razones del descontento social durante el periodo omeya. Entre las principales podemos citar las siguientes:

1. Condiciones socioeconómicas. El gobierno omeya se apoyaba en ciertos grupos y tendía a favorecerlos. Cuando un califa en particular se apoyaba en alguna de las confederaciones de tribus (Mudar o Qahtan), la confederación desfavorecida se oponía y a menudo luchaba contra sus enemigos tradicionales. En varios casos, trascendieron las rivalidades tribales para enrolarse en sublevaciones más amplias contra los omeyas. Los omeyas favorecieron a las tribus con posesión de tierras, cargos administrativos como gobernar ciudades y provincias, y comandancia militar en las guerras expansionistas. Estos privilegios y patronazgos hicieron enfurecer a la oposición.
2. Malestares sociales. El mejor ejemplo es la discriminación omeya hacia los *mawali* (no árabes convertidos al islam), que también se sublevaron. Los *mawali* buscaban la igualdad (*musawah*) de trato y de oportunidades. Para conseguir estos objetivos, se rebelaron y apoyaron los levantamientos en contra de los omeyas. Los *mawali* se unieron a

la revuelta de al-Mukhtar a nombre de Muhammad Ibn al-Hanafiyah. Los nuevos musulmanes conversos también desarrollaron y se adhirieron a la escuela intelectual de la *Shu'ubiyyah*, que profesaba abiertamente la igualdad (*musawah*) en la sociedad musulmana.

3. Pesadas cargas fiscales. Durante los cerca de ochenta años de la primera dinastía islámica, las pesadas cargas fiscales constituyeron una de las razones principales de rebelión en varios sectores de sociedad de *Dar al-Islam* (el imperio musulmán). De la misma manera, los pesados impuestos tuvieron una influencia clara y un impacto directo sobre la conversión religiosa. Los no musulmanes que pagaban la *jizyah* (impuesto comunitario), junto con otros impuestos, vieron en la conversión un buen modo de quedar exentos de la *jizyah* y de poder pagar un *zakah* más moderado como musulmanes.
4. Rivalidades entre Siria e Irak. La dinastía omeya residía en Siria y por lo tanto confiaba y se apoyaba mucho en los habitantes de esta región en detrimento de otras zonas. La oposición y el enfrentamiento a los omeyas también derivó en parte de las rivalidades entre sirios e iraquíes (los khorasaníes, evidentemente, estaban incluidos en el segundo grupo). Las tropas del califa eran sirias y su presencia en Irak y Khorasán siempre produjo problemas, pues el ejército del *Amir al-Mu'minin* solía representar los intereses sirios en contra de los locales. Estas rivalidades fueron intensas y el enfrentamiento se convirtió en una constante a lo largo del periodo omeya.

Éstas fueron las cuatro razones principales del descontento social y el levantamiento durante la dinastía omeya; no obstante, es importante tener en mente que ninguna de las rebeliones anteriores a los 'abbásidas tuvo éxito. Algunos levantamientos sólo duraron algunos meses, hasta que se enfrentaron al ejército omeya-sirio. Entre los ejemplos podemos citar las revueltas religiosas de los Khawarij, los levantamientos chiítas como el de Husayn Ibn 'Ali Ibn Abi Talib y las sublevaciones políticas dirigidas por 'Abd al-Rahman Ibn al-Ash'ath y por Yazid Ibn al-Muhallab. Todos estos levantamientos están explicados y detallados en las crónicas árabes, por ejemplo el *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* de Abu Ja'far Muhammad al-Tabari, el *Ansab al-Ashraf* y el *Futuh al-Buldan* de Abu al-'Abbas Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, el *Uyun al-Akhbar* y el *Al-Imamah wa al-Siyasah* de Abu Muhammad 'Abd Allah b. Muslim Ibn Qutaybah, el

Muruj al-Dhahab y *Al-Tanbih wa al-Ishraf* de Abu al-Hasan ‘Ali b. al-Husayn b. ‘Ali al-Mas‘udi, *Al-Kamif fi al-Ta’rikh* de ‘Izz al-Din Abu al-Hasan ‘Ali b. Muhammad b. ‘Abd al-Karim Ibn al-Athir, etc.

Algunas rebeliones no duraron más que dos o tres años, como fue el caso de la que dirigió al-Mukhtar en Kufa (extendida a otras partes de Irak) entre 685 y 687. Algunas otras fueron verdaderas guerras civiles (*fitnah*, pl. *fitan*), como la de ‘Abd Allah Ibn al-Zubayr en Hijaz, que también se extendió a Irak (680 a 692). Otros pueblos y grupos se levantaron repetidamente durante el periodo omeya. Entre los ejemplos podemos citar a los bereberes en el norte de África y en al- Andalus. La revuelta beberer más importante tuvo lugar en el año 740. También hay que tomar en cuenta los constantes levantamientos religiosos, como fue el caso de los chiítas y los Khawarij. Sin embargo, todos estos movimientos religiosos, políticos y étnicos fueron reprimidos y en más de una ocasión tuvieron finales trágicos. Los omeyas controlaron el imperio y haciendo uso del ejército sirio mantuvieron unido al *Dar al-Islam*. Sus crueles y brutales modos les valieron la fama de tiranos represivos. La tiranía política, hábilmente descrita en varias propagandas e ideologías, les costó la legitimidad a los omeyas. Varios grupos musulmanes difundieron la noción de que los omeyas eran usurpadores y musulmanes impíos que había que derrocar. Esta propaganda exacerbó mayor oposición y levantamientos. En la opinión de diversos grupos, sobre todo chiítas, Khawarij y Qadariyyah, los omeyas no contaban con ninguna legitimidad para gobernar el imperio musulmán.

Con bastante eficacia, los ‘abbásidas organizaron una red de propaganda que difundió su ideología de manera secreta entre 718 y 747. Obtuvieron el apoyo popular para los enfrentamientos contra los omeyas al prometer poner fin a los malestares sociales, la discriminación y los impuestos excesivos. Si bien las fuentes árabes no son explícitas al respecto, es posible deducir que los ‘abbásidas hicieron estas promesas con el fin de hacerse de seguidores en distintos niveles.

Los ‘abbásidas también ganaron apoyo popular con sus llamados a devolver al islam su forma y sus prácticas prístinas, tras derrocar a los omeyas. A los omeyas los consideraban usurpadores, una idea que atrajo a chiítas y tal vez también a otros grupos. Existe muy poca evidencia de que los Khawarij y los *Qadariyyah*, mediante la *Mu‘tazilah*, hayan participado en la revolución ‘abbásida cuando ésta se manifestó abiertamente en el año 747. No obstante, el hecho de que ya antes habían estado activos políticamente contra los ome-

yas implica que quizá también podrían haber participado en la revolución 'abbásida. Su levantamiento, estuviesen aliados o no con los Banu Hashim, dio la impresión de que los 'abbásidas dirigían una gran rebelión contra los omeyas y de que contaba con un sólido apoyo popular.

Los 'abbásidas obtuvieron apoyo de los chiítas al prometer que elegirían al *Imam-Amir al-Mu'minin* de la Casa de Profeta (*Ahl al-Bayt*), un líder aceptable para todos los musulmanes. Puesto que pertenecían a la familia del Profeta, los 'abbásidas reclamaban su legitimidad y en su propaganda secreta parecían como un grupo pro Alí. Mediante el empleo de la cuestión controversial del testamento de Abu Hashim, se ganaron la popularidad y el liderazgo del grupo chiíta de los *Hashimiyyah*. Con el tiempo, la propaganda 'abbásida pro-Alí terminó por convertirse en una completamente a favor de los 'abbásidas, quienes se apropiaron de la oposición chiíta y la utilizaron en su propio beneficio. Los 'abbásidas también se aprovecharon de la experiencia chiíta y su organización de grupos de oposición, pero tuvieron cuidado en cada uno de sus movimientos y tuvieron la paciencia necesaria para tomar decisiones importantes.

Las contiendas inter-tribales tradicionales entre Qahtan y Qays también fueron de provecho para los 'abbásidas, quienes apoyaron a las tribus del sur en contra de las del norte, a cambio de su apoyo al enfrentamiento con los omeyas. Los Qahtan también se oponían a la administración omeya, que los había discriminado casi siempre a favor de los Qays. Los yemeníes también se convirtieron en una parte importante de la armada 'abbásida.

Los 'abbásidas escogieron Khorasán para difundir su propaganda secreta, puesto que el resentimiento hacia los omeyas ya caracterizaba a su gente. Los 'abbásidas buscaban el apoyo de los khorasaníes, reconocidos como soldados excelentes. Esto aseguró el reclutamiento de combatientes adiestrados y experimentados para hacer frente a los ejércitos omeyas. Para fortalecer el apoyo, los 'abbásidas incluso crearon algunas tradiciones en las cuales se subrayaba la lealtad de los khorasaníes a los 'abbásidas. Ello significaba que los 'abbásidas ayudaban a los *mawali* en sus pugnas contra los omeyas, pidiendo a cambio su apoyo para el nuevo *da'wah*.

Tras numerosas e intensas guerras, los ejércitos 'abbásidas, conducidos sobre todo por Abu Muslim al-Khurasani, Abu Salamah al-Khallal, Qahtabah b- Shahib y 'Abd Allah b. 'Ali, derrotaron a las fuerzas omeyas. Estos ejércitos contaban con árabes, *mawali* y con grupos religiosos inconformes, lo que refleja las amplias dimensiones étnicas, religiosas y populares de la revolución 'abbásida.

La persecución y el casi total exterminio de los omeyas constituyeron las primeras medidas adoptadas por los ‘abbásidas. Inmediatamente después, otros cambios importantes y radicales también tuvieron lugar. Los ‘abbásidas confiscaron las propiedades omeyas; las que estaban en Siria se otorgaron a los jefes militares khorasaníes y a miembros de las tribus del sur. Estas adjudicaciones nos llevan a concluir que los ‘abbásidas cumplían las promesas hechas a los Qahtan y a los khorasaníes en su propaganda. La preferencia que los ‘abbásidas dieron a los khorasaníes en la corte, el ejército y algunos puestos administrativos abrieron la puerta a otros grupos, en especial los turcos, quienes más tarde habrían de tomar el control del imperio musulmán. Con los ‘abbásidas, el liderazgo de los árabes llegó a su fin. La participación de otros grupos étnicos, sobre todo persas y turcos en cargos sobresalientes del imperio, ha causado mucha controversia, en virtud de que muchos autores musulmanes vieron en esta participación el inicio del ocaso del imperio musulmán. Otros, sin embargo, han defendido la revolución ‘abbásida por haber logrado que los persas hayan contribuido con su conocimiento y su experiencia a la grandeza de la cultura islámica.

En cuanto a la controversia entre Siria e Irak, los ‘abbásidas dieron preferencia a Irak. El cambio de sede de la capital del imperio, de Damasco a Bagdad, ilustra esta preferencia.

Los chiítas se sintieron traicionados cuando los ‘abbásidas ascendieron al poder y no lo compartieron con ellos. Algunos líderes pro-Alí dentro de las fuerzas ‘abbásidas, como Abu Salamah al-Khallal, se sorprendieron de que no fue un partidario de Alí, sino el ‘abbásida Abu al-‘Abbas quien fue proclamado califa en Kufa poco después de la conquista de esa ciudad. No obstante, los ‘abbásidas supieron mantener el poder, deshacerse de sus principales opositores como Abu Salamah y más tarde de la posible amenaza de Abu Muslim, y refutar cualquier doctrina que abogara por la legitimidad de los chiítas. Puesto que los ‘abbásidas estaban asociados con el sunnismo, también ganaron el apoyo popular una vez que estuvieron en el poder, y por esta razón pudieron conferir al islam una dimensión universal y dar cohesión a los musulmanes, tanto árabes como *mawali*, cumpliendo así la mayor aspiración de la *Shu‘ubiyyah*.

- Abna'* los hijos, se refiere a los descendientes de los khorasaníes que se enlistaron en el ejército 'abbásida después de que éstos asumieron el poder.
- Ahadith Hadith*
- Ahl al-Baytl* literalmente La Gente de la Casa, es decir, los descendientes del Profeta Muhammad
- Ahl al-Dhimmah* la gente protegida. Los grupos religiosos minoritarios reconocidos como gente protegida dentro del imperio musulmán. Se les exigía el pago del impuesto comunitario (*jizyah*). *Ahl al-Dhimmah* fueron en primera instancia cristianos y judíos, quienes contaban con una religión revelada. Más tarde, también se reconoció a los zoroastras como minoría religiosa. Zaratustra era considerado un profeta y sus enseñanzas una religión revelada.
- Ahl Muhammad* los descendientes del Profeta Muhammad.
- '*Alim* (pl. ulemas) líder religioso, intelectual musulmán.
- Amir* príncipe, gobernante.
- Amir al-Mu'minin* Príncipe de los Creyentes, título empleado por los califas que comprende la autoridad religiosa, política y jurídica.
- Amsar* ver *misr*
- '*Ata'* estipendio, empleado en particular para referirse a los estipendios militares.
- Barid* servicio postal. El servicio postal musulmán, bajo el control del califa, constituía un sistema de espionaje muy eficaz para mantener el control y la información de posibles levantamientos.
- Bayt al-Mal* la Tesorería Imperial.
- Dahaqin* la aristocracia persa.
- Dar al-Harb* los territorios allende las fronteras musulmanas, por lo general en estado de guerra contra los imperios enemigos.
- Dar al-Islam* el imperio musulmán, es decir, las fronteras aseguradas del imperio.
- Din* religión.

- Diwan al-Barid* el servicio postal. Ver *barid*.
- Diwan al-Khatam* la oficina de sellos, que lidiaba con el sellado oficial de documentos
- Da'wah* el llamado, la misión.
- Dawlah* el Estado, la dinastía, el imperio.
- Dhimmah* ver *Ahl al-Dhimmah*.
- Du'atmisioneros*, preconizadores de la *da'wah*.
- Fay* botín. Este término se utilizaba como botín en tiempos pre-islámicos. Sin embargo, más tarde su significado pasó a designar los territorios y los pueblos que aceptaban voluntariamente el islam.
- Fitnah* (pl. *fitan*) guerra civil, motín, levantamiento.
- Ghanimah* el botín de guerra durante las conquistas islámicas.
- Hadith* (pl. *ahadith*) los dichos del Profeta Muhammad.
- Hajj* la peregrinación a la Meca.
- Imam* líder de la oración musulmana. Por extensión se refiere a los líderes musulmanes, sobre todo chiítas. En el sunnismo, el *imam* es infalible y está exento de pecado.
- Imamah* autoridad, liderazgo. Constituye uno de los principios chiítas más importantes.
- Imamato* la forma política, es decir, un estado en el cual la autoridad o *imamah* es puesta en práctica por un *imam*
- Jizyah* impuesto comunitario. Este impuesto se cobraba sólo a los miembros de *Ahl al-Dhimmah*
- Junds* soldados, en particular soldados fronterizos; es el equivalente de los antiguos *limitatenses* (sg. *limitanei*) romanos.
- Khalifah* (pl. *khulafa'*) califa, la autoridad musulmana más alta en los asuntos políticos, religiosos y jurídicos.
- Khalifat Allah* El califato de Dios, empleado por los omeyas como un principio a favor de su legitimidad.
- Kharaj* impuesto, en especial el impuesto sobre la tierra.
- Khatam al-Nabiyyin* el Sello de los Profetas; el Profeta Muhammad que, según a tradición islámica, fue el último profeta.
- Khilafah* califato.
- Mawla* (pl. *mawali*) un no árabe convertido al islam, cliente de una tribu árabe.
- Misr* (pl. *amsar*) fortaleza.
- Mu'arrikhun* historiadores.
- Mulk Mutawarith* la autoridad hereditaria, uno de los principios más importantes del chiísmo para reclamar la legitimidad.
- Musaddiq* recaudador de impuestos.
- Musawah* igualdad, uno de los principios fundamentales difundidos por la escuela *Shu'ubiyyah* para que los musulmanes no árabes obtuvieran igualdad de trato con los musulmanes árabes.
- Naqib* (pl. *nuqaba'*) propagandista, preconizador.
- Nasab* (pl. *ansab*) origen, parentesco, linaje.
- Nass* designación.
- Nubuwwah* profecía.

- Nubuwwah Muqayyadah* la profecía limitada o restringida.
- Nubuwwah Mutlaqah* la profecía absoluta.
- Nuqaba'* ver *naqib*.
- Nur al-Khilafah* la Luz del Califato, término empleado por los 'abbásidas como principio de legitimidad.
- Nur Muhammad* la Luz de Muhammad, término empleado por los chiítas como principio de legitimidad
- Qadi* (pl. *qudat*) juez musulmán.
- Qaraba* (pl. *aqraba*) pariente. En la discusión islámica sobre la legitimidad, el término se refiere a los parientes del Profeta Muhammad.
- Qudat* ver *qadi*.
- Rashidun* los califas guiados por la rectitud, a saber: Abu Bakr, 'Umar, Uthman y Alí.
- Rasul* (pl. *rusul*) mensajero, profeta.
- Rasul Allah* el Mensajero, Profeta de Dios; es decir, Muhammad.
- Sadaqah* caridad. Las limosnas voluntarias que se daban al Estado musulmán después del pago del *zakah*.
- Sha'ir* ver *shu'ara'*.
- Shaykh* (pl. *shuyukh*) el mayor de edad en la cultura árabe; líder de una orden sufi.
- Shu'ara'* poetas.
- Sunnah* Tradición. La *sunnah* comprende los dichos y los actos del Profeta Muhammad.
- Taqiyyah* simulación. La simulación se convirtió en una práctica chiíta bastante común que permitía a un individuo, en caso de peligro, esconder su identidad de chiíta.
- Tulaqa'* renuentes.
- Ummah* comunidad.
- Al-Ummah al-Islamiyyah* la Comunidad Musulmana.
- Waqf* (pl. *awqaf*) las donaciones religiosas. Las propiedades otorgadas a una mezquita como *waqf* eran intransferibles.
- Wasiyyah* herencia.
- Zakah* el principio religioso islámico de limosna obligatoria.

FUENTES PRIMARIAS

Manuscritos Árabes

Abu al-Fida', al-Malik al-Muwid, *Kitab al-Mukhtasar min Ta'rikh al-Bishr*, manuscrito número 1641 en El Escorial. (Este manuscrito continua en el manuscrito número 1760 en El Escorial).

Anónimo, manuscrito número 5391 en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Anónimo, manuscrito número 4997 en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Anónimo, *Mu'jam*, manuscrito número 1651, en El Escorial.

Anónimo, *Las Parábolas de Jesús*, (en árabe) manuscrito número 5388, en Biblioteca Nacional de Madrid.

Anónimo, *Qisas al-Anbiya'*, manuscrito número 1668, en El Escorial.

Anónimo, *Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito número 4889, en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Anónimo, *Ta'rikh al-Khulafa'*, manuscrito número 5391, en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Anónimo, *Wa mimma Yadilu 'ala Ahwal al-Ard wa Fasaduha wa Salahaha min Kitab al-Falaha al-Nabatiyya*, manuscrito número 4997, en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Al-Azdi, *Kitab fih Nisb 'Adnan wa Qahtan*, manuscrito número 1705, en El Escorial.

Al-Baghdadi, Ahmad Ibn 'Abd Allah, *Kitab 'Uyun Akbar al-A'yan Mimman Mada fi Salif al-'Usur wa al-Azman*, manuscrito número 2411 (Mixt. 1608), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.

Al-Bakri al-Qurtubi, Abu 'Ubayd 'Abd Allah Ibn 'Abd al-'Aziz, *Kitab al-Mamalik wa al-Masalik*, manuscrito número 2404 (Mixt. 779) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.

- Al-Dabbi al-Qurtubi, Ahmad Ibn Yahya Ibn Ahmad, *Ta'rikh Rijal Ahl al-Andalus*, manuscrito número 1676, en El Escorial.
- Ibn 'Abdus al-Jahshiyari, Abu 'Abd Allah Muhammad, *Kitab Akhbar al-Wuzara' wa al-Kuttab*, manuscrito número 2434 (Mixt. 916), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Ibn Abi Bakr al-Harawi, Abu al-Hasan 'Ali, *Isharat fi Ma'rifat al-Ziyarat*, manuscrito número 2405 (Mixt. 946,2) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Ibn Ahmad al-Qarmani, Ahmad Ibn Yusuf, *Kitab al-Dawl wa Akhbar Athar al-Awwal*, manuscrito número 5153, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn al-'Awwam al-Ishbili, Yahya Ibn Ahmad, *Kitab al-Falaha fi al-Ardiyn wa al-Hayawan min Kitab al-Falahin wa al-Hukama'*, manuscrito número 4997, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn Battuta, al-Shaykh al-Imam Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn Muhammad Ibn Ibrahim al-Luwati al-Tanj, *Kitab Jughrafiya fi Masaha al-Ard*, manuscrito número 4872 gg 140, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn Gharsiyya, *Shu'ubiyya*, manuscrito número 538, no.10, en El Escorial.
- Ibn al-Hudhayl al-Andalusi, 'Ali Ibn 'Abd al-Rahman, *Kitab Tuhfat al-Anfus wa Shi'ar Sukkan al-Andalus*, manuscrito número 1652 en la Real Biblioteca del Escorial.
- Ibn Iyas al-Hanafi, Shams al-Din Abu al-Barakat Muhammad Ibn Ahmad, *Kitab Nashq al-Azhar fi 'Aja'ib al-Aqtar*, manuscrito número 2407 (Mixt. 1228), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Ibn al-Jawzi, *Kitab Umara' al-Zaman fi Ta'rikh al-A'yan*, manuscrito número 1644, en El Escorial.
- Ibn al-Khatib, *Al-Lamha al-Badriyya fi Dawlat al-Nasriya*, manuscrito número 4997, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn al-Khatib, *Al-Halal al-Marquma*, manuscrito número 4997, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn Mahmud al-Uzjandi, Fakhr al-Din al-Hasan Ibn Mansur, *Al-Fatwa*, manuscrito número 2214 (Mixt. 1524) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Ibn Mahmud, Abu al-Fadl 'Abd Allah, *Al-Mukhtar li al-Fatwa*, manuscrito número 2215 (Mixt. 1596) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Ibn al-Walid al-Turtushi, Abu Bakr Muhammad, *Kitab Saraj al-Muluk*, manuscrito número 5045, en La Biblioteca Nacional de Madrid, pp.160 ss.
- Ibn al-Wardi, Siraj al-Din Abu Hafs 'Umar Ibn al-Muzaffar, *Kharidat al-'Aja'ib wa Faridat al-Ghara'ib*, manuscrito número 2406 (Mixt. 825), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.

- Ibn Yahya al-Sharif, Muhammad, *Kitab al-Kalam*, manuscrito número 5259, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Ibn Yusuf al-Kifti, Jamal al-Din Abu Hasan 'Ali, *Kitab Ta'rikh al-Hukama'*, manuscrito número 4903 en La Biblioteca Nacional de Madrid. (También en La Real Biblioteca de El Escorial, número 1778).
- Al-Juzuli, Abu Zayd `Abd al-Rahman, *Al-Safar al-Thalith min Sharh al-Risala*, manuscrito número 5014 en la Biblioteca Nacional de Madrid.
- Namari, 'Abd al-Basr, *Kitab al-Anbah fi Dhikr Aswal al-Qaba'il al-Rawah 'an Rasul Allah*, manuscrito número 1704, en El Escorial.
- Nuwairi, *Ta'rikh*, manuscrito número 1642 in El Escorial.
- Al-Qazwini, Abu Yahya, *Kitab 'Aja'ib al-Buldan*, manuscrito número 4895 gg 32, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Al-Sawaydi, Abu al-Fawaz Muhammad Amin, *Saba'ik al-Dhahab fi Ma'rifat Qaba'il al-'Arab*, manuscrito número 2420 (Mixt.1378) en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- Al-Shatibi, Muhammad, *Kitab al-Juman fi Mukhtasar fi Akhbar al-Zaman*, manuscrito número 4998, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- Al-'Umari al-Mawsili, Yasin Ibn Khayr Allah al-Khatib, *Al-Durr al-Maknun fi al-Ma'athir al-Madiyya min al-Qurun*, manuscrito número 2412 (Mixt. 1607), en Österreichischen Nationalbibliothek, Viena.
- *Canonum Ecclesiae Hispaniae -Codex*, manuscrito árabe número 4877, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- *Libro Cristiano de Oración* (en árabe) manuscrito número 5362, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- *Conciliarum Collectione* (*Colección de Concilios de la Iglesia, Leyes y Prácticas Sagradas Bulas Papales*), (en árabe) manuscrito número 1623 (Casiri 1618), en La Real Biblioteca de El Escorial, fechado 1049.
- Las Epístolas de San Pablo (en árabe) manuscrito número 8434, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- *Al-Injil al-Qudsi*, (Los Evangelios, en árabe) manuscrito número 4971, en La Biblioteca Nacional de Madrid.
- *Al-Injil. Kitab Milad Yusu' al-Masih*, manuscrito número Res. 208, en La Biblioteca Nacional de Madrid.

Fuentes Primarias Impresas

- Abu Hamid al-Andalusi al-Gharnati, *Tuhfat al-Albab wa Nuḥbat al-A'jab*, editado por G. Ferrand, en *Journal Asiatique*, Vol. CCVII, 1925, pp. 1-304.
- Abu Hamid al-Andalusi al-Gharnati, *Tuhfat al-Albab wa Nuḥbat al-A'jab*, (*El Regalo de los Espíritus*), presentación, traducción al español y notas de Ana Ramos, Madrid, 1990.
- Abu Hamid el Granadino y su relación de viaje por tierras euroasiáticas, Traducción al español por C.E. Dubler, Madrid, 1953.
- Abu Yusuf, Ya'qub b. Ibrahim, *Kitab al-Kharaj*, El Cairo, 1392 H.
- Alarcón, M., *Lámpara de los Príncipes por Abubéquer de Tortosa*, Madrid, 1930-1931.
- Alvarus Cordubensis, Paulus, *Indiculus Luminosus*, en *Patrologiæ Latinæ*, editado por J.-P. Migne, Vol. CXXI, Paris, 1880.
- Anónimo, *Akhbar al-Dawla al-'Abbasiyya wa fihi Akhbar al-'Abbas wa Waladihi*, editado por 'Abd al-'Aziz al-Durri y 'Abd al-Jabbar al-Muttalibi, Beirut, 1971.
- Anónimo, *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, editado por M.J. de Goeje and P. de Jong, Leiden, 1869. Vol. III.
- Anónimo, *Kitab al-'Uyun wa al-Hada'iq fi Akhbar al-Haqa'iq*, editado por 'Umar al-Sa'idi, Damasco, 1972, Vol. IV.
- Anónimo, *Kitab Akhbar al-'Asr fi Inqida' Dawlat Bani Nasri*, editado por Husayn Mu'nis, El Cairo, 1991.
- Anónimo, *Una Crónica Anónima de 'Abd al-Rahman III al-Nasir*, editado y traducción al español por Évariste Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, Granada, 1950.
- Anónimo, *Crónica Mozárabe del 754* editado y traducción al español por José Eduardo López Pereira, Zaragoza, 1980.
- Anónimo *Dhikr Bilad al-Andalus*, editado y traducción al español por Luis Molina, Madrid, 1983.
- Anónimo, *Akhbar Majmu'a*, editado y traducción al español por Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid, 1867.
- Anónimo, *Al-Dhakhira al-Saniyya fi Ta'rikh al-Dawla al-Mariniyya*, editado por M. Ben Cheneb, Argel, 1920.
- Anónimo, *Kitab Mafakhir al-Barbar*, editado por Évariste Lévi-Provençal, Rabat, 1934.
- Al-Azdi, Muhammad Ibn 'Abd Allah, *Ta'rikh Futuh al-Sham*, editado por A.A. 'Amir, El El Cairo, 1970.

- Anónimo, *Fath al-Andalus (La Conquista de al-Andalus)*, Estudio y edición crítica de Luis Molina, Madrid, 1994.
- Anónimo, *Nubdhat al-'Asr fi Akhbar Muluk Bani Nasr aw Taslim Gharnata wa Nuzul al-Andalusiyyin ila al-Maghrib*, s.l.e., s.f.e.
- Anónimo, *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, traducción al español por Felipe Maíllo Salgado, Madrid, 1991.
- Al-Baghdadi, Abu Mansur `Abd al-Qahir Ibn Tahir Ibn Muhammad, *Al-Farq Bayna al-Firaq*, Beirut, 1973.
- Al-Bakri, Abu `Ubayd, *Kitab al-Masalik wa al-Mamalik. (Kitab Mughrib fi Dhikr Bilad Ifriqiyya wa al-Maghrib)*, *Description de l'Afrique Septentrionale*, editado y traducción al francés por Mac Guckin de Slane, Argel, 1911-1913 (Reimpresión, París, 1965).
- Al-Bakri, Abu `Ubayd, *Jughrafiyyat al-Andalus wa Uruba min Kitab al-Masalik wa al-Mamalik*, editado por `Abd al-Rahman `Ali al-Hajji, Beirut, 1968.
- Al-Baladhuri, Abu al-Hasan Ahmad Ibn Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por M. Hamidullah, El Cairo, 1959, Vol. I.
- Al-Baladhuri, Abu al-Hasan Ahmad Ibn Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1971, Vol. IV A.
- Al-Baladhuri, Abu al-Hasan Ahmad Ibn Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1938, Vol. IV B.
- Al-Baladhuri, Abu Hasan Ahmad Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por S.D. Goitein, Jerusalén, 1936, Vol. V.
- Al-Baladhuri, Abu al-Hasan Ahmad Ibn Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por W. Ahlwardt, Griefswald, 1883, Vol. XI.
- Al-Baladhuri, Abu Hasan Ahmad Yahya, *Futuh al-Buldan*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1866, (segunda edición, Leiden, 1968).
- Al-Dabbi, *Bughyat al-Multamis fi Ta'rikh Rijal Ahl al-Andalus*, editado por Francisco Codera y Julián Ribera, Madrid, 1885.
- Al-Dimashqi, Shams al-Din Muhammad Ibn Abi Talib, *Nukhbat al-Dahr fi 'Aja'ib al-Barr wa al-Bahr*, editado por A. Mehren, Leipzig, 1923.
- Al-Dinawari, Abu Hanifa Ahmad Ibn Dawd, *Al-Akhbar al-Tiwal*, editado por A.M. Amir y G. al-Shayyal, El Cairo, 1960.
- Al-Hamdani, Abu Muhammad al-Hasan Ahmad Ibn Ya'qub Ibn Yusuf Ibn Dawd, *Kitab Sifa Jazirat al-'Arab*, editado por Heinrich Müller, Leiden, 1978.
- Al-Himyari, Abu `Abd Allah Muhammad Ibn `Abd Allah Ibn `Abd al-Mun'im, *Kitab al-Rawd al-Mi'tar fi Khabar al-Aqtar*, editado por Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, 1937.

- Ibn al-Abbar, Abu 'Abd Allah Muhammad al-Quda'i, *Kitab al-Takmila li-Kitab al-Sila*, editado por Francisco Codera, Madrid, 1887-1890.
- Ibn al-Abbar, Abu 'Abd Allah Muhammad al-Quda'i, *Al-Hulla al-Siyara*, editado por H. Mu'nis, El Cairo, 1963-1964.
- Ibn 'Abd al-Hakam, Abu al-Qassim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah, *Futuh Misr wa Akhbaruha*, editado por Charles C. Torrey, Leiden, 1920.
- Ibn 'Abd al-Hakam, 'Abd al-Rahman, *Sirat 'Umar Ibn 'Abd al-'Aziz*, El Cairo, 1927.
- Ibn 'Abd al-Hakam, Abu al-Qassim 'Abd al-Rahman b. 'Abd Allah, *Futuh Ifriqiyya wa al-Andalus. La Conquista de África del Norte y de España*, traducción al español por Eliseo Beltrán, Valencia, 1981.
- Ibn 'Abd al-Halim, *Kitab al-Ansab*, edición y estudio de Muhammad Ya'la, Madrid, 1996.
- Ibn 'Abd Rabbihi, Abu 'Umar Ahmad b. Muhammad, *Al-'Iqd al-Farid*, El Cairo, 1948-1953.
- Ibn Abi al-Qasim al-Qayrawani (Ibn Abi Dinar), Muhammad, *Kitab al-Mu'nis fi Akhbar Ifriqiyya wa Tunis*, Tunis, 1286 H.
- Ibn Abi Zar', *Al-Anis al-Mutrib bi Rawd al-Qirtas fi Akhbar Muluk al-Maghrib wa Ta'rikh Madinat Fas*, editado y traducción al latín por C.J. Tornberg, Upsala, 1845-1846; traducción al español por Ambrosio Huici Miranda, *Rawd al-Qirtas*, Valencia, 1964.
- Ibn Adam al-Qurashi, Yahya, *Kitab al-Kharaj*, Lahore, 1395 H.
- Ibn al-Ahmar, *Rawdat al-Nisrin fi Dawlat Bani Marin*, Introducción y traducción al español y notas por Miguel Angel Manzano, Madrid, 1989.
- Ibn al-'Arabi, Abu Bakr, *Kitab Shawahid al-Jilla*, edición y estudio de Muhammad Ya'la, Madrid, 1996.
- Ibn al-'Arabi, Muhiy al-Din, *Risalat al Quds*, editado por Miguel Asín Palacios, Madrid, 1939.
- Ibn al-Athir, 'Izz al-Din, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, editado por C.J. Tornberg, Leiden, 1869, (reimpresión, Beirut, 1965).
- Ibn al-Athir, Majid al-Din, *Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, editado por Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmud Muhammad al-Tannabi, El Cairo, 1963.
- Ibn al-'Attar, Abu 'Abd Allah Muhammad b. Ahmad b. 'Ubayd Allah b. Sa'id al-Umawi, *Kitab al-Watha'iq wa al-Sijillat*, editado por Pedro Chalmeta y Federico Corriente, Madrid, 1983.
- Ibn al-'Awwam, *Kitab al-Filaha*, editado y traducción por J.A. Banqueri, Madrid, 1802.

- Ibn Bajja (Avempace), *Tadbir al-Mutawahhid*, (*El Régimen del Solitario*), Introducción, traducción al español y notas de Joaquín Lomba, Madrid, 1997.
- Ibn al-Banna', Muhammad, *Risala fi al-Anwa'*, editado por P.J. Renaud, París, 1948.
- Ibn Barrajan, *Sharh Asma' Allah al-Husna* (*Comentario sobre los Nombres más Bellos de Allah*), Edición crítica y estudio por Purificación de la Torre, Madrid, 2000.
- Ibn Bashkuwal, Abu al-Qasim Khalaf, *Kitab al-Sila*, editado por Francisco Codera, Madrid, 1883.
- Ibn Bashkuwal, Abu al-Qasim Khalaf, *Kitab al-Qurba ila Rabb al-'Alamin*, (*El Acercamiento a Dios*) Estudio, edición crítica y traducción al español de Cristina de la Puente, Madrid, 1995.
- Ibn Basu, Abu 'Ali al-Husayn, *Risalat al-Safiha al-Jami'a li-Jami' al-'Urud*, (*Tratado sobre la Lámina General para todas las Latitudes*), Edición crítica, traducción al español y estudio por Emilia Calvo Labarta, Madrid, 1993.
- Ibn Bassal, *Kitab al-Filaha*, editado y traducción al español por J. Ma. Millás Vallicrosa y M. Aziman, Tetuán, 1955.
- Ibn Bassam, Abu al-Hasan 'Ali, *Al-Dhakhira fi Mahasin Ahl al-Jazira*, El Cairo, 1939, 1942, 1945.
- Ibn Battuta, al-Shaykh al-Imam Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn Muhammad Ibn Ibrahim al-Luwati al-Tanj, *Rihla*, editado por 'Ali al-Muntasir al-Kattabi, Beirut, 1975.
- Ibn Butlan al-Baghdadi, Abu al-Hasan, *Risala fi Shira' al-Raqiq wa Taqlid al-'Abid*, editado por 'Abd al-Salam Muhammad Harun, El Cairo, 1954.
- Ibn Fadl Allah al-'Umari, *Masalik al-Absar fi Mamalik al-Amsar: l'Afrique moins l'Egypte*, traducción al francés por Maurice Gaudefroy-Demombynes, París, 1927.
- Ibn al-Faqih al-Hamadani, *Mukhtasar Kitab al-Buldan*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1885.
- Ibn al-Faradi, Abu al-Walid 'Abd Allah, *Ta'rikh 'Ulama' al-Andalus*, editado por Francisco Codera, Madrid, 1891-1892.
- Ibn Ghalib, Muhammad Ibn Ayyub, *Kitab Farhat al-Anfus*, editado por Lutfi 'Abd al-Badi', en *Majalla Ma'had al-Makhtutat al-'Arabiyya*, Vol. I, Número 2, 1955. pp.276-310.
- Ibn Habib, *Mukhtasar fi al-Tibb*, Introducción, edición crítica y traducción al español por Camilo Alvarez de Morales y Fernando Girón Irueste, Madrid, 1992.
- Ibn Habib, 'Abd al-Malik, *Kitab al-Ta'rikh*, Edición y estudio de Jorge Aguadé, Madrid, 1991.
- Ibn Hawqal, Abu al-Qasim al-Nasibi, *Kitab Surat al-Ard*, editado por J.H. Kramers, Leiden, 1938-1939.

- Ibn Hayyan, Abu Marwan, *Anales Palatinos del Califa de Córdoba al-Hakam II por 'Isa b. Ahmad al-Razi*, traducción al español por Emilio García Gómez, Madrid, 1967.
- Ibn Hayyan, Abu Marwan, *Kitab al-Muqtabis fi Akhbar Rijal al-Andalus*, editado por Melchor Martínez Antuña, *Chronique du règne du calife umaiyade 'Abd Allah à Cordoue*, París, 1937, Vol. III.
- Ibn Hayyan, Abu Marwan, *Al-Muqtabis*, editado por Mahmud 'Ali Makki, El Cairo, 1971, Vol. I.
- Ibn Hayyan, Abu Marwan, *Al-Muqtabis*, editado por Pedro Chalmeta, Federico Corriente y M. Subh, Madrid, 1979, Vol. V. *Crónica del califa 'Abdarrahman III, an-Nasir entre los años 912 y 942*, traducción al español por María Jesús Viguera y Federico Corriente, Zaragoza, 1981.
- Ibn Hazm, 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id, *Kitab Naqt al-'Arus fi Tawarikh al-Khulafa' bi al-Andalus*, editado por C.F. Seybold, en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada*, Número 3, 1911, pp.160-180, Número 4, 1911, pp.237-248. (Reimpresión Valencia, 1974).
- Ibn Hazm, 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' al-Nihal*, El Cairo, 1964.
- Ibn Hazm, 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id, *El Collar de la Paloma*, traducción al español por Emilio García Gómez, Madrid, 1952.
- Ibn Hazm, 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id, *Kitab Jamharat Ansab al-'Arab*, editado por Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, 1948.
- Ibn Hisham, 'Abd al-Malik, *Sirat Rasul Allah. The Life of Muhammad*, traducción al inglés por A. Guillaume, Londres, 1978.
- Ibn Hisham al-Lakhmi, *Al-Madkhal Ila Taqwim al-Lisan wa Ta'lim al-Bayan (Introducción a la Corrección del Lenguaje y la Enseñanza de la Elocuencia)*, Edición crítica, estudio e índices por José Pérez Lázaro, Madrid, 1990 (2 Vols.)
- Ibn Hudhayl, *Kitab Tuhfat al-Anfus wa shi'ar Sukkan al-Andalus, L'Ornement des âmes et la devise des habitants de al-Andalus*, traducción al francés por L. Mercier, París, 1939.
- Ibn Hudhayl, *Kitab Hilyat al-Fursan wa Shi'ar al-Shuj'an, La parure des cavaliers et l'insigne des preux*, traducción al francés por L. Mercier, París, 1924. *Gala de Caballeros, Blason de Paladines*, traducción al español por María J. Viguera, Madrid, 1977.
- Ibn 'Idhari al-Marrakushi, Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad, *Al Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Andalus wa al-Maghrib*, editado por Reinhart Dozy, G.S. Colin y Evariste Lévi-Provençal Beirut, s.f.e.

- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn 'Ali, *Manaqib Amir al-Mu'minin 'Umar Ibn al-Khattab*, editado por Zaynab Ibrahim al-Qarut, Beirut, 1982.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn 'Ali, *Manaqib al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, editado por 'Ali Muhammad 'Umar, s.f.e. 1399/1979.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn 'Ali, *Manaqib Baghdad*, editado por Muhammad Bahjat al-Athari, Baghdad, 1342.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman Ibn 'Ali, *Al-Muntazam fi Ta'rikh al-Muluk wa al-Umam*, s.l.e., 1357 H.
- Al-Jaziri, 'Ali Ibn Yahya, *Al-Maqsad al-Mahmud fi Talkhis al-'Uqud (Proyecto Plausible de Compendio de Fórmulas Notariales)*, Estudio y edición crítica de Asunción Ferreras, Madrid, 1998.
- Ibn Jubayr, Abu al-Husayn Muhammad, *Rihla*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1907.
- Ibn Jubayr, Abu al-Husayn Muhammad, *Rihla, Voyages*, traducción al francés por Maurice Gaudiefroy-Demombynes, París, 1949.
- Ibn al-Kardabus, Abu Marwan 'Abd al-Malik, *Ta'rikh al-Andalus li-Ibn al-Kardabus*, editado por Ahmad Mukhtar al-'Abbadi, Madrid, 1971.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman, *Kitab al-'Ibar wa Diwan al-Mu'tada wa al-Khabar*, Beirut, 1956.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman, *Al-Muqaddima*, editado por Wafi 'Ali 'Abd al-Wahid, El Cairo, 1965.
- Ibn Khallikan, Abu al-'Abbas Shams al-Din b. Abi Bakr, *Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, editado por Ihsan 'Abbas, Beirut, 1972.
- Ibn al-Khatib, Lisan al-Din, *Kitab A'mal al-A'lam Fiman Buyi'a Qabl al-Ihtilam min Muluk al-Islam*, editado por Évariste Lévi-Provençal, Rabat, 1934, Beirut, 1956.
- Ibn al-Khatib, Lisan al-Din, *Al-Ihata fi Akhbar Gharnata*, editado por 'Abd Allah 'Inan, El Cairo, 1955.
- Ibn al-Khatib, Lisan al-Din, *Al-Lamha al-Badriyya fi al-Dawla al-Nasriyya*, editado por Muhibb al-Din al-Khatib, El Cairo, 1347 H.
- Ibn al-Khatib, Lisan al-Din, *Al-Ihata fi Akhbar Gharnata*, fragmento editado y traducción al francés por Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, Leiden, 1881, Vol. II, pp.79-83, (el texto árabe aparece en el Apéndice Número II.)
- Ibn al-Khayr, *Kitab al-Filaha, (Tratado de Agricultura)*, Introducción, edición, traducción al español e índices por Julia Ma. Carabaza, Agencia Española de Cooperación Internacional e Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid, 1991.

- Ibn Khayyat, Abu 'Amr Khalifa, *Ta'rikh*, editado Akram Diya', Bagdad, 1967.
- Ibn Khurdadhbih, Abu al-Qasim 'Ubayd Allah Ibn 'Abd Allah, *Kitab al-Masalik wa al-Mamalik*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1899.
- Ibn Luyun, *Tratado de Agricultura*, editado y traducción al español por J. Eguaras, Granada, 1975.
- Ibn Maja, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Yazid, *Ta'rikh al-Khulafa'*, editado por Muhammad Muti' al-Hafiz, Damasco, 1979.
- Ibn Majid, Ahmad, *Kitab al-Fawa'id fi Usul 'Ilm al-Bahr wa al-Qawa'id*, *Arab Navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese*, traducción al inglés por G.R. Tibbetts, Londres, 1971.
- Ibn Mankali, Muhammad, *Al-Ahkam al-Mulukiyya wa al-Dawabit al-Namusiyya fi Fann al-Qital fi al-Bahr*, editado por 'Abd al-'Aziz Mahmud 'Abd al-Da'im, tesis doctoral, Universidad de El Cairo, 1974.
- Ibn Marzuq, *El Musnad: Hechos Memorables de Abu al-Hasan, Sultan de los Benimerines*, Estudio, traducción al español, anotación e índices anotados por María Jesús Viguera, Madrid, 1977.
- Ibn Mughith, Abu Ja'far Ahmad al-Tulaytuli, *Kitab al-Muqni' fi 'Ilm al-Shurut*, editado por Francisco Javier Aguirre Sábada, tesis doctoral, Universidad de Granada, Granada, 1987.
- Ibn Munqidh, Usama, *Kitab al-I'tibar*, editado por Philip Hitti, Beirut, 1981. *An Arab Syrian Gentleman and Warrior in the period of the Crusades. Memoirs of Usama Ibn Munqidh*, Princeton, 1929 (reimpreso en 1987).
- Ibn al-Muqaffa', *Risala fi al-Sahaba*, editado por 'Umar Abu al-Nasr, Beirut, 1966.
- Ibn Musayn, Muhammad, *Kitab*, editado y traducción al francés por Reinhart Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, Leiden, 1881, Vol. II, pp.72-78. (el texto árabe aparece en el Apéndice Número I.)
- Ibn Qutayba, Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Muslim, *Al-Imama wa al-Siyasa*, editado por Taha Muhammad al-Zayni, 1967.
- Ibn Qutayba, Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Muslim, *Al-Ma'arif*, editado por Tharwat 'Ukasha, El Cairo, 1969.
- Ibn Qutayba, Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Muslim, *Ta'wil al-Qur'an*, El Cairo, 1963.
- Ibn Qutayba, Abu Muhammad 'Abd Allah Ibn Muslim, *'Uyun al-Akhbar*, editado por Carl Brockelmann, Berlín, 1900-1908.
- Ibn al-Qutiyya al-Qurtubi, Abu Bakr Ibn 'Umar, *Ta'rikh Iftitah al-Andalus*, editado y traducción al español (*Historia de la Conquista de España*) por Julián Ribera, Madrid, 1926.

- Ibn Rushd (Averroes), Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad, *Exposición de “La República” de Platón*, estudio preliminar, traducción y notas de Miguel Cruz Hernández, Madrid, 1990.
- Ibn Rusta, Abu ‘Ali Ahmad Ibn ‘Umar, *Kitab al-A‘laq al-Nafisa*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1892.
- Ibn Sahib al-Sala, *Al-Mann bi al-Imama*, editado por ‘Abd al-Hadi al-Tazi, Beirut, 1964.
- Ibn Sahl, *Al-Ahkam al-Kubra*, editado por M. ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *Watha’iq fi Shu’wn al-Hisba fi al-Andalus*, revisado por Mahmud Makki y Mustafa Kamil Isma‘il, El Cairo, 1985.
- Ibn Sa‘id, *Kitab al-Jughrafiya*, editado por Isma‘il al-‘Arabi, Beirut, 1970.
- Ibn Sa‘id, Abu al-Hasan ‘Ali b. Musa b. Muhammad b. ‘Abd al-Malik, *Al-Mughrib fi Hula al-Maghrib*, editado por Shawqi Dayf, El Cairo, 1953.
- Ibn Sa‘id al-Maghribi, Abu al-Hasan ‘Ali, *El Libro de las Banderas de los Campeones*, editado y traducción al español por Emilio García Gómez, Madrid, 1942.
- Ibn al-Shabbat, Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Muhammad, *Wasf al-Andalus min Kitab Silat al-Simt wa Simat al-Murt*, en *Ta’rikh al-Andalus li-Ibn al-Kardabus* (Abu Marwan ‘Abd al-Malik), editado por Ahmad Mukhtar al-‘Abbadi, Madrid, 1971.
- Ibn Tufayl, *Risala Hayy Ibn Yaqzan (El Filósofo Autodidacta)*, traducción al español de Angel González Palencia, Madrid, 1998.
- Ibn Wafid, *Kitab al-Adwiya al-Mufrada (El Libro de los Medicamentos Simples)*, Edición, traducción al español, notas y glosarios de Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer, Madrid, 1995.
- Ibn Zuhr, Abu Marwan ‘Abd al-Malik, *Kitab al-Aghdhiya (Tratado de los Alimentos)*, Edición, traducción al español e introducción por Expiración García Sánchez, Madrid, 1992.
- Ibn Ya‘qub al-Turtushi Ibrahim, *Descriptions in Monumenta Poloniae Historica. Nova Series, Tomus I: Relatio Ibrahim Ibn Jakub de Itinere Slavico, quae traditur apud al-Bekri*, edit. commentario et versione polonica atque latina instruxit Thaddaeus Kowalski, Krakow, 1946.
- Al-Idrisi, Abu ‘Abd Allah Muhammad, *Al-Maghrib wa Ard al-Sudan wa Misr wa al-Andalus, min Kitab Nuzhat al-Mushtaq fi Ikhtiraq al-Afaq (Description de l’Afrique et de l’Espagne)* editado y traducción al francés por Reinhart Dozy y M.J. de Goeje, Leiden, 1866, (reimpresión, Amsterdam, 1969.)
- Al-Idrisi, Abu ‘Abd Allah Muhammad, *Uns al-Muhaj wa Rawd al-Furaj Los Caminos de al-Andalus en el siglo XII, según “Uns al-Muhaj wa Rawd al-Furaj” (Solaz de*

- corazones y prados de contemplación*), editado y traducción al español por Khasim Abid Mizal, prefacio de María J. Viguera, Madrid, 1989.
- Al-Isfahani, Abu al-Faraj, *Kitab al-Aghani*, Bulaq, Egipto, 1285/1868-1869, 20 volúmenes.
- Al-Istakhri, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad al-Farisi, *Kitab Masalik al-Mamalik*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1927.
- Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr, *Kitab al-Bukhala'* editado por Taha al-Hajiri, El Cairo, s.f.e.
- Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr, *Fi Mu'awiya wa al-Umawiyin*, editado por 'I.A. al-Husayni, El Cairo, 1364/1946.
- Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr, *Kitab Fadl Hashim 'ala 'Abd Shams*, en *Rasa'il al-Jahiz*, editado por Hasan al-Sandubi, El Cairo, 1933.
- Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr, *Risala fi al-Nabita*, en *Rasa'il al-Jahiz*, editado por 'Abd al-Salam Muhammad Harun, El Cairo, Baghdad, 1965.
- Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr Ibn Bahr, *Kitab al-Taj*, editado por Ahmad Zaki Pasha, El Cairo, 1914.
- Jiménez de Rada, Rodrigo, *Historia Arabum*, editado por J. Lozano Sánchez, Sevilla, 1974.
- Al-Kindi Abu 'Umar Muhammad, *Kitab al-Umara' wa Kitab al-Qudat bi-Misr*, editado por Rhuvon Guest, Leiden y Londres, 1912.
- Al-Khushani, Muhammad Ibn Harith, *Kitab al-Qudat bi-Qurtuba*, editado y traducción al español por Julián Ribera, Madrid, 1914.
- Al-Khushani, Muhammad Ibn Harith, *Akhbar al-Fuqaha' wa al-Muhaddithin*, Estudio y edición crítica por María Luisa Avila y Luis Molina, Madrid, 1992.
- Al-Kinani, Abu Zakariyya' Yahya Ibn 'Umar Ibn Yusuf Ibn 'Amir, "Libro de las Ordenanzas del zoco", traducción al español por Emilio García Gómez, "Unas Ordenanzas del zoco del siglo IX. Traducción del más antiguo antecedente de los tratados andaluces de hisba, por un autor andaluz", en *Al-Andalus*, Vol. XXII, Fasc.2, 1957, pp.253-316.
- Labbeus, Phil. et Gabr. Cossartius, S.J., *Sacrorum Conciliorum Collectio*, Venetiis, 1769.
- Mahalli, Ahmad Ibn 'Ali, *Tuhfat al-Muluk wa al-Ragha'ib fi al-Barr wa al-Bahr min al-'Aja'ib al-Ghara'ib*, en Fagnan, *Extraits*, p.135.
- Al-Mahri, Sulayman Ibn Ahmad Ibn Sulayman, *Al-'Ulum al-Bahriyya 'Inda al-'Arab*, editado por Ibrahim Juri, Damasco, 1970-1972.
- Al-Maliki, Abu Bakr 'Abd Allah Ibn Abi 'Abd Allah, *Riyad al-Nufus fi Tabaqat 'Ulama' al-Qayrawan wa Ifriqiyya*, editado por H. Mu'nis, El Cairo, 1951.

- Al-Maqqari, Abu al-'Abbas Ahmad b. Muhammad, *Kitab Nafh al-Tib*, editado por Reinhart Dozy y Gustave Dugat, Vol. I, (Leiden, 1855-1861, (reimpresión, Amsterdam, 1967). Maqqari, *Nafh al-Tib*, El Cairo, 1949.
- Al-Maqrizi, Abu al-'Abbas Ahmad b. 'Ali, *Kitab al-Niza' wa al-Takhasum fima bayna Bani Umayya wa Bani Hashim*, editado por Von Geerhardus, Leiden, 1888. *Book on Contention and Strife between Banu Umayya and Banu Hashim*, traducción al inglés por Clifford E. Bosworth Manchester, 1980.
- Al-Marrakushi, 'Abd al-Wahid, *Kitab al-Mu'jib fi talkhis Akhbar al-Maghrif*, editado por Reinhart Dozy, Leiden, 1845.
- Al-Mas'udi, Abu al-Hasan 'Ali b. al-Husayn b. 'Ali, *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar*, editado por C. Barbier de Meynard y Pavet de Courteille, París, 1917.
- Al-Mas'udi, Abu al-Hasan 'Ali b. al-Husayn b. 'Ali, *Al-Tanbih wa al-Ishraf*, Beirut, 1981.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Muhammad b. Habib, *Al-Ahkam al-Sultaniyya wa al-Wilayat al-Diniyya*, El Cairo, s.f.e.
- Al-Mufid, Shaykh, *Kitab al-Irshad. The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams*, traducción al inglés por I.K.A. Howard, New York, 1981.
- Al-Muqaddasi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr al-Banna al-Basshari, *Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1906.
- Al-Nawbakhti, Abu Muhammad al-Hasan b. Musa, *Kitab Firaq al-Shi'a*, editado por Helmut Ritter, Istanbul, 1931.
- Al-Nubahi, Ibn al-Hasan, *Kitab al-Marqaba al-'Ulya*, editado por Évariste Lévi-Provençal, El Cairo, 1947.
- Al-Qalqashandi, Shihab al-Din Abu al-'Abbas Ahmad, *Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insha'*, El Cairo, 1331-1338/1913-1919.
- Al-Qazwini, Zakariya' Ibn Muhammad, *Kitab Athar al-Bilad wa Akhbar al-'Ibad*, Beirut, n.d.
- Al-Qazwini, Zakariya' Ibn Muhammad, *Kitab 'Aja'ib al-Makhlukat*, editado por Faruq Sa'd, Beirut, 1973.
- Qudama, Ibn Ja'far, *Kitab al-Kharaj*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1889.
- Al-Razi, Ahmad Ibn Muhammad, *Akhbar Muluk al-Andalus, Crónica del moro Razis. Versión del Akhbar Muluk al-Andalus de Ahmad Ibn Muhammad Ibn Musa al-Razi, 889-955*, editado por María Soledad de Andrés, et. al., Madrid, 1974.
- Al-Rushati, Abu Muhammad, *Kitab Iqtibas al-Anwar*, editado por Emilio Molina López y Jacinto Bosch Vilá, Madrid, 1990.
- Sabiq, al-Sayyid, *Fiqh al-Sunna*, Beirut, 1969.

- Al-Sala, Ibn Sahib, *Al-Mann bi al-Imama*, traducción castellana de Ambrosio Huici Miranda, Valencia, 1969.
- Al-Sam'ani, 'Abd al-Karim Ibn Muhammad, *Kitab al-Ansab*, editado por D.S. Margoliouth, Londres, 1912.
- Al-Saqati, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Abu Muhammad, *Kitab fi Adab al-Hisba (Libro del buen gobierno del zoco de al-Saqati)*, traducción al español por Pedro Chalmeta, en *Al-Andalus*, Vol. XXXII, Fasc. 1, 1967, pp.125-162; *Al-Andalus*, Vol. XXXII, Fasc. 2, 1967, pp.359-397; *Al-Andalus*, Vol. XXXIII, Fasc. 1, 1968, pp.143-195; *Al-Andalus*, Vol. XXXIII, Fasc. 2, 1968, pp.367-434.
- Al-Shahrestani, Muhammad Ibn 'Abd al-Karim, "Zaydism", en Sayyed Hossein Nasr, *Shi'ism, Doctrines, Thought and Spirituality*, Albany, 1988, p.87.
- Al-Shaqundi, *Risala fi Fadl al-Andalus*, en *Analectes*, Vol. II, pp.126-150, *Elogio del Islam Español*, traducción al español por Emilio García Gómez, Madrid-Granada, 1934.
- Al-Suyuti, al-Hafiz Jalal al-Din 'Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr, *Ta'rikh al-Khulafa'*, editado por Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, El Cairo, 1964.
- Al-Suyuti, al-Hafiz Jalal al-Din 'Abd al-Rahman Ibn Abi Bakr, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, editado por Muhammad Abu Fadl Ibrahim, El Cairo, 1967.
- Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1879-1901.
- Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, *Ta'rikh al-Umam wa al-Muluk*, El Cairo, s.f.e.
- Al-Tulaytuli, 'Ali Ibn 'Isa, *Mukhtasar, (Compendio)*, Edición traducción al español y estudio por María José Cervera, Madrid, 2000.
- Al-Turtushi, Abu Bakr, *Kitab al-Hawadith wa al-Bida' (El Libro de las Novedades y las Innovaciones)*, traducción al español y estudio de María Isabel Fierro, Madrid, 1993.
- Al-'Udhri, Ahmad Ibn 'Umar Anas, *Kitab Tarsi' al-Akhbar wa Tanwi' al-Athar wa al-Bustan fi Ghara'ib al-Buldan wa al-Masalik ila Jami' al-Mamalik*, editado por 'Abd al-'Aziz al-Ahwani, Madrid, 1965.
- Al-Wansharisi, Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Yahya, *Mi'yar al-Mughrib wa al-Jami' al-Mu'rib 'an Fatawi Ahl Ifriqiyya wa al-Andalus*, Rabat, 1981-1983.
- Al-Ya'qubi, Ahmad b. Abi Ya'qub, *Ta'rikh al-Ya'qubi*, editado por Th. Houtsma, Leiden, 1883, (reimpresión, Beirut, 1960).
- Al-Ya'qubi, Ahmad b. Abi Ya'qub, *Kitab al-Buldan*, editado por M.J. de Goeje, Leiden, 1891.
- Yaqut, Shihab al-Din b. 'Abd Allah al-Rumi, *Mu'jam al-Buldan*, Vol. III, editado por Wüstenfeld, Leipzig, 1866-1873.

- Zuhr, Abu al-'Ala', *Kitab al-Mujarrabat (Libro de las Experiencias Médicas)*, Edición, traducción al español y estudio por Cristina Alvarez Millán, Madrid, 1994.
- Al-Zuhri, Muhammad Ibn Abi Bakr, *Kitab al-Ja'rafiyya*, editado and traducción al francés por M. Hadj Sadok, Damasco, 1968.
- *Al-Qur'an al-Karim*.

Fuentes secundarias

- Abboud-Haggag, Soha, "La influencia del idioma árabe en la terminología técnico-científica española", en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.267-287.
- Al-'Abbadi, Ahmad Mukhtar, "Al-Saqaliba fi Isbaniya", en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. III, 1953, pp.7-44.
- Al-'Abbadi, Ahmad Mukhtar, *Los esclavos en España*, traducción al español por Fernando de la Granja, Madrid, 1953.
- Al-'Abbadi, Ahmad Mukhtar, "Siyasat al-Fatimiyyin Nahwa al-Maghrib wa al-Andalus", en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. V, 1957, pp.193-226.
- Al-'Abbadi, Ahmad Mukhtar, *Dirasat fi Ta'rikh al-Maghrib wa al-Andalus*, Alejandría, 1968.
- 'Abd al-Karim, Gamal, "La España Musulmana en la obra de Yaqut (Siglos XII-XIII)", en *Cuadernos de Historia del Islam*, Número 6, 1974, pp.13-354.
- Abel, Armand, "Spain: Internal Division", en Gustav von Grunebaum, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1979, pp.207-230.
- Al-'Abidi, Salah Husayn, *Al-Malabis al-'Arabiyya al-Islamiyya fi 'Asr al-'Abbasi, min Masadir al-Ta'rikhiyya wa al-Athariyya*, Manshurat Wizarat al-Thaqafa wa al-'lam, Baghdad, 1980.
- Abou El-Fadl, Khaled, "Tax Farming in Islamic Law (Qibalah and Daman of Kharaj): A search for a concept", en *Islamic Studies*, Vol.XXXI, No.1, 1992, pp.5-32.
- Acien Almansa, Manuel, "Inscripción conmemorativa hallada en Marmuyas", in *Mainake*, II-III, 1980-1981, pp.232-234.
- Acien Almansa, Manuel, "Poblamiento y Fortificación en el sur de al-Andalus. La formación de un país de Husun", en *Actas III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Oviedo, March 27 to April 1, 1989, Oviedo, 1989 pp.137-150.
- Al-'Adawi, Ibrahim Ahmad, *Ibn Battuta fi al-'Alam al-Islami*, El Cairo, s.f.e.

- Al-'Adawi, Ibrahim Ahmad, "Iqritish bayna al-Muslimin wa al-Bizantiyyin fi al-Qarn al-Tasi' al-Miladi", *Al-Majalla al-Ta'rikhiyya al-Misriyya*, Vol. III, Número 2, 1950, pp.53-68.
- Adham, 'Ali, *Mansur al-Andalus*, El Cairo, 1974.
- Ahmad, 'Aziz, *A History of Islamic Sicily*, Edinburgh, 1975.
- Ahmad, Mustafa Abu Dayf, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Andalus Hatta Suqut al-Khilafa al-Umawiyya (710-1031)*, Casablanca, 1983.
- Al-'Amad, Ihsan Sidqi, *Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi. Hayatuhu wa Ara'uhu al-Siyasiyya*, Beirut, 1981.
- Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, 1973.
- 'Arafa, Thuraya Hafiz, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum al-Siyasi fi al-'Asr al-'Abbasi al-Awwal*, Jidda, 1982.
- Arberry, John, *The Legacy of Persia*, Oxford, 1953.
- Arberry, John, *Revelation and Reason in Islam*, Londres, 1965.
- Arié, Rachel, *LEspagne Musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*, París , 1973.
- Arié, Rachel, "L'alimentation des musulmans d'Espagne", en *Cuadernos de Estudios Medievales*, Vols. II-III, 1974, pp.299-312.
- Arié, Rachel, *España Musulmana*, en Manuel Tuñón de Lara, *Historia de España*, Barcelona, 1987.
- Arié, Rachel, *El Reino Nasri de Granada*, Madrid, 1992.
- Arkoun, Mohammed, "L'expansion de l'Islam dans la Méditerranée occidentale. Essai de définition de thèmes de recherche", en *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Vol. XX, 1975, pp.149-153.
- Arnold, Thomas W., *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, New York, 1974.
- Ashtor, E., "The Number of Jews in Moslim Spain", en *Zion*, Vol. XXVIII, Números 1-2, 1963, pp.34-36.
- Ashtor, E., "Prix et salaires dans l'Espagne musulmane", en *Annales. Economie. Sociétés. Civilisations*, Julio-Agosto, 1965, pp.664-679.
- Asín Palacios, Miguel, *Abenmasarra y su Escuela. Origenes de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, 1914.
- Asín Palacios, Miguel, *Abenhazam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid, 1927-1928.
- Asín Palacios, Miguel, *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid, 1944.
- Asín Palacios, Miguel, *Obras Escogidas*, Madrid, 1946-1948.

- Asín, Oliver, "En torno a los orígenes de Castilla", en *Al-Andalus*, Vol. XXXVIII, 1973, pp.319-391.
- 'Athamina, Khalil, "Arab Settlements during the Umayyad Caliphate", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Número 8, 1986, pp.185-207.
- Ávila, María Luisa, "Sobre Galib y Almanzor", en *Al-Qantara*, Vol. II, 1981, pp.449-452.
- Ávila, María Luisa, "La fecha de redacción del Muqtabis", en *Al-Qantara*, Vol. V, 1984, pp.93-108.
- Ávila, María Luisa, *La sociedad hispanomusulmana al final del califato. (Aproximación a un estudio demográfico)*, Madrid, 1985.
- Ávila, María Luisa, "Las mujeres 'sabias' en al-Andalus", en María Jesús Viguera, *La Mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid y Sevilla, 1989, pp.139-184.
- Ayalon, David, *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols and Eunuchs*, Londres, 1988.
- Al-Azmeh, Aziz, *Ibn Khaldun. An Essay in Reinterpretation*, Londres, 1982.
- Al-Azmeh, Aziz "Mortal enemies, invisible neighbours: Northerners in Andalusian eyes", en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, 2000, pp.259-272.
- Baer, Y.F., *Die Juden im Christlichen Spanien*, Berlín, 1929-1936.
- Bahjat, 'Ali, *Qamus al-Amkina wa al-Biqā' al-Lati Yaridu Dhikruha fi Kutub al-Futuh*, Egypt, 1906.
- Barbero, Abilio and Marcelo Vigil, *La Formación del Feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1982.
- Barbero, Abilio and Marcelo Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1974.
- Barceló, Miquel, *La formación y destrucción de al-Andalus*, en *Historia de los Pueblos de España*, Barcelona, 1984.
- Barceló, Miquel, "Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del califato (300-366/912-976)", en *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, Vols. V-VI, 1984-1985, pp.45-72.
- Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, New York, 1957.
- Baron, Salo Wittmayer, *Ancient and Medieval Jewish History*, New Jersey, 1972.
- Barthold, W., *Turkestan down to the Mongol invasion*, Londres, 1928.
- Bassols, Sergi, "Una línea de torres vigía musulmanas: Lérida-Tortosa", en *Al-Qantara*, Vol. XI, Fasc. 1, 1990, pp.45-72.
- Bazzana, André, Patrice Cressier, Pierre Guichard, *Les châteaux ruraux d'al-Andalus. Histoire et archéologie des husun du sud-est de l'Espagne*, Madrid, 1988.

- Bazzana, André et Pierre Guichard, “ Un important site refuge du haut Moyen Age dans la région valencienne, le despoblado du Monte Mollet”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XIV, 1978, pp.485-501.
- Beg, Muhammad ‘Abdul Jabbar, “Agricultural and irrigation labourers in social and economic life of ‘Iraq during the Umayyad and the ‘Abbasid Caliphates”, en *Islamic Culture*, Vol. XLVII, Número 1, 1973, pp.15-30.
- Beinart, Haim, *Los Judíos de España*, Madrid, 1992.
- Benaboud, M’hammad, *Al-Ta’rikh al-Siyasi wa al-Ijtima’i li-Ishbiliya fi ‘Ahd Duwal al-Tawa’if*, Tetuán, 1983.
- Benaboud, M’hammad, *Jawanib min al-Waqi’ al-Andalusi fi al-Qarn al-Khamis al-Hijri*, Tetuán, 1987.
- Benaboud, M’hammad, *Mabahith fi al-Ta’rikh al-Andalusi wa Masadirahu*, Rabat, 1989.
- Benaboud, M’hammad, “Economic Trends in al-Andalus during the Period of the Ta’ifah States (Fifth/Eleventh Century)”, en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.213-240.
- Berman, Ariel, *Islamic Coins*, Jerusalén, 1976.
- Bolens, Lucie, *Agronomes andalous du Moyen Age*, Ginebra y París , 1981.
- Bolens, Lucie, “Pain quotidien et pains de disette dans l’Espagne musulmane”, en Lucie Bolens, *Agronomes Andalous du Moyen Age*, Ginebra y París , 1981, pp. 264-278.
- Bolens, Lucie, “La conservation des grains en Andalousie Médiévale d’après les Traités d’Agronomie hispano-arabes”, en Lucie Bolens, *Agronomes Andalous du Moyen Age*, Ginebra y París , 1981, pp.279-284.
- Bolens, Lucie, *Les méthodes culturales au Moyen Age d’après les traités d’agronomie andalouse: traditions et techniques*, Ginebra, 1974.
- Boisard, Marcel A., *L’humanisme de l’Islam*, Paris , 1979.
- Bosch Vilá, Jacinto, “Algunas consideraciones sobre “al-tagr” en al-Andalus y la división político-administrativa de la España Musulmana”, en *Études d’orientalisme dédiés à la mémoire de Lévi-Provençal*, París , 1962, Vol. I, pp.23-33.
- Bosch Vilá, Jacinto, “Andalucía Islámica: Arabización y Berberización”, en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Vol. I, 1980, pp.9-42.
- Bosch Vilá, Jacinto, “Historiadores de al-Andalus y al-Magrib. Visión de la Historia”, en *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, Buenos Aires, 1983, pp.365-376.
- Bosch Vilá, Jacinto, *Sevilla Islámica. 712-1248*, Sevilla, 1988.
- Bosch Vilá, Jacinto, *Los Almorávides*, Granada, 1990.

- Boutaleb, Abdelhadi, "Le pouvoir, l'autorité et l'état dans l'Islam", en *La Nation de l'Occident Musulman. Actes de colloque de Toulouse, janvier, 1988*, Toulouse, 1988, pp.139-151.
- Brethes, J.D., *Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques*, Casablanca, 1939.
- Brice, William, *A Historical Atlas of Islam*, Leiden, 1981.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Leiden, 1937-1943.
- Brockelmann, Carl, *History of the Islamic Peoples*, traducción al inglés por Joel Carmichael y Moshe Perlman, New York, 1960.
- Brunschvig, Robert, "Métiers vils en Islam", en *Studia Islamica*, Vol. XVI, 1962, pp.41-60.
- Brunschvig, Robert, "Ibn 'Abd al-Hakam et la conquête de l'Afrique du Nord par les arabes", en *Al-Andalus*, Vol. XL, 1975, pp.129-179.
- Bulliet, Richard, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge, Massachusetts, 1979.
- Busse, Heribert, " 'Omar b. al-Khattab in Jerusalem", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Número 5, 1984, pp.73-119.
- Busse, Heribert, " 'Omar's image as the Conqueror of Jerusalem", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Número 8, 1986, pp.149-168.
- Butzer, Karl W., et. al. "Irrigation agrosystems in Eastern Spain: Roman or Islamic origins?", en *Annals_of the Association of American Geographers*, Vol. LXXV, Número 4, 1985, pp.479-509.
- Butzer, Karl W., Elisabeth K. Butzer y Juan F. Mateu, "Medieval Muslim communities of the Sierra de Espadan, Kingdom of Valencia", en *Viator*, Vol. XVII, 1986, pp.339-420.
- Butzer, Karl W., "Cattle and sheep from old to New Spain: historical antecedents", en *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. LXXVIII, Número 1, 1988, pp.29-56.
- Butzer, Karl W. y Elisabeth K. Butzer, "Historical Archeology of Medieval Muslim Communities in the Sierra of Eastern Spain", en Charles L. Redman, *Medieval Archeology*, Binghamton, 1989, pp.217-233.
- Butzer, Karl, "Castles on the Valencian Border March", en *Al-'Usur al-Wusta*, Vol. IV, Número 2, 1992, pp.17-19, p.30 y p.36.
- Butzer, Karl W., "The classical tradition of agronomic science: perspectives on Carolingian agriculture and agronomy", en P.L. Butzer y D. Lohrmann, *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times*, Basilea, 1993, pp. 539-596.

- Butzer, Karl W., "The Islamic traditions of agroecology: crosscultural experience, ideas and innovations", en *Ecumene*, Vol. I, Número 1, 1994, pp.7-50.
- Caetani, Leone, *Annali dell'Islam*, Milano, 1905-1926.
- Cahen, Claude, "L'histoire économique et sociale de l'Orient Musulman Médiéval", en *Studia Islamica*, Vol. III, 1955, pp.93-115.
- Cahen, Claude, "Points de vue sur la Révolution 'Abbaside", en *Revue Historique*, Vol. CCXXX, 1963, pp.295-338.
- Cahen, Claude, *El Islam*, Madrid, 1974.
- Cahen, Claude, "Notes sur l'historiographie dans la communauté musulmane médiévale", en *Revue des études islamiques*, Vol. XLIV, 1976, pp.81-88.
- Cahen, Claude, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damasco, 1977.
- Cahen, Claude, *Introduction a la histoire de Monde Musulman Médiéval*, Paris, 1982.
- Collantes de Terán, Antonio, *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, 1977.
- Canard, M., *L'expansion arabo-islamique et ses répercussions*, Londres, 1974.
- Casiri, Michael, *Bibliothecæ Arabico-Hispanæ Escorialensis*. Madrid, 1760-1770.
- Castejón, R., *Los juristas hispano-musulmanes*, Madrid, 1948.
- Chalmeta, Pedro, "Historiografía medieval hispana: Árabe", en *Al-Andalus*, Vol. XXXVII, 1972, pp.353-404.
- Chalmeta, Pedro, "Una historia discontinua e intemporal (Jabar)", en *Hispania*, Vol. CXXIII, 1973, pp.23-75.
- Chalmeta, Pedro, "¿Feudalismo en al-Andalus?", en *Orientalia Hispanica sive studia FM. Pareja octogenario dicata*, Leiden, 1974, pp.168-194.
- Chalmeta, Pedro, "Concesiones territoriales en al-Andalus (hasta la llegada de los Almorávides)", en *Cuadernos de Historia*, Vol. VI, 1975, 1-90.
- Chalmeta, Pedro, "Le problème de la féodalité hors de l'Europe chrétienne: le cas de l'Espagne musulmane", en *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos*, Madrid, 1973, pp.90-115.
- Chalmeta, Pedro, *El "señor del zoco" en España: Edades Media y Moderna. Contribución al estudio de la historia del mercado*, Madrid, 1973.
- Chalmeta, Pedro, "El estado cordobés y el Mediterráneo septentrional durante la primera mitad del siglo X. Los datos de Ibn Hayyan", en *Actas del Segundo Congreso Internacional de Estudios sobre Culturas del Mediterráneo Occidental*, Barcelona, 1978, pp.151-159.
- Chejne, Anwar, *Succession to the rule in Islam, with special reference to the early 'Abbasid period*, Lahore, 1960.

- Chejne, Anwar, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, 1974.
- Christensen, Arthur, *L'Iran sous le Sassanides*, París, 1936.
- Codera y Zaidín, Francisco, "Çecas Árábigo-Españolas", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Año 4, 1874, pp.195-197; 211-214; 227-230; 342-344; 358-360; 374-377.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Errores de varios numismáticos extranjeros al tratar de las monedas Árábigo-Españolas*, Madrid, 1874.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Titulos y Nombres Propios de las Monedas Árábigo-Españolas*, Madrid, 1878.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Tratado de Numismática Árábigo-Española*, Madrid, 1879.
- Codera y Zaidín, Francisco, "Tesoro de Monedas Arabes Descubierto en Alhama de Granada", en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1892, pp.442-449.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Estudios Críticos de Historia Arabe Española*, Vol. I, Zaragoza, 1903.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Estudios Críticos de Historia Arabe Española*, Vol. II, Madrid, 1917.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Discursos Leídos ante la Real Academia Española. (15 de mayo de 1910)*, Madrid, 1910.
- Codera y Zaidín, Francisco, *Estudios Críticos de Historia Arabe-Española*, Vol. II, Madrid, 1917.
- Collins, Roger, *The Arab Conquest of Spain, 710-797*, Oxford, 1989.
- Coope, Jessica A., "Religious and cultural conversion to Islam in ninth-century Umayyad Córdoba", en *Journal of World History*, Vol. IV, Número 1, 1993, pp. 47-68.
- Corbin, H., "La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes", en Brice Parain, *Historia de la filosofía. Del Mundo Romano al Islam Medieval*, México, 1978, pp.267-272.
- Constable, Olivia Eemie, *Trade and Traders in Muslim Spain. The commercial realignment of the Iberian Peninsula, 900-1500*, Cambridge, 1996.
- Crone, Patricia, *Hagarism: the making of the Islamic World*, Cambridge, 1977
- Crone, Patricia, *Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge, 1980.
- Crone, Patricia y Martin Hinds, *God's Caliphs: religious authority in the first centuries of Islam*, Cambridge, 1986.
- Crone, Patricia, *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton, 1987.
- Cruz Hernández, Miguel, *La Filosofía Arabe*, Madrid, 1963.

- Cruz Hernández, Miguel, “La estructura social del período de ocupación islámica de al-Andalus (711-755) y la fundación de la dinastía omeya”, en *Awraq*, Vol. II, 1979, pp.25-43.
- Cruz Hernández, Miguel, *Historia del Pensamiento en el Mundo Islámico*, Madrid, 1981.
- Cruz Hernández, Miguel, *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, 1996.
- Daniel, Elton, *The Political and Social History of Khurasan under 'Abbasid Rule, 747-820*, Minneapolis, 1979.
- Defourneaux, Marcelin, *Les français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, París , 1949.
- Dennett, Daniel, “Marwan b. Muhammad: the passing of Umayyad Caliphate”, tesis doctoral, Harvard University, 1939.
- Dennett, Daniel, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, Cambridge, Massachusetts, 1950.
- Díaz-Plaja, Fernando, *La Vida Cotidiana en la España Medieval*, Madrid, 1995.
- Dixon, 'Abd al-Ameer, *The Umayyad Caliphate 65-86/684-705*, Londres, 1971.
- Dixon, 'Abd al-Ameer, “A malcontent from the Umayyad period”, en *Islamic Culture*, Vol. XLVII, Número 1, 1973, pp.31-36.
- Donner, Fred M., *The Early Islamic Conquests*, Princeton, 1981.
- Dozy, Reinhart, *Historia de los Musulmanes de España*, Buenos Aires, 1946.
- Dozy, Reinhart, *Dictionnaire detaille des noms des vêtements ches les arabes*, Beirut, 1969.
- Dozy, Reinhart, *Supplement aux dictionnaires arabes*, Leiden-París , 1927.
- Dozy, Reinhart, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, Leiden, 1881.
- Dozy, Reinhart, *Le Calendrier de Cordoue*, Leiden, 1961.
- Duri, Abd al-'Aziz, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, Princeton, 1983.
- Edwards, John, *Christian Córdoba. The city and its regions in the late Middle Ages*, Cambridge, 1982.
- Ehrhard, Albert and William Neuss, *Historia de la Iglesia*, Madrid, 1961.
- Eickelman, Dale and James Piscatori, *Muslim Travelers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, Londres, 1990.
- Epalza, Mikel de, “Funciones ganaderas de los albacares en las fortalezas musulmanas”, en *Sharq al-Andalus. Estudios Arabes*, 1, 1984, pp.47-55.
- Epalza, Mikel de, “Los bereberes y la arabización del país valenciano”, en *Quaderns de Filologia*, Vol. I, 1984, pp.91-100.

- Epalza, Mikel de, "La islamización de al-Andalus: Mozárabes y Neomozárabes", en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XXIII, 1985-1986, pp.171-179.
- Epalza, Mikel de, *Los Moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992.
- Ess, Josef van, "Disputationspraxis in der Islamischen Theology. Eine Vorläufige Skizze", en *Revue des études islamiques*, Vol. XLIV, 1976, pp.23-60.
- Fagnan, E., *Extraits inédits relatifs au Maghrib*, Argel, 1924.
- Faruqi, Nisar Ahmed, *Early Muslim Historiography. A study of early transmitters of Arab history from the rise of Islam up to the end of the Umayyad period*, New Delhi, 1979.
- Fierro, Maribel, *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, Madrid, 1987.
- Fierro, Maribel, "Sobre la adopción del título califal por 'Abd al-Rahman III", en *Sharq al-Andalus*, Vol. VI, 1989, pp.33-42.
- Fierro, Maribel, "La obra histórica de Ibn al-Qutiyya", en *Al-Qantara*, Vol X, Fasc. 2, 1989, pp.485-512.
- Fischer, A. "Kahtan", en *Encyclopaedia of Islam* (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp. 628-630.
- Fischer, A., "Kays 'Aylan", en *Encyclopaedia of Islam*, (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp.652-657.
- Flori, Jean, *La Guerra Santa. La Formación de la Idea de Cruzada en el Occidente Cristiano*, Madrid y Granada, 2003.
- Fontaine, Jacques, "Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne", en *La conversione al cristianismo dell'Europa dell'alto medioevo. Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, 1967, pp.87-147.
- Forand, Paul, "The relation of the slave and the client to the master or patron in Medieval Islam", en *International Journal of Middle East Studies*, Vol. II, Número 1, 1971, pp.59-66.
- Frye, Richard, *Bukhara the Medieval Achievement*, Norman, 1965.
- Frye, Richard, *The Golden Age of Persia*, New York, 1975.
- Fuster, Joan, *Rebeldes y Hetedodoxos*, Barcelona, 1972.
- Gabrieli, Francesco, "La successione de Harun ar-Rasid e la guerra fra al-Amin e al-Ma'mun", in *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XI, Fascicolo 4, 1928, pp. 341-397.
- Gabrieli, Francesco, "l'Opera di Ibn al-Muqaffa", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIII, Fascicolo 3, 1932, pp.197-247.
- Gabrieli, Francesco, "Al-Walid Ibn Yazid, il califfo e il poeta", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XV, Fasc. 1, 1934, pp.1-64.

- Gabrieli, Francesco, “La rivolta dei Muhallabati nel Iraq e il nuovo Baladuri”, en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XIV, Serie Sesta, Fascicoli 3-4, 1938, pp.199-236.
- Gabrieli, Francesco, “Sulle origini del movimento Harigita”, en *Rendiconti Delle Sedute Dell’Accademia Nazionale Dei Lincei classe di Scienze Morali e Storiche*, Vol. III, Fascicolo 6, 1941, pp.110-117.
- Gabrieli, Francesco, “Qualche nota sul “Kitab al-Qudat bi-Qurtuba” di al-Jusani”, en *Al-Andalus*, Vol. VIII, Fasc. 2, 1943, pp.275-280.
- Gabrieli, Francesco, “Leroe Omàyyade Maslamah Ibn ‘Abd al-Malik”, en *Rendiconti Delle Sedute Dell’Accademia Nazionale Dei Lincei*, Vol. V, Fascicoli 1-2, 1950, pp.23-39.
- Gabrieli, Francesco, “La Risala di al-Gahiz sui Turchi”, in *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXXII, Parte II, 1957, pp.477-483.
- Gabrieli, Francesco, *Mahoma y las conquistas del Islam*, Madrid, 1967.
- Gabrieli, Francesco, “Hisham”, en *Encyclopaedia of Islam*, (2) Leiden, 1971, Vol. III, pp.493-496.
- Gabrieli, Francesco, “Consideraciones sobre el Califato Omeya de Oriente”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXIX, 1974, pp.407-430.
- Gálvez Vázquez, María Eugenia, “De nuevo sobre Talyata (El desembarco de los normandos en Sevilla en el *Kitab al-Masalik ila Jami’ al-Mamalik*, de Ahmad Ibn ‘Umar Ibn Anas al-‘Udri”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Diciembre 1976, Córdoba, 1981, pp.15-20.
- Ganshof, François, *Le Moyen Age*, París, 1953.
- García de Cortázar, José Ángel, *La Época Medieval*, Madrid, 1974.
- García de la Fuente, Arturo, *Catálogo de las monedas y medallas de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid, 1935.
- García Gómez, Emilio, “Abenalcotía y Abenhazam”, en *Revista de Occidente*, Vol. XVI, 1927, pp.368-378.
- García Gómez, Emilio, “Al-Hakam II y los Beréberes según un texto inédito de Ibn Hayyan”, en *Al-Andalus*, Vol. XIII, Fasc. 1, 1948, pp.209-226.
- García Gómez, Emilio, “La poésie politique sous le Califat de Cordoue”, en *Revue des études islamiques*, 1949, pp.5-11.
- García Gómez, Emilio, *Poesía arábigo-andaluza, breve síntesis histórica*, Madrid, 1952.
- García Gómez, Emilio, “Novedades sobre la crónica titulada *Fath al-Andalus*”, en *Annales de l’Institut d’Études Orientales d’Alger*, Vol. XII, 1954, pp.31-42.
- García Gómez, Emilio, *Cinco poetas musulmanes*, Madrid, 1959.
- García Gómez, Emilio, *Poemas arábigoandaluces*, Madrid, 1959.

- García Gómez, Emilio, “Armas, banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los `Anales de al-Hakam II por `Isa Razi““, en *Al-Andalus*, Vol. XXXII, Fasc. 1, 1967, pp.163-179.
- García Gómez, Emilio, “Introducción” a la traducción española de *Tawq al-Hamama. El Collar de la Paloma*, Madrid, 1971.
- García Gómez, Emilio *Todo Ben Quzman*, Madrid, 1972 (Tres Tomos).
- García Gómez, Emilio, *El Libro de las Banderas de los Campeones de Ibn Sa`id al-Magribi*, Madrid, 1942, reimpresión, Barcelona, 1978,
- García Sánchez, Expiración, “La alimentación en la Andalucía Islámica. I- Cereales y leguminosas”, en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Vols. II-III, 1981-1982, pp.139-178.
- García Sánchez, Expiración, “La alimentación en la Andalucía Islámica. I-Carne, pescado, huevos y productos lácteos”, en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Vols. IV-V, 1983-1986, pp.237-278.
- Gari, Blanca, *El Mundo Mediterráneo en la Edad Media*, Barcelona, 1987.
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice, *Muslim Institutions*, Londres, 1954.
- Gautier-Dalché, J., “Châteaux et peuplements dans la péninsule ibérique (X^e -XIII^e siècles)”, en *Premières journées internationales du Centre Culturel de l'Abbaye de Flaran (Septiembre 20-22, 1979)*, pp.93-107.
- Ghiron, Isaia, *Monete Arabiche del Gabinetto Numismatico di Milano*, Milano, 1878.
- Gibb, Hamilton, “The Fiscal Rescript of ‘Umar II”, en *Revue d'études arabes*, Tomo II, Fascículo 1, 1955, pp.1-16.
- Gibb, Hamilton, *El Mahometismo*, México, 1963.
- Gibb, Hamilton, *The Arab Conquests in Central Asia*, New, York, 1970.
- Glick, Thomas, *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*, Princeton, 1979.
- Glick, Thomas, *From Muslim Fortress to Christian Castle. Social and cultural change in Medieval Spain*, Manchester y New York, 1995.
- Goitien, S.D., “The Cairo Geniza as a source for the history of Muslim Civilization”, en *Studia Islamica*, Vol. III, 1955, pp.75-91.
- Goitien, S.D., *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, 1968.
- Goitien, S.D., *A Mediterranean Society*, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1971.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, traducción al inglés por S.M. Stern, 2 Vols., Chicago, 1966, Londres, 1971.
- Gómez Campo, César, “La Ciencia Agronómica Andalusí”, en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.185-202.

- González, Julio, *Repartimiento de Sevilla*, Madrid, 1951.
- González Jiménez, Manuel, “Repartimientos andaluces del siglo XIII. Perspectiva de conjunto y problemas”, en Manuel Sánchez Martínez, *De al-Andalus a la sociedad feudal: los repartimientos bajomedievales*, Barcelona, 1990, pp.95-117.
- González Palencia, Ángel, *Historia de la España Musulmana*, Barcelona, 1925.
- González Palencia, Ángel, *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, 1926-1930.
- Gordus, Adon A., “Non-destructive analysis of Parthian, Sasanian, and Umayyad silver coins”, en Dickran K. Kouymjian, *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles*, Beirut, 1974, pp. 141-162.
- Gottfried, Robert S., *The Black Death. Natural and Human disaster in Medieval Europe*, New York, Londres, Toronto, 1985.
- Granja, Fernando de la, “A propósito de una Embajada Cristiana a la corte de ‘Abd al-Rahman III”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXIX, 1974, pp.391-406.
- Griffen, Lois A., “Ibn Hazm and the *Tawq al-Hamama*”, en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, 2000, pp.420-442.
- Grunebaum, Gustav von, *Medieval Islam*, Chicago, 1953.
- Grunebaum, Gustav von, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1979.
- Guichard, Pierre, “Le peuplement de la région de Valence aux deux premiers siècles de la domination musulmane”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Vol. V, 1969, pp.103-158.
- Guichard, Pierre, *Al-Andalus: Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, 1976, passim.
- Guichard, Pierre, «Structures féodales dans la société d'al-Andalus», en *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen*, Roma, 1980.
- Guichard, Pierre, “Orient et Occident: peuplement et société”, en *Habitats fortifiés et organisation de l'espace en Méditerranée médiévale*, Lyon, 1983, pp.87-93.
- Guichard, Pierre, “Los inicios de la piratería andalusí en el Mediterráneo Occidental (798-813)”, en *Estudios sobre Historia Medieval*, Valencia, 1983.
- Guichard, Pierre, “Géographie historique et histoire sociale des habitats fortifiés ruraux de la région valencienne”, en *Habitats fortifiés et organisation de l'espace en Méditerranée médiévale*, Lyon, 1983.
- Guichard, Pierre, “Le pouvoir politique dans l'Occident Musulman Médiéval”, en *La Nation de l'Occident Musulman. Actes de colloque de Toulouse, janvier, 1988*, Toulouse, 1988, pp.33-40.

- Guichard, Pierre, "Les structures sociales du "Shark al-Andalus" à travers la documentation chrétienne des `Repartimientos"", en Manuel Sánchez Martínez, *De al-Andalus a la sociedad feudal: los repartimientos bajomedievales*, Barcelona, 1990, pp.62-63.
- Guichard, Pierre, *Al-Andalus frente a al Conquista Cristiana. Los musulmanes de Valencia (Siglos XI-XIII)*, Biblioteca Nueva, Universitat de València, Madrid y Valencia, 2001.
- Al-Hajji, 'Abd al-Rahman, "Political relations between the Andalusian Rebels and Christian Spain during the Umayyad period", en *Islamic Quarterly*, Vol. X, Números 3-4, 1966, pp.84-94.
- Al-Hajji, 'Abd al-Rahman, "Political relations of Andalusian rebels with the Franks during the Umayyad period", en *The Islamic Quarterly*, Vol. XII, Números 1-2, 1968, pp.56-70.
- Al-Hajji, 'Abd al-Rahman, *Al-Hadara al-Islamiyya fi al-Andalus*, Beirut, 1969.
- Al-Hajji, 'Abd al-Rahman 'Ali, *Al-Ta'rikh al-Andalusi min al-Fath al-Islami Hatta Suqut Gharnata (92/711-897/1492)*, Baghdad, 1976.
- El-Hajji, 'Abd al-Rahman, "Andalusian Diplomatic Relations with the Franks during the Umayyad Period", en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.241-262.
- Halkin, Abraham S. "The Judeo-Islamic Age", en L.W. Schwarz, *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York, 1956.
- Handler, Andrew, *The Zirids of Granada*, Coral Gables, Florida, 1974.
- Al-Hariri, Muhammad 'Isa, *Thawrat 'Umar bn Hafsun, Za'im al-Muwalladin fi al-Janub al-Andalusi fi 'Asr al-Imara al-Umawiyya bi-al-Andalus*, El Cairo, 1982.
- Hasan, Naji, *Al-Qaba'il al-'Arabiyya fi al-Mashriq Khilal al-'Asr al-Umawi*, Beirut, 1980.
- Hawting, G.R., *The First Dynasty of Islam*, Londres and Sydney, 1986.
- Hébert, Raymond J., "The Coinage of Islamic Spain", en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.113-128.
- Hermosilla Llisterri, María José, "En torno al Qadi 'Iyad. I: Datos Biográficos", en *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, Vols. XXVII-XXVIII, pp.148-164.
- Hernández Bermejo, Esteban, "Biodiversidad agrícola en al-Andalus: tradición e innovación entre Oriente y Occidente", en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.171-184.
- Hernández Giménez, Félix, "El Camino de Córdoba a Toledo en la Epoca Musulmana", en *Al-Andalus*, Vol. XXIV, Fasc. 1, 1959, pp.1-62.

- Hernández Giménez, Félix, “La kura de Mérida en el siglo X”, en *Al-Andalus*, Vol. XXV, Fasc. 2, 1960, pp.313-371.
- Hill, D.R., *The Termination of hostilities in the early Arab Conquests A.D. 634-656*, New York, 1971.
- Hinz, Walther, *Islamische Masse und Gewichte*, Leiden, Köln, 1970.
- Hitti, Philip, *Historia de los Arabes*, Madrid, 1950.
- Hitti, Philip, *Islam, Modo de Vida*, Madrid, 1973.
- Hodgson, Marshall, *The Venture of Islam*, Chicago, 1974.
- Hodgson, Marshall, “Ghulat”, en *Encyclopaedia of Islam* (2), Vol. II, Leiden, 1965, pp.1093-1095.
- Hodgson, Marshall, “How did the Early Shi‘ia Become Sectarian?”, en *Journal of the American Oriental Society*, Vol. LXXV, No.1, 1951, pp.1-13.
- Hoenerbach, Wilhem, “La navegación omeya en el Mediterráneo y sus consecuencias político-culturales”, en *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, Vol. II, 1953, pp.77-98.
- Hoenerbach, Wilhem, *Islamische Geschichte Spaniens Übersetzung der A‘mal al-A‘lam und Ergänzender texte*, Zürich y Stuttgart, 1970.
- Hoenerbach, W., “Observaciones al estudio la cora de Ilbira (Granada y Almería) en los siglos X y XI, según al-Udri (1003-1085)”, en *Cuadernos de Historia del Islam*, No.8, 1977, pp.125-137.
- Horovits, Joseph, “The earliest biographies of the Prophet and their authors”, en *Islamic Culture*, Vol. II, 1928, pp.22-50, pp.164-182 and pp.495-526.
- Hourani, Albert y S.M. Stern, *The Islamic City. A Colloquium*, Oxford, 1970.
- Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples*, Cambridge, Massachusetts, 1991.
- Howell, Alfred M., “Some notes on early treaties between Muslims and the Visigothic rulers of al-Andalus”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Diciembre, 1976, en *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1978, pp.2-14.
- Imamuddin, S.M., *Muslim Spain. 711-1492. A Sociological Study*, Leiden, 1981.
- Imamuddin, S.M., *A Political History of Muslim Spain*, Karachi, 1984.
- Imamuddin, S.M., “Islam in Balearic Islands”, en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.95-102.
- ‘Inan, ‘Abd Allah, *Nihayat al-Andalus wa Ta’ rikh al-‘Arab al-Mutanassirin*, El Cairo, 1966.
- Jafri, S. Husayn M., *The Origins and Early Development of Shi‘a Islam*, Londres, 1979.
- Kaabi, Mongi, “Les origines Tahirides dans la da‘wa ‘Abbaside”, en *Arabica. Revue d’études arabes*, Vol. XIX, Fascicule 2, 1972, pp.145-164.
- Kahhala, ‘Umar Rida, *Mu‘jam Qaba‘il al-‘Arab al-Qadima wa al-Haditha*, Beirut, 1985.

- Kellenbenz, H., "Banking and Bankers", en Machum Gross, *Economic History of the Jews*, New York, 1975.
- Kedar, Benjamin Z., *Crusade and Mission: European Attitudes toward the Muslim*, Princeton, 1984.
- Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphate. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Londres and New York, 1986.
- Kettani, M. 'Ali, "Muslims in Spain after the fall of Granada: suppression, resistance, eclipse and re-emergence", en *Islamic Studies*, Vol. XXXVI, Número 4, 1997, pp. 613-631.
- Khallaf, Muhammad 'Abd al-Wahhab, "Sahib al-Shurta fi al-Andalus", en *Awraq*, Vol. III, 1980, pp.72-83.
- Khalis, Salah, *Ishbiliya fi al-Qarn al-Khamis al-Hijri*, Beirut, 1965.
- Al-Kharbutli, 'Ali Husni, *'Abd Allah Ibn al-Zubayr*, El Cairo, 1965.
- Kouymjian, Dickran K., *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles*, Beirut, 1974.
- Krenkow, F., "Kinda", en *Encyclopaedia of Islam*, (1), Vol. II, Leyden, 1927, pp. 1018-1019.
- Lammens, H., "Lakhm", en *Encyclopaedia of Islam*, (1), Vol. III, Leyden, 1928, pp.11-12
- Laoust, Henri, *Les schismes dans l'Islam*, Paris , 1977.
- Laoust, Henri, "La pensée politique d'Ibn Khaldun", en *Revue des études islamiques*, Vol. XLVIII, Fasc. 2, 1980, pp.133-153.
- Lapidus, Ira, "The separation of state and religion in the development of early Islamic society", en *International Journal of Middle East Studies*, Vol. VI, Número 4, 1975, pp.363-385.
- Lassner, Jacob *Islamic Revolution and Historical Memory. An Inquiry into the Art of 'Abbasid Apologetics*, New Haven, 1986.
- Levi, Reuben, "Persia and the Arabs", en John Arberry, *The Legacy of Persia*, Oxford, 1953, pp.60-88.
- Lévi-Provençal, Évariste, "Alphonse VI et la prise de Tolède (1085)", en *Hesperis*, XIII, 1931, pp.33-49.
- Lévi-Provençal, Évariste, "Omar b. Hafsun", en *Encyclopaedia of Islam*, Leiden y Londres, 1936, Vol. III, pp.981-982.
- Lévi-Provençal, Évariste, *Séville musulmane au debut du XIIIe siècle*, París, 1947.
- Lévi-Provençal, Évariste y Ramón Menéndez Pidal, "Alfonso VI y su hermana la Infanta Urraca", en *Al-Andalus*, Vol. XIII, 1948, pp.157-167.
- Lévi-Provençal, Évariste, "La toma de Valencia por el Cid", en *Al-Andalus*, Vol XIII, Fasc. 1, 1948, pp.97-156.

- Lévi-Provençal, Évariste, “En relisant le Collier de la Colombe”, en *Al-Andalus*, Vol. XV, Fasc. 2, 1950, pp.335-375.
- Lévi-Provençal, Évariste, *España Musulmana. Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Madrid, 1950, Vol. IV.
- Lévi-Provençal, Évariste, *Las ciudades y las instituciones urbanas del Occidente Musulmán en la Edad Media*, Tetuán, 1950.
- Lévi-Provençal, Évariste, “Le voyage d'Ibn Battuta dans le Royaume de Grenade”, en *Mélanges offerts à William Marçais*, París, 1950, pp.205-224.
- Lévi-Provençal, Évariste, “La “Description de l'Espagne” d'Ahmad al-Razi. Essai de reconstitution de l'original arabe et traduction française”, en *Al-Andalus*, Vol. XVIII, 1953, pp.51-108.
- Lévi-Provençal, Évariste, *Instituciones y Vida Social*, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, Madrid, 1967, Vol. V.
- Lewis, Bernard, *Los Árabes en la Historia*, Madrid, 1956.
- Lewis, Bernard, “Abbasids”, en *Encyclopaedia of Islam*, (2), Vol. I, Leiden, 1960, pp.15-23.
- Lewis, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East. An Historical Enquiry*, Oxford, 1990.
- Lewis, Bernard y Peter Holt, *Historians of the Middle East*, Londres, 1962.
- Lindholm, Charles, *The Islamic Middle East. An Historical Anthropology*, Oxford y Cambridge Massachusetts, 1996.
- Lirola Delgado, Jorge, *El nacimiento del poder naval musulmán en el Mediterráneo (28-60/649-680)*, Granada, 1990.
- Lirola Delgado, Jorge, *El poder naval de al-Andalus en la época del Califato Omeya*, Granada, 1993.
- Lomax, Derek W., *La Reconquista*, Barcelona, 1999.
- Lombard, M., *L'Islam dans sa première grandeur (VIII^e - XI^e siècles)*, París, 1971.
- López Brenes, Manuel Enrique, *Los Aportes Culturales del Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015.
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, “Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada' fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam”, en *Revista Estudios*, No.31, Vol. II, 2015, pp.1-29 (version digital).
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, “El fraude con los *al-Anfal* (los botines) de guerra en los primeros tiempos del Islam”, en *Revista Estudios*, Número 28, 2015, pp.15-29.

- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, “El *Zakat* en el *Sahih Muslim*. Ensayo sobre la limosna obligatoria y la caridad en el Islam”, en *Revista Estudios* 33, 2016, pp.1-48, versión digital, revistas.ucr.ac.cr
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, “*Kitab al-Ru’ya* (El Libro de los Sueños) en el *Sahih Muslim*”, en *Revista Estudios*, Número 34, 2017 (versión electrónica).
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, *De nuevo sobre el movimiento Mahdista en Sudán: Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas*, El Colegio de México, México, 2016.
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, *La Batalla de Hunayn y las interrogantes que suscita. Reflexiones en torno al problema de la tradición musulmana y las fuentes árabes*, Edinexo, San José, 2017.
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, *Muerte y ritos funerarios en el Islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, de próxima publicación.
- López Brenes, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán, *Administrative Institutions, Corruption and Abuse of Power in Muslim Spain (711-1090). A Study in Politics, Administration and Social History*, de próxima publicación.
- López de Coca Castañer, José Enrique, “Marmuyas: Un despoblado medieval en los montes de Málaga”, en *Mainake*, II-III, 1980-1981, pp.213-217.
- López Morilla, Consuelo, “Los beréberes zanata en la historia y la leyenda”, en *Al-Andalus*, Vol. XLII, 1977, pp.301-322.
- López Pereira, José Eduardo, *Estudio crítico sobre la Crónica Mozárabe de 754*, Valencia, 1980.
- Maas, Walther, “La “Relación Eslava” del judío español Ibrahim b. Ya’qub al-Turtushi”, en *Al-Andalus*, Vol. XVIII, Fasc. 1, 1953, pp.212-214.
- MacDonald, D.B., “Al-Mahdi”, en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 1974, pp. 310-313.
- Madelung, Wilferd, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, Londres, 1985.
- Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany, 1988.
- Maeso, David Gonzalo, “Cultura e instrucción en las comunidades judaicas de la España Medieval (Musulmana y Cristiana: 711-1492)”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Diciembre, 1976, en *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1978, pp.165-175.
- Maíllo Salgado, Felipe, “Consideraciones acerca de una fatwa de al-Wanšarisi”, en *Studia Historica*, Vol. III, Número 2, 1985, pp.181-191.

- Mahmud, Mu'in Ahmad, *Ta'rikh Madinat al-Quds*, s.l.e., 1979.
- Makki, Mahmud 'Ali, "Egipto y los orígenes de la historiografía árabe-española", en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. V, 1957, pp. 157-248.
- Makki, Mahmud 'Ali, "Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispanoárabe", en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vols. IX-X, 1961-1962, pp.65-231 y Vols. XI-XII, 1963-1964, pp.7-140.
- Mantran, Robert, *La expansión musulmana (siglos VII al- XI)*, Barcelona, 1982.
- Manzano Moreno, Eduardo, *La organización fronteriza en al-Andalus durante la época omeya: Aspectos militares y sociales (756-976/138-366)*, Madrid, 1989.
- Margoliouth, D.S., "On Mahdis and Mahdiism", en *Proceedings of the British Academy*, 1915-1916, pp.213-223.
- Margoliouth, D.S., "Mahdism", en *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1964, Vol. III, pp. 336-340.
- Marín, Manuela, "Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus desde la conquista hasta finales del Califato de Córdoba", en María Jesús Viguera, *La Mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid y Sevilla, 1989, pp.105-127.
- Marín, Manuela y Jesús Zanón, *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus (familias andalusies)*, Madrid, 1992.
- Marín Guzmán, Roberto, "Clasificación y Tipología de los Movimientos Mesiánicos", en *Kānina*, Vol. VI, Números 1-2, 1982, pp.99-116.
- Marín Guzmán, Roberto, "Periodización y Cronología del Mundo Islámico", en *Cuadernos de Historia*, Número 36, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1982.
- Marín Guzmán, Roberto, "Ibn Khaldun y el Método Científico de la Historia", en *Cuadernos de Historia*, Número 43, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1982.
- Marín Guzmán, Roberto, "La Escatología Musulmana: Análisis del Mahdismo", en *Cuadernos de Historia*, Número 44, Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 1982.
- Marín Guzmán, Roberto, "El Islam Shi'ita", en Roberto Marín-Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, San José, Costa Rica, 1983, pp.173-183.
- Marín Guzmán, Roberto, *Introducción a los Estudios Islámicos*, San José, Costa Rica, 1983.

- Marín Guzmán, Roberto, "El Islam, una religión", en *Crónica*, Número 3, 1983, pp.81-90.
- Marín Guzmán, Roberto, "Las causas de la expansión islámica y los fundamentos del Imperio Musulmán", en *Revista Estudios*, Número 5, 1984, pp.39-67.
- Marín Guzmán, Roberto, "Razón y Revelación en el Islam", en *Revista de Filosofía*, Vol. XXII, Números 55-56, 1984, pp.133-150.
- Marín Guzmán, Roberto, "Algunas notas sobre el origen, la expansión y el desarrollo del Islam", en *Tiempo Actual*, Vol. VIII, 1984, Número 32, pp.71-79.
- Marín Guzmán, Roberto, *El espíritu de cruzada español y la ideología de la colonización de América*, San José, Costa Rica, 1985. (Segunda edición, San José, 1992, Tercera edición, San José, 1997).
- Marín Guzmán, Roberto, *El Islam: Ideología e Historia*, San José, Costa Rica, 1986.
- Marín Guzmán, Roberto, *El Islam: Religión y Política*, San José, Costa Rica, 1986.
- Marín-Guzmán, Roberto, "Mahdyzm - Muzulmanski Mesjanizm", en *Collectanea Theologica*, Vol. LIX, Fasc. 4, Varsovia, 1989, pp.137-144.
- Marín-Guzmán, Roberto, "Sufizm-mistycyzm islamu", en *Collectanea Theologica*, Vol. LX, Fasc. 1, Varsovia, 1990, pp.113-118.
- Marín-Guzmán, Roberto, *Popular Dimensions of the 'Abbasid Revolution. A Case Study of Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Massachusetts, 1990.
- Marín-Guzmán, Roberto, "Ethnic groups and social classes in Muslim Spain", en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.37-66.
- Marín Guzmán, Roberto, *El Arte Persa: su Origen y Características*, San José, Costa Rica, 1992.
- Marín-Guzmán, Roberto, "Crusade in al-Andalus: the eleventh century formation of the Reconquista as an ideology", en *Islamic Studies*, Vol. XXXI, Número 3, 1992, pp.287-318.
- Marín Guzmán, Roberto, "La literatura árabe como fuente para la historia social: el caso del *Kitab al-Bukhala'* de al-Jahiz", en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXVIII, Número 90, 1993, pp.32-83.
- Marín-Guzmán, Roberto, "Social and ethnic tensions in al-Andalus: the cases of Ishbiliyah (Sevilla) 276/889-302/914 and Ilbirah (Elvira) 276/889-284/897. The role of 'Umar Ibn Hafsun", en *Islamic Studies*, Vol. XXXII, Número 3, 1993, pp.279-318.
- Marín-Guzmán, Roberto, "M'hammad Benaboud, *Al-Ta'rikh al-Siyasi wa al-Ijtima'i li-Ishbiliya fī 'Ahd al-Duwal al-Tawa'if* (reseña) en *Estudios de Asia y África*, Número 90, January-April, 1993, pp.129-132.

- Marín-Guzmán, Roberto, “Miejsce Dziecka W Rodzinie Musulmanskiej”, en *Collectanea Theologica*, Vol. LXVI, No. 3, 1996, pp.156-158.
- Marín Guzmán, Roberto, “La familia en el Islam. Su doctrina y evolución en la sociedad musulmana”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXI, No. 1, (99), 1996, pp.111-140.
- Marín Guzmán, Roberto, “La rebelión muladí en al-Andalus y los inicios de la sublevación de ‘Umar Ibn Hafsun en las épocas de Muhammad I y al-Mundhir (880-888)”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXIII, No. 2, (106), 1998, pp. 233-284.
- Marín Guzmán, Roberto, “El Islam en Europa. Una aproximación histórica”, en Arnoldo Rubio Ríos, *Problemas de Actualidad Europea*, Universidad Nacional de Costa Rica, Escuela de Relaciones Internacionales, Heredia, 1999, pp.261-316.
- Marín Guzmán, Roberto, “Al-Khassa wa al-‘Ammā [La élite y el pueblo común] en la historia social de al-Andalus. Una aproximación al estudio de las clases sociales y la movilidad social en la España Musulmana (711-1090)”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXIV, No. 3 (110), 1999, pp.483-520.
- Marín Guzmán, Roberto,, “La presencia del Islam en Occidente: de las reacciones cristianas a la búsqueda de la comprensión”, en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, No. 9, 2000, pp.217-276.
- Marín Guzmán, Roberto, *Kitab al-Bukhala’ [El Libro de los Avaros] de al-Jahiz. Fuente para la historia social del islam medieval*, México, 2001.
- Marín Guzmán, Roberto, “Un cuento sufi en *Las Mil y Una Noches*: la historia de Abu l-Hasan con Abu Ŷa’far el leproso. Análisis del contexto social y religioso del Islam Medieval”, en *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos*, Vol. LI, 2002, pp.91-111.
- Marín-Guzmán, Roberto, “Mistyka Musulmanska”, en Eugeniusz Sakowicz, *Czy Islam Jest Religia Terrorystow? Homo Dei*, Krakow, 2002, pp.118-126.
- Marín Guzmán, Roberto, “Jihad vs. Cruzada en al-Andalus: la *Reconquista* Española como ideología a partir del siglo XI y sus proyecciones en la colonización de América”, en *Revista de Historia de América*, No. 131, 2002, pp.9-65.
- Marín Guzmán, Roberto, “La *Mu’tazila*, escuela libre pensadora del Islam. Historia de una controversia teológica y triunfo del Ash‘arismo. Siglos IX y X”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXVIII, No. 1 (120), 2003, pp.11-58.
- Marín Guzmán, Roberto, “Religiosidad, tradiciones islámicas y mu’tazilismo en la obra de al-Ŷahiz”, en *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, Vol. 52, Año 2003, pp.147-172.

- Marín Guzmán, Roberto, “Los grupos étnicos en la España Musulmana: diversidad y pluralismo en la sociedad islámica medieval”, en *Revista Estudios*, No. 17, 2003, pp.169-216.
- Marín-Guzmán, Roberto, “Some reflections on the institutions of Muslim Spain: Unity in politics and administration (711-929)”, en *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXI, No. 1, 2004, pp.26-56.
- Marín Guzmán, *Introducción al Estudio del Medio Oriente Islámico: Trayectoria histórica, continuidad y cambio*, Serie Cuadernos de Historia de la Cultura, No. 1, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2003, (Segunda edición 2004, Tercera edición , 2004).
- Marín-Guzmán, Roberto, “Arab Tribes, the Umayyad Dynasty and the ‘Abbasid Revolution”, en *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXI, No. 4, 2004, pp. 57-96.
- Marín Guzmán, Roberto, “Algunas reflexiones sobre el impacto social de los precios y salarios en la historia de al-Andalus”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXIX, No. 2 (124), 2004, pp.387-410.
- Marín Guzmán, Roberto, “Las fuentes árabes para la reconstrucción de la historia social de la España Musulmana. Estudio y clasificación”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XXXIX, No. 3 (125), 2004, pp.513-572.
- Marín-Guzmán, Roberto, “Unity and Variety in Medieval Islamic Society: Ethnic Diversity and Social Classes in Muslim Spain”, en Sanaa Osseiran (editora), *Cultural Symbiosis in al-Andalus. A Metaphor for peace*, UNESCO-Beirut, 2004, pp.91-108 y pp.352-360.
- Marín-Guzmán, Roberto, “Political turmoil in al-Andalus in the time of the *amir* ‘Abd Allah (888-912). Study of the revolt of Daysam Ibn Ishaq, lord of Murcia and Lorca and the role of ‘Umar Ibn Hafsun”, en *The Muslim World*, Vol. 96, 2006, pp.145-174.
- Martínez Enamorado, Virgilio, “Algunas consideraciones espaciales y toponímicas sobre Bobastro”, en *Al-Qantara*, Vol. XVII, 1996, pp.59-77.
- Martínez Enamorado, Virgilio, “Bobastro (Ardales, Málaga): la ciudad de Ibn Hafsun”, en *Archéologie Islamique*, 7, 1997, pp.27-44.
- Martínez Enamorado, Virgilio, “Bobastro (Ardales, Málaga): una madina para un “rebelde”, en *Qurtuba*, Vol. II, 1997, pp.123-147.
- Martínez Enamorado, Virgilio, “La terminología castral en el territorio de Ibn Hafsun”, en *I Congreso Internacional de Fortificaciones en al-Andalus, Algeciras, noviembre-diciembre de 1996*, Algeciras, 1998, pp.33-73.

- Martínez Enamorado, Virgilio, “Sobre las ‘cuidadas iglesias’ de Ibn Hafsun. Estudio de la basílica hallada en la ciudad de Bobastro (Ardales, Málaga)”, en *Madrider Mitteilungen*, Vol. XLV, 2004, pp.507-531.
- Martínez Enamorado, Virgilio, *Sobre Mergelina y Bobastro. Edición facsímil de la obra de Cayetano de Mergelina, Bobastro con estudio crítico introductorio*, Ardales, Málaga, 2003.
- Martínez, Gabriel, “Une conception ommeyade de l’Occident Musulman”, en *La Nation de l’Occident Musulman. Actes de colloque de Toulouse, janvier, 1988*, Toulouse, 1988, pp.41-50.
- Migne, J.-P., *Patrologiæ Latinæ*, Bibliothecæ Cleri Universæ, París, 1880, Vol. CLXIII
- Miles, George C., *The Coinage of the Umayyads of Spain*, New York, 1950.
- Miles, George C., *The Islamic Coins*, Princeton, New Jersey, 1962.
- Miles, George C., “Some Early Arab Dinars”, en *The American Numismatic Society Museum Notes*, Vol. III, New York, 1948, pp.93-114.
- Miles, George C., *Coins of the Spanish Muluk al-Tawa’if*, New York, 1954.
- Miles, George C., *The Coinage of the Visigoths of Spain, Leovigild to Achila*, New York, 1952.
- Miles, George C., “The Samarra Mint”, en *Ars Orientalis*, Vol. I, 1954, pp.187-191.
- Miles, George C., *Rare Islamic Coins*, New York, 1950.
- Miles, George C., “Notes on Islamic Coins”, en *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, Número 170, April 1963, pp.33-35.
- Millán Crespo, Juan Antonio, “Elementos orientales en la iconografía medieval de la Península Ibérica”, en Fernando Valdés Fernández (coordinador), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII. Almanzor y los terrores del Milenio*, Aguilar de Campoo (Palencia), 1999, pp.73-110.
- Millás Vallicrosa, José Ma., “La traducción castellana del “Tratado de Agricultura” de Ibn Wafid”, en *Al-Andalus*, Vol. VIII, Fasc. 2, 1943, pp. 281-332.
- Millás Vallicrosa, José Ma., “La traducción castellana del “Tratado de Agricultura” de Ibn Bassal”, in *Al-Andalus*, Vol. XIII, Fasc. 2, 1948, pp.347-430.
- Millás Vallicrosa, José Ma., “Sobre bibliografía Agronómica hispanoárabe”, en *Al-Andalus*, XIX, Fasc. 1, 1954, pp.129-142.
- Millet-Gérard, D., *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l’Espagne des VIII^e - IX^e siècles*, París , 1984.
- Miquel, André, *L’Islam et sa civilisation, VII^e-XX^e siècles*, París , 1977.
- Miranda García, Fermín, “Impacto económico árabe en la Europa Medieval”, en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.225-238.

- Molina, Luis, “Sobre la posible fecha de redacción del *Dhikr* y su autor”, en su traducción al español de *Dhikr Bilad al-Andalus*, pp.303-308.
- Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, en *Awraq*, Vol. II, 1979, pp.209-263.
- Molina, Luis, “Sobre la historia de al-Razi. Nuevos datos en el *Muqtabis* de Ibn Hayyan”, en *Al-Qantara*, Vol. I, 1980, pp.435-441.
- Molina, Luis, “Las dos versiones de la geografía de al-‘Udri”, en *Al-Qantara*, Vol. III, 1982, pp.249-260.
- Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor. Nuevos datos”, en *Al-Qantara*, Vol. III, 1982, pp.467-472.
- Molina, Luis, “La Crónica Anónima de al-Nasir y el *Muqtabis* de Ibn Hayyan”, en *Al-Qantara*, Vol. VII, 1986, pp.19-29.
- Molina, Luis, “Los *Ajbar Ma‘yumu‘a* y la historiografía árabe sobre el período Omeya en al-Andalus”, en *Al-Qantara*, Vol. X, 1989, pp.523-542.
- Molina López, Emilio, “La Cora de Tudmir según al-‘Udri (s. XI). Aportaciones al estudio geográfico-descriptivo del SE. peninsular”, en *Cuadernos de Historia del Islam*, Número 3, 1972, pp.1-113.
- Molina López, Emilio, “Dos importantes privilegios a los emigrados andaluses en el Norte de África en el siglo XIII, contenidos en el *Kitab Zawahir al-Fikar* de Muhammad b. al-Murabit”, en *Cuadernos de Historia del Islam*, Número 9, 1978-1979, pp.5-27.
- Molina López, Emilio, “Noticias sobre Bayyana (Pechina-Almería) en el *Iqtibas al-Anwar* de al-Rusati”, en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, (segundo período) Vol. I, 1987, pp.117-131.
- Molina López, Emilio y Jacinto Bosch Vilá, *Al-Andalus en el Kitab Iqtibas al-Anwar y en el Ikhtisar Iqtibas al-Anwar de Abu Muhammad al-Rushati e Ibn al-Kharat al-Ishbili*, Madrid, 1990.
- Monés, H., *Essai sur la chute du califat umayyade de Cordoue en 1009*, El Cairo, 1948.
- Monés, H., “La división político-administrativa de la España Musulmana”, en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, Vol. V, Números 1-2, 1957, pp.79-135.
- Monés, H., “Ta’rikh al-Jugrafiyya wa al-Jugrafiyyin fi al-Andalus”, en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, Vols. VII-VIII, 1959-1960, pp.199-359; Vols. IX-X, 1961-1962, pp.257-372 y Vols. XI-XII, 1963-1964, pp.7-328.
- Monés, H., “Le rôle des hommes de religion dans l’histoire de l’Espagne musulmane”, en *Studia Islamica*, Vol. XX, 1964, pp.47-88.

- Monroe, James T., *The Shu'ubiyya in al-Andalus. The Risala of Ibn García and Five Refutations*, Los Angeles, 1970.
- Monroe, James T., *Hispano-Arabic Poetry*, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1974.
- Moosa, Matti, *Extremist Shiites. The Ghulat Sects*, Syracuse, 1988.
- Morabia, Alfred, "Le juif comme "Tributaire Protégé" dans la société musulmane", en *La Nation de l'Occident Musulman. Actes de colloque de Toulouse, janvier, 1988*, Toulouse, 1988, pp.130-137.
- Morony, Michael, *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton, 1984.
- Moscato, Sabatino, "Studi storici sull califfato di al-Mahdi", en *Orientalia*, Vol. XIV, Fasc. 3-4, 1945, pp.300-354.
- Moscato, Sabatino, "Nuovi studi storici sull califfato di al-Mahdi", en *Orientalia*, Vol. XV, Fasc. 1-2, 1946, pp.155-179.
- Moscato, Sabatino, "La massacre des Umayyades dans l'histoire et dans le fragments poétiques", en *Archiv Orientalní*, Vol. XVIII, Número 4, 1950, pp.88-115.
- Moscato, Sabatino, "Studi su Abu Muslim", en *Rendiconti delle Sedute dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Vol. IV, Fasc. 5-6, 1949, pp.323-335; Vol. IV, Fasc. 7-10, pp.474-495; y Vol. V, Fasc. 1-2, 1950, pp. 89-105.
- Moscato, Sabatino, "Per una storia dell'antica Šia", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXX, 1955, pp.251-267.
- Muir, William, *The Caliphate. Its rise, decline and fall*, Londres, s.f.e.
- Nadir, Albert Nasri, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyya*, Beirut, s.f.e.
- Nallino, Carlo A., "Rapporti fra la dogmatica Mu'tazila e quella degli Ibaditi dell'Africa Settentrionale", en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. VII, Fasc. 2, 1916, pp. 455-460.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Shi'ism, Doctrines, Thought and Spirituality*, Albany, 1988.
- Al-Nayfar, Muhammad al-Tahir, *Ahamm al-Firaq al-Islamiyya*, Túnez, 1974.
- Oman, C.W., *A history of the art of war in the Middle Ages*, Londres, 1924.
- 'Omar, Faruq, "The nature of the Iranian revolts in the early Islamic Period", en *Islamic Culture*, Vol. XLVIII, Número 1, 1974, pp.1-9.
- 'Omar, Faruq, *Al-'Abbasiyun al-Awa'il*, Baghdad, 1977.
- 'Omar, Faruq, *Al-Khilafa al-'Abbasiyya*, Baghdad, 1977.
- Osseiran, Sanaa (editora), *Cultural Symbiosis in al-Andalus. A Metaphor for peace*, UNESCO-Beirut, 2004.
- Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, Traducción al inglés por Joan Hussey, New Brunswick, 1969.
- Pareja, Félix, *Islamología*, Madrid, 1952-1954.

- Parry, V.J. y M.E. Yapp, *War, Technology and Society in the Middle East*, Londres, 1975.
- Pellat, Charles, *The Life and Works of Jahiz*, Berkeley y Los Angeles, 1969.
- Pellat, Charles, *Études sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VII^e-XV^e s)*, Londres, 1976.
- Pèrès, Henri, *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle: ses aspects généraux et sa valeur documentaire*, Paris, 1953.
- Pérez, Joseph, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, 1993.
- Pérez de Oliva, Hernán, *Historia de la invención de las Yndias*, Bogotá, 1965.
- Pezzi, Elena, "Aportaciones árabes en el arte de navegar: voces náuticas de origen árabe", en *Cuadernos de Estudios Medievales*, Vols. XIV-XV, 1985-1987, pp.75-95.
- Picard, Christophe, "La connaissance de l'histoire du commerce d'al-Andalus: navigation musulmane en Méditerranée et recherche", en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.203-224.
- Pipes, Daniel, *Slave Soldiers and Islam. The Genesis of a Military-System*, New Haven, 1981.
- Poliak, A.N., "Classification of Lands in the Islamic Law and its Technical Terms", en *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. VII, Número 1, 1940, pp.50-62.
- Pons Boigues, Francisco, *Ensayo Bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid, 1898.
- Pons Boigues, Francisco, *Los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Amsterdam, 1972.
- Potter, T.W., *The Changing Landscape of South Etruria*, New York, 1979.
- Potter, T.W., *A Faliscan Town in South Etruria: Excavations at Narce 1967-1971*, Londres, 1976.
- Potter, T.W., *Italian Archeology*, Oxford, 1978.
- Powers, David S., "Fatwas as sources for legal and social history: a dispute over endowment revenues from fourteenth-century Fez", en *Al-Qantara*, Vol. XI, Fasc. 2, 1990, pp.295-341.
- Prieto y Vives, Antonio, *Los Reyes de Ta'ifas, estudio histórico-numismático de los musulmanes españoles en el siglo V de la Hégira (XI de J.C.)*, Madrid, 1926.
- Prieto y Vives, Antonio, "Tesoro de monedas musulmanas encontrado en Badajoz", en *Al-Andalus*, Vol. II, 1934, pp.299-327.
- Prieto y Vives, Antonio, "Nuevo Hallazgo de monedas Hispano-Musulmanas", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Madrid, 1915.

- Pryor, John H., *Geography, technology and war. Studies in the maritime history of the Mediterranean, 649-1571*, Cambridge, 1988.
- Puertas Tricas, Rafael, “Excavaciones arqueológicas en las Mesas de Villaverde (Ardales, Málaga)”, en *Anuario Arqueológico de Andalucía*, Sevilla, 1987, Vol. II, pp. 478-486.
- Puertas Tricas, Rafael, “Iglesias Rupestres en Málaga”, en *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, Madrid, 1987, pp.99-152.
- Radhi, Muhammad Bashir Hasan, “El ejército en la época del califato de al-Andalus”, tesis doctoral Universidad Complutense de Madrid, 1990.
- Rahman, Fazlur, *Prophecy in Islam. Philosophy and Orthodoxy*, Londres, 1958.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago, 1979.
- Raisuddin, A.N.M., “Baqi b. Makhlad al-Qurtubi (201-276/816-889) and his contribution to the study of *hadith* literature in Spain”, en *Islamic Studies*, Vol. XXVII, No.2, 1988, pp.161-168.
- Raisuddin, A.N.M., “Yahya Ibn Yahya al-Masmudi (152-234/769-851): His contribution to the study of *hadith* literature in Spain”, en *Islamic Studies*, Vol. XXXI, No.2, 1992, pp.213-217.
- Al-Rayyis, Muhammad Diya' al-Din, *'Abd al-Malik b. Marwan wa Dawlat al-Umawiyya*, El Cairo, 1969.
- Ribera, Julián, *Disertaciones y Opúsculos*, Madrid, 1928.
- Ribero, Casto Ma. del, *La Moneda Árábigo-Española. Compendio de Numismática Musulmana*, Madrid, 1933.
- Ribero, Casto Ma. del, “El arte monetario en España Musulmana. Ensayo de tipología numismática”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1948, pp.51-72.
- Ribero, Casto Ma. del, *El monetario árábigo-hispano. Elementos para el estudio de esta serie numismática*, Madrid, 1931.
- Riu Riu, Manuel, “Primera Campaña de Excavaciones en el Cerro de Marmuyas y Prospecciones Previas en la Zona de los Montes de Málaga”, en *Actas del Primer Congreso de Historia de Andalucía, diciembre, 1976*, en *Andalucía Medieval*, Córdoba, Vol. I, 1978, pp.115-118.
- Riu, Manuel, “Consideraciones sobre la Cuarta Campaña Arqueológica Realizada en 1979 en el Cerro de Marmuyas (Montes de Málaga)”, en *Al-Qantara*, Vol. II, Fascs. 1-2, 1981, pp.429-448.
- Riu, Manuel, “Marmuyas, sede de una población mozárabe en los Montes de Málaga”, en *Mainake*, II-III, 1980-1981, pp.235-262.

- Ritter, Hellmut von, "Studien zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit I-Hasan al-Basri", en *Der Islam*, Vol. XXI, 1933, pp.1-83.
- Rizzitano, Umberto, *Storia degli Arabi, dall'epoca preislamica ad oggi*, Palermo, 1971.
- Rodinson, Maxime, "Histoire économique et histoire des classes dans le monde musulman", en *Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the present day*, Londres, 1970, pp.139-155.
- Rodinson, Maxime, *Mahoma. El nacimiento del Islam*, México, 1974.
- Rodríguez Mañas, Francisco, "Hombres santos y recaudadores de impuestos en el Occidente Musulmán (siglo VI-VIII/XII-XIV)", en *Al-Qantara*, Vol. XII, Fasc. 2, 1991, pp.471-496.
- Roldán Castro, F y Rafael Valencia, "El género al-Masalik wa al-Mamalik: su realización en los textos de al-'Udri y al-Qazwini sobre el occidente de al-Andalus", en *Philologia Hispalensis*, Vol. III, Fasc. 1, 1988, pp.7-25.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1952.
- Rothstein, G., *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira*, Berlín, 1899.
- Rubiera Mata, María J., "Sur un possible auteur de la chronique intitulée *al-Hulal al-Mawsiyya fi dir al-ajbar al-Marrakusiyya*", en *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos*, Madrid, 1973, pp.143-146.
- Ruggles, Fairchild D., "Historiography and the Rediscovery of Madinat al-Zahra", en *Islamic Studies*, Vol. XXX, Números 1-2, 1991, pp.129-140
- Ruiz de Almodóvar, Caridad, "La Ta'ifa Bereber de Ronda: los Banu Ifran", en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Vol. II-III, 1983.
- Ruiz Figueroa, Manuel, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", en *Estudios Orientales*, Vol. IX, Números 1-2 (24-25), 1974, pp.61-82.
- Ruiz Figueroa, Manuel, *La religión islámica: uan introducción*, México, 2002.
- Ruwayha, Mahmud Riyad, *Jabbar Thaqif: Al-Hajjaj Ibn Yusuf*, Beirut, 1963.
- Saavedra, Eduardo, "Abderrahmen I. Monografía histórica", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Año XIV, Números 5-6, 1910, pp.341-359; Año XIV, Números 5-6, 1910, pp.28-44.
- Al-Saghir, Muhammad Husayn 'Ali, *Ta'rikh al-Qur'an*, Beirut, 1983.
- Al-Sa'ih, 'Abd al-Hamid, *Ahammiyyat al-Quds fi al-Islam*, 'Amman, 1979.
- Salim, al-Sayyid 'Abd al-'Aziz, "Algunos aspectos del florecimiento económico de Almería islámica durante el período de las Taifas y de los Almorávides", en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XX, 1979-1980, pp.7-22.
- Salim, al-Sayyid 'Abd al-'Aziz and Ahmad Mukhtar al-'Abbadi, *Ta'rikh al-Bahriyya al-Islamiyya fi Hawd al-Bahr al-Abyad al-Mutawassit*, Beirut, 1981.

- Sánchez Albornoz, Claudio, *Despoblación y Repoblación del Valle del Duero*, Buenos Aires, 1966.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *Investigaciones sobre historiografía hispana medieval (siglos VIII al XII)*, Buenos Aires, 1967.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *El Islam de España y el Occidente*, Madrid, 1974.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *El Reino de Asturias*, Oviedo, 1974.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *Orígenes de la Nación Española*, Oviedo, 1975.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *Orígenes y Destino de Navarra. Trayectoria Histórica de Vasconia*, Barcelona, 1983.
- Sánchez Martínez, Manuel, “La Cora de Ilbira (Granada y Almería en los siglos X y XI, según al-‘Udri (1003-1085))”, en *Cuadernos de Historia del Islam*, No.7, 1975-1976, pp.5-78.
- Sánchez Martínez, Manuel, et. al., *De al-Andalus a la sociedad feudal: los repartimientos bajomedievales*, Barcelona, 1990.
- Sánchez, Manuel, “Al-Andalus (711-1031)”, en Antonio Blanco Freijeiro, et al., *Historia de España*, Madrid, 1986, p.244.
- Santiago Simón, Emilio de, “Los itinerarios de la conquista musulmana de al-Andalus a la luz de una nueva fuente: Ibn al-Shabbat”, en *Cuadernos de Historia del Islam*, Número 3, 1971, pp.7-49.
- Santillana, D., *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, Rome, 1926-1938.
- Sarnelli, Clelia, “La vita intellettuale a Denia alla corte di Mugahid al-‘Amiri”, en *Annali dell’Istituto Orientale di Napoli*, Vol. XIV, 1964.
- Sauvaire, H., “Matériaux pour servir à l’histoire de la numismatique et de la métrologie musulmane”, en *Journal Asiatique*, 1879, 1; 1880, 1; 1882, 1; 1884, 1-2; 1885, 1.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.
- Schacht, Joseph, *The Legacy of Islam*, Oxford, 1974.
- Schaeder, Hans Heinrich, “Hasan al-Basri. Studien zur Frühgeschichte des Islam”, en *Der Islam*, XIV, 1925, pp.1-75.
- Sénac, Philippe, “Note sur les husun de Lérida”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez de Madrid*, Tome XXIV, 1988, pp.53-69.
- Serjeant, R.B., *La Ciudad Islámica*, Barcelona, 1982.
- Shaban, M.A., *The ‘Abbasid Revolution*, Cambridge, 1970.
- Shaban, M.A., *El Islam*, Madrid, 1976.
- Shalaq, ‘Ali, *‘Abd al-Malik b. Marwan*, Beirut, 1980.

- Sharon, Moshe, *Black Banners from the East. The establishment of the 'Abbasid State. Incubation of a Revolt*, Jerusalem and Leiden, 1983.
- Sharon, Moshe, "The development of the debate around Legitimacy of authority in early Islam", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Número 5, 1984, pp. 121-142.
- Sharon, Moshe, "Ahl al-Bayt – People of the House", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8, 1986, pp.169-184.
- Sharon, Moshe, "The Military Reforms of Abu Muslim, their background and consequences", en Mose Sharon, *Studies in Islamic History and Civilization in Honor of Professor David Ayalon*, Jerusalén y Leiden, 1986, pp.105-143.
- Shoufani, Elias, *Al-Riddah and the Muslim Conquest of Arabia*, Toronto, 1973.
- Sievers, Peter van, "Military merchants and nomads. The social evolution of the Syrian cities and the countryside in the Classical Period", en *Der Islam*, Vol. LVI, Número 2, 1979, pp.206-244.
- Simonet, Francisco Javier, *Cuadros Históricos y Descriptivos de Granada*, Madrid, 1896.
- Simonet, Francisco Javier, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid, 1903 (reimpresión, Amsterdam, 1967).
- Simonet, Francisco Javier, *Almanzor, una leyenda árabe*, Madrid, 1986.
- Smail, R.C. *Crusading Warfare, 1097-1193*, Cambridge, 1996.
- Soto I Company, Ricard, "Repartiment i Repartiments: L'ordenació d'un espai de colonització feudal a la Mallorca del segle XIII", en Manuel Sánchez Martínez, *De al-Andalus a la sociedad feudal: los repartimientos bajomedievales*, Barcelona, 1990, pp.1-51.
- Soufi, Khaled, "Sistema de gobierno en Córdoba durante el siglo XI", en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Diciembre, 1976, en *Andalucía Medieval*, Córdoba, 1978, pp.21-25.
- Sourdel, Dominique, "La biographie de Ibn al-Muqaffa' d'après les sources anciennes", en *Arabica. Revue d'études arabes*, Vol. I, Fasc. 3, 1954, pp.307-323.
- Sourdel, Dominique, *Le Vizirat 'Abbaside, de 749 à 936*, Damasco, 1959-1960.
- Sourdel, Dominique, "Le imamisme vue par le Cheikh al-Mufid", en *Revue des études islamiques*, Vol. XL, Fascicule 2, 1972, pp.217-296.
- Sourdel, Dominique, "La Syrie au tempts des premiers califes 'Abbasides (132/750-264/878)", en *Revue des études islamiques*, Vol. XLVII, Fasc. 2, 1980, pp.155-175.
- Sourdel, Dominique y Janine Sourdel-Thomine, *La civilisation de l'Islam classique*, París, 1968.
- Spuler, Bertold, *Iran in Früh Islamischer Zeit*, Wiesbaden, 1952.

- Spuler, Bertold, *Geschichte der Islamischen Länder*, Leiden, 1959.
- Stelhy, Ralph, "Un problème théologie islamique: la définition de fautes graves (*ka-ba'ir*)", en *Revue des études islamiques*, Vol. LXV, Fasc. 2, 1977, pp.165-181.
- Strothman, R., "Al-Zaidiya", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Ithaca, 1961, pp. 651-652.
- Stratos, Andreas N., *Byzantium in the Seventh Century*, Amsterdam, 1975.
- Summer, G.V., "The Mozarabic Chronicle of 754 and the location of the Berber victory over the Army of Kultum", en *Al-Qantara*, Vol. I, 1980, pp.443-446.
- Sviri, Sara, "Between Fear and Hope. On the coincidence of opposites in Islamic Mysticism", en *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Número 9, 1987, pp.316-349.
- Tabatabai, Husayn, *Shi'ite Islam*, Houston, 1979.
- Tabatabai, Husayn, "Shi'ism, Zaydism, Isma'ilism and Shaykhism", en Seyyed Hossein Nasr, *Shi'ism, Doctrines, Thought and Spirituality*, Albany, 1988, pp.85-86.
- Taha, 'Abd al-Wahid Dhannun, *Al-'Iraq fi 'Asr al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi*, Mosul, 1985.
- Taha, 'Abd al-Wahid Dhannun, *The Muslim conquest and settlement of North Africa and Spain*, Londres, New York, 1989.
- Tahiri, Ahmad, *'Ammat Qurtuba fi 'Asr al-Khilafa*, Rabat, 1988.
- Talbi, Muhammad, "Al-'Alaqat bayna Ifriqiyya wa al-Andalus fi al-Qarn al-Thalith al-Hijri", en *Les cahiers de Tunisie*, Vol. XVIII, 1970, pp.31-46.
- Terés, Elías, "Linajes árabes en al-Andalus. Según la 'Yamhara' de Ibn Hazm", en *Al-Andalus*, Vol. XXII, Fasc. 1, 1957, pp.55-111.
- Terés, Elías, "Linajes árabes en al-Andalus. Según la 'Yamhara' de Ibn Hazm", en *Al-Andalus*, Vol. XXII, Fasc. 2, 1957, pp.337-376.
- Terés, Elías, "El poeta Abu' l-Majsi y Hassana la Tamimiyya", en *Al-Andalus*, Vol. XXVI, 1961, pp.241-244.
- Terés, Elías, "Dos familias Marwanies de al-Andalus", en *Al-Andalus*, Vol XXXV, Fasc. 1, 1970, pp.93-117.
- Terés, Elías, *Materiales para el estudio de la toponimia hispanoárabe*, Madrid, 1986.
- Terrasse, Henri, *L'art hispano-mauresque des origines au XIII^e siècle*, Paris , 1932.
- Terrasse, Henri, *Histoire du Maroc*, Casablanca, 1949-1950.
- Terrasse, Henri, *Les forteresses de l'Espagne musulmane*, Madrid, 1954.
- Terrasse, Henri, *Islam d'Espagne*, París , 1958.
- Terrasse, Henri, "La formation de l'art musulman d'Espagne", en *Cahiers de Civilisation Médiévale*, Vol. VIII, Fasc. 2, 1965, pp.142-172.
- Terrasse, Henri, *L'Espagne du Moyen Age. Civilisations et Arts*, París , 1966.
- Thabit, N., *Al-Jundiyya fi al-Dawla al-'Abbasiyya*, Baghdad, 1358/1939.

- Al-Tibi, Amin Tawfiq, *Dirasat wa Buhuth fi Ta'rikh al-Maghrib wa al-Andalus*, Libia y Túnez, 1989.
- Tornberg, Carolus Johannes, *Numi Cufici Regii Numophylacii Holmiensis, quos homines in terra Sueciae repertos*, Upsaliae, 1848.
- Torres Balbás, Leopoldo, “La Torre del Oro de Sevilla”, en *Al-Andalus*, Vol. II, 1934, pp.372-373.
- Torres Balbás, Leopoldo, “La Alcazaba Almohade de Badajoz”, en *Al-Andalus*, Vol. VI, Fasc. 1, 1941, pp.168-176.
- Torres Balbás, Leopoldo, “La Acrópolis Musulmana de Ronda”, en *Al-Andalus*, Vol. IX, Fasc. 2, 1944, pp.449-481.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Las Ciudades Hispanomusulmanas y su Arabización”, en *Al-Andalus*, Vol. IX, 1944, pp.235-236.
- Torres Balbás, Leopoldo, “El barrio de casas de la alcazaba Malagueña” en *Al-Andalus*, Vol. X, Fasc. 2, 1945, pp.396-409.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Atarazanas Hispanomusulmanas”, en *Al-Andalus*, Vol. XI, Fasc. 1, 1946, pp.176-202.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Plazas, zocos y tiendas en las ciudades hispanomusulmanas”, en *Al-Andalus*, Vol. XII, 1947, pp.437-476.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Rábitas Hispanomusulmanas”, en *Al-Andalus*, Vol. XIII, Fasc. 2, 1948, pp.475-491.
- Torres Balbás, Leopoldo, “*Musalla* y *šari'a* en las ciudades hispanomusulmanas”, en *Al-Andalus*, Vol. XIII, 1948, pp.167-180.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Alcaicerías”, en *Al-Andalus*, Vol. XIV, 1949, pp.431-453.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Algunos aspectos de la casa hispanomusulmana: almacerías, alforfas y saledizos”, en *Al-Andalus*, Vol. XV, 1950, pp.178-191.
- Torres Balbás, Leopoldo, *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zahra'*, Madrid, 1952.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios”, en *Al-Andalus*, Vol. XVIII, 1953, pp.149-177.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Los edificios hispanomusulmanes”, en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, 1953, pp.92-121.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Mozarabías y juderías en las ciudades hispanomusulmanas”, en *Al-Andalus*, Vol. XIX, 1954, pp.172-197.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Extensión y Demografía de las Ciudades Hispanomusulmanas”, en *Studia Islamica*, Vol. III, Número 3, 1955, pp.35-59.

- Torres Balbás, Leopoldo, “Cementerios Hispanomusulmanes”, en *Al-Andalus*, Vol. XXII, 1957, pp.131-191.
- Torres Balbás, Leopoldo, “Almería islámica”, en *Al-Andalus*, Vol. XXII, Fasc. 2, 1957, 411-457.
- Torres Balbás, Leopoldo, *Las Ciudades Hispanomusulmanas*, Madrid, 1972.
- Torres Balbás, Leopoldo, *Obra Dispersa*, Madrid, 1978.
- Turk, A., “El Reino de Zaragoza en el siglo XI”, en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XVII, 1972-1973, pp.7-122, Vol. XVIII, 1974-1975, pp.7-74.
- Turki, A., *Polémiques entre Ibn Hazm et Bagí sur les principes de la loi musulmane. Essai sur la littérature zahirite et la finalité malikite*, Argel, 1971.
- Tyan, E., *Histoire de la organisation judiciaire en pays d’Islam*, París, 1938 (Vol. I), Lyon, 1943 (Vol. II)
- Al-'Ush, Muhammad Abu-l-Faraj “Rare Islamic Coins: Additions”, en Dickran K. Kouymjian, *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles*, Beirut, 1974, pp.193-201.
- Vajda, Georges, “Les zindiqs en pays d’Islam au début de la période ‘Abbaside”, en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XVII, 1938, pp.173-229.
- Valdés Fernández, Fernando (coordinador), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII. Almanzor y los terrores del Milenio*, Aguilar de Campoo (Palencia), 1999.
- Valencia, Rafael, “La cora de Sevilla en el “*Tarsi’ al-Ajbar*” de Ahmad b. ‘Umar al-‘Udri”, en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, Vols. IV-V, 1983-1986, pp.107-143.
- Vallvé, Joaquín, “De nuevo sobre Bobastro”, en *Al-Andalus*, Vol. XXX, Fasc. 1, 1965, pp.139-174.
- Vallvé, Joaquín, “Una fuente importante de la historia de al-Andalus: La “Historia” de Ibn ‘Askar”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXI, Fascs. 1-2, 1966, pp.237-265.
- Vallvé, Joaquín, “La división territorial en la España Musulmana. La Cora de Jaén”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXIV, Fasc. 1, 1969, pp.55-79.
- Vallvé, Joaquín, “Al-Andalus et Ifriqiya au VIII^e siècle: histoire et légende”, en *Les cahiers de Tunisie*, Vol. XVIII, 1970, pp.21-30.
- Vallvé, Joaquín, “La cora de Tudmir (Murcia)”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXVII, 1972, pp.145-189.
- Vallvé, Joaquín, “Sobre el Repartimiento de Comares (Málaga)”, en *Al-Andalus*, Vol. XXXIX, 1974, pp.257-272.
- Vallvé, Joaquín, “Notas de metrología hispano-árabe: el codo en la España Musulmana”, en *Al-Andalus*, Vol. XLI, 1976, pp.339-354.

- Vallvé, Joaquín, “Sobre Demografía y Sociedad en al-Andalus. (Siglos VIII-XI)”, en *Al-Andalus*, Vol. XLII, 1977, pp.323-340.
- Vallvé, Joaquín and Manuel Riu, “Excavaciones en los Montes de Málaga”, en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XIX, 1976-1978, pp.127-131.
- Vallvé, Joaquín, “Medidas de Capacidad”, en *Al-Andalus*, Vol. XLII, 1977, pp.61-121.
- Vallvé, Joaquín, “Bobastro”, en *Actas del Primer Congreso de Historia de Andalucía, diciembre, 1976*, en *Andalucía Medieval*, Córdoba, Vol. I, 1978, pp.112-114.
- Vallvé, Joaquín, “España en el siglo VIII: Ejército y Sociedad”, en *Al-Andalus*, Vol. XLIII, 1978, pp.51-112.
- Vallvé, Joaquín, “El Reino de Murcia en la época musulmana”, en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Vol. XX, 1979-1980, pp.23-64.
- Vallvé, Joaquín, “La industria en al-Andalus”, en *Al-Qantara*, Vol. I, 1980, pp.209-238.
- Vallvé, Joaquín, “La agricultura en al-Andalus”, en *Al-Qantara*, III, Fasc. 1-2, 1982, pp.261-297.
- Vallvé, Joaquín, “El nombre de al-Andalus”, en *Al-Qantara*, Vol. IV, 1983, pp.301-355.
- Vallvé, Joaquín, “Libertad y esclavitud en el Califato de Cordoba”, en *Actas de las Segundas Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid, 1985, pp.565-578.
- Vallvé, Joaquín, *La División Territorial de la España Musulmana*, Madrid, 1986.
- Vallvé, Joaquín, *Nuevas Ideas sobre la Conquista Árabe de España. Toponimia y onomástica*, Discurso leído en el acto de su recepción pública en la Real Academia de la Historia, Madrid, 1989.
- Vallvé, Joaquín, “Ciencia, naturaleza y tradición en al-Andalus”, en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.153-169.
- Vázquez de Benito, María de la Concepción, “La Medicina Árabe”, en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, 37-52.
- Vázquez de Benito, Concepción y Miguel Ángel Manzano Rodríguez (editores), *Actas XVI Congreso UEAI*, Salamanca, 1995.
- Veccia Vaglieri, Laura, “Sulla denominazione Hawariğ”, en *Rivista degli Studi Orientali*, Vol. XXVI, Fasc. 1-4, 1951, pp.41-46.
- Verlinden, Charles, “L’esclavage dans le monde Ibérique médiéval”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Vol. XI, 1934, pp.283-448, y Vol. XII, 1935, pp. 361-424.
- Vernet, Juan, *Historia de la Ciencia Española*, Madrid, 1975.
- Vernet, Juan, *La Cultura Hispano-Árabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, 1978.

- Vernet, Juan, *Lo que Europa debe al Islam de España*, Acontilado, Barcelona, 1999.
- Vicens Vives, Jaime, *Historia Social y Económica de España y América*, Barcelona, 1957.
- Vidal Castro, Fernando (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004.
- Vidal Castro, Fernando, “El agua en la civilización árabo-islámica”, en Fernando Vidal Castro, (coordinador), *La Deuda Olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la Civilización Occidental*, Madrid, 2004, pp.95-132.
- Vidal Castro, Fernando, “Sobre la compraventa de hombres libres en los dominios de Ibn Hafsun”, en *Homenaje al prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, 1991, pp.417-428.
- Viguera, María Jesús, “Apuntes sobre Ibn Hayyan”, en *Temas Arabes*, 1, 1986, pp.77-91.
- Viguera, María Jesús, *Aragón Musulmán*, Zaragoza, 1988.
- Viguera, María Jesús, et.al., *La Mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid y Sevilla, 1989.
- Viguera María J., *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, 1992.
- Viguera, María J., “El establecimiento de los musulmanes en Spania-Al-Andalus”, en *V Semana de Estudios Medievales. Nájera del 1 al 5 de agosto, 1994*, Logroño, 1995, pp.35-50.
- Viguera, María Jesús, “Imágenes de Almanzor”, en Fernando Valdés Fernández (coordinador), *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII. Almanzor y los terrores del Milenio*, Aguilar de Campoo (Palencia), 1999, pp.9-22.
- Vilar, Pierre, *Historia de España*, Barcelona, 1986.
- Vives y Escudero, Antonio, *Monedas de las Dinastías Árabe-Españolas*, Madrid, 1893.
- Vives y Escudero, Antonio, “Lote de monedas árabes”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1908, pp.341-343.
- Vloten, Gerlof van, *Recherches sur la domination arabe, le Chiitisme et les croyances messianiques sous le khalifat Omayyedes*, Amsterdam, 1894.
- Walker, John, *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins*, Oxford, 1941 (reimpresión, 1967).
- Wasserstein, David, *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain. 1002-1086*, Princeton, 1985.
- Watt, Montgomery, *Free Will and Predestination in early Islam*, Londres, 1948.
- Watt, Montgomery, *Islam and the Integration of Society*, Londres, 1961.
- Watt, Montgomery, “Kharijite thought in the Umayyad period”, en *Der Islam*, Vol. XXXVI, Número 3, 1961, pp.215-232.
- Watt, Montgomery, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh, 1973.
- Watt, Montgomery, *Mahoma, Profeta y Hombre de Estado*, Buenos Aires, 1973.

- Watt, Montgomery, "The beginning of the Islamic Theological Schools", en *Revue des études islamiques*, Vol. XLIV, 1976, pp.15-21.
- Watt, Montgomery, "Kays 'Aylan", en *Encyclopaedia of Islam*, Nueva Edición, Vol. IV, Leiden, 1978, pp.833-834.
- Watt, Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1979.
- Watt, Montgomery, *A History of Islamic Spain*, Edinburgh, 1965. (*Historia de la España Islámica*), traducción al español por José Elizalde, Madrid, 1980.
- Watson, Andrew M., "The Arab Agricultural Revolution and its Diffusion, 700-1100", en *The Journal of Economic History*, Vol. XXXIV, Número 1, 1974, pp.8-35.
- Wellhausen, Julius, *Die Religiös-Politischen Oppositionsparteien im Alten Islam*, Göttingen, 1901.
- Wellhausen, Julius, *Arabische Reich und sein Sturz*, Göttingen, 1902. (*The Arab Kingdom and its Fall*), traducción al inglés por Margaret Graham Weir, Beirut, 1963.
- Wolf, Kenneth B., "The earliest Spanish Christian views of Islam", en *Church History*, Vol. LV, 1986, pp.281-293.
- Wolf, Kenneth B., *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge, 1988.
- Wolf, Kenneth B., *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*, Liverpool, 1990.
- Wolf, Kenneth B., "The earliest latin lives of Muhammad", en Michael Gervers y Ramzi Jibran Bikhazi, *Conversion and continuity: Indigenous Christian communities in Islamic lands, eighth to eighteenth centuries*, Toronto, 1990, pp.89-100.
- Ye'or, Bat, *The Dhimmi Jews and Christians under Islam*, traducción al inglés por David Maisel, Paul Fenton y David Littman, East Rutherford, 1985.
- Al-Zabidi, Muhammad Husayn, *Al-Haya al-Ijtima'iyya wa al-Iqtisadiyya fi al-Kufa fi al-Qarn al-Awwal al-Hijri*, El Cairo, 1970.
- Zozaya, Juan, "El comercio de al-Andalus con el Oriente: nuevos datos", en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Vol. V, 1969, pp.191-200.
- Zozaya, Juan, "Notas sobre las comunicaciones en el al-Andalus Omeya", en *Actas del II Congreso de Arqueología Medieval Española*, Madrid, 1987, Vol. I, pp.219-228.

MANUEL ENRIQUE LÓPEZ BRENES es Bachiller en Sociología por la Universidad de Costa Rica y egresado de la Licenciatura en Sociología de la Universidad de Costa Rica. También cursó estudios de Maestría en Historia en la misma Universidad. Tiene asimismo *Specialization in Project Management* por The George Washington University, School of Business, 2017. Se ha dedicado a los estudios ambientales y sociológicos y más recientemente a los campos árabe y persa y en especial al análisis de las sociedades y la historia del Medio Oriente y del Norte de África, campos en los que ha escrito varios artículos ya publicados en Chile, México y Costa Rica. Es autor asimismo de *Los Aportes Culturales de Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015. También es co-autor con Roberto Marín Guzmán de los libros titulados *De nuevo sobre el movimiento mahdista en el Sudán: Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas* (El Colegio de México, México, 2016), *La Batalla de Hunayn y las interrogantes que suscita. Reflexiones en torno al problema de la tradición musulmana y las fuentes árabes* (Edinexo, San José, 2017), *El Zakat en el Sahih Muslim. Ensayo sobre la limosna obligatoria y la caridad en el Islam* (Editorial Académica Española, Madrid, 2017), *La Tolerancia Étnica en el Islam. Una discusión de los ideales religiosos y las realidades históricas*, (Editorial Académica Española, Madrid, 2018) y *La Conquista Árabe-Musulmana de al-Andalus: Entre la Leyenda y la Realidad Histórica* (Editorial Académica Española, Madrid, 2018). Actualmente es profesor e investigador en la Universidad Técnica Nacional, en Alajuela, Costa Rica.

ROBERTO MARÍN GUZMÁN es Doctor en Historia, con especialidad en Medio Oriente y Norte de África y en estudios Islámicos por The University of Texas

at Austin. También tiene dos Maestrías en esos campos de especialidad, una por El Colegio de México y la otra por The University of Texas at Austin. Ha escrito numerosos artículos en revistas especializadas y en libros colectivos de Costa Rica, México, Brasil, Estados Unidos, Argentina, Venezuela, Chile, España, Francia, Inglaterra, Italia, Polonia, Pakistán, Argelia, Líbano y Palestina. Asimismo ha publicado varios libros en Costa Rica, México, España, Chile y Estados Unidos. Ha ganado el premio Aquileo J. Echeverría en Historia dos veces, una en el año 1986 y la otra en el año 2006. Actualmente es profesor Emérito de la Universidad de Costa Rica. Fue profesor de historia y de lengua árabe en esa misma Universidad y fue el fundador de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica.

I. LUGARES GEOGRÁFICOS

Al-Andalus
 Armenia
 Asia Central
 Bagdad
 Basora
 Bizantino, imperio
 Bukhara
 Damasco
 Egipto
 Eufrates
 Fergana
 Hijaz
 Hirah
 Humaymah
 Ifriqiyyah
 Irak
 Irán
 Al-Jazirah al-'Arabiyyah
 Jerusalén
 Jordania
 Jurjan
 Khorasán
 Khuarezm
 Kufa

Ma Wara' al-Nahr
 Meca
 Medina
 Merv (Marw)
 Mesopotamia
 Nishapur
 Palestina
 Paykand
 Persia (Persas)
 Qadisiyya
 Samarcanda
 Siria
 Transoxiana
 Wasit
 Yarmuk
 Yazd
 Zab

II. PERSONAS, TRIBUS, GRUPOS
 RELIGIOSOS, TÉRMINOS TÉCNICOS.

Al-'Abbas
 'abbásidas
 'Abd Allah b. 'Ali
 'Abd al-Malik b. Marwan
 'Abd al-Manaf

Abna'	Al-Baladhuri
Abu al-'Abbas al-Saffah	Banu Hashim
Abu Bakr al-Siddiq	Banu Umayyah
Abu Hashim	Barid
Abu 'Ikrimah	Bayt al-Mal
Abu Ja'far al-Mansur	Bereber
Abu Muslim	Bukayr b. Mahan
Abu Salamah	Cristianos
Abu Talib	Chiitas
Abu Yusuf	Dahaqin
'Ahd	Dar al-Islam
Ahl al-Bayt	Da'wah
Ahl Muhammad	Dawlah
Ahl al-Nabi	Dawud Ibn 'Ali
Ahl al-Yaman o yemenies	Dhimmi (Ahl al-Dhimmah)
Akhbar al-Dawlah al-'Abbasiyyah	Din
'Ali Ibn Abi Talib (Alí, alíes)	Diwan al-'Abbasi
Allah	Diwan al-Khatam
Aman	Diwan al-Rasa'il
Al-Amin	Al-Farq bayna al-Firaq
Amir al-Mu'minin	Fay'
'Ammah	Fitnah
Amsar	Francos
Anfal	Futuh Misr wa Akhbaruha
Ansab al-Ashraf	Ghanimah
Ansar	Ghatafan
Aqraba	Ghulat
'Asabiyyah	Hadith (pl. Ahadith)
Asad al-Qasri	Al-Hajj
Al-Asat Ibn Qays	Al-Hajjaj Ibn Yusuf al-Thaqafi
Ashraf	Al-Harith b. Surayj
'Ata'	Harun al-Rashid
Azariqah	Al-Hasan al-Basri
Azd	Hashimiyyah
Al-Baghdadi, Abu Mansur	Hijrah
Bahilah	Himyar

- Hisham (califa)
Hud
Hudud
Al-Husayn Ibn ‘Ali Ibn Abi Talib
Ibn ‘Abd al-Hakam
Ibn al-Ash‘ath, ‘Abd al-Rahman
Ibn al-Athir
Ibn Hazm
Ibn Hisham, ‘Abd al-Malik
Ibn Khaldun
Ibn al-Kirmani
Ibn Majah
Ibn al-Muqaffa‘
Ibn Qutaybah
Ibn al-Zubayr, ‘Abd Allah
Ibn Zur‘ah
Ibrahim (imam ‘abbāsida)
Imam
Imamah
Imamiyyah
Intishar al-Islam
Islam
Isma‘il
Isnad
Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an
Jabala b. Zuhr
Jabariyyah
Jahiliyyah
Al-Jahiz
Jihad
Jizyah
Judíos
Jund
Kahlan
Kaisan
Kaisaniyyah
Kalbi
Al-Kamil fi al-Ta’rikh
Karbala’
Kitab al-Kharaj
Kitab Nafh al-Tib
Kitab al-Niza‘
Khalid b. ‘Abd Allah al-Qasri
Khalifah
Khalifat Allah
Kharaj
Kharijies (Khawarij)
Khassah
Khatam al-Nabiyyin
Khilafah
Khurramiyyah
Lakhmidas
Limitanei
Ma‘add
Al-Mahdi
Al-Mahdi (califa)
Al-Ma‘mun
Al-Maqqari
Al-Maqrizi
Marwan b. ‘Abd al-Hakam
Marwan b. Muhammad al-Himar
(Marwan II)
Marwaniyyah (Marwanies)
Maslamah Ibn ‘Abd al-Malik
Mawali
Misr
Mu‘arrikhum
Mu‘awiyyah Ibn Abi Sufyan
Mu‘awiyyah Ibn Yazid
(Mu‘awiyyah II)
Mudar
Mugharasah

Muhajirun	Qaraba
Al-Muhallab	Qata'i
Al-Muhallab b. Sufrah	Qat'iah
Muhammad b. 'Ali	Qays
Muhammad Ibn 'Abd Allah b. al-'Abbas	Qays 'Aylan
Muhammad Ibn 'Abd Allah, Rasul Allah	Qur'an o Corán
Muhammad Ibn al-Hanafiyyah	Quraysh
Muhtasib	Qurra'
Al-Mukhtar Ibn Abi 'Ubayd	Qutaybah Ibn Muslim
Mukhtariyyah	Rabi'ah
Musa Ibn Nusayr	Rashidun
Musaddiq	Rasul
Musaqah	Rawafid
Musawah	Ra'yah
Al-Mu'tasim	Riddah
Al-Mutawakkil	Sadaqah
Mu'tazilah	Sahib al-Madinah
Muzara'ah	Sahib al-Saqiyyah
Na'ib (pl. nuwwab)	Sahib al-Suq
Naqib	Salih b. 'Ali
Nasab	Sawafi
Nasr Ibn Sayyar	Sha'b
Nass	Shaykh al-Balad
Nubuwwah	Shi'ah o chiismo
Nuqaba'	Shu'ara'
Nur Allah	Shurtah
Nur al-Khilafah	Shu'ubiyyah
Nur Muhammad	Siffin
Qadariyyah	Sufianiyah (sufyanies)
Qadi	Sirat Rasul Allah
Qadi al-Islam	Sulayman Ibn 'Abd al-Malik
Qahtabah b. Shabib	Sulh
Qahtan	Sunnah (sunnies)
Qahtani	Suq
	Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir | Umayyads u Omeyas |
| Talhah | Ummah |
| Tamim | ‘Uthman b. ‘Afan |
| Taqiyyah | Al-Walid I |
| Ta’rikh al-Khulafa’ | Al-Walid II |
| Ta’rikh al-Rusul wa al-Muluk | Wasiyyah |
| Tariq Ibn Ziyad | Yazid Ibn ‘Abd al-Malik (Yazid II) |
| Ta’wil al-Qur’an | Yazid Ibn al-Muhallab |
| Tawwabun | Yazid Ibn Mu ‘awiyyah |
| Thaqafi | Yemenies |
| Tulaqa’ | Zakah |
| Turcos | Zaydiyyah |
| Ulemas | Zindiq |
| ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Aziz (‘Umar II) | Zoroastras |
| ‘Umar Ibn al-Khattab | Al-Zubayr |
| Umara’ | |

