

LOS *DIMMĪS* Y LA TRIBUTACIÓN

Antoine Fattal (1958)

Traducción de J. M. Sáez (2011)

Capítulo VII de *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, 1995 (1ª ed. 1958), Dar el-Machreq Sarl Éditeurs, pp. 264-343.

Índice

I. – La teoría de la <i>ǧizya</i> en el derecho musulmán.....	1
1. – Definición de la <i>ǧizya</i>	1
2. – Legitimidad de la <i>ǧizya</i>	2
3. – La materia imponible.....	2
4. – La base tributaria de la <i>ǧizya</i>	2
5. – La tarifa de la <i>ǧizya</i>	6
6. – El cobro de la <i>ǧizya</i>	9
II. – La teoría del <i>ḥarāǧ</i> en el derecho musulmán.....	12
III. – Los hechos históricos.....	20
1. – La teoría de la escuela crítica.....	20
2. – La teoría de Dennett.....	21
3. – Situación del derecho bizantino la víspera de la conquista.....	21
4. – Situación del derecho iranio la víspera de la conquista.....	23
5. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en Arabia.....	24
6. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en Irak.....	24
7. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en Mesopotamia.....	26
8. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en Siria.....	26
9. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en Egipto.....	27
10. – Orígenes de la fiscalidad musulmana en diversas provincias.....	31
Bibliografía.....	32

I. – LA TEORÍA DE LA *ǧIZYA* EN EL DERECHO MUSULMÁN

1. – DEFINICIÓN DE LA *ǧIZYA*

La organización financiera del Estado musulmán primitivo ponía todas las cargas de la comunidad en la cuenta de los *dimmīs*. Los musulmanes no pagaban impuestos; no debían más que el diezmo caritativo¹. El erario se alimentaba exclusivamente de las contribuciones sobre los recursos de los infieles que constituían «la materia que sirve para alimentar a los musulmanes» (*māddat al-muslimīn*).

Según los doctores de la ley, los *dimmīs* deben satisfacer dos imposiciones netamente distintas: un impuesto de capitación, la *ǧizya* (*tributum capitis*); y un impuesto territorial, el *ḥaraǧ* (*tributum soli*).

De manera general, la *ǧizya* es un gravamen cuyo pago otorga a los infieles la *dimmā* de los musulmanes². En realidad, las palabras *ǧizya* y *ḥarāǧ* pueden tener, según el contexto, tres acepciones diferentes. En ocasiones se aplican a la contribución en general. Otras veces designan el impuesto territorial o el impuesto de capitación. Otras finalmente poseen su sentido específico; en este caso, *ǧizya* significa impuesto de capitación y *ḥarāǧ* impuesto territorial. Esta imprecisión de la terminología [264] fiscal, señalada por Māwardī³, ha sido fuente de confusión para historiadores y juristas musulmanes, así como para orientalistas modernos. Para mayor claridad, los autores más antiguos llaman a veces a la *ǧizya*-capitación: *ǧizya* de los cráneos (*ǧizyat al-ǧamāǧim*), *ḥarāǧ* de las nuca o de los cuellos (*ḥarāǧ al-a'nāq*), *ḥarāǧ* sobre los cuellos de las personas (*ḥarāǧ 'ala riqāb an-nās*), *ḥarāǧ* de las cabezas (*ḥarāǧ ar-ru'ūs*). En sentido inverso, el *ḥarāǧ*-impuesto territorial es llamado a veces *ǧizya* de la tierra (*ǧizyat al-ard*). No se puede perder de vista esta polivalencia de las palabras sin exponerse a serios malentendidos. En época tardía, la *ǧizya* es llamada igualmente *ǧāliya*. El origen de esta palabra es confuso. Según los grandes diccionarios árabes, los *dimmīs* eran llamados *ǧāliya* (de *ǧala*, emigrar, irse) porque ʿUmar I los había expulsado de la península arábiga. En consecuencia, la palabra se convirtió en sinónimo de *ǧizya*. Schwarz piensa que la palabra *ǧāliya* servía más bien para designar el impuesto de las comunidades judías (*gola*). Ibn Ḥawqal habla del impuesto *ǧawālī* de los judíos de Gabes y de otras colonias judías. Más tarde, la palabra acabó por aplicarse a la capitación de los *dimmīs*, judíos o no. Añadamos que la palabra *ǧāliya* servía para designar en Egipto al fugitivo que abandonaba su pueblo y llevaba una vida errante para sustraerse a la tributación; se le forzaba a llevar un sello en el cuello que indicaba que había pagado la capitación. En este caso, el término *ǧāliya* es la traducción literal de la palabra *inquilinus* que, en la lengua del Bajo Imperio, designa al trabajador que, contrariamente

¹ El *zakāt* o azaque (del griego *deka*), llamado igualmente *sadaqa* o *ʿuṣr*, no es otra cosa que el *maʿāser* o limosna caritativa de los judíos. Entre los musulmanes, consiste en una recaudación anual en especie sobre la fortuna de los musulmanes, que debe emplearse en fines humanitarios específicos (C. 9:60). En época preislámica, los árabes ya lo pagaban.

² Ibn Atīr, *Nihāya*, voz *ǧizya*; Kāsānī, VII, 111; Saraḥsī, *Mabsūt*, X, 77; Māwardī, 301; Nawawī, *Minhāǧ*, III, 275; Ibn Qudāma, *Muǧnī*, X, 567; Abū Yaʿlā, 137; Abū Yūsuf, 189F et 133A; Lökkegaard, 128 ss.; Aghnides, 398 ss.; los grandes diccionarios árabes en la voz *ǧizya*.

³ Māwardī, *loc. cit.*; Dennett, 12.

al *colonus* o campesino hereditario, no está unido a la gleba, tiene derecho a partir y evita la inscripción en los registros del censo (*non adscriptus censibus*) (*inquilini sunt qui emigrant et non permanent*). Constituían una categoría de hombres errabundos a quienes no querían los administradores bizantinos y que se esforzaban por atar a la tierra y por inscribir en los registros de capitación, como harán posteriormente los árabes⁴.

El origen de la palabra *ǧizya* es oscuro. Los autores árabes lo derivan de la raíz *ǧaza* que significa compensar, retribuir, [265] remunerar. La etimología de este vocablo parece que se ha de buscar en la lengua administrativa bizantina (*demosia*).

2. – LEGITIMIDAD DE LA ǦIZYA

La *ǧizya* tiene por fundamento un texto divino cuya exégesis ya hemos realizado⁵: «Combatid a quienes no creen en Allāh ni en el Último Día, que no declaran ilícito lo que Allāh y su Enviado han declarado ilícito, que no siguen la religión de la Verdad, entre los que han recibido la Escritura. Combatidlos hasta que paguen la *ǧizya*, en mano y con humillación». (C. 9:29)

Los escritores árabes encuentran la legitimación de este impuesto en la etimología misma de la palabra *ǧizya*, que sería sinónimo de *ǧazāʾ*, retribución, remuneración, compensación. Según ellos, la *ǧizya* es el resultado de un contrato fiscal: el contrato de *ǧizya* o de *ḍimma*. Es el precio, la remuneración que pagan los infieles por la garantía de su vida, por el derecho a residir en tierra de Islam, a permanecer en la infidelidad, a beneficiarse de la seguridad pública y de la protección del Estado⁶.

Saraḥsī dedica largos comentarios a la cuestión de la legitimidad de la *ǧizya*⁷. Gentes impías, escribe, se indignan de que, a cambio de riquezas, se permita a los infieles practicar el politeísmo. Les responde que el fin del contrato de *ǧizya* no es aportar ingresos al Estado, sino el de dar a los infieles la oportunidad de conocer el Islam con su verdadera luz⁸. Viviendo entre musulmanes, los *ḍimmīs* quizá terminen un día por conmovirse con los atractivos de la verdadera religión. La *ǧizya* es, por otra parte, un castigo de la infidelidad y un instrumento de humillación. En tercer lugar, una com-

pensación por el servicio militar que todo habitante del *dār al-islām* tiene obligación de realizar, pero del que los *ḍimmīs* están exentos a causa de su simpatía [266] por sus correligionarios del *dār al-ḥarb*⁹. El musulmán, si es miembro de una clase pobre, hace el servicio militar como peón de infantería; si es de condición acomodada, como caballero; si es rico, sirve él mismo como caballero y apresta una cohorte. Paralelamente, el *ḍimmī* pagará una *ǧizya* de 12, 24 o 48 *dirhemes*, según su fortuna; las mujeres, los niños, los incapaces están, por el contrario, dispensados, porque incluso como musulmanes, no están obligados al servicio militar.

Se ha sostenido igualmente que la *ǧizya* era el alquiler por la estancia de los *ḍimmīs* en *dār al-islām*. Están obligados por no ser auténticos ciudadanos de este territorio; la *ǧizya* es una carga que el *ḍimmī* paga por la concesión del derecho a permanecer en tierra ajena. Pero esta explicación no satisface a Saraḥsī. Si la *ǧizya* fuera un alquiler, dice, no se comprendería que mujeres, niños y enfermos estén exentos. La *ǧizya* no es tampoco una compensación por la que los *ḍimmīs* consiguen que se les deje en paz; porque la muerte del infiel, escribe Saraḥsī, es un castigo de institución divina y los musulmanes no pueden renunciar a infligirla por una suma de dinero.

3. – LA MATERIA IMPONIBLE

La *ǧizya*, como algunos de sus nombres ya citados indican (impuesto de las nuca, de los cuellos, de las cabezas, de los cráneos), es un impuesto sobre las personas. Es un canon de un tanto por cabeza, una capitación. Sin embargo, el imam tiene la facultad de establecer sólo un impuesto único sobre la tierra y los individuos, como hizo el Profeta en Naḡrān¹⁰. Según Ibn Rušd, el imam tiene incluso derecho a no tomar en consideración el número de individuos al establecer la *ǧizya* y no hacer entrar en la cuenta más que la tierra y los cultivos.

4. – LA BASE TRIBUTARIA DE LA ǦIZYA.

La *ǧizya* no es sólo un impuesto sobre los individuos; es igualmente un impuesto personal, es decir, un impuesto de clase, [267] que no afecta más que a una categoría determinada de contribuyentes, los *ḍimmīs*, excluyendo a los demás.

Diversas categorías de deudores

Los destinatarios normales de la *ǧizya* son los depositarios de Escrituras (C. 9:29): cristianos y asimilados, es decir, sa-

⁴ Schwarz, 97-99; Ibn Ḥawqal, 47; Piganiol, 278.

⁵ Ver introducción, nota 24. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

⁶ Māwardī, 299; Abū Yaʿlā, 137; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 279; Ḥiršī, III, 166; Ibn Aṭīr, *Nihāya*, voz *ǧizya*; Šūlī, 213; los grandes diccionarios árabes.

⁷ *Mabṣūṭ*, X, 77 ss.

⁸ Ver igualmente Kāsānī, VII, 111; Ḡassās, III, 103.

⁹ Ver igualmente a Ibn Humām, IV, 368 ss.; Ramlī, I, 101.

¹⁰ Aureng Zaib, II, 245, 247; Querry, I, 343.

beos; judíos y asimilados, es decir, samaritanos. Poco importa que sean de nacionalidad árabe o extranjera¹¹. En lo que concierne a los sabeos, ciertos legistas los consideran escriturarios (Abū Hanīfa), otros, paganos (Abū Yūsuf y Šaibānī). Algunos han creído que los sabeos constituían en realidad dos sectas distintas: una pagana con centro en Ḥarrān, y la otra semicristiana¹². Según Ğassās, los primeros se habrían beneficiado de la confusión de los conquistadores entre ambas sectas. En 215=830, Ma'mūn pensó en destruir a los sabeos de Ḥarrān, pero lograron convencerle de que no hiciera nada. En 320=932, Qāhir quiso suprimir a los sabeos de Bagdad «porque adoraban las estrellas». Sólo renunció a su proyecto por una suma de dinero¹³.

Conforme a la tradición establecida por el Profeta, la *ġizya* puede ser exigida igualmente a los zoroastrianos. Se cuenta que 'Umar I dudaba en imponérsela, cuando 'Abd al-Rahmān b. 'Auf le demostró que Mahoma la había recaudado de los habitantes de Haġar y que además, le había oído decir: «Aplicad a los magos el mismo régimen que a los escriturarios». Los legistas explican esta excepción al principio establecido por la azora 9:29 en cuyos términos la *ġizya* sólo debe recaudarse de las Gentes del Libro, enseñando que los magos son «seudoescriturarios», por el testimonio de un hadiz que pone en labios de 'Alī b. Abī Tālib este relato: «Conozco a los magos mejor que nadie. Tenían una doctrina que aprendían y un Libro que enseñaban. Pero habiéndose embriagado un día su rey, tuvo comercio carnal con su hermana o su hija. Cuando se le pasó la embriaguez, como algunos de sus súbditos lo habían visto cometer el pecado y temiendo que se le aplicara la pena legal, los reunió y les dijo: «¿Conocéis alguna religión mejor que la de Adán? ¡Bien! Los hijos de Adán se casaban con sus hermanas y soy seguidor de la religión de Adán. Perseguid, pues, a quienes no quieren esta religión». Se les persiguió y se les ejecutó. En consecuencia, el Libro se les quitó a los magos y la doctrina que poseían se desvaneció de sus corazones. Pero son poseedores de Escrituras. El Profeta, Abū Bakr y 'Umar les han cobrado la *ġizya*»¹⁴. Este hadiz de apariencia ingenua no

carece de base: es exacto que las fuentes de la religión oficial de los sasánidas eran los libros santos que formaban el Avesta. Está establecido igualmente que la mayor parte del Avesta ha desaparecido en los primeros tiempos del islamismo. Los iraníes han querido suprimir algunos de sus mitos populares y pueriles y acentuar el monoteísmo del culto de Ormuz, para tener capacidad de hacer frente a la concurrencia de Cristianismo e Islam. En cuanto al relato sobre el pecado del rey zoroastriano, no es más que una leyenda, pero muestra hasta qué punto la costumbre entre parientes próximos, muy antigua entre los iraníes, era rechazada por los musulmanes, y por los cristianos¹⁵. [269]

Los hanafíes enseñan que la *ġizya* puede cobrarse incluso a los paganos¹⁶ –porque lo ha sido a los zoroastrianos, que son paganos auténticos– a condición de que no sean de raza árabe. En efecto, nacido el Profeta entre árabes y revelado el Corán en su lengua, no tienen éstos excusa para permanecer en la idolatría y no tienen otra alternativa que el Islam o la muerte. El imam Mālik estima que la *ġizya* puede cobrarse incluso a un árabe idólatra, excepto si es coraichí. Šāfi'ī e Ibn Ḥanbal enseñan, al contrario, que la *ġizya* no podría en ningún caso provenir de un politeísta. Según Šāfi'ī, sólo la religión, y no la raza, determina las categorías de personas sujetas a la *ġizya*; además, este autor parece aceptar la autenticidad de un hadiz por cuyas palabras 'Umar habría dicho que los cristianos árabes no son escriturarios; los musulmanes no podrían casarse con sus mujeres o comer animales sacrificados por ellos. El gran imam está obligado empero a admitir que el Profeta otorgó la *dimma* a Ukaidir, a los naġraníes y yemeníes, y que el mismo 'Umar se la concedió a los Tanūh, a los Bahra' y a los Banū Taglib¹⁷

Exención a ciertas categorías de dimmīs.

Ciertas categorías de *dimmīs* están eximidas de la *ġizya*: las mujeres, los impúberes, los hermafroditas, los esclavos, los incapaces por una minusvalía física –ceguera, demencia, enfermedad crónica, vejez–, los monjes y los cenobitas¹⁸.

[270]

¹¹ Ša'arānī, II, 200; Dimašqī, II, 195; Ibn Hubaira, 389; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 199 ss.; Abū Yūsuf, 88F y 58A, 100F y 66A, 187F y 122A, 198F y 128A; Māwardī, 301; Abū Ya'lā, 138; Nawawī, *Minhāġ*, III, 276; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 571; Abū 'Ubaid, 26; Ibn Ādam, 72; Balādūrī, 71L y 78C; Šūlī, 213.

¹² Ver introducción, nota 17. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

¹³ Ğassās, II, 328 y III, 91; Abū 'Ubaid, 30, 545; Ṭabarī, *Tafsīr*, I, 242 ss.; Subkī, II, 193; Ibn Nadīm, 320 ss.

¹⁴ Abū 'Ubaid, 31 ss.; Ša'arānī, II, 200; Dimašqī, II, 195; Ibn Hubaira, 389; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 199 ss.; Māwardī, 301 ss.; Abū Ya'lā, 138; Nawawī, *Minhāġ*, III, 275; Balādūrī, 77, 79, 80L y 84, 86, 87C; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 569 ss.; Abū Yūsuf, 198F y 128A ss.; Šāfi'ī, IV, 96; Ibn Humām, IV, 370 ss.; Ğassās, III, 96;

Aureng Zaib, II, 245; Buḡārī, K 58, B 1; Abū Dāwud, K 19, B 29; Tirmidī, K 19, B 31; Dārimī, K 17, B 57; Mālik, K 17, H 41 y 42; Ibn Sa'd, I/2, 19; Ibn Ḥanbal, I, 14, 190, 194; Ṭayālisī, H 225.

¹⁵ Christensen, 54, 143, 323, 437.

¹⁶ Šāfi'ī, Ibn Humām, Ša'arānī, Dimašqī, Ṭabarī, Ibn Hubaira, Aureng Zaib, Abū Yūsuf, Māwardī, Abū Ya'lā, *loc. cit.*; añadir: Šāfi'ī, IV, 158 ss.; Ğassās, III, 90; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 573; Abū 'Ubaid, 30, 545; Abū Yūsuf, 88F y 58A, 100F y 66A; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 285; Perron, II, 290; Saḡnūn, III, 46; Zaid b. 'Alī, 860 (este sostiene la misma opinión que los hanafíes).

¹⁷ Šāfi'ī, IV, 194.

¹⁸ Ša'arānī, Ibn Humām, Perron, *loc. cit.*; Ğassās, III, 96; Dimašqī, II, 197; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 204 ss.; Šaibānī, *Nail*, I, 97; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 581 ss.; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 281;

Según Abū Yūsuf, sólo las mujeres, los impúberes, los esclavos y los alienados están exentos de la *ǧizya* en toda circunstancia. En cuanto a los demás, es preciso, además, que carezcan de recursos y vivan de la caridad pública¹⁹. Según los chafíes, los monjes, los ermitaños y las personas aquejadas de una minusvalía física excepto la demencia, deben abonar la *ǧizya*²⁰. El loco debe igualmente la *ǧizya* si sus ataques de demencia son menos prolongados que sus intervalos de lucidez²¹. Sin embargo, según una tradición, el Profeta gravó con una *ǧizya* de un dinar o su equivalente en vestidos *maʿāfirī* a todos los zoroastrianos adultos de Yemen, hombres y mujeres, de condición libre o servil²². Pero no se encuentra en ningún otro lugar huella de *ǧizya* pagada por una mujer. En lo que concierne a los monjes, fueron gravados por primera vez bajo el reinado de ʿAbd al-Malik b. Marwān. La atención del prefecto de Egipto ʿAbd al-ʿAzīz (66/86=685/705) se interesó en el hecho de que los monjes «pagaban y bebían sin pagar impuestos». Por otra parte, para sustraerse al fisco, numerosos cristianos entraban en religión. ʿAbd al-ʿAzīz censó a los monjes y los gravó con un dinar por cabeza. Diez años después, bajo el reinado de Yazīd, el intendente de finanzas Usāma b. Zaid hizo un segundo censo de los monjes²³. ʿUmar II subió esta *ǧizya* a dos dinares por cabeza, como si los monjes hubieran pertenecido a la clase media²⁴. Aḥmad b. Tūlūn (256/270=870/884) exoneró de la *ǧizya* a los monjes melkitas del convento de Quṣair, cerca de Ḥulwān²⁵. Un gobernador eximió de la *ǧizya* «a todos los que se vestían de lana, tonsurados o no», es decir a los sacerdotes y monjes, porque un obispo había curado a sus dos hijas [271] poseídas por el demonio²⁶. En 313=925, el califa Muqtadir dio orden de que la *ǧizya* dejara de ser cobrada a obispos, monjes y débiles²⁷. En 366=979, el califa aṭ-Ṭāʿif renovó este decreto²⁸.

El indigente, si está sin trabajo, es exonerado de la *ǧizya* según Abū Ḥanīfa, Mālik e Ibn Ḥanbal. En cuanto a Šāfiʿī, se le atribuyen estas cuatro opiniones: a) se le destierra de *dār al-islām*, b) se le tolera durante un año a cuyo término es

desterrado; c) es exonerado de la *ǧizya*, d) se le exige el pago de la *ǧizya*, pero se debe esperar que tenga medios para pagarla. Esta última opinión es compartida por algunos autores chafíes²⁹. ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb habría decidido exonerar a los indigentes de la *ǧizya*. Se cuenta, en efecto, que, pasando ante una puerta, vio parado a un mendigo muy viejo y ciego. Le dijo: «¿Quién eres? –Soy un acólito de una religión revelada– ¿De cuál? –Soy judío –¿Qué te obliga a hacer lo que veo? –Mendigo el importe de la *ǧizya* y para hacer frente a mis necesidades y alimentos». Entonces ʿUmar cogiéndolo de la mano, se lo llevó a su casa donde le dio algo; después envió este mensaje al encargado del tesoro público: «Mira a este hombre y a sus semejantes. Cierto, no somos justos con él; después de habernos beneficiado de su juventud, le oprimimos en la decrepitud». Y eximió de la *ǧizya* a este viejo y a sus semejantes³⁰.

En otras palabras, son eximidos de la *ǧizya* los que no pueden ser liquidados en la guerra. Según Abū ʿUbaid, el hadiz fundamental en la materia es éste: «ʿUmar escribió a los emires de los *ǧunds* que combatieran en el camino de Dios, pero que no combatieran a quienes no les combatieran, que no mataran a las mujeres y a los niños, que sólo [272] mataran a quienes se afeitan. Les escribió igualmente que impusieran la *ǧizya* a quienes utilizan la navaja de afeitar y que no lo hicieran con mujeres y niños³¹.

Aparte de las categorías de personas ya enumeradas, ningún *ǧimmī* podía obtener la exención, siquiera parcial, de la *ǧizya*. La vida y los bienes de los infieles están garantizados, pues, por el pago de este impuesto³². Este principio ha admitido, sin embargo, excepciones. En los distritos del Jordán y Palestina, los samaritanos habían servido de guías y espías a los musulmanes durante la conquista. Según Balāḍurī, Abū ʿUbaid los recompensó dispensándolos del impuesto territorial y no cobrándoles más que la *ǧizya*. Parece, sin embargo, que los samaritanos se beneficiaron de una exención fiscal absoluta hasta el reinado de Yazīd b. Muʿāwiya, que gravó sus tierras con el *ḥarāǧ* y les impuso una *ǧizya* de dos dinares por cabeza a los del Jordán y de cinco dinares a los de Palestina. Esta última cifra fue llevada a tres dinares por Mutawakkil, en 246=860³³.

Māwardī, 303; Kāsānī, VII, 111; Sarahsī, *Mabsūṭ*, X, 79, 81 y 82; Ibn Hubaira, 391.

¹⁹ Abū Yūsuf, 187F y 122A.

²⁰ Šāfiʿī, IV, 98; Māwardī, 307; Abū Yaʿlā, 144; Šaʿrānī, *loc. cit.*; Nawawī, *Minhāǧ*, III, 276 ss.

²¹ Šāfiʿī, *loc. cit.*; Nawawī, *Minhāǧ*, *loc. cit.*; Querry, I, 344.

²² Abū ʿUbaid, 26; Ibn Ādam, 72; Balāḍurī, 71L y 78C.

²³ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 492; Ibn Rāhib, 123; Severo, 143, 151ss.

²⁴ Ḡaṣṣāš, III, 98; Abū ʿUbaid, 42; Severo, 152.

²⁵ Balawī, 118.

²⁶ *Chron. Séert*, XIII, 632.

²⁷ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 495; Ibn Batrīq, 83.

²⁸ Šābiʿ, *Rasāʾil*, 112; ver igualmente Zayat, *Couvents*, 401 ss.

²⁹ Šaʿrānī, II, 201; Dimašqī, II, 196; Ibn Hubaira, 390; Kāsānī, VII, 111; Querry, 344; Nawawī, *Minhāǧ*, III, 277; Perron, II, 290; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 281; Ibn Qudāma, *Muǧnī*, X, 581 ss.; Šaibānī, *Nail*, I, 97.

³⁰ Abū Yūsuf, 194F y 126A.

³¹ Abū ʿUbaid, 37 ss.; Ibn Ādam, 73.

³² Abū Yūsuf, 189F y 123A.

³³ Balāḍurī, 158L y 165C; Lammens, *Yazid*, 385 ss.

Ibn ʿAbd al-Ḥakam refiere que el pueblo de Māriyya, la esclava copta ofrecida por Muqawqis al Profeta y madre de Ibrahim, único hijo varón de Mahoma, fue eximido de la tributación. Este historiador añade que el Profeta habría dicho: «Si Ibrāhīm hubiera sobrevivido, hubiera eximido a todos los coptos de la *ǧizya*»³⁴.

En el reinado de al-ʿAmir bi Aḥkām Allāh (495/524=1101/1130), los ḥaibaríes pretendían no pagar la *ǧizya* a la que el tratado con el Profeta no les había obligado. Fueron sin embargo apremiados a ello como los demás *dimmīs*³⁵.

Los mardaítas, que guardaban las puertas del Amanus por cuenta [273] de los árabes, fueron exonerados de todo impuesto hasta el reinado de Mutawakkil³⁶.

Cuando los armenios pactaron con los omeyas, en 33=653, estos últimos se comprometieron a no gravar con ningún impuesto a Armenia, durante siete años. Más tarde, cuando se estableció la *ǧizya*, los que pertenecían a la nobleza no la pagaban por ser soldados³⁷. El tratado de Aḡarbaiḡān preveía igualmente que aquellos habitantes que fueran llamados a las armas, en el curso de un año, serían eximidos de la *ǧizya* ese mismo año³⁸.

El caso de los taǧlibíes.

Se cuenta que ʿUmar I había decidido de pronto imponer la *ǧizya* a la tribu cristiana árabe de Banū Taǧlib. Un consejero le señaló que eran gente de orgullo indomable y que se aliarían con el enemigo antes de someterse a la *ǧizya*. ʿUmar terminó por concederles un tratado por cuyos términos se comprometerían a pagar doble azaque en lugar de la *ǧizya*. La concesión era relevante si se piensa que el azaque es uno de los cinco pilares del Islam, junto a la profesión de fe, el ayuno, la plegaria y la peregrinación³⁹. Según algunos autores, este azaque no tenía del diezmo caritativo más que el nombre; era en realidad una *ǧizya* disimulada⁴⁰. El mismo ʿUmar habría dicho a los taǧlibíes: «Os impongo la *ǧizya*; llamadla como queráis»⁴¹. Sin embargo este hadiz parece

haber sido inventado para minimizar la importancia de la excepción consentida por ʿUmar a los taǧlibíes. Otros legistas enseñan que el régimen de la limosna doble es en todo punto el del azaque de los musulmanes⁴². Según Ibn [274] Ḥanbal, Abū ʿUbaid y Abū Yaʿlā, la limosna doble era cobrada incluso a mujeres y niños taǧlibíes⁴³. Chafiíes y maliquíes afirman que no se cobraba a mujeres ni a niños⁴⁴, mientras que la mayoría de los autores enseñan que como en el azaque de los musulmanes, las mujeres debían pagar el diezmo doble, pero no los niños⁴⁵.

Se dice que ʿUmar aceptó igualmente la *sadaqa* doble de los Tanūḡ y de los Bahrā⁴⁶. Por el contrario, algunos ḡassaníes se pasaron al enemigo antes que pagar la *ǧizya* que ʿUmar quería imponerles⁴⁷. Se refiere, por último, que ʿAlī b. Abī Ṭālib amenazó, si vencía, en imponer la *ǧizya* a los Banū Taǧlib⁴⁸. Ya en el poder, renunció a su proyecto, que fue reemprendido más tarde por ʿUmar II, y después abandonado definitivamente.

Dispensa de los musulmanes

El Profeta ha dicho: «El musulmán no paga la *ǧizya*»⁴⁹. Este impuesto, por definición, no puede imponerse más que a los infieles. El día en que todo hombre adopte el Islam, «al fin del mundo, el Hijo de María vendrá a quebrar la cruz, matar el puerco y abolir la *ǧizya*» que ya no tendrá razón de ser⁵⁰.

Si un *dimmī* se convierte al Islam después de expirar el año fiscal, pero antes de haber pagado la *ǧizya*, no la debe según Abū Ḥanifa, Malik, Ibn Ḥanbal y los chiíes. Estos sostienen que la capitación, que tiene como finalidad llevar a los *dimmīs* al Islam [275] y castigarlos por su infidelidad, ya no tiene razón de ser en caso de que el contribuyente se convierta. Según Šāfiʿī y Abū Yūsuf, el neófito que es ya deudor de la *ǧizya* antes de su conversión, queda obligado a pagarla.

En el caso en que la conversión ocurra antes del fin del año fiscal, el *dimmī* debe una *ǧizya* proporcional al periodo de tiempo transcurrido, según Šāfiʿī, mientras que, según Abū

³⁴ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 52, Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 30B y I, 129W; Yāqūt, II, 295; Balāduʿrī, 219L y 226C.

³⁵ Ibn Naqqāš, I, 458 ss.

³⁶ Ver introducción, nota 79. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

³⁷ Laurent, 60.

³⁸ Ver introducción, nota 81. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

³⁹ Abū ʿUbaid, 28 ss. y 540 ss.; Abū Yūsuf, 184F ss.; Ibn Ādam, 66; Ḡaṣṣās, III, 94; Ibn Humām, IV, 382 ss.; Ibn Qutaiba, *Māʿāriḡ*, 193.

⁴⁰ Abū ʿUbaid, 543; Ibn Ādam, 24; Ibn Qudāma, *Muḡnī*, X, 590.

⁴¹ Ḡaṣṣās, *loc. cit.*; Ibn Humām, IV, 382.

⁴² Ibn Humām, IV, 383.

⁴³ Abū ʿUbaid, 29; Abū Yaʿlā, 139.

⁴⁴ Māwardī, 304.

⁴⁵ Abū Yūsuf, 185F; Ibn Humām, IV, 382; Ibn Ādam, 67; Ḡaṣṣās, III, 94; ver igualmente Šaʿrānī, II, 200; Ṭabarī, *Iḡtilāf*, III, 204 ss.; Dimašqī, II, 197; Ibn Hubaira, 391.

⁴⁶ Abū Yaʿlā, 139; Māwardī, 304.

⁴⁷ Yaʿqūbī, *Tārīḡ*, II, 161, 168.

⁴⁸ Ibn ʿAbd Rabbih, III, 355.

⁴⁹ Tirmidī, K 5, B 11; Abū Dāwud, K 19, B 32; Ibn Ḥanbal, I, 223, 285.

⁵⁰ Ibn Ḥanbal, II, 240, 272, 406, 411; Buḡārī, K 46, B 31.

Ḥanīfa, no se le puede reclamar ninguna parte del impuesto⁵¹.

5. – LA TARIFA DE LA ĠIZYA.

La teoría hanafí.

Cuando media un tratado entre el imam y la población sometida, la tarifa de la ġizya se fija de común acuerdo entre ambos, como sucedió en Nağrān. En estas condiciones, pueden usarse las tarifas más diversas. Al contrario si la población ha sido sometida a la fuerza, la ġizya es fijada obligatoriamente por el imam con las tarifas establecidas por ʿUmar, a saber 48 *dírhem*es para los ricos, 24 para la gente de condición media y 12 para los pobres⁵².

Según Abū Yūsuf, se considerarán ricos los cambistas, los mercaderes de tejidos, los propietarios de fincas, los negociantes, los médicos, etc. Por el contrario, se considerará generalmente pobres a los artesanos que ejercen un oficio manual, agricultores, sastres, tintoreros, zapateros artesanos y remendones, etc.⁵³ De este texto se puede colegir que el impuesto profesional del que se hablará posteriormente y cuya huella no se encuentra a partir del siglo II H. ha sido asimilado a la capitación. [276]

Añadamos que Abū Yūsuf no da ninguna indicación sobre la clase media.

Según algunos autores, quien posee menos de 200 *dírhem*es pertenece a la clase pobre; si posee de 200 a 400 *dírhem*es, forma parte de la clase media; por encima de esta cifra, es considerado rico⁵⁴. En este caso, no se toma en consideración la retribución sino el capital.

Saraḥsī observa sensatamente que no se puede evaluar la riqueza de un hombre por las cifras. En efecto, si en cierto país basta con poseer 10.000 *dírhem*es para ser rico, en otro hay que poseer al menos 50.000. El imam evaluará, pues, libremente la fortuna de cada uno⁵⁵. Así Saraḥsī se daba cuenta de que el poder de compra de la moneda es función de las circunstancias de tiempo y lugar.

Abū Yūsuf señala que ʿUmar no se contentó con imponer a los habitantes del Sawād una ġizya de 12, 24 y 48 *dírhem*es, sino que los ha obligado a dar hospitalidad por tres días a los musulmanes de paso (*diyāfa*) y a aprovisionar a las tropas (*arzāq*)⁵⁶.

La teoría malikí⁵⁷

La ġizya puede ser establecida por un tratado entre el imam y la población sometida; su valor varía según el acuerdo. Puede ser colectiva y afectar al conjunto de los habitantes; en este caso, no varía con el número de éstos que son obligados solidariamente. Si por el contrario la población ha sido sometida por la fuerza, el imam está obligado a imponer la tarifa de la ġizya practicada por ʿUmar, de 4 dinares en los países con patrón oro y 40 *dírhem*es en los países con patrón [277] plata, para ricos y pobres indistintamente. Los *dimmīs* deben además la *diyāfa* y el *arzāq*.

La teoría chafí

La tarifa mínima de la ġizya ha sido fijada por el mismo Profeta en un dinar; ningún máximo ha sido previsto por él. El imam debe esforzarse por obtener tasas superiores a un dinar, teniendo en cuenta la fortuna de los contribuyentes. Pero cuando ha tomado una decisión, ya no está permitido modificar la tasa de la ġizya que se impone en adelante de generación en generación.

Es recomendable asimismo estipular, por encima del mínimo legal, que los *dimmīs* deberán practicar la hospitalidad para con los viajeros musulmanes, cuyas estancias no deben superar la duración de tres días y tres noches; puede ser igualmente de un día o de una noche. Si un viajero se queda en casa de un *dimmī* por más tiempo, por enfermedad o mal tiempo, debe pagar los gastos de la estancia. Los *dimmīs* suministrarán a sus huéspedes la comida habitual y no están obligados a hacer gastos extraordinarios como sacrificar un cordero o una gallina. Darán igualmente abrigo nocturno a las monturas de sus huéspedes y les proveerán de forraje. Sin embargo, según Māwardī, el forraje no está incluido. Añade éste que sólo los habitantes del campo, excluyendo a los de las ciudades, fueron obligados a la *diyāfa*⁵⁸.

Si el imam lo cree útil, puede gravar al pobre con un dinar o 12 *dírhem*es, a los ricos con cuatro dinares o 48 *dírhem*es. Al *dimmī* se le acepta su palabra si declara que es de condición

⁵¹ Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 284; Šaʿrānī, II, 201; Dimašqī, II, 196 ss.; Ibn Hubaira, 390 ss.; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 211 ss.; Abū Yūsuf, 187F y 122A; Šāfiʿī, IV, 123, 191; Māwardī, 306; Abū Yaʿlā, 144; Nawawī, *Minhāğ*, III, 280; Ibn Qudāma, *Muğnī*, X, 588; Query, I, 344; Abū ʿUbaid, 47; Kāsānī, VII, 112; Ibn Humām, IV, 374; Aureng Zaib, II, 246; Ġaṣṣās, III, 101; Saraḥsī, *Mabsūt*, X, 80.

⁵² Kāsānī, VII, 111; Ibn Humām, IV, 368; Aureng Zaib, II, 244; Ġaṣṣās, III, 96.

⁵³ Abū Yūsuf, 187F y 122A; 190F y 123A.

⁵⁴ Ġaṣṣās, III, 96.

⁵⁵ Saraḥsī, *Mabsūt*, X, 78; Šaʿrānī, II, 200; Dimašqī, II, 195 ss.; Ġaṣṣās, III, 96 ss.; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, 208 ss.; Ibn Hubaira, 390.

⁵⁶ Abū Yūsuf, 56F y 36A, 60F y 38A, 64F y 41A.

⁵⁷ Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 279 ss.; Perron, II, 291, 293, III, 42; Ḥiršī, III, 168 ss.; Šaʿrānī, II, 200; Dimašqī, II, 195 ss.; Ibn Hubaira, 390; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 208 ss.

⁵⁸ Māwardī, 303 ss.; Abū Yaʿlā, 139; Šāfiʿī, IV, 101, 102, 119, 120, 122, 124, 191; Nawawī, *Minhāğ*, III, 279, 281 ss.; Širāzī, 295.

pobre o media; la prueba en contrario incumbe al imam⁵⁹.

[278]

La teoría hanball⁶⁰

Varias opiniones se le atribuyen al imam Ibn Ḥanbal: a) La tarifa de la *ḡizya* es de 12 *dīrḥemes* para los pobres, de 24 para las personas acomodadas y de 48 para los ricos; esta tasa es invariable, no es susceptible ni de aumento ni de reducción. b) Es el imam quien fija el máximo y el mínimo de la *ḡizya*. c) Sólo el mínimo de la *ḡizya* ha sido fijado en un dinar, mientras que el máximo es susceptible de variación. d) La tarifa de la *ḡizya* únicamente ha sido fijada para los habitantes de Yemen, en un dinar por persona.

El imam tiene la facultad de estipular, además, que los *dimmīs* proporcionen acogida a los musulmanes de paso, les provean de alimento y forraje y reparen los puentes. Alojrán a los huéspedes en sus casas o incluso en sus iglesias. ʿUmar I exigió a los habitantes de Siria que ampliaran las puertas de sus iglesias, ipara permitir a los musulmanes que entraran a caballo!

Si este último detalle es apócrifo, al menos es cierto que los conventos han practicado una generosa hospitalidad en tierras del Islam. Zayat observa que, en los primeros tiempos, no tuvieron locales especiales dedicados a este uso. Pero pronto aumentaron los visitantes, los paseantes, los amantes de los buenos vinos y de placeres; los señores llevaban a sus mujeres con ellos. Los monjes que se sentían vejados se pusieron a levantar, en la vecindad de sus conventos, edificios donde recibían a sus huéspedes, llamados *bait diyāfa*⁶¹.

Opiniones independientes

Según Abū ʿUbaid, la tarifa de la *ḡizya*, como la del *ḥarāǧ*, debe fijarse según las posibilidades económicas del contribuyente. La prueba es que ʿUmar estableció tasas diferentes a las del Profeta⁶². [279]

Ibn Naqqāš considera que el imam debe manifestar su celo por la religión elevando la tarifa de la *ḡizya*. y añade: «Ciertamente, en el tiempo en que vivimos, sería muy justo recaudar anualmente mil dinares de tal o cual *dimmī*»⁶³.

La ḡizya, impuesto en especie y en metálico⁶⁴

La *ḡizya* es un impuesto mixto compuesto por una cantidad en numerario y de prestaciones en especie (*arzāq y diyāfa*). La cantidad en metálico podía ser pagada en especie y así ocurría muy a menudo. Para no obligarse a vender sus bienes, con el fin de pagar la *ḡizya*, ʿAlī b. Abī Ṭālib aceptaba de los contribuyentes objetos en relación con su oficio, agujas finas o gruesas, cuerdas, muelas, por valor equivalente al impuesto; ʿUmar aceptaba incluso camellos. Los primeros califas se basaban para hacer esto en que la *ḡizya* de yemeníes y habitantes de Naǧrān era pagada en las manos del Profeta con vestidos.

En un momento dado, los recaudadores aceptaron incluso vino y cerdo en pago de la capitación. ʿUmar se lo prohibió. Sin embargo, los animales muertos, el vino y el cerdo pueden ser vendidos, para que su importe sirva para satisfacer la *ḡizya*.

La ḡizya impuesto de reparto o de cuota

Los legistas enseñan que la *ḡizya* es un impuesto de cuota cuya tasa está fijada por el imam; reconocen sin embargo que a menudo ha sido un impuesto de reparto cuyo producto total era fijado de antemano por el imam y repartido a escalones sucesivos entre los contribuyentes.

Abū ʿUbaid refiere que Ḥuḍaifa b. Yamān y ʿUtmān b. Ḥunaif, cuando estaban en el Sawād, censaban a los habitantes de cada [280] pueblo, calculaban la *ḡizya* debida por el conjunto de los habitantes, después llamaban al *dihqān* del pueblo y le decían: «Tu pueblo está evaluado en tanto. Reparte esta suma entre vosotros». El *dihqān* era responsabilizado así de la totalidad de lo debido por los habitantes del pueblo⁶⁵. En Mesopotamia, según Dionisio de Tell Mahré (†231=845), el emir repartía entre los garantes del impuesto las sumas exigidas, tanto como pudo a cada uno por igual. Estos las repartían a su vez entre los pueblos⁶⁶.

En 815=1412, cristianos y judíos de El Cairo fueron reunidos en la mezquita de Ḥākim, en presencia de un imam, de un cadí y de un *muḥtasib* y se inscribieron sus nombres, para exigir a cada uno la *ḡizya* en proporción a sus posibilidades. Anteriormente, la *ḡizya* que era un impuesto de reparto estaba fijada en 30.000 *dīrḥemes* al año. Pero se hizo ver al

⁵⁹ Šāfiʿī, IV, 122; Šaʿrānī, II, 200; Dimašqī, II, 195 ss.; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III 208 ss.; Ibn Hubaira, 390.

⁶⁰ Ibn Qudāma, *Muǧnī*, X, 574, 578, 580; Šaʿrānī, II, 200; Dimašqī, Ibn Hubaira, Ṭabarī, *Iḥtilāf*, loc. cit.

⁶¹ ʿUmarī, *Masālik*, 300, 305, 311 etc.; Zayat, *Couvents*, 346.

⁶² Abū ʿUbaid, 41; Ibn Ādam, 23; Querry, I, 344.

⁶³ Ibn Naqqāš, I, 514; ver igualmente Ṭurṭūšī, 138; Qalqašandī, XIII, 362.

⁶⁴ Ibn Qudāma, *Muǧnī*, X, 377 ss.; Abū Yūsuf, 187F y 122A, 189F y 123A; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, III, 232; Abū ʿUbaid, 44 ss.; 50, 190, 368; Šūlī, 215.

⁶⁵ Abū ʿUbaid, 52.

⁶⁶ Dionisio, 113.

sultán que valía más gravar a cada uno individualmente, según la tarifa establecida por 'Umar⁶⁷.

La ġizya impuesto fijo.

La *ġizya* no es ni un impuesto proporcional cuya tarifa es uniforme, sea cual sea la importancia de la materia imponible, ni un impuesto progresivo cuya tarifa aumenta con la materia imponible. Según algunos, es un impuesto fijo e invariable, sea cual sea la fortuna del contribuyente; según otros, comprende tres tarifas aplicables a todos los contribuyentes repartidos en tres categorías, según su grado de riqueza.

Ġizya e impuestos extraordinarios

Los gobernantes han adoptado a menudo tarifas de *ġizya* superiores a las que indicaba la tradición. Teodosio, melkita que había arrendado el impuesto de Alejandría, de la Béhéra y de **[281]** Mariut, impuso al patriarca copto Atathon (39/58=659/677) una *ġizya* de 36 dinares al año⁶⁸.

En 211=826, el patriarca Dionisio de Tell Mahré, que se encontraba en Egipto, intercedió ante las autoridades a favor de los habitantes de Tanis que pagaban indistintamente, fuesen ricos o pobres, una *ġizya* de cinco dinares. Ganó el caso y los habitantes de esta localidad pagaron en adelante la misma capitación de los de la Ġazīra, es decir 12, 24 y 48 *dírhemes*⁶⁹. En 216=831, estalló la gran revuelta de los cristianos bašmuríes, habitantes del litoral entre Roseta y Damietta. Ma'mūn llegó a Egipto, acompañado del patriarca Dionisio. Hizo al prefecto responsable de los acontecimientos porque, dijo, exigía a la población más de lo que podía dar. Pero los bašmuríes rechazaron un compromiso y fueron librados a una guerra sin cuartel. Fueron apresados y desterrados. Tres mil fueron enviados a Damasco como esclavos. Fue el último episodio de la resistencia copta. «En adelante, escribe Maqrīzī, los coptos fueron sojuzgados en toda la extensión de Egipto y los musulmanes comenzaron a prevalecer en número en la mayoría de los pueblos»⁷⁰. Maqrīzī añade que a partir de ese día, las conversiones se multiplicaron y concluye: «No se conoce nación que se haya convertido en una sola hora, como los coptos»⁷¹.

En 386=996, Bahā' ad-Dawla percibió de los judíos de Bagdad impuestos extraordinarios, porque el judío Ibn Faḍlān había negado un préstamo a uno de los servidores de este

príncipe⁷². En 479=1086, en el reinado del fatimí al-Mustansir, judíos y cristianos fueron obligados a pagar una *ġizya* extraordinaria de un dinar y 1/3 por cabeza⁷³. En época de Ibn Mammāti (+606=1209), las tasas de la *ġizya* de Egipto eran éstas: 4 dinares 1/6 para la clase rica; 2 dinares y 2 *qirāts* para **[282]** la clase media; 1 dinar y 1/3 o 1/4 y 2 *ħabbas* para la clase pobre. A estas cifras, había que añadir 2 *dírhemes* 1/4 a título de gastos de cobranza⁷⁴. En 650=1252, al-As'ad Hibat Allāh, visir de Mu'izz, cobró una *ġāliya* doble a los *ḡimmīs*⁷⁵. Cuando el sultán mameluco Qalāun subió al trono (678=1279), abolió el dinar suplementario que era cobrado desde hacía dieciocho años a los *ḡimmīs*, además de la *ġāliya*, para gastos del ejército. Barqūq abolió por otra parte la *ġāliya* excepcional de 60.000 dinares que pagaban los habitantes de la provincia de al-Našarawiyya⁷⁶. En la época de Qalqašandī (+821=1418), la clase rica de Egipto sólo pagaba 25 *dírhemes* y la clase pobre 10 *dírhemes*⁷⁷.

Además de los impuestos ordinarios, los príncipes imponían a los *ḡimmīs*, a capricho o a ventura de los acontecimientos, impuestos extraordinarios. Los príncipes cristianos actuaban del mismo modo con los judíos en esa época. En 1181, Felipe Augusto encerró en prisión a todos los judíos acaudalados de París; tuvieron que abonar un rescate enorme para recobrar la libertad. Algunos meses más tarde, el mismo rey emitió un edicto liberando a los cristianos de las deudas a judíos, con cargo a los deudores de ingresar un quinto en el tesoro. Cuando a comienzos del siglo XII volvió a llamar a los judíos de Francia, después de haberlos expulsado, les hizo pagar su protección con un impuesto que cobraba por todas las transacciones. En 1223, Luis VIII promulgó una ordenanza confiscando los créditos de los judíos a favor del fisco y San Luis renovó esta medida en 1230. Además, el papa Inocencio III, por el concilio de Letrán, en 1215, obligó a los judíos al pago del diezmo eclesiástico⁷⁸.

Cuando los ejércitos del mameluco Qutuz reconquistaron Damasco a los mongoles, en 658=1260, se impuso a los cristianos una contribución de 150.000 *dírhemes* que repartieron entre ellos⁷⁹. En 663=1264, en **[283]** el patriarcado de Anba Yūnis, se gravó a los cristianos de Egipto con un impuesto extraordinario de 500.000 dinares que tuvieron que

⁶⁷ Quatremère, *Mémoires*, II, 259.

⁶⁸ Severo, 122; *Synaxaire*, I, 64.

⁶⁹ Miguel el Sirio, III, 63; Bar Hebreo, *Chron. Eccl.*, I, 360.

⁷⁰ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 494; Ibn Batrīq, 57; Wiet, 73 ss.

⁷¹ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 25B y I, 102W.

⁷² Ibn Miskawaih, III, 286.

⁷³ Quatremère, *Mémoires*, II, 447.

⁷⁴ Ibn Mammāti, 318; Qalqašandī, III, 462.

⁷⁵ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 497; Quatremère, *Sultans*, I, 37.

⁷⁶ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 106B y II, 91W; Quatremère, *Sultans*, II, 3.

⁷⁷ Qalqašandī, III, 462.

⁷⁸ Gaillard, 51, 53, 54.

⁷⁹ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 497.

abonar en metálico. En 893=1487, el sultán Qait Bay que quería financiar una campaña en Asia Menor, incautó fondos a cristianos y judíos. Para remediar las dificultades financieras en que se debatía, Qansūh Ġaurī (906/921=1501/1516) gravó a las comunidades judías y cristianas con un impuesto extraordinario de 30.000 dinares⁸⁰. En sentido inverso, mientras que estaba en guerra con su hermano, Ma'mūn se contentaba con cobrar en Egipto una *ġizya* de medio dinar por persona, lo que es inferior a la tasa mínima prevista por los legistas más moderados⁸¹.

6. – EL COBRO DE LA *ĠIZYA*

*El hecho generador*⁸²

Según [284] Abū Ḥanīfa, la *ġizya* es exigible al comienzo del año fiscal y puede ser recaudada por primera vez al concluir el pacto de la *ḍimma*. Según Mālik, Šafī'ī e Ibn Ḥanbal, la *ġizya* sólo debe ser recaudada al terminar el año fiscal, es decir, cuando los doce meses lunares han finalizado. Abū Yūsuf y Šaibānī piensan que hay que cobrar la capitación en varios plazos; según el primero, bimensuales; mensuales, según el segundo. Saraḥsī estima sin embargo que conviene cobrar la *ġizya* en un solo plazo.

Según Šafī'ī, Mālik y una de las dos opiniones atribuidas a Ibn Ḥanbal, la *ġizya* debida por el *ḍimmī* fallecido constituye una deuda que grava a los herederos. En caso de deceso durante el año, éstos deben una *ġizya* proporcional al periodo transcurrido. Según Abū Ḥanīfa y una segunda opinión atribuida a Ibn Ḥanbal, si la muerte del contribuyente ocurre antes de que haya pagado la *ġizya*, sus herederos no están obligados a esta rúbrica y ninguna suma es reclamada sobre los bienes sucesorios.

Según Abū Ḥanīfa, una *ġizya* expirada y no pagada prescribe por el mero hecho de que es exigible la *ġizya* del año siguiente. ¿De qué serviría cobrar una capitación doble, cuando una capitación simple basta para alcanzar el fin deseado que es humillar y castigar al infiel? Al contrario, según Abū Yūsuf, Šaibānī, Šafī'ī e Ibn Ḥanbal, la *ġizya* no puede prescribir.

De hecho, según las épocas y las necesidades del fisco, la *ġizya* se pagó en uno, dos, tres, cuatro, cinco o seis venci-

mientos. Al principio, fue pagada incluso mensualmente. En 366=976, el califa Ṭā'īf ordenó que fuera cobrada de una vez en *Muḥarram*⁸³. En época de Ibn Mammāti (+606=1209) la *ġizya* era recaudada en *Du 'l-Ḥiġġa*. Pero este autor refiere que, hasta entonces, había sido cobrada en *Muḥarram*⁸⁴. En 682=1293, la *ġizya* fue percibida en *Muḥarram*, mientras que era costumbre recaudarla en *Ramaḍān*⁸⁵. En época de Qalqašandī (+821=1418), era percibida de nuevo en *Ramaḍān*⁸⁶.

Organización de los servicios fiscales.

La *ġizya* y el *ḥarāġ* eran más frecuentemente arrendados a particulares que recaudados por la administración⁸⁷. En época de 'Umar I, no entraba ningún recaudador en la Cirenai-ca. La *ġizya* era recaudada por los mismos habitantes que llevaban el producto a las autoridades⁸⁸. En Armenia, los señores feudales estaban encargados [285] de recaudar los impuestos y enviar la suma al Estado musulmán. Asimismo se aprovecharían para no pagar, salvo si eran los menos fuertes⁸⁹.

Un escritor judío de época abbasí menciona que sus correligionarios no pagaban nada al califa, pero abonaban anualmente una capitación de un dinar a las manos del jefe de la Dispersión. Este seguramente pagaba un impuesto anual al califa⁹⁰. Nuwairī explica la manera de tener al corriente las listas de *ḍimmīs* sometidos a la *ġizya*. Cada año, las autoridades religiosas *ḍimmīs* facilitaban al recaudador de la *ġāliya* listas informando de los recursos de cada uno. En estas listas son añadidos los nombres de los recién nacidos y las personas establecidas recientemente en el distrito. Se borran, por el contrario, los nombres de los conversos al Islam, los fallecidos o quienes se han ido del distrito. Desde los trece años, el niño debe estar inscrito en estas listas⁹¹.

*Formas de pago: carácter denigrante de la *ġizya**⁹².

⁸⁰ Wiet, 601, 613.

⁸¹ *Papyrus Erzherzog Rainer: Führer durch die Ausstellung*, Viena, 1894, 495, 670.

⁸² Ša'irānī, II, 200; Dimašqī, II, 196 ss.; Ibn Hubaira, 390 ss Tabarī, *Iḥtilāf*, III, 211 ss.; Kāsānī, VII, 111 y 112; Aureng Zaib, II, 244, 246; Ibn Humām, IV, 374, 376; Ġaššās, III, 94, 100 y 101; Saraḥsī, *Mabsūṭ*, X, 80, 82; Abū Yūsuf, 187F ss. y 122A ss.; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 282; Nawawī, *Minhāġ*, III, 280; Šafī'ī, IV, 123, 191; Māwardī, 306; Abū Ya'fā, 144; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 577, 589; Querry, I 343 ss.

⁸³ Šābi', *Rasā'il*, 112; Qalqašandī, X, 27; Dionisio, 133; Mez, I, 76; Zayat, *Couvents*, 403.

⁸⁴ Ibn Mammāti, 318; Qalqašandī, III, 462.

⁸⁵ Quatremère, *Sultans*, II, 59.

⁸⁶ Qalqašandī, *loc. cit.*

⁸⁷ Ver *infra*, nota 154.

⁸⁸ Ver introducción, nota 89. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

⁸⁹ Laurent, 158.

⁹⁰ Mez, I, 74.

⁹¹ Nuwairī, VIII, 242.

⁹² Abū 'Ubaid, 19, 54; Šūlī, 215 ss.; Tabarī, *Tafsīr*, X, 67; Zamaḥšarī, II, 147; Nawawī, *Minhāġ*, III, 280 ss.; Ibn Rušd, *Muqaddimāt*, I, 284; Perron, II, 292; Saraḥsī, *Mabsūṭ*, X, 77 ss.; Ramli, I, 101; Šafī'ī, IV, 99, 127, 191; Tabarī, *Iḥtilāf*, III, 231; Aureng Zaib, II, 246; Ġaššās, III, 98 ss.; Ibn Qudāma, *Muġnī*, X, 628.

En virtud del texto divino (C. 9:29), la *ǧizya* es un medio de humillación. Pero los autores no son unánimes sobre la manera en que los *ǧimmīs* deben ser humillados al pagarla. Según Šafi‘ī y sus discípulos, la humillación consiste para los *ǧimmīs* en el simple hecho de estar sometido a la ley islámica y pagar la *ǧizya*. Su recaudación no debe, pues, ir acompañada de manifestaciones particulares; se hará con benignidad, no se golpeará a los *ǧimmīs* y no se les hará ningún daño. Según algunos autores, el elemento denigrante de la *ǧizya* es que el contribuyente debe pagarla en persona, sin que le sea posible dar el encargo de hacerlo. Según otros, [286] la humillación reside en el hecho de que el contribuyente paga la *ǧizya* de pie, mientras que el recaudador la recibe sentado.

Según Zamaḥšarī, el *ǧimmī* vendrá personalmente y a pie. El recaudador, sentado, le agarrará por el cuello y lo zarandeará diciéndole: «¡Paga la *ǧizya*, *ǧimmī*!» Con la otra mano, le dará una colleja. Algunos autores preconizan esta otra fórmula: «¡Paga la *ǧizya*, enemigo de Allāh!». La mano del recaudador estará encima y la del contribuyente debajo. El recaudador se mostrará displicente. El *ǧimmī* se presentará con la espalda encorvada y la cabeza baja. Pondrá en persona el dinero en la balanza, mientras que el recaudador le cogerá por la barba y le propinará un sopapo en cada mejilla. Según Abū ‘Ubaid, en todos los casos la humillación no puede consistir en imponer a los *ǧimmīs* por encima de sus posibilidades ni en causarles sufrimientos.

Sin embargo, como era de esperar, los *fuqahā’* del siglo VIII H. han exagerado considerablemente el carácter humillante de la *ǧizya*. He aquí, según Ibn Naqqāš, la interpretación que el jeque Aḥmad ad-Dardīr hacía del versículo coránico 9:29: «El *ǧimmī* irá personalmente, y no por mediación de un apoderado, a casa del emir encargado de la recaudación de la *ǧizya*; el *ǧimmī* se dirigirá hacia él, con la cantidad en la palma de la mano de donde el emir la cogerá de manera que la mano de éste quede arriba y la del *ǧimmī* debajo. A continuación, el emir le dará una puñada en la nuca; un hombre estará de pie junto al emir para dar un empujón violento al *ǧimmī*... Todos están invitados a disfrutar del espectáculo... Quizá terminen por creer en Allāh y en su Profeta, y sean redimidos entonces de este yugo ignominioso». Ibn Taimiyya insiste igualmente en la necesidad de infligir esas humillaciones. Para este autor, escribe M. Laoust, la condición de las minorías en el Islam es la de un protectorado humillante.

Si bien no nos han facilitado todo este lujo de detalles, los bizantinos no dejaban de considerar la capitación como un agravio y [287] un signo de infortunio social. Todo impuesto personal, por otra parte, era considerado, en la Antigüedad,

como signo de servidumbre. Ya en el siglo III, Tertuliano habla de la capitación en estos términos: «*Sed enim agri tributi onusti viliores, hominum capita stipendio censa ignobiliora; nam hæ sunt notæ captivitatis*» (Apol. 13). En definitiva, el Código de Teodosio (XIII, 10, 4) se ocupa de «*a plebeiae capitationis injuria*».

La Cristiandad medieval infligió igualmente a los judíos ofensas que recuerdan a las de la *ǧizya*. En el siglo IX, en Toulouse, eran importunados el Viernes Santo y en las fiestas de la Ascensión y Navidad. Los dirigentes de las comunidades judías eran abofeteados públicamente para recordarles los sufrimientos de Cristo. El siglo XIII, redimieron esta humillación con un impuesto que debían pagar regularmente al clero⁹³.

Las garantías en materia de cobro.

La negativa a pagar la *ǧizya* implica la ruptura del pacto de la *ǧimma* según Šafi‘ī, Mālik e Ibn Ḥanbal, pero no según Abū Ḥanīfa⁹⁴.

Para proceder al cobro, escribe Abū Yūsuf, no hay que golpear a los contribuyentes, ni dejarlos al sol, ni causarles castigos corporales insufribles. Hay que emplear con ellos la benignidad, encarcelarlos y no soltarlos hasta que no hayan pagado íntegramente. ‘Umar I pasaba un día por un camino en Siria junto a personas dejadas al sol, sobre cuyas cabezas se echaba aceite. Al preguntar de qué se trataba, le dijeron: «Los castigamos por no pagar la *ǧizya*; dicen que no tienen con qué pagarla. –Entonces, dijo ‘Umar, soltadlos y no les impongáis lo que no pueden cumplir, porque he oído decir al Apóstol de Allāh: «No castigéis a la gente, que a quienes castigan a la gente, Allāh los castigará el día de la Resurrección»⁹⁵. [288]

El recaudador debe, además, colocarles a los *ǧimmīs* un sello de plomo en el cogote, en el momento de pagar, hasta que todos hayan pasado revista⁹⁶. La tradición refiere, en efecto, que ‘Umar envió a Irak a Ḥuḍaifa b. al-Yamān y ‘Utmān b. Ḥunaif para imponer a los habitantes y colocarles en la nuca un sello de plomo⁹⁷. Esta operación afectó a 550.000 individuos y se llevó a cabo por primera vez en Ḥāniqīn⁹⁸. Otra tradición dice que ‘Umar escribió a todos los gobernadores

⁹³ Ibn Naqqāš, II, 106; Laoust, 271; Gaillard, 42; Mommsen y Marquardt, *Manuel des Antiquités Romaines*, trad. Humbert, París, 1892 y ss., t. X., p. 249.

⁹⁴ Ša‘rānī, II, 202; Kāsānī, VII, 113; Māwardī, 308; Ibšīhī, 356F y 136A.

⁹⁵ Abū Yūsuf, 189F y 123A, 192F y 125A.

⁹⁶ Abū Yūsuf, 195F y 127A.

⁹⁷ Abū ‘Ubaid, 52; Abū Yūsuf, 60F y 38A.

⁹⁸ Balāḡurī, 270L y 280C; Abū Yūsuf, 195F y 127A.

para que colocaran un sello en la nuca de los *dimmīs*⁹⁹. Escribió concretamente a ʿAmr b. al-ʿĀṣ que pusiera un sello en las nuca de los hombres que pagaban la *ǧizya*¹⁰⁰. Este sello no era, como se ha creído frecuentemente, un signo distintivo que los *dimmīs* estaban obligados a llevar, sino simplemente un medio de saber si habían pagado la *ǧizya* o no. Constituía, pues, una especie de recibo que los *dimmīs* debían mostrar mientras duraban las operaciones de cobro del impuesto. Abū Yūsuf lo dice claramente: «Es preciso además que les coloques, escribe, un sello en la nuca durante el cobro de la *ǧizya*, hasta que todos hayan pasado revista, rompiendo a continuación estos sellos cuando lo pidan, como hizo ʿUṭmān b. Ṭunaif»¹⁰¹. Más adelante continúa: «ʿUṭmān marcó a los infieles del Sawād, tarea que afectó a 500.000 individuos divididos en tres categorías, de 48, 24 y 12 *dīrhemes*. Terminada la revisión, los devolvió a los *dihqānes* rompiendo el sello que les había puesto a cada uno»¹⁰².

Asociado a la idea de *ǧizya*, el sello fue considerado pronto como marca de humillación y de infamia. Ḥaǧǧāǧ, queriendo deshonrar a los [289] compañeros del Profeta les puso en el cuello y las manos el sello con el que los musulmanes marcaban a los *dimmīs*¹⁰³. Los musulmanes marcaban a veces a sus cautivos de la misma forma¹⁰⁴. Los sellos no estaban necesariamente hechos de plomo; se utilizaba también arcilla¹⁰⁵.

En realidad, el procedimiento de poner un sello en el cuello de los *dimmīs* no fue empleado más que en algunas épocas que nos han referido los historiadores. Efectivamente, en 90=708, Maslama, prefecto de Mesopotamia, envió a alguien que midió los campos, contó vides y árboles, rebaños y hombres, y puso en el cuello de cada uno un medallón de plomo¹⁰⁶.

Se ha señalado¹⁰⁷ que este sello no era siempre deshonroso; en la época de Ibn Baṭūṭa (†777=1375), quien entraba en Damietta no podía salir sin el sello del gobernador; quienes gozaban de cierta consideración recibían esta marca impresa

en un pedazo de papel; a los demás se les imprimía este sello en el brazo que presentaban. Sin embargo el sello de plomo era indudablemente considerado como un signo infamante a finales del siglo I H. Seguía siéndolo un siglo después¹⁰⁸. El historiador armenio Ghevond se queja, como signo de servidumbre vejatoria, de los sellos con que se marcaba a los *dimmīs* en época de Saffāḥ (132/136=750/754) y de Harūn ar-Rašīd (170/193= 786/809), para demostrar su inscripción en el registro de la capitación¹⁰⁹. Dionisio de Tell Mahré refiere que en la misma época, al llegar el que marcaba a Mesopotamia, todos huyeron. Marcaba a los hombres en el cuello «como esclavos», o en [290] la frente, las manos, el pecho e incluso la espalda. En la mano derecha ponía el nombre de la ciudad, en la izquierda escribía «Mesopotamia». Les colgaba del cuello a cada uno dos medallones, uno con el nombre de la ciudad y el otro con el del distrito. Inscribía también el nombre del sujeto, su descripción, su localidad. Pero este censo no pudo ser realizado bien, por el descontento que provocó en la población¹¹⁰.

En la colección del archiduque Rainer, se pueden ver sellos del siglo III H. Uno de ellos lleva esta anotación: «*ǧizya de al-Iǧārān*, para el año 287. Doce *dīrhemes*»¹¹¹. Sin embargo, desde finales del siglo I H., existían recibos de impuestos escritos¹¹².

Es seguro que no fueron los árabes quienes inventaron el uso de los sellos de plomo. Los romanos marcaban a sus esclavos. Los asirios les ponían en el cuello a sus esclavos sigilos de tierra cocida y los judíos hacían lo mismo¹¹³. Esta costumbre continuaba todavía en el imperio bizantino, poco antes de la conquista árabe.

La administración utilizó a veces signos distintos del sello clásico. En el reinado de Sulaimān b. ʿAbd al-Malik, Usāma censó a los monjes de Egipto; cada uno tuvo que llevar en el brazo izquierdo un brazaletes de hierro con la grabación de la fecha, su nombre y el del convento al que pertenecía. Los monjes encontrados sin brazaletes se exponían a que se les amputara la mano e incluso a la pena de muerte; por otra parte se clausuraba su convento después de multarlo con mil dinares¹¹⁴. En el reinado de Hišām (106/125=724/743), el intendente de las finanzas ʿUbaid Allāh b. Ḥabḥāb marcó las

⁹⁹ Abū ʿUbaid, 53; Ibn ʿAsākir, I, 179; Abū Yūsuf, 196F y 128A.

¹⁰⁰ Maqrīzī, *Ḥiṭat*, I, 76, 77B y I, 322, 323W; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 151; Suyūṭī, I, 70.

¹⁰¹ Abū Yūsuf, 195F y 127A.

¹⁰² Abū Yūsuf, 196F y 128A. —Se cita a menudo el verso de Baššār b. Burd (†173=789): «Mi amor por ella me ha marcado la nuca donde se pone el sello de los *dimmīs*» (v. Iṣfahānī, III, 26A y III, 151N).

¹⁰³ Ibn Ḥaldūn, III, 39; Mubarrad, 286; Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, 854; Abū ʿI-Māḥasīn, I, 191; ver igualmente Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, 1277; Ibn Aṭīr, *Tārīḥ*, V, 3.

¹⁰⁴ Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, 1276, 1630.

¹⁰⁵ *Ibid.*, II, 1252.

¹⁰⁶ *Chron. Anonymum*, I, 233.

¹⁰⁷ Wiet, 46.

¹⁰⁸ Iṣfahānī, XVIII, 182.

¹⁰⁹ Ghevond, 124.

¹¹⁰ Dionisio, 104, 124.

¹¹¹ Cf. Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 2054; Masʿūdī, *Murūǧ*, IX, 14.

¹¹² *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erherzog Rainer*, Viena, 1896-97, t. II, p. 176.

¹¹³ En *Mašriq*, t. V, p. 651; Mez, I, 76.

¹¹⁴ Maqrīzī, *Ḥiṭat*, II, 492.

manos de los cristianos con una efigie de león. Quien era hallado sin esta marca se exponía a los castigos más duros¹¹⁵. [291]

II. – LA TEORÍA DEL *ḥarāğ* EN EL DERECHO MUSULMÁN

1. – Definición del *ḥarāğ*.

En época abbasí, la palabra *ḥarāğ* o *ḥarğ* designaba generalmente el impuesto territorial, mientras que la palabra *ğizya* se aplicaba a la capitación. Sin embargo, la confusión que reinaba en época primitiva entre estas dos palabras – frecuentemente empleadas una por otra, como ya hemos señalado– no ha desaparecido totalmente. Balāđurī, Abū Yūsuf e incluso el clásico Māwardī utilizan la palabra *ḥarāğ* para indicar la capitación, mientras que la expresión «*ğizya* de la tierra» (*ğizyat al-arđ*) sirve todavía en esta época para designar el impuesto territorial¹¹⁶.

Los filólogos árabes definen de diversos modos el *ḥarāğ*. «Una imposición que la gente paga cada año por su fortuna, según una tasa determinada». «Una contribución (*itāwa*)¹¹⁷ que se recauda por la riqueza de la gente». «El producto de los campos, la renta de la tierra». «El arriendo, el alquiler». «*ḥarāğ* significa *fai'* y *ḥarğ*, impuesto, *ğizya*». «*ḥarğ* significa impuesto por cabeza o capitación, y *ḥarāğ* impuesto territorial». Los chafíes distinguen el *ḥarāğ-ğizya* que se suprime por conversión al Islam y el *ḥarāğ-uğra* que es un arriendo y subsiste a pesar de la conversión. Según Fairūzābādī, se puede decir igualmente *ḥurāğ* y *ḥurğ*. En definitiva, la palabra *tasq* (del griego *taxís*) es utilizada a veces por los árabes para nombrar el impuesto territorial¹¹⁸.

La etimología que los autores árabes dan a la palabra *ḥarāğ*, que derivan de la raíz *ḥrğ*, es claramente insuficiente. Esta palabra, según todas las apariencias, es la trascripción de la palabra griega *jorigia* (en latín: *choragus*), utilizada en la lengua administrativa bizantina. [292] Aristóteles, Plutarco y Herodiano empleaban ya esta palabra con el sentido de aprovisionamiento, provisiones de guerra. Para Polibio esta palabra significa «ingresos» y *jorigion*, «tesoro». En la lengua administrativa del siglo VI, *jorigia* designaba la retribu-

ción que el cultivador pagaba al propietario de la tierra, fuera un particular, la municipalidad o el Estado. La palabra era conocida igualmente por los judíos: en hebreo talmúdico, *karga* significa capitación. En Persia, por último, la palabra pahlavi para impuesto territorial era *ḥarāğ* y habría sido tomada, en época aqueménida, del arameo¹¹⁹.

Las palabras *ḥarāğ* y *ḥarğ* son empleadas tres veces en el Corán, pero con el sentido de retribución: «¿Podríamos entregarte una retribución (*ḥarğ*) a cambio de que establezcas un dique entre nosotros?» (18:94). «¿Les pides, acaso, una retribución? La retribución de tu Señor es mejor» (23:72). *Ḥarāğ* por último indica a veces en los autores árabes retribuciones de especies diversas, en particular la tasa fija pagada por algunos esclavos a beneficio del amo¹²⁰.

2. – Legitimidad del *ḥarāğ*.

«La tierra es de Allah y se la da en herencia a quien Él quiere de sus siervos» (C. 7:128). Estas palabras del Profeta que recuerdan extrañamente a las de San Pablo a los Corintios: «La tierra es del Señor y todo lo que contiene» (1Cor. 10,26), dan idea bastante exacta de la manera en que Mahoma concebía la propiedad territorial. Expulsando a los judíos de Arabia, les dirá: «Sabed que la tierra pertenece a Allāh y a su Enviado»¹²¹.

Corresponde al Profeta, representante de Dios aquí abajo, disponer de la tierra a discreción. Así pues, después de la ocupación de Ḥaibar y de Fadak, una parte de las fincas de los judíos fue repartida entre los combatientes como botín, mientras otra parte era [293] puesta a disposición del Profeta. Entonces fue revelado probablemente el versículo C. 59:7: «Lo que Allāh ha concedido a Su Enviado como botín (*fai'*), de la población de las ciudades, pertenece a Allāh, al Enviado. a sus parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero. Para que no vaya de nuevo a parar a los que entre vosotros ya son ricos. ¡Si el Enviado os da algo, aceptadlo! ¡Si os prohíbe algo, absteneos!». De este modo aparecía una categoría nueva de bienes distintos del botín verdadero o *ğanīma*, el *fai'* o posesión del Estado cuya administración asumía el Profeta en interés general¹²².

Por medio del impuesto territorial se manifestaba el derecho de la comunidad musulmana a las tierras conquistadas que el Profeta dejaba en manos de sus poseedores. En Ḥaibar,

¹¹⁵ Maqrīzī, *Ḥiṭat*, II, 492, 493.

¹¹⁶ Balāđurī, 131L y 137C, 133L y 139C; Abū Yūsuf, 188, 199, 201F; Māwardī, 132A.

¹¹⁷ La *itāwa* es una capitación que los árabes pagaban en época preislámica. Ver Lammens, *Yazid*, 333; B.I.F.A.O., t. XIV, 1918, p. 210.

¹¹⁸ Los grandes diccionarios árabes, voz *Tasq*, Sūlī, 221; Balāđurī, 79L y 86C; Abū 'Uбайд, 73; Māwardī, 309; Saraḥšī, *Siyar*, IV, 118; Sāfi'i, IV, 193, VII, 325. – Simple coincidencia seguramente, la palabra latina *vectigal* (de *vehere*) y la palabra árabe *ḥarāğ* (de *ḥrğ*) designan ambas el alquiler del suelo y tienen idéntica etimología.

¹¹⁹ Schwarz, 97-99; Christensen, 125 (en nota); cf. Lökkegaard, 125; Henning, en *Orientalia*, IV, Roma, 1935, p. 291 ss.

¹²⁰ Ibn Ḥanbal, I, 135, III, 174, VI, 49, 208, 237; Buḥārī, K 37, B 18; Balāđurī, 64L y 71 C.

¹²¹ Buḥārī, K 56, B 6; Ibn Ḥanbal, II, 451.

¹²² EI, art. *Fai'*; Nawawī, *Minhāğ*, II, 293; Belin, II, 404; Abū 'Uбайд, 254; Abū Ya'la, 120 ss.; Māwardī, 267 ss.; Van Berchem, 8 ss.

Fadak, Taima', Wādī 'l-Qūra, como ya hemos visto, los judíos pagaban al Profeta una contribución igual a la mitad de sus cosechas. En Maqnā, los judíos entregaban la cuarta parte del producto de sus palmeras y duraznos¹²³. Así pues el impuesto territorial se justificaba por el derecho eminente de la comunidad musulmana sobre las tierras conquistadas. Este impuesto, en época del Profeta, era sólo una retribución en especie proporcional a la cosecha; el impuesto basado en la agrimensura era todavía desconocido.

Pero el impuesto territorial encuentra su justificación igualmente en otras consideraciones. Inmediatamente después de la conquista no se podía plantear el reparto de los inmensos dominios conquistados entre algunos miles de soldados. 'Umar mantuvo a los habitantes en sus tierras convertidas en *waqf*, dejándoles la tarea de cultivarlas. Sólo pudo llevarse a cabo después de largas discusiones en las que algunos compañeros del Profeta, como Bilāl b. Ribāh, Sa'd b. Waqqās y az-Zubair b. 'Awwām, se opusieron resueltamente al sistema adoptado por 'Umar. Según los tradicionalistas, el gran califa justificaba así su proceder: si las tierras son repartidas entre los combatientes, no quedará nada [294] a las generaciones venideras; además, en caso de reparto, ¿con qué ingresos se pagarán las soldadas de las tropas de ocupación?¹²⁴ A la norma recién establecida, 'Umar no hizo más que una excepción transitoria en provecho de la tribu de Baḡīla¹²⁵. Tampoco se contentó con mantener las tierras en manos de los *dimmīs*, llegó hasta prohibir a los musulmanes adquirir propiedades territoriales fuera de Arabia. Temía que se convirtieran en labradores y que los musulmanes perdiesen su ardor guerrero¹²⁶. El *dimmī*, por el contrario, como el colono romano, estaba sometido a la gleba que debía cultivar, pero poseía sobre ella un derecho enfitéutico que le garantizaba su uso¹²⁷.

3. El fondo del *ḥarāğ*.

Las diversas categorías de tierras imponibles.

Māwardī nos ha dejado una célebre clasificación de las tierras que divide en tres categorías¹²⁸:

¹²³ Ver introducción, notas 29, 30 y 33. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

¹²⁴ Abū Yūsuf, 37F y 23A; Ibn 'Asākir, I, 180; Balādurī, 151L y 158C, 268L y 277C; Ya'qūbī, *Tārīḥ*, II, 173; Ibn Ādam, 44 y 48; Abū 'Ubaid, 57, 58, 59; Ibn Humām, IV, 304.

¹²⁵ Balādurī, 267L y 276C; Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 1655; Abū 'Ubaid, 61; Šāfi'ī, IV, 192; Ibn Ādam, 45 y 46; Abū Yūsuf, 49F y 31A.

¹²⁶ Buḥārī, K 41, B 1; Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 162; Suyūṭī, I, 75 ss.

¹²⁷ Van Berchem, 23 ss.

¹²⁸ Māwardī, 289 ss., 310 a 312; Van Berchem, 30 a 34; Belin, II, 418 ss.; Abū Ya'la, 129 ss., 146 ss. y 187; Ṭabarī, *Iḥtilāf*, 218 ss.; Šafrānī, II, 197; Dimašqī, II, 190; Aghnides, 359 ss.

I. – Tierras pertenecientes a musulmanes. Se dividen así:

a) Tierras de antiguos musulmanes o «revivificadas» por musulmanes. Pagan el *'uṣr*.

b) Tierras de los recién convertidos. Según Šāfi'ī, pagan el *'uṣr*. Según Abū Ḥanīfa, el imam es libre de imponerles el *ḥarāğ* o el *'uṣr*. [295]

II. – Tierras arrebatadas violentamente a los infieles (*dediticii* en el derecho romano). Son:

a) Según Šāfi'ī, repartidas como botín. Los nuevos propietarios pagan entonces el *'uṣr*.

b) Según Mālik, convertidas en *waqf*, es decir inmovilizadas en provecho de los musulmanes. Su cultivo se deja a los habitantes que pagan el *ḥarāğ*.

c) Según Abū Ḥanīfa, son o bien repartidas como botín, o convertidas en *waqf*, a voluntad del imam. En el derecho romano, del mismo modo, las tierras anexionadas por la fuerza pueden ser o bien concedidas a particulares como propiedad privada, o arrendadas. Asignadas a ciudadanos romanos, *virritium*, se convierten en *ager viritanus* o *ager privati ex iure Quiritium* y están, en consecuencia, libres de impuestos. Concedidas a ciudadanos romanos, con la condición jurídica de bienes peregrinos, son cargadas con la tributación. Todo excedente se convierte en dominio público (*ager publicus populi Romani*); si es cedido, quedando el Estado como propietario, paga el *vectigal* (*ager privatus vectigalisque* o *quæstorius*); si se deja a los antiguos propietarios, paga igualmente la tributación (*ager publicus stipendariis datus assignatus*) y no constituye una propiedad libre, reservándose los conquistadores para un futuro el derecho de confiscación consecuencia de la *deditio*.

III. – Tierras anexionadas por un tratado de paz. Son gravadas con el *ḥarāğ*.

a) Aquéllas cuyos habitantes han huido y que han caído sin lucha en manos de los musulmanes son convertidas en *waqf* a beneficio de éstos. Su cultivo se deja a musulmanes o a infieles, pero son inalienables y están gravadas con un *ḥarāğ* perpetuo.

b) Aquéllas cuyos habitantes han capitulado a condición de conservar el usufructo del suelo mediante el pago de un *ḥarāğ*, a la vez que pierden la propiedad, son convertidas, como las tierras de la categoría anterior, en *waqf* y pasan a ser inalienables. Los habitantes continúan cultivándolas y pagan un *ḥarāğ* perpetuo, que perdura si el contribuyente se convierte o si la tierra pasa a manos de un musulmán.

[296]

c) Aquéllas cuyos habitantes han capitulado a condición de conservar la plena propiedad de sus tierras mediante el pago de un *ḥarāğ*, siguen siendo propiedad de los infieles. El *ḥarāğ* que pagan éstos es sólo una capitación (*ğizya*), que satisfacen mientras persisten en la infidelidad y del que se libran por su conversión al Islam. Se permite en este caso no exigirles la *ğizya* propiamente dicha. Pueden vender esta tierra como les parezca: si se la venden a un musulmán, está libre del *ḥarāğ*, si a un *ğimmī*, el *ḥarāğ* deja de deberse o se mantiene, según opiniones. Esta tierra no forma parte de *dār al-islām* sino de *dār al-ahd*. El *ager privatus ex iure peregrino* de las *civitates foederatae* del derecho romano estaba exento, igualmente, del impuesto territorial. El *ḥarāğ* de las tierras *waqf* se llama *ḥarāğ-uğra*; es una especie de arriendo que paga el ocupante de la tierra, sea cual sea su religión. El *ḥarāğ* de *dār al-ahd* se llama *ḥarāğ-ğizya*, está subordinado a la religión del propietario. Abū Ḥanīfa, sin embargo, no admite estas distinciones. En su opinión, el pacto transforma necesariamente el territorio extranjero en *dār al-islām* y los habitantes se convierten en *ğimmīs* obligados al pago de la capitación.

La teoría de Māwardī se inspira probablemente en el derecho romano. Nos falta completarla con algunos detalles suplementarios relativos a la categoría de las tierras anexionadas por la fuerza. Según Šafiī, se reparten como botín y pagan el *ʿuṣr*, a no ser que los combatientes tengan la generosidad de renunciar a ellas; en ese caso se convierten en un *waqf* a beneficio de los musulmanes. Según Mālik, estas tierras son un *waqf* a beneficio de los musulmanes, por el mero hecho de la conquista. Según una segunda opinión atribuida a Mālik, el imam puede también, si quiere, repartir la tierra como botín. Según Abū Ḥanīfa, el imam tiene opción entre tres alternativas: repartir la tierra como botín, dejársela a los habitantes imponiéndoles el *ḥarāğ*, expulsar a los habitantes y sustituirlos por nuevos cultivadores que paguen el *ḥarāğ*. Pero en ningún caso puede el imam inmovilizar estas tierras como *waqf* a beneficio de la comunidad musulmana o de los conquistadores. Se atribuye a Ibn [297] Ḥanbal la opinión de Šafiī o una de las opiniones de Mālik¹²⁹.

Señalemos que los legistas no han podido ponerse de acuerdo al tratar de determinar las comarcas que han sido anexionadas por la fuerza y las que han sido sometidas por

un tratado¹³⁰. Esta distinción doctrinal no ha sido establecida por el Profeta. El Corán (9:29) no la menciona. Se ha tomado del derecho romano por comodidad, porque permitía justificar las exenciones y privilegios mal definidos otorgados en el momento de la conquista.

Las tierras *mawāt* (*agri deserti*) son tierras vacantes que han quedado sin cultivar, ya porque no hayan tenido nunca amo o porque han sido abandonadas¹³¹. Según los hanafíes, si un *ğimmī* labra o, según el término de los autores árabes, «revivifica» una de estas «tierras muertas», se convierte en el propietario, igual que un musulmán. Al contrario, los maliquíes, chafíes y hanbalíes niegan a los *ğimmīs* el derecho a ser propietarios de tierras vacantes. Abū Ḥanīfa sólo reconoce la validez de la ocupación si el imam lo ha permitido. Šafiī e Ibn Ḥanbal admiten que el *ğimmī* cultive una tierra *mawāt* sin autorización y Mālik cree que tal autorización no es necesaria por tratarse de un campo alejado y deshabitado que nadie reclama. [298]

Los procedimientos de recaudación del ḥarāğ.

Los autores distinguen tres clases de *ḥarāğ*: el *ḥarāğ misāḥa*, el *ḥarāğ muqāsama* y el *ḥarāğ muqāṭaʿa*.

El *ḥarāğ misāḥa* o *wazīfa*¹³² es el impuesto territorial basado en la medición del suelo y fijado, en consecuencia, por un catastro regular. En época de la conquista, se lo encuentra en las antiguas provincias romanas. En Egipto, el sistema territorial, que se remontaba a los faraones, se basaba en la medición del suelo con la *arura* como unidad de medida. El sistema sasánida aplicado en Irak y en la mayor parte de Persia estaba basado igualmente en la medición del terreno con el *ğarīb* como unidad de medida.

El *ḥarāğ muqāsama*¹³³ es una contribución en especie sobre los productos del suelo. Es el sistema más primitivo del impuesto territorial, el que estaba vigente en tiempo del Profeta. En época abbasí, en los reinados de Mansūr y Mahdī particularmente, esta forma de tributación estuvo de nuevo en uso. Según Māwardī, la contribución variaba entre la mitad y

¹²⁹ Ibn Hubaira, 382; Šaʿrānī, II, 195; Dimašqī, II, 187; Belin, II, 422 ss.; Abū Yūsuf, 89F y 59A, 95F y 63A, 103F ss. y 69A; Ibn Humām, IV, 303, 358; Saraḥsī, *Mabsūt*, X, 37; Aureng Zaib, II, 237; Ḥiršī, III, 148; Querry, I, 337; Zaid b. ʿAlī, 858; Abū ʿUbaid, 55 ss., 63, 512; Šūlī, 209; Ibn ʿĀdam, 18, 20, 22, 28, 47; Ibn ʿAsākir, I, 181.

¹³⁰ Šafiī, IV, 192; Ibn ʿĀdam, 49; Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 2372; Belin, II, 409, 422 ss.; Māwardī, 370; Balāḍurī, 245L y 254C; Nawawī, *Minhāğ*, III, 270; Širāzī, 300; Abū Dāwud, II, 26; Abū Yaʿla, 188ss.; Abū ʿUbaid, 60, 74 ss.

¹³¹ Šaʿrānī, II, 106; Dimašqī, II, 15 ss.; Nawawī, *Minhāğ*, II, 171; Šafiī, III, 264, IV, 127, 133, VII, 213; Ḥiršī, VII, 77; Saḥnūn, XV, 195; Ibn Qudāma, *Muğnī* VI, 147; Saibānī, *Nail*, I, 143; Abū Yaʿla, 193; Belin, II, 174 ss.; Abū ʿUbaid, 285; Ibn ʿĀdam, 84 ss.; Querry, 295.

¹³² Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 960; Belin, 415; Aureng Zaib, II, 237 ss.; Iṣṭaḥrī, 157 ss.; Ibn Ḥawqal, 216; Van Berchem, 45 ss.; Lökkegaard, 108 ss. y 126.

¹³³ Belin, Aureng Zaib, Iṣṭaḥrī, Ibn Ḥawqal, *loc. cit.*; Abū Yūsuf, 76F y 50A; Van Berchem, 51 ss.; Lökkegaard, 108 ss.

un cuarto de la cosecha, en función de que la tierra exigiera un regadío más o menos costoso. Pero la *muqāsama* podía ser satisfecha con dinero. La parte de la cosecha a entregar era vendida a precio de mercado y el fisco percibía el importe de la venta.

El *ḥarāğ muqāṭfa* o *qānūn*¹³⁴ es un tributo fijo, pagado por particulares, ciudades o provincias. Podía ser de diversas clases: dinero, objetos mobiliarios, productos de la tierra, ganado, etc. Esta forma de contribución era aplicada sobre todo en las marcas: Armenia, Tabaristán, Nubia, etc. La *muqāṭfa* era prácticamente un tributo de guerra, un *stipendium*. Según Iṣṭaḥrī, era un impuesto sobre la renta media de la tierra; se calculaba esta renta sobre varios años, después se **[299]** fijaba como contribución una cantidad invariable. La *muqāṭfa* se cobraba incluso si la tierra no era cultivada. El reparto incumbía a las autoridades locales; se encargaba un recaudador de recoger las cantidades cobradas por éstas y entregárselas al califa. Como se ve, esta contribución era imprecisa.

Casos de exención del ḥarāğ.

No se impone ya el *ḥarāğ* sobre la tierra si el agua que la regaba ha desaparecido o si ha habido una inundación o, por último, si la cosecha ha sido destruida por una plaga. Hay imposición, por el contrario, si el poseedor deja sin cultivar la tierra por propia voluntad¹³⁵.

La tierra del *ḥarāğ* en la que se levantan edificios, casas o comercios, sigue debiendo el *ḥarāğ*. Māwardī considera que conviene, sin embargo, desgravar la contribución a los inmuebles necesarios para vivienda del contribuyente, pero no los que sobrepasan lo necesario¹³⁶.

El tratado de Egipto preveía que la tarifa del impuesto sería fijada por la altura de la crecida del Nilo: cuando alcanzaba dieciséis codos, la prosperidad del país estaba asegurada y los contribuyentes debían pagar el impuesto; por debajo o por encima de este punto, había peligro de sequedad o de inundación y, según los casos, se podían obtener desgravaciones más o menos importantes¹³⁷. Este sistema, que existía ya entre los romanos, había sido adoptado de los faraones.

Los califas otorgaban a menudo exenciones del *ḥarāğ* a título de concesiones. Ḥālid b. Al-Walīd otorgó una desgravación del *ḥarāğ* a los monjes de Dair Ṣalība de Damasco que le habían facilitado una escala para salvar las murallas de la ciudad¹³⁸. En 172=788, Harūn ar-Rašīd redujo **[300]** la tarifa del impuesto territorial en el Sawād¹³⁹. En otra ocasión, otorgó una desgravación del *ḥarāğ* a un convento donde se había entretenido mucho en compañía del célebre cantante Ishaq al-Mawṣilī¹⁴⁰. En 203=818, Ma'mūn redujo en dos millones de *dīrhem*es el *ḥarāğ* de la ciudad de Rīy¹⁴¹. El mismo califa ofreció doscientos *feddans* exonerados del *ḥarāğ* a una anciana egipcia que lo había recibido bien¹⁴². El monasterio de San Severo, cerca de Asiut, no pagaba ningún *ḥarāğ* hasta que los curdos se hicieron dueños de Egipto (567=1171), que le impusieron un *ḥarāğ* anual¹⁴³. Por algún favor recibido, sucedía a menudo que un convento era eximido del *ḥarāğ*¹⁴⁴.

Los musulmanes y el ḥarāğ.

El *ḥarāğ* es debido por el poseedor de la tierra, hombre, mujer o niño, de condición libre o servil¹⁴⁵. En caso de alquiler, el *ḥarāğ* queda a cargo del propietario¹⁴⁶. Pero, ¿este impuesto es exigible al propietario *ḍimmī* que se convierte al Islam o al musulmán que adquiere una tierra de *ḥarāğ*? He aquí una de las cuestiones más controvertidas del derecho musulmán.

Según Māwardī, cuya teoría ha sido expuesta anteriormente, el *ḥarāğ* de una tierra *waqf* persiste si los habitantes se convierten o si el cultivo pasa a manos de un musulmán: porque el modo de tributación depende de la condición de la tierra. El nuevo converso no continúa pagando el *ḥarāğ* como extranjero, sino porque su tierra ha sido transformada en *waqf*. Así pues, la condición del impuesto participa de la condición jurídica de la tierra: siendo ésta inalienable, el impuesto es imprescriptible e incumbe **[301]** a todos los usufructuarios del suelo sea cual sea su condición jurídica. Por el contrario, el *ḍimmī* que se convierte no paga el *ḥarāğ* en el caso de que su tierra haya sido anexionada por tratado. Igualmente,

¹³⁴ Balāḍurī, 202L y 210C; Iṣṭaḥrī, 157 ss.; Ibn Ḥawqal, 216; Van Berchem, 53 ss.

¹³⁵ Ibn Humām, IV, 364; Aureng Zaib, II, 242; Saraḥsī, *Mabsūṭ*, X, 83; Māwardī, 318; Abū Ya'la, 152; Balāḍurī, 447L y 451C; Ramlī, I, 100; Belin, II, 415.

¹³⁶ Māwardī, 319; Abū Ya'la, 154.

¹³⁷ Ibn Rusteh, 116; Mas'ūdī, *Tanbīh*, 36F y 22A; *Murūğ*, II, 362; Wiet 22, EI, art. *Egypte*; Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 99B; Abū 'l-Māḥāsīn, I, 54.

¹³⁸ Balāḍurī, 129L y 136C; ver igualmente Zayat, *Couvents*, 401.

¹³⁹ Ṭabarī, *Tārīḥ*, III, 172.

¹⁴⁰ 'Umarī, *Masālik*, I, 269; Bakrī, 359 ss.; Zayat, *Couvents*, 401.

¹⁴¹ Ṭabarī, *Tārīḥ*, III, 1030.

¹⁴² Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 81B y I, 341W.

¹⁴³ Abū Ṣāliḥ, 113; Quatremère, *Mémoires*, I, 55.

¹⁴⁴ Miguel el Sirio, III, 362; Bar Hebreo, *Chron. Eccl.*, II, 590.

¹⁴⁵ Abū 'Ubaid, 72.

¹⁴⁶ Māwardī, 319; Abū Ya'la, 155.

si vende su tierra a un musulmán, éste no será gravado con el *ḥarāğ*¹⁴⁷.

Van Berchem ha imaginado que estos principios derivaban del sistema establecido por ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb. En realidad, parecen haber sido tomados del derecho romano. El impuesto territorial en el derecho romano es consecuencia de la conquista. El *ager romanus* que sólo es susceptible de propiedad quirritaria, está exento de él, a semejanza de las tierras de *ʿuṣr*. Al contrario, las fincas provinciales están sometidas al impuesto territorial y se sustraen a la propiedad romana, incluso si son propiedad de ciudadanos. Veremos posteriormente que siempre persistió cierta vacilación en la aplicación de estos principios¹⁴⁸.

Los *ḍimmī* y las tierras de *ʿuṣr*¹⁴⁹

Si el *ḍimmī* compra una tierra de *ʿuṣr*, se transforma en tierra de *ḥarāğ*, según Abū Ḥanīfa. Según Abū Yūsuf, el *ḍimmī* debe pagar un *ʿuṣr* doble, como se hacía en Baṣra. Según Sufyān b. Saʿīd, el nuevo propietario debe sólo el *ʿuṣr*. Según Mālik, ya no debe nada. Sin embargo, según otra opinión atribuida a este jurista, el *ḍimmī* está obligado a desprenderse de esta tierra. Abū ʿUbaid es de la misma opinión.

4. – LA TARIFA DEL *ḥarāğ*

Tarifa del *ḥarāğ waṣīfa*.

Según Abū Yūsuf, ʿUmar I hizo medir el Sawād. El arpende (*ğarīb*) de cereales fue gravado con un *dirhem* y un *qafiz*, el de viñas con diez *dirhemes*, el de hortalizas con cinco. Según otra tradición citada [302] por el mismo autor, ʿUmar envió a ʿUṭmān b. Ḥunaif para apaar el Sawād, seguidamente impuso, por arpende de tierra, cultivada o no pero susceptible de serlo, un *dirhem* y un *qafiz*, sin distinguir entre viñas, palmeras datileras, forrajes y demás cultivos. Por último, según un tercer hadiz, ʿUmar dispensó a los cultivadores del impuesto sobre los dátiles para ayudarles, pero el arpende de viñas fue gravado con diez *dirhemes*, el de sésamo con cinco, el de hortalizas con tres, el de algodón con cinco¹⁵⁰.

Sin embargo, Abū Yūsuf enseña que las tasas del *ḥarāğ* establecidas por ʿUmar no tienen nada definitivo. Es lícito a los califas aumentarlas o disminuirlas según la capacidad de la tierra¹⁵¹. La prueba está en que ʿUmar preguntó a sus delegados que volvían del Sawād: «¿No habréis gravado la tierra

más de lo que puede soportar? –No he exigido el máximo, respondió Ḥuḍaifa. –Y yo, dijo ʿUṭmān b. Ḥunaif, he impuesto un gravamen que se puede doblar»¹⁵². ʿUṭmān b. ʿAffān no dejó de modificar las tarifas del *ḥarāğ waṣīfa* establecidas por sus predecesores. Gravó con ocho *dirhemes* el arpende de palmeras datileras; con seis, el de caña de azúcar, con cuatro el de trigo y con dos el de cebada¹⁵³. Según Zaid b. ʿAlī, ʿAlī b. Abī Ṭālib percibía a título de impuesto territorial: dos *dirhemes* por arpende de trigo de dureza mediana; un *dirhem* por arpende de trigo tierno; diez *dirhemes* por arpende de palmerales, de árboles, de caña de azúcar y de viñas¹⁵⁴.

Según Šaʿrānī, Dimašqī y Abū ʿl-Muzaḥfar, la tierra anexionada violentamente debe ser gravada así: [303]

- | | | |
|--------------------------|---|--|
| a) El arpende de trigo: | 2 <i>dirhemes</i>
<i>qafiz</i>
4 <i>dirhemes</i>
1 <i>dirhem</i> y 1 <i>qafiz</i> | (Abū Ḥanīfa)
(Šāfiʿī)
(Ibn Ḥanbal) |
| b) El arpende de cebada | 1 <i>dirhem</i> y 1 <i>qafiz</i>
2 <i>dirhemes</i> | (Abū Ḥanīfa e Ibn Ḥanbal)
(Šāfiʿī) |
| c) El arpende de viñas | 10 <i>dirhemes</i>
8 <i>dirhemes</i> | (Abū Ḥanīfa, Ibn Ḥanbal y algunos chafíes)
Algunos chafíes |
| d) El arpende de olivos | 12 <i>dirhemes</i> | (Šāfiʿī e Ibn Ḥanbal) |
| c) El arpende de dátiles | 10 <i>dirhemes</i>
8 <i>dirhemes</i> | (Abū Ḥanīfa y algunos chafíes)
(Ibn Ḥanbal y algunos chafíes) |
| f) Otros productos: | El imam fija la tasa del impuesto según la capacidad de la tierra, sin que esta tasa supere la mitad del rencimiento de ésta. | |

Según Mālik, el imam es quien, por *ig̃tihād*, evalúa la capacidad de la tierra y fija a discreción la tasa del impuesto. Según Šāfiʿī e Ibn Ḥanbal, las cuotas fijadas por ʿUmar son inmutables; no pueden ser aumentadas ni disminuidas. Según otra opinión atribuida a Ibn Ḥanbal, las cuotas pueden ser aumentadas, pero no disminuidas. Los autores advierten que, si los imames están en desacuerdo sobre las tasas del impuesto territorial, es debido a la diversidad de tradiciones que se remontan a ʿUmar. Son auténticas todas, afirman, pero ʿUmar estableció tasas diferentes según los países; de ahí provendría la confusión actual¹⁵⁵. Observación muy oportuna, como tendremos ocasión de comprobarlo. [304]

¹⁴⁷ Ibn Ādam, 21; Saḥnūn, X, 104; Mālik, III, 52.

¹⁴⁸ Van Berchem, 35 ss.; Glasson, I, 360.

¹⁴⁹ Abū ʿUbaid, 90 ss.; Ṭabarī, *Iḥṭilāf*, III, 227 ss.; Ibn Ādam, 30; Aureng Zaib, II, 240; Abū Yaʿlā, 154; EI, art. *ʿUṣr*.

¹⁵⁰ Abū Yūsuf, 56F y 36A, 60F y 38A.

¹⁵¹ Algunas tradiciones atribuyen a Abū Yūsuf la opinión exactamente contraria: Ibn Hubaira, II, 384; Šaʿrānī, II, 196; Dimašqī, II, 189.

¹⁵² Abū Yūsuf, 58F y 37A, 127F y 84A; Buḥārī, E 6, B 8; Ibn Ādam, 76; Abū ʿUbaid, 41.

¹⁵³ Abū Yūsuf, 57F y 36A.

¹⁵⁴ Zaid b. ʿAlī, 403.

¹⁵⁵ Šaʿrānī, II, 196; Dimašqī, II, 187 ss.; Ibn Hubaira, 383 ss.; respecto a tasas existentes en otros lugares, en diferentes épocas, ver igualmente Ibn Humām, IV, 304, 361 ss.; Māwardī, 313; Abū Yaʿlā, 149 ss.; Abū ʿUbaid, 68 ss.; Ibn Ḥurdādbeh, II,

Según Māwardī, la cuota del *ḥarāğ* se fija según la capacidad de la tierra. Así en el Sawād, ʿUmar estableció en algunos distritos la parte de cada arpende en un *dirhem* y un *qafiz*, siguiendo el ejemplo de Anusirvān (†579). En otras regiones de Irak, estableció tasas diferentes. Siguió pautas diferentes en algunas regiones de Siria. Pero en todas partes tuvo en cuenta la capacidad imponible del suelo. Es necesario, pues, que quien fija la cuota del *ḥarāğ* tenga en cuenta la variedad de las tierras, de los cultivos y de los modos de irrigación. Algunos tienen en cuenta todavía un cuarto elemento: la proximidad mayor o menor de la tierra a ciudades y mercados¹⁵⁶. Abū ʿUbaid considera que si la cuota del impuesto ha sido fijada por tratado, no puede ser aumentada. Invoca varios hadices en apoyo. Al contrario, el suelo puede ser desgravado cuando su capacidad disminuye¹⁵⁷.

El imam no tiene competencia para remplazar un *ḥarāğ wazīfā* por un *ḥarāğ muqāsama* o viceversa¹⁵⁸. El *ḥarāğ wazīfā* es exigido sólo una vez al año, mientras que el *ḥarāğ muqāsama* se abona cada vez que la tierra produce una cosecha¹⁵⁹.

Tarifa del ḥarāğ muqāsama.

Abū Yūsuf escribe que no conoce nada más fructífero para el fisco y menos incómodo para los sometidos al *ḥarāğ* que un equitativo y ligero pago en especie *muqāsama*. Según este autor, el habitante del Sawād que cultiva trigo y cebada debe pagar 2/5 en especie, cuando el regadío es natural; 3/10 cuando las tierras son regadas con ayuda de máquinas *dāliya*; 1/3 para palmerales, viñas, forrajes, huertas; 1/4 para cultivos estivales. Según los hanafíes, la cuota del *ḥarāğ muqāsama* no debe sobrepasar en ningún caso la mitad de la cosecha¹⁶⁰. [305]

En España, los siervos que se encontraban en tierras anexionadas violentamente y repartidas entre los musulmanes, debían entregar al propietario 4/5 de la cosecha. Los que permanecían bajo el dominio del Estado (*tierras de ḥums*) entregaban un tercio de la cosecha. Se entregaban posesiones del Estado a los árabes a veces como feudo: pero esto no implicaba ninguna modificación del estatus de los cultivadores cristianos. En las tierras anexionadas por tratado, los

cristianos se comprometían a pagar un tributo una parte en especie, otra en metálico, pero conservaban la propiedad de sus tierras. De modo general, pagaban un impuesto territorial, que se elevaba ordinariamente al veinte por ciento¹⁶¹.

El ḥarāğ, impuesto en especie y en metálico.

El *ḥarāğ* era satisfecho normalmente en especie. Como en época bizantina, los califas tenían silos (*horrea*, *harī* en árabe) para grano y recintos para animales donde guardaban los tributos recibidos. Con los abasíes, la contribución era cobrada bastante a menudo en numerario, pero esta regla nunca fue de uso general¹⁶².

5. – EL COBRO DEL *ḥarāğ*.

El hecho generador.

Los historiadores señalan que el *ḥarāğ* fue cobrado primitivamente una vez por año coránico o lunar. Pero el fisco debía darse cuenta pronto que no se podía observar esa norma; pues se llegaba a reclamar el impuesto antes de la recolección o a exigirlo dos veces por la misma cosecha. Hubo que disponer que el *ḥarāğ* sería recaudado de acuerdo con los antiguos calendarios solares, en el tiempo de la recolección¹⁶³.

Organización de los servicios fiscales.

La administración de las provincias del imperio musulmán estaba confiada a gobernadores, que escapaban en gran medida al control [306] del poder central. El gobernador recaudaba la contribución, guardaba la mayor parte para los gastos del ejército y la administración civil, y enviaba el excedente al *bait al-māl*. Este sistema favorecía la arbitrariedad del gobernador y abría las puertas a toda clase de abusos.

El sistema empleado más corrientemente para el cobro del *ḥarāğ* era el del arriendo (*qabāla* o *damān*). Heredado de Bizancio, Abū Yūsuf lo condena, lo que demuestra que se empleaba a finales del siglo II.

Un particular, a veces el mismo gobernador, garantizaba la recaudación de los impuestos de las comunidades. En algunas épocas, ponía a disposición del fisco una suma fijada por subasta. La empresa debía producir elevados beneficios. El califa ʿUtmān quiso nombrar a ʿAbd Allāh b. Saʿd intendente de finanzas de Egipto y a ʿAmr intendente de la guerra, quien lo rechazó señalando con ironía: «¡Es como si yo sujetara los cuernos de una vaca mientras que el emir se

235; Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 173; Ibn Rusteh, 104; Şūlī, 218 ss.; Balāḍurī, 269L y 277C; respecto a las cuotas del impuesto en épocas más tardías, ver Ibn Hawqal, 216; Iṣṭahṛī, 157; Qalqaṣandī, III, 453; Ṭurṭūṣī, 138; Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 101B.

¹⁵⁶ Māwardī, 312 ss.; Abū Yaʿlā, 151; Christensen, 366.

¹⁵⁷ Abū ʿUbaid, 143, 144.

¹⁵⁸ Aureng Zaib, II, 237.

¹⁵⁹ Belin, II, 415; Aureng Zaib, II, 237; Saraḥsī, *Mabsūṭ*, X, 82.

¹⁶⁰ Abū Yūsuf, 76F y 50A; Ibn Humām, IV, 363; Belin, II, 415; Aureng Zaib, II, 237 ss.

¹⁶¹ Dozy, *Histoire*, I, 276 ss.; ver igualmente *Recherches*, 73; Simonet, 61 ss.

¹⁶² Taʿālibī, 110; Mez, I, 186; Gaudefroy-Demonbynes, *Monde Mus.*, 339.

¹⁶³ Ṭabarī, *Tārīḥ*, III, 1028; tratamiento extenso en Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 273B ss. y IV, 263W ss.

tara los cuernos de una vaca mientras que el emir se ocupa de ordeñarla!»¹⁶⁴.

En Egipto, el arriendo se acordaba cada cuatro años en la mezquita de ʿAmr, más tarde en la de Ibn Tūlūn. Sin embargo, en 38=658, Muʿāwiyā dejó Egipto a ʿAmr a título de concesión vitalicia o de feudo temporal. ʿAmr subvenía a las necesidades del país, pagaba a las tropas, y el sobrante, que debía normalmente volver al tesoro, constituía su asignación. Esta situación excepcional se prolongó hasta la muerte de ʿAmr en 44=664¹⁶⁵. En época fatimí, el sistema del arriendo continuaba existiendo en Egipto al lado del de la administración¹⁶⁶.

Abū Yūsuf nos hace partícipes de los abusos a los que daba lugar el sistema del arriendo: «Considero que no debes arrendar el impuesto del Sawād [307] ni de ninguna otra provincia», escribe dirigiéndose al califa. «Cuando, en efecto, el recaudador ve que el canon que paga es superior al producto del *ḥarāğ*, oprime a los contribuyentes... Estos procedimientos implican la ruina de los súbditos, sin que al recaudador le preocupe esa ruina... con esperanza de obtener una recaudación notoriamente superior al importe del canon que ha aceptado; lo cual sólo le es posible utilizando el rigor con los contribuyentes, golpeándoles violentamente, exponiéndolos al ardor del sol, colgándoles piedras al cuello, infligiéndoles castigos duros que obtienen de los súbditos del califa más de lo que adeudan: procedimientos que son parte de los estragos prohibidos por Allāh, pues su orden es que el impuesto sea percibido con indulgencia, y no es legal que los contribuyentes sean gravados por encima de sus recursos... Acaban dejando en barbecho y abandonando lo que cultivaban y, en consecuencia, disminuye el *ḥarāğ*...». Sin embargo, Abū Yūsuf admite que, si los habitantes de un cantón o una gran ciudad se presentan en compañía de un hombre influyente y rico de los suyos, que declara que responde por el *ḥarāğ* de sus compatriotas, su demanda sea otorgada si es ventajosa para los habitantes. Pero se envía, en este caso, junto con el recaudador, a un hombre de confianza que representa al imam y a quien se asigna una retribución a cargo del *bait al-māʾ*¹⁶⁷.

Formas y garantías en materia de recaudación.

La experiencia demuestra que una contribución demasiado onerosa o recaudada mediante procedimientos implacables destruye la materia imponible. Los doctores de la ley que no lo ignoraban han erigido en principio la benignidad y la moderación hacia los *ḍimmīs* en la recaudación de los impuestos. Según los tradicionalistas, el Profeta ha dicho: «Aquél que maltrata a la gente en este mundo, Allāh le maltratará el día del Juicio»¹⁶⁸. «A aquél que oprima a un tributario (*muʾāhid*) o le sobrecargue, yo lo [308] demandaré»¹⁶⁹. «El que hace daño a un *ḍimmī*, es como si me hiciera daño a mí mismo»¹⁷⁰. Abū Bakr habría pronunciado frases semejantes. En su lecho de muerte habría dicho: «Tened cuidado en no matar a quienes se amparan en la *ḍimma* de Allāh, porque Allāh os pedirá cuentas de su *ḍimma* y os arrojará al fuego, con el rostro por delante»¹⁷¹.

Ġuwaira b. Qudāma at-Tamīmī refiere esta tradición: «Dijimos a ʿUmar b. Al-Ḥaṭṭāb: «Haznos recomendaciones. —Os recomiendo, respondió, a las gentes sometidas a la *ḍimma* de Allāh, porque la *ḍimma* de vuestro Profeta las protege y porque proporcionan subsistencia a vuestras familias»¹⁷². Estas mismas recomendaciones son referidas de otra forma. Herido mortalmente, ʿUmar habría dicho: «Recomiendo al califa que me suceda que respete la *ḍimma* concedida por el Apóstol de Allāh; que cumpla el pacto concluido con ellos, que combata en su defensa, que no se les imponga nada por encima de sus fuerzas»¹⁷³. Este testamento estaba dictado por imperiosas exigencias económicas. El mismo califa, efectivamente, escribía un día a Abū ʿUbaida, a propósito de los *ḍimmīs*: «Los musulmanes los devorarán en vida. Cuando, nosotros y ellos, hayamos muerto, nuestros hijos devorarán a sus descendientes»¹⁷⁴. Quería decir con ello que los musulmanes se alimentarían siempre del trabajo de los infieles.

Uno de sus hombres preguntó un día al compañero del Profeta, Salmān al-Fārisī (†hacia 36=655): «¿Qué nos deben los tributarios? —Tres cosas, respondió Salmān... Te sacan de tu estado de pobreza para darte las riquezas que tienes»¹⁷⁵. Se cuenta por otra parte que ʿAlī b. Abī Ṭālib dijo a un recaudador [309] de impuestos, en presencia de los habitantes: «Mira bien en cobrar la totalidad del *ḥarāğ* sin hacer conce-

¹⁶⁴ Balāḍurī, 223L y 231C; Maqrīzī, *Ḥītat*, I, 168B y III, 162W; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 178.

¹⁶⁵ Ibn Saʿd, IV/2, 5 ss.; Masʿūdī, *Murūğ*, IV, 298, 339; Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 262 y 363 (cf. para Irak, 376); Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 3397; Maqrīzī, *Ḥītat*, I, 300B y V, 75W; Kindī, 31; Wiet, 35.

¹⁶⁶ Ibn Mammāṭī, 298 ss.

¹⁶⁷ Abū Yūsuf, 159F ss. y 105A ss.; ver igualmente Abū Yaʿlā, 170; Lökkegaard, 92 ss.

¹⁶⁸ Abū ʿUbaid, 42 y 43; Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 168; Abū Yūsuf, 192F y 125A; Ibn Ḥanbal, III, 404, 468.

¹⁶⁹ Abū Yūsuf, 191F y 124A; Ibn Ādam, 45, 75; Abū ʿUbaid, 170.

¹⁷⁰ Subkī, I, 268.

¹⁷¹ Ibn Saʿd, III/1, 137.

¹⁷² Ibn Saʿd, III/1, 243; Buḥārī, K 58, B 3.

¹⁷³ Abū Yūsuf, 21F y 14A, 59F y 37A, 191F y 124A; Ġāhiz, *Bayān*, II, 35; Buḥārī, K 56, B 174; Ibn Ādam, 54, 55, 74, 75.

¹⁷⁴ Abū Yūsuf, 218F y 140A.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 193F y 126A.

siones ni manifestar ninguna debilidad». Pero ʿAlī convocó seguidamente al recaudador y le dijo: «Si te he hablado de esta manera en presencia de tus administrados, es porque son unos bribones. Ten cuidado, cuando te los encuentres, en no venderles ni en verano ni en invierno, ningún vestido, ninguno de los productos de los que se alimentan, ningún animal de carga de los que se sirven; no des a ninguno de ellos ni un solo golpe para sacarles dinero, ni los tengas firmes sobre un pie para que paguen, ni les vendas ninguna mercancía cuyo precio sea imponible en el *ḥarāğ*, porque se nos ha ordenado no tomarles más que el excedente»¹⁷⁶.

Zyād b. Abīhi, virrey de Irak en el califato de Muʿawiya, decía: «Haced el bien a los agricultores; mientras estén rollizos, vosotros también lo estaréis»¹⁷⁷. Ḥağğāğ escribió a ʿAbd al-Malik para pedirle que aumentara el impuesto del Sawād. Éste le respondió: «Déjales carne para que puedan hacer reservas de grasa»¹⁷⁸.

El gobernador de Kūfa escribió a ʿUmar II que la tesorería mostraba un saldo acreedor después de la deducción de todos los gastos y el califa le escribió: «Mira, pues, quienes son los deudores de la *ğizya* (aquí impuesto territorial) que no tienen medios para cultivar sus tierras; préstales este dinero para que puedan trabajar la tierra. No los queremos sólo para un año o dos...»¹⁷⁹. En otra carta de ʿUmar II a uno de sus gobernadores, se dice: «Impón la *ğizya* a quienes están en condiciones de pagarla; pero déjales los medios de cuidar de sus tierras, porque así mantendrás una fuente de sustento para los musulmanes y una fuerza contra sus enemigos»¹⁸⁰. Una tercera carta dice: «Deja a las gentes del *ḥarāğ* [310] del Éufrates con qué puedan llevar aros de oro y *tailasān* y montar a caballo, y toma el excedente»¹⁸¹.

El día de su entronización (126=744), Yazīd b. al-Walīd hizo al pueblo esta declaración: «Me comprometo ante vosotros a no oprimir a la gente con vuestra *ğizya* hasta el punto de obligarlos a abandonar el país o a destruir a su descendencia»¹⁸².

Son estos principios de moderación calculada y científica los que, en una carta de amonestación, el gran jurisconsulto Awzāʿī recordaba al gobernador del Líbano, Şālih b. ʿAlī, de quien los *ğimmīs* habían ido a quejarse: «Te aconsejo muy

sinceramente que tomes en consideración la advertencia del Profeta que dijo: «Quien oprime a un tributario y le impone por encima de sus fuerzas, será su acusador»¹⁸³. Moderación calculada, decíamos, de la que las autoridades se apartaban de vez en cuando. ¿No es ʿUmar I quien, un día de hambruna en Arabia, escribió a ʿAmr: «Que Allāh destruya Egipto por el bien y la prosperidad de Medina»?¹⁸⁴ Otra vez, escribió al mismo general para manifestarle su descontento porque la rica y fértil provincia de Egipto no daba ni siquiera la mitad del *ḥarāğ* que se obtenía anteriormente: «Mencionáis los contratiempos que suceden en esta provincia; pero no admito esas excusas y ningún pretexto me satisface; quiero absolutamente que me enviéis igual rendimiento que el que se obtenía en el pasado». ʿAmr respondió que si Egipto producía en tiempo de los faraones tributos más crecidos, [311] es porque los príncipes, a pesar de su irreligión y su tiranía, se ocupaban mucho más en favorecer la agricultura que los musulmanes. ʿUmar reiteró sus reproches y ʿAmr le escribió esta vez: «Los habitantes me han suplicado que el grano estuviera maduro y he pensado que era en interés de los mismos musulmanes que se usara de benignidad con estas gentes, antes que perseguirlas cruelmente y obligarlas a vender objetos de los que no pueden prescindir»¹⁸⁵. El mismo suceso debía repetirse entre ʿUtmān b. ʿAffān y ʿAmr. Oprimiendo al pueblo egipcio, ʿAbd Allāh b. Saʿd había recaudado más tributos que ʿAmr. ʿUtmān se lo señaló a éste: «La camella ha dado más leche en el segundo ordeño, le dijo. —Seguramente, contestó ʿAmr, pero a expensas de la salud de los camellitos»¹⁸⁶. Es la fábula de la gallina de los huevos de oro, por anticipado.

Ḥağğāğ no vacilaba en imponer la pena de muerte a los contribuyentes recalcitrantes¹⁸⁷. Sulaimān b. ʿAbd al-Malik (97/99=715/717) había reprochado a Usāma b. Zaid haber debilitado Egipto oprimiéndolo con impuestos y éste le respondió: «Ordeño la leche; si se agota, extraigo la sangre; si se seca, estrujo la piel»¹⁸⁸. Sin embargo, según otra tradi-

¹⁷⁶ Abū ʿUbaid, 44; Ibn Ādam, 74; Abū Yūsuf, 23F y 10A.

¹⁷⁷ Ibn Qutaiba, *ʿUyūn*, I, 10.

¹⁷⁸ Abū Yaʿlā, 152.

¹⁷⁹ Ibn Qutaiba, *ʿUyūn*, I, 53.

¹⁸⁰ Abū ʿUbaid, 46.

¹⁸¹ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Sīrat*, 67.

¹⁸² Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, 1835; Ġāhiz, *Bayān*, II, 115; Ibn Kaṭīr, X, 13; Ibn Qutaiba, *ʿUyūn*, I, 248.

¹⁸³ Abū ʿUbaid, 170; Balāğdurī, 162L y 169C.

¹⁸⁴ Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 2577; ver igualmente Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 162 ss.; Suyūṭī, I, 76. —Para facilitar la explotación económica de Egipto, el antiguo canal conocido tradicionalmente como *Amnis Trajanus* fue limpiado por ʿAmr y reabierto a la navegación. El grano se llevó entonces hacia Medina por barco, en lugar de hacerlo por caravana. El canal tomó el nombre de *ḥalīğ amīr al-muʿminīn* (v. Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 163; Suyūṭī, I, 76, II, 228; Maqrīzī, *Ḥīṭat*, I, 76B y II, 143B; Yāqūt, *Muʿğam*, II, 466; Juan de Nikiu, 577.

¹⁸⁵ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 158 ss.; Maqrīzī, *Ḥīṭat*, I, 78B y I, 327W ss.; Sacy, *Mémoire*, 186; Suyūṭī, I, 71 ss.

¹⁸⁶ Maqrīzī, *Ḥīṭat*, I, 79; Balāğdurī, 216L y 223C; Ibn Iyās, I, 26; Ṭurṭūšī, 123; Yāqūt, *Muʿğam*, IV, 546; Ibn Ḥawqal, 88; Wiet, 88; Langlès, 35.

¹⁸⁷ Masʿūdī, *Murūğ*, 391.

¹⁸⁸ Ġahşiyārī, 51.

ción, fue Sulaimān quien dio a Usāma estas instrucciones: «Ordeña la leche hasta que se seque, vierte la sangre hasta que se agote»¹⁸⁹.

Con los abbasíes, los contribuyentes eran sometidos a refinadas torturas; eran enjaulados junto con animales salvajes, se hacía que les picaran avispas, etc. Mahdī (158/169=775/785) consultó a Muḥammad b. Muslim sobre la legalidad de estos procedimientos, quien le respondió: «Son deudores de los musulmanes; conviene, pues, [312] tratarlos como deudores». Mahdī prohibió recurrir a suplicios para cobrar los impuestos¹⁹⁰. Esta prohibición fue renovada por Harūn ar-Rašīd¹⁹¹.

Según Māwardī, las garantías en el asunto del cobro de impuestos son las mismas que en el del pago de deudas. Se debe conceder una prórroga al contribuyente que se encuentre en apuros monetarios. Al contrario, al que se retrasa, aun teniendo capacidad de pagar el impuesto, se le obligará con golpes, a no ser que se le encuentren bienes muebles que entonces se venderán. Si no tiene otra cosa que la tierra, en lugar de venderla, el príncipe puede arrendarla y deducir el impuesto del alquiler¹⁹².

III. – LOS HECHOS HISTÓRICOS

1. – LA TEORÍA DE LA ESCUELA CRÍTICA.

Es importante confrontar la teoría del impuesto que acabamos de exponer con los hechos. En 1902, Julius Wellhausen publicaba en Berlín su *Das Arabische Reich und sein Sturz*¹⁹³ poniendo la cuestión en el centro de las preocupaciones de los investigadores. El célebre orientalista había llevado a cabo sus investigaciones con el espíritu que había caracterizado ya sus trabajos sobre el problema de las fuentes del Pentateuco. Su obra constituye un verdadero manifiesto de hipercriticismo.

Wellhausen tacha de falsos a legistas y tradicionistas. La teoría musulmana del impuesto sería invención tardía. En los orígenes, los conquistadores árabes cobraban a los pueblos sometidos un simple tributo de guerra, un *stipendium* consistente en una suma de dinero y prestaciones en especie. Este tributo era establecido y cobrado por los antiguos agentes del fisco y según los antiguos métodos. Fueron los mismos funcionarios quienes continuaron cobrando los mismos impuestos. Sólo los beneficios [313] pasaron a otras manos.

De hecho, el tributo era fijado en parte sobre el suelo –era el impuesto territorial–, y en parte sobre los ingresos –era la capitación. Pero los árabes no tenían conocimiento de estos detalles de orden técnico; no se interesaban más que en la suma global y fijada de antemano de la contribución de guerra. Asimismo los términos *ḥarāğ* y *ğizya* eran sinónimos porque se aplicaban tanto a la contribución como a su base tributaria.

Las consecuencias de tal sistema eran éstas: cuando un *đimmī* se convertía al Islam, no estando ya obligado al pago del tributo, eludía todo gravamen, territorial o personal. En otras palabras, no sólo no pagaba ya la capitación, sino que su tierra estaba libre de impuestos y sucedía lo mismo si esta tierra era vendida a un musulmán. Había en ello un estímulo para la conversión: las apostasías se multiplicaron. Sin embargo siendo el tributo fijo por naturaleza, las cargas fiscales, que ya no pagaban los conversos y los musulmanes compradores de tierras, recaían sobre la comunidad cada vez menos numerosa de los *đimmīs*. Aún más: el campo se despobló; los neófitos emigraron hacia las ciudades donde se convertían en clientes (*mawālī*) de los árabes. Estas migraciones y la disminución de ingresos fiscales pusieron en peligro la estabilidad económica y social del naciente imperio islámico. Ante la amenaza de este doble peligro, los musulmanes llevaron a cabo una vasta reforma fiscal a finales del siglo I H. El gobernador de Irak, Ḥağğāğ b. Yūsuf (75/95=694/714) comenzó por gravar ilegalmente a los conversos y los devolvió *manu militari* a sus tierras. Sin embargo ʿUmar II (99/101=717/720) decidió que la conversión eximía de todo tributo; en contrapartida, prohibió la venta de tierras a los musulmanes y decretó que los neófitos debían dejar sus tierras a sus antiguos correligionarios. Por último, en 121=738, el gobernador de Ḥurāsān, Naşr b. Sayyār decretó que sólo los *đimmīs* pagarían la capitación, mientras que el impuesto territorial incumbiría a no musulmanes y a musulmanes. [314]

Becker (1903)¹⁹⁴ y Caetani (1905-1926)¹⁹⁵ retomaron y sistematizaron las ideas de Wellhausen. El primero las aplicó a Egipto. Según él, este país fue obligado al pago de un tributo global cuyo importe fue calculado multiplicando por dos dinares la cifra de la población masculina. A esta imposición en metálico (*ğizya=demosia*) se añadían prestaciones en especie (*đarība*), que eran el *embolé* de la administración bizantina. El tributo fue cobrado por los mismos funcionarios egipcios, según el sistema tradicional. Se continuó cobrando, en

¹⁸⁹ Abū ʿl-Māḥāsīn, I, 257.

¹⁹⁰ Ğaḥşiyārī, 142.

¹⁹¹ Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 501.

¹⁹² Māwardī, 320; Abū Yaʿlā, 156.

¹⁹³ Ver también la traducción inglesa de G. Weir, *The Arab Kingdom and its Fall*, Calcuta, 1927.

¹⁹⁴ 81 ss.

¹⁹⁵ V, 319 ss.; ver igualmente Sacy, *Mémoire*, 182 ss.; Lammens, *Yazid*, 328; *Moawia*, 225, ss.

efecto, la antigua capitación bizantina, impuesto distinto de la *ǧizya* árabe. Los conversos estaban libres de todo impuesto. La primera reforma de este sistema tuvo lugar en el gobierno de ʿAbd al-ʿAzīz b. Marwān (66/86=675/705): gravó a los monjes con una capitación de un dinar por cabeza, que se añadió al antiguo tributo. Después del establecimiento del primer catastro de bienes raíces de ʿUbad Allāh b. Ḥabḥāb en 106=724, se introdujo definitivamente el sistema fiscal clásico, que distingue nítidamente el impuesto territorial (*ḥarāǧ*) de la capitación (*ǧizya*). Sólo los *dimmīs* fueron apremiados al pago de la capitación, mientras que musulmanes y no musulmanes pagaban el impuesto territorial.

Caetani acentúa la desconfianza hacia jurisperitos e historiadores. Adivina falsificaciones por todas partes. Su examen de los textos es demoledor. Más recientemente, Grohmann ha aportado su contribución al estudio de la fiscalidad musulmana publicando, siguiendo un método rigurosamente científico, documentos administrativos egipcios de los primeros siglos de la Hégira, que nos han llegado en forma de papiros. Pero cuando interpreta estos documentos de archivo, fiel a la enseñanza de sus ilustres predecesores, no aporta piedras nuevas al edificio. La publicación de los papiros griegos y árabes de Egipto prosigue sistemáticamente¹⁹⁶. Sin duda alguna, un día terminará por arrojar una luz nueva a los orígenes de la administración árabe. [315]

2. – LA TEORÍA DE DENNETT.

La sistematización de la escuela crítica parece excesiva. Un joven orientalista americano demasiado pronto arrebatado a la ciencia, Daniel Dennett, ha mostrado sus insuficiencias en una obra notable, *Conversion and the Poll-tax in early Islam*. La escuela crítica, señala, se toma demasiadas libertades con los textos¹⁹⁷; no vacila en dejar de lado los que le estorban y reprocha a los cronistas que refieran toda clase de tradiciones incompatibles; sólo las relatadas por Balāḍurī constituyen un arco iris multicolor. Pero este argumento, lejos de demostrar la mala fe de los historiadores, juega a su favor. Si hubieran querido imponer una norma separada de la realidad, se habrían abstenido de dar el espectáculo de tal diversidad. Además, historiadores y legistas no han pretendido nunca que la práctica fiscal haya sido uniforme a través del imperio islámico; admiten que variaba según las provincias y buscan buenamente orientarse en esta espesura, como seguimos haciendo actualmente nosotros mismos.

La escuela crítica se ha embarcado además en un debate estéril sobre la significación de las palabras *ǧizya* y *ḥarāǧ*. Lo que importa dilucidar es un problema de historia y no de filología; no se trata tanto saber como se llamaba cada impuesto, sino determinar su exacta naturaleza. Por último, nada prueba de manera segura que se haya emprendido al comienzo del siglo I H. una amplia reforma fiscal.

A estas observaciones de Dennett, podrían añadirse algunas más. La escuela crítica reconoce que los árabes no intentaron innovar, en un campo que les era extraño, y crear de pies a cabeza una organización financiera que reemplazara la docta y compleja de bizantinos y sasánidas, y permitiera una explotación racional del nuevo imperio. Admitido esto, la escuela crítica no se molesta en llevar más lejos sus investigaciones y examinar los sistemas fiscales vigentes en cada provincia, la víspera de la conquista. Las incertidumbres y la ausencia de uniformidad de las instituciones [316] fiscales romano-bizantinas y sasánidas explican no obstante la falta de claridad y de unidad de la teoría musulmana del impuesto. Y si se ha podido hablar del «laberinto de la fiscalidad bizantina», no hay que extrañarse de que los orígenes de la fiscalidad árabe aparezcan tan confusos.

Teniendo en cuenta estas observaciones, es posible reconocer un orden relativo en el fárrago de tradiciones y teorías jurídicas, si uno se esfuerza en saber, respecto a cada texto, a qué provincia se aplica y cuál era el régimen fiscal de ésta el día anterior y en el mismo momento de la conquista árabe.

3. – SITUACIÓN DEL DERECHO BIZANTINO LA VÍSPERA DE LA CONQUISTA.

Una comprobación que se impone desde el principio es que los principales recursos de los Estados sasánida y bizantino, la víspera de la conquista, provenían del impuesto territorial y de la capitación, aunque sea difícil determinar tanto la naturaleza exacta como las formas que revestían estas dos imposiciones. Asimismo se comprende mal que la escuela crítica, después de haber admitido que los árabes habían imitado a sus predecesores, se dedique a demostrar lo contrario.

La tradición que encontramos en todos los autores y según la cual ʿUmar b. al-Ḥattāb gravó a los *dimmīs* con dos imposiciones distintas, una capitación (*ǧizya*) y un impuesto territorial (*ḥarāǧ*), no es un cliché de invención tardía. Bien al contrario, demuestra la supervivencia de las instituciones anteriores. Sólo las modalidades de aprovechamiento de estos dos tributos han variado según los distritos y las épocas.

El sistema fiscal en vigor en el imperio bizantino, al comienzo del siglo VII, se remontaba en conjunto a la reforma orgáni-

¹⁹⁶ Ver especialmente Sauvaget, 72 ss.

¹⁹⁷ 8 ss.

ca efectuada por Diocleciano (de 284 a 305) y Constantino (+337)¹⁹⁸. Se sabe que en el imperio romano, el Estado imponía ya a los provinciales una contribución territorial y un impuesto de capitación. Diocleciano conservó estas dos [317] imposiciones, pero inventó un nuevo modo de registro cuyo funcionamiento sigue siendo bastante misterioso. Se han propuesto varios intentos de explicación. Según H. Bott y A. Piganiol, las tierras fueron divididas en unidades catastrales de igual valor, las *iuga*. La unidad de medida empleada era el *iugerum* romano; el impuesto se llamaba *iugatio*. El *iugum* correspondía en principio a una explotación campesina y equivalía a tantos *iugera* de viñas, tantos *iugera* de campos de olivos de primera o segunda clase, tantos *iugera* de terreno montañoso, tantos *iugera* de campos cultivados, tantos *iugera* de bosques, etc. Unidades de igual valor (*capita*) se establecieron igualmente para la capitación: una unidad de hombre adulto equivalía por ejemplo a tantas unidades de mujeres. Por último se estableció una equivalencia entre la unidad de capitación o *caput* y la unidad catastral o *iugum*. De esta manera, cada circunscripción fiscal era definida por un número determinado de unidades, de modo que las dos palabras *iugatio* y *capitatio* eran intercambiables (*iugatio vel capitatio, capitatio aut iugatio, iugatio terrena, capitatio terrena*) como los términos *ḥarāḡ* y *ǧizya* lo serán más tarde. Las autoridades locales repartían el conjunto de estas unidades entre los habitantes, basándose en las listas del censo. Así los registros del impuesto indicaban la suma a pagar por *iugum*, multiplicada por el número de los *iuga* de la circunscripción, los nombres de los *possessores*, el impuesto que cada individuo debía. Era, pues, un impuesto de cuota y no de reparto. Era cobrado en la mayor parte en especie.

Según F. Lot, Diocleciano siguió cobrando el impuesto territorial y la capitación del Alto Imperio; modificó simplemente el tipo de censo del impuesto territorial. Pero esta hipótesis no explica la equivalencia y la intercambiabilidad de *iuga* y *capita*. Según F. Thibault, no existe más que un solo impuesto, el impuesto territorial, pero es cobrado, en territorio no catastrado, en forma de *capitatio*, según el recuento de la población rural; en territorio catastrado, en forma de *iugatio*. Tesis seductora si no tropezara con el hecho de que la *iugatio* y la *capitatio* coexisten en las mismas regiones. Según una tesis antigua de A. Piganiol, [318] *iugatio* y *capitatio* son las dos caras de un impuesto único, el impuesto territo-

rial; en territorio de pequeñas explotaciones, las unidades territoriales o *iuga* son incorporadas a unidades personales o *capita*; en los grandes dominios, se suman los *iuga* de la parte directamente explotada por el amo y los *capita* de las pequeñas explotaciones. Sin embargo, nos vemos obligados a admitir que está documentada una *capitatio humana* junto al impuesto territorial.

La teoría de Bott y Piganiol, expuesta en primer lugar, parece la mejor fundada; el descubrimiento de un edicto de Diocleciano parece, por otra parte, confirmarla. Este documento fechado en 297 y firmado por el prefecto de Egipto, habla de «la carga impuesta a cada *arura*, según la calidad de la tierra, y la carga impuesta a cada campesino por cabeza, y desde tal edad a tal edad». No se posee por desgracia el baremo anexo al edicto pero éste indica que existe en Egipto un impuesto territorial que grava la tierra según su fertilidad o su modo de cultivo, y un impuesto personal que pesa sobre los campesinos adultos. En este territorio, cada año, el prefecto del pretorio de Oriente indicaba, no la parte del impuesto imputable a la provincia y a sus subdivisiones, sino cuánto sería percibido por *iugum* (*Nov. Just. CXXXVIII, 1*). El modo de pago, en metálico o en especie, variaba según los casos. La tasa del impuesto no era uniforme, sino que variaba según la calidad de la tierra. En el establecimiento del catastro, se distinguía entre tierras improductivas y las no afectadas por la inundación pero que podían ser regadas artificialmente. Después de una mala cosecha, se podían obtener desgravaciones. Conocida la cifra del impuesto de cada eparquía, se la repartía entre las municipalidades y los pueblos, después entre los habitantes de la ciudad o del pueblo cuya lista se había establecido. Las cargas de cada *possessor* estaban determinadas por la extensión de sus tierras y su fertilidad. Para asegurar el cobro del impuesto a pesar de la huida de los propietarios, las tierras abandonadas eran adjudicadas por la fuerza a los cultivadores que permanecían en el pueblo (*epibolé*). Las tierras de algunos privilegiados, notables, gente de la Iglesia, gozaban del derecho de autopragia que les permitía cobrar ellos mismos el impuesto a sus [319] colonos y remitirlo directamente a las autoridades imperiales; sus tierras eran *agri excepti*¹⁹⁹. Existían igualmente en el imperio bizantino los dominios imperiales y los arrendamientos enfiteúticos que gozaban de un régimen especial.

Que el impuesto territorial fuera pagado en dinero o en especie, en ambos casos estaba asociado a una prestación es-

¹⁹⁸ Dennett, 51; A. Piganiol, 336 ss.; *Histoire de Rome*, París, 1946, 446 ss. y 456 ss.; *La capitatio de Dioclétien*, en *Revue Historique*, CLXXVI, 1935, 1; Diehl, 461 ss.; Mommsen y Marquardt, *op. cit.*, t. X, 282 ss.; *Dict. Arch. Chrét. et Lit.*, art° *Impôts*.

¹⁹⁹ Estas observaciones provienen de Rouillard, 87 ss. y 176; cf. Lökkegaard, 134 ss.

pecial en especie llamada *annona* (*Cod. Theod.* XI, I, 15). Esta contribución consistía en productos alimenticios (*cellaria*), vino, pan, aceite, vinagre, trigo, cebada, tocino, carne de cerdo o de cordero; y en pertrechos, madera, heno, forraje para animales. El forraje debía ser entregado en especie, pero a veces se permitía pagar el precio de los otros productos en numerario. La anona se fijaba como complementaria del impuesto territorial y se cobraba con las mismas bases y en los mismos plazos. En algunas provincias, existía igualmente la *annona militaris* que consistía en subvenir a las necesidades de los oficiales, soldados y agentes públicos, a proveerles de ropa, hierro, madera y diversos materiales para las obras públicas y caballos para el ejército; había obligación además de alojar a la corte imperial, a los altos funcionarios y a los militares en tránsito²⁰⁰. África del Norte y Egipto debían también la *annona civica*, es decir que tenían que ocuparse del mantenimiento de Constantinopla. Cada año «el feliz transporte», el *embolé* partía de Alejandría hacia el Bósforo (*Cod. Théod.* XIV, XVI, 1). La obligación de suministrar trigo para la anona cívica gravaba sin distinción toda propiedad territorial y podía, igual que para la anona ordinaria, ser remplazada por un impuesto en metálico²⁰¹.

Después de definir el impuesto territorial (*tributum soli, iugatio, capitatio terrena*), es preciso ahora intentar precisar la naturaleza de la capitación (*tributum capitis, capitatio plebeia o humana*). Señalemos en primer lugar que la [320] palabra capitación tenía acepciones múltiples. Significaba impuesto territorial, como ya hemos dicho. Tenía también el sentido de forraje (*Cod. Just.* I, LI, 1; *Cod. Théod.* VII, IV, 8). Designaba en tercer lugar un tributo sobre los animales (*Cod. Théod.* XI, XX, 6). Por último, existía una *capitatio humana* (*Cod. Théod.* XI, XX, 6; *Cod. Just.* XI, LI, 1), tributo que se pagaba por unidad de plebeyo, colono o esclavo. Pero posteriormente la *plebs urbana* fue eximida de esta imposición personal que se restringió sólo a los colonos que tomaron el nombre de *tributarii* (*Cod. Théod.* XIII, X, 2; *Cod. Just.* XI, XLVIII, 1). Independientemente de la condición de ciudadano, la edad eximía también de la *capitatio humana*. Vírgenes, viudas, inválidos, débiles de espíritu y menores de veinticinco años estaban exentos de ella. Igualmente estaban dispensados los vigilantes de las iglesias, pero el mero estado clerical no era motivo de exención (*Cod. Just.* I, III, 11 y 16). Los habitantes de las ciudades pagaban tasas profesionales, el *aurum negotiatorum* y el *chrysargyrum*, contribución pagada, desde la reforma de Diocleciano, por las distintas corporaciones.

²⁰⁰ *Dict. Arch. Chrét. et Lit., loc. cit.*

²⁰¹ Rouillard, 121; Diehl, 468.

La capitación (antigua *laographia*) y el crisárgiro del Bajo Imperio, ¿existían en Egipto en el momento de la conquista? Es probable que hubiera un impuesto por cabeza cuya naturaleza exacta es imposible precisar. En época árabe, lleva el nombre de *diagraphon*; ahora bien, en época bizantina, aparece en algunos textos un impuesto llamado *andrismos, diagraphon* o *diagraphé*. Sería el equivalente de la capitación. El nombre *andrismos* sugiere que se trataba de un impuesto pagado por los hombres, las mujeres excluidas, como ocurrirá con la *ǧizya* de los árabes²⁰².

¿Estaban los judíos sometidos a un impuesto especial en el imperio bizantino? Es probable, cree M. Andréadès²⁰³, pero en el estado actual de la documentación no se podría demostrar. Es cierto, sin embargo, que existía una imposición de este género en todos los [321] países del entorno. Es asimismo indudable que, a partir de la caída de Jerusalén, los judíos del imperio romano pagaron al fisco una contribución fija: el *aurum coronarium* o *didracma*, llamado también *fiscus iudaicus*. Los autores árabes refieren, por lo demás, que los *Rūms* (bizantinos) cobraban a judíos y zoroastrianos una capitación de un dinar por cabeza²⁰⁴.

4. – SITUACIÓN DEL DERECHO IRANIO LA VÍSPERA DE LA CONQUISTA²⁰⁵.

Las instituciones fiscales que los árabes encontraron en el imperio sasánida se remontaban a la reforma de Cosroes I Anusirván (531-578). Este soberano hizo el catastro de las tierras cultivadas y las gravó con un impuesto territorial (*harāǧ* en pahlevi) cuyas tasas eran fijas. La unidad fiscal era el *ǧarīb* (2400 m²); el impuesto era de un *dracma* al año por *ǧarīb* plantado de trigo o cebada, 8 *dracmas* por *ǧarīb* de viña, 7 *dracmas* por *ǧarīb* de lucerna, 5/6 *dracmas* por *ǧarīb* de arroz, un *dracma* por cuatro palmeras datileras iraníes o seis arameas o seis olivos. Los demás productos de la tierra así como las datileras sueltas estaban libres de impuestos.

La capitación se impuso a todos los hombres entre veinte y cincuenta años «excepto los nobles y grandes, soldados, sacerdotes, secretarios y otras personas al servicio del rey». Los contribuyentes eran divididos en varias categorías según su fortuna; los más acomodados pagaban 12, 8 o 6 *dracmas* y la mayoría del pueblo pagaba 4 *dracmas* por cabeza. En Irán como en Bizancio, el impuesto personal era una marca de inferioridad social.

²⁰² Rouillard, 70.

²⁰³ *Passim*; ver también *Dict. Arch. Chrét. et Lit., loc. cit.*

²⁰⁴ Ibn Hurdāǧbeh, 83F y 111A; Ibn al-Faqīh, 147.

²⁰⁵ Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, 961 ss.; Christensen, 54-56, 124, 361, 366, 367; Dennett, 15 ss.

Es importante señalar que los datos relativos a la fiscalidad iraní son tomados generalmente de Ṭabarī, cuya probidad es segura, pero cuyo testimonio –en lo que se refiere a Irán– no es de primera mano.

Añadamos que Sāhpur II inauguró su persecución de los cristianos en el año 339 mediante dos edictos que imponían a esta categoría de ciudadanos una **[322]** doble capitación²⁰⁶. En consecuencia ésta existía ya en esta época.

5. – ORÍGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN ARABIA.

Si nos referimos a los tratados concluidos por el Profeta con diversas tribus y localidades de Arabia²⁰⁷, se comprueba que las cargas financieras a ellas asignadas han adoptado estas formas:

a) Contribución proporcional en especie sobre el producto del suelo y de la industria (Ḥaibar, Fadak, Wādī'l-Qura, Maqnā'). Este gravamen no es considerado *ǧizya* por los autores musulmanes. En realidad es un *ḥarāǧ muqāsama*. La fórmula es la de la aparcería romana.

b) Contribución global, pagadera en especie, ocasionalmente en vestidos (Naǧrān). Se trata de un *ḥarāǧ muqātā'a* que recuerda la *vestis collatio* o suministro de ropa para el ejército a que estaban obligadas a contribuir las diócesis del Bajo Imperio. Sin embargo, esta imposición era un complemento de la *capitatio* o de la *iugatio* (*Cod. Théod.* VII, 6, 3), lo que no es el caso de Naǧrān.

c) Contribución global, pagadera en dinero, cuya naturaleza y base tributaria son imprecisas (Aǧruḥ, Ailā'). Hay ahí igualmente un *ḥarāǧ muqātā'a*, un *stipendium* más que un *tributum*.

d) Imposición fija, pagadera en dinero, cobrada por las autoridades locales según el sistema de la capitación, sobre la base de un dinar por varón adulto. Se trata esta vez de una verdadera *capitatio humana* o *ǧizya* en sentido estricto del término (Baḥrain).

e) Capitación humana de un dinar por adulto, hombre o mujer, libre o esclavo, pagadera en dinero o en vestidos (Yemen), y cobrada por las autoridades musulmanas. Hay que señalar que la *ǧizya* en sentido clásico no se cobraba a mujeres ni a esclavos.

f) Como complemento a la imposición de base, los contribuyentes **[323]** debían efectuar también la corvea y otorgar hospitalidad a los musulmanes de paso.

6. – ORÍGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN IRAK.

Ṭabarī y Abū Yūsuf están de acuerdo en reconocer que la administración sasánida fue mantenida por los árabes desde la conquista²⁰⁸. Importa que señalemos ahora de qué manera la teoría de Dennett se verifica en lo que concierne a Irak. Se resume en los estos puntos:

a) A excepción de un pequeño número de ciudades que se rindieron por tratado y aceptaron pagar un tributo fijo (*ḥarāǧ muqātā'a*), ningún tributo concertado era recaudado por los árabes en el resto del Sawād, contrariamente a las afirmaciones de Wellhausen y Caetani. En estas ciudades los impuestos eran repartidos y cobrados por los agentes de la población y no por los árabes. El califa no podía aumentar el impuesto, pero tenía la potestad de reducirlo en caso de conversión de una parte de la población.

b) El resto de Irak fue anexionado a viva fuerza y la propiedad de las tierras fue a parar al Estado musulmán; la posesión permaneció sin embargo en manos de los propietarios anteriores.

c) La transferencia de la propiedad de la tierra, del Estado al individuo, tanto por su venta a un musulmán como a consecuencia de la conversión del poseedor, era legal [*sic*], salvo autorización del califa. Éste autorizaba a veces las cesiones, pero era una revocación completamente excepcional.

d) La tierra era gravada según los productos que daba y por unidad de superficie (*ḥarāǧ misāḥa*). El califa fijaba el tributo y podía modificarlo. El sistema era el mismo que el de los iraníes.

e) Los no musulmanes pagaban además una capitación de 112, 24 o 48 *dírhem*es, según la importancia de sus ingresos. La institución era igualmente de origen sasánida. **[324]**

f) En caso de conversión al Islam, el contribuyente era eximido de la capitación. En cambio, debía continuar pagando el impuesto territorial si se quedaba en sus tierras; no era exonerado más que si emigraba, lo que provocó el despojamiento del campo.

g) Este sistema propio del Sawād es el que suelen describir los juristas. Está verificado por el testimonio de los historiadores²⁰⁹.

Nos parece bastante cierto que este bosquejo de conjunto corresponde, grosso modo, a la realidad. Sin embargo, sigue habiendo grandes divergencias entre los autores en lo que

²⁰⁶ Christensen, 267; *Dict. Arch. Chrét. et Lit.*, artº *Perse*.

²⁰⁷ Ver introducción, notas 29 ss. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

²⁰⁸ Ṭabarī, *Tarīḥ*, 962 ss.; Abū Yūsuf, 21F.

²⁰⁹ Dennett, 41.

conciene a las cláusulas fiscales contenidas en los tratados. Dennett simplifica hasta el extremo procediendo a examinar el tratado de Hira y de las localidades próximas. A este respecto ofrecemos los testimonios que nos ha sido posible recoger²¹⁰.

Abū Yūsuf. –Entrega de camellos y pago de una *ǧizya* de 60.000 *dírhem*es a repartir entre 6000 hombres hábiles. Los viejos, los inválidos y los indigentes están exentos del impuesto. La percepción es realizada por los propios recaudadores de la población conquistada que ingresan el dinero en el tesoro público musulmán.

Ṭabarī. –Impuesto anual de 190.000 *dírhem*es en cuyo pago deben participar incluso monjes y sacerdotes, excepto los ermitaños.

Yaḥya b. Ādam. –Tributo de 1000 *dírhem*es y suministro de una albarda a uno de los combatientes musulmanes. Incumbía a los habitantes repartir el tributo entre ellos porque no era una *ǧizya* que se pagara por cabeza.

Balāḍurī. –14 *dírhem*es por hombre válido, o sea 6000 hombres pagando un total de 84.000 *dírhem*es, y suministro de una albarda a un combatiente musulmán.

Yaʿqūbī. –Impuesto de 70.000 o de 100.000 *dírhem*es según las tradiciones.

Ibn Aṭīr. –Impuesto de 90.000 *dírhem*es. [325]

Si creemos a Yaḥya b. Ādam y Abū Yūsuf, se trataba no de una capitación sino de un *stipendium* o *ḥarāǧ muqāṭaʿa*.

En cuanto a los territorios y pueblos conquistados por la fuerza, fueron sometidos al pago de un *ḥarāǧ misāḥa* parecido al de los sasánidas. En este punto, la tesis de Dennett parece particularmente sólida, aunque las tradiciones referidas por Abū Yūsuf, Ṭabarī y Balāḍurī respecto a las tasas del impuesto sean difíciles de conciliar entre sí²¹¹.

¿Qué decir de la capitación? Además de las ciudades sometidas por tratado, todos los no musulmanes pagaban una *ǧizya* de 12, 24 o 48 *dírhem*es según su fortuna. Todos los autores son unánimes en este punto. Es difícil de comprender que la escuela de Wellhausen sostenga lo contrario, tanto más que los iraníes habían impuesto una capitación semejante, antes de los árabes.

En lo que se refiere a la conversión de los *dimmīs*, la norma planteada era que el cambio de religión implicaba la exen-

ción de la *ǧizya* y no del *ḥarāǧ*. Los testimonios son abundantes al respecto. Se cuenta, por ejemplo, que compañeros del Profeta, que habían comprado tierras de *ḥarāǧ*, pagaban el impuesto territorial²¹²; o bien que un recién convertido se acercó un día a ʿUmar y le dijo: «He adoptado el Islam, libra, pues, mi tierra del *ḥarāǧ*». Y ʿUmar le respondió: «Pero tu tierra ha sido ocupada por la fuerza»²¹³. Un grupo de *dihqānes* de Ispahán se habían sometido a condición de pagar el *ḥarāǧ*, pero como sentían cierta vergüenza en pagar la *ǧizya* –de la que estaban dispensados los notables en el imperio sasánida– prefirieron convertirse al Islam²¹⁴. Los omeyas hicieron excepciones a la norma anterior. ʿAbd al-Malik escribió un día a ʿAbd al-ʿAzīz, en Egipto, ordenándole cobrar la *ǧizya* a los recién convertidos. Lo mismo sucedió probablemente [326] en Irak, pues, al-Ḥaǧǧāǧ cobraba la capitación a los neófitos musulmanes. Según una tradición, tres crímenes han empañado la gloria de los omeyas: «el asesinato de ʿUtmān, el incendio de la Caaba y la percepción de la *ǧizya* a los musulmanes»²¹⁵. Yazīd b. Abī Muslim, gobernador de África en 102=702, fue asesinado porque, a imitación de Ḥaǧǧāǧ, quería cobrar la *ǧizya* a los musulmanes²¹⁶. ʿUmar II reaccionó contra este abuso. Dijo: «Quien pronuncia nuestra profesión de fe, reza en dirección a nuestra Alquibla y se circuncida, no se le cobra la *ǧizya*»²¹⁷. Un día escribió a ʿAbd al-Ḥamīd b. ʿAbd al-Raḥmān (gobernador de Kūfa a partir de 81=700): «Me has interrogado a propósito de habitantes de Hira judíos, cristianos y zoroastrianos, que profesan actualmente el Islam y a los que abrumba una pesada *ǧizya*; y me pides permiso para cobrársela. Pero Allāh ha enviado a Mahoma como predicador del Islam y no como recaudador. El creyente de esas religiones que se ha convertido ha de pagar el diezmo caritativo por sus bienes y no debe la *ǧizya*». Dirigió una carta concebida aproximadamente en los mismos términos a su intendente de finanzas de Egipto, que cobraba la *ǧizya* a los neófitos: «Veo bien tu incapacidad, le escribió, y el emisario que te lleva esta carta ha recibido la orden de administrarte veinte latigazos. Te ordeno que eximas de la *ǧizya* a todo aquel que se haga musulmán. Qué detestable debe encontrar tu parecer el Altísimo, que ha enviado a Mahoma como apóstol y no como publicano»²¹⁸. Sea como sea,

²¹² Abū Yūsuf, 93F y 62A; Ibn Humām, IV, 365.

²¹³ Ibn Ādam, 22, 53; Balāḍurī, 268L y 277C; ver igualmente Balāḍurī, 265L.

²¹⁴ Balāḍurī, 313L.

²¹⁵ Ḡaṣṣāṣ, III, 101 ss.; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 154; Maqrīzī, *Ḥīṭat*, I, 77B ss. y I, 326W ss.; Périer, 263; Abū ʿUbaid, 47; Ṭabarī, *Tārīḥ*, II, 1435.

²¹⁶ Abū ʿI-Māḥāsīn, I, 245; Ibn Aṭīr (ed. Fagnan), 56.

²¹⁷ Ṭurṭūṣī, 138; Abū ʿUbaid, 47; Mālik, K 17, H 45; Ibn Saʿd, V, 262.

²¹⁸ Abū Yūsuf, 187F ss. y 122A ss., 202F y 131A; Ibn Naqqāṣ, I, 431 ss.; Ḡaṣṣāṣ, III, 102; Ḡāzī, 392; Maqrīzī, *Ḥīṭat*, I, 78.

²¹⁰ Ver introducción, nota 64. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

²¹¹ Dennett, 23 ss.

la fijación de la norma no tuvo lugar sin dificultades y los califas tuvieron que conceder favores a convertidos recelosos que no querían pagar ni siquiera el *ḥarāğ*. De ello provino cierta vacilación como demuestra este relato de Balāḍurī: «Había en las orillas [327] del Éufrates tierras cuyos habitantes se habían convertido a la llegada de los musulmanes, y otras que, por decreto del califa, habían sido adjudicadas a musulmanes, por donación o por otro título. Estas tierras que hasta entonces pagaban el *ḥarāğ* eran también tierras de diezmo. Ḥağğāğ las convirtió de nuevo en tierras de *ḥarāğ*, ʿUmar II en tierras de diezmo; seguidamente ʿUmar b. Hubaira²¹⁹ restableció el *ḥarāğ*. Más tarde, Hišām b. ʿAbd al-Malik devolvió a una parte de estas tierras el privilegio del diezmo. Por último Maḥdī restableció el diezmo por todas partes»²²⁰. Así la organización territorial de los primeros tiempos del Islam estaba lejos de ser tan simple y clara como querría Dennett. Abū ʿUbaid b. Sallām hace, por otra parte, una conmovedora confesión de la incertidumbre que ha reinado siempre en la cuestión de las tierras de *ḥarāğ*²²¹.

7. – ORIGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN MESOPOTAMIA.

Mesopotamia, territorio sometido hasta entonces a Bizancio, recibió un estatuto diferente al de Irak. En el tratado que concluyeron con ʿIyād b. Gunm, los habitantes de Ruha (Edesa) se comprometieron a pagar por cada hombre un tributo de un dinar y dos *mudds* (*modii*) de trigo, y los habitantes de Raqqā (Callinice) aceptaron una *ğizya* de un dinar por varón adulto al que se agregaban suministros de trigo, vinagre, aceite y miel; sin embargo algunos cronistas dan la cifra de cuatro dinares para esta última localidad²²². Las demás ciudades de Mesopotamia aceptaron las mismas condiciones.

En el campo, la contribución consistió primeramente en suministro de alimentos, aceite y vinagre. Algunos tradicionalistas afirman que ʿUmar I redujo este gravamen y lo substituyó por una *ğizya* de 48, 24 y 12 *dírhemes* y el suministro de 2 *mudds* de trigo, [328] de 2 *qists* de aceite y 2 *qists* de vinagre; sin embargo Abū Yūsuf refiere que la población mesopotámica fue gravada con un dinar por cabeza, dos *mudds* de trigo, dos *qists* de aceite y dos *qists* de vinagre²²³. Hay que pensar que se produce una confusión entre el estatuto de las ciudades y el del campo. Los habitantes de los pue-

blos no pagaban probablemente la *ğizya* en metálico – contrariamente a lo que piensa Dennett –, porque asumían el costoso suministro de la alimentación de los *ğunds* militares. Esta hipótesis permite comprender lo que quería decir Dionisio de Tell Mahré con estas palabras: «El año 1003 (72=691), ʿAbd al-Malik realizó el *taʿdīl*, es decir que gravó a los sirios. Promulgó un severo edicto para que cada persona fuera a su país, a su pueblo de origen, inscribiera allí su nombre, el nombre de su padre, su viña, olivar, bienes, hijos y todo lo que poseía. Ese fue el origen del impuesto de capitación. Ese fue el origen de todos los males que cayeron sobre los cristianos. Hasta entonces, en efecto, los reyes tomaban el tributo de la tierra, pero no de los hombres». Miguel el Sirio remonta esta medida hasta Muʿāwiya: «En 54 (=673) de los árabes, escribe, Abū ʿl-Aʿwar censó a los *fellahs* cristianos para la tributación, en toda Siria. Pues hasta esa época los *fellahs* cristianos no pagaban la tributación en el imperio de los árabes»²²⁴. En realidad, lo pagaban, como en época bizantina, pero en especie.

El *taʿdīl* era una revisión periódica de las bases impositivas. En el Bajo Imperio, tenía lugar cada quince años (*indictio*). El de ʿAbd al-Malik está documentado por autores musulmanes: todos los hombres fueron a partir de entonces gravados uniformemente con una *ğizya* de 4 dinares pagaderos en metálico. En cuanto al *ḥarāğ*, era de 2 o de 4 dinares según la distancia que separaba las tierras del mercado urbano. Parece que se haya establecido una equivalencia entre *capitatio* y *iugatio*²²⁵.

8. – ORÍGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN SIRIA

El estatuto fiscal de Siria se parece al de Mesopotamia. Sin embargo, nos extraviamos con Dennett en el bosque de [329] tratados que caracterizaron la época de la conquista²²⁶. No es menos cierto que según las tradiciones más plausibles, los sirios tuvieron que pagar un impuesto de un dinar por varón, además de una cantidad fija de trigo por *ğarīb* de tierra; algunas tierras pagaron un impuesto proporcional a la cosecha²²⁷. En el imperio bizantino, el impuesto era igualmente de un dinar por *iugum*. Dennett piensa sin embargo que el sistema de la *iugatio* fue abandonado por los árabes, por demasiado complejo, y substituido por una imposición calculada según el volumen de la población y la superficie de la tierra. Sin embargo, como para Mesopotamia, parece cierto que ha existido primeramente equivalencia entre

²¹⁹ Gobernador de Irak en el reinado de Yazīd.

²²⁰ Balāḍurī, 368L y 375C; ver igualmente Ṭabarī, *Tārīḥ*, III, 1428.

²²¹ Abū ʿUbaid, 83-85.

²²² Ver introducción, notas 68 y 69. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

²²³ Balāḍurī, 178L y 185C; Abū Yūsuf, 56F y 36A, 60F y 38A, 64F y 41A.

²²⁴ Dionisio, 10; Miguel el Sirio, II, 450.

²²⁵ Abū Yūsuf, 23F ss. y nota anterior 223.

²²⁶ Ver *supra*, introd., notas 70 ss. [cap. no inc. en esta traducción – n. del t.]

²²⁷ Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 2392 y nota 226 anterior.

iugatio y *capitatio*, porque la tasa de la *ġizya* en Siria fue fijada primitivamente en un dinar, según Balaḍurī. Según este mismo autor, ʿUmar I escribió a sus gobernadores que impusieran a los varones adultos una *ġizya* de 40 *dīrhemēs* en las regiones de patrón plata y de 4 dinares en las provincias de patrón oro, y un *arzāq* de 2 *mudds* de trigo, 3 *qists* de aceite y cierta cantidad de grasa y miel, mensualmente, vestidos para el Comendador de los Creyentes, y una hospitalidad de tres días. En lo que concierne a la hospitalidad, los *dimmīs* se quejaron de no poder suministrar a los musulmanes pollos y carneros, y ʿUmar decretó que no tenían que darles más que su propio alimento²²⁸. Estas diversas prestaciones eran sólo las anonas del Bajo Imperio.

La capitación, en época griega, sólo era pagada por los campesinos. Además cuando los árabes trataron de imponérsela a todos los *dimmīs*, se produjeron resistencias. Ġabala, rey de los gasanīs, aceptó pagar el impuesto territorial pero no la capitación, diciendo: «la *ġizya* sólo la pagan los campesinos (*ʿulūġ*) y yo soy árabe»²²⁹. ʿUmar I impuso la capitación a todos los no musulmanes sin distinción, pero [330] veremos, a propósito de Egipto, que los notables continuaron disfrutando, de hecho, del privilegio de exención hasta finales del siglo I H.

9. – ORÍGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN EGIPTO.

Si bien los papiros relativos a la fiscalidad en Egipto tienen un valor inestimable, su utilización es muy difícil, como lo comprueba Dennett²³⁰. La mayoría se refieren al Alto Egipto, un pequeño número al Delta, ninguno a Alejandría. Es preciso seguir requiriendo el testimonio de los historiadores, a la espera de una cosecha más amplia de documentos archivísticos.

ʿAmr b. al-ʿĀṣ, dice Maqrīzī, impuso a los egipcios «una *ġizya* de dos dinares por cabeza y el *arzāq* de los musulmanes»²³¹. Esta tradición nos da una idea probablemente exacta de lo que fue originalmente la fiscalidad musulmana en casi todo el territorio egipcio. Las poblaciones sometidas debían pagar una imposición única llamada *ġizya* por los escritores – veremos que conllevaba varios reconocimientos de deuda– y subvenir al mantenimiento del ejército y de los funcionarios con prestaciones en especie. Estas prestaciones, las anonas, son llamadas *daribat aṭ-ṭāʾām* o *ṭāʾām*, en los documentos

administrativos, y *arzāq* o *arzāq al-ġund* por los historiadores.

Según los papiros, los *dimmīs* debían suministrar al ejército árabe: 1) el mantenimiento durante tres días (*hospitalis domus*); 2) un *ardeb* de trigo por hombre y por mes; 3) cebada; 4) media medida de aceite por hombre (*cellaria*); 5) carneros; 6) caballos; 7) alimentos preparados, por ejemplo caldo; 8) forraje; esta prestación se satisfacía siempre en especie, como en Bizancio, mientras que las demás podían ser reemplazadas por un pago en metálico; 9) materiales para construir navíos; 10) vestidos para el Comendador de los Creyentes (*vestis collatio*); 11) la paga de los marineros [331] (*navicularii*); 12) obreros calificados (*artifices*) y sus salarios (*operarum præbitio*)²³².

Una tradición referida por Ibn ʿAbd al-Ḥakam²³³ habla de estas prestaciones con una precisión casi igual a la de los papiros. «Egipto, escribe, debía suministrar 120.000 hombres provistos de instrumentos y herramientas necesarios para excavar acequias, construir diques y puentes y conservar los islotes. Se sucedían en esta tarea, en verano y en invierno, sin interrupción... En cuanto a los egipcios, debían suministrar además a los musulmanes un *ardeb* de trigo al mes, sin contar la mantequilla y la miel. Los habitantes debían suministrar también la tela y los vestidos que el Comendador de los Creyentes distribuía a sus súbditos, y dar hospitalidad durante tres noches a los musulmanes que la pidieran».

Otros historiadores mencionan estas imposiciones: 1) dos dinares por varón adulto²³⁴; 2) dos dinares por varón adulto y un dinar y tres *ardebs* de *ṭāʾām* por *ġarīb* de tierra; 3) dos dinares por varón adulto exceptuados los pobres y, por propietario de tierra, tres *ardebs* de trigo, dos *qists* de aceite y lo mismo de miel y de vinagre, vestidos de lana, turbantes, pantalones y calzado²³⁵; 4) una *ġizya* de dos dinares y el *arzāq*, y una vez abolido el *arzāq*, la *ġizya* fue llevada a 4 dinares por cabeza²³⁶; 5) 26 *dīrhemēs* y 2/3 por habitante y 2 dinares y 3 *ardebs* de trigo por hombre rico²³⁷; 6) un dinar por cabeza y 2 *ardebs* de trigo por cada cien²³⁸. Pero los

²³² Tritton, 201-203.

²³³ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 151 ss.; ver igualmente Balāḍurī, 125L y 131C.

²³⁴ Maqrīzī, *Ḥitaṭ*, I, 76B y I, 321W, 79B y 332W, 98B y II, 60W ss., 166B y III, 156W; Ibn Iyās, I, 22; Balāḍurī, 218L y 226C; Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 189; Abū ʿl-Māḥasin, I, 49.

²³⁵ Balāḍurī, 214L ss. y 222C; ver igualmente Šūlī, 217.

²³⁶ Balāḍurī, 216L y 223C.

²³⁷ Abū Šālih, 29.

²³⁸ Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 176.

²²⁸ Ibn ʿAsākir, I, 179; Balāḍurī, 124 y 152L, 130 y 159C; Abū ʿUbaid, 39 y 145; Šāfiʿī, IV, 102, 191.

²²⁹ Balāḍurī, 136L; Yaʿqūbī, *Tārīḥ*, II, 16.

²³⁰ Dennett, 65.

²³¹ Maqrīzī, *Ḥitaṭ*, I, 294.

papiros de la época de Qurra b. Šarīk (91/96=709/714) confirman la tradición de Maqrīzī citada anteriormente. [332]

Este es el texto de uno de estos papiros: «En nombre de Allāh, el Bienhechor misericordioso. Ésta es una carta dirigida por Qurra b. Šarīk a los habitantes de Peditados, del distrito de Afroditis. La parte que se os ha impuesto de la *ǧizya* del año 88 se eleva a 461,5 dinares; respecto a la *ḍarībat at-ṭafām*, asciende a 270 *ardebs* y 1/3, y media *waiba* de trigo. Escrito por Rašīd en Safar de 91»²³⁹. En otro papiro, Qurra escribe a los habitantes de Afroditis para pedirles que entreguen a los graneros, en concepto de *ḍarībat at-ṭafām* del año 90, mil *ardebs* de trigo. Les informa que se les entregará un recibo (*barā'a*) y que, si no llegan a suministrar toda la cantidad exigida, deberán pagar en compensación un dinar por cada 13 *ardebs*²⁴⁰.

Algunos autores sostienen que, al ser Egipto anexionado por la fuerza, el califa era libre de modificar los impuestos como le parecía. El jefe de una localidad se reunió un día con 'Amr y le dijo: «Infórmanos de lo que cada uno de nosotros debe pagar por la *ǧizya* y soportaremos con paciencia esta contradicción». 'Amr, señalando la pared de una iglesia, dijo: «Aunque me dierais tanta cantidad de oro como hay desde el pie de ese muro hasta el techo, no os lo diré. Vosotros sois nuestro tesoro; si se nos exige mucho, os impondremos mucho; si nuestra carga es aliviada, aliviaremos la vuestra»²⁴¹. Abundan hadices de este género. Los omeyas también escribían a sus gobernadores de Egipto que esta provincia había sido ocupada por la fuerza y que se podía aumentar a discreción el tributo de los habitantes²⁴². Entretanto, Mu'āwiya había escrito a Wardān: «Aumenta en un *qirāt* la contribución a cada copto». Wardān [333] le respondió: «¿Cómo hacerlo, si se les ha prometido no aumentar la contribución?»²⁴³. Es probable que la región de Alejandría, que había opuesto viva resistencia a los árabes, fuera gravada libremente por éstos y no se beneficiara del mismo régimen que el resto de Egipto.

No se podría hacer mejor, para describir la forma en que el impuesto de Egipto era establecido y cobrado, que citar ín-

tegramente el célebre texto de Ibn 'Abd al-Ḥakam al respecto²⁴⁴:

«Cuando 'Amr estuvo seguro de la estabilidad de su gobierno, confirmó el sistema de imposición aplicado a los coptos por los bizantinos (*Rūm*). Esta imposición se efectuaba proporcionalmente a los recursos de los contribuyentes; si la localidad estaba poblada y era próspera, la cuota impositiva se le aumentaba; si, al contrario, era pobre y estaba despoblada, la cuota se le disminuía. Los ediles y los inspectores de cada pueblo se reunían con los notables y procedían a la inspección de las tierras cultivadas y las yermas. Si se ponían de acuerdo en reconocer un excedente de la cuota, lo trasladaban a las capitales de los cantones. Ahí, se reunían nuevamente con los principales de los pueblos, conforme a su capacidad y conforme a la extensión de las tierras cultivadas. Se volvían a continuación a cada pueblo con el reparto que se había hecho. Se reunía esta repartición, la parte original del *ḥarāǧ* de cada pueblo y el estado de las tierras cultivadas; se deducía del estado general de las tierras cierto número de *feddans* destinados al mantenimiento de las iglesias, baños y barcazas. Se deducía igualmente una parte para la hospitalidad que se daría a los musulmanes y para la estancia del sultán. Terminada esta operación, se contaban en cada pueblo los artesanos y asalariados y se les imponía en proporción a sus medios. Si entre los habitantes había refugiados (*ǧāliya*), se les imponía igualmente según su capacidad. Rara vez eran otra cosa que un mendigo o un vagabundo. Después de eso se examinaba cuánto quedaba del *ḥarāǧ* y [334] se lo repartía proporcionalmente a la superficie de las tierras. A continuación se dividían éstas entre los que querían cultivarlas en la medida de sus posibilidades. Si algún desfalleciente declaraba que no podía cultivar la tierra que se le había asignado, su parcela era repartida entre otros, en la proporción en que podían soportarlo. Otros, por el contrario, reclamaban un aumento de la tierra, se les concedían parcelas abandonadas por los incapaces. En caso de disputa, el excedente de las tierras era repartido en proporción al número de cultivadores. Las tierras fueron gravadas sobre la base de medio *ardeb* de trigo y dos *waibas* de cebada por *feddan*. No debían dar trébol. Cada *waiba* valía entonces seis *mudds*».

Hay que comparar con este texto el tratado concluido por los habitantes de Babilonia con 'Amr, donde se lee: «Los habitantes de Mišr, si aceptan este acuerdo, se comprometen a pagar una *ǧizya* de 50 millones, a partir de que la crecida de

²³⁹ *Papyri Schott-Reinhardt*, Heidelberg, 1906, 82, 84, 108, 109, 110, 111, etc.; Tritton, 200; Caetani, IV, pl. V.

²⁴⁰ *Arabische Papyri des Aporoditofundes*, en *Zeitschrift für Assyriologie*, Estrasburgo, 1907, 91.

²⁴¹ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 77B y I, 325W, 168B y III, 161W; Sacy, *Mémoire*, 175; Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 84 ss.; esta anécdota es referida también por Suyūṭī, Yāqūt, Abū 'l-Māḥāsīn.

²⁴² Ṭabarī, *Tārīḥ*, I, 2584.

²⁴³ Balādūri, 217L y 225C; Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 79.

²⁴⁴ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 152; Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 77B y I, 323W ss.; Suyūṭī, I, 71; Sacy, *Mémoire*, 178.

su río llegue a término... si algunos de ellos se niegan a aceptar este pacto, la *ǧizya* será deducida en proporción a su número... Si en el momento de la crecida, el río no alcanza su nivel normal, serán desgravados proporcionalmente... La *ǧizya* será exigible en tres plazos de un tercio»²⁴⁵. Por último un hadiz transmitido por Ibn ʿAbd al-Ḥakam²⁴⁶ señala que «la *ǧizya* se fijaba en dos dinares por cabeza, sin aumento, pero con obligación de tener en cuenta lo que prometían el suelo y la cosecha, excepto en Alejandría donde se pagaba el *ḥarāǧ* y la *ǧizya* según el cálculo de los gobernantes».

Estos documentos exigen algunos comentarios:

a) Desde la época de los faraones, el impuesto de Egipto variaba según la crecida del Nilo y era proporcional a la superficie de la inundación.

b) El impuesto es pagado en tres plazos. Esta norma fue establecida por el emperador Atanasio y figura en el Código Justiniano (X, 16, 13).

c) Como en el Bajo Imperio, los campesinos dueños de tierras [335] son responsables colectivamente del impuesto, y forman un consorcio. Las tierras incultas son asignadas de oficio (*epibolé*) a los *consortes*, que poseen un derecho preferente de compra (*protimésis*) sobre las que son abandonadas.

d) No hay en realidad más que una sola imposición, que los autores llaman *ǧizya* y que es percibida según dos sistemas diferentes, el de la *capitatio* y el de la *iugatio*; en otros términos, está formada por dos cédulas diferentes: una cédula basada en el censo de la población en forma de *capitatio*, una cédula basada en el catastro de las tierras en forma de *iugatio*. A estas dos cédulas se añaden tasas extra: la anona propiamente dicha, la *annona militaris*, la *annona civica* y el *embolé*. Se fijan las unidades *iuga-capita* a pagar por circunscripción. Ésta reparte las unidades entre los habitantes, asalariados y artesanos y poseedores de tierra. Los asalariados y artesanos, que son casi todos los habitantes, incluidos los campesinos, pagan según el sistema de la *capitatio*, un tanto por cabeza. Son responsables individualmente de su *ǧizya*. Los *possessores* pagan según el sistema de la *iugatio*, tanto por *iugum*. Son responsables colectivamente del impuesto. La tasa de las dos cédulas no es fija y varía según la crecida, barómetro de la prosperidad.

e) La *ǧizya-capitatio* se paga en dinero. La *ǧizya-iugatio* también se paga en dinero. Así pues, en la base, hay una

imposición en dinero para los *possessores* y los *non-possessores*, a la que se añaden las tasas extra. La mayoría de los *possessores* no son propietarios y pagan en concepto de las dos cédulas, *ǧizya-capitatio* y *ḥarāǧ-iugatio*.

f) La *ǧizya-capitatio* se deduce en primer lugar del número total de unidades fiscales debidas por la circunscripción. La liquidación es repartida seguidamente entre los *possessores* de la tierra. En consecuencia, si el número de los sometidos a la *capitatio* disminuye, la *iugatio* se hace más onerosa. El impuesto territorial era, pues, la imposición de base, como en la época precedente.

g) El origen de la confusión reinante en Egipto entre *tributum capiti* y *tributum soli* proviene quizá de la equivalencia establecida en época [336] bizantina entre unidad de capitación o *caput* y unidad catastral o *iugum*. Sin embargo, esta equivalencia no está demostrada históricamente en época bizantina en lo que respecta a Egipto.

La reconstitución que acabamos de intentar sólo tiene valor de hipótesis. Sigue siendo difícil precisar de manera absoluta la naturaleza exacta y las formas que ha podido adoptar el impuesto de Egipto, inmediatamente después de la conquista. El eminente jurista Mālik b. Anas lo confiesa: «En cuanto al impuesto territorial, escribe, no sé lo que hizo ʿUmar; sin embargo, ha mantenido la tierra intacta sin repartirla entre los conquistadores. Si a alguien le ocurre semejante hecho, debe informarse por las personas cultas del país, y si no está completamente satisfecho, debe, con los demás musulmanes, dedicarse a investigaciones instructivas sobre el caso»²⁴⁷.

Dicho esto, ¿cuál es la significación del hadiz citado a menudo de Yaḥya b. Saʿīd? He aquí: «Existen dos clases de *ǧizya*, una asignada por cabeza y otra sobre el conjunto de los habitantes de una localidad y que compromete solidariamente. Si uno de los habitantes de una localidad gravado con la *ǧizya* colectiva muere sin dejar hijos ni herederos, consideramos que sus tierras vuelven a la comunidad de la localidad y forman parte del grupo que debe el impuesto. Si, por el contrario, un hombre que debe la *ǧizya* por cabeza muere sin hijos ni herederos, la propiedad de sus tierras pasa a los musulmanes»²⁴⁸. Dennett piensa que la *ǧizya* colectiva es el tributo fijo pagado por las tierras de *ʿahd*, sometidas a los musulmanes por tratado como Barqa, mientras que la *ǧizya* individual sería la de las tierras de *ḥarāǧ*. No podemos compartir esta opinión inspirada en las distinciones establecidas

²⁴⁵ Ver introducción, nota 87. [cap. no inc. en esta traducción –n.del t.]

²⁴⁶ p. 84.

²⁴⁷ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 155.

²⁴⁸ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 154; Maqrīzī, *Ḥiṭat*, I, 77B y I, 325W.

por Māwardī. En el primer caso, Yaḥya b. Saʿīd alude a la responsabilidad colectiva del *consortium* de campesinos y a la práctica del *epibolé* que era casi universal en Egipto. En el segundo caso, quiere seguramente hablar del régimen administrativo particular del que disfrutaba la región de Alejandría donde las tierras quizá no eran concedidas o gravadas en arriendo hereditario y donde la *adiectio* no se practicaba. El tradicionista, manifiestamente, no quiere hablar de la propiedad de las tierras sino de su ocupación. Los *fellahs* de Egipto, en el Bajo Imperio, no eran casi nunca propietarios de las granjas a su cargo. No era, por otra parte, ventajoso para el *consortium* que la tierra de los *consortes* muertos se le restituyera; la finalidad de la institución era prevenir cualquier disminución del impuesto territorial. Si la tesis de Dennett fuera exacta, se llegaría a esta situación paradójica: el estatuto de los *fellahs* cultivadores de tierras de *ḥarāğ* anexionadas por la fuerza sería más favorable que el estatuto de los campesinos en tierras *ʿahd* ligados a las autoridades por tratado.

Cuando ʿUmar II (99/101=717/720) escribió a sus agentes que había que transferir la *ğizya* de los muertos a los vivos, no hacía más que reafirmar el principio bizantino de la responsabilidad colectiva de los *consortes*²⁴⁹ en cuanto al pago de la *iugatio*, por interés del tesoro. Con el mismo fin, prohibió la venta de la tierra a los musulmanes, porque, decía, «no conozco nada más estable para el crecimiento del Islam que esta tierra de *ḥarāğ*». Llegó incluso hasta hacer inconfiscables los instrumentos de labranza de los *ḍimmīs* para impedir que se perjudicara el rendimiento de sus tierras²⁵⁰. Por otra parte, restituyó a los *ḍimmīs* numerosas tierras que habían sido entregadas por sus predecesores a musulmanes en calidad de feudo²⁵¹. Por último, decretó que cuando un cultivador se convertía al Islam, debía dejar sus bienes raíces a su comunidad, que continuaba pagando la tributación al fisco²⁵². Ahora bien, ésta devolvía generalmente la tierra a cambio de un alquiler al nuevo converso. Éste pagaba pues, de hecho, el azaque y un arrendamiento equivalente al *ḥarāğ*²⁵³. Todas estas medidas, directamente inspiradas en [338] la práctica bizantina, eran bien conocidas en época precedente. He aquí cómo Piganiol conceptúa el sistema de la *iugatio-capitatio* establecido por Diocleciano: «Las dificultades de aplicación de este sistema tan ingenioso parecen inextricables. Todo cambio de cultivos, toda venta de parte-

las obligaban a comenzar de nuevo los cálculos. Si el Estado suprimía de sus cuentas cierto número de unidades fiscales, el beneficio de estas cancelaciones no iba a quienes tenía que ir... La multiplicación de tierras desiertas quebrantaba las bases del sistema; más que suprimir los *iuga* desaparecidos, el Estado los ponía en el cómputo de las tierras productivas (*epibolé*). Los contribuyentes pagaban no sólo su parte, sino la de los desaparecidos y los muertos»²⁵⁴. Las mismas dificultades, como se ve, habían originado, en el reinado de ʿUmar II, las mismas soluciones.

Cuando el califa escribía a sus funcionarios: «Los que deben la *ğizya* son de tres clases: propietarios de bienes raíces que obtienen la *ğizya* de sus tierras, artesanos que obtienen la *ğizya* de sus beneficios y comerciantes que hacen fructificar sus bienes y pagan la *ğizya* con los beneficios que realizan; pero las reglas aplicables a todos ellos son las mismas»²⁵⁵, esta vez se trata de la *ğizya-capitatio*. ʿUmar II se había preocupado igualmente por ello. Había dado orden de no cobrársela a los nuevos conversos, como hemos dicho. Además, prescribió que fuera cobrada «a todos los que se negaban a convertirse al Islam y que, hasta entonces, no tenían la costumbre de pagar este impuesto»²⁵⁶. Este texto tiene un enorme interés: los papiros, en efecto, muestran que numerosas personas pagaban el *ḥarāğ*, pero no la *ğizya*, y no eran sin embargo conversos. Igualmente algunos privilegiados y los funcionarios tampoco pagaban la capitación²⁵⁷. Si recordamos que la *capitatio humana* sólo era pagada por los campesinos en la época del Bajo Imperio, [339] se comprende que, a pesar del advenimiento del Islam, los privilegiados hayan continuado, durante algún tiempo, siendo dispensados de un impuesto creído deshonoroso.

Sin querer describir las diversas reformas fiscales que caracterizaron la historia de Egipto, señalaremos únicamente los hitos más destacados. En el gobierno de ʿAbd al-ʿAzīz b. Marwān (66/86=685/705) fueron censados los religiosos y se les cobró una *ğizya* de un dinar por monje: «fue la primera vez que se cobró la *ğizya* a los religiosos»²⁵⁸; la población la pagó a escote. El prefecto ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Malik (86/91=705/709) aumentó un sesenta por ciento la tarifa del impuesto. Quien pagaba hasta entonces un dinar de *ḥarāğ* tuvo que pagar 1 y 2/3. Más que someterse, los coptos huían de sus tierras y llevaban una vida errante. En cada pueblo, la administración hizo el censo de los forasteros y les marcó las

²⁴⁹ Abū ʿUбайд, 49; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 154; Ibn Ādam, 21; Maqrīzī, *Ḥītat*, I, 77B y 325W.

²⁵⁰ Abū ʿUбайд, 93 y 94.

²⁵¹ Ibn Ġawzī, 59, 104, 152; Ibn Kaṭīr, IX, 213.

²⁵² Ibn Ādam, 50; Ibn ʿAsākir, I, 182; Abū ʿUбайд, 155; Belin, II, 481.

²⁵³ Ibn Ādam, 10; Abū ʿUбайд, 89, 90.

²⁵⁴ Piganiol, 338.

²⁵⁵ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Sīrat*, 99.

²⁵⁶ Severo, 143.

²⁵⁷ Dennett, 107 y 109.

²⁵⁸ Maqrīzī, *Ḥītat*, II, 492.

manos y la frente. Los muertos no debían ser enterrados antes de que los parientes hubieran pagado el impuesto del cabeza de familia. El sucesor de ʿAbd Allāh, Qurra b. Šarīk (91/96=709/714) acentuó el rigor con los fugitivos. Los cop-tos debían obtener un pasaporte para circular por el país; si lo perdían o lo estropeaban, debían pagar cinco dinares para sustituirlo. Las barcazas del Nilo eran incendiadas si se halla-ba a pasajeros sin pasaporte. Este documento era un recibo, *barāʿa*, del impuesto. Los monjes eran marcados con un se-llo²⁵⁹. Por influencia de los jacobitas, el mismo Qurra impuso a los melquitas un impuesto doble²⁶⁰. El intendente de finan-zas Usāma b. Zaid fue tan cruel como los prefectos que le habían precedido en Egipto. Había recibido de Sulaimān b. ʿAbd al-Malik (87/99=715/717) estas instrucciones: « Ordeña la leche hasta que se seque, vierte la sangre hasta que se agote»²⁶¹. En el reinado de Hišām b. ʿAbd al-Malik (106/125=724/743) [340] el régimen fiscal fue profunda-mente reorganizado por ʿUbad Allāh b. Ḥabḥāb y por Walīd b. Rifāʿa. El primero estableció el catastro de bienes raíces y el censo de la población y del ganado. Ibn Rifāʿa acabó por poner a punto la obra de Ibn Ḥabḥāb. La reforma no se rea-lizó sin oposición. Los cristianos, so pena de amputación de la mano, debían estampar en ésta la efigie de un león. La tasa del *ḥarāğ* fue aumentada un cuatro por cien según los historiadores musulmanes y un doce por cien según Seve-ro²⁶².

Maqrīzī nos proporciona una descripción del sistema de tribu-tación practicado en el reinado de Hišām: la tierra se daba bajo fianza a quienes querían arrendarla. Éstos cultivaban la tierra y pagaban el canon al fisco. Cuando las aguas del Nilo se retiraban y se sembraba la tierra, acudían funcionarios —a menudo coptos—, medían las tierras, anotaban el precio de la mano de obra y de la calidad de la tierra y levantaban acta. Cuatro meses después, otros funcionarios volvían al mismo lugar y recogían el tercio del *ḥarāğ* que el *muḥtāsib* de la localidad había cobrado, conforme al acta. Cada trimestre se repetía esta operación. A final del año quedaban general-mente débitos respecto a las sumas de las fianzas. Los fun-cionarios los exigían con rigor, pero a veces los condona-ban²⁶³. Este régimen hará decir más tarde a Muqaddasī que Egipto no conoce el *ḥarāğ* sino que la tierra pertenece al go-bierno, que deja el cultivo al campesino, y que, después de

la cosecha, el arriendo es cobrado en especie por los funcio-narios, yendo el resto al cultivador²⁶⁴.

La agravación de las cargas fiscales ocasionó la primera re-vuelta copta en el Bajo Egipto, en 107=725. Fue seguida por otra revuelta [341] en el Alto Egipto, en 122=739. Una y otra fueron ahogadas en sangre²⁶⁵. Según Severo de Ašmu-nain, sólo durante el año 109=727, 24.000 coptos se convir-tieron al Islam para evitar la *ğizya*²⁶⁶.

10. — ORÍGENES DE LA FISCALIDAD MUSULMANA EN DIVERSAS PROVINCIAS.

La mayor parte de los tratados concluidos en Ḥurāsān ponían a cargo de la población el pago de un tributo fijo y a veces también de productos en especie. Los agentes locales recau-daban, de hecho, el impuesto territorial y la capitación, pero remitían una cantidad fija a las autoridades musulmanas. La teoría de Wellhausen es, pues, válida para esta provincia, afirma Dennett²⁶⁷.

Este sistema iba a provocar grandes dificultades cuando se hicieron numerosas las conversiones al Islam. El gobernador de Hišām, Ašras b. ʿAbd Allāh dio orden de no exigir la *ğizya* a los neófitos. Cuando éstos se multiplicaron, cambió de opi-nión y escribió al recaudador de Samarcanda: «Me han in-formado que no es el corazón el que produce las conversio-nes, sino el temor a la *ğizya*. Velad por la circuncisión de los nuevos conversos, que se les obligue a cumplir los preceptos del Islam antes de dispensarlos de los tributos». Después dio nuevamente orden de reclamar el tributo a los que lo paga-ban antes de su conversión. Los sogdianos se agitaron, vol-vieron a su religión primitiva y acabaron por aliarse con los turcos. Más tarde, en tiempo de Naşr b. Sayyār (102/112=720/730), 30.000 musulmanes que seguían pa-gando la *ğizya* fueron exonerados, mientras que se impuso a 80.000 infieles que estaban dispensados [342] de ella por-que continuaban disfrutando de los mismos privilegios que en época sasánida²⁶⁸.

En el tratado que acordaron con los armenios, los árabes se comprometieron a no cobrar ningún impuesto durante siete años²⁶⁹. Posteriormente los armenios alegaron haber recibi-do el derecho de fijar ellos mismos la suma de la contribu-

²⁵⁹ Severo, 145; Ibn Iyās, I, 26; Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, II, 492 ss.; Wiet, 45 ss.

²⁶⁰ Quatremère, *Mémoires*, II, 39; Wiet, 58.

²⁶¹ Abū ʿl-Maḥāsīn, I, 257.

²⁶² Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 74, 99B, II, 492, 493; Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Futūḥ*, 156; Severo, 153 ss., 159; Wiet, 56 ss.

²⁶³ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 82, 86B y II, 1, 2, 13, 14W; Sacy, *Mémoire*, 190ss.

²⁶⁴ Muqaddasī, 212.

²⁶⁵ Maqrīzī, *Ḥiṭaṭ*, I, 79B y I, 332W ss., II, 493; Kindī, 73 ss.; Abū ʿl-Maḥāsīn, I, 259, 281, 316, 325.

²⁶⁶ Severo, 172.

²⁶⁷ Dennett, 118.

²⁶⁸ Ṭabarī, *Tārīḫ*, II, 1507 ss, 1688; Van Vloten, 22, 71 ss.; Gaudefroy-Demonbynes, *Monde Mus.*, 200 ss.; Wiet, 52.

²⁶⁹ Ver introducción, nota 86. [cap. no incluido en esta traducción, n. del t.]

ción. Acusaron a los árabes de haber gravado «las montañas, los peces del mar, los árboles del bosque, las parcelas, las piedras que no producen frutos». Les acusaron de mantener a los muertos en la lista de los vivos, lo que era, por cierto, herencia de la fiscalidad bizantina. Una parte del impuesto se pagaba en especie: caballos, ovejas, bueyes, oro, plata, vestidos. Según un escritor, los árabes exigían a cada hogar 4 *dírhem*es, 3 celemines de trigo candeal, unas alforjas, una cuerda de crines y un guante²⁷⁰. Señalemos que el sistema de imposición por hogar es también una institución del Bajo Imperio. [343]

BIBLIOGRAFÍA²⁷¹

Cuando se citan varias ediciones de una misma obra, cada una de ellas es designada con una sigla. Si se cita una sola publicación de un mismo autor, es designada con el nombre de éste. Para algunas obras poco citadas y que no figuran en esta lista, las indicaciones bibliográficas se ofrecen en la misma referencia.

BGA = Bibliotheca Geographorum Arabicorum.

BIFAO = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.

Cor. = Coran.

CSCO = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.

EI = Encyclopédie de l'Islam.

Abū 'l-Māhasin (†874=1469), *An-nuǧūm az-zāhira fi-mulūk miṣr wa 'l-qāhira*, 7 vol., ed. Juynboll et Matthes, Leiden, 1855-1861, para los vols. I y II, y ed. Popper, Berkeley, 1909-1936, para los vols. siguientes.

Abū 'Ubaid (Ibn Sallām) (†224=838), *Kitāb al-amwāl*, El Cairo=1353=1934.

Abū Dāwud (as-Siǧistānī) (†275=888), *Sunan*, 2 vols., Delhi, 1318=1900.

Abu Šālih (escrito a comienzos del siglo VII s.H.=XIII d.J.), *Tārīḥ*, texto arabe acompañado de trad. inglesa de Evetts y Butler (*Churches and Monasteries of Egypt*), Oxford, 1894-1895.

Abū Ya'fā (†458=1065), *Al-aḥkām as-sulṭāniyya*, El Cairo, 1356=1938.

Abū Yūsuf (†182=798), *Kitāb al-ḥarāǧ*, El Cairo, 1352=1933 (A); trad. francesa de Fagnan (*Le livre de l'impôt foncier*), París, 1921 (F)

Aghnides (N.P.), *Mohammedan Theories of Finance*, Nueva York, 1916.

Aureng Zaib (†1118=1706), *Al-fatāwī 'l-hindiyya*, 6 vol., El Cairo, 1310=1892.

Bakrī (†487=1094), *Kitāb mu'ǧam mā 'stā'ǧam*, ed. Wustefeld, 2 vol., Leipzig, 1876.

Balāḡurī (†279=892), *Futūḥ al-buldān*, ed. de Goeje, Leiden, 1863-1866 (L) y ed. de El Cairo, 1319=1901 (C).

Balawī (escrito hacia 330=941), *Sirat Aḥmid b. Ṭūlūn*, ed. Kurd 'Alī, Damasco, 1358=1939.

Bar Hebreo (†685=1286), *Chronicon ecclesiasticum*, texto siriano acompañado de trad. latina de Abbeoos y Lamy, 3 vols., Lovaina, 1872-1877 (remite a la trad.).

Belin, *Étude sur la propriété foncière en pays musulman*, en J.A., 5ª

serie, t. XVIII, 1861, y t. XIX, 1862.

Blachère, ver *Le Coran*.

Blochét, ver Maqrīzī.

Buḥārī (†256=869), *Aṣ-Ṣaḥīḥ*, 8 vols., El Cairo, 1315=1897; trad. francesa de Houdas y W. Marçais (*Les traditions islamiques*), 4 vols., París, 1903-1904.

Caetani (L.), *Annali dell'islam*, 10 vols., Milán, 1905-1926.

'Umarī (Ibn Faḍl Allāh) (†749=1348), *Masalik al-abṣār fi-mamālik al-amṣār*, El Cairo, 1342=1924 (inacabado).

Christensen (A.), *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhague y París, 1944.

Chronique de Séert, historia nestoriana en árabe acompañada de trad. francesa de Scher, en *Patrologia Orientalis*, vol. IV, V, VII, XIII, París.

Dārimī (†255=868), *Sunan*, la India, 1293=1876.

Dennett (D.), *Conversion and the Poll-tax in early Islam*, Cambridge et Harvard, 1950.

Diehl (C.), *L'Égypte chrétienne et byzantine*, t. III de la Histoire de la Nation Egyptienne publicada bajo dirección de G. Hanotaux, París, 1933.

Dimašqī (Abū 'Alī Muḥammad) (escrito en 780=1378), *Rahmat al-umma fi'ḥtilāf al-a'imma*, en margen de Šā'ranī (v. este nombre)

Dionisio de Tell Mahré (†231=845), *Chronique*, texto siriano acompañado de trad. francesa de Chabot, París, 1895.

Dozy (A.), *Histoire des Musulmans d'Espagne*, ed. Lévi-Provençal, 3 vols., Leiden, 1932.

Dozy (A.), *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen-Age*, 2 vols., Leiden, 1881.

Encyclopédie de l'Islam, ed. francesa, 4 vols. y suplemento, Leiden, 1913-1938.

Šāḥiḥ (†255=868), *Al-bayān wa't-tabyīn*, 3 vols., El Cairo, 1351=1932.

Šahšiyārī (†331=942), *Kitāb al-wuzarā' wa 'l-kuttāb*, El Cairo, 1357=1938.

Gaillard (H.), *La condition des Juifs dans l'Ancienne France*, París, 1942 (tesis).

Šaṣṣās (†370=980), *Aḥkām al-qur'ān*, 3 vols., Estambul, 1338=1919.

Gaufrey-Demonbynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks*, París, 1923.

Gaufrey-Demonbynes, *Le monde musulman jusqu'aux Croisades*, t. VII/1 de la Histoire du Monde, publicada bajo dirección de E. Cavaignac, París, 1931.

Ġāzī b. al-Wāsiṭī (vivía en 632=1292), *Ar-radd 'ala ahl ad-ǧimma*, publicado y traducido en inglés por R. Gottheil (*An answer to the Dhimmis*) en *Journal of American Oriental Society*, Yale University Press, 1921.

Ghevond (2º s.h=8º J.), *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie*, trad. francesa del armenio por Chahnazarian, París, 1856.

Glasson (E.), *Histoire du droit et des institutions de la France*, 8 vols., París, 1887-1903.

Ḥiraqī (†334=945), ver Ibn Qudāma (Muwaffaq ad-dīn).

Ḥiršī (†1101=1689), *Šarḥ 'ala muḥtaṣar siḍī ḥalīlī*, 8 vol., El Cairo, 1299=1881.

Ibn Ādam (Yaḥya) (escrito en 203=818), *Kitāb al-ḥarāǧ*, El Cairo, 1347=1928.

Ibn al-Aṭīr (†630=1223), *Tārīḥ al-kāmilī*, 12 vols., El Cairo, 1290=1873.

Ibn al-Faqīḥ (escrito en 279=892), *Muḥtaṣar kitāb al-buldān*, ed. de Goeje, BGA, Leiden, 1885.

Ibn al-Ǧawzī (†597=1200), *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, El Cairo,

²⁷⁰ Juan Catholicos, 194; Ghevond, 124, 126; Laurent, 158 ss.

²⁷¹ Consignamos únicamente la bibliografía citada en el capítulo «Los ǧimīs y la tributación», de la bibliografía general, en páginas 374-385. [n. del t.]

- 1331=1913.
- Ibn al-Humām (+861=1457), *Sarḥ fath al-qadīr ʿala ʾl-hidāya šarḥ bidāyat al-mubtadīʾ li-ʾl-Marginānī* (+593=1196), 8 vols., El Cairo, 1356=1937.
- Ibn an-Naqqāš (escrito en 759=1357), *Fetwa relatif à la condition des dhimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulmans depuis l'établissement de l'islam jusqu'au milieu du 8e siècle de l'hégire*, trad. Francesa de Belin, en J.A., 4ª serie, T. XVIII y XIX, 1851-1852.
- Ibn ar-Rāhib (escrito en 658=1259), *Chronicon orientale*, texto árabe establecido por Cheikho y acompañado de trad. latina, en CSCO (Scriptores arabi), serie III, t. I, París, 1903.
- Ibn Aṭīr (al-Ġazārī) (+606=1209), *An-Nihāya fi-ḡārib al-ḥadīṯ waʾl-aṭar*, 4 vols., El Cairo, 1311=1893.
- Ibn Baṭrīq (Eutychius) (+328=939=), *Annales* (historia conocida en árabe con el nombre de *Nazm al-ḡawḥar*).— En el mismo volumen, Yahya b. Saʿīd al-Antāqī (+458=1066), *Annales* (historia continuación de la precedente), texto árabe establecido por Cheikho, Carra de Vaux, Zayat, en CSCO (Scriptores arabi), serie III, t. VII, París, 1909.
- Ibn ʿAbd al-Ḥakam (ʿAbd Allāh) (+214=830), *Sīrat ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz*, El Cairo, 1346=1927.
- Ibn ʿAbd al-Ḥakam (ʿAbd ar-Rahmān) (+257=871), *Kitāb futūḥ miṣr wa ʾl-qāhira*, ed. Torrey, Newhaven, 1922.
- Ibn ʿAbd Rabbih (+328=939), *Al-ʿiqd al-farīd*, 3 vols., El Cairo, 1302=1884.
- Ibn ʿAsākir (+571=1176), *Tarīḥ Dimašq al-kabīr*, 7 vols., Damasco, 1329=1911 (inacabado).
- Ibn Ḥaldūn (+808=1405), *Histoire des Berbères*, trad. de fragmentos de la obra anterior, por de Slane, 4 vols., Argel, 1852-1856.
- Ibn Ḥaldūn, *Tārīḥ*, 7 vols. El Cairo, 1284=1867.
- Ibn Ḥanbal (+241=855), *Musnad*, 6 vols., El Cairo, 1313=1895.
- Ibn Ḥawqal (escrito en 367=977), *Kitāb al-masālik wa ʾl-mamālik*, ed. de Goeje, BGA, Leiden, 1873.
- Ibn Hubaira (+560=1165), *Al-iṣṣāḥ ʿan al-maʿānī ʾs-ṣiḥāh*, Alepo, 1348=1929.
- Ibn Ḥurdāḡbeh (escrito en 272=885), *Kitāb al-masālik waʾl-mamālik*, ed. de Goeje, BGA, Leiden, 1889.
- Ibn Iyās (escrito en 922=1516), *Našq al-azḥār fi-ʿaḡāʾib al-aqtār*, con trad. francesa de Langlès, en Notices et Extraits de la Bibliothèque Nationale, t. VIII, París, 1810.
- Ibn Kaṭīr al-Qurašī (+774=1372), *Al-bidāya waʾn-Nihāya*, 14 vols., El Cairo, 1351=1932 (en curso).
- Ibn Mammāti (+606=1209), *Kitāb qawānīn ad-dawāwīn*, El Cairo, 1943.
- Ibn Miskawaih (+421=1030), *Taḡārib al-umam wa-taʿāqub al-himam*, 3 vols., El Cairo, 1322=1914.
- Ibn Qudāma (Muwaffaq ad-dīn) (+620=1223), *Al-Muḡnī*, comentario del *Muḥtaṣar* de Ḥiraqī, impreso en relación con Ibn Qudāma al-Maqdisi (ver este nombre)
- Ibn Qudāma al-Maqdisi (Šams ad-Dīn Abū Muḥammad) (+682=1284), *Al-šarḥ al-kabīr ʿala matn al-muqnf*, 12 vols., El Cairo, 1346=1927.
- Ibn Qutaiba (+267=880), *Kitāb al-maʿārif*, El Cairo, 1300=1882.
- Ibn Qutaiba, *Kitāb ʿuyūn al-aḡbār*, 4 vols., El Cairo, 1343/1349=1925/1930.
- Ibn Rušd, *Al-Muqaddimāt al-mumahhidāt*, 2 vols., El Cairo, 1325=1907.
- Ibn Rusteh (escrito en 290=902), *Al-ʿilāq an-nafisa*, ed. de Goeje, BGA, Leiden, 1892.
- Ibn Saʿd (+230=845), *Kitāb aṭ-ṭabaqāt al-kabīr*, ed. Sachau, 8 vols., y 2 índices, Leiden, 1905-1928.
- Ibšīhī (+850=1446), *Al-mustaṭraf fi-kull fann mustaṭraf*, 2 vols., El Cairo, 1285=1868 (A) ; trad. Francesa de Rat, 2 vols., París, 1899-19902 (F).
- Iṣfahānī (+356=966), *Kitāb al-aḡānī*, 20 vols., El Cairo, 1285=1898 (A) y 11 vols., El Cairo, desde 1345=1927 (en curso) (N).
- Juan Catholicos (+313=925), *Histoire d'Arménie*, trad. francesa del armenio por Saint-Martin, París, 1841.
- Juan de Nikiu (1er. s. H.=7 d.J.), *Chronique*, texto etíope publicado y traducido al francés por Zotenberg, en Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, vol. XXIV, París, 1883 (remito a la trad.).
- Kāsānī (+587=1191), *Badāʾf aṣ-ṣanāʾf fi-tarīb aṣ-šarāʾf*, 7 vols., El Cairo, 1327-1328=1910.
- Kindī (+350=961), *Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt*, con apéndice sacado del *Kitāb raf al-isr ʿala quḍāt miṣr* de Ibn Ḥaḡar al-ʿAsqalānī (+852=1448), ed. Guest, en Gibb Memorial Series, vol. XIX, Londres, 1912.
- Lammens (H.), *Études sur le règne du calife omayyade Moawia*, Beirut, 1908.
- Lammens, *Le califat de Yazid 1er*, Beirut, 1921.
- Langlès, ver Ibn Iyās.
- Laoust (H.), *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-dīn Aḥmad B. Taimiya*, El Cairo, 1939.
- Laurent (J.), *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886*, París, 1919.
- Le Coran*, ed. oficial, El Cairo, muchas ediciones; trad. francesa según un ensayo de reclasificación de las azoras por R. Blachère, 3 vols., París, 1947-1950.
- Le Coran*, ed. oficial, El Cairo, muchas ediciones; trad. francesa según un ensayo de reclasificación de las azoras por R. Blachère, 3 vols., París, 1947-1950.
- Lökkegaard (F.), *Islamic Taxation in the classical Period*, Copenhagen, 1950.
- Mālik b. Anas (+179=795), *Al-muwaṭṭaʾ*, con comentario de Zurqānī, 4 vols., El Cairo, 1355=1936.
- Maqrīzī (+845=1442), *Al-mawāʾiz waʾl-f tibār fi-dīkr al-ḥiṭaṭ waʾl-āṭār*, ed. de Bülāq, El Cairo, 1270=1853, 2 vols. (B), y ed. Wiet, en Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, vol. XXX, XXXII, XLVI, XLIX, LIII, El Cairo, 1911-1928 (W) (inacabado).
- Maqrīzī, *As-sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk*, ed. Ziyāda, 2 vols., en 5 fasc., El Cairo, 1936-1942 (en curso); trad. de la parte relativa a los mamelucos, por Quatremère (*Histoire des Sultans mamelouks de l'Égypte*), 2 vols., París, 1845; trad. de la parte relativa a los ayubíes, por Blochet (*Histoire de l'Égypte de Makrizi*), París, 1908.
- Masʿūdī (+345=956), *Murūḡ aḡ-daḡab*, con una trad. francesa de Barbier de Meynard, 9 vols., París, 1863-1877.
- Masʿūdī, *Kitāb at-Tanbīh waʾl-isrāf*, BGA, Leiden, 1893, trad. francesa de Carra de Vaux (*Le livre de l'avertissement et de la réversion*), París, 1896.
- Māwardī (+450=1058), *Al-aḡkām as-sultāniyya*, El Cairo, 1328=1910; trad. francesa de Fagnan (*Les statuts gouvernementaux*), Argel, 1915 (remito a la trad.).
- Mez (A.), *Die Renaissance des Islam*, trad. árabe (al-ḥaḡāra al-islāmiyya) por Abū Rīda, 2 vols., El Cairo, 1940-1941.
- Miguel el Sirio (+520=1126), *Chronique*, texto siríaco acompañado de trad. francesa de Chabot, 3 vols., París, 1905 (remito a la trad.).
- Mubarrad (+285=898), *Kitāb al-Kāmil*, ed. Wright, Leipzig, 1864.
- Naḡm ad-Dīn al-Ḥillī (+676=1277), ver Querry.
- Nawawī (+676=1277), *Minḡāḡ aṭ-ṭālibīn*, texto árabe y traducción francesa de Van den Berg (*Le guide des zélés croyants*), 3 vol. Batavia, 1882.
- Nuwairī (+732=1332), *Nihāyat al-arab fi-funūn al-adab*, 13 vols., El Cairo, en curso desde 1929.
- Périer (J.), *Vie d'al Hadīdjadī Ibn Yousof*, París, 1904.

- Perron, *Précis de jurisprudence musulmane selon le rite malékite*, trad. francesa del *Muḥtaṣar* de Ḥalīl b. Iṣḥāq, 6 vol., París, 1848.
- Piganiol (A.), *Histoire romaine*, t. IV, 2ª parte, París, 1947.
- Qalqaṣandī (821=1418), *Subḥ al-āṣā*, 14 vols., El Cairo, 1331/1338=1913/1920.
- Quatremère (E.), *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, colección y extractos de los manuscritos coptos, árabes, etc. de la Bibliothèque Impériale, 2 vols., París, 1811.
- Quatremère, *Histoire des Sultans Mamelouks de l'Égypte*, ver Maqrīzī.
- Quatremère, ver Maqrīzī
- Querry, *Recueil des lois concernant les musulmans schiytes*, trad. Francesa de *Šarāf al-islām fi-mā huwa ḥarām*, de Naǧm ad-Dīn al-Ḥillī, 2 vols., París, 1871.
- Ramlī (†1081=1670), *Al-fatāwī al-ḥairiyya*, 2 vol. El Cairo, 1300=1882.
- Rouillard (G.), *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, París, 1928.
- Šābi' (Abū Iṣḥāq as-) (†384=994), *Al-muḥṭār min rasā'il Abī Iṣḥāq Ibrāhīm as-Šābi'*, ed. C. Arslan, Ba'abda, Líbano, 1898.
- Šābi' (Ḥilāl aṣ) (†448=1056), *Tuḥfat al-umarā' fi-tārīḥ al-wuzarā'*, ed. Amedroz, Beirut, 1904.
- Ša'ṣṣānī (†973=1565), *Al-mizān al-kubra*, 2 vol., El Cairo, 1302=1884.
- Sacy (S. de), *Mémoire sur le droit de propriété territoriale en Égypte*, extracto de las memorias del Institut de France de 1815 à 1824, en Bibliothèque des Arabisants Français, 1ª serie, t. II, I.F.A.O., El Cairo, 1923.
- Šāfi'ī (†204=819), *Kitāb al-umm*, 7 vol. El Cairo, 1321=1903.
- Šaḥnūn (†240=854), *Al-mudawwana 'l-kubra*, 16 vol., El Cairo, 1323=1905.
- Šaibānī (Ibn 'Umar aš-) (moderno), *Kitāb nail al-ma'ārib, commentaire du Šarḥ dalīl aṭ-ṭālib* de Maqdisī, 2 vol., El Cairo, 1288=1871.
- Šaibānī (Muḥammad b. al-Ḥasan), ver Saraḥsī.
- Saraḥsī (†483=1090), *Al-mabsūt*, 30 vol., El Cairo, 1324-1331=1906-1913.
- Saraḥsī, *Šarḥ as-siyat al-kabīr li-Muḥammad b. al-Ḥasan aš-Šaibānī* (†189=804), 4 vol., Hayderabad, 1335=1917.
- Schwarz (P.), *Article sur l'origine du mot ḥarāǧ* en Der Islam, vol. VI, 1916 (p. 97-99).
- Severo de Ašmūnain (Ibn Al-Muqaffa') (escribe al comienzo del siglo XI d.C.), *Kitāb siyar al-āba' al-Batārika*, texto árabe establecido por Seybold (*Historia patriarcharum alexandrinorum*), en CSCO (Scriptores arabi), serie III, t. IX, París, 1904.
- Simonet (F.J.), *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid, 1897-1903.
- Širāzī (escrito en 453=1061), *At-Tanbīh fi 'l-fiqh*, ed. Juynboll, Leiden, 1879.
- Subkī (†771=1329), *Tabaqāt aš-šāfi'iyya al-kkubra*, 6 vols. El Cairo, 1324=1906.
- Šūlī (335=946), *Adab al-kuttāb*, El Cairo, 1341=1922.
- Suyūṭī (†911=1505), *Husn al-muḥāḍara fi-aḥbār miṣr wa'l-qāhira*, 2 vols. El Cairo, 1321=1903.
- Synaxaire Jacobite (Siyar aš-šuhadā')*, texto árabe y traducción latina de Forget (*Synaxarium alexandrinum*), en CSCO (Scriptores arabi), serie III, t. XVIII y XIX, París, 1904-1926.
- Ṭabarī (†310=923), *Ġāmf al-bayān fi-Tafsīr al-qur'ān*, 30 vols., y 1 vol. de índices, El Cairo, 1318=1900.
- Ṭabarī (†310=923), *Tārīḥ ar-rusul wa'l-mulūk*, ed. de Goeje, 13 vols. en 3 series, índice y glosario, Leiden, 1879-1901.
- Ṭabarī, *Kitāb Iḥtilāf al-fuqahā'*, 2 vols. El Cairo, 1320=1902; vol. 3 editado por Schacht (*Kitāb al-ǧihād wa-kitāb al-ǧizya wa-aḥkām al-muḥāribīn min kitāb Iḥtilāf al-fuqahā'*), Leiden, 1933.
- Ṭa'ālibī (†429=1037), *Laṭā'if al-mā'ārif*, ed. de Jong, Leiden, 1867.
- Ṭayālīsī (Abū Dāwud aṭ-) (†204=819), *Musnad*, Hayderabad, 1321=1903.
- Tirmidī (†279=892), *Sunan*, 2 vols., El Cairo, 1292=1875.
- Tritton (A.S.), *Islam and the protected Religions*, en Journal of the Royal Asiatic Society, Londres, 1931.
- Tritton (A.S.), *The Caliphs and their non-muslim subjects*, Oxford, 1930.
- Van Berchem (M.), *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers khalīfes*, Ginebra, 1886.
- Wiet (G.), *L'Égypte arabe*, t. IV de la Histoire de la Nation Egyptienne publicada bajo la dirección de G. Hanotaux, París, 1937.
- Ya'qūbī (†284=897), *Tārīḥ*, ed. Houtsma, 2 vols., Leiden, 1883.
- Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān*, ed. de Goeje, BGA, Leiden, 1892.
- Yāqūt (†626=1228), *Mu'ǧam al-buldān*, ed. Wustenfeld, 6 vols., Leipzig, 1866-1870.
- Yāqūt, *Iršād al-arīb ila mā rifat al-adīb*, ed. Margoliouth, en Gibb Memorial Series, 7 vols., Londres, 1907-1928.
- Zaid b. 'Alī (†122=740), *Maǧmū'at al-fiqh*, ed. Griffini (*Corpus juris di...*), Milán, 1919.
- Zamaḥšarī (†528=1133), *Al-kaššāf'an ḥaqā'iq ǧawāmiḍ at-tanzīl*, 4 vols., El Cairo, 1353=1934.
- Zayat (H.), *Les couvents chrétiens en terre d'Islam* (en árabe), Beirut, 1938, en Mašriq (impreso aparte).