ESTUDIOS

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional
http://hispania.revistas.csic.es

LAS FUENTES ÁRABES SOBRE LA CONQUISTA DE AL-ANDALUS: UNA NUEVA INTERPRETACIÓN*

por
EDUARDO MANZANO MORENO
Centro de Estudios Históricos. CSIC.

RESUMEN: *Este artículo es un análisis crítico de las fuentes árabes relativas a la conquista de Hispania. En él se comparan los diferentes relatos que las crónicas Omeyas y lascompilaciones tardías ofrecen sobre ese acontecimiento. También se subrayan los orígenes orientales de la mayor parte de estos relatos poniendo de relieve su particular elaboración en al-Andalus. Este método nos permite concluir que el principal interés de los cronistas omeyas era definir el status de la tierra según los intereses de la dinastía gobernante. Sin embargo, esta visión se vió contestada por otros autores que defendían los intereses de los descendientes de los conquistadores. Todo esto explica tanto las contradicciones presentes en nuestras fuetes como la inestable situación política de al-Andalus en su período más temprano.*

PALABRAS CLAVE: **Edad Media. al-Andalus. Conquista árabe. Omeyas. Fuentes.**

ABSTRACT: *This paper is a critical analysis of the Arab sources concerning the Arab conquest of Hispania. It compares the different accounts that Umayyad chronicles and late compilations provide on the circumstances surrounding that event. It also tracks the oriental origins of most of these accounts and highlights their peculiar elaboration in al-Andalus. This method enables us to conclude that the main interest of the Umayyad chroniclers was to define the status of the land according to the interests of the ruling dynasty. However, this vision was challenged by other writers defending the interests of the descendants of those who took part in the conquest. All this explains many of the contradictions of our sources and also the unstable political situation of al-Andalus in its earlier period.*

KEY WORDS: **Middle Ages. al-Andalus. Arab conquest. Umayyads. Sources.**

Uno de los temas más recurrentes en la historiografía medieval española es, sin duda, el de la conquista árabe del año 711/92 H. Junto a consideraciones muy generales sobre la «pérdida de España» o la implantación del dominio musulmán en un antiguo territorio cristiano, son muchos los estudios que se han

* Este trabajo se ha elaborado en el marco del proyecto de investigación, «al-Andalus y el Mediterráneo entre los siglos VIII y X. Un análisis comprativo de formaciones políticas altomedievales», PS95-0002.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

consagrado a aspectos concretos de la misma, tales como, por ejemplo, el lugar de desembarco de los conquistadores, la localización de las batallas, los itinerarios o, incluso, las motivaciones personales de los caudillos que participaron en ella.

Las opiniones sobre estos aspectos han sido muy diversas, en buena medida porque las informaciones de las fuentes son muchas veces contradictorias y porque, además, ha sido necesario suplir sus carencias con esfuerzos interpretativos que, por lo general, están lejos de suscitar unanimidad. Decidir, por ejemplo, si tras vencer al ejército visigodo el conquistador Ṭāriq b. Ziyād se dirigió a Ecija pasando por las poblaciones de Medina Sidonia, Bornos y Morón, o bien lo hizo por Jimena de la Frontera, Ronda y Osuna, o tal vez marchó por Barbate y Lomas de Cámara, como diferentes autores han propuesto, es, evidentemente, una tarea harto difcil. En última instancia la elección depende de que se dé mayor credibilidad a unas fuente sobre otras o de que se dé cierto peso a ciertos factores (como, por ejemplo, la utilización o no por parte de los conquistadores de las antiguas calzadas romanas), sin duda muy plausibles pero también muy difciles de demostrar en un sentido o en otro. De hecho, la realidad de nuestros datos es mucho más plana: simplemente, algunas fuentes nos dicen que tras vencer al ejército visigodo Ṭāriq marchó a Ecija, mientras que otras señalan que se dirigió a Medina Sidonia, sin ofrecer mayores precisiones.

La necesidad de disfrazar este laconismo de las fuentes ha originado también una marcada tendencia historiográfica consistente en «apilar» todo tipo de datos sobre el tema. En esta labor acumulativa no ha sido infrecuente que se mezclaran datos procedentes de fuentes con cronologías muy diversas, o que se aunaran informaciones muy contradictorias entre sí: en tales casos el método seguido ha sido bien añadir un dato aislado procedente de una fuente tardía para rellenar huecos en la descripción, bien inclinarse por una versión en detrimento de la contraria con argumentos diversos (como, por ejemplo, sentenciar que tal o cual cronista era un falsario redomado), o bien intentar conjugar los datos limando sus posibles contradicciones partiendo de la base de que cada fuente ofrece una visión parcial pero complementaria de un mismo suceso.

Todo esto es muy inconsistente. La práctica de adjuntar datos aislados procedentes de fuentes tardías no tiene en cuenta el hecho de que esos datos pueden haber sido elaborados o añadidos en épocas muy posteriores. Considerar a determinado cronista como un falsario debido a que incluye leyendas en su obra o a que presenta los hechos desde una perspectiva distorsionada por intereses más o menos evidentes supone repetir premisas de una historiografía decimonónica obsesionada por encontrar descripciones objetivas, y reacia a considerar las crónicas como hechos históricos en s mismos. Por otra parte, si una fuente nos dice que Ṭāriq se dirigió a Ecija y otra señala que marchó a Medina Sidonia, se puede elaborar una interpretación que concluya que el conquistador se dirigió a Ecija pasando por Medina Sidonia, algo posible desde el punto de vista geográfico, pero que en última instancia no hace más que ocultar un hecho tan evidente como que existían dos versiones discordantes sobre el itinerario tomado por el conquistador de al-Andalus.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Para los historiadores conscientes de estos problemas y obsesionados por saber «qué ocurrió realmente», la existencia de estas contradicciones resulta descorazonadora, especialmente si se tiene en cuenta que en el mejor de los casos todos estos datos proceden de fuentes redactadas por lo menos siglo y medio o dos después de la conquista. No es de extrañar, por lo tanto, que en los últimos años hayan surgido opiniones muy pesimistas sobre la utilidad de las fuentes árabes para llevar a cabo una interpretación coherente de la conquista, un pesimismo que se acentúa si se tiene en cuenta que en la mayor parte de los casos dichos datos proceden de compilaciones tardías de época bajomedieval o moderna que recogen textos que no han llegado hasta nosotros [1].

A estas alturas, pues, parece evidente que una aproximación al tema que intente conocer sin más cómo se produjo la conquista a partir de unas fuentes tan problemáticas está condenada de antemano al fracaso: es imposible armonizar y dar sentido de forma concluyente a unos materiales tan dispersos y poco clarificadores [2]. Ante esta situación tal vez hubiera cabido esperar una mayor preocupación historiográfica por el análisis crítico de dichos materiales, pero la realidad es que ésto no ha sido así y que, excepto en casos muy concretos, la historiografía más reciente sigue obsesionada por intentar dar a luz una reconstrucción empírica de los hechos obviando los problemas que ello comporta [3].

El presente trabajo se plantea, por lo tanto, como un análisis crítico de las fuentes disponibles sobre la conquista de al-Andalus con el fin de conocer qué visión nos ofrecen, cuál es la intencionalidad de esa visión, en qué círculos se gesta y por qué determinados aspectos de la misma reciben tratamientos diversos. Esta perspectiva puede ayudarnos asimismo a explicar porqué nuestras fuentes presentan a veces versiones muy contradictorias de un mismo suceso o porqué ofrecen una visión global distinta de un acontecimiento de tal importancia para sus autores como era el que había dado lugar a la presencia musulmana en la Península Ibérica [4].

El punto de partida desde el que se plantea este artículo es que los textos con que contamos son un objeto histórico en sí mismo, cuyo análisis puede ofrecer respuestas a problemas muy concretos como es el caso de la conquista árabe de *Hispania*. Ello no significa que considere que la interpretación histórica deba reducirse a una «deconstrucción de textos» o a un mero estudio de la

---

[1] R. COLLINS, *The Arab Conquest of Spain*, Cambridge, 1988.

[2] Así lo pone de relieve la incursión más reciente en este tema, P. CHALMETA, *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, 1994.

[3] Entre los trabajos dedicados a este análisis crítico hay que destacar los de L. MOLINA, «Los Ajbār Maŷmū'a y la historiografía árabe sobre el período Omeya en al-Andalus», *al-Qantara*, X, (1989), págs, 513-542 y «Un relato de la conquista de al-Andalus», *al-Qantara*, XIX, (1998). Págs, 39-65, donde también se hacen una serie de consideraciones generales sobre las fuentes árabes de enorme interés.

[4] Obviamente, y tratándose de un estudio sobre las fuentes árabes relativas a la conquista, no me ocuparé de la *Crónica Mozárabe de 754*.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

elaboración del discurso histórico. Como se tratará de demostrar en las páginas que siguen, las fuentes árabes nos ofrecen una serie de visiones de dicha conquista que responden tanto a las situaciones existentes en el momento en que dichos textos fueron redactados, como al intento de justificar tales situaciones con argumentos históricos que se remontaban al primer momento de la ocupación musulmana [5].

I. LAS FUENTES ÁRABES SOBRE LA CONQUISTA

Las dos fuentes árabes más tempranas llegadas hasta nosotros y que nos ofrecen datos sobre la conquista árabe de al-Andalus son el *Kitāb futūḥ Miṣr* del egipcio Ibn 'Abd al-Ḥakam (m. en 871/257 H.) y el *Kitāb al-Ta'rīj* del andalus 'Abd al-Malik b. Ḥabīb (m. en 853/238 H.). Ambos autores tienen en común el ser alfaques seguidores de la escuela mālikí. También en ambos casos el relato de la conquista de al-Andalus ocupa tan sólo una parte de la totalidad de sus respectivas obras. El *K. futūḥ Miṣr* narra también la historia preislámica de Egipto, su conquista y la del norte Africa, incluyendo además dos capítulos en los que se menciona la historia de los cadíes de ese país y los Compañeros del Profeta que habrían entrado en Egipto. Por su parte, el *K. al-Ta'rīj* comprende una «historia universal» que, remontándose hasta la Creación, incluye la narración de los profetas preislámicos para continuar con la figura de Mahoma y el relato de la historia de los califas. La narración de la conquista de al-Andalus constituye, pues, tan sólo una parte de esta obra que se cierra con una sección dedicada a tradicionistas musulmanes y otra de carácter misceláneo.

Hijo de un destacado alfaquí, y él mismo muy cercano a los círculos jurídicos mālikíes de Egipto, Ibn 'Abd al-Ḥakam ofrece en su obra la visión que en

[5] Las fuentes utilizadas y las abreviaturas de las referencias son las siguientes: **FM**: Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa l-Magrib wa-l-Andalus*, ed. Torrey; **KT**: 'Abd al-Malik b. Habīb, *Kitāb al-Ta'rīj* edición y estudio por J. Aguadé, Madrid, 1991; **K. al-Imāma**: *Kitāb al-Imāma wa l-siyāsa*, ed. P. de Gayangos, E. Saavedra y F. Codera, Madrid, 1868; **IQ**, Ibn al-Qūṭiyya, *Ta'rīj iftitāḥ al-Andalus*, ed. P. de Gayangos, E. Saavedra y F. Codera, Madrid, 1868; **AM**: *Ajbār Maŷmū'a*, ed. y trad. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867; **IAF**: C. Alvarez Morales, «Ibn Abī l-Fayyāḍ y su obra histórica», *Cuadernos de Historia del Islam*, IX, (1978-1979); **Fatḥ**: *Fatḥ al-Andalus*, estudio y edición crtica por L. Molina, Madrid, 1994; **De Rebus**, Rodrigo Jiménez de Rada, *De Rebus Hispaniae*, ed. Fernández Valverde, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, Turnhout, 1987; **BM**: Ibn 'Idārī, *Kitāb al-Bayān al-Mugrib*, vol. II, ed. G.S. Colin y E. Lévi Provençal, Leiden, 1948-1951. **KI**: Ibn al-Kardabūs, *Kitāb al-Iktifā' fi ajbār al-julafā'*, ed. A.M. al-'Abbādī, (*Ta'rīj al-Andalus li Ibn al-Kardabūs wa wāṣfu-hu li Ibn al-Šabbāṭ*), Madrid, 1971; **IŠ**: Ibn al-Šabbāṭ, *Silāṭ al-simṭ*, ed. A.M. al-'Abbādī, (*Ta'rīj al-Andalus li Ibn al-Kardabūs wa wasfu-hu li Ibn al-Šabbāṭ*), Madrid, 1971; **al-Kāmil**: Ibn al-Atir, *al-Kāmil fi l-Tā'rij*, ed. Beirut, 1979, vols IV y V. **Cr. de 1344:** *Crónica General de España de 1344*, ed. crtica de D. Catalán y M.S. de Andrés, Madrid, 1970. **RM**: al-Himyarī, *Kitāb al-rawḍ al-mi'ṭār fī jabar al-aqṭār*, ed. I. 'Abbas, Beirut, 1975; **NṬ**: al-Maqqarī, *Nafḥ al-Ṭīb min guṣn al-Andalus al raṭīb*, ed. I. 'Abbās, Beirut, 1968; **Riḥla**, al-Gassānī, *Riḥlat al-waẓīr fi iftikāk al-asīr*, ed. A. Bustani, Larache, 1940;

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

dichos círculos se tenía sobre la forma en que se habían realizado las conquistas árabes en Egipto, norte de Africa y al-Andalus. En los relatos de la conquista de al-Andalus, en efecto, este autor afirma tomar sus informaciones de, entre otros, personajes tan prominentes como 'Abd Allāh b. Lahī'a (m. en 790/174 H.), al-Layt b. Sa'd (m. en 791/175 H.) o Sa'īd b.Ûfayr (m. después de 840/226 H.), todos ellos destacados juristas que actuan en Egipto en un momento clave de la formación de la escuela mālikí [6]. El hecho de que una de las primeras fuentes árabes que trata de la conquista de al-Andalus fuera redactada en ese país y por un autor inmerso en círculos jurídicos y religiosos, es un dato muy importante que más adelante se analizará en detalle.

En lo que respecta al andalusí 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, la redacción relativamente temprana de su K. al-Ta'rīj, así como el buen número de narraciones referidas a la conquista que compiladores posteriores le atribuyen, demuestran su importancia en la elaboración de los relatos sobre dicho suceso [7]. Es por ello por lo que conviene que nos detengamos brevemente en señalar dos rasgos, a mi juicio, muy importantes para conocer el carácter de su obra. El primero de ellos es la cercanía de este autor a los círculos palatinos de los Omeyas en al-Andalus: sabemos que fue nombrado por el emir 'Abd al-Raḥmān II miembro del «grupo de alfaquíes que asesoraba jurídicamente al cadí de Córdoba y, en ocasiones, al propio emir», cargo que ejerció hasta su muerte, acaecida ya en época del emir Muḥammad [8]. Esta cercanía a los Omeyas será, como veremos, un elemento fundamental para comprender el significado de sus informaciones.

---

[6] M.A. Makki, «Egipto y los orígenes de la historiografía arábigo-española», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 1957, V, pág. 157-248. Más en concreto, R.P. Khoury, *'Abd Allāh b. Lahī'a (97-174/715-790). Juge et grand maitre de l'école egyptienne*, (Wiesbaden, 1986); R.G. Khoury, «al-Layth ibn Sa'd (94/713-175/791), grand maître et mécène de l'Egypte, vu à travers quelques documents islamiques anciens», *The Journal of Near Eastern Studies*, XL, 1981, págs. 189-202. Sobre Sa'īd b. 'Ufayr, Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schriftums*, I, pág. 361.

[7] Este papel, sin embargo, se ha visto oscurecido por los problemas que plantea el *K. al-Ta'rīj*, que nos ha llegado a través de un único manuscrito conservado en la Biblioteca Bodleiana de Oxford. Desde los trabajos en el siglo pasado de R. Dozy se ha considerado que este manuscrito contiene un resumen de la obra original interpolado por autores posteriores y plagado además de leyendas y episodios fabulosos. El autor de la reciente edición del manuscrito, J. Aguadé, considera erróneas estas ideas: si bien es cierto que el *unicum* se encuentra interpolado por un autor que vivió en la segunda mitad del siglo IX/fines del III H., tales interpolaciones son de escasa importancia y son las lógicas que cabe encontrar en cualquier tradición manuscrita; por otra parte, las informaciones sobre la conquista que compiladores posteriores atribuyen a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y que no aparecen recogidas en el manuscrito de Oxford, podrían provenir de otras obras de este mismo autor, con lo que tendríamos que dicho manuscrito contiene efectivamente la práctica totalidad del *K. al-Ta'rīj*, tal y como su autor lo redactó. A todo esto es preciso añadir que, pese al escaso interés que la historiografía ha dedicado a las leyendas incluidas en el *K. al-Ta'rīj*, su análisis depara conclusiones sumamente importantes, tal y como se verá más adelante.

[8] J. Aguadé, «Estudio Previo», *Kitāb al-Ta'rīj*, pág. 30.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

El segundo rasgo destacable de la biografía de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb reside en que, al igual que otros muchos ulemas y alfaquíes andalusíes, viajó por Oriente durante tres años con objeto de adquirir conocimientos de primera mano en los principales centros de la elaboración del Islam. Durante el viaje visitó Egipto, donde trabó contacto con miembros de la escuela mālikí de ese país, precisamente los mismos que integraban los círculos intelectuales a los que, como hemos visto, pertenecía el autor del *K. futuḥ Miṣr*, Ibn 'Abd al-Ḥakam. De hecho, sabemos que 'Abd al-Malik b. Ḥabīb fue discípulo del padre de dicho autor, y algunas de sus informaciones históricas las recogió directa o indirectamente de autores como al-Layṯ b. Sa'd, que aparece también profusamente citado en la obra del autor egipcio [9]. Por otra parte, muchos pasajes del *K. al-Tarīj* tienen como fuente a hombres de religión egipcios integrados en los mismos círculos que se han citado antes. Resulta evidente, por lo tanto, que la obra de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb se inspira directamente en la tradición egipcia aunque, como veremos, esta tradición no siempre aparece de forma idéntica a la que recoge Ibn 'Abd al-Ḥakam.

Párrafos enteros de la obra de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb aparecen también en una obra titulada *Kitāb al-Imāma wa l-siyāsa* que contiene un relato sobre la conquista de al-Andalus claramente enaltecedor de la figura de su principal caudillo, Mūsà b. Nuṣayr. Gran parte de los relatos del autor andalusí aparecen literalmente idénticos en esta obra, aunque hay que subrayar que ésta suele ser también más prolija en sus detalles y en las numerosas leyendas que contiene. La fecha y la atribución de este *K. al-Imāma* han sido, sin embargo, objeto de amplias controversias. Atribuida de forma espúrea al polígrafo oriental Ibn Qutayba (m. en 889/276), no faltan autores que han apuntado un origen andalusí de la misma [10]. Sin embargo, la opinión que parece gozar de una mayor aceptación es la sostenida por M.A. Makki quien considera el *K. al-Imāma* un centón que recoge textos de diversas procedencias. La parte relativa a la conquista de al-Andalus habría sido redactada en Oriente y más concretamente en Egipto en torno a mediados del siglo IX [11]. Esta atribución abre la puerta a todo tipo de especulaciones para explicar las enormes coincidencias literales que esta obra presenta con el *K. al-Tarīj* de 'Abd al-Malik b. Habīb: ¿estarían ambos copiando una fuente común? [12] o, por el contrario, ¿podría hablarse de

---

[9] M.'A. Makki, *Op. Cit.*, pág. 198.

[10] Así, Y. Ŷabbur, «Kitāb al-Imāma wa l-siyāsa, man huwa mu'allifu-hu?», *al-Abḥāth*, XIII, (1960), págs. 383-395 propuso que se identificara con una obra de título similar redactada por Ibn Ḥazm. Esta opinión fue rebatida por M.Y. Naŷm, «Kitāb al-Imāma wa l-siyāsa, man huwa mu'allifu-hu?» *al-Abḥāth*, XIV, (1961), págs. 122-132. Ŷabbūr volvió a la carga en un «Radd 'alà naqd», *al-Abḥāth*, XIV, (1961), págs. 326-341.

[11] M.A. Makki, «Egipto y los orígenes....», págs. 210 y sigs. con un resumen de las opiniones de otros autores anteriores como Goeje, Gayangos y Perés sobre esta obra.

[12] Nótese que la posible dependencia de ambas fuentes entre sí obligaría a retrasar o adelantar la fecha de composición del *K. al-Imāma*.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

una relación entre ambas obras? [13]. Personalmente no encuentro una respuesta fácil a este problema y en el estado actual de nuestros conocimientos pienso que lo más que puede afirmarse con bastante probabilidad es que se trata de una obra compuesta con anterioridad a comienzos del siglo X/IV H.

Una obra también «relativamente» cercana al momento de la conquista es el denominado *Ta'rīj iftitāḥ al-Andalus* del andalusí Ibn al-Qūṭiyya (m. en 977/367 H.). Los datos que en ella se contienen sobre la conquista de al-Andalus son muy significativos, como luego se verá. Aunque son muy pocas las noticias que tenemos sobre la vida de este autor [14], el contenido de las mismas conforma una imagen con rasgos algo paradójicos. Cliente (*mawlā*) de los Omeyas, Ibn al-Qūṭiyya podía al mismo tiempo blasonar de contar entre sus ascendientes al penúltimo rey visigodo, Witiza, de quien descendía a través de la nieta de éste, Sara. Su familia procedía de Sevilla y es seguro que su padre, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, había estado al servicio de los Banū Ḥaŷŷāŷ, un linaje árabe que protagonizó en Sevilla una rebelión contra los emires omeyas de Córdoba que, iniciada en 899/286 H. sólo pudo ser sofocada en tiempos de 'Abd al-Raḥmān III (913/301 H). De hecho, fue un ardid ideado por este 'Umar b. 'Abd al-Azīz lo que permitió a las tropas cordobesas apoderarse de la ciudad de forma pacífica, en un momento de profunda crisis interna entre distintos miembros del linaje de los Banū Ḥaŷŷāŷ [15]. Restablecida Sevilla al dominio omeya, el padre de nuestro autor fue nombrado cadí de Ecija, y es posible también que más tarde desempeñara cargos de gobernador de provincias [16]. Por lo que sabemos, la vida de Ibn al-Qūṭiyya fue bastante más oscura: nacido en Sevilla, se trasladó después a Córdoba, donde escribió tratados de gramática árabe, aunque no alcanzó gran reputación como alfaquí y tradicionista [17].

Lo paradójico de una figura vinculada a la dinastía Omeya, pero al tiempo descendiente de un rey visigodo, que pertenece a una familia enfrentada durante un período a dicha dinastía, pero que acaba entrando en la obediencia cordobesa tal vez se refleje en la propia obra de Ibn al-Qūṭiyya que sabemos debió de ser redactada en tiempos de al-Ḥakam II [18]. El tono general de ésta es, sin duda, claramente enaltecedor de la dinastía omeya, pero ello se compagina con

---

[13] La fecha *ante quem* de la composición del *K. al-Imāma* la proporcionaría la utilización de esta fuente por parte del andalusí Ibn 'Abd al-Rabbihi (m. en 940/328 H) en su *'Iqd al-farīd* en la narración que éste hace de la caída de los Barmakíes, A. Hámori, «Going down in style: the pseudo-Ibn Qutayba's story of the fall of the Barmakis», *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, (1994), 3, págs. 89-125, en especial 113-116.

[14] M.I. Fierro, «Ibn al-Qūṭiyya y su obra histórica», *al-Qanṭara*, X, 2, (1989), págs. 485-512.

[15] Un relato pormenorizado de estos sucesos es recogido por Ibn Ḥayyan, tomándolo de Aḥmad al-Rāzī, *Muqtabis V*, ed. P. Chalmeta, F. Corriente y M. Sobh, Madrid, 1979, págs. 42 y sigs.

[16] Ibn Ḥayyān, *Muqtabis V*, ed. cit. pag.53 y págs. 265, 283 y 304, donde cita a un 'Umar b. 'Abd al-'Azīz como goberador de Algeciras y Rayyo.

[17] Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīj ulamā' al-Andalus*, ed. F. Codera, Madrid, 1891-92, n. 1316.

[18] M. I. Fierro, *Op. Cit.*, pág. 493.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

una continua insistencia en los méritos y excelentes acciones de los principales dignatarios de la corte cordobesa que en muchas ocasiones aparecen como auténticos protagonistas de una obra en la que la conducta de los emires es a veces juzgada en función de lo adecuado o inadecuado de sus nombramientos para los puestos más importantes de la administración central [19]. Esta atención al papel de los grandes dignatarios cordobeses es lo que otorga a esta fuente una de sus peculiaridades más destacadas. A ello se le añade una interpretación de la conquista que, junto a relatos que aparecen en otras fuentes, contiene también algunas particularidades muy acusadas, las cuales, como veremos, son muchas e importantes.

Todos los restantes datos -y hay que subrayar que son la mayor parte- con que contamos para reconstruir la conquista árabe de la Pennsula Ibérica proceden de obras muy posteriores que compilan informaciones de fuentes de época omeya que no han llegado hasta nosotros. La cronología de estas compilaciones es muy amplia: abarca desde obras redactadas en el siglo XI/V H. hasta otras muy posteriores escritas en el siglo XVII/XI H., pero que han sido muy utilizadas por los historiadores modernos por haber preservado informaciones de autores hoy perdidos [20].

¿Quiénes eran los autores de esos textos recopilados? [21] . Esta pregunta es muy compleja y, como es lógico, su respuesta varía mucho dependiendo de la compilación a la que nos estemos refiriendo. En algunos casos es posible comprobar que algunas partes de las dos obras ya citadas, la de 'Abd al-Malik b. Ḥa-

[19] De ahí, por ejemplo, las alabanzas al emir al-Ḥakam I y las críticas al emir Muḥammad de quien se nos dice que nombró a «jóvenes» (*aḥdāṯ*) con los que se repartía las ganancias, lo que fue la causa de la «fitna» del emirato, *IQ*, págs. 45, 71. Sobre el carácter de la obra de Ibn al-Qūṭiyya, E. Manzano Moreno, «El medio cordobés y la elaboración cronística en al-Andalus bajo la dinastía de los Omeyas», págs. 59-85. En ese trabajo se insiste en la pertenencia de este autor a lo que denominaba «medio cordobés», con el cual me refería al círculo cronístico cercano a los Omeyas de Córdoba. Creo que esta conclusión sigue siendo válida, aunque es preciso matizar a la luz de las conclusiones del presente artículo y de las peculiaridades de la obra de Ibn al-Qūṭiyya que allí se subrayaban, que ese «medio» no parece haber sido monolítico y uniforme.

[20] Los *Ajbār Maŷmū'a* debieron ser recopilados en el siglo XI/V H. También de esta centuria es la obra de Ibn Abī l-Fayyāḍ (m. en 1066). La compilación conocida como *Fatḥ al-Andalus* suele datarse a comienzos del XII. Las restantes compilaciones pueden datarse con bastante precisión: el *Kitāb al-Iktifā'* de Ibn al-Kardabūs fue compuesto en la segunda mitad del siglo XII; la obra geográfica de al-Himyarī data con toda probabilidad del siglo XIII; Ibn al-Šabbāṭ (m. en 1282) compone su obra también en esa centuria. También son fácilmente fechables *De Rebus Hispaniae* de Jiménez de Rada (m. en 1247), *al-Kāmil* de Ibn al-Aṯīr (m. en 1233), *al-Bayān al-Mugrib* de Ibn 'Idārī (compuesto en 1306), *Nafḥ al-Ṭīb* de al-Maqqarī (m. en 1631) y, en fin, la *Riḥla* de al-Gassānī compuesta tras el viaje de este embajador marroquí a España en 1691.

[21] Conviene matizar que planteada de esta forma esta cuestión soslaya un problema importante, pero al que aquí no podemos dedicar la atención que tal vez requeriría: en muchos casos, en efecto, estos compiladores no conocen los textos que recogen de primera mano, sino a través de compilaciones intermedias, de las muchas que sabemos que se realizaron en diversas épocas y lugares.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

bīb y la de Ibn al-Qūṭiyya, aparecen en alguna de estas compilaciones tardías (lo que, dicho sea de paso, confirma la fidelidad con la que dichas compilaciones recogen los textos que citan). En el caso del primero de esos autores, encontramos también narraciones referidas a la conquista que aparecen introducidas por la expresión *qāla 'Abd al-Malik b. Ḥabīb...* («dice 'Abd al-Malik b. Ḥabīb...»), o similar, que no aparecen en el ya citado *K. al-Tarīj*, pero que son adscritas por estos compiladores a dicho autor, por lo que es posible que correspondan a una obra u obras suyas que no se han conservado [22].

Otros dos autores andaluses que aparecen citados con frecuencia en compilaciones tardías como fuentes de determinados relatos sobre la conquista son al-Rāzī y 'Arīb b. Sa'd, ambos cronistas de época califal omeya. Si una fuente atribuye un relato a uno de estos autores y otra recoge de forma anónima un relato idéntico, se podrá adscribir dicha narración al autor en cuestión sin demasiadas dudas. No obstante, estos casos de citas explcitas de una fuente no son en absoluto la regla, siendo por el contrario muchísimo más abundantes los casos en que los relatos de la conquista aparecen recogidos de forma anónima.

Esta circunstancia podría hacernos pensar que es imposible reconstruir cuál es el origen de estas informaciones. Afortunadamente, sin embargo, existe una crónica romance del siglo XIV, —la llamada Crónica de 1344—, que es traducción al castellano de una *Crónica Geral de Espanha*, escrita originalmente en portugués. En esta obra se incluyó una traducción de la obra de Aḥmad al-Rāzī en la que se incluía un amplio relato de la conquista [23]. Hoy en día está demostrado que el traductor no se limitó a hacer una simple traducción (por cierto, no siempre correcta), sino que la aderezó con adiciones propias y un conjunto de fábulas de su propia cosecha [24]. No obstante, es evidente que debajo de tales adiciones «palpita» el texto original de al-Rāzī y muy en especial la descripción de los sucesos de la conquista, cuya concatenación y relato son fácilmente discernibles debajo del mencionado ropaje legendario.

En este sentido, la comparación entre la Crónica de 1344 y otra crónica cristiana, la escrita por Rodrigo Jiménez de Rada, *De Rebus Hispaniae*, despeja muchas dudas: en su relato de la conquista este último autor se basa en una fuente árabe y sigue prácticamente punto por punto la relación de los acontecimientos que aparece en la crónica del siglo XIV, con la única salvedad de los citados elementos legendarios. La conclusión obvia es que ambos autores están siguiendo una descripción de la conquista que se remonta *en última instancia* a Aḥmad al-Rāzī. Esta descripción de la conquista coincide a su vez con la que aparece en algunas compilaciones árabes tardías, lo que permite adscribir a al-

---

22 Cfr. por ejemplo *Fatḥ*, pág. 26-27 y *Riḥla* pág. 110 con textos idénticos que se remontan a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, pero que no aparecen en el *Kitāb al-Tarīj*.

23 D. Catalán y M.S. de Andrés, *Edición crítica del texto español de la Crónica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos don Pedro Alfonso*, Madrid, 1971, «Estudio histórico», págs. lxii-lxviii.

24 C. Sánchez Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, II, *Los árabes y el régimen prefeudal carolingio. Fuentes de la historia hispano-musulmana del siglo VIII*, Buenos Aires, 1974, 2, págs. 153-205; D. Catalán, y S. de Andrés, *Op. Cit.* págs. lxvi-lxvii.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Rāzī muchos de esos relatos que, de otra forma, aparecerían como anónimos. Aunque hay que señalar que es posible que dichas compilaciones estén utilizando el texto de al-Rāzī de forma indirecta, es decir, a través de obras intermedias que a su vez remiten a aquél, lo que nos interesa es subrayar el hecho de que un determinado relato puede adscribirse en última instancia a dicho autor.

Si se toman las narraciones introducidas por la expresión *qāla al-Rāzī* («dice al-Rāzī»), las equivalentes con éstas presentadas de forma anónima, y se las compara con las incluidas en la *Crónica de 1344* y en *De Rebus Hispaniae,* ambas deudoras de la obra de Aḥmad al-Rāzī, la conclusión es evidente: una parte considerable de los datos con que contamos para reconstruir la conquista proceden de este autor. Hijo de un mercader de origen persa que había trabajado al servicio de los Omeyas en calidad de espía y que murió cuando se disponía a abandonar este territorio en el año 890-1/277 H., sobre la vida de Aḥmad prácticamente no sabemos nada. Tan sólo se puede afirmar con certeza que fue discípulo, entre otros, de Qāsim b. Aṣbag, un *mawlà* de la familia omeya que fue preceptor de los futuros califas 'Abd al-Raḥmān III y al-Ḥakam II [25]. Aunque no consta que Ahmad al-Rāzī ocupara cargo alguno en la corte cordobesa, cabe suponer que su vida debió de desarrollarse en círculos muy cercanos a dicha corte. Fragmentos posteriores de sus obras conservados en otras fuentes revelan claramente el estilo de un cronista palatino al servicio de la dinastía califal [26]. Esta constatación es muy importante, porque permite establecer que en el relato de al-Rāzī también se nos ha transmitido la visión que se tenía de la conquista árabe de Hispania en los círculos próximos a la dinastía.

El otro autor al que antes nos referíamos, y que aparece también citado en algunas compilaciones a propósito de los relatos de la conquista, 'Arīb b. Sa'd (m. ca. 980/370 H), es asimismo de época califal. Sabemos que escribió tratados médicos y un célebre *Calendario.* También pertenecía a los círculos cortesanos de la época del califato, como lo prueban su nombramiento como gobernador de una *kūra,* o el cargo de *kātib* que ejerció probablemente en la corte de al-Ḥakam II. Su obra histórica —escrita entre 967 y 976— se planteaba como un compendio de la obra del gran historiador oriental al-Ṭabarī, haciendo especial mención de los sucesos ocurridos en el Occidente musulmán que habían quedado relegados a un segundo plano en la obra de aquél. Sólo nos han llegado algunos retazos de dicha obra, pero parece bastante claro que, en algunos casos, se inspiraba en la crónica de al-Rāzī en la narración de la conquista, aunque también incluía algunos elementos propios dignos de mención [27].

---

[25] Lévi Provençal, «Sur l'installation des Rāzī en Espagne», *Arabica,* II, (1955), págs. 228-230.

[26] Así, los fragmentos de este autor que recoge Ibn Ḥayyan en su *Muqtabis V,* ed. cit. págs. 143, 160, 216 ó 320, referidos a sucesos de la época de 'Abd al-Raḥmān III y de los que el propio Aḥmad al-Rāzī fue testigo presencial. Este carácter palatino es también claramente perceptible en la obra de su hijo 'Īsà b. Aḥmad al-Rāzī, de quien sabemos que fue *kātib* en la corte cordobesa.

[27] La compilación que recoge las noticias de 'Arīb sobre la conquista es, fundamentalmente, la de Ibn al-Šabbāṭ (IŠ). J. Castilla Brazales, *La crónica de 'Arīb sobre al-Andalus,* Granada, 1992, págs. 31-63.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Si hubiera que resumir en pocas palabras cuál es la naturaleza de las fuentes árabes referidas a la conquista, se podrían establecer las siguientes conclusiones: existe una tradición egipcia relativamente temprana que se forja en el siglo IX/III H. en círculos jurídicos y religiosos mālikíes de dicho país, y de la cual es fiel exponente la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam. Esta tradición inspira también a un ulema andalusí cercano a la dinastía omeya, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, cuyo papel en la elaboración de los relatos de la conquista en al-Andalus parece haber sido crucial. En pleno siglo X/IV H. y paralelamente al afianzamiento de los Omeyas como una dinastía califal, toma cuerpo una tradición de carácter más estrictamente cronístico, identificada con los intereses de dicha dinastía, y de la cual son claros representantes Aḥmad al-Rāzī y Arīb b. Sa'd. Aunque, como veremos más adelante, esta tradición cronística se inspira muchas veces en la anterior, su discurso es ya más propiamente histórico, de ahí que sirva como elemento primordial para la composición de las compilaciones árabes tardías que narran la conquista árabe de la Península Ibérica, y que son las que nos han preservado, de manera bastante fiel por lo general, los textos de dichos autores en la actualidad perdidos.

Finalmente, la obra de Ibn al-Qūṭiyya, pese a que recoge materiales adscritos a la tradición andalusí, presenta una serie de peculiaridades derivadas con toda probabilidad del origen de su autor las cuales, como veremos, se apartan mucho de las otras tradiciones que aquí se han mencionado.

II. LOS «TEMAS» DE LOS RELATOS DE LA CONQUISTA Y SU PROCEDENCIA

Los focos principales en los que se originan los relatos que conforman la descripción histórica de la conquista árabe de la Pennsula Ibérica son, pues, lo que podríamos llamar la «tradición egipcia» (Ibn 'Abd al-Hakam), la tradición andalusí que recoge esta última ('Abd al-Malik b. Ḥabīb) y la tradición cronística andalusí (Aḥmad al-Rāzī). De estos tres polos el representado por la tradición egipcia es, sin duda alguna, el originario, de tal manera que los otros dos se inspiran en él, bien de forma directa, o bien de manera indirecta desarrollando ciertos motivos que aparecen inicialmente en aquél. *Esto quiere decir que la mayor parte del relato de la conquista que aparece en las fuentes andalusíes llegadas hasta nosotros se remonta de una forma u otra a tradiciones históricas elaboradas en los círculos religiosos y jurídicos mālikíes del siglo IX/III H. en Egipto.*

Esta afirmación puede parecer excesivamente tajante, pero es la que se desprende de un análisis global de los materiales cronísticos llegados hasta nosotros. En estos materiales, en efecto, aparecen gran número de relatos sobre la conquista. Obviamente, tales relatos presentan en las distintas fuentes similitudes, diferencias o contradicciones entre sí. Sin embargo, lo que interesa resaltar es que dichos relatos tratan un cierto número de *temas* comunes que es posible identificar. En otras palabras, la maraña informe de datos que proporcionan las fuentes puede reducirse en cada caso a un común denominador que define el motivo que tratan cada uno de los relatos. Este común denominador conforma los diversos *temas*, a los cuales pueden adscribirse los diferentes relatos, por muy diferente que pueda ser su contenido concreto. Lógicamente, no todas las fuentes, —especialmente las compilaciones—, tratan la totalidad de dichos *temas*, pero lo importante es que

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

éstos aparecen con gran regularidad en todas las narraciones de la conquista árabe que han llegado hasta nosotros [28].

Obviamente, la definición de estos *temas* es una elaboración del autor de este trabajo, y por lo tanto tiene algo de artificial, pero sus enunciados se han realizado de forma que bajo ellos puedan agruparse todos los relatos relativos a la conquista. Estos *temas* son los siguientes (entre paréntesis, la referencia a la obra de Ibn Abd al-Ḥakam en la que aparecen tratados):

- El nombramiento de Mūsà b. Nuṣayr y sus conquistas en el norte de Africa (FM, 203-204).
- El personaje de Julián y su traición en favor de los musulmanes (FM, 205).
- El Palacio Cerrado de Toledo (FM, 206)
- El envio de la expedición de Ṭāriq b. Ziyād y las primeras escaramuzas en la Península (FM, 205-206).
- El combate entre los ejércitos del rey visigodo Rodrigo y de Ṭāriq b. Ziyād (FM 206-207).
- La expedición de Ṭāriq b. Ziyād (FM, 207).
- La Mesa de Salomón encontrada por los conquistadores (FM,207)
- La expedición de Mūsà b. Nuṣayr (FM, 207).
- La cantidad de botín obtenido y los fraudes (FM, 208).
- Mūsà b. Nuṣayr es llamado por el califa para que regrese a Oriente (FM, 210).
- El viaje de Mūsà b. Nuṣayr a Oriente (FM, 211).
- La llegada de Mūsà b. Nuṣayr ante el califa (FM, 211).
- Las relaciones entre el califa Sulaymān y Mūsà b. Nuṣayr (FM, 211-213).
- El gobierno y asesinato de 'Abd al-'Azīz b. Mūsà en al-Andalus (FM, 211-212).
- La muerte de Mūsà b. Nuṣayr (FM, 213).

Como puede verse, todos estos *temas* son tratados ya en la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam, o lo que es lo mismo han sido ya elaborados en la tradición egipcia. En todos los casos, estos mismos *temas* vuelven a aparecer en fuentes andalusíes aunque su tratamiento puede ser muy variable: a veces es muy similar, a veces se encuentra más desarrollado, a veces difiere mucho. Lo importante, sin embargo, es que las fuentes andalusíes repitan esos mismos *temas* que ya aparecen en la tradición egipcia, es decir, que no elaboren relatos con un desarrollo distinto al que acabamos de indicar. De hecho, los únicos *temas* que podríamos denominar propiamente «andalusíes» —es decir, los que sólo aparecen en fuentes redactadas en al-Andalus— son sólo los siguientes:

- La muerte del rey visigodo, Witiza, y los problemas sucesorios [29].
- Las expediciones previas a la de Ṭāriq b. Ziyad [30].
- Las traiciones en el ejército visigodo [31].

---

[28] El método de agrupar los relatos en torno a una serie de *temas* se basa en el utilizado por A. Noth para su estudio de las fuentes árabes orientales relativas a la expansión musulmana, A. Noth, *The early arabic historical tradition. A source critical study*, Princeton, 1994. El método aplicado aquí, sin embargo, se basa en una definición mucho más concreta y simplificada de los diversos *temas*.

[29] Como se verá más adelante, este tema es objeto de diferentes elaboraciones por parte de al-Rāzī, Ibn al-Qūṭiyya y 'Arīb b. Sa'd.

[30] Este tema se refiere a la expedición que, según algunas fuentes, habría mandado Ṭārif y según otras el propio Julián.

[31] Cfr. más adelante págs. 412 y sigs.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

– Las campañas fabulosas de Mūsà b. Nuṣayr) [32].
– Los repartos de tierras y el problema del quinto (*jums*) [33].

Como se ve, estos cinco temas «andalusíes» tratan sucesos referidos al reino visigodo, a las situaciones generadas por la conquista o aportan datos en favor de la figura de Mūsà b. Nuṣayr, que como veremos es objeto de una particular exaltación en al-Andalus. Son éstos, sin embargo, los únicos casos en los que la tradición andalusí elabora elementos distintos a los configurados por la tradición de origen egipcio que representa Ibn 'Abd al-Ḥakam.

La identidad de *temas* de las fuentes andaluses con respecto a la tradición egipcia es un hecho muy destacable. Demuestra que las pautas que sigue la narración de la conquista se adaptan al discurso elaborado en los círculos religiosos y jurídicos del siglo IX/III H. en Egipto, lo que quiere decir que, salvo en los casos que se acaban de apuntar, sería inútil buscar en ellas una plasmación de un recuerdo histórico «autóctono», que se habría transmitido de generación en generación hasta su puesta por escrito un siglo y medio o dos después del 711. El patrón «importado» desde Egipto va a marcar la tónica general del relato de la conquista. Ahora bien, las fuentes andalusíes también presentan una adaptación propia de esos *temas* y un desarrollo de los mismos, que a veces es muy marcado. Es preciso, por consiguiente, pasar a analizar a continuación cómo se produce dicha elaboración.

III. LA ELABORACIÓN DE LOS RELATOS DE LA CONQUISTA

a) El nombramiento de Mūsà y sus conquistas en el norte de Africa

Tomemos el primero de los *temas* a los que antes se ha hecho referencia: el del nombramiento de Mūsà y sus conquistas en el norte de Africa. Ibn 'Abd al-Ḥakam incluye un relato en el que se nos cuenta que Mūsà fue nombrado en época del califa 'Abd al-Malik, y que poco después llevó a cabo una serie de expediciones en el norte de Africa que son narradas de la siguiente manera por el autor del *Futūḥ Miṣr* [35]:

«'Abd al-Malik b. Maslama nous a raconté d'aprés al-Layṯ b Sa'd que Mūsà, au cours de ses expeditions dans le Maghrib, envoya son fils Marwān a la téte d'une troupe. Marwān fit 100.000 prisonniers. Mūsà lança également son neveu à la téte d'une armée. Lui aussi ramena 100.000 captifs. «Qui était-ce» deman-

[32] Este tema es especialmente prominente en *KT*, págs. 142, 143, 144 etc...Aunque 'Abd al-Malik b. Ḥabīb indica en ocasiones que toma informaciones de personajes egipcios y es muy posible que los motivos que componen estos relatos legendarios tengan un origen oriental, he preferido considerarlo como propiamente andalusí, debido a que la exaltación de la figura de Mūsà está ausente de la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam.

[33] Cfr. más adelante págs. 420 y sigs.

[34] La traducción es de A. Gateau, *Conquete de l'Afrique du ord et de l'Espagne*, Argel, 1948, pág. 87. Cfr. ed. Torrey, pág. 204.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

da-t-on à al-Layṯ b. Sa'd: «Des Berbéres» répondit il. Lorsque sa lettre annóncant la nouvelle arriva, on s'écria: «Ibn Nuṣayr perd la tête! Comment pourrait-il envoyer vingt mille hommes, l'equivalent du quint (*al-jums*), au Commandeur des Croyants?» Mūsà eut vent de cette réflexion. «Qu'ils envoient donc chercher ces vingt mille hommes!» s'écria-t-il».

Un relato idéntico es recogido por 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, citando también como fuente a al-Layṯ b. Sa'd [35]. Existen, sin embargo, algunas pequeñas diferencias que es preciso señalar. Según el autor andalusí, en efecto, las expediciones son mandadas por el propio Mūsà b. Nuṣayr y por otro de sus hijos, llamado 'Abd Allāh. La cantidad de cautivos es la misma, pero la cifra del quinto que se da aquí es de 60.000 cabezas [36]. Sin embargo, la diferencia más notable que se da en el relato de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb es que no se incluye la precisión sobre el hecho de que los cautivos fueran bereberes, como tampoco los comentarios sobre la imposibilidad de mandar tantos cautivos al califa y la enojada respuesta de Mūsà: el autor andalusí cierra su noticia precisando tan solo que «nunca se había oido cosa semejante» [37].

Este ejemplo muestra un caso en el que a la identidad temática entre la tradición egipcia y la andalusí se le añade una identidad muy acusada en el relato concreto. Ahora bien, este relato es algo distinto: desaparece la mención a que eran bereberes quienes habían sido hecho cautivos en esas campañas así como el comentario sobre la imposibilidad de enviar un número tan alto de prisioneros al califa. En su lugar sólo se incluye un comentario admirativo sobre la proeza que habían supuesto estas expediciones.

La variación de los motivos que aparecen en la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam es aun más patente en el caso de las informaciones que este autor incluye a continuación [38]:

«Mūsà b. Nuṣayr envoya son fils Marwān b. Mūsà vers Tanger, pour en occuper militairement le littoral et y monter la garde (*mūrabiṭan*). Mais, exténué, ainsi que ses compagnons, Marwān s'en retourna, laissant à la téte de ses 1700 hommes, Ṭāriq b. 'Amr (*sic*). On prétend d'autre part que Ṭāriq disposait de 12.000 Berbéres et de 16 Arabes seulement; c'est là une affirmation erronée. On dit aussi que Mūsà b. Nuṣayr quite l'Ifiqiya pour une expédition contre

[35] *KT*, pág. 139.

[36] Es curioso constatar que ni el número que da Ibn 'Abd al-Ḥakam, éste por defecto, ni el que ofrece 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, éste por exceso, son ajustados a la quinta parte de las cifras de botín que se ofrecen. Sin embargo, en compilaciones posteriores que también recogen este relato no se habla de dos expediciones, sino de tres, llevadas a cabo por Mūsà y sus dos hijos, 'Abd Allāh y Marwān, con lo que la cifra del quinto de 60.000 cabezas sería ya «correcta», cfr. *BM*, II, pág. 23; *Kāmil*, IV, pags. 539-540 y *NṮ* I, pág. 239. Ibn 'Idārī dice tomar el relato de al-Layṯ b. Sa'd y coincide textualmente con *KT*; al-Maqqarī lo toma de al-Ḥumaydī, quien a su vez cita a al-Layṯ b. Sa'd.

[37] En el *Kitāb al-Ṭa'rīj* se recalca que este comentario admirativo es del propio al-Layṯ b. Sa'd, lo que también señalan las compilaciones posteriores citadas en la nota anterior. En *NṮ* se afirma que este comentario procede de al-Ṣadafī.

[38] Trad. Gateau, pág. 89; ed. Torrey, págs. 204-205.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Tanger. C'est le premier gouverneur qui occupa cetter ville, peuplée de tribus berbéres de Butr et de Barānis, encore insoumis. Quand il fut prés de Tanger, il envoya des détachements de cavalerie qui parvinrent jusqu'au Sūs al-Adnā, dont la population, durement traitée et menée en captivité, fit sa soumission (....) Mūsà destitua ensuite le gouverneur qu'il avait installé á Tanger, et le remplaça par Ṭāriq b. Ziyād; il prit ensuite la route de Qayrawān. Ṭāriq éstait accompagné d'une jeune esclave, Umm Ḥakīm. Il resta là, en garnison, pendant quelque temps. Ceci se passait en 92 H».

Como puede verse, en este pasaje Ibn 'Abd al-Ḥakam está relatando dos versiones distintas de un mismo suceso: en la primera nos dice que Marwān b. Mūsà conquista Tánger, retirándose después y dejando a su frente a un Ṭāriq b. 'Amr (tal vez una errata por b. Ziyād) con un cierto número de hombres, mientras que la segunda sostiene que es el propio Mūsà quien conquista Tánger por primera vez, mandando después expediciones hacia el sur del Mágreb. Más tarde, Mūsà reemplaza al gobernador de Tánger por Ṭāriq b. Ziyād, retirándose él a Qayrawān.

Pese a lo confuso del relato, es posible seguir en las fuentes andalusíes el tratamiento dado a alguno de los elementos que lo componen. Las cifras de hombres que da el autor egipcio aparecen también en la obra de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb pero aquí se señala que ése fue el número de tropas con el que Ṭāriq pasó a la Península Ibérica: el conquistador, en efecto, cruzó el Estrecho con 1700 hombres, a los que más tarde se les añadieron más hasta llegar a 12000, de los que solo 16 eran árabes [39]. La cifra que daba el autor egipcio de tropas acantonadas en Tánger corresponde aquí al contingente que realiza la conquista. Más aun, la apreciación de que en dicho contingente se incluía un número muy escaso de árabes, pese a que aparece explícitamente rechazada por Ibn 'Abd al-Ḥakam, es citada por 'Abd al-Malik b. Ḥabīb para caracterizar al ejército conquistador [40].

Los 12000 hombres de los que se compone ese ejército, entre los cuales se incluían muy pocos árabes, aparecen asimismo en la obra de al-Rāzī, y así se recoge en las compilaciones posteriores, aunque con diversas variantes [41]. Tam-

[39] *KT*, pág. 137.

[40] El peso del elemento bereber frente al árabe en el momento de la conquista es subrayado por el propio 'Abd al-Malik b. Ḥabīb en otro pasaje de su obra en el que se nos cuenta que Ṭāriq había sido enviado por Mūsà a Tremecén para que vigilara la costa y encontrara a algún sabio. Cuando encontró a uno, Ṭāriq le preguntó si sabía quien habría de conquistar al-Andalus, a lo que le respondió que serían los bereberes. Cuando Musà supo esto le envió una recluta de 1000 bereberes, al tiempo que le daba una serie de instrucciones derivadas de sus conocimientos de astrología, las cuales le habrían de llevar a la persona que habría de dirigir el ejército. Ṭāriq responde entonces que tal descripción no corresponde a otro más que a él mismo, *KT*, pág. 136-137. Este relato se dice que está tomado de 'Abd Allāh b. Wahb, un discípulo de Mālik b. Anas y uno de los promotores de su escuela en Egipto. La fecha de su muerte, —812/197 H.—, hace imposible que fuera conocido personalmente por 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, M.A. Makki, «Egipto y los orgienes....», pág. 199.

[41] *AM*, pág. 6 y 7; *BM*, 6; *De Rebus Hispaniae*, pág.102; *Cr. de 1344*, pág. 122; *NṬ*, I, págs. 231, 254.y 257 La reelaboración de esta noticia señala que la cifra inicial con la que pasa Ṭāriq

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

bién Arīb b. Sa'd incluye este dato [42]. Finalmente, dos autores tardíos, pese a presentar una cifra igual o similar, añaden que se trataba de tropas integradas por bereberes, árabes y voluntarios, lo que pone de relieve que la atribución de los primeros éxitos de la conquista a tropas formadas mayoritariamente por bereberes suponía un elemento polémico, cuya intencionalidad desconocemos, pero que autores posteriores debieron de encontrar difícil de aceptar [43].

Así pues, la cifra que incluía Ibn 'Abd al-Ḥakam sobre el número de soldados estacionados en Tánger se convierte para 'Abd al-Malik b. Ḥabīb en el número de conquistadores que acompañan a Ṭāriq en la conquista, y ello le permite señalar que fueron muy pocos los árabes que participaron en ella [44]. Autores posteriores incluyen también esa misma cifra, aunque en algún caso se hace un intento evidente por corregir la afirmación sobre el escaso número de árabes.

b) El regreso de Mūsà a Oriente

En Ibn 'Abd al-Ḥakam también aparecen ya otra serie de *temas* que encontramos en las obras andalusíes y en los cuales no es preciso detenerse: la leyenda sobre la Casa Cerrada de Toledo [45], la caracterización de Julián como señor de Ceuta y al-Jadrā' que reconoce a Rodrigo [46] pero que, enterado de la violación de su hija, facilita la conquista a los musulmanes o, en fin, los prolegómenos del combate entre musulmanes y visigodos, que aunque aparece más desarrollado en los autores andalusíes tiene ya su raíz en el relato del autor egipcio. Más adelante me ocuparé también del tema de las expediciones militares.

---

el Estrecho es de 7000 hombres, pero que ante la llegada del ejército visigodo fueron enviados refuerzos hasta llegar la cifra a los 12000 soldados.

42 *IŠ*, pág. 133-134.

43 *Fatḥ*, pág. 16: *KI*, pág. 46.

44 El porqué de esta insistencia en el escaso número de árabes que participaron en la primera expedición es difícil de saber. Un relato que se debe a Ibn Ḥayyān, aunque posiblemente tomado de un autor anterior, insiste en la misma idea al señalar que, al ser nombrado, Mūsà marchó a su destino sin tropas de Siria y escasos voluntarios, tomando sin embargo soldados de los ejércitos de Egipto y de Ifrīqiya, lo que parece una precisión tendente a dajar claro que en la conquista no participaron sirios, *AM*, pág. 4; *NṬ*, I, 230 y 250, tomando su información de Ibn Ḥayyān y de un Kitāb al-Jaza'inī, respectivamente.

45 *FM*, pág. 92, quien dice tomarlo de su propio padre y de un HiŠām b. Ishāq. La primera mención en al-Andalus a esta leyenda es de Abd al-Malik b. Habīb, *KT*, pág. 140, quien dice basarse en 'Abd Allāh b. Wahb, quien a su vez lo tenía de al-Layt b. Sa'd. Con diferentes versiones y variantes, la leyenda aparece en autores posteriores: *IQ*, pág. 7; *Fatḥ*, pág.13, etc...

46 Esta caracterización de Julián aparece ya en *FM*, pág. 88-90, y se repite en los compiladores tardíos que recogen textos de al-Rāzī y de 'Arīb b. Sa'd (es curioso comprobar que ni en el *K. al-Ta'rīj*, ni en los textos atribuidos a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb se hace mención alguna al personaje de Julián). Ibn al-Qūṭiyya hace de él un mercader cristiano que atravesaba el Estrecho llevando a Rodrigo aves de presa y caballos, *IQ*, pág. 8.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Los temas relativos al llamamiento de Mūsà por el califa al-Walīd, su viaje y llegada a Oriente y las relaciones con el nuevo califa, Sulaymān, son objeto de una serie de relatos en los que se vuelve a poner de manifiesto la elaboración que hacen los autores andalusíes a partir de un esquema que existe ya en la tradición egipcia. Básicamente este esquema es el siguiente: en un cierto momento Mūsà, después de realizar campañas en al-Andalus, vuelve a Oriente llamado por el califa. En su camino hace alto en algunos lugares, y poco antes de llegar a Siria recibe una carta de Sulaymān, heredero del califato, en la que, ante la enfermedad mortal de su hermano, el califa al-Walīd, le pide que aminore la marcha, cosa a la cual Mūsà se niega. Éste llega a Siria poco antes o después de la muerte del califa al-Walīd y presenta el botín obtenido. Una vez proclamado califa, sin embargo, Sulaymān le impone diversos castigos y multas, a los que Mūsà sólo puede hacer frente gracias al apoyo prestado por algunos protectores. Acto seguido es asesinado en al-Andalus su hijo 'Abd al-'Azīz, a quien Mūsà había dejado al frente durante su ausencia, y cuya cabeza es enviada a Oriente y presentada a su padre. Más tarde muere Mūsà mientras realizaba la pregrinación a La Meca en compañía del propio califa Sulaymān.

Pese a que esta narración se repite en casi todas las fuentes, algunos episodios concretos varían. As, Ibn 'Abd al-Ḥakam inserta un relato en el que se nos cuenta que antes de abandonar al-Andalus Mūsà emprisionó a Ṭāriq con intención de ejecutarle. Éste sin embargo se las arregló para enviar al califa al-Walīd un mensajero, —Mugīṯ, *gulām* del propio califa—, para que le avisara de lo ocurrido. Enterado al-Walīd, ordenó a Mūsà que se abstuviera de hacer cualquier mal a Ṭāriq, por lo que hubo de ponerle en libertad. Agradecido, Ṭāriq entregó a Mugīṯ los 100 prisioneros que le había prometido por realizar su encargo. Acto seguido, Mūsà regresó a Ifrīqiya, donde recibió orden del califa de regresar a Oriente [47].

El fallido intento de Mūsà de ejecutar a Ṭāriq no aparece en ninguna fuente andalusí. 'Abd al-Malik b. Ḥabīb se limita a decirnos que después de haber pasado en al-Andalus dos años y un mes, Mūsà regresó a Ifrīqiya a lomos de una mula. En un lugar cercano a Córdoba habría vuelto la vista a la ciudad y habría hecho desde allí un encendido elogio de ella. Luego pasó a al-Jaḍrā', y más tarde partió hacia Ifrīqiya [48].

Por su parte, al-Rāzī, pese a tomar parte de este relato de Ibn Ḥabīb, elabora un poco más la noticia: la orden de regresar a Oriente le llega a Mūsà a través

---

[47] *FM*, pág. 210.

[48] *KT*, pág. 146; un texto prácticamente idéntico es recogido en *BM*, II, págs. 18-19. Por su parte, *Fatḥ*, pág. 34 y *Riḥla*, págs.118-119 se refieren también a estos hechos y aunque remontan su información a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb apenas coinciden con *KT* en su redacción.El episodio debió de ser recogido por al-Rāzī, como pone de relieve su mención en *Crónica de 1344*, pág. 156. Es interesante, finalmente, señalar que el dato sobre la estancia de Mūsà en al-Andalus durante dos años y unos meses lo ofrece también Ibn 'Abd al-Ḥakam, *FM*, pág. 210.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

de un mensajero llamado Abū Naṣr estando aun en al-Andalus, y a ella obedece el caudillo árabe llevando en su compañía a Mugīṯ y a Ṭāriq [49].

Finalmente, 'Arīb b. Sa'd da otra vuelta de turca: el califa al-Walīd envia a un mawlà suyo, Mugīṯ, para que traiga a Mūsà de vuelta. Cuando éste llega a Córdoba, Mūsà le entrega un palacio, llamado *Balāṭ Mugīṯ*, que pertenecía al quinto (*jums*). A renglón seguido, Mugīṯ hace campañas en Yilliqīya, por lo que al-Walīd tiene que enviar a otro mensajero, llamado Abū Naṣr, quien finalmente es el encargado de traer a Mūsà de vuelta [50].

Puede verse, pues, que las fuentes andalusíes, de la misma manera que ignoran el episodio del emprisionamiento de Ṭāriq, añaden otros elementos. En una línea que vamos viendo se perfila como claramente exaltadora de la figura del conquistador, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb añade el elogio encendido que hace Mūsà de Córdoba, prefigurando as el esplendor que alcanzará la ciudad en época omeya, un elemento que también incorpora al-Rāzī. Por último 'Arīb b. Sa'd cambia el papel de Mugīṯ, (a quien Ibn 'Abd al-Ḥakam y el propio al-Rāzī habían hecho miembro destacado del ejército conquistador) y le hace enviado del califa y protagonista de un curioso suceso en el que se menciona la entrega de tierras del «quinto» (*jums*).

La misma tónica puede apreciarse en los restantes episodios que integran el tema. Según Ibn 'Abd al-Ḥakam, en su viaje a Oriente, Mūsà se detuvo en un lugar llamado Qaṣr al-Mā', donde celebró la Fiesta de los Sacrificios. 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, en una exaltación evidente de la figura del conquistador, le hace llegar a Ifrīqiya en una época de sequía; ordena entonces que se hagan procesiones y rogativas que él mismo dirige sin citar el nombre del califa, con el previsible resultado de una abundante lluvia. Siempre según este mismo autor, Mūsà sigue su marcha cargado de riquezas y prisioneros, y llega a Egipto donde visita a ulemas y gentes principales [52]. Después llega a Palestina donde se hospeda en casa de la familia de Rawḥ b. Zinbā', con quienes intercambia regalos y deja a sus hijos más pequeños [53]. La obra del autor andalusí ha convertido así el viaje a Oriente en un relato que ensalza el poder y prestigio de Mūsà.

---

[49] *AM*, pág. 19; *BM*, II, pág. 16 (con algunas coincidencias entre sí); *Crónica de 1344*, págs. 154-155. Es interesante señalar que Ibn al-Qūṭiyya ofrece un relato muy similar, *IQ*, pág. 10; un texto muy similar a éste aparece en la obra atribuida a Ibn 'Abī l-Fayyāḍ, *LAF*, págs. 48-49.

[50] *Fatḥ*, págs. 29-30, IŠ pág. 101 (quien cita como fuente a 'Arīb) y *Riḥla*, pág. 115, coinciden entre sí; *al-Kāmil*, IV, págs. 565-566 y *NṬ*, I, págs. 275-276 ofrecen prácticamente el mismo relato pero no coinciden con aquéllas.

[51] Compárese *FM*, pág. 211 y *KT*, pág. 146. El texto de este último lo reproduce muy fielmente *BM*, II, pág. 19. Por su parte, *Fatḥ*, pág. 34 y *Riḥla*, pág. 211 mencionan el suceso y atribuyen el relato a 'Abd al-Malik b. Habīb pero apenas coinciden con *KT*.

[52] *KT*, pág.146. *BM*, II, pág. 19 ofrece un texto idéntico. *K al-Imāma*, págs. 141-143 presenta el mismo relato pero mucho más ampliado.

[53] *KT*, págs. 146-147; *BM*, II, pág. 19; *K. al-Imāma*, págs. 142-143. Rawḥ b. Zinbā' era un importante jefe de la tribu de Yudām que desempeñó un destacado papel en la política del califato omeya durante la segunda mitad del siglo VII/I H. Algunos autores del siglo IX y X/III

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

La narración de la llegada a Siria vuelve a poner de relieve la estrecha dependencia de las fuentes andalusíes con respecto a la tradición egipcia. El episodio del envío de misivas por parte del moribundo al-Walīd y del expectante Sulaymān para que Mūsà apresure o aminore su marcha aparece ya en Ibn 'Abd al-Ḥakam, así como en 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y en cronistas andalusíes posteriores [54]. En Ibn 'Abd al-Ḥakam también aparecen ya las dos versiones sobre lo ocurrido a continuación: una señalaba que Mūsà llegó cuando al-Walīd ya había muerto, mientras que la otra afirmaba que el conquistador llegó poco antes de producirse la muerte del califa [55].

En esta segunda versión cierto número de fuentes, comenzando por Ibn 'Abd al-Ḥakam, relatan que Mūsà se presentó ante el califa al-Walīd mostrándole el botín, en el cual se incluía una mesa ricamente decorada que, se decía, había pertenecido al rey Salomón. Ṭāriq afirmó entonces que había sido él quien la había cobrado, a lo que Mūsà respondió acusándole de mentiroso. Ṭāriq señaló entonces al califa que uno de los pies de la mesa era distinto a los otros, a lo que Mūsà replicó que así la había encontrado. Ṭāriq sacó el pie original que había arrancado cuando la encontró, con lo que el califa quedó convencido de su veracidad [56].

'Abd al-Malik b. Ḥabīb ofrece un relato muy distinto a éste: Mūsà se presentó ante al-Walīd con todas las riquezas que traía y con la célebre mesa, pero el califa ordenó romperla y hacer pasar sus materiales preciosos y las coronas al Tesoro (*bayt al-māl*) [57]. Este relato tan distinto evidencia de nuevo el interés del ulema andalusí por exaltar la figura del conquistador de al-Andalus.

Lo interesante del caso reside en que al-Rāzī no siguió aquí a su predecesor y, por contra, incluyó un relato similar al que presentaba Ibn 'Abd al-Ḥakam, en el que se subrayaba la falsa atribución que se hacía Mūsà de la captura de la Mesa [58]. El hecho de que al-Razī mencione esta anécdota tan poco favorable a la figura del conquistador revela la existencia de ciertas diferencias dentro de la tradición andalusí que, como veremos inmediatamente, no son las únicas.

Finalmente, las relaciones entre Sulaymān, una vez investido califa, y Mūsà también son objeto de diversas y significativas elaboraciones en las distintas

---

H. le consideraban «Compañero» (*ṣaḥābī*) del Profeta y otros le consideraban, al menos, transmisor fiable de Tradiciones, Hasson, I., «Le chef judhāmite Rawḥ b. Zinbā'», *Studia Islamica*, (1993), 77, págs. 95-122.

54 *FM*, pág. 211; *KT*, pág. 147 reproducido textualmente en *BM*, II, pág. 20; también, *Fatḥ*, pág. 37, *NṬ*, I, págs. 280-281, etc...

55 *FM*, pág. 211.

56 *FM*, pág. 210.

57 *KT*, pág. 147 reproducido textualmente en *BM*, II, pág. 20; también con muchas coincidencias *K. al-Imāma*, pág. 144. Previamente *KT*, pág. 141 había señalado que la Mesa había sido encontrada por el propio Ṭāriq aunque sin mencionar el hecho, que si que aparece en otras fuentes, de que éste le habría arrancado un pie.

58 *Fatḥ*, pág. 36, coincidente con *Riḥla*, pág. 120; *Cr. de 1344*, pág. 157; *LAF*, pág. 49 y *KI*, pág.51 con algunas frases similares a las de Ibn 'Abd al-Ḥakam; *al-Kāmil*, IV, pág. 566; *NṬ*, págs. 279-280.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

fuentes. El relato de Ibn Abd al-Hakam sobre este tema contiene tres noticias fundamentalmente. La primera señala que al presentarle Mūsà regalos de la conquista al califa, uno de sus compañeros conminó a Sulaymān a que se abstuviera de algo ilícito, pues Mūsà no había separado el quinto del botín tal y como prescribía la ley, por lo que el califa hizo traspasar esos regalos al Tesoro (*bayt al-māl*). La segunda menciona la intención del califa de enviar a Mūsà y a sus compañeros de vuelta al norte de Africa, pero que Ayyūb, hijo del propio califa, intercedió por ellos ante su padre. La tercera, en fin, nos habla de que Sulaymān impuso a Mūsà una multa de 100.000 dinares apoderándose de todo cuanto poseía, pero que el conquistador se puso bajo la protección de Yazīd b. al-Muhallab, quien obtuvo del califa la restitución de esos bienes [59].

En la narración de 'Abd al-Malik b. Habib el tratamiento de este tema sufre un vuelco completo. Sulaymān hace comparecer a Mūsà jurando que hará desaparecer su poder, a lo que aquel replica que ello no es potestad del califa sino de Dios, en quien él confia como protector. Sulaymān ordena entonces que quede expuesto al sol bajo un fuerte calor. Uno de los testigos de este hecho, el futuro califa 'Umar II, afirmaba que ése había sido uno de los días más tristes de su vida. Tras verle desvanecerse y considerando cumplido su juramento, Sulaymān pide que alguien se haga cargo de Mūsà, cosa que hace Yazīd b. al-Muhallab, en cuya casa el maltrecho conquistador se recupera [60]. Aunque más tarde mejoraron las cosas entre Mūsà y el califa, éste le impuso una multa de un millón [61]. 'Abd al-Malik b. Habīb incluye asimismo otra serie de anécdotas en la misma línea enaltecedora del conquistador: a las preguntas de Yazīd que se extraña de que haya regresado a Oriente para ser tratado de esa forma, Mūsà responde que nunca se hubiera permitido salirse de la Comunidad; el propio califa le hace también preguntas sobre sus conquistas, a las que Mūsà responde mostrando su sabiduría; la cantidad de riquezas acumuladas en sus gloriosas campañas es inmensa, etc.... [62].

Vemos, por tanto, que el cariz de estos relatos varia mucho en Ibn 'Abd al-Hakam y en 'Abd al-Malik b. Habīb. En absoluto se trata de «versiones complementarias» de un mismo suceso. En la obra de Ibn 'Abd al-Hakam, Mūsà intenta arrogarse botines que no le corresponden y es acusado de no haber se-

---

[59] *FM*, págs 211 y 213.

[60] Yazīd b. al-Muhallab es otro personaje importante en el califato oriental. Protegido por el califa Sulaymān fue investido gobernador de Wāsiṭ y del Jurāsān en la misma época en la que se produjo el regreso de Mūsà. Célebre por sus exacciones en las provincias que administraba, acabó protagonizando una rebelión en la que finalmente murió, *Encyclopaedia of Islam*, 1.ª, s.v. Yazīd b. al-Muhallab.

[61] *KT*, pág. 147, reproducido también en *BM*, II, pág. 20; *K. al-Imāma*, págs. 144-145 coincide textualmente, pero presenta un relato más prolijo. Otros compiladores refieren también el castigo de Mūsà aunque no es posible saber de donde obtienen sus relatos: *LAF*, págs. 49-50; *KI*, pág. 51; *NT*, I, págs. 280-281.

[62] *KT*, págs. 148-149, reproducido fielmente en *BM*, II, págs. 21-22 y más prolijo en *K. al-Imāma*, págs. 147-148, 178-179 y 180-181. Las preguntas de Yazīd a Mūsà aparecen recogidas también en *NṬ*, I, pág. 283 dando a al-Ḥiŷārī como fuente.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

parado el quinto del botín. Ambos cargos están ausentes en la obra de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb para quien Sulaymān se propone simple y llanamente «destruir el poder de Mūsà», para lo cual recurre a un castigo que aparece como un mal pago para alguien que había optado por mantenerse dentro de la obediencia.

En cambio, al-Rāzī si que se hace eco del relato sobre la «mesa de Salomón».También consta que este autor relataba que Sulaymān impuso al conquistador y a sus compañeros una multa por haberse repartido el quinto del botín obtenido en la conquista sin orden del califa, lo que resulta coherente con la imagen que ofrece el relato de la apropiación de la mesa [63]. De nuevo, pues, vemos que al-Rāzī corrige la imagen de exaltación que proporciona Ibn Ḥabīb sobre el conquistador de al-Andalus, y se sitúa en una visión más cercana a la propugnada por el autor egipcio en este tema en concreto [64].

c) El asesinato de Abd al-'Azīz y la muerte de Mūsà

El episodio que narra el asesinato del hijo de Mūsà y gobernador de al-Andalus, 'Abd al-'Azīz, presenta también una secuencia de elaboración muy acusada y compleja. Aunque pueda resultar tedioso descender a los detalles concretos, es preciso examinarlos en detalle para poner al descubierto los mecanismos de su elaboración.

Ibn 'Abd al-Ḥakam narra que 'Abd al-Azīz había quedado en al-Andalus tras la marcha de su padre y había casado con una hija de Rodrigo, la cual le había aportado grandes riquezas. Ante la extrañeza de su esposa de que su gente no se posternara en su presencia como se hacía en tiempos anteriores, 'Abd al-Azīz hizo construir una puerta baja a la entrada del palacio para que quienes entraran tuvieran que doblar la cerviz ante él. La gente se dió cuenta de lo que había hecho y ello unido a los rumores sobre su posible conversión al cristianismo provocó que algunos miembros de las tribus árabes —en especial Ḥabīb b. Abī 'Ubayda al-Fihrī y Ziyād b. al-Nābiga al-Tamīmī— decidieran darle muerte. El autor narra con cierto detalle las circunstancias del asesinato, que se produjo por la noche, cuando el almuédano había llamado a la oración y cuando la víctima se encontraba recitando una azora coránica. Con la cabeza del interfecto, los asesinos marcharon a presencia de Sulaymān, quien se la presentó a Mūsà, el cual reconoció a su hijo y maldijo a quien le había matado [65].

No parece que 'Abd al-Malik b. Ḥabīb se refiriera a este suceso, o al menos no ha quedado constancia de ello. Es seguro, en cambio, que al-Rāzī si lo hacía,

---

[63] *Fatḥ*, pág. 32 (con referencia explícita a al-Rāzī), y 36; *Riḥla*, pág. 120: en los tres casos con coincidencias entre sí.

[64] Nótese, sin embargo, la leve diferencia entre Ibn 'Abd al-Ḥakam y al-Rāzī: aquél señala que Mūsà no había separado el quinto, mientras que éste afirma que se había apropiado del quinto sin orden del califa.

[65] *FM*, págs. 211-213.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

aunque con algunas variantes y adiciones [66]. La mujer de 'Abd al-Azīz —quien es objeto de elogio como gobernador– resulta ser aquí la viuda de Rodrigo. También le insiste a su marido para que sus súbditos se posternen ante él, lo que lleva a la construcción de la puerta baja. No saciada con esto, sin embargo, la mujer pide y obtiene de 'Abd al-Azīz que se ciña una corona. Cierto día, la mujer de Ziyād b. al-Nābiga al-Tamīmī le encuentra de tal guisa e insiste a su marido para que haga lo mismo. Éste da cuenta del suceso a Ḥabīb b. Abī 'Ubayda, de forma que los jefes militares se acaban enterando. Pensando además que 'Abd al-'Azīz se había convertido al cristianismo deciden asesinarlo, cosa que finalmente hacen [67]. De hecho, según señala al-Rāzī, la conducta de Sulaymān con respecto a Mūsà y su hijo fue considerada como una de las mayores faltas que siempre se le reprocharon.

Puede verse, por tanto, que las variaciones y adiciones de al-Rāzī con respecto al texto de Ibn 'Abd al-Ḥakam son muy escasas: la precisión de que se trata de la viuda de Rodrigo y la mención a la toma de la corona son las más significativas, mientras que, en cambio, los textos que pueden adscribirse a al-Rāzī son menos prolijos en lo que respecta a la forma en que se realiza el asesinato y no mencionan los detalles relativos a la presentación de la cabeza del gobernador ante el califa.

Frente a la visión que propone al-Rāzī, toda una serie de textos nos ofrecen una versión muy distinta de los hechos. El caso más claramente identificable procede de la obra de Ibn al-Qūṭiyya. Este autor nada dice sobre las pretensiones de la mujer de 'Abd al-'Azīz y, por el contrario, señala que su asesinato fue ordenado por el propio califa Sulaymān. Éste encargó a cinco árabes de ejecutarlo, entre los que estaban Ḥabīb b. Abī 'Ubayda al-Fihrī y Ziyād b. al-Nābiga al-Tamīmī. El asesinato se produjo mientras recitaba la fātiha y la azora 56 en la mezquita y antigua iglesia de Rufina en Sevilla, donde vivía el gobernador con una mujer goda. Cuando Sulaymān recibió su cabeza, se la mostró a Mūsà quien le reprochó el haberle matado

---

[66] La tradición textual de este relato de al-Rāzī es muy compleja y su análisis exhaustivo tiene aquí un interés limitado. Me parece claro que *Cr. de 1344*, págs. 158-163 es la fuente que mejor recoge, con los aditamentos habituales, el texto de al-Rāzī; también *Fatḥ*, págs. 41-44, aunque con «incrustaciones» de otras fuentes; *al-Kāmil*, V, pág. 22 es también bastante fiel, aunque muy resumido. *AM*, pág. 20, *BM*, II, págs. 23-24 (idéntico al anterior) y *NṬ*, I, pág. 281 sólo recogen una parte, distinta en cada caso, del relato.

[67] *Cr. de 1344*, pág. 163 asegura que el asesinato se produjo en la mezquita cuando el gobernador estaba rezando. *Fatḥ*, pág. 43 precisa que esto se produjo en Sevilla en una iglesia convertida en mezquita llamada Rubayna mientras el gobernador se acercaba al *miḥrāb* y leía la azora 56 del Corán. *BM*, II, pág. 24 dice lo mismo con idénticas palabras. ¿Estaba esta noticia incluida en la obra de al-Rāzī o se trata de una «incrustación» procedente de otra fuente y producida en el proceso de transmisión a través de compilaciones intermedias? La sospecha surge cuando se constata que los datos sobre la iglesia/mezquita de Rubayna (o Rufina), el detalle del miḥrāb y la mención a la azora 56 aparecen todos ellos en la obra de Ibn al-Qūṭiyya, como se verá a continuación.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

mientras ayunaba y rezaba. Este hecho fue el más grave que le ocurrió a Sulaymān durante su califato [68].

Asimismo, el *K. al-Imāma* incluye una prolija narración del asesinato del gobernador en la que se señala que fue Sulaymān quien ordenó la muerte de 'Abd al-Azīz por temor que se sustrajese de la obediencia del califa [69].

Resulta, pues, evidente que la primera versión de este relato tiene un origen egipcio, que es recogido con algunos desarrollos propios por al-Rāzi. Su tenor refleja una actitud crítica hacia los matrimonios mixtos, como pone de relieve el hecho de que es la influencia de una indígena la causa que lleva a 'Abd al-Azīz a su trágico final, pese a haber sido un buen musulmán y un buen gobernador. En este sentido, es significativo que en el relato de al-Rāzī sea también una mujer casada con uno de los miembros del ejército conquistador quien descubra lo que el gobernador está haciendo e informe de ello a su marido al solicitarle que haga él lo mismo. La intención del relato es evidente: poner en evidencia las consecuencias que acarrean las uniones con mujeres indígenas al arrastrar a los conquistadores hacia unos usos extraños a su religión y a sus costumbres.

Nada de esto aparece en el relato de Ibn al-Qūṭiyya, él mismo descendiente de una de tales uniones, quien achaca toda la responsabilidad al propio califa. Los protagonistas y las circunstancias del suceso son idénticas a las que aparecen en los relatos de Ibn 'Abd al-Ḥakam y al-Rāzī, pero la combinación de los mismos y la causa última que los provoca es radicalmente distinta.

Un último *tema* al que conviene referirse aquí es el de la muerte de Mūsà. De nuevo es Ibn 'Abd al-Ḥakam quien nos informa de que ésta se produjo en un lugar llamado Murra cuando el conquistador realizaba la peregrinación a La Meca en compañía de Sulaymān. El relato de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb reproduce este episodio pero, como de costumbre, introduce algunas adiciones: cuando llegó a Medina acompañando a Sulaymān en su peregrinación, Mūsà, quien estaba versado en la ciencia de las estrellas, predijo a uno de sus compañeros que dos días después moriría un hombre famoso en Oriente y Occidente. Dos días después, en efecto, Mūsà murió [70].

Nuevamente aquí encontramos un episodio que aparece con un carácter algo distinto en la obra del autor andalus. Mientras que Ibn 'Abd al-Ḥakam se limita a señalar la muerte de Mūsà, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb embellece el relato con una mención al conocimiento que tena sobre la ciencia de las estrellas, un extremo éste que ya había puesto de relieve en otra parte de su obra [71].

---

[68] *IQ*, pág. 11-12; una versión similar y con algunas coincidencias textuales aparece en la obra atribuida a Ibn Abī l-Fayyāḍ, *LAF*, pág. 50, También se hacen eco de esta versión tanto *BM*, II, págs. 24-25, como *al-Kāmil*, V, pág. 22 tomándola probablemente de una misma fuente. *Fatḥ*, pág. 43 recoge ecos de esta versión aunque curiosamente atribuye la responsabilidad a Ṭāriq.

[69] *K. al-Imāma*, págs. 169-173. Esta versión aparece recogida de forma muy resumida por *Fatḥ*, pág. 43 señalando como fuente al propio *K. al-Imāma*.

[70] *FM*, pág. 213; *KT*, pág. 149 reproducido fielmente por *BM*, II, pág. 22. También *KI*, pág. 52 que reproduce resumiéndolo el prolijo relato de *K. al-Imāma*, págs. 182-183.

[71] *KT*, págs. 136-137.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

El examen de algunos de los *temas* relativos a la conquista ha permitido comprobar una serie de extremos muy significativos. Es evidente, como ya se ha visto, la procedencia oriental de tales *temas,* así como buena parte de los episodios que los componen. No obstante, existen diferencias muy considerables entre el tratamiento que reciben dichos episodios en la tradición egipcia, que refleja Ibn 'Abd al-Ḥakam, y en la andalusí recogida por 'Abd al-Malik b.Ḥabīb. En la obra de este último, en efecto, es posible demostrar un uso peculiar de los elementos narrativos con objeto de exaltar al personaje de Mūsà b. Nuṣayr.

También se ha podido comprobar que lo que hemos dado en llamar «tradición andalusí» no es monolítica. Está claro que al-Rāzī sigue a Ibn Ḥabīb en muchos pasajes, pero también puede demostrarse que algunos episodios recogidos por aquél dejan traslucir una actitud más crítica hacia la figura de Mūsà. Aun resultan más evidentes estas divergencias en el caso de Ibn al-Qūṭiyya, de quien hemos visto que daba una versión muy distinta del asesinato de 'Abd al-'Azīz b. Mūsà, un episodio éste que en los relatos de Ibn 'Abd al-Ḥakam y al-Rāzī tenía un cariz muy crítico hacia la práctica de las uniones mixtas. Estas divergencias en el seno de la «tradición andalusí» no son las únicas que pueden apreciarse en los relatos de la conquista y es preciso por lo tanto que pasemos ahora a examinarlas con detenimiento.

IV. LAS DIVERGENCIAS EN LAS FUENTES ANDALUSÍES

I. Los sucesos previos a Guadalete

De entre los temas que antes calificábamos como propiamente andalusíes, —es decir que no tienen correspondencia en la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam—, existen dos que son los que ahora nos interesa examinar aquí: a) la muerte del penúltimo rey visigodo, Witiza, y los problemas sucesorios, y b) la marcha de Rodrigo contra Ṭāriq y las traiciones en el ejército visigodo.

Según al-Rāzī y Arīb b. Sa'd el rey visigodo Witiza murió dejando algunos hijos, entre los cuales se encontraban Šišbirt y Ubba, pero el trono fue usurpado por Rodrigo, quien no era de sangre real [72]. Ibn al-Qūṭiyya, en cambio, afirma que fueron tres los hijos de Witiza, llamados Alamund, Arṭubās y Rumuluh, los cuales eran aun pequeños, por lo que su madre quedó en Toledo regentando el reino, mientras Rodrigo, un militar, se establecía en Córdoba con sus seguidores [73].

---

[72] *AM*, pág. 5 muy similar a *NṬ*, I, pág. 250, basado en K. al-Jaza'inī. También *De Rebus*, pág. 99 y *Cr. de 1344*, págs. 90-91.

[73] *IQ*, pág. 2; muy resumido, pero claramente relacionada con éste, *NṬ*, I, pág. 256. El relato sobre la conquista y la propia obra de Ibn al-Qūṭiyya aparece introducida por una genérica mención a varios personajes que habrían sido fuente de sus informaciones. Dado lo genérico de la mención es imposible saber qué relatos en concreto se pueden atribuir a cada uno de ellos.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Los restantes episodios relativos a los hijos de Witiza ahondan aun más estas primeras diferencias. Según al-Rāzī, Šišbirt y Ubba toman parte en la expedición que dirige Rodrigo contra el cuerpo expedicionario que acababa de desembarcar a las órdenes de Ṭāriq, pero éstos y otros principales deciden entonces que dicha expedición es la mejor ocasión para librarse del usurpador, pues Ṭāriq y sus hombres sólo pretenden hacer una incursión y regresar a su tierra. Al mando de las alas izquierda y derecha en el día del combate, Šišbirt y Ubba desertan provocando la derrota de Rodrigo que en el centro resiste hasta el final. Aunque no es posible saber a ciencia cierta qué destino les adjudicaba al-Rāzī después del combate, sí que es seguro, en cambio, que 'Arīb b. Sa'd señalaba de forma explícita que ambos habían resultado muertos en ese día a pesar de su traición [74].

El relato de Ibn al-Qūtiyya no sólo difiere de éste, sino que además es evidente que su intencionalidad es muy distinta. La llegada de Ṭāriq motiva que Rodrigo pida a los hijos de Witiza que se unan a él en Córdoba. Lo que viene a continuacion —esto es, el pacto para desertar el día de la batalla a cambio de ver reconocidas sus posesiones territoriales— es suficientemente conocido, pero hay que resaltar que el relato subraya la alta condición de los hijos de Witiza. Así, sus emisarios recalcan ante Ṭāriq que Rodrigo es tan sólo un súbdito («uno de los perros de su padre»), mientras que, por otra parte, la petición del *amān* y de la confirmación de sus posesiones, están remitiendo claramente a un pacto solicitado por los herederos del reino. Esta idea se ve confirmada por el hecho de que Ṭāriq les remite a quien está por encima de él, Mūsà, el cual a su vez les envía a presencia del propio califa al-Walīd, quien les otorga el documento en el que se reconocen sus derechos[75].

Asi pues, el texto de Ibn al-Qūtyya habla de los términos de un pacto que se establece entre los hijos del último rey visigodo y los recién llegados, representados por el propio califa de Damasco. En cambio, el texto de al-Rāzī y de 'Arīb b. Sa'd está haciendo mención a una traición provocada por un error de cálculo —Ṭāriq sólo pretendería hacer una correría— que no conlleva contra-

M. I. Fierro ha analizado las referencias a estos personajes mostrando que dos de ellos (Muḥammad b. 'Abd al-Malik b. Ayman y Muḥammad b. 'Umar b. Lubāba) eran mawālī y uno, (Muḥammad b. Zakariyyā') era descendiente de un miembro del ejército sirio establecido en Sevilla, M. I. Fierro, *Op. Cit.*, págs. 494-497.

[74] El relato de al-Rāzī aparece en *Cr. de 1344*, págs. 132-133 (ms. U); el de 'Arīb en *IŠ*, págs. 134-135 que coincide con *Fatḥ*, págs. 18-19. Otros relatos recogen estos mismos hechos, aunque es posible que lo hagan por intermedio de Ibn Hayyān, así *NṬ*, I, 232 que reconoce estar basado en ese autor coincide con *NṬ*, I, 257-258 y con *AM*, págs. 7-8. La noticia también aparece en *al-Kāmil*, IV, pág. 563 y *De Rebus*, pág. 103. De enormemente interesante puede calificarse la versión que incluye la llamada *Crónica Pseudo-Isidoriana*, probablemente escrita en el siglo XI, y con toda seguridad basada en fuentes árabes y, sin duda, en al-Rāzī. Tras narrar el plan de traición de los dos hijos de Witiza el texto señala: «Tarec vero non immenor utilitatis sue persecutus eos et multi corruerunt, quin et Rodericus mortuus est. fecitque eis privilegium, ut omni tempore vite sue manerent ingenui Seebastinus et Euo. numerus villarum quas habebant tria milia LX», ed. Mommsen, *Chronica Minora*, pág. 388.

[75] *IQ*, pags. 2-3; un texto muy similar es reproducido por *NṬ*, I, págs. 256-258 y, aunque muy resumido, por *RM*, pág. 35. También reproduce parte del texto de Ibn al-Qūṭiyya *IŠ*, págs. 169-170 señalando que su fuente es Ibn Abī l'Fayyāḍ.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

prestación alguna y que incluso en la versión de 'Arīb (y tal vez en la del propio al-Rāzī) tiene un trágico final para sus protagonistas. Es evidente, por lo tanto, que la intencionalidad de ambos relatos es muy distinta: el primero está reclamando la existencia y legitimidad de un pacto en el momento de la conquista, mientras que el segundo está simple y llanamente negando su existencia.

II. Las expediciones militares

a) La campaña de Ṭāriq

Divergencias asimismo importantes pueden encontrarse en los relatos de las expediciones militares. Como ya se ha señalado, este *tema* tiene ya una primera elaboración en la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam, quien nos habla de dos expediciones: la protagonizada por el propio Ṭāriq y la que lleva a cabo Mūsà b. Nuṣayr, a la sazón disgustado por la excesiva independencia con la que había actuado aquél. También en la obra del autor egipcio se menciona que después de la derrota de Rodrigo, Ṭāriq dividió su ejército de tal forma que envia a Córdoba una columna de caballería a las órdenes de Mugīṯ al-Rūmī, *gulām* del califa al-Walīd, mientras él conquista Toledo [76].

En la obra de al-Razī esta narración aparece mucho más desarrollada. Tras derrotar a Rodrigo, Ṭāriq marcha a Ecija cuyos habitantes, junto a los restos del ejército vencido, le presentan una fuerte batalla de la que los musulmanes salen victoriosos. Aterrorizados, los cristianos huyen hacia Toledo y se encierran en sus fortalezas por lo que, aconsejado por Julián, Ṭāriq divide su ejército: él se dirige a Toledo, mientras que una columna a las órdenes de Mugīṯ al-Rūmī marcha a Córdoba, y otros dos destacamentos a Rayya y Elvira, respectivamente. Tras narrar con cierto detalle la conquista de Córdoba [77], al-Rāzī hace mención a la toma de Rayya (cuyos habitantes huyen a las montañas) y de Elvira, donde encuentran a gran número de judíos, a los que dejan en la ciudad con una guarnición. Unidas las dos columnas, llegan al territorio de Tudmīr, llamado así por el nombre de su señor, el cual por medio de una estratagema consigue que los musulmanes le concedan un pacto [78]. Mientras, Mugīṯ termina con la última re-

[76] *FM*, pág. 207.

[77] La conquista de Córdoba presenta semejanzas en su narración con las narraciones de la conquista de otras ciudades en la expansión árabe en Oriente tal y como las presentan las fuentes árabes orientales, A. Noth, *Op. Cit.*, págs. 167 y ss.

[78] La estratagema consistente en disfrazar a mujeres como guerreros para así dar la impresión de un mayor número de defensores, aparece en relatos referidos a la toma de Alejandría y 'Aqraba, A. Noth, *Op. Cit.* págs. 170-171. Un problema distinto es el del texto de este pacto. Ninguna de las fuentes que estamos analizando en este trabajo lo recoge, con la única excepción de la Crónica de 1344, que lo menciona y resume a propósito de una expedición que habría llevado a cabo el hijo de Mūsà, 'Abd al-Azīz, durante la campaña que realizó su padre, ed. cit. págs. 153-154. Sin embargo, y como bien señala L. Molina, estas circunstancias se contradicen con lo que páginas atras había narrado la propia Crónica al relatar que la conquista de Tudmīr había sido llevada a cabo durante la expedición de Ṭāriq, L. Molina, ««Un relato de la conquista....», págs. 59-60, n. 35. Es evidente, por tanto, que el autor de la Cr. de 1344 conocía el pacto de Teodomiro, pero que éste no se encontraba en la versión de al-Rāzī que estaba si-

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

sistencia en Córdoba, y Ṭāriq llega a Toledo, cuyos habitantes han huido. Deja allí tropas, marcha a Guadalajara y luego a la ciudad de al-Mayda, donde encuentra la Mesa de Salomón. Después llega a una ciudad donde encuentra alhajas y riquezas, regresando a continuación a Toledo [79].

En otros textos la narración de esta expedición es algo distinta.Ibn al-Qūṭiyya sólo nos dice que Ṭāriq marchó a Ecija, Córdoba y Toledo, para desde allí internarse en Ŷilliqiya llegando hasta Astorga, en lo que es una campaña donde no se cita ningún hecho de armas [80]. Esta omisión puede ponerse en relación con lo que es una visión de la conquista en la que el pacto de los hijos de Witiza es el elemento que realmente se destaca [81].

Sin embargo, donde encontramos mayor número de divergencias es en un conjunto de textos, cuya procedencia de 'Arīb b. Sa'd parece indudable [82]. Se-

---

guiendo, pese a lo cual decidió incluirlo aunque ello comportara una contradicción en su relato. ¿De donde procedía el texto del tratado de Tedomiro? Es difícil saberlo. Las fuentes árabes que proporcionan versiones del texto del pacto (al-'Uḏrī, Ibn al-Jarrāt, al-Dabbī, al-Garnaṭī o al-Ḥimyarī) son todas ellas compilaciones que silencian su fuente. En el estado actual de nuestros conocimientos, lo único que se puede afirmar con seguridad es que el pacto no estaba incluido en la obra de al-Rāzī. Dado que el estudio del texto de este pacto requiere un análisis específico, no me detendré aquíí en él.

[79] Todo esto relato lo recogen con amplias coincidencias entre sí, *AM*, págs. 9-15; *BM*, págs. 8-12; *De Rebus*, págs. 109-11; *al-Kāmil*, V, págs. 563-564; *Cr. de 1344*, págs. 134-142 y *NṬ* I, págs. 259-265.

[80] *IQ*, pág. 9. Tanto *al-Kāmil*, pág. 264, como *NṬ*, I, pág. 265 reproducen tambien este relato coincidiendo textualmente con Ibn al-Qūṭiyya e introduciéndolo con un «se dice» (*qila*) a continuación del citado en la nota anterior.

[81] Discrepo con la opinión de L. Molina, *Op. Cit.*, pág. 61, n. 36, en donde señala que Ibn al-Qūṭiyya mencionaba en su obra la división del ejército por parte de Ṭāriq en un pasaje que no ha llegado hasta nosotros. Es cierto que en la obra del autor granadino del siglo XIV Ibn al-Jaṭib, *al-Iḥāṭa fi ajbār Garnaṭa*, ed. M.A. Inan, pág. 100 se cita un texto que aparece introducido por un «qāla Ibn al-Qūṭiyya» (dice Ibn al-Qūṭiyya) en el que se habla de la división del ejército por Ṭāriq a instancias de Julián y la forma en que son conquistadas Málaga y Granada. Como bien señala y muestra L. Molina, ese texto coincide con *NṬ*, I, págs. 260-261. Sin embargo, esta coincidencia también es patente con el resto de las fuentes que citábamos en la n. 79 y que veíamos recogían, directa o indirectamente, el texto de al-Rāzī. La conclusión de todo ello me parece evidente: Ibn al-Jaṭīb está confundiendo la cita de Ibn al-Qūṭiyya con la de al-Rāzī. Esta confusión, por lo demás perfectamente lógica dada la distancia cronológica que separa al autor granadina de las fuentes originales, se demuestra además en que la narración de Ibn al-Qūṭiyya sobre la campaña de Ṭāriq aparece recogida por *al-Kāmil* y *NṬ*, tal y como veíamos en la nota anterior, y en ninguno de los dos casos se hace la más mínima referencia a la división del ejército.

[82] Las razones para pensar así se pueden resumir de la siguiente manera: en la obra de Ibn al-Šabbāṭ se incluye un largo pasaje que describe los primeros episodios de la conquista y que aparece introducido por la expresión: «*qāla fi Mujtaṣar tarīj al-Ṭabarī*» («dice en el Compendio de la Historia de al-Ṭabarī....») el cual, evidentemente, se trata de la obra de 'Arīb b.Sa'd. El texto que sigue a continuación presenta una clara coherencia interna entre las páginas 133 y 135 de la edición de la obra de Ibn al-Šabbāṭ. En ese punto, se interrumpe para dar paso a una descripción de Sidonia, continuándose después en la pág. 137 con una frase que conecta con el texto anterior a dicha descripción. Es evidente, pues, que Ibn al-Šabbāṭ está siguiendo un relato único

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

gún estos textos, tras derrotar a Rodrigo, Ṭāriq marcha a Sidonia, ciudad que incendia y cuyos habitantes son pasados a cuchillo. De allí va a Morón y Carmona mientras los cristianos, aterrorizados, sólo piensan en huir. Después llega a Sevilla, donde establece un tratado de paz con sus habitantes, quienes se comprometen a pagar la *ŷizyà* y a derruir la parte occidental del alcázar. Pasa luego a Ecija, a cuyo señor hace prisionero, por lo que los habitantes de esta ciudad tienen que pedir la paz, que Ṭāriq concede a cambio del pago de un impuesto (*ŷizyà*). Más tarde es el propio Ṭāriq quien conquista Córdoba, y aunque la versión de este episodio no es muy distinta a la que ofrece al-Rāzī, presenta sin embargo algunos detalles diferentes [83].

Es notorio que existan tantas diferencias entre la versión de 'Arīb b. Sa'd y la de al-Rāzī, ya que hasta aquí estábamos viendo que ambos autores solían coincidir mucho. Sin embargo, en este punto las discrepancias son muy acusadas y, de hecho, se acentúan en la narración de la expedición de Mūsà b. Nuṣayr.

b) La campaña de Mūsà

Como ya se ha visto, la entrada de Mūsà en la península es narrada ya por Ibn 'Abd al-Ḥakam, quien nos dice que desembarca en al-Jaḍrā' acompañado de principales, *mawālī* árabes y jefes bereberes, marchando después a Córdoba, donde encuentra a Ṭāriq, quien se disculpa con él y le entrega el botín obtenido [84].

Es interesante señalar que 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, quien no parece que mencionara la expedición de Ṭāriq por la península, si que dedica cierto número de páginas a narrar la de Mūsà. Según esta versión, Mūsà se reconcilió con Ṭāriq, por quien había concebido un gran odio, después de encontrarse con él en Toledo. De allí se dirigió hacia Ŷillíqiya, a cuya gente otorgó la paz (*ṣulḥ*). También combatió a los Baŝāksa, en cuyo país se internó hasta llegar a una tribu cuyas gentes iban desnudas como bestias. Más tarde marchó hasta Ifranŷ y de allí regresó a Zaragoza. En realidad, el deseo de Mūsà era llegar a Constantinopla, pero las protestas de sus tropas y algunos hechos maravillosos le disuadieron de hacerlo [85].

---

y coherente de la conquista que debe proceder de 'Arīb (agradezco a Luis Molina sus precisiones a este respecto, que son las que he seguido aquí). En un trabajo anterior, E. Manzano Moreno «Arabes, bereberes e indígenas: al-Andalus en su primer período de formación», M. Barceló y P. Toubert dirs. *L'Incastellamento. Actes des rencontre sde Gérone (26-27 Nov. 1992) et de Rome (5-7 Mai 1994)*, Roma, 1998, págs. 157-177, ya señalaba la existencia de estas dos versiones y las consecuencias que de sus diferencias podían extraerse, pero no acertaba a dar una idea sobre su procedencia.

[83] ŶS, págs. 135, 137, 138, 140, 141, 143-144 y 173. Un relato casi idéntico aparece en *Fatḥ*, págs. 20-21. También en *NṬ*, I, págs. 259-260, aunque en este caso al-Maqqarī lo mezcla con el ya citado de al-Rāzī lo que provoca buen número de incongruencias en su narración.

[84] *FM*, pág. 207.

[85] *KT*, pág. 138 y 142. Algunos pasajes idénticos aparecen en *BM*, II, págs. 16-17 y en *K. al-Imāma*, 132-133 y 136-138 que, a su vez, reproduce *IS*, 157 y 159-160. También aquí *Fatḥ*, págs. 25-26 y *Riḥla*, pág. 110 incluyen un pasaje atribuyéndolo a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb que no aparece en *KT*.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

El relato de al-Rāzī, pese a incorporar elementos del relato de Ibn Ḥabīb, está más desarrollado. Mūsà desembarca en al-Ŷazīra, pero se niega a seguir el mismo camino que Ṭāriq y ordena a los guías que le enseñen un camino distinto. De esta forma marcha a Sidonia, que conquista por la fuerza de las armas (*'anwatan*), y de allí pasa a Carmona que consigue tomar gracias a una estratagema. Después, y tras varios meses de asedio, conquista Sevilla, cuyos habitantes huyen hacia Beja. Tras dejar la ciudad en manos de los judíos, Mūsà se encamina a Mérida. Aquí el asedio se prolonga varios meses, e incluso algunas escaramuzas tienen resultados adversos para los musulmanes. Gracias a ello los cristianos pueden pedir la paz en virtud de la cual pasan a poder de los musulmanes los bienes de la Iglesia, de los muertos durante el asedio y de los que hubieran huido hacia el norte. Mientras, sin embargo, los habitantes de Sevilla, en unión con los de Beja y Niebla se rebelan, por lo que Mūsà tiene que enviar a su hijo 'Abd al-'Azīz para sofocarla. Por su parte, el conquistador marcha a Toledo, donde se encuentra con Ṭāriq, a quien reprende e incluso golpea, exigiéndole la entrega del botín, en el cual se incluye la Mesa de Salomón. De allí Mūsà llega hasta Zaragoza, conquistando las ciudades de esa parte [86].

La mención que hace Ibn al-Qūṭiyya de la campaña de Mūsà coincide a grandes rasgos con la de al-Rāzī: envidioso de Ṭāriq, decide pasar a la península y elige un camino distinto por las costas de Sidonia hasta llegar a Sevilla, que conquista. Luego va a Laqant y después a Mérida, ciudad de la que algunos dicen que se sometió por capitulación y no por la fuerza. Después Mūsà se interna en Ŷillīqiya hasta llegar a Astorga [87].

Finalmente, un texto que con toda probabilidad se debe atribuir a 'Arīb b. Sa'd vuelve a presentar discrepancias con el de al-Rāzī. Según este texto, Mūsà, tras pedir que le muestren un camino distinto al de Ṭāriq marcha hacia Niebla y Beja, que conquistó. De allí marcha a Faŷŷ Mūsà, permitiendo a sus gentes quedarse en su situación, por lo que fueron llamados *mawālī Mūsà*. Luego va hasta Mérida, ciudad que conquista cuando sus habitantes se comprometen a pagar la *ŷizyà*. Al llegar a Toledo encuentra a Ṭāriq, a quien humilla y golpea. Éste, sin embargo, se confiesa su mawlà y proclama que todo

[86] Las mismas fuentes que siguen el relato de al-Rāzī para la expedición de Ṭāriq vuelven a aparecer aquí con amplias coincidencias entre sí, *AM*, págs. 15-19; *De Rebus*, págs. 111-113; *BM*, II, págs. 13-15; *al-Kāmil*, IV, págs. 564-565, *Cr. de 1344*, págs. 143-154; *NṬ*, I, págs. 269-271. A todas ellas hay que añadir Ibn Abī l-Fayyāḍ, quien reproduce fragmentos similares a los citados, *LAF*, págs. 47-48. Por otra parte, al menos dos fuentes citan explcitamente a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb como fuente de algunos pasajes de esta narración: *Cr. de 1344*, pág. 143 («Cuenta Abel Magdy fijo de Abibe en la estoria de Miramolin...») en relación al paso de Mūsà a la península y *LAF*, págs. 47-48 en el episodio que narra las negociaciones para la entrega de Mérida. En cambio, el relato de la expedición de Mūsà es introducido en BM atribuyéndolo a al-Rāzī, el cual, según este texto, lo tendría del historiador medinés al-Wāqidī (m. en 823/207) quien, a su vez, habría tenido como informador a Mūsà b. 'Ali b. Rabāḥ, hijo de uno de los *tābíes* que supuestamente habrían pasado a al-Andalus.

[87] *IQ*, págs. 9-10.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

cuanto ha conquistado lo ha hecho en su nombre. Desde allí Mūsà se dirigió a Zaragoza [88].

Como puede verse, la versión de al-Rāzī y la de 'Arīb b. Sa'd contienen diferencias dignas de ser puestas de relieve [89]. Estas diferencias a veces son pequeñas: así al narrar la toma de Sidonia, que en ambos casos se presenta realizada de forma violenta, difieren en la adjudicación de la misma; la primera la atribuye a Mūsà, mientras que la segunda la achaca a Ṭāriq. Otro tanto ocurre con la conquista de Carmona, con respecto a la cual al-Rāzī da detalles sobre una argucia de Mūsà, mientras que 'Arīb la atribuye a Ṭāriq.

Otras diferencias son más significativas. Así, al-Rāzī nos dice que los habitantes de Ecija presentan una fuerte batalla frente a los musulmanes; 'Arīb señala en cambio que esta ciudad fue conquistada mediante un pacto de capitulación. Del mismo modo, al-Rāzī nos habla de la división que hace Ṭāriq de su ejército en tres columnas dirigidas a Córdoba, Rayyo y Elvira, al tiempo que él se dirige hacia Toledo. En cambio, 'Arīb nos dice que es Ṭāriq quien conquista Córdoba, sin mencionar la división del ejército.

Nótese además que el papel del personaje de Mugīṯ al-Rūmī cambia en una y otra versión: mientras que para al-Rāzī es el encargado de conducir la columna que conquista Córdoba y es quien se instala en el palacio de la ciudad, en 'Arīb resulta ser el legado que envía el califa para traer a Mūsà de vuelta a Oriente; en este caso también existe una referencia al palacio de esta ciudad, pero aquí es Mūsà quien se lo regala junto con todas sus tierras, que le habían correspondido como parte del «quinto», después de convencerle de que realizara expediciones en el norte con él [90].

---

88 *IŠ*, págs. 146, 148-149 que también presenta similitudes con *Fatḥ*, págs. 24-25 y *Riḥla*, págs. 108-109. Sin embargo, la transmisión del texto de 'Arīb presenta aquí una enorme complejidad dado que en estas dos últimas fuentes existen datos que no aparecen en IŠ. Tal es el caso del paso de Mūsà por un lugar llamado Qal'at Rawān en el distrito de Sevilla y luego por Ocsonoba (a lo que *Riḥla* añade Beja y Niebla, coincidiendo aquí con IŠ) y otros lugares conquistados por la fuerza o pacíficamente (según *Riḥla*, sólo pacíficamente). *Fatḥ* añade además que Toledo fue conquistada mediante la imposición de la *ŷizyà*, pero es seguro que aquí se trata de un error por Mérida. ¿Son más fieles al texto de 'Arīb los relatos de *Fatḥ* y de *Riḥla*) ¿o están incorporando elementos tardíos a sus narraciones? Aunque es difícil contestar a esta pregunta conviene tener en cuenta que una fuente tardía de la segunda mitad del siglo XIV o del XV, la compilación histórico-geográfica titulada *Ḏiker bilād al-Andalus*, también recoge muy resumido este relato al señalar: «...Sevilla, Niebla, Beja y Mérida, hacia ellas se encaminó [Mūsà] y las conquistó recorriendo al-Andalus hasta llegar a Qal'at Awān (*sic*), al-Balā, Faŷŷ Mūsà y Laqant'», ed. y trad. L. Molina, Madrid, 1983, I, pág. 86 y II, pág. 108.

89 También existen, sin embargo, ciertas similitudes tales como la referencia a una parada que hace Ṭāriq en la fuente situada a cuatro millas de Ecija y que en adelante tomaría su nombre o la descripción del episodio de un pastor que enseña a los musulmanes la brecha existente en las murallas de Córdoba; también coinciden ambas versiones en describir que parte de la gente de Córdoba se refugió en una iglesia de la ciudad tras la entrada de las tropas musulmanes. Estas coincidencias pueden ser debidas a un parentesco entre ambas obras o bien a un proceso de «contaminación» en el proceso de transmisión.

90 *Cfr.* supra n. 50.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Igualmente, en el caso de Sevilla las dos versiones difieren mucho: la de al-Rāzī señala que es conquistada por Mūsà tras un asedio pero que después la ciudad se rebela con apoyos de Beja y Niebla, con lo que 'Abd al-'Azīz b. Mūsà tiene que reconquistarla. En cambio, 'Arīb nos dice que Ṭāriq conquista la ciudad mediante capitulación (*ṣulḥ*), el pago de la *ŷizyà* y el derribo de la parte occidental del alcázar. También de Mérida se dice que es conquistada a cambio del pago de la *ŷizyà*.

Por último, existen una serie de datos que aparecen sólo en una de las versiones, pero que no se encuentran en la otra. Los episodios de Tudmīr y de Mérida se narran en la versión de al-Rāzī, pero no aparecen en la de 'Arīb. Otro tanto ocurre con las referencias a la conquista de Elvira y Rayyo que no aparecen en la segunda versión. Es interesante, además, señalar que al-Rāzī hace un fuerte hincapié en el apoyo de los judíos a los conquistadores, aspecto silenciado en la versión de 'Arīb.

Si hubiera que resumir los principales rasgos de cada una de estas dos versiones, tendríamos que la de al-Rāzī se caracteriza en primer lugar por atribuir a Mūsà un papel más importante que a Ṭāriq. Además de subrayar el papel de los judíos, esta versión insiste en que casi todas las ciudades mencionadas son conquistadas por los árabes de forma violenta. Sólo escapan a esta regla dos casos muy especiales: Mérida y el territorio de Tudmīr. En la versión de 'Arīb, en cambio, el papel de Ṭāriq como conquistador queda realzado, mientras que se minimiza el de Mugīṯ al-Rūmī: lejos de ser el conquistador de Córdoba, como ocurría en la anterior versión, este *mawlà* aparece como un legado del califa encargado de hacer regresar a Mūsà b. Nuṣayr. Esta versión se caracteriza por presentar todo un conjunto de ciudades (Sevilla, Ecija, Mérida y tal vez Ocsonoba, Niebla y Beja) [91] conquistadas mediante capitulación. Sólo de Sidonia, Carmona y Córdoba se nos dice que fueron conquistadas por la fuerza de las armas, extremo éste en el que concuerda con la versión de al-Razī.

¿Hay algún motivo que explique las divergencias entre dos autores pertenecientes a círculos palatinos y a los que hemos visto coincidir en otros relatos sobre la conquista? Es difícil saberlo. Las contradicciones en la forma de describir la conquista de diversos lugares pueden haber sido muy significativas, dado que, como hemos visto, en unos casos se nos habla de una conquista violenta y, en otros, de una ocupación pacífica. Esta distinción no es en absoluto baladí, ya que dependiendo de que la conquista se hubiera producido de un modo u otro los territorios en cuestión pasaban a ser considerados, bien como propiedad de la Comunidad musulmana si habían sido conquistados por la fuerza de las armas, bien como territorios que quedaban en manos de sus antiguos poseedores, sujetos únicamente al pago del impuesto acordado [92].

En el caso de al-Razī, y como veremos más adelante, la descripción de las expediciones militares es coherente con su visión de la situación producida a

[91] Cfr. supra n. 88.
[92] F. Lökkegaard, *Islamic Taxation in the Classical Period*, Copenhague, 1950, págs. 56 y ss.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

consecuencia de la conquista. En cambio, en el caso de 'Arīb es imposible saber a ciencia cierta por qué alteró tanto el relato de su predecesor [93].

El análisis de las divergencias existentes en las fuentes andalusíes en los relatos concretos de la conquista pone de manifiesto que existían varias versiones contradictorias sobre este suceso. Es evidente que en la obra de Ibn al-Qūṭiyya existe una intención de presentar los pactos con los hijos de Witiza como el elemento fundamental de la conquista, de ahí que las expediciones se describan como itinerarios y no como hechos de armas (sólo se citan expresamente la conquista de Sevilla y la de Mérida, y en esta última se precisa que algunos señalan que se rindió por capitulación). Por contra, en la versión de al-Rāzī este extremo es tajantemente rechazado a través de un relato que pone de relieve la existencia de una traición por parte de los hijos de Witiza realizada sin contrapartida alguna. En la obra de este último las expediciones se describen como hechos de armas, en los que prácticamente todas las ciudades son tomadas por la fuerza. A esta regla sólo escapan Mérida y Tudmīr, pero es preciso subrayar que en ambos casos los pactos sólo se logran después de fuertes combates.

Contra lo que cabría esperar, un autor también perteneciente a los círculos palatinos omeyas, 'Arīb b. Sa'd, no sigue aquí a su antecesor, como había hecho en otras partes de su obra, sino que presenta un relato en el que distintas ciudades aparecen siendo conquistadas por capitulación. Es posible que en la época en la que escribía este autor, una vez superados definitivamente los sucesos de la *fitna* del emirato, interesara resaltar que algunas ciudades habían sido conquistadas por medio de una capitulación. No creo que ello implicara una revisión completa de la percepción que se auspiciaba desde los círculos omeyas, sino más bien una matización de algunos casos muy concretos. La visión global predominante deba de ser la que había expuesto un siglo antes 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, y a ella debemos referirnos ahora

V. EL REPARTO DEL BOTÍN Y EL PROBLEMA DEL QUINTO

Un conjunto muy abundante de relatos de la conquista se refieren al *tema* del botín obtenido y su reparto. La importancia de este *tema* es enorme, ya que muy ligado a él se encuentra el problema del reparto de tierras entre los conquistadores y la existencia de un «quinto» (*jums*) en al-Andalus, es decir, de un conjunto de tierras correspondiente a la quinta parte del territorio conquistado que habría quedado reservado para la Comunidad musulmana en aplicación de las normas del derecho islámico. La enorme complejidad que ofrecen estos relatos requiere que los examinemos de forma pormenorizada en cada una de las principales tradiciones cronísticas a las que nos hemos venido refiriendo.

[93] Una posible explicación sería que 'Arib estuviera tratando de redefinir el *status* de ciertos territorios que, por alguna razón, se habría visto modificado en época de al-Ḥakam II.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

a) La tradición egipcia

En la obra de Ibn 'Abd al-Ḥakam el *tema* del botín obtenido es objeto de diversos relatos en los cuales se insiste en dos ideas fundamentales: los conquistadores de al-Andalus encontraron una cantidad de riquezas enorme [94], pero en el reparto del botín podrían haberse cometido todo tipo de desmanes. Estos desmanes son descritos por Ibn 'Abd al-Ḥakam como «fraudes» (*gulūl*), un término que, como ya señalara R. Brunschvig, tiene un significado muy preciso dentro de la tradición jurídico religiosa: hace referencia a la ocultación y apropiación del botín en perjuicio del resto de la Comunidad, coincidiendo todas las escuelas jurídicas en que se trata de una falta muy grave, como pone de manifiesto el versículo coránico que proclama que quien cometa esa falta aparecerá el Día de la Resurrección con el objeto de sus rapiñas [95].

Las noticias que aparecen en la obra del autor egipcio referentes a estos «fraudes» son varias, aunque presentan muchas dificultades para su interpretación. Una de ellas asegura que en al-Andalus se cometieron numerosos fraudes; los autores de estos fraudes se embarcaron y al encontrarse en alta mar escucharon una voz que decía: «Húndeles». Pese a sus súplicas y al hecho de ceñirse los Coranes al cuello fueron engullidos por las aguas [96].

Ibn 'Abd al-Ḥakam toma esta noticia de una serie de informantes pertenecientes o conectados con círculos jurídicos mālikes de Medina en los que no parece que existiera una opinión muy elevada sobre la forma en la que se habían conducido los conquistadores de al-Andalus [97]. En Egipto, sin embargo,

---

[94] *FM*, págs. 207, 208.

[95] R. Brunschvig, «Ibn 'Abdalhakam et la conquéte de l'Afrique du Nord par les Arabes», *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales Université d'Alger*, VI (1942-1947), págs. 108-155, en especial, págs. 130-131. *Corán*, III, 155.

[96] *FM*, págs. 208-209. Como veremos, esta noticia es también recogida por 'Abd al-Malik b. Ḥabīb con algunas variantes; sin embargo, resulta muy llamativo que aparezca en *NṬ*, I, pág. 289 presentando una coincidencia literal con *FM*. Desde luego, el texto no deriva de Ibn Ḥabīb. Cfr. otra coincidencia literal entre *FM*, 208 y *NṬ*, I, 288 a propósito de tapices de oro obtenidos en el botín que, de nuevo, no procede de Ibn Ḥabīb aunque este autor también cite un relato similar.

[97] Ibn 'Abd al-Ḥakam afirma recoger la noticia de 'Abd al-Malik b. Maslama, quien a su vez la tenía de Mālik b. Anas quien a su vez la tenía de Yaḥyà b. Sa'id. 'Abd al-Malik b. Maslama (m. en 838/224 H) es muy citado por Ibn 'Abd al-Ḥakam a lo largo de toda su obra. De él sabemos que escuchó de gente de Medina, incluido el propio Mālik, pero también de egipcios como al-Layṯ o Ibn Lahī'a. No parece, sin embargo, que gozara de una gran reputación como transmisor de *ḥadīẕ* e incluso conservamos alguna anécdota que pone de relieve lo mal que comprendía las enseñanzas de Mālik, Ibn Hibbān, *K. al Maŷrūḥīn min al-muḥadiṯīn wa l-ḍu'afā wa l-matrūkīn*, ed. M.I. Zayd, Beirut, 1982/1402; II, pág. 134; al-Ḏahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, ed. Beirut, 1986/1406, 10, pág. 145. Ibn Ḥaŷar, *Lisān al-Miẕān*, vol 4, 205; Más neutra es la opinion del cadí 'Iyāḍ, *Tartib al-Madārik*, ed. Rabat, 1983, III, pág. 372. Mālik es, evidentemente, el fundador de la escuela que lleva su propio nombre. Finalmente, Yahyà b. Sa'id b. Qays al-Anṣārī (m. en 760/143H.) es uno de los maestros del propio Mālik y llegó a ser cadí de Medina, F. Sezgin, *Geschichte des arabischer Schriftum*, Leiden, 1967, I, pág. 407.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

esta opinión fue rectificada: sólo así se entiende que el propio Ibn 'Abd al-Ḥakam subraye a renglón seguido que la gente de Egipto (*ahl Miṣr*) negaba que las cosas hubieran ocurrido así, ya que las víctimas del naufragio no procedían de al-Andalus, sino de una expedición contra Cerdeña. A partir de ahí, el texto se torna muy confuso: se nos habla de estratagemas urdidas por los habitantes de esa isla para ocultar sus riquezas y la forma en la que los musulmanes las encontraron; se nos habla de que en esa jornada se defraudó mucho y de muchas formas, y se nos vuelve a mencionar, en fin, el episodio del naufragio de los defraudadores, precisándose que todos perecieron con la única excepción de Abū 'Abd Allāh 'Abd al-Raḥmān al-Ḥubullī y de Ḥanaš al-Ṣan'anī [98], dos personajes muy significativos, ya que se trataba de *tābíes*, esto es, personas que habían conocido y tratado a «Compañeros» del Profeta Mahoma y revestidos por tanto de un especial prestigio por poseer informaciones de primera mano sobre aquél. La fuente que cita Ibn 'Abd al-Ḥakam para todo este episodio es Sa'īd b. 'Ufayr (m. en 840/226), un jurisconsulto mālikí, discípulo de los principales maestros de esta escuela en Egipto [99].

Parece evidente, pues, que existió una tradición de origen medinés que habría acusado a los andalusíes de cometer fraudes (*gulūl*) en la conquista. Esta tradición fue refutada por autores egipcios, como Sa'īd b. 'Ufayr, quienes habrían trasladado la responsabilidad de estas faltas a los miembros de una expedición contra Cerdeña [100]. Sin embargo, en este relato también se incluyó la ejemplarizante mención a la conducta sin tacha de dos prestigiosos *tābíes*, un elemento este que, como veremos, tendrá importantes repercusiones en al-Andalus.

Dejando a un lado otros relatos que Ibn 'Abd al-Ḥakam dedica al tema de los «fraudes» pero que no está claro que puedan referirse a al-Andalus [101], el autor egipcio también incluye una serie de noticias que apuntan al propio Mūsà en lo tocante a irregularidades sobre el botín. El primero de estos relatos ya ha sido comentado: es el que presenta al caudillo militar tratando de atribuirse

---

[98] *FM*, pág. 209. El texto trae al-Sabā'ī, pero es evidente que se trata de una confusión con al-Ṣan'ānī.

[99] Sobre este personaje, supra n. 6. Por indicaciones de fuentes andalusíes parece ser que escribió unos *Ajbār al-Andalus*, Ibn al-Faraḍī, *Ṭar'ij 'ulamā' al-Andalus*, ed. F. Codera, Madrid, 1891-1892, págs. 164 y 167.

[100] M.A. Makki, «Egipto..», pág. 188

[101] *FM*, págs. 209-210 donde se nos habla de gentes que ocultaban el fruto de sus rapiñas en testículos, cañas o en pez. Es posible, sin embargo, que se trate de relatos referidos a la conquista del Mágreb como se pone de relieve en pág. 210. Ibn Abd al-Ḥakam vuelve a señalar aquí como informante a 'Abd al-Malik b.Maslama, quien en este caso afirma recogerlo de uno de sus maestros egipcios, 'Abd Allāh b. Lahī'a. Éste, a su vez, dice basarse en su maestro, 'Abū l-Aswad Muḥammad b. 'Abd al-Raḥman al-Qurašī (m. en 754/137), un personaje de origen mequense y establecido en Egipto. Finalmente, este último afirmaba haber oido contar el relato a 'Amr b. Aws, quien habría sido el testigo directo de los hechos. Este 'Amr b. Aws al-Ṯaqafī era de origen mequense y participó, al parecer, en las expediciones en el Mágreb, *FM*, pág. 259; *K. al-Imāma*, ed. Beirut, pág. 55. También, R.G. Khoury, *'Abd Allāh b. Lahīa (97-174/715-790): Juge et grand maître de l'école égyptienne*, (Wiesbaden, 1986).

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

ante el califa de Damasco el botín obtenido, y más en concreto la célebre Mesa de Salomón. Mayor interés posee el relato, también citado con anterioridad, que describe la presentación de los regalos traídos por Mūsà ante el califa Sulaymān: es en ese momento cuando un tal 'Isā b. 'Abd Allāh al-Ṭawīl, oriundo de Medina, y que era uno de los encargados del botín, se presentó ante el califa conminándole a que se abstuviera de lo ilícito, pues Mūsà no había separado el quinto (*jums*) del botín. Enojado por esto, Sulaymān rechazó los regalos ordenando que pasaran al «tesoro público» (*bayt al-māl*) [102].

Vemos, por tanto, que aquí aparece tratado el problema del «quinto», que vamos a ver aparecer en fuentes andalusíes, y sobre el cual el contenido del relato no deja lugar a dudas: Mūsà no separó el quinto del botín y ello fue la causa (o una de ellas) que motivó la animadversión del califa Sulaymān contra él.

El examen de las narraciones de Ibn 'Abd al-Ḥakam tal vez no permita despejar todas las dudas que tenemos sobre la elaboración historiográfica relativa al tema del botín, pero al menos si que permite aclarar ciertas cosas. Está claro que desde un principio existió la idea de que la cantidad de botín obtenido en al-Andalus había sido enorme. Su reparto, sin embargo, había despertado numerosas dudas. Un relato de indudable origen medinés señalaba que en al-Andalus los conquistadores cometieron todo tipo de fraudes (*gulūl*), esto es, que se habrían apropiado a su antojo de todo cuanto habían encontrado. Esta acusación fue rechazada por miembros de la escuela egipcia, cuyos relatos intentan demostrar que tales «fraudes» se habrían cometido en una expedición contra Cerdeña.

Un problema diferente es el del «quinto» (*jums*), esto es, la quinta parte del botín obtenido que Mūsà debería haber reservado para la Comunidad de los musulmanes. Ibn 'Abd al-Ḥakam muestra sin lugar a dudas que Mūsà no habría realizado tal reserva. Como veremos a continuación, este asunto va a ser objeto de amplio tratamiento en las fuentes andaluses. No obstante, la mención a la existencia de ese «quinto» (*jums*) que no habría sido separado por Mūsà, demuestra también un extremo muy importante: para Ibn 'Abd al-Ḥakam y para sus informadores era evidente que al-Andalus era un territorio conquistado «por la fuerza de las armas» (*'anwatan*). Es, en efecto, en este tipo de territorios donde el derecho islámico prescribe la reserva del *jums*. En los territorios sometido por medio de una «capitulación» (*sulḥan*) no exista prescripción alguna en ese sentido.

---

[102] *FM*, pág. 211. La noticia no aparece en ninguna fuente andalusí. Ibn 'Abd al-Ḥakam da como fuente del relato a 'Uṯmān b. Ṣāliḥ (m. en 834/219), otro egipcio discípulo de Mālik b. Anas, al-Layṯ b. Sa'd, Ibn Lahī'a y 'Abd Allāh b. Wahb, cfr. M.A. Makki, «Egipto..», págs. 183-184. Como mera hipótesis, tal vez podra plantearse que el origen de este relato es también medinés, lo cual vendría dado por el origen de su protagonista, 'Isà b. 'Abd Allāh al-Ṭawīl. No obstante, esta atribución es muy dudosa, ya que ha sido imposible encontrar informaciones suplementarias sobre este personaje. Tan solo diversos diccionarios biográficos andalusíes incluyen a este personaje, pero se limitan a decir que estaba encargado del botín señalando a Ibn 'Abd al-Ḥakam como fuente, cfr. M. Marín, «Nómina de sabios andalusíes..», n.° 997, con referencias a al-Ḥumaydī, al-Marrakušī e Ibn al-Abbār.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

2. 'Abd al-Malik b. Ḥabīb

En la obra del andalusí 'Abd al-Malik b. Habīb los distintos «temas» y relatos que hemos visto en Ibn 'Abd al-Hakam vuelven a aparecer de nuevo, aunque sufren algunos desarrollos, algunas modificaciones y algunas omisiones muy significativas.

La enorme cantidad de riquezas obtenidas durante la conquista es también objeto de diversos relatos por parte de 'Abd al-Malik b. Habīb. Algunos de estos relatos son calcos de los que aparecan en la obra del autor egipcio, mientras que otros son añadidos [103].

También, y al igual que el autor egipcio, 'Abd al-Malik b. Habīb incluye en su obra la mención a los «fraudes» (*gulūl*) cometidos por los conquistadores de al-Andalus: volvemos a encontrar la mención al episodio del barco hundido en alta mar y la precisión de que se ahogaron todos los que habían defraudado excepto los que Dios quiso salvar [104]. En otro pasaje se nos dice que todos defraudaron excepto una serie de *tābíes* que habrían participado en la conquista de al-Andalus [105]. Finalmente, nuestro autor también incluye un relato, que ya aparecía también en Ibn 'Abd al-Hakam, sobre un defraudador que en el momento de su muerte se habría acordado de la pez en la que habría escondido sus rapiñas [106].

En ningún momento, pues, Ibn Habīb plantea duda alguna sobre que estos defraudadores fueran los participantes en la conquista de al-Andalus. En este extremo existe una clara diferencia con respecto a Ibn 'Abd al-Hakam quien, como veíamos, señalaba que la gente de Egipto atribuía las rapiñas a miembros de una expedición contra Cerdeña.

Ahora bien, si por un lado 'Abd al-Malik b. Habīb comparte la visión de la gente de Medina que, veíamos, señalaba la existencia de defraudadores en las filas del ejército conquistador, por el otro, también incorpora el tema de la presencia de los prestigiosos *tābíes* en las filas de ese ejército tal y como hacía la tradición egipcia sobre la supuesta expdición a Cerdeña. De hecho, a los dos *tābíes* que mencionaba el autor egipcio en la expedición sarda (Abū 'Abd Allāh 'Abd al-Rahmān al-Hubullī y Hanas al-San'ānī), el autor andalusí añade otros dos, Ibn Šamāsa e 'Iyyād b. 'Uqba al-Fihrī. Aunque en otro lugar de su obra Ibn Habīb afirma que entraron en al-Andalus una veintena de *tābíes*, éstos son los únicos que nombra de manera explícita en su *K. al-Ta'rīj* [107].

---

[103] *KT*, 141, idéntico en *BM*, II, 18. También *K. al-Imāma*, pág. 130, idéntico en *IŠ*, pág. 161. Una adaptación de este relato en *Fatḥ*, pág. 26, idéntico en *Risāla*, pág. 110. Compárese con *FM*, pág. 208, lo que pone en evidencia que pese a ser muy similares los relatos no son idénticos, algo que ya hemos subrayado anteriormente. Otros relatos sobre la cantidad de riquezas, *KT*, pág. 143; *BM*, II, pág. 18; *K. al-Imāma*, págs. 131-132.

[104] *KT*, pág. 138; muy similar, aunque abreviado, *Kāmil*, IV, pág. 568.

[105] *KT*, pág. 142.

[106] *KT*, pág. 142; para el relato de Ibn 'Abd al-Hakam cfr. supra n. 101.

[107] *KT*, págs. 138 y 142. La fuente que cita 'Abd al-Malik b. Ḥabīb para el relato sobre los cuatro *tābíes* es Ibn Rabī'a. Sobre este personaje, M. Marín, Ṣaḥāba et tābi'ūn dans al-Andalus: histoire et légende», *Studia Islamica*, LIV, (1981), págs. 5-49, en especial pág. 12.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Así pues, y sin negar que en al-Andalus los conquistadores hubieran cometido fraudes, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb incorpora y aumenta la presencia de los *tābíes*, personajes relevantes y prestigiosos en la tradición musulmana por haber tratado a Compañeros del Profeta Mahoma. El tema será objeto de una amplia elaboración en al-Andalus por parte de autores posteriores que irán incrementando progresivamente el número y la identificación de estos *tābíes*, con el objeto evidente de dar un aura de prestigio a la conquista y, al tiempo, de legitimar las condiciones en que se produjo [108].

Los relatos de Ibn Ḥabīb también son muy distintos a los de Ibn 'Abd al-Ḥakam en lo tocante a la actuación de Mūsà en relación con el «quinto» (*jums*). La postura del alfaquí andalusí en este sentido parece haber sido muy clara: el conquistador *si* que dedujo la *quinta* parte de sus conquistas incluyendo en ella las tierras.

La exposición más clara de esta postura procede de un texto que no se encuentra en el *K. al-Ta'rīj* del alfaquí andalusí, sino en una compilación muy tardía de finales del siglo XVII escrita por Muḥammad al-Gassānī, un embajador marroquí en la corte de Carlos II que escribió una descripción de su viaje por tierras españolas. En esa descripción al-Gassānī incluyó también relatos sobre la conquista de al-Andalus que tomó de una obra u obras en la actualidad perdidas [109]. Algunas de estas informaciones proceden —como señala explícitamente el embajador— de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb o de al-Rāzī, pero no se encuentran en ninguna otra de las compilaciones que han llegado hasta nosotros.

Uno de los textos recogidos por el embajador y que se atribuye a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb tiene una importancia excepcional para conocer los problemas derivados del «quinto». En él se narra que cuando fue nombrado gobernador de al-Andalus al-Samḥ al-Jawlāni, ya en época del califa 'Umar II (717-720/99-101 H), las tropas que le acompañaban quisieron tener participación en las posesiones y riquezas de las que gozaban los primeros conquistadores. Éstos, sin embargo, enviaron al propio califa una embajada en la que aseguraban que Mūsà había dividido entre ellos las tierras, después de haber reservado el «quin-

[108] M. Marín, *Op.Cit.* págs. 8 y ss. Un extremo que me parece especialmente interesante es la inclusión entre los conquistadores de al-Andalus de un Mundir (o Munaydir) al-Ifrīqī, considerado como uno de los «Compañeros (ṣaḥāba) más jóvenes del Profeta (pese a lo cual su participación efectiva es, lógicamente, más que dudosa, habida cuenta del tiempo transcurrido): al-Rāzī y 'Abd al-Malik b. Ḥabīb se hacían eco de la participación de este personaje según *Fatḥ*, pág. 27. La más que improbable presencia de uno de los Compañeros del Profeta en la conquista de al-Andalus tiene, sin embargo, un fin evidente: convertir al propio Mūsà b. Nuṣayr en un *tābí*, una consideración esta que aparece en fuentes andalusíes como Ibn al-Faradī, *Ta'rīj*, n. 913 remontándola a Qāsim b. Aṣbag (maestro de al-Rāzī) y a al-Wāqidī; también *NṬ*, I, págs. 277-278 y *RM*, pág. 33.

[109] En concreto, el embajador marroquí menciona al sevillano Muḥammad b. Muzayn quien en la segunda mitad del siglo XI/V H. escribió una obra en la que, al parecer, se trataba de la conquista de al-Andalus. Bien sea, pues, a través de esta obra o de otra que el embajador no cita, el caso es que los datos que éste recoge no se encuentran en ninguna de las restantes compilaciones que han llegado hasta nosotros.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

to» (*jums*) y que el propio califa al-Walīd les había confirmado sus derechos por medio de documentos. 'Umar II les confirmó en sus posesiones por medio de nuevos documentos y ordenó a su gobernador que respetara los derechos de los reclamantes y que asentara a las tropas llegadas con él en las tierras del quinto [110].

'Abd al-Malik b. Ḥabīb está expresando aquí una visión de la conquista muy específica, que puede resumirse en los siguientes puntos: 1).- al-Andalus habría sido conquistado por la fuerza de las armas (*'anwatan*) y en consecuencia las tierras pasaron a formar parte del botín; 2).- Mūsà habría repartido dichas tierras entre los conquistadores; 3).- Mūsà también habría reservado una parte de dichas tierras como parte del «quinto» (*jums*) de la Comunidad (aunque es posible que no le diera tiempo a terminar esta tarea, como se verá a continuación); 4).- estas tierras del «quinto» sirvieron para realizar concesiones (*iqṭā'*-s) a posteriores oleadas de ejércitos llegados a al-Andalus.

El embajador marroquí también incluye otro texto no menos importante que se atribuye a al-Rāzī y al propio 'Abd al-Malik b. Ḥabīb. Según este relato, el citado gobernador al-Samḥ fue encargado por el califa 'Umar II de «quintear» los territorios que quedaran por dividir, manteniendo, sin embargo, a los señores al frente de sus aldeas. Así lo hizo el gobernador, quien estableció una distinción entre «tierras conquistadas por la fuerza» (*'anwatan*) y «tierras conquistadas por capitulación» (*ṣulḥan*). Estas últimas correspondan a los territorios del norte (*arḍ al-šammal*), cuyos habitantes habían capitulado a cambio de pagar la *ǰizyà* correspondiente a la tercera o la cuarta parte de sus productos según la calidad de las tierras. En todo esto al-Ṣamḥ se habría ajustado a la conducta del profeta Mahoma. Asimismo, el gobernador ordenó construir un puente sobre el Guadalquivir, mientras que la llanura situada al sur de Córdoba y correspondiente al «quinto» pasó a convertirse en cementerio [111].

El contenido de este relato permite comprender aun mejor la idea de la conquista de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb: Mūsà no tuvo tiempo de dividir todo el territorio y por ello hubo de ser el gobernador al-Samḥ, un hombre que se había ganado fama de virtuoso, quien en época del califa 'Umar II, un modelo de califas, completara la tarea. Para ello diferenció entre el territorio conquistado por la fuerza y el conquistado por capitulación. El primero comprendía prácticamente todo al-Andalus, mientras que el segundo correspondía a los territorios del norte, esto es, a los territorios que habían quedado en poder de los cristianos. Este extremo concuerda perfectamente con una información que aparece en el *K. al-Ta'rīj*, donde se dice explícitamente que al entrar Mūsà en Ŷilliqīya, las gentes de esta región le pidieron la paz (*ṣulḥ*), cosa a la que aquél accedió [112].

---

110 *Riḥla*, ed. cit. pág. 114/trad. cit. pág. 195.

111 *Riḥla*, ed. cit. pág. 115-116/trad. cit. pág. 107-108

112 *KT*, pág. 142; idéntico en *BM*, II, págs. 16-17; muy similar en *K. al-Imāma*, págs. 132-133 e idéntico a éste en *IŠ*, pág. 157.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Es evidente, por lo tanto, que para 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y para al-Rāzī en al-Andalus existían territorios que se habían conquistado por capitulación, pero éstos eran los septentrionales, es decir aquéllos en los que los cristianos habían continuado poseyendo sus tierras.

En cambio, la mayor parte del resto de al-Andalus había sido conquistada por la fuerza. Esta visión de la conquista concuerda perfectamente con la relación histórica que, como veíamos, hace al-Rāzī de las campañas militares de Ṭāriq y Mūsà, en el curso de las cuales todos los territorios del interior de al-Andalus, con la única excepción de Mérida, Tudmīr y algunas zonas fronterizas habrían sido conquistados «por la fuerza de las armas» [113].

Esta matización era fundamental. La doctrina clásica del derecho musulmán consideraba estas tierras como botín de los conquistadores, por lo que pasaban a constituir teóricamente un patrimonio indivisible en manos de la Comunidad musulmana o, lo que es lo mismo, del poder central. En la práctica, obviamente, estas tierras habían sido objeto de apropiación de un modo u otro por parte de los conquistadores, pero en estos casos se consideraba que se trataba de concesiones territoriales (*iqṭā'*-s) realizadas por el poder central. Éste, a su vez, se reservaba para sí un quinto (*jums*) del total de las tierras bajo su administración directa.

La doctrina que abanderan 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y al-Rāzī para al-Andalus concuerda a la perfección con esta doctrina: excepto los territorios del norte, la mayor parte de al-Andalus se conquistó por la fuerza. Mūsà dividió las tierras entre los conquistadores, división que fue confirmada por los califas al-Walīd y 'Umar II, de tal forma que aquéllos vieron salvaguardados sus derechos [114]. Por su parte, el «quinto» perteneciente al poder central se reservó en parte por Mūsà y de forma definitiva por el gobernador al-Samḥ. De hecho, las tropas que llegaron con éste pudieron ser asentadas en tierras pertenecientes a ese «quinto».

Esta visión de la conquista era la que se fomentaba desde los círculos de la dinastía Omeya a la que indudablemente estaban adscritos tanto 'Abd al-Malik b. Ḥabīb como al-Rāzī. Como acertadamente ha señalado A. Noth, la consideración de un territorio como conquistado a la fuerza respondía a las pretensiones del gobierno central de ejercer sobre él un dominio tanto desde el punto de vista de la propiedad de la tierra, como de la fiscalidad. Al ser considerados como propiedad indivisible de la Comunidad, esto es, del poder político co-

[113] La idea de que algunas zonas fronterizas fueron conquistadas por pacto aparece en la descripción geográfica de al-Andalus que hace este mismo autor con respecto a la zona de Lérida, E. Levi Provençal, «La description de l'Espagne d'Aḥmad al-al-Rāzi», *al-Andalus*, XVIII, (1953), pág. 74: compárese, sin embargo, con la noticia que esta misma fuente ofrece sobre la toma de Tarragona.

[114] al-Rāzī, sin embargo, parece haber sido más crítico con respecto a Mūsà al señalar que el califa Sulaymān le multó a él y a sus compañeros por haberse repartido el «quinto» sin sus órdenes, *Fatḥ*, págs. 32 y 36 citando como fuente a al-Rāzī; muy similar en *Riḥla*, pág. 120/114.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

rrespondiente, éste podía disponer de la titularidad de la tierra y argumentar, en contra de las pretensiones de los descendientes de los primeros conquistadores, que las tierras que ocupaban lo eran sólo en calidad de «concesiones territoriales». Además esta visión permitía justificar la posesión de las tierras pertenecientes al «quinto» (*jums*), las cuales corresponderían, sin duda alguna, a bienes vinculados a la familia gobernante [115].

No puede explicarse de otra forma la insistencia con la que se refieren las fuentes a este «quinto» y la mención que se hace a él en diversos episodios de la conquista [116]. El caso más significativo de estos episodios es el relato incluido en el *Fatḥ al-Andalus* que nos cuenta que en tiempos del califa omeya de Damasco, Hisām (724-743/105-125 H), un anciano habría profetizado el glorioso destino que aguardaba a su sobrino, el futuro emir de al-Andalus, 'Abd al-Raḥmān I. Impresionado por esta predicción, el califa decidió entregar a su sobrino el producto de las rentas que producía el *jums* de las tierras andalusíes, al tiempo que nombraba a Sa'd b. Abī Layla al-Yaḥṣubī administrador de estos bienes. Durante el tiempo de los Omeyas en Oriente 'Abd al-Raḥmān no dejó de percibir este quinto, y cuando por fin llegó a al-Andalus lo administró por sí mismo: prueba todo ello —concluye la fuente— de la existencia del quinto en al-Andalus [117].

3. Las versiones contradictorias

Hay suficiente número de indicios para pensar que la versión que ofrecían 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y al-Rāzī de la forma en que se produjo el asentamiento de los conquistadores no obtuvo un respaldo unánime en al-Andalus. Existen, en efecto, otras versiones que ponen en duda esta visión, lo que demuestra que el tema tenía una enorme importancia y que sus repercusiones eran considerables.

La obra de Ibn al-Qūṭiyya ofrece una buena muestra de esto. Según este autor, el califa 'Umar II tenía la intención de hacer salir a los musulmanes de al-Andalus para lo cual envió a su gobernador al-Samḥ. Éste, sin embargo, le escribió manfestándole las excelencias del país y el arraigo del Islam en él, por lo que 'Umar decidió enviar a su *mawlà*, Ŷābir, con objeto de que «quinteara» al-Andalus. Sin embargo, enterado de la muerte del califa, se abstuvo de cobrar el quinto y se limitó a construir el puente de Córdoba [118].

Como puede verse, y frente a lo que propugnaban 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y al-Rāzī, Ibn al-Qūṭiyya está claramente negando que en al-Andalus se reservara el quinto ni siquiera en época de 'Umar II. De la misma forma en que este autor negaba en su relato que los hijos de Witiza hubieran traicionado a Rodrigo

[115] «Zum Verhältnis von kalifaler Zentralgewalt und Provinzien in Umayyadischer Zeit: die sulh-anwa Traditionen für Ägypten und den Iraq», *Die Welt des Islams*, XIV, 1-4, págs. 150-156.

[116] Cfr. supra las precisiones sobre el palacio de Córdoba entregado a Mugīṯ por Mūsà y que, al parecer, pertenecía al quinto.

[117] *Fatḥ*, pág. 31.

[118] *IQ*, págs. 12-13

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

por un error de cálculo o que 'Abd al-'Azīz b. Mūsà hubiera sido asesinado por incorporar costumbres ajenas a los conquistadores, su visión vuelve a mostrarse aquí diametralmente opuesta a la que defienden autores como al-Rāzī y 'Abd al-Malik b. Habīb.

La versión global de la conquista que defendía Ibn al-Qūtiyya se sustentaba en dos premisas: la primera, que los conquistadores habían establecido pactos con los hijos de Witiza lo que había permitido a éstos conservar sus tierras, y la segunda que en al-Andalus no se había llegado a establecer un «quinto». Esto era crucial porque si no existía ese «quinto» difícilmente podían argumentar los Omeyas que las oleadas sucesivas de inmigrantes a al-Andalus se habían establecido en tierras pertenecientes a aquél y difícilmente podían pretender que las tierras que ocupaban correspondían a concesiones territoriales. No es de esta forma extraño que el propio Ibn al-Qūtiyya incluya un relato en el que se describe el asentamiento de las tropas sirias llegadas a al-Andalus en torno al año 741 como el resultado de un acuerdo entre los jefes de dichas tropas y miembros de la aristocracia indígena [119].

Contamos, además, con otro texto que permite también mostrar hasta qué punto la visión de 'Abd al-Malik b. Habīb y al-Rāzī era cuestionada. También en este caso se trata de un texto incluido en la obra del embajador marroquí, Muhammad al-Gassānī, aunque en esta ocasión su fuente permanece anónima, ya que remite a unos genéricos «ulemas de antaño» [120]. Para estos ulemas, y al contrario de lo que veíamos antes, la mayor parte de al-Andalus, excepto algunos lugares conocidos, era tierra de capitulación (*sulh*), por lo que los cristianos habían continuado dueños de sus tierras y habían retenido el derecho a venderlas. Cuando la noticia de la conquista llegó al califa al-Walīd, los conquistadores le solicitaron permiso para abandonar al-Andalus pero el califa no lo consintió concediéndoles, en cambio, *iqṭā'-s*. Más tarde, en tiempos del califa 'Umar II, el gobernador al-Samh llegó con tropas que quisieron instalarse en las posesiones de los primeros y compartirlas con ellos. Éstos pidieron entonces al califa que les permitiera regresar a su país de forma que fueran reemplazados por los recién llegados. 'Umar II se negó a ello, confirmó a éstos lo que ya tenían y concedió otras *iqṭā'-s* a los recién llegados, siguiendo en ello la conducta que había establecido el califa 'Umar I con respecto a las tropas en la frontera con Hind (*al-ṯuġūr al-hindiyya*).

---

119 *IQ*, págs. 38-40. Sobre el asentamiento de estas tropas, E. Manzano, «El asentamiento y la organización de los yund-s sirios en al-Andalus», *al-Qantara*, (1993), XIV, 2, págs. 327-359.

120 *Ribla*, pág. 113 y 104 de la trad. En realidad, la *Ribla* introduce entre las págs. 112 y 116 toda una serie de noticias sobre el «quinto» y la división de tierras sin solución de continuidad. Hemos citado anteriormente dos que proceden de 'Abd al-Malik b. Habīb y la de éste y al-Rāzī. Aparte de éstas he podido contabilizar hasta otras siete noticias introducidas por expresiones como («dicen otros...», «en otro relato...»). La mayor parte de estas noticias insisten en los extremos que han quedado ya señalados. Sin embargo, la que comentamos ahora tiene un contenido muy distinto.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

Puede verse, por lo tanto, que aunque similar al texto de 'Abd al-Malik b. Habīb la interpretación que encierra el contenido de éste es radicalmente distinta. Al haber sido conquistado al-Andalus por capitulación los cristianos conservaron sus tierras, por lo que no hubo lugar para detraer el «quinto» de las mismas y, además, aquéllos pudieron disponer de ellas como quisieron. De esta forma, y frente a unos conquistadores ávidos por ver confirmados sus derechos en al-Andalus, este texto nos muestra a unos conquistadores deseosos de abandonar el país y regresar a sus lugares de origen: así lo solicitan en dos ocasiones, siéndoles denegada tal solicitud por los califas al-Walīd y 'Umar II. Esta «permanencia forzosa» sólo se habría conseguido a cambio de concesiones, *iqṭā'-s*, que ambos califas habrían realizado en favor de los elementos militares asentados en al-Andalus.

Así pues, esta interpretación tan distinta de la conquista suponía un vuelco en la explicación de las consecuencias que de ella se derivaban: los indígenas habían podido mantener sus tierras y los conquistadores —«forzados» por los califas omeyas a permanecer en al-Andalus— habían podido acceder a ellas por medio de compras o, lo que parece más seguro, alianzas matrimoniales, sin ningún tipo de restricción.

Un planteamiento también contrario al de 'Abd al-Malik b. Ḥabīb está en la base de un célebre texto de Ibn Ḥazm (m. en 1064/456 H), quien escribiendo tras la caída del califato Omeya, afirmaba que «en al-Andalus jamás se reservó el quinto, ni se repartió el botín...ni los conquistadores reconocieron el derecho de la Comunidad de los musulmanes ...antes bien, la norma que en esta materia se practicó fue la de apoderarse cada cual de lo que en sus manos tomó» [121].

Otros autores, como el jurista norteafricano Aḥmad b. Naṣr al-Dāwūdī (m. en 1011/402), aun aceptando la teoría de que al-Andalus había sido conquistado por la fuerza de las armas, negaban la existencia del «quinto» o de un reparto equitativo, afirmando por el contrario que los conquistadores se habían apropiado por la fuerza de tierras sin que existiera siquiera una concesión (*iqṭā'*) por parte del poder central [122].

En todos estos casos, por lo tanto, vemos que la tesis de 'Abd al-Malik b. Habīb de un reparto de tierras, de una reserva del quinto y de una confirmación por parte de los califas de lo acaecido en al-Andalus, se ponía en tela de juicio. Bien fuera porque se defendía que al-Andalus capituló abriéndose así la puerta para alianzas y relaciones con los indígenas, o bien porque se sostenía que predominó la violencia de los invasores (curiosamente, el texto de Ibn Ḥazm podría apoyar ambas suposiciones), lo cierto es que la visión de una intervención activa por parte de los califas de Damasco en el asentamiento de los conquistadores encontraba un claro rechazo. Creo que es en esta falta de una-

---

121 M. Asín Palacios, «Un códice inexplorado de Ibn Ḥazm», *al-Andalus*, II, (1934), pág. 41.

122 H.H. Abdul Wahab y F. Dachraoui, «Le régime foncier en Sicilie au Moyen Age (IXe et Xe siécles). (Edition et Traduction d'un chapitre du Kitāb al-Amwāl d'al-Dāwūdī», *Etudes d'Orientalisme dédiées à la memoire de Lévi-Provençal*, II, Paris, págs. 409 y 428-429.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

nimidad donde hay que buscar muchas de las claves que permiten comprender la convulsa historia de al-Andalus durante buena parte del período omeya.

CONCLUSIÓN FINAL

Este trabajo no ha buscado establecer certezas a partir de las fuentes disponibles, sino que más bien lo que ha intentado ha sido poner al descubierto los mecanismos de elaboración de esas fuentes. Ello ha permitido mostrar que en buena medida el relato de la conquista tiene su origen en los círculos mālikíes egipcios. En estos círculos es donde surgen las diversas narraciones que son las que van a vertebrar el relato de la conquista, tal y como ha llegado a nosotros en las fuentes árabes. En tales narraciones aparecen ya varios problemas que son los que posteriormente articularán también dicho relato: así, el problema del «quinto» (*jums*), el reparto del botín, los fraudes, la entrada de los *tābíes* con el ejército conquistador, la conducta de Mūsà, etc....

Estas narraciones fueron objeto de una ulterior reelaboración en al-Andalus por parte de dos autores, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb y Aḥmad al-Rāzī, muy vinculados a la dinastía omeya y que viven además en dos momentos caracterizados por una fuerte tendencia centralizadora: la época de 'Abd al-Raḥmān II y de 'Abd al-Raḥmān III, respectivamente. Sus narraciones, como se ha visto, intentan dibujar un panorama de la conquista que claramente favorece los intereses omeyas al insistir en la teoría de un territorio conquistado por la fuerza de las armas, de un reparto justo entre los conquistadores y de una reserva del célebre «quinto» (*jums*).

Esta visión de la conquista no anuló otras que, pese a haber llegado a nosotros de forma muy fragmentaria, dejan entrever una oposición a esa interpretación. Es llamativo que dos autores que redactaron sus obras ya en época de al-Ḥakam II incluyan relatos que divergen sustancialmente de los que proponían Ibn Ḥabīb y al-Rāzī. Quizá el caso más problemático sea el de Arīb b. Sa'd quien, pese a seguirle en otras partes de su obra, se apartó significativamente del relato de las campañas militares elaborado por al-Rāzī. Es posible que ello se debiera a un cambio de *status* de determinados territorios en época de dicho califa, aunque nos faltan totalmente datos que confirmen tal posibilidad.

Algo similar ocurre con la obra de Ibn al-Qūṭiyya quien, pese a incluir algunos relatos que se remontaban sin duda a 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, también ofrecía otros en los que se proponía sin ningún género de dudas una visión en la que se defendía la existencia de pactos con los conquistadores; pactos que no de forma casual habían sido concertados por los antepasados de este autor. Ello explica también su negativa a reconocer la existencia del «quinto» y su insistencia en los tratos directos entre indígenas y los recién llegados.

Algunos ulemas fueron, sin embargo, más allá y trataron de legitimar con argumentos jurídicos lo que Ibn al-Qūṭiyya defendía a través de algunas de sus narraciones. La opinión de estos ulemas propugnaba un territorio sometido mediante capitulación, en el que los indígenas habían conservado la propiedad

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional

de sus bienes, lo que en última instancia era tanto como decir que las pretensiones Omeyas a la propiedad eminente de la tierra o al célebre «quinto» eran infundadas.

Finalmente, autores que escriben ya después de la caida de califato Omeya, como Ibn Ḥazm o al-Dāwūdī, vuelven a poner en tela de juicio la pretensión de un control directo por parte de los Omeyas de las condiciones del asentamiento de los conquistadores. Bien fuera porque «cada cual tomó lo que en sus manos cayó» o porque no se siguieran las prescripciones vigentes en materia de territorios conquistados por la fuerza, lo cierto es que la conquista de al-Andalus se habría realizado de una forma anárquica, según estos autores.

Todos estos diferentes puntos de vista nos están hablando de unas condiciones de conquista muy problemáticas y confusas. Las contradicciones latentes en ello se acrecentaron en el momento en que los Omeyas intentaron establecer una formación política centralizada. Este proyecto inevitablemente chocó con los intereses de los descendientes de los conquistadores y ello fue probablemente una de las causas de los innumerables conflictos que de forma un tanto monótona consignan las fuentes árabes relativas a al-Andalus.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispania.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Reconocimiento (CC-BY) 4.0 Internacional