

MARTÍNEZ ALMIRA, María Magdalena. *Derecho procesal malikí hispanoárabe. Prólogo de Agustín Bermúdez Aznar. Facoltà di Studi Politici e per l'Alta Formazione Europea e Mediterranea «Jean Monnet», Seconda Università degli Studi di Napoli. Napoli, Edizioni Scientifiche Italianae, 2006, 170 pp. ISBN 88-495-1393-3*

Una obra de la Dra. Martínez Almira, Profesora Titular de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Universidad de Alicante, editada en 2006, pero aparecida recientemente, es objeto de reseña en estas páginas del *Anuario*, el seno por excelencia de los historiadores del Derecho españoles, donde tantas veces ella misma se ha encargado de confeccionar las reseñas de los estudios iushistóricos con relación al ordenamiento jurídico musulmán, especialmente en referencia a Al-Andalus, o la España musulmana. Afirmé en otro foro científico, sin lugar a equívoco alguno, que Martínez Almira es la máxima especialista de nuestra disciplina en estas *lides*¹, que tanto respeto provoca, al menos, en quien suscribe las presentes líneas; lo sigo afirmando, máxime con la lectura de las páginas objeto de estudio crítico, pues representa una obra básica y fundamental para el análisis y la comprensión del ordenamiento procesal andalusí, al estudiar en la misma la Historia del Derecho procesal musulmán.

La Dra. Martínez Almira, miembro del Equipo de Investigación de la Cátedra Garrigues sobre Derecho Global (Universidad de Navarra), de la Societé d'Histoire du Droit, de la Asociación española de medievalistas, del Instituto Internacional de Derecho indiano y de la International Society for Islamic Legal Studies, es de sobra conocida, máxime por los lectores del *Anuario*, autora de una amplia y variada producción científica relacionada con el Derecho musulmán².

El estudio se inicia con un cuidadoso y detallado Prólogo de su maestro, el Prof. Dr. Agustín Bermúdez Aznar, Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Universidad de Alicante y Coordinador del Área de Conocimiento de Historia del Derecho, autor de una valiosa y diversa obra científica, imposible de recapitular aquí y ahora, pero conocida, y reconocida, por todos³.

¹ MARTÍNEZ DHIER, A., «Algunas consideraciones sobre la historia del Derecho musulmán en España», en *Historia, Instituciones, Documentos* 34 (2007), pp. 189-206, esp. p. 191-192.

² Así, entre otros estudios al respecto de la temática que nos ocupa, podemos citar: «Celebraciones familiares en Al-Andalus», en *Sharq Al-Andalus, Estudios mudéjares y moriscos*, 5 (1988); «Simbología jurídica femenina en el Muhtasar de Halil Ibn Ishaq», en *De los símbolos al orden simbólico femenino (s. IV-XVII)* [Coord. J. LORENZO ARRIBAS y A. I. CERRADA JIMÉNEZ], 1998; *La dimensión jurídica del tiempo en el Muhtasar de Hallil*, Roma, 1999 [su tesis doctoral, vid. reseña por A. CARMONA GONZÁLEZ en *AHDE* 69 (1999), pp. 746-747]; «Estudios e investigaciones sobre las fuentes, derecho privado, penal y procesal islámico en Al-Andalus: una aproximación historiográfica», en *Interpretatio*, 8 (2002); «Derecho islámico y Derecho Global», en *Hacia un derecho global: reflexiones en torno al derecho y la globalización* [Coord. R. DOMINGO, M. SANTIBÁÑEZ y A. CAICEDO], 2006; y «La filiación materna y paterna en el Derecho Islámico: Derecho sustantivo y reformas en los sistemas jurídicos actuales», en *Feminismols, Revista del Centro de Estudios sobre la mujer de la Universidad de Alicante*, 8 (2006).

Otros, los podemos contemplar en nuestro seno, así: «A propósito del rescate de cautivos conforme a las fuentes musulmanas de época nasrí», en *AHDE* 73 (2003), pp. 457-496, o, por ejemplo, «Derecho de aguas: malos usos y contaminación en el Derecho andalusí», en *AHDE* 76 (2006), pp. 323-410.

³ Para una mayor información: <http://www.ua.es/personal/agustin.bermudez/>.

Indica en el mismo, Bermúdez Aznar, quien nos pone en situación, valorando e informando de lo que se va a encontrar al lector en las páginas que siguen, que ha sido «práctica habitual» en la manualística iushistórica, el análisis del ordenamiento jurídico de al-Ándalus, como un periodo más, en la evolución histórica del Derecho «español». Al no existir unanimidad, algunos autores, en sus exposiciones de conjunto, obvian la temática por diversas razones, perfectamente entendibles; es el caso de la indicada de forma expresa por el Prof. Dr. Aquilino Iglesia Ferreirós, Catedrático de la disciplina en la Universidad de Barcelona: el estudio jurídico musulmán constituye un elemento «extraño» a la evolución jurídica española posterior que conduce a la codificación, esto es, nuestro estadio jurídico actual⁴.

Afirma el autor del Prólogo, que «a estas alturas nadie puede atreverse a negar la efectiva presencia del Derecho islámico en parte del territorio peninsular ni su vigencia en el mismo durante más de siete siglos» (p. 8), otra cosa será su influencia en la evolución del ordenamiento jurídico español posterior; influencia asumida y justificada por algunos autores (así, Rafael de Ureña y Smenjaud⁵), y desechada por otros. Subrayando que, muy probablemente, una de las principales causas de su no exposición y tratamiento sea, y lo corroboro en parte, la «carencia de historiadores del Derecho especializados en la materia» (p. 8), sobre todo –por qué no decirlo– por no conocer el idioma en cuestión, el árabe, la lengua litúrgica del propio Islam; carencia obvia –y lógica por la formación jurídica de los historiadores del Derecho, así debería ser al menos–, cuyo desconocimiento hace prácticamente insalvable el estudio del Derecho islámico, pareciendo casi una osadía su tratamiento.

⁴ IGLESIA FERREIRÓS, A., *La creación del Derecho. Manual. I. Una historia de la formación de un derecho estatal español*, Madrid, 2.^a ed. corregida, 1996, esp. p. 245: «Si el objeto de este libro fuese la historia del derecho en la península ibérica, el derecho musulmán tendría su lugar de honor, ya que durante ocho siglos fue uno de los ordenamientos que rigieron en la península, aquel por el cual se regían todos los que creían en Alá y en su profeta Mahoma», y p. 246: «... el carácter religioso del derecho musulmán provoca que éste sea un derecho aplicado en la península, pero extraño a ese largo proceso que conducirá a la codificación... La posible influencia del derecho musulmán en el desarrollo del derecho de los cristianos debe valorarse, en su caso, en análisis concretos de las instituciones, de la misma manera que se valoran las posibles influencias de otros derechos que ni siquiera estuvieron vigentes en la península».

⁵ Al respecto, DE UREÑA Y SMENJAUD, R., *Nacimiento y muerte de los Estados hispanomusulmanes, Discurso de inauguración en la Academia de Jurisprudencia de Oviedo*, Oviedo, 1880; *Apuntes para un curso de Literatura y Bibliografía Jurídicas*, Madrid, 1894; *Sumario de las lecciones de Historia crítica de la Literatura Jurídica española, dadas en la Universidad Central durante el curso de 1897 a 98 y siguientes (intento de una historia de las ideas jurídicas en España)*, publicadas, recogidas y extractadas por su antiguo discípulo J. M. P., Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid, 1897-1898; *La influencia semita en el Derecho medio-eval de España*, Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid, 1898 (publicado en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, Tomo XCII, 1898, pp. 267-306); *Los Benimajlad de Córdoba*, Zaragoza, 1904 [reproducido más adelante en su *Historia de la Literatura Jurídica española: «Familias de juriconsultos: Los Benu Majlad de Córdoba (Fragmento de un bosquejo inédito de la Historia de la Literatura jurídica arábigo-hispana)»*]; *Historia de la Literatura Jurídica española*, en 2 volúmenes, Madrid, 1906; *Observaciones acerca del desenvolvimiento de los estudios de Historia del Derecho español, Discurso de apertura del curso de la Universidad de Madrid, curso académico 1906-1907*, Madrid, 1906; y «Plan de un Curso de Derecho Islámico español (Escuela de Malec Ben Anas)», en *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, Tomo IV (1921), 59-63.

En este sentido, MARTÍNEZ DHIER, A., *Rafael de Ureña y Smenjaud y sus Observaciones acerca del desenvolvimiento de los estudios de Historia del Derecho español*, Granada, 2007.

Por ello, se hacen imprescindibles conocimientos más amplios –más aún– de los estrictamente jurídicos, cuestión que cumple, con creces, la autora de la valiosa monografía objeto de estudio crítico en las presentes líneas, tal y como afirma el Prof. Bermúdez Aznar. Es necesario añadir el dato de que el estudio en cuestión, es el fruto reposado y ampliado del segundo ejercicio de la autora con relación al Proyecto de Investigación, en su oposición a la Titularidad de Historia del Derecho en la Universidad de Alicante, culminada felizmente con la propiedad de la plaza, ante un Tribunal compuesto por los Profes. Dres. Fernando Arvizu y Galarraga (Universidad de León), Santos M. Coronas González (Universidad de Oviedo), Enrique Álvarez Cora (Universidad de Murcia) y Mario Bedera (Universidad de Valladolid).

Pero pasemos al análisis del estudio en sí, que se inicia con una *Introducción*, donde la autora se marca los objetivos a alcanzar con su publicación, basándose, fundamentalmente, en las fuentes andalusíes, y en su consecuente estudio crítico y directo, partiendo de las valiosas aportaciones, sobre todo, de autores como Levi Provençal⁶ y de Tyan⁷, para analizar la administración de Justicia⁸, e incidir en el estudio del Derecho procesal hispanoárabe, «como reglamentación de la potestad de carácter público y de titularidad califal, consistente en el derecho a castigar; atributo del poder político personalizado en la figura del califa, y por delegación en el emir» (p. 16).

A dicha *Introducción* siguen seis Capítulos, cuya rúbrica es la siguiente:

Capítulo I.–*Antecedentes en el estudio del derecho procesal malikí hispanoárabe* (pp. 15-40).

Capítulo II.–*Justificación del proceso en el derecho musulmán* (pp. 41-53).

Capítulo III.–*Principios rectores del proceso* (pp. 55-59).

Capítulo IV.–*El qadi y los funcionarios judiciales: competencias jurisdiccionales* (pp. 61-78).

Capítulo V.–*El proceso: elementos y fases* (pp. 79-139).

Capítulo VI.–*La Sentencia* (pp. 141-151).

Partiendo de la escasez de fuentes, se analizan en el primer Capítulo los «antecedentes en el estudio» de la materia objeto de análisis, señalando las publicaciones doctrinales más recientes y relevantes con relación al Derecho procesal islámico, en general, y del Derecho procesal andalusí, en particular, realizando así una aproximación historiográfica a su estudio. A continuación, se pasa a señalar las directrices generales del proceso, de la administración de justicia y de la organización judicial islámica, «para incidir, de forma más concreta, en el análisis del Derecho procesal hispanoárabe», como rama del ordenamiento jurídico, cuya finalidad es tratar «la reglamentación de la potestad de carácter público y de titularidad califal, consistente en el derecho a castigar; atributo del poder político personalizado en la figura del califa, y por delegación en el emir» (p. 16).

Se pretende así perfilar el proceso, partiendo de los postulados doctrinales, donde los documentos o formularios notariales –«cuyo contenido versa sobre opiniones de jurisconsultos de pareceres legales, y que popularmente se conocen bajo el nombre de

⁶ LEVI-PROVENÇAL, E., «La organización judicial», en *Historia de la España musulmana*, Tomo V: *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J. C.) Instituciones y vida social e intelectual* (Dir. MENÉNDEZ PIDAL, R.), Madrid, 1973, esp. pp. 67-91.

⁷ TYAN, E., *Histoire de l'Organisation judiciaire en pays d'Islam*, Leiden, 2^{ème} ed. corrigée, 1960.

⁸ Asimismo, es de vital importancia para dicho estudio, y entre otros: PELÁEZ PORTALES, D., *La Administración de Justicia en la España musulmana*, Córdoba, 1999.

fatua, conteniendo reglas, respuestas sobre casos concretos, exponentes de los presupuestos de la práctica forense, *'amal*», y entre los que se puede destacar, el del gran jurista cordobés Ibn Al-Attār⁹, que en 2009 se cumplió el milenario de su nacimiento¹⁰-, como fuentes que justifican la propia pervivencia del Derecho islámico, «a través del tiempo y su adecuación, en aquellos aspectos procesales que lo hagan posible, a las exigencias de cada momento» (p. 20), resultan vitales para su conocimiento, pues se reputan como fuentes principales de la aplicación del Derecho musulmán, tal y como puso de manifiesto ya Salvador Vila en las páginas del *Anuario* [= «el extraordinario interés que para el conocimiento del derecho musulmán en España tienen los formularios notariales»]¹¹.

En el proceso cobra un protagonismo especial el *qadi*, figura principal y auténtico artífice de la administración de justicia; proceso, como el andalusí, que es el resultado de una cultura de fuerte raigambre confesional, como no podía ser de otro modo, al ser el Derecho musulmán un derecho confesional, sin existir una línea de separación entre el derecho y la religión¹², y donde el texto sagrado, el Corán¹³, es el texto, a su vez, jurídico por excelencia, y la primera y principal fuente de su Derecho¹⁴. Por ejemplo

⁹ Entre otros: CHALMETA, P., y CORRIENTE, F., *Formulario Notarial hispano-árabe*, Madrid, Academia Matritense del Notariado e Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1983, y CHALMETA, P., y MARRUGÁN, M., *Formulario notarial y judicial andalusí del alfaquí y notario cordobés, m. 399/1009*. Intr., est. y trad., Madrid, 2000 [vid. asimismo las recensiones de ésta última obra de: GARCÍA SANJUÁN, A., «IBN AL-ATTĀR, *Formulario notarial y judicial andalusí*, estudio y traducción Pedro CHALMETA y Marina MARRUGÁN. Madrid, Fundación Matritense del Notariado, 2000, 1040 páginas», en *Anuario de Estudios Medievales* 31/1 (2001), pp. 513-517, y MOLINA, L. «CHALMETA, P., y MARRUGÁN, M., *Formulario notarial y judicial andalusí del alfaquí y notario cordobés, m. 399/1009*. Intr., est. y trad., Madrid, 2000», en *Al-Qantara, Revista de Estudios Árabes*, vol. IV, Fasc. 1/2 (1983), pp. 468-474].

¹⁰ Sobre dicho alfaquí cordobés, entre otros, IBN BAŠKUWĀL, *Sila*, ed. Cairo, 1966, n.º 1048; A. ZOMEÑO, «*Ibn al-Attār*», en J. LIROLA DELGADO y J. M. PUERTA VÍLCHEZ, (Coords.), *Enciclopedia de al-Ándalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusíes*. Granada, Legado Andalusí, 2002, I, pp. 522-7; y A. MARTÍNEZ DHIER, «La ciencia jurídica hispano-musulmana. Figuras de jurisconsultos hispano-musulmanes: en el milenario del alfaquí cordobés Ibn al-Attār [Abū ʿ Abd Allāh Muhammad b. Ahmad b. ʿ Ubayd Allāh b. Sa ʿ id al-Qurtubi al-Umawī]», en *Codex, Boletín de la Ilustre Sociedad Andaluza de Estudios Histórico-Jurídicos*, núm. IV (2009), en prensa.

¹¹ VILA, S., «Un contrato de matrimonio entre musulmanes en el s. XVI», en *AHDE* 10 (1933), pp. 186-196, esp. p. 9 [pues utilizo separata (Madrid, Tipografía de Archivos, Olózaga, I, 1933)].

Asimismo sobre dicha temática: LÓPEZ ORTIZ, J., «Los formularios notariales de la España musulmana», en *Ciudad de Dios* CXLV (1926), pp. 260-273, y RODRÍGUEZ ADRADOS, A., «Documentos y documentadores en el formulario notarial de Ibn al-Attār», en *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, núm. 141 (2002), pp. 209-228 [asimismo, en *Revista Jurídica del Notariado*, núm. 54 (2005), pp. 163-186].

¹² Así, MARTOS QUESADA, J., «Religión y Derecho en el Islam: la Chari'a», *Illu. Revista de Ciencias de las Religiones* XI (2004), pp. 69-88.

¹³ MARTÍNEZ ALMIRA, M.^a M., *Derecho procesal malikí hispanoárabe*, Nápoles, 2006, p. 23: «la estrecha interrelación entre la esfera espiritual y la esfera material del musulmán permite establecer una línea entre la situación de la justicia –y su administración– antes de la Revelación, y los nuevos planteamientos tras la llegada de Mahoma».

¹⁴ Aunque tan sólo una mínima parte de sus preceptos tengan tal categoría jurídica; así, de los 6200 versículos coránicos, tan sólo 500 pueden considerarse como jurídicos, y de ellos, apenas 100 tienen un contenido estrictamente jurídico, obviando cuestiones religiosas.

Al respecto, MARTOS QUESADA, J., «El Corán como fuente del Derecho en el Islam», *Cuadernos de Historia del Derecho* XI (2004), pp. 327-338, esp. p. 334: «Admitiendo que el Corán es,

respecto del Derecho procesal, ocurre con las limitaciones al derecho de venganza, Corán II, 178 y 179.

Dentro del proceso musulmán se pueden distinguir dos fases, tomando a Mahoma, primer cadí que ejerce sus funciones por delegación divina, como punto de inflexión; primera, con la inexistencia de un auténtico proceso judicial, imperando en todo caso, simplemente un derecho de venganza; y segunda, donde ya se puede hablar de una administración de justicia en un primer estadio de su formación, de naturaleza arbitral, justificando la institución del cadí, donde su resolución o sentencia, era «una opinión sobre la verdad constatada» (p. 25).

Dicho procedimiento consta de tres fases:

La fase anterior a la comparecencia ante el juez –árbitro–.

La fase del juicio, propiamente dicho, de comparecencia de los litigantes y exposición de sus pretensiones.

Y la fase posterior al acuerdo y del pronunciamiento de la decisión arbitral del juez.

La muerte de Mahoma implica la necesidad de un sucesor, un Califa o Imán que ejerza las pertinentes funciones religiosas y políticas. Ahora el juez o cadí ejercerá sus funciones, no ya por delegación divina, sino por delegación del poder del soberano, o de sus representantes¹⁵, realizando la administración de justicia, en los inicios, de acuerdo a la costumbre, al sentido común y a la praxis consolidada en el desempeño de la justicia arbitral, que sigue vigente y justificada por la propia expansión territorial de la fe islámica, «si bien afectada por la escasa normativa coránica, que poco a poco se enriquecerá con la tradición profética o Sunna» (p. 31), y donde se impone el respeto al principio de legalidad con una finalidad primordial, el arreglo pacífico de los conflictos privados, que generalmente, afecta al patrimonio de los litigantes, siendo la decisión, o acuerdo arbitral, de obligado cumplimiento. Así ocurre en al-Ándalus, un territorio conquistado más, en el cual la figura del cadí, como juez unipersonal designado por el soberano, es el eje central en este sistema de administración de justicia «arbitral», realizando dicha función, no ya en su domicilio, sino en la mezquita, centro de la oración.

Respecto del Derecho islámico en la Península Ibérica, al-Ándalus y su ordenamiento jurídico, debemos advertir en primer lugar, que cuando los musulmanes llegan al solar patrio, el Derecho islámico se encuentra en pleno proceso formativo; es más, la muerte de Mahoma, como ha indicado el Prof. Martos Quesada, dejará al Islam como un edificio en plena construcción¹⁶, cuyo proceso de terminación corresponderá a las generaciones venideras, y donde la labor de los juristas se reputará como algo fundamental. En un primer momento, y, sobre todo, a raíz de la independencia política de al-Ándalus, la influencia en territorio peninsular de la doctrina de los Doctores en la ley islámica y de las Escuelas fundadas por ellos, era prácticamente nula, hasta la recepción de la doctrina jurídica del medinés Malik Ibn Annas, fundador de la segunda Escuela

ante todo, un libro de contenido religioso, no es fácil tomarlo objetivamente como una referencia para el estudio jurídico: es más una llamada a la fe y al alma humana que una clasificación de prescripciones legales».

¹⁵ LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán*, Barcelona, ed. Labor, 1932, p. 67: «La fuente de la jurisdicción en el Islam es el *califa*... los jueces actúan como delegados de la suprema autoridad, a la que deben su nombramiento, y en la medida que hayan recibido esta delegación están autorizados para subdelegarla».

¹⁶ Al respecto, MARTOS QUESADA, J., «El Corán como fuente del Derecho en el Islam», *cit.*, esp. p. 331.

ortodoxa¹⁷, defensora del Corán y de la Sunna como fuentes primordiales, cuya influencia es masiva en territorio peninsular a partir del siglo IX, coincidiendo con la aparición de los primeros juristas musulmanes «españoles», y que producirá un cierto inmovilismo y aislamiento doctrinal en la Península Ibérica respecto de otras Escuelas islámicas, especialmente de las iraquíes, pero, a la vez, provocará una cierta actividad intelectual jurídico-religiosa, concretada especialmente en el núcleo de los receptores del pensamiento jurídico de Malik¹⁸ —encargado de recoger la Sunna de la ciudad de Medina, escribiéndose, bajo su influencia, la compilación más antigua del Derecho islámico, que llegará a ser la doctrina oficial de la España musulmana—¹⁹.

Será a partir del siglo XI, en plena época de esplendor del Califato cordobés, cuando surge la gran apertura y el interés hacia la ciencia y las artes, y se desarrolla una potente actividad intelectual, apareciendo en diferentes momentos del dominio islámico en la Península, los grandes nombres de juristas hispanomusulmanes. En territorio peninsular, por tanto, y respecto de la temática que nos ocupa, se desarrollará un sistema procesal «confesional», propio y característico de una sociedad, como la andalusí, que basa sus relaciones en los lazos de fe, y cuyos rasgos característicos se perfilarán en los capítulos sucesivos.

En el segundo Capítulo, «Justificación del proceso en el derecho musulmán», se marca el punto de inicio del derecho procesal musulmán, tras el antiguo e inicial procedimiento del arbitraje preislámico. Dicho arranque lo representa el mandato del segundo Califa Umar ibn al Hattáb —suegro de Mahoma y considerado el San Pablo del Islam—, quien configurará el nuevo sistema judicial que girará en torno a la figura capital del cadí, el principal elemento del proceso, que será cuando adquiera sus rasgos formales. En este nuevo sistema judicial, en el que se consagra, como norma general, el principio de unidad de la jurisdicción, el cadí será considerado el representante de la autoridad,

¹⁷ LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán*, cit., p. 34: «... la doctrina de Malik fue muy pronto fijada por escrito, en una obra de aspecto exterior semejante a las colecciones de *hadizes*, la *Almoata*, pero de finalidad jurídica evidente, que hace que cada *hadiz* sea comentado y utilizado en vistas a soluciones concretas, y que acompañe a la tradición profética y a veces se sobreponga a ella una cuidadosa exposición de la *sunna* = de las costumbres medinenses».

¹⁸ AGUILERA BARCHET, B., *Iniciación histórica al Derecho Musulmán. Seguida de un ensayo sobre la historia jurídica de Al-Andalus*, Madrid, 2007, p. 219: «A partir del triunfo del malikismo, en cualquier caso, surge por vez primera una cierta actividad intelectual jurídico-religiosa en Al-Andalus, concretada en el núcleo de los receptores del pensamiento jurídico de Malik».

¹⁹ Para la Escuela malekí y su influencia en al-Ándalus, entre otros, LÓPEZ ORTIZ, J., «La recepción de la escuela malekí en España», en *AHDE* 7 (1930), pp. 1-67; VIGUERA FRANCO, E., «Derecho musulmán de la escuela malekita de Occidente», en *Boletín Oficial del Ministerio de Justicia* VIII (agosto, 1944), pp. 5-16; y MARTOS QUESADA, J., «Islam y derecho: las escuelas jurídicas en al-Ándalus», en *Arbor* 731 (2008), esp. pp. 439-440 [respecto de las Escuelas jurídicas en al-Ándalus, en general, pp. 433-442, esp. pág. 438 respecto de la Escuela malikí: «fundada por Malik b. Anas (m. 179/795), gran ulema de Medina. Recoge la *sunna* (tradición) de esta ciudad, escribiéndose bajo su influencia la compilación más antigua de Derecho islámico, que contiene a su vez una gran selección de hadices, la *Muwatta'*, que codifica y sistematiza, como ya hemos apuntado, la tradición jurídica medinense. Esta escuela jurídica es defensora del Corán y la *sunna* como fuentes primordiales, aunque admite el uso del *qiyas* (analogía) y, sobre todo, del *ra'y* (opinión personal, razonamiento individual), si con ello se llega a una solución que propicie el bien público, aunque sin darle tanta ventaja como los hanafíes de Iraq. Acepta también el consenso (*iyama'*) de los alfaquíes de Medina sobre una cuestión determinada y el *istihsan* (preferencia), de manera muy restringida y en la medida que se aproxima a los principios del *istislah* (corrección de una norma si coinciden las circunstancias de indudable legalidad, interés general y grave necesidad). Se extiende por el Magreb y fue la doctrina oficial de al-Andalus...»].

investido del poder de jurisdicción por delegación, directa o indirecta, del Califa, quien es a su vez el máximo representante de la comunidad islámica y el titular del poder judicial, aunque en al-Ándalus los cadíes serán elegidos por los gobernadores de las provincias.

El cadí ejercerá dicha función a modo de funcionario de la administración de justicia, con una preparación jurídica acreditada, con potestad eminentemente coercitiva y sometido al principio de legalidad, a las raíces del propio Derecho musulmán (el Corán, la Sunna, la *Ijma* o consenso –opinión unánime de los doctores en la ley islámica, que garantiza la autenticidad de las dos fuentes materiales, esto es, el *Corán* y la Sunna– y el *kiyás* –analogía– o método de racionalización del Derecho islámico al que recurre el jurista para aplicar un precepto de algunas de las fuentes materiales –*Corán* y *Sunna*– por analogía al caso particular para el que no existe una solución prevista). Subraya la autora las dos modalidades dentro del sistema judicial musulmán:

– En primer lugar, la *vía ordinaria*, donde el cadí es el único representante de la misma, sometido a un procedimiento de tipo privado, en el que los medios de prueba serán valorados en función de su juicio, y no de la arbitrariedad de las partes. En este tipo de justicia administrada, el cadí conoce exclusivamente de los litigios entre particulares, ejecuta los derechos judicialmente determinados, protege a los incapaces, ejecuta las disposiciones testamentarias, es el encargado de velar por la igualdad de las partes, controla a los agentes de la justicia, aplica las penas coránicas, etc. Fuera del ámbito estrictamente procesal, el cadí asimismo, está encargado de la administración de las mezquitas, en muchas ocasiones la sede del órgano jurisdiccional, dirigiendo también la oración comunitaria. Así el cadí, vistas sus funciones, en muchos casos ocupará cargos de relevancia política.

– La *vía extraordinaria*, ejercida de forma colegial, que aunque exenta de reglas y normas fijas, está sometida al principio de equidad, donde ejercerán su función los Mazálim como supervisores de las situaciones de injusticia provocadas por el funcionamiento de los servicios públicos. Aunque esta jurisdicción era subordinada respecto de la del propio cadí, en territorio andalusí.

Asimismo se analizan otras jurisdicciones especiales existentes en territorio peninsular, como la administración de justicia en materia de aguas, a cargo del alcalde o juez del agua, o la magistratura de policía, con tres grados existentes.

El modelo del sistema procesal musulmán participa de muchos de los principios del sistema acusatorio e inquisitorio, de cuyo análisis podemos deducir los «principios rectores del proceso» islámico, objetivo del tercer Capítulo de la obra.

Dichos principios rectores del proceso islámico son los siguientes:

– El principio de unidad e independencia judicial (*tawahud*). Este principio se advierte por la separación de poderes existentes que dan una cierta autonomía al cadí, el eje principal del proceso, en íntima conexión con las partes del proceso.

– El principio de legalidad, derivado del sistema acusatorio y justificado en los dogmas coránicos y en la Sunna del Profeta, donde se señala que el cadí debe juzgar conforme a sus conocimientos, acudiendo para ello a las fuentes del Derecho.

– El principio de instrumentalidad de las normas procesales, como corolario del anterior.

– Los principios de dualidad de partes, de audiencia bilateral y de contradicción, derivados asimismo del sistema acusatorio, puestos de manifiesto en la fase oral de presentación de pruebas, testimonio y juramento.

- El principio de congruencia entre la acusación y la sentencia (*hukm*), que comporta que los encausados no serán juzgados sino sólo por los hechos inicialmente presentados.
- El principio de escasa formalidad y oralidad, propios de la actuación del qadí.
- El principio de concentración, pues el juicio oral se prolongará el tiempo necesario para la presentación de testimonios fidedignos, y sólo la revisión de la resolución final provocará la apertura de un nuevo proceso, sobre idéntica cuestión, aunque basado en pruebas diferentes.
- El principio de igualdad entre las partes y el de inmediatez del juicio, consecuencia lógica de la oralidad del proceso.
- Consecuencia de la rapidez del juicio, es el principio de reflexión y valoración al que debe acogerse el juez, o qadí, para su pronunciamiento mediante sentencia.
- El principio de libre valoración de la prueba, pues el qadí debe comprobar la idoneidad de los testimonios y de los testigos presentados al proceso. Como consecuencia inmediata a dicho principio, es la presunción de inocencia, a partir del hecho de que la carga de la prueba corresponde a la parte acusadora, y que no resulta incompatible con la valoración de la prueba, sino sólo con su existencia.
- El principio de prueba o testimonio escrito con el sello de la autenticidad que se plasma en la sentencia escrita.
- Y el principio de publicidad, ya que las vistas del proceso en cuestión, se celebran, normalmente en la mezquita, los viernes durante unas horas determinadas para ello, es decir, en el lugar y a unas horas de máxima afluencia de los creyentes, pues recordemos que el qadí, el juez, es el encargado, asimismo, de la administración del lugar de oración, esto es, de la mezquita.

Las «competencias jurisdiccionales» del qadí y de los demás funcionarios judiciales, son el eje central del cuarto Capítulo. Estas competencias del encargado de administrar justicia en el mundo musulmán, son divididas atendiendo a tres criterios: objetivos, funcionales y territoriales.

La *competencia objetiva* del qadí obedece más a razones cualitativas que cuantitativas, ya que la misma tradición reconoce la potestad del juez islámico, como figura independiente que deriva de la propia delegación del poder soberano, de procesar y condenar, incluso en caso de condena a muerte, a las personas merecedoras de tales castigos, sin consulta alguna al Imán o autoridad religiosa. Debido al fenómeno de expansión territorial del Islam, y por la convivencia de los musulmanes con individuos pertenecientes a otras confesiones religiosas (las «gentes del Libro»), con los que se firman tratados de paz, se procedió a la diferencia entre aquel juez islámico cuya tarea es el conocimiento de forma exclusiva de los casos entre aquellos pertenecientes a la Umma (o comunidad de creyentes en Alá), y el juez o árbitro islámico encargado de las cuestiones litigiosas con las gentes del Libro en territorio musulmán. En este sentido, la autora aprovecha para incidir en la evolución de la institución del qachazgo, cuya naturaleza va cambiando, precisamente, conforme se va produciendo la expansión territorial del propio Islam y por tanto la comunidad o Umma va creciendo y aumentando, algunas de cuyas cuestiones ya hemos tratado previamente. Así en al-Andalus, o España musulmana, el qadí será el funcionario judicial, como juez²⁰ que regule los conflictos relativos a la comisión de delitos de sangre, cuestiones matrimoniales, derechos patrimoniales o

²⁰ LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán, cit.*, p. 68: «El Islam no hizo por su parte sino infundir su característico sello de religiosidad en las instituciones recibidas; el cargo de cadí = juez, es, según nos enseñan los *alfaqúes*, de los que conciernen a la religión... ».

ramas del Derecho, sin que en un principio pueda actuar de oficio, sino a instancia de parte del interesado, además de tutelar, vigilar los bienes de los incapaces y de la propia comunidad, y asimismo designará a los funcionarios que conocerán, mediante delegación, de los asuntos más variados en el ámbito del derecho procesal islámico.

Existen además otros funcionarios con atribuciones judiciales; así junto al qadí, encontramos al *hakam*, para dirimir cuestiones menores y conflictos de las clases más humildes, como juez subordinado, nombrado y designado por el propio qadí, siendo de este modo una persona de su confianza, colaborando mutuamente, y destacándose por sus buenas costumbres, su integridad moral, incorruptible, imparcialidad, y perfecto conocedor de la ciencia jurídica islámica, o *fiqh*²¹. Al margen existirán otros funcionarios con atribuciones judiciales «menores», que conocerán de la recusación, abuso de los magistrados, de los litigios que afectan a los militares, en materia de aguas, y un largo etc. Debemos incidir en los denominados como «tribunales de la fe», cuya atribución es ocuparse de los delitos contra la fe islámica.

Como competencias funcionales del qadí, conocedor tanto de los pleitos civiles como criminales, podemos enumerar, entre otras: la concesión de sus derechos a quien lo demande, procurar la curatela a los incapaces mentales y a los alienados, declarar inhábil al insolvente para proteger sus bienes, suprimir los conflictos y pleitos entre los litigantes mediante o transacción de mutuo acuerdo o sentencia firme y obligatoria, vigilar los bienes hubus y waqf, la ejecución de los testamentos conforme la voluntad del testador y la ley religiosa, el casamiento con hombres de su condición a las mujeres casaderas sin tutor matrimonial y con voluntad de contraer matrimonio, imponer las penas tasadas, la vigilancia de los intereses públicos, el examen de los testigos instrumentales, o, mostrar la igualdad de trato en el juicio entre el fuerte y el débil mediante un procedimiento justo.

La organización territorial del Islam variará debido fundamentalmente a la rápida expansión del Islam acometida, sobre todo, durante los dos primeros siglos de la hégira, basándose, así, en modelos ajenos a la misma cultura islámica.

Así, a tenor de lo establecido por la doctrina malekí, el juez o qadí, podía recibir competencias funcionales limitadas a un territorio determinado e, incluso, si ésta es excesivamente amplia podía delegarse en otros funcionarios expertos en la materia.

De este modo en al-Andalus, como afirma Martínez Almira, las competencias se distribuían entre los gobernadores (*'amīr*), comarcas (*miṣr*), provincias (*amal*) o ciudades-comunidades (*ḡamā'a*).

El capítulo central y más extenso de la monografía objeto de análisis, es el quinto, referido a los elementos y fases del proceso islámico, y donde el proceso andalusí, que cuenta con particularidades propias y específicas, gira en torno a la figura del juez o qadí, eje y figura principal como máximo representante de la justicia ante la comunidad de creyentes (o *Umma*), quien impartirá dicha justicia, como norma general, en el marco de la mezquita, el lugar por excelencia de la residencia de la justicia islámica.

Al qadí corresponderá el impulso procesal, pues de sus actuaciones emanarán otras muchas relativas a la intervención activa de las partes en el juicio, cuyas alegaciones han de ser escuchadas y calibradas, por el propio qadí, «justa y serenamente».

²¹ *Ibidem*, p. 31: «La palabra *fic*, que hoy podemos considerar como rigurosamente sinónima de ciencia jurídica, tuvo en un principio bastante mayor amplitud; venía a ser lo mismo que *ilm* = ciencia en general, como *alfaquí* = jurista, ha conservado bastante tiempo la sinonimia con *ulema* = sabio: semejante al uso español; letrado = jurista. La especialización de la ciencia jurídica tuvo como primer resultado restringir la primitiva amplitud de significado del *fic*».

Así en el proceso penal andalusí, al ocuparse sobre todo de dirimir cuestiones privadas entre los miembros de la comunidad, implica la existencia e intervención en el mismo de un «acusador privado», que junto al procesado, imputado o culpable, constituirán las partes necesarias para la existencia del proceso en sí.

Es curioso contrastar cómo en las fuentes islámicas consultadas por la autora, al igual que ocurre en los textos jurídicos y doctrinales cristianos de la época, la figura del abogado, o *wakil*, es controvertida, y no sale muy bien parada en cuanto a su actuación en el proceso, «puesto que con sus intervenciones transformaban la realidad y disfrazaban la verdad». El *wakil*, que debe ser perfecto conocedor del *fiqh*, debía recibir un poder concreto y delegado para su actuación en el proceso, ejerciendo sus funciones en virtud del contrato de *wakala*, que podía ser oneroso (como servicio de arrendamiento de obra) o gratuito (como acto de beneficencia), y que implica la defensa de los intereses del litigante, al que sustituye en el pleito.

El desarrollo del proceso, a tenor de lo expuesto por la doctrina malekí, gira en torno a la figura del juez o *qadí*, auténtico artífice del pleito²², con el auxilio de los *fuqah*..., o expertos conocedores del *fiqh*, que auxilian al juez cuando éste requiere asesoramiento sobre determinadas cuestiones en los que son perfectos conocedores²³. Asimismo, la presencia de los testigos se reputa como algo fundamental, para el esclarecimiento de los hechos que se tratan de dirimir en el proceso, que está sujeto a una serie de normas funcionales.

El *qadí*, elegido por el Imán como máxima autoridad de la comunidad de creyentes en el orden material y espiritual, debe reunir una serie de cualidades que reflejen su plena capacidad física y jurídica: ser varón, púber, inteligente, libre, pertenecer al Islam, honorable, tener los sentidos de la vista, oído y el habla, conocer la ciencia jurídica, así como la rectitud, la gravedad y la serenidad.

Vistas las cualidades que deben concurrir en la figura del *qadí*, es lógico pensar que los candidatos para desempeñar dicha función sería más bien un número muy reducido, máxime al ser un cargo gratuito; pero una vez elegido el candidato, se le entregaba un documento acreditativo del cargo (denominado *marsûm* en al-Ándalus), para justificar tanto sus competencias como sus funciones, ostentando a partir de su designación, que era vitalicia, la más alta consideración social y política en la comunidad, comportando, asimismo, una serie de privilegios, como la exención de impuestos respecto de sus bienes y propiedades.

La primera fase de la instrucción del proceso islámico está dedicada a la investigación, entrando en juego para ello la llamada policía judicial o *šurṭa*, en perfecta unión y relación con el juez, para proceder a la averiguación del hecho delictivo. Dicha fase de instrucción –en la que está presente el principio de dualidad de partes–, previa al desarrollo del juicio oral, el auténtico núcleo del proceso musulmán, se inicia con la presentación de la demanda o *al-da'āw* (o denuncia, en el ámbito criminal), y la admisión de la misma por parte del juez; a continuación, seguirá la exposición de motivos por el demandante y la réplica a cargo del demandado, pudiendo llegar así, o bien, al allanamiento de la demanda por el acusado, concluyendo el litigio entre las partes, o bien, a la negación de los hechos por el demandado, por el que se abre, así, una nueva fase de pruebas exigidas al demandante. De este modo, si el actor principal no podía presentar

²² LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho Musulmán*, cit., p. 68: «... el *cadí*, juez de auténtica significación islámica...».

²³ MARTOS QUESADA, J., *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana*, Madrid, 1999, esp. p. 24: «En el Derecho musulmán, la figura del juez será el eje sobre el que gire y funcione toda la estructura jurídica...».

pruebas sobre su derecho al qadí, se exigía, por parte del demandante, el juramento al demandado con relación a los hechos; en este sentido, la negativa del acusado al juramento, implicaba la resolución final o sentencia del juez, a favor de las pretensiones del demandante.

Debemos subrayar que cualquier medio es válido para que el demandante haga valer su derecho ante el juez, pero como norma general, la demanda se formula de forma oral, pues se debe tener en cuenta el principio de oralidad que impera en el proceso islámico.

Una vez que el juez valora la legitimidad del hecho pretendido por el demandante, tiene lugar la apertura del juicio oral ante el mismo, para que las partes hagan sus correspondientes alegatos y presenten las pruebas que los sustenten, que servirán al qadí para juzgar de forma equitativa conforme a los principios de la ley islámica, debiendo tomar, si fuese necesario, las medidas cautelares que estime convenientes para así asegurar la eficacia de su resolución (pp. 117-121); al respecto, son tres las piezas que constituyen los medios de prueba en el proceso andalusí: los testimonios presentados por personas cuya honorabilidad está demostrada, el juramento de parte y la confesión por el autor del delito o infracción.

De todas ellas, sobresale, el testimonio prestado por dos testigos (pp. 122-132), «prueba fundamental sobre la que reside el sistema procesal islámico», cuya carga corresponde al demandante; será el juez el encargado de verificar la capacidad jurídica y moral de los testigos, aunque la doctrina malekí, estipulaba asimismo válido que otras personas fueran las encargadas de averiguar la honorabilidad de dichas personas.

Cualquier persona que tuviera plena capacidad jurídica, según la ley islámica podía ser considerado testigo idóneo, siendo los requisitos: ser persona juiciosa, ortodoxa, púber, tener capacidad de discernimiento, ser libre, el Islam, no estar pendiente de sufrir condena por calumnia y la *ʿadāla*. El sexo no era determinante, pero el testimonio de la mujer en materia penal debía ser reforzado con el de un varón, y en materia civil el testimonio de las mujeres debía de ser doble, pues la prueba de dos mujeres valían por el testimonio de un sólo hombre.

Como norma general la forma oral era la preceptiva de presentación del testimonio, aunque si concurrían determinadas circunstancias se admitía la forma escrita.

El *yamṭn* o juramento (pp. 132-137) era un medio de prueba considerado complementario, exigido en temas de repudio, manumisión y cuestiones patrimoniales, pero nunca en cuestiones matrimoniales, para el caso de que en el juicio oral intervenga un solo testimonio de varón o dos de mujeres (por su valor doble). La prueba del juramento corresponde al demandante, el juramento a quien niega la petición en el juicio.

La *iqrār* o confesión (pp. 137-139) es el acto por el cual el demandando se allanaba en la demanda, reconociendo la legitimidad de la solicitud del demandante, sucediendo en el mismo momento en que, a petición del juez, el demandado responde de forma voluntaria, levantándose, en el mismo momento y ante el juez, un acta judicial de la misma por su trascendencia y los efectos que producía.

Como colofón final, el sexto y último capítulo referido a la resolución final o sentencia *-ḥukm-* emitida por el juez musulmán, condenando o absolviendo al procesado, que implica la finalización del proceso y es buena prueba de la manifestación de la autoridad judicial del qadí, siempre y cuando sea, según la doctrina malekí, *muḥtahid*, esto es, «capaz de interpretar las acciones humanas respecto de las normas reveladas directamente de All...h» (p. 142), precisando para ello un conocimiento exhaustivo de las fuentes del Derecho islámico.

Y aunque, como hombre que es, el juez a la hora de pronunciarse mediante la sentencia que dirime un conflicto se puede equivocar, ese error que se debe referir a cues-

ciones materiales y nunca formales, nunca puede ni debe ser intencionado, pues según el ordenamiento jurídico musulmán resulta imposible la revisión de sentencias de los jueces por parte de instancias superiores, «al menos en cuanto a la fundamentación jurídica» se refiere.

Pero como el proceso judicial musulmán se sustenta no sólo en el juez, sino también, como pilares básicos, en el consejo de sus asesores (del qadí) y en los testigos, el error también podía provenir de estos últimos.

Serán diez las condiciones exigidas al juez «perfecto» en el proceso islámico: el propio Islam, inteligencia, pubertad, ser varón, libertad, honorabilidad, la ciencia, el sentido del oído y de la vista, capacidad de expresión verbal y que sea único. De forma, que si falta a alguna de las cinco primeras, sus resoluciones no se considerarán válidas y, por tanto, serán susceptibles de revocación; siendo válidas, en el caso de no concurrir las siguientes condiciones, y ejecutivas, siempre y cuando fueran conforme al Derecho islámico.

La impartición de la justicia musulmana, tal y como ya se ha señalado, tiene como principio básico el principio de eficacia y rapidez en la formulación de las sentencias; así visto, las resoluciones judiciales pueden tener una triple consideración judicial: por un lado, aquellas que provienen de un juez probo y sabio, que son de ejecución inmediata, sin posibilidad de revisión; por otro, aquellas que provienen de un juez probo pero ignorante, que son objeto de rechazo por su sucesor en el momento que contradicen a las fuentes del Derecho y que se pueden ejecutar en parte, mientras no contradigan dichas fuentes; y por último, aquellas que provienen de un juez injusto, que no son válidas, y que, por tanto, son objeto de revisión por el sucesor del juez cesado, además de, según la doctrina malekí, ser objeto de condena infernal por no ser equitativo en su decisión.

La resolución final, además, debía ser «fruto de la reflexión y del exhaustivo conocimiento de los hechos alegados» (p. 147), para precisamente no incurrir en error a la hora de dictar sentencia.

La sentencia, o *hukm*, como norma general, se pronunciaba de forma oral, aunque ateniéndose a determinadas formalidades, así: se debía citar el nombre y origen de las personas que comparecieron ante el juez en la fecha en que lo hicieron; se debía indicar el hecho delictivo o la reclamación por la cual los encausados se presentaban ante el qadí; la resolución debía fijar los medios de prueba utilizados; además, la sentencia se emitía conforme a la Sunna, como «alusión final que justificaba su decisión conforme a la opinión generalizada de la escuela a la que perteneciese su consejo asesor» (p. 148); finalmente, se incluía el nombre del juez, al margen de la fecha y lugar, e, incluso, se aludía a las personas presentes que testimoniaban dicho acto, colofón del proceso concreto.

Como excepción, también se permitía la forma escrita, o *mufiud*, pero sólo, según la tradición, para determinados casos, por ejemplo, el caso de que se dicte una resolución respecto de una persona de otra circunscripción territorial.

Una vez dictada, la sentencia se ejecutaba de forma inmediata, tanto si el juez estaba presente, como si no; y dicha ejecución, se podía realizar tanto dentro de la mezquita como fuera de ella, dependiendo de la ejemplaridad del castigo.

En caso de resolución final «injusta» se procedía, en primer lugar, a la restitución y cese del juez emisor, y en segundo lugar, al resarcimiento de los daños causados, teniendo el juez, como no podía ser de otra manera, responsabilidad por su actuación y por el daño causado, aplicándosele según el Derecho andalusí, si la injusticia era reconocida, el talión, además de la pena aplicada, o cabiendo, si era involuntaria, únicamente la correspondiente compensación.

Finaliza la obra, con el correspondiente apartado de *Fuentes editadas* (pp. 153-155) y de *Bibliografía* (pp. 155-161), así como una relación de *Diccionarios y Enciclopedias* (pp. 161-162), seguido, a continuación, de unos utilísimos índices de *palabras transcritas del árabe* (pp. 163-165), y de *autores y obras árabes* (p. 166), así como una *Tabla de transcripciones* (p. 166).

No ha sido, pues, tal y como hemos señalado anteriormente, el Derecho musulmán el «plato fuerte» de los historiadores de nuestro Derecho, estando un tanto huérfana la ciencia jurídico islámica «española», salvo honrosas excepciones a las que debemos hacer expresa referencia, aún a riesgo de no ser exhaustivos, pues es, al menos, de justicia: Fray José López Ortiz (Catedrático de Historia de la Iglesia y del Derecho Canónico); Salvador Vila (Catedrático de Cultura e Instituciones Musulmanas); Rafael de Ureña y Smeñaud (Catedrático de Historia de la Literatura Jurídica en la Universidad Central de Madrid, hoy Complutense, al margen de otras disciplinas jurídicas en su etapa universitaria anterior); y Claudio Sánchez Albornoz (fundador del *Anuario*, Catedrático de Historia medieval). Otros especialistas de la temática son: J. Ribera, J. Lalinde Jürs, R. Castejón Calderón, J. Aguilera Pleguezuelo, D. Peláez Portales, o, J. Martos Quesada. Asimismo, debemos mencionar la reciente aportación de Bruno Aguilera Barchet, Catedrático de la disciplina en la Universidad Rey Juan Carlos, y, en la actualidad, Secretario del *Anuario*, su *Iniciación histórica al Derecho Musulmán*²⁴.

Sin duda alguna, la Profesora Dra. Magdalena Martínez Almira, premio de investigación sobre Derecho musulmán *Sharq al-Andalus* (1986), es, al margen de otras líneas de investigación que cultiva, y que han dado excelentes frutos, el «icono» del *arabismo español* en su dimensión jurídica, o dicho en otras palabras, el máximo exponente, hoy en día, de los estudios jurídicos históricos de España en relación con el Derecho islámico, consiguiendo con la publicación de la presente monografía, tal y como indica su maestro, el Prof. Dr. Bermúdez Aznar, «una fluida exposición de la problemática procesal islamo-andalusí», que debe tenerse muy en cuenta a la hora de abordar el estudio de la Historia jurídica española, o, al menos, de una parte, la correspondiente a Al-Andalus y su posible influencia en la evolución posterior del Derecho. Como sostiene la autora, «el estudio de las Instituciones Jurídicas supone un reto respecto al período andalusí, puesto que escasas son las fuentes y mucho más las referencias que puedan servir tanto al historiador del Derecho como al investigador en general» interesado en dicha temática, máxime teniendo en cuenta, como señala López Ortiz, que «el determinar qué cosas concretamente prohíbe la Ley; el averiguar a través de las fuentes en que se contiene la Revelación, cuál es en concreto y para cada caso la voluntad divina, ha dado en el Islam nacimiento a una riquísima literatura en la que se concreta la ciencia jurídica»²⁵ musulmana, de la que España formó parte durante más de ocho siglos, como al-Ándalus, donde la única fuente genuina era la voluntad de Dios, de Alá.

ALEJANDRO MARTÍNEZ DHIER

²⁴ AGUILERA BARCHET, B., *Iniciación histórica al Derecho Musulmán. Seguida de un ensayo sobre la historia jurídica de Al-Andalus*, ya cit.

Para todo ello, vid. MARTÍNEZ DHIER, A., «Algunas consideraciones sobre la historia del Derecho musulmán en España», ya cit, esp. pp. 189-193.

²⁵ LÓPEZ ORTIZ, J., *Derecho musulmán*, cit., p. 9.