

TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO Y MOVILIDAD DE ULEMAS EN LAS *ṬABAQĀT 'ULAMĀ' IFRĪQIYA* DE ABŪ L-'ARAB AL-TAMĪMĪ*

Transmission of Knowledge and Mobility of Scholars in the *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya* of Abū l-'Arab al-Tamīmī

María CREGO GÓMEZ
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
mcregom@upo.es
<https://orcid.org/0000-0002-3042-7430>

Recibido: 23/05/2024 **Aceptado:** 18/07/2024
DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v74.30941>

Resumen: La presente aportación estudia la circulación de ulemas en la región de Ifrīqiya anterior al s. IV/X, atendiendo a los lugares a los que acudieron para formarse y, a la vez, en qué medida Ifrīqiya fue foco de atracción para sabios foráneos. El grupo de sabios objeto de estudio es el recogido en las *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya* de Abū l-'Arab al-Tamīmī (m. 333/945), la obra más antigua acerca de los ulemas de la región anteriores al s. X, junto con el *Kitāb ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya* de al-Jušanī (m. 361/971). La identificación de la relación maestro-discípulo, dato que, combinado con el de la referencia al viaje fuera de la región, es el principal procedimiento metodológico del trabajo, permite establecer los destinos más relevantes en lo que se refiere a la movilidad hacia el exterior, así como describir la transmisión del conocimiento que depende de un dinamismo interno, dentro de la propia región, siendo Qayrawān en todo caso el centro aglutinador de la actividad intelectual. El presente análisis no puede dejar de considerar el hecho de que algunos de estos sabios desempeñaron ciertas actividades comerciales o económicas, que con frecuencia aparecen vinculadas en la propia obra a sus tareas religiosas. Del mismo modo, los datos indican que el comercio pudo ser una vía de acceso en la región al ámbito intelectual.

Abstract: The present contribution studies the circulation of scholars in the Ifrīqiya region before the fourteenth century H./tenth century a. C., taking into account the places to which they went to train and, at the same time, to what extent Ifrīqiya was a focus of attraction for foreign scholars. The object of study will be the collection of scholars collected in the *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya* of Abū l-'Arab al-Tamīmī (d. 333/945), the oldest work on the wise men of the region before the tenth century, together with the *Kitāb ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiya* of al-Jushanī (d. 361/971). The identification of the master-disciple relationship and the existence of a reference to trips outside the region are the main methodological procedure of the work. The combination of both allows to establish the most rele-

* Esta publicación es resultado del proyecto PID2021-122872NB-C22. *Tránsitos y migraciones en el norte de África: análisis diacrónico de la población y su entorno* (DIANA), el cual, junto con el proyecto PID2021-122872NB-C21. *Transformaciones del espacio magrebí en perspectiva histórica* (TRAMAGHIS), se integra en el proyecto coordinado de investigación *Tránsitos y transformaciones en el espacio y la población magrebíes* (MAGNA II). Ambos han sido financiados por MICIN/AEL/10.13039/501100011033 y FEDER Una manera de hacer Europa.

vant destinations in terms of mobility to the outside, as well as to describe the transmission of knowledge that depends on internal dynamism, within the region itself, Qayrawān being in any case the unifying center of intellectual activity. This work also considers certain commercial or economic activities carried out by some of these scholars, often linked in the biographical dictionary itself with their religious tasks. Likewise, the data indicates that trade may have been a gateway to the intellectual sphere in the region.

Palabras clave: Ifrīqiya. Diccionarios biográficos. Magreb. Abū l-‘Arab al-Tamīmī.

Key words: Ifrīqiya. Biographical dictionaries. Maghreb. Abū l-‘Arab al-Tamīmī.

A Abū l-‘Arab Muḥammad b. Aḥmad b. Tamīm al-Tamīmī (m. 333/945) se atribuye el más antiguo diccionario biográfico relativo a los sabios de Ifrīqiya, las *Ṭabaqāt ‘ulamā’ Ifrīqiya*. A pesar de que algunos estudios se han ocupado del autor y de su obra¹, es posible continuar analizando dicho texto para el conocimiento de múltiples aspectos de la configuración social y política de la región de Ifrīqiya anterior al s. IV/X y, en particular, el acercamiento al colectivo de los ulemas. En el presente trabajo nos centraremos en los datos recogidos en la obra relativos a la movilidad de los sabios ifrīqíes por cuanto pueden arrojar luz sobre el proceso de implantación del islam en la zona y las vías de introducción y difusión de la ortodoxia mālikí. Debemos recordar que estamos ante la obra de un alfaquí mālikí, gran conocedor del derecho y del *ḥadīṭ*, que vivió en primera persona la llegada y auge de los ‘ibādíes a Ifrīqiya. Como ahora veremos, el interés por calificar a los sabios como pertenecientes (o no) a una cadena de transmisión del conocimiento considerada ortodoxa está presente a lo largo de todo el texto. Nos detendremos igualmente en las noticias sobre las actividades económicas o comerciales de estos sabios, a las que se alude continuamente, si bien en ocasiones de una forma vaga e imprecisa.

Para la presente aportación, daré cuenta de los datos tal y como aparecen en la obra: maestros, fechas, lugares de destino, etc., con objeto de dar a conocer qué tipo de información se incorpora u omite en concreto por Abū l-‘Arab. En traba-

1. La biografía de Abū l-‘Arab está recogida en las siguientes fuentes: al-Mālikī. *Riyāḍ al-nufūs*, 1994, vol. II, pp. 306-312, n° 230; al-Ḍahabī. *Taḍkirat al-ḥuffāz*, vol. III, p. 71; Ibn Farḥūn. *Al-Dībāy*, vol. II, p. 198; ‘Iyād. *Tartīb al-madārik*, vol. V, pp. 323-326; al-Juṣanī. *Kitāb ṭabaqāt ‘ulamā’ Ifrīqiya*, p. 173; Ibn Nāyī. *Ma‘ālim al-imān fī ma‘rifat ahl al-Qayrawān*, vol. III, pp. 36-38, n° 194; al-Suyūṭī. *Ṭabaqāt al-ḥuffāz*, p. 364, n° 824; Ibn Jayr. *Fahrāsa*, n° 747; Majlūf. *Šaḡarat al-nūr*, n° 200. Sobre el autor, consúltese Ben Cheneb. *Classes de Savants de l’Ifriqiya*, pp. VI-XVII; Pellat. “Abū l-‘Arab”, p. 109; Felipe. “Bereberes en diccionarios biográficos”, pp. 185-189; Mansouri. “Les ‘Ulamā’ en rupture”, pp. 567-568; Martos. *Historiografía andalusí*, vol. II, pp. 19-20. En este estudio he seguido la edición del texto árabe de Ben Cheneb de 1920, que citaré como *Ṭabaqāt*; las citas se refieren al texto árabe de la misma, las traducciones al español son mías. Existe otra edición de las *Ṭabaqāt*: Abū l-‘Arab. *Ṭabaqāt ‘ulamā’ Ifrīqiya wa-Tūnis*, 1968. Es necesario recordar que las dos únicas obras de Abū l-‘Arab que se conservan son estas *Ṭabaqāt* y el *Kitāb al-miḥan*; sobre ésta última, dedicada a los sabios que experimentaron algún tipo de castigo o tortura por su actitud ante el poder, véase Mansouri, “Les ‘Ulamā’ en rupture”.

jos posteriores se contrastarán los datos de este diccionario con los de las obras de al-Juṣanī (m. 361/971), al-Mālikī (m. ca. 464/1072) o el cadí 'Iyād (m. 544/1149), tanto para realizar un análisis historiográfico de los textos como para completar y ampliar el estudio aquí realizado, tomando en consideración que los repertorios posteriores a Abū l-'Arab compilan materiales de diversas fuentes y en algunos casos tienden a ser más precisos en sus datos cronológicos. Para la obtención de datos relevantes en el presente estudio y su análisis, he seguido la distribución de sabios recogidos en la obra, es decir, un primer grupo que incluye, siguiendo la denominación de Abū l-'Arab, a los ulemas de la segunda generación, los que llegaron a Ifrīqiya después de los eruditos que el califa 'Umar II envió para instruir a sus habitantes o bien ya se contaban entre sus gentes²: se corresponde con la generación de 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um (m. 161/777-778), el sabio más destacado por lo que se refiere al número de discípulos que tuvo, siendo la fecha de muerte más tardía que se ha transmitido de entre los ulemas que conforman este grupo la de 'Abd Allāh b. Farrūj al-Fārisī (m. 176/792-793). El segundo capítulo o libro de la obra agrupa a la generación de Rabāḥ b. Yazīd, 'Abd Allāh b. 'Umar b. Gānim (m. 190/805-806) y al-Buhlūl b. Rāšid (m. 183/799-800), así como al destacado grupo de discípulos de este último y sus contemporáneos. De todos ellos, el último del que se conserva su fecha de muerte es Yaḥyā b. Sulaymān al-Jarrāz (m. 237/851-852). Una tercera agrupación tiene como figura destacada a Saḥnūn b. Sa'īd (m. 240/854), cuya biografía resulta ser el referente cronológico para la reseña de los datos de otros muchos sabios³. En este último capítulo, el ulema que murió en fecha más tardía, según los datos que aparecen de forma explícita, es Muḥammad b. 'Iyād (m. 260/873-874). Por último, incorporaré los datos de la parte de la obra dedicada a los sabios de Túnez⁴, que incluye nueve ulemas, si bien dos de ellos, 'Amr b. Rāšid b. Muslim al-Kinānī y 'Alī b. Ziyād al-Ḥimṣī, están incorporados también en los capítulos sobre Qayrawān. Aunque el texto no lo dice explícitamente, es posible que, siendo ambos foráneos, decidieran instalarse en Túnez después de pasar por Qayrawān y conocer el principal centro de transmisión del conocimiento de la región.

2. El capítulo se denomina *wa-min ḥaḍīhi l-ṭabaqa al-tāniya min-man kāna bi-Ifrīqiya, Ṭabaqāt*, p. 21. Sobre los eruditos enviados por el califa 'Umar, véase Talbi. *L'Émirat Aghlabide*, p. 40; Lewicki. "The Ibādites in Arabia and Africa", p. 87; Prevost. *L'aventure ibādite*, p. 50.

3. Muḥammad b. Ruṣayd: "Murió cuando Saḥnūn era cadí" (*Ṭabaqāt*, p. 110). Mūsā b. Munayyir: "Sobrevivió a Saḥnūn" (*Ṭabaqāt*, p. 110). Marwān b. Abī Ṣaḥma: "De la misma edad que Saḥnūn b. Sa'īd" (*Ṭabaqāt*, p. 115), etc.

4. *Kitāb ṭabaqāt 'ulamā' Tūnis*, que conforma la segunda parte de las *Ṭabaqāt* de Abū l-'Arab, y fue publicada en la edición de Ben Cheneb siguiendo el orden convencional, tal y como son presentados los manuscritos: en primer lugar, las *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiyya*, después el *Kitāb ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiyya* de Ibn Ḥārīṭ al-Juṣanī, y por último esta parte dedicada a los sabios de Túnez.

En total, se trata de una relación de 137 sabios, que abarcaría un período cronológico de aproximadamente dos siglos, ya que la primera referencia temporal con que contamos de manera explícita es el nacimiento en el año 74 o 75/693-695 de ‘Abd al-Rahmān b. Ziyād b. An‘um.

La gran protagonista de la obra es Qayrawān, como centro aglutinador de transmisión del conocimiento. Y, debemos añadir, también el entorno de la urbe, pues disponemos de datos sobre sabios que residían en los alrededores, como Abū Jālid ‘Abd al-Jāliq⁵, que tenía su residencia en al-Qarn⁶, si bien acabó trasladándose a la capital, o Abū Zakariyyā’ al-Hiraqlī⁷, que residía en un *ḥiṣn* sin identificar.

El dato de la relación maestro-discípulo, principal referencia para conocer la movilidad de un ulema en la presente aportación, no siempre se ofrece de manera explícita. En ocasiones, sabemos de los maestros de un sabio porque éste aparece citado, por ejemplo, en la cadena de autoridades que transmiten una noticia concreta. No obstante, hay que decir que de casi un tercio de los ulemas recogidos en la obra (41 sabios) no tenemos datos sobre sus maestros, pues no se menciona con quiénes se formaron ni se aportan otras referencias de las que se pueda deducir tal información. Por otro lado, hay biografías en las que sí se indica que el ulema en cuestión estudió, por ejemplo, con Mālik b. Anas y otras figuras orientales relevantes, si bien no se alude al viaje de estudios como tal, como sí ocurre en obras posteriores, como el *Tartīb* del cadí ‘Iyāḍ o en los diccionarios biográficos andalusíes.

Los ulemas, por otro lado, aparecen ordenados en las *Ṭabaqāt* por generaciones, no por un estricto orden cronológico ni tampoco alfabético. Como ya señaló Ben Cheneb, las biografías recogen, además de los datos que con carácter sistemático definen a un sabio en este género textual (maestros, obras transmitidas, viajes, discípulos, etc.), anécdotas y pasajes episódicos, que son la característica diferenciadora de la obra de Abū l-‘Arab. Narraciones dialogadas, datos sobre pequeñas transacciones comerciales, observaciones sobre familiares de los sabios y, en definitiva, escenas de la vida cotidiana que incluyen sabrosos pormenores de la vida de los ulemas ifrīqíes: la imagen de al-Buhlūl b. Rāšid despiojándose o la disputa de unos sabios por unos libros prestados y no devueltos nos muestran a los ulemas de un modo que trasciende una mera nómina de intelectuales dedicados a las denominadas ciencias islámicas.

5. *Ṭabaqāt*, p. 65.

6. Primer punto donde se establecieron los musulmanes en la zona, antes de la fundación de Qayrawān, a 12 kilómetros de distancia, y que puede identificarse con la actual aldea de al-Baṭen. Véase Prevost. *L’aventure ibāḍite*, p. 36; Mahfoudh. *L’histoire de l’eau*, p. 3.

7. *Ṭabaqāt*, p. 74.

En estas consideraciones preliminares, es necesario indicar igualmente que hay una preocupación del autor por dejar constancia del origen ifrīqí de los sabios, por determinar que eran oriundos de la región. Un caso paradigmático es el de Muslim b. Yasār⁸, uno de los maestros de 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād y homónimo de otro personaje originario de Basora. El autor cree necesario insistir en el origen ifrīqí del primero para no confundir a ambos ulemas. No obstante, el dato del origen de los sabios no se menciona de manera sistemática y, de hecho, únicamente aparece de manera expresa o a través de la *nisba* en algo menos de la mitad de los biografiados. En el resto de los casos debemos deducir que se trata de personajes autóctonos.

TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO Y MOVILIDAD

Como ya se ha indicado, la nómina de ulemas biografiados por Abū l-'Arab comienza tras la noticia del envío a Ifrīqiya por parte del califa 'Umar II de una serie de personajes de la segunda generación después del Profeta con la intención de instruir a los habitantes de la zona. Previamente, las *Ṭabaqāt* se inician con un capítulo introductorio que incluye una serie de hadices en los que se alaba a las gentes de Ifrīqiya en el día del juicio final y se remarca que sus pobladores recibirán la recompensa tras la muerte de una manera especial. Después de una alabanza a los hombres célebres de la región y las referencias a las primeras expediciones militares a Ifrīqiya, se recoge la mención a estos sabios enviados por el califa, de los cuales únicamente merecerá unos apuntes biográficos dispersos en la obra Ismā'īl b. 'Ubayd al-Anṣārī, conocido como Tāyir Allāh⁹.

En el trasfondo del texto de Abū l-'Arab podemos vislumbrar de manera intermitente el interés por dejar constancia del proceso de afianzamiento del islam en la región¹⁰. En la biografía de 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād, podemos leer que el sabio habría dicho: “Yo soy el primero nacido bajo el islam, refiriéndose a Ifrīqiya después de la conquista”¹¹. Un análisis detenido del discurso de Abū l-'Arab muestra que en el s. IV/X existe una conciencia de la existencia de dos regiones diferenciadas que requiere una distinción terminológica: en la biografía dedicada a Jālid b. Abī 'Umrān al-Tuḡībī, uno de los sabios de Túnez, se dice que transmi-

8. *Idem*, p. 24.

9. *Idem*, pp. 25 y 48-49. Se trata de una breve mención a la actividad de comercio de esclavas de Tāyir Allāh, así como algunas anécdotas en la biografía de Rabāh b. Yazīd en las que interviene Ismā'īl b. 'Ubayd. En otro lugar del texto árabe, *Ṭabaqāt*, p. 20, se afirma que este sabio no participó en la delegación enviada por el califa; sobre esta contradicción de Abū l-'Arab, véase Bahri y Lamine. “Arabes, Berbères et 'aḡam”, p. 220, n. 26.

10. Ifrīqiya estaba constituida en provincia/*wilāya* independiente de Egipto, aportando los tributos correspondientes, desde el año 86/705. Ver Prevost. *L'aventure ibāḍite*, p. 47.

11. *Ṭabaqāt*, p. 29.

tieron de él “gentes de Oriente” (*min ahl al-Mašriq*) y “gentes del Magreb” (*min ahl al-Magrib*)¹², y que ante sus maestros de Medina formuló “cuestiones del Magreb” (*atà [...] bi-masā’il min al-Magrib*)¹³ que, en caso de no ser atendidas, justificarían los errores cometidos por las gentes de su región de procedencia. Asimismo, en la biografía de ‘Abd al-Malik b. Abī Karīma, también de Túnez, se mencionan sus discípulos “de entre las gentes de Oriente” (*min ahl al-Mašriq*), así como el listado de sus alumnos “de entre las gentes de Occidente” (*min ahl al-Magrib*)¹⁴. De nuevo encontramos términos que aluden a esta distinción geográfica en la biografía de ‘Abd Allāh b. Abī Ḥassān al-Yaḥsubī, un sabio de Qayrawān que en su visita a la casa de Mālik b. Anas fue recibido por una criada. Al abrirle la puerta, le preguntó si era de los que planteaba cuestiones o de los que tenía alguna petición. ‘Abd Allāh le contestó que era extranjero (*raḡul garīb*) y que venía a saludar a Mālik¹⁵.

No en todos los casos podemos determinar la relación de un sabio incluido en la nómina de Abū l-‘Arab con sus maestros orientales o ifrīqíes. Tal y como ya se ha mencionado, la noticia del viaje de estudios o peregrinación a Oriente no aparece de manera explícita en numerosas biografías recogidas en la obra¹⁶, pero de la relación de maestros citados sí podemos extraer relevantes datos que nos informan de las rutas de movilidad de los sabios ifrīqíes, conclusiones que pasamos a describir a continuación de forma cronológica, siguiendo la enumeración de generaciones recogidas en la obra. A este propósito se incluye más adelante una tabla con la relación de los lugares que fueron destino de los sabios recogidos en las *Ṭabaqāt*, donde puede apreciarse el peso de Medina y Kūfa por el número de ulemas que acudieron allí a formarse. Los datos cuantitativos han sido trasladados igualmente a un mapa, incorporado al final de la tabla.

Primera generación

De los 27 ulemas del primer capítulo de la obra, o «segunda generación» de los llegados a la región, no de todos sabemos quiénes fueron sus maestros ni si se trasladaron fuera de Ifrīqiya para estudiar. De tres de ellos, Maysara al-Zarūdī, Yaḥyà b. Sallām y ‘Abd Allāh b. Farrūj al-Fārisī¹⁷, sí conocemos de manera ex-

12. *Idem*, p. 245.

13. *Idem*, p. 246.

14. *Idem*, p. 248.

15. *Idem*, p. 87.

16. Es llamativo que en una de ellas se diga expresamente que no realizó el viaje, la del alfaquí Dāwūd b. Yaḥyà al-Šūfī, Abū Sulaymān: *Ṭabaqāt*, p. 109. Aunque en el listado de los maestros mencionados en las biografías solo aparezcan sabios ifrīqíes, no es habitual recoger expresamente que el ulema en cuestión no se trasladó a oriente.

17. *Ṭabaqāt*, pp. 24, 37-39 y 34-35, respectivamente.

plícita a sus maestros orientales, destacando en ese sentido 'Abd Allāh b. Farrūj, que estudió con relevantes tradicionistas de Medina, La Meca, Kūfa y Basora. Los demás estudiaron con maestros ifrīqíes o bien con sabios foráneos que se habían establecido en Ifrīqiya: 'Amr b. Rāšid b. Muslim al-Kinānī (Siria), 'Alī b. Ziyād (Siria), Abū Ma'mar (Basora), Kāmil b. Ṭalḥa (Basora) y Abū l-Abyaḍ (Basora); un hecho éste último interesante porque, a pesar de que no conocemos con detalle los motivos que llevaron a estos sabios a instalarse en la región, el texto de Abū l-'Arab sí nos permite saber que dos de ellos, 'Amr b. Rāšid y 'Alī b. Ziyād, acabaron estableciéndose en Túnez, mientras que Abū Ma'mar lo hizo en Constantina. Es decir, en esta fase del proceso de transmisión del conocimiento Qayrawān no es el único emplazamiento elegido para la transmisión de ciencias islámicas en la zona.

Un caso particular es el de 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um, el sabio de este primer grupo con más maestros documentados, bien ifrīqíes o bien foráneos asentados en Ifrīqiya. Es revelador el hecho de que la transmisión del conocimiento se traslada en este caso de Occidente a Oriente, pues a raíz de su viaje, 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād se convierte en maestro de Sufyān al-Ṭawrī, Abd Allāh b. Lahī'a o Ibn Wahb, es decir, de una importante generación de sabios que desde Kūfa o Egipto van a marcar el camino posterior de la escuela mālikī. A su vez, 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um, de quien Abū l-'Arab alaba su rectitud y severidad en el ejercicio de su cargo como cadí, será el maestro de numerosos ulemas ifrīqíes posteriores, 17 de los cuales merecieron contar con una biografía en las *Ṭabaqāt*.

En este primer grupo de sabios debemos incluir a Abū Kurayb 'Abd al-Raḥmān b. Kurayb, que Abū l-'Arab menciona en el capítulo dedicado a los sabios de Túnez. No conocemos dónde se formó ni quiénes fueron sus maestros, pero lo cierto es que este ulema tunecino acabó siendo nombrado juez de Qayrawān por Yazīd b. Ḥātīm¹⁸, quien además le profesaba gran respeto. Es un ejemplo de la movilidad interior que hacía factible atraer a sabios de un núcleo urbano a otro.

Segunda generación

Con respecto a los ulemas agrupados en el segundo capítulo de la obra, se trata de la generación de al-Buhlūl, contemporáneo de Rabāḥ b. Yazīd y de 'Abd Allāh b. 'Umar b. Gānim, y de sus discípulos. Los datos correspondientes a la movilidad de estos 49 ulemas son más abundantes y precisos que en el grupo an-

18. Gobernador entre 155/722 y 171/788, de la familia Muhallab, que no puede ser calificada de "dinastía", de acuerdo con Talbi. *L'Émirat Aghlabide*, pp. 75-76.

terior. Un caso significativo es el de ‘Abd Allāh b. Yazīd al-Muqri’¹⁹, un sabio foráneo que llegó a Ifrīqiya en 156/772-773 siendo representante (*wakīl*) de un comerciante, dato revelador que indica que las rutas comerciales podrían ser una de las vías de entrada de los ulemas en la región, dadas las informaciones que vinculan a los sabios con actividades económicas y comerciales, como veremos más adelante. Igualmente contamos con noticias relevantes para conocer la movilidad interior, dentro de la región. Asad b. al-Furāt (m. 214/829-830) aprendió el Corán en una aldea de la zona de *wādī* Baḡarda. Luego frecuentó en Túnez al sabio ‘Alī b. Ziyād, con el que estudió, y posteriormente acudió a Oriente, visitando a maestros de Kūfa, Bagdad y Medina. Este sabio sigue el patrón común de la formación de un ulema, desde su lugar de origen hacia centros de formación cada vez más lejanos y prestigiosos. Un caso distinto es el de Ismā‘īl b. Rabāḥ al-Ŷazarī (m. 212/827-828), conocido por su comportamiento piadoso, que quizás puede explicar el hecho de que lo encontremos en distintos emplazamientos de la región. En al-Ŷazīra (Cap Bon)²⁰, compartió una controvertida comida a la que se había invitado a un judío. De al-Ŷazīra se trasladó a al-Monastīr. Allí le preguntaron: “¿Qué te ha hecho venir aquí?”. Ismā‘īl b. Rabāḥ contestó: “He oído que las gentes de Gabes o de Sfax sufren pobreza y deseo que Dios me vea aquí, experimentando lo mismo que ellos”. El texto dice expresamente que «estando de viaje» (*baynamā Ismā‘īl b. Rabāḥ fī safar*), vio un hombre de la región de al-Sāḥil, y no dudó en acompañarlo a la zona de Saṭfūra (región de Bizerta) para ayudarle a conseguir trabajo como campesino. Este sabio hizo la peregrinación a La Meca y murió en un naufragio, ahogado con su ejemplar de Corán²¹. Contamos, además, con un ejemplo de sabio que participó en expediciones fronterizas. Abū Ŷa‘far al-Kūfī es un ulema que, estando en la frontera (*kunna nahnu ahl al-ṭagr*) junto a doce mil caballeros, supo que al-Buhlūl había sido golpeado²².

De manera paralela a esta movilidad dentro del territorio, es muy significativo el número de ulemas de este grupo que estudió con maestros orientales: más de la mitad, 28 en total, acudió a Egipto, Basora, Kūfa, La Meca y, singularmente, a Medina para recibir formación. La mayoría había estudiado con maestros ifrīqíes, en particular con ‘Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An‘um, como ya se ha dicho. El centro de transmisión del conocimiento más visitado en este grupo de sabios fue Medina, seguida de Kūfa y Egipto.

19. *Ṭabaqāt*, p. 81.

20. En *Ṭabaqāt*, p. 18, recibe el nombre de Ŷazīrat Abī Šarīk. Véase la descripción de «Ŷazīrat Šarīk» en Yāqūt. *Mu ḡāḡ al-buldān*, vol. II, pp. 136-137.

21. *Ṭabaqāt*, pp. 67-71.

22. *Idem*, p. 59.

Tercera generación

Los sabios agrupados en la tercera parte de la obra, 54 en total, recibieron en su mayoría formación en Ifrīqiya. Los que viajaron a Oriente, bien a Egipto, Iraq, Siria o Medina, fueron 14, de acuerdo con los datos aportados por Abū l-ʿArab, siendo los centros de transmisión del conocimiento más visitados Egipto, Kūfa y Medina. El referente intelectual más importante de entre los sabios ifrīqíes sigue siendo al-Buhlūl b. Rāšid²³, de entre cuyos discípulos Abū l-ʿArab menciona explícitamente a 13 ulemas en total, a los que dedica una biografía propia.

También en este grupo, en el que se cuentan los sabios contemporáneos de Saḥnūn b. Saʿīd, fallecidos entre la mitad y el último tercio del s. III/IX, localizamos ulemas foráneos que visitan o se instalan en Ifrīqiya, tal y como sucedió en el primer grupo analizado. En concreto, se recogen las biografías de dos sabios que llegaron a la vez a la región, en 225/839-840, y también quisieron marcharse juntos: ʿAbd al-ʿAzīz b. Yaḥyā al-Madanī al-Hāšimī y Zakariyyāʿ b. Yaḥyā al-Waqār. Desconocemos la razón por la querían irse, si bien el texto nos dice que intentaron retenerlos para que la gente pudiera aprender de ellos (*ḥattā yastawʿib al-nās al-samāʿ min-hu*)²⁴. Es significativo que los sabios viajaran juntos e, igualmente, que en el caso de ʿAbd al-ʿAzīz b. Yaḥyā se diga que llegó a Qayrawān llevando almizcle que iba a vender. De nuevo, encontramos una actividad comercial vinculada a un sabio.

Otros ulemas foráneos son Mūsā b. Munayyir²⁵, andalusí; Saʿīd b. Ḥassān al-Burullusī²⁶, egipcio; y Aḥmad b. Mūsā al-Ṭarsūsī²⁷, cuya *nisba* remite a Tarso.

Por otro lado, advertimos de nuevo la presencia de sabios vinculados a Qayrawān pero procedentes del entorno, como Muḥammad b. Razīn²⁸, que vivía en Susa, o Gānim b. Saʿīd²⁹, de al-Sāḥil. El carácter catalizador de la ciudad de Qayrawān no solo se muestra a través de estos ejemplos en que la urbe atrae a estudiantes interesados por el conocimiento de las ciencias islámicas, sino también por el hecho de que es desde allí desde donde se articula toda una red que configura el sistema jurídico islámico de la región: Nuʿmān Abū l-Mundir³⁰ vivía en la

23. Véase la semblanza biográfica de este ulema, modelo del sabio mālikí, en Bahri y Lamine. “Arabes, Berbères et *ʿaḡam*”, pp. 232-234; y en el trabajo más reciente de Felipe. “The *Butr* and North African Ibāḍism”, pp. 89-92.

24. *Ṭabaqāt*, p. 100.

25. *Idem*, pp. 110-111.

26. *Idem*, p. 121.

27. *Idem*, p. 125.

28. *Idem*, p. 119.

29. *Idem*, p. 121.

30. *Idem*, pp. 100-101.

zona occidental de Ifrīqiya³¹ y allí le escribió Saḥnūn para encomendarle alguna función que no se especifica y que el sabio rechazó; otro caso es el de Yaḥyà b. Jālid al-Sahmī³², nombrado por el propio Saḥnūn cadí del Zāb, el confín occidental de Ifrīqiya.

Como no podía ser de otro modo, de entre los ulemas biografiados en esta tercera parte de la obra destaca la figura de Saḥnūn b. Sa'īd³³ (m. 240/854), sabio de primer orden, considerado una autoridad para el Occidente islámico y pieza fundamental para la expansión del mālikismo³⁴. Obviamente no nos ocupamos aquí de su figura en profundidad, pero sí cabe destacar que es Abū l-'Arab el autor más antiguo que recoge su biografía, alabando su buen juicio y prudencia y poniendo de relieve su actitud crítica frente al poder político. De entre los datos que el autor de las *Ṭabaqāt* aporta, muchos de ellos conocidos, hay uno que parece haber pasado más desapercibido: nos informa de que había enseñado a las gentes de Aḡdābiya, localidad de la actual Libia, en el año 191/806-807. Abū l-'Arab no lo dice expresamente, pero es muy probable que se tratara de una etapa de su viaje de regreso a Ifrīqiya desde Egipto, que tuvo lugar precisamente en esa fecha.

Finalmente, contamos con noticias sobre la dedicación al *ribāṭ* por parte de ciertos sabios. El propio Saḥnūn informa de que estuvo acantonado (*kunnā murābiṭ*) en al-Munastīr durante el mes de ramadán con uno de sus maestros, Mūsà b. Mu'āwiya al-Ṣumādihī, sabio que había quedado ciego después de su vuelta de Oriente. Este último era, de entre todos los presentes, el que más tiempo y más asiduamente se entregaba a la oración³⁵. 'Abd al-Raḥīm b. 'Abd Rabbi-hi, por su parte, con fama de que sus plegarias eran escuchadas, vivía en Qaṣr Ziyād al-Murābiṭ³⁶. Y de 'Abd al-Mu'min b. Mustanīr al-Ŷazarī se dice que permaneció mucho tiempo en la frontera y transmitía relatos para alentar el deseo de hacer *ribāṭ*. Con ese propósito, montaba un rocín e iba por las calles incitando a las gentes a acudir a la frontera³⁷.

De todos estos datos podemos deducir que, siendo Qayrawān el centro de transmisión del conocimiento más importante en el periodo estudiado, representa el foco de atracción de los interesados en las ciencias islámicas que llegan de la zona costera. Es igualmente, además de la sede del poder político, el lugar desde

31. Según el texto árabe, bien en Maḡyāna (a tres jornadas de Constantina) o bien en Qaṣr al-Ifrīqī, fortificación en el camino a Masila.

32. *Ṭabaqāt*, pp. 120-121.

33. *Idem*, pp. 101-104.

34. De entre la copiosa bibliografía en torno a Saḥnūn, destacamos Brockopp. "Saḥnūn b. Sa'īd", pp. 66-84; y las referencias recogidas en p. 66, n. 1 y n. 3.

35. *Ṭabaqāt*, p. 107.

36. *Idem*, p. 112. Ben Cheneb sitúa esta fortificación entre Mahdiyya y Sfax.

37. *Ṭabaqāt*, p. 111.

el que se articula la red de administración de justicia del territorio, como lo atestiguan los datos de nombramiento de jueces desde la capital con respecto a otras zonas, como por ejemplo el Zāb, una de las cuatro regiones militares de Ifriqiya³⁸ e importantísimo territorio de intercambio comercial.

No obstante, hay que recordar la posición de Túnez como segundo foco de atracción de sabios, hasta el punto de que en algunos casos ciertos ulemas se establecen allí de manera definitiva. Abū l-ʿArab registra la biografía de Zayd b. Bišr³⁹, sabio egipcio que al llegar a Ifriqīya pasó por Qayrawān cuando Saḥnūn ejercía como juez. Después de presentarse ante él, se trasladó a Túnez y se quedó allí a vivir. Sería además el maestro de muchos discípulos que llegaban de Qayrawān para seguir sus lecciones (*wa-raḥala ilay-hi min al-Qayrawān nās kaṭīr yasma 'ūna min-hu*), por ejemplo, Sulaymān b. Sālim, quien a finales del s. II/VIII fue nombrado cadí de Sicilia⁴⁰.

En este sentido, y de manera global, hemos de señalar que los sabios recogidos en el capítulo dedicado a Túnez por Abū l-ʿArab tienen en su mayoría maestros orientales, mientras que sus discípulos son tanto de Túnez como de Qayrawān. Aunque no comparable en cuanto al volumen de sabios que atrae, Túnez es otro foco de transmisión del conocimiento en el s. II/VIII y representa un espacio que ofrece a los sabios un lugar apartado de la influencia directa del poder político⁴¹. ʿAlī b. Ziyād, ya mencionado, maestro de al-Buhlūl b. Rāšid que se había instalado en Túnez, es un ejemplo de este fenómeno. El gobernador Rawḥ b. Ḥātim⁴² lo hizo llamar a Túnez para nombrarlo cadí de Qayrawān. Cuando esto llegó a oídos de al-Buhlūl y otros hombres virtuosos, se dirigieron a la sede del gobernador para conocer sus intenciones: “Al-Buhlūl le preguntó qué había decidido. ʿAlī contestó: “No pasaré la noche aquí para que se haga evidente ante Dios que rechazo el puesto”. Y se marchó. Al-Buhlūl y sus compañeros fueron con él hasta llegar a la puerta de Túnez. El portero quería cerrar, pues llegaba la noche, pero le pidieron que esperara porque iban a acompañar a ʿAlī hasta el *wādī* Abī Kurayb, cosa que hizo. Lo acompañaron y se despidieron después del anochecer. ʿAlī partió solo en su burro hacia Túnez”⁴³. Con independencia de la confección

38. Con Qayrawān, Túnez y la Tripolitania; véase Prevost. *L'aventure ibādite*, p. 47.

39. *Ṭabaqāt*, pp. 255-256.

40. Véase Brockopp. “Saḥnūn b. Saʿīd”, p. 73, n. 39.

41. Algunos autores, como Nejmeddine Hentati, consideran que en el ámbito intelectual Túnez pudo superar a Qayrawān en el s. VIII; véase Hentati. “‘Alāqat al-ʿulamāʾ bi-l-sulṭa bi-madīnat Tūnis”, p. 163.

42. Hermano de Yazīd b. Ḥātim y gobernador entre 171/788 y 174/791; véase Talbi. *L'Émirat Aghlabide*, p. 76.

43. *Ṭabaqāt*, p. 252. El rechazo de puestos de carácter religioso y administrativo constituye un lugar común en la literatura biográfica de todo el espacio árabe islámico; véase Marín. “*Inqibāḍ 'an al-sulṭān*”, p. 128.

literaria de este relato, es indicativo de la existencia de un espacio paralelo para la transmisión del conocimiento frente a la capital. La decisión de permanecer en Túnez podía venir determinada, por un lado, por el carácter de renuncia y austeridad que para muchos sabios llevaba aparejado su papel como estudiosos de las ciencias islámicas, en el sentido de buscar la virtud al alejarse materialmente del poder, así como una postura de oposición a la autoridad política. En relación con esto último, los ulemas eran un referente para la población y gozaban de cierta superioridad en el plano moral reconocida por el gobernante. A pesar de que existía una relación estrecha entre ambos colectivos, el texto de Abū l-ʿArab recoge varios ejemplos de las tensiones entre gobernantes y sabios y cómo los ulemas se enfrentan en ocasiones a lo que consideran un comportamiento injusto de las autoridades⁴⁴.

Por último, disponemos de noticias sobre ulemas que, a pesar de no realizar el viaje a Oriente, son merecedores de interés en otros lugares, como el caso de Abū Jālid ʿAbd al-Jāliq, citado anteriormente, del que no nos consta que viajara para buscar el conocimiento, pero del que se tenían noticias en Egipto⁴⁵.

LUGARES DE DESTINO PARA LA FORMACIÓN DE LOS ULEMAS EN LAS ṬABAQĀT⁴⁶

Medina	Jālid b. Abī ʿUmrān al-Tuḡyībī ʿAlī b. Ziyād, Abū l-Ḥasan Abū Masʿūd Ibn Ašras ʿAbbās b. al-Walīd al-Fārisī ʿAbd Allāh b. Farrūj al-Fārisī Yaḥyà b. Sallām ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. Gānim al-Ruʿaynī Abū Yazīd Rabāḥ b. Yazīd al-Lajmī Ṣaqlāb b. Ziyād al-Hamdānī
--------	---

44. Véanse algunos casos de juristas magrebíes que optan por esta confrontación en Hentati. “Les juristes malikites”, pp. 379-380. En un trabajo próximo analizaré, a partir de las *Ṭabaqāt*, las relaciones de los sabios ifríqies anteriores al s. IV H./s. X d. C. con el poder.

45. Por supuesto, hemos de suponer que algunos de los datos relativos a la formación de los sabios ifríqies están tergiversados o forzados con objeto de atribuir la formación de un sabio a una cadena de transmisión de un maestro prestigioso o a una figura intelectual en particular, como ocurre en otros ámbitos del espacio árabe islámico; véase, por ejemplo, Fierro. “El alfaquí beréber Yaḥyà b. Yaḥyà al-Layṭī”, pp. 286-288. No siempre los datos aportados parecen ser reales, como en el caso de Rabāḥ b. Ṭābit al-Azdī (*Ṭabaqāt*, p. 76), del que se dice que conoció al jurista Ibn Abī Ḍiʿb en La Meca en el año 161/777-778. Este dato es contradictorio con la fecha de muerte de este sabio: 159/775-776. En ocasiones es el propio Abū l-ʿArab quien ve necesario apostillar la información: al parecer Muḥammad b. Razīn quiso hacer creer que había transmitido de ʿAbd Allāh b. Nāfiʿ, tradicionista fallecido en Medina (en 206/822), pero no era cierto (*Ṭabaqāt*, p. 119).

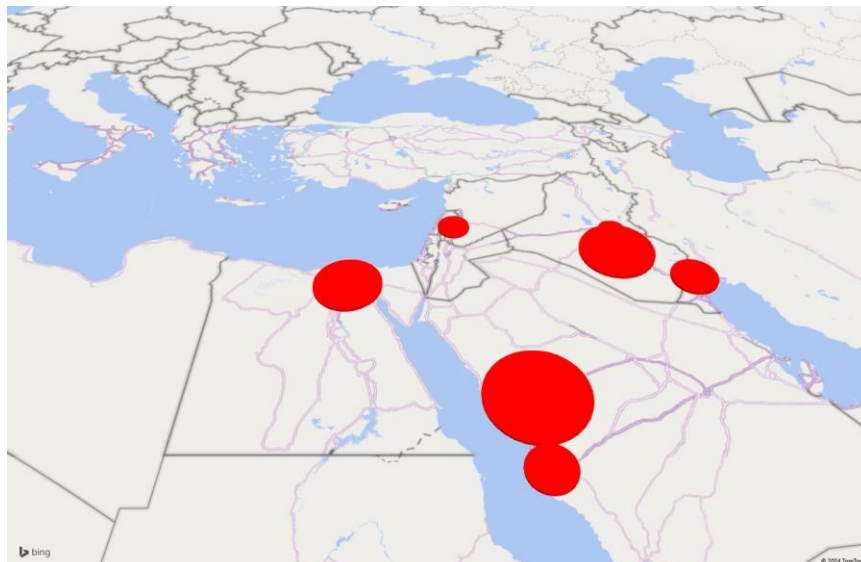
46. El nombre de los ulemas aparece tal y como es recogido en la obra.

	<p>Abū 'Uṭmān Ḥātim b. 'Uṭmān al-Ma'āfirī Abū l-Jāriyā 'Anbasa b. Jāriyā al-Gāfiqī Muḥammad b. al-Ḥakam 'Abd Allāh b. Abī Ḥassān al-Yaḥsubī Abūl-Ḥayyāy Rabāḥ b. Ṭābit al-Azdī Abū l-Hayṭm al-Lu'lu'ī Jālid b. Yazīd al-Fārisī 'Abd Allāh b. Abī Gassān Al-Aqra' b. Bakkār al-Nuṣayrī Abū l-Muslim 'Abd al-Raḥmān b. al-Ŷahm al-Jawlānī Abū Muḥammad 'Abd al-'Azīz b. Yaḥyā al-Madanī al-Hāsimī 'Alī b. Yūnus al-Layṭī Sa'īd b. ḷal-Sirī? Asad b. al-Furāt Yazīd b. Muḥammad al-Ŷumahī Zakariyyā' b. Muḥammad b. al-Ḥakam Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Abī Ḥassān al-Yaḥsubī Al-Buhlūl b. 'Umar b. Ṣāliḥ b. 'Ubayda al-Tuḡībī 'Umar b. Samak b. Ḥumayd Abū Ṭālib al-Abzārī 'Abd Allāh b. 'Uṭmān Saḥnūn b. Sa'īd b. Ḥabīb al-Tanūjī 'Awn b. Yūsuf al-Juzā'ī Mūsā b. Mu'āwiya al-Ṣumādihī Abū Sulaymān, padre de Aḥmad b. Abī Sulaymān Abū Yaḥyā Ḥammād b. Yaḥyā</p>
Kūfa	<p>Jālid b. Abī 'Umrān al-Tuḡībī 'Alī b. Ziyād, Abū l-Ḥasan 'Abbās b. al-Walīd al-Fārisī 'Abd Allāh b. Farrūj al-Fārisī Yaḥyā b. Sallām 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um 'Abd Allāh b. 'Umar b. Gānim al-Ru'aynī Abū Yazīd Rabāḥ b. Yazīd Ḥafṣ b. 'Umara Abū l-Jāriyā 'Anbasa b. Jāriyā al-Gāfiqī Muḥammad b. al-Ḥakam Muḥammad b. Yasūtā Mu'āwiya b. al-Ṣumādihī 'Abd Allāh b. al-Mugīra al-Kūfi</p>

	<p>Asad b. al-Furāt Yazīd b. Muḥammad al-Ŷumaḥī Abu l-Jaṭṭāb al-Kindī ʿAbd Allāh (b. Muḥammad b. ʿAlī al-Dagšī) Saḥnūn b. Saʿīd b. Ḥabīb al-Tanūjī ʿAwn b. Yūsuf al-Juzāʿī Mūsā b. Muʿāwiya al-Ṣumādiḥī Marwān b. Abī Ṣaḥma</p>
Egipto	<p>ʿAlī b. Ziyād, Abū l-Ḥasan Zayd b. Bišr Ismāʿīl b. Rabāḥ al-Ŷazarī⁴⁷ Al-Buhlūl b. Rāšīd Muḥammad b. al-Ḥakam Abū l-Ḥaŷŷāy Rabāḥ b. Ṭābit al-Azdī Zurāra b. ʿAbd Allāh Abū Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz b. Yaḥyà al-Madanī al-Hāšimī Abū Zakariyyāʾ Yaḥyà b. Sulaymān al-Jarrāz al-Ḥufri Al-Buhlūl b. ʿUmar b. Ṣāliḥ b. ʿUbayda al-Tuŷṭbī Abū Yaḥyà Zakariyyāʾ b. Yaḥyà al-Waqār Saḥnūn b. Saʿīd b. Ḥabīb al-Tanūjī ʿAwn b. Yūsuf al-Juzāʿī Muḥammad b. Rušayd Mūsā b. Munayyir Muḥammad b. Razīn Abū Ḥātim Yaḥyà b. Jālid al-Sahmī</p>
Basora	<p>ʿAbbās b. al-Walīd al-Fārisī Maysara al-Zarūdī ʿAbd Allāh b. Farrūj al-Fārisī Muḥammad b. al-Ḥakam Abū Naŷda Yazīd b. Muŷālid Yazīd b. Muḥammad al-Ŷumaḥī Mūsā b. Muʿāwiya al-Ṣumādiḥī Abū Yaḥyà Ḥammād b. Yaḥyà</p>
La Meca	<p>ʿAbbās b. al-Walīd al-Fārisī ʿAbd Allāh b. Farrūj al-Fārisī Al-Buhlūl b. Rāšīd ʿAlī b. Yūnus al-Layṭī</p>

47. A partir de un dato incorporado en una de las anotaciones de Ibn Ḥarīṭ a las *Ṭabaqāt*.

	Mu'āwiya b. al-Ṣumādihī Abū Zakariyyā' Yaḥyà b. Sulaymān al-Jarrāz al-Ḥufrī Saḥnūn b. Sa'īd b. Ḥabīb al-Tanūjī
Siria	Muḥammad b. Yasūtā Yazīd b. Muḥammad al-Ŷumahī Abū Hārūn Mūsà b. Ŷamīl 'Abd al-Mu'min b. Mustanīr al-Ŷazarī
Bagdad	'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um Asad b. al-Furāt Saḥnūn b. Sa'īd b. Ḥabīb al-Tanūjī



COMERCIO Y ACTIVIDADES ECONÓMICAS

Como ha señalado M. Marín, “[e]s sabido que los sabios musulmanes, en la época medieval, practicaban a menudo un oficio o profesión que poco o nada tenía que ver con sus inquietudes intelectuales —salvo si se trataba de quienes ocupaban cargos en la administración religiosa o judicial”⁴⁸. Es pertinente señalar, a

48. En Marín. “Etnia y religión”, p. 35. Véase para el caso de al-Andalus y, en particular, el reflejo de las profesiones en la cadena onomástica, Marín. “El oficio de la ciencia y otros oficios”; según indica la autora, la presencia de los nombres de oficio en la denominación de los sabios “es por sí misma muestra suficiente de la vinculación entre una serie de actividades profesionales y la dedicación, en mayor o menor grado, al estudio de las ciencias islámicas”, p. 379.

propósito de este asunto, que de las biografías incorporadas en las *Ṭabaqāt* se desprenden datos que relacionan a los sabios con actividades profesionales, comerciales o económicas. En algunos casos, como veremos, aparecen vinculadas a un propósito piadoso, pero no es ésta una condición necesariamente presente en todos los casos.

Debemos indicar, en primer lugar, la existencia de un grupo de ulemas que poseía propiedades⁴⁹. El juez ‘Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An‘um recibió un murr de cebollas de su finca y se vio en la necesidad de puntualizar que no se trataba de un regalo sino de un producto que procedía de su propiedad⁵⁰. Abū Zakariyyā’ al-Hiraqlī, por su parte, compartía unos cultivos con un hombre llamado Sa’dūn al-Sawwāf. Los beneficios obtenidos de la venta de la cosecha se invirtieron en el viaje de peregrinación⁵¹. Hay ulemas que poseen esclavos y otros que comercian con ellos⁵². Al-Buhlūl, por ejemplo, debía 20 dinares a unos tratantes⁵³, mientras que el juez Muḥammad b. ‘Abd Allāh, tras su nombramiento, reunió a sus esclavos y todo su ganado para que la gente los viera. Les dijo: “Estos son mis bienes”. Había numerosos esclavos y animales de todas clases. “Os los traigo para mostrároslo” —les dijo—, “si añadiera alguna cosa a lo que veis, entonces es que soy deshonesto”⁵⁴. Una curiosa anécdota acerca del sabio tunecino ‘Abd al-Malik b. Abī Karīma refleja costumbres en el ámbito privado (y la facilidad para realizar una compraventa de personas): «A edad avanzada, dado que no podía mantenerse caliente por las noches, se le sugirió que comprara una esclava mulata o morena que lo abrazara para poder estar abrigado. Ordenó a sus compañeros que la compraran, cosa que hicieron. Llegada la noche, el sabio se mostró vigoroso y yació con ella⁵⁵. Después calentaron agua para que se lavara. Entonces su esposa, la madre de su hijo Muḥammad, se puso celosa, de manera que el sabio ordenó que se vendiera la esclava. Tras pasar la noche solo, sintió

49. En Hentati. “Les juristes malikites”, p. 377, se mencionan las extensas propiedades agrícolas en manos de ricos ulemas en la región para el período ḥafṣī; por los relatos de las *Ṭabaqāt* no podemos saber si las propiedades de estos sabios que vivieron entre los siglos II/VIII y III/IX respondían a las mismas características, pero sí al menos que poseían terrenos que les reportaban beneficios personales.

50. *Ṭabaqāt*, p. 28.

51. *Idem*, p. 73.

52. Sobre la importancia de la compraventa de esclavos, especialmente de mujeres de la región, y su traslado a oriente, véase Talbi. *L’Émirat Aghlabide*, pp. 33-35.

53. *Ṭabaqāt*, p. 56.

54. *Idem*, pp. 84-85.

55. Ben Cheneb no traduce esta última expresión, que sustituye por puntos suspensivos; *Ṭabaqāt*, trad. fr. p. 341.

frío. “Comprádmela de nuevo”, —dijo. “Nos tememos que Umm Muḥammad lo desaprobará”, —le contestaron. “Aunque así sea, compradla”, —replicó”⁵⁶.

Además de estos casos de ulemas propietarios de esclavos, hay sabios que se dedican al negocio de la venta, como el mencionado Ismāʿīl b. ʿUbayd, conocido como Tāyīr Allāh. El texto de Abū l-ʿArab menciona que enviaba a Oriente, además de mercancías, mujeres mulatas. En una ocasión, hizo partir a un grupo de estas mujeres, a las que salió a despedir a Qaṣr al-Māʾ⁵⁷. Una vez allí oyó que lloraban y, cuando preguntó de qué se trataba, le dijeron que lo hacían por sus familias. Ismāʿīl b. ʿUbayd liberó a 70 de ellas⁵⁸.

De estos textos se desprende, en primer lugar, el poder adquisitivo que debían de tener algunos de estos sabios, lo que les permitía no solo adquirir algún esclavo sino acumular bienes y propiedades en cantidad notable. En otros casos, la actividad comercial aparece ligada en el texto a un traslado: como ya se ha mencionado, ʿAbd al-ʿAzīz b. Yaḥyā intenta vender almizcle en Qayrawān, una pequeña transacción que quizás le permitía trasladarse de un lugar a otro⁵⁹; o el también citado ʿAbd Allāh b. Yazīd al-Muqriʾ, de quien se dice que accedió a la región en representación de un comerciante.

Con respecto a la incidencia de La Meca como destino de estudio, hemos de indicar que no se trata del lugar más visitado de acuerdo con los datos recogidos por Abū l-ʿArab. De todos los sabios incluidos en las *Ṭabaqāt*, siete están vinculados con este emplazamiento, siendo uno de ellos no ifrīqī⁶⁰, por lo que desconocemos si su visita a La Meca es anterior o posterior a su estancia en Ifrīqiya. En cuanto a los dos personajes antes mencionados que acuden en peregrinación a La Meca, la noticia es especialmente interesante porque se da a entender que los beneficios que reportaban las propiedades agrícolas permitían realizar dicho viaje. El texto especifica que solo tenían tres días para comprar un animal de carga que les permitiera unirse a la caravana que desde Qayrawān se estaba preparando para realizar la peregrinación. Al límite del plazo fijado para la partida del grupo, cuando unos tambores anunciaban ya la marcha de la expedición, consiguieron

56. *Ṭabaqāt*, p. 248.

57. Constituiría la primera parada en el camino hacia oriente desde Qayrawān; sobre este lugar, véase Mahfoudh. *L'histoire de l'eau*, pp. 7-10.

58. *Ṭabaqāt*, p. 25. En Mahfoudh. *L'histoire de l'eau*, p. 8, se afirma que después de este incidente Ismāʿīl b. ʿUbayd se entregó a la vida ascética, pero tal cosa no se menciona ni en el texto de Abū l-ʿArab ni en al-Mālikī, las dos fuentes citadas en ese trabajo; confr. al-Mālikī. *Riyāḍ al-nufūs*, 1951, t. I, p. 70. Sobre la biografía de Tāyīr Allāh y su actitud devota, véase Bahri y Lamine. “Arabes, Berbères et 'aḡam”, pp. 220-223.

59 Esta mención de venta al por menor es muy anterior a las noticias sobre exportación de almizcle desde la zona del Sáhara occidental hacia el norte que recogió Mauny, cuyas fuentes son del s. XIII; véase Mauny. *Tableau géographique*, p. 379.

60. ʿAlī b. Yūnus al-Layṭī; *Ṭabaqāt*, p. 79.

comprar la montura y los enseres de un hombre que se había preparado para ir en peregrinación pero había fallecido. Debemos recordar que Qayrawān era uno de los destinos para los ulemas del Occidente islámico que realizaban por tierra el viaje hasta La Meca y paraban allí para escuchar las enseñanzas de algún maestro⁶¹.

Es necesario señalar que las referencias a las actividades comerciales de los ulemas son a menudo vagas: Ḥammād b. Yaḥyà se dedicaba al comercio (*kāna tāyīr*); ‘Abd Allāh b. ‘Uṭmān tenía una tienda (*ḥānūt*)⁶². En algunos pasajes los detalles son algo más explícitos, como en el caso de ‘Awn b. Yūsuf y de Marwān b. Abī Šaḥma, cuyas actividades estaban ligadas a actitudes piadosas. El primero “tenía un grano de cebada que colocaba en el peso al vender. Al cobrar, lo *contaba* entre los dirhams. Así, entregaba el valor de un grano de más y recibía uno de menos”⁶³. Marwān b. Abī Šaḥma “fabricaba ladrillos con sus propias manos. De lo que ganaba, daba un tercio como limosna; otro tercio lo empleaba en los miembros de su familia; destinaba la última parte a la paja y todo lo necesario para la elaboración de ladrillos. Su propio hijo me dijo que no tenía cama y que dormía sobre unos ladrillos que había dispuesto en su casa”⁶⁴.

Estas referencias a actividades profesionales o comerciales de los sabios no tienen en ningún caso connotaciones negativas y aparecen en el texto de las *Ṭabaqāt* perfectamente trabadas con el resto de datos biográficos de los ulemas, como acabamos de ver. Únicamente pueden detectarse un par de relatos en los que se aprecia una reprobación de la actitud de los sabios. Los discípulos de Muḥammad b. Rušayd dejaron de acudir a él cuando comenzó a realizar transacciones comerciales a plazos (*bi l-‘īna*)⁶⁵. Por su parte, Muḥammad b. Razīn fue, según el texto de Abū l-‘Arab, el primer ulema que vendió una casa en Susa, donde residía, hecho que la comunidad de sabios no aprobaba⁶⁶. Desconocemos los detalles de esta venta, pero es significativo que se señale que se trataba de la primera vez que esto ocurría en dicha ciudad.

61 Véase Marín. “Ifriqiya et Al-Andalus”, p. 47. Las aportaciones de las fuentes jurídicas a los datos mencionados en los diccionarios biográficos, aspecto que merece un estudio pormenorizado, podrían resultar reveladoras en lo que se refiere a la relación entre el viaje de formación y la realización de la peregrinación.

62. *Ṭabaqāt*, pp. 118 y 100, respectivamente.

63. *Idem*, p. 105.

64. *Idem*, p. 115.

65. *Idem*, p. 110. La práctica de la venta a plazos debía ser, como mínimo, vigilada por el almotacén entre el colectivo de los comerciantes minoristas, como indican algunos tratados de *ḥisba*; véase el caso de la obra de Ibn ‘Abd al-Ra‘ūf, autor del s. IV/X que ejerció el cargo de zalmedina en Córdoba: Arié. “Traduction annotée et commentée des traités de *ḥisba* de Ibn ‘Abd al-Ra‘ūf”, pp. 211-212.

66. *Ṭabaqāt*, p. 119.

CONCLUSIONES

El texto de las *Ṭabaqāt* presenta algunas dificultades que condicionan su lectura, como la vaguedad de ciertos datos, la brevedad de muchas biografías o la falta de referencias cronológicas para ubicar en el tiempo a numerosos ulemas. Por otra parte, a pesar de que en la secuencia temporal de los sabios la obra no sigue un orden estrictamente cronológico, sí hemos aplicado este criterio para acercarnos a ciertos patrones que se repiten en el proceder de los ulemas a la hora de buscar los centros de transmisión del conocimiento.

En una primera fase, correspondiente a la generación de 'Abd al-Raḥmān b. Ziyād b. An'um, los ulemas se forman mayoritariamente en Ifrīqiya, con maestros ifrīqíes o llegados de Oriente. Son minoría aquellos que, de acuerdo con los datos conservados, se trasladan a Oriente para estudiar con maestros foráneos. Basora y Siria son los dos principales puntos de origen de los ulemas que se instalan en Ifrīqiya y que serán maestros de sabios que fallecieron antes del año 183/800. Y, de algún modo, la transmisión del conocimiento no se limita al entorno de Qayrawān, sino que en otras ciudades de la región encontramos igualmente sabios que se establecen allí tras pasar por la capital. En particular, en Túnez se localizan ulemas no ifrīqíes en esta época. Es evidente que la capital se erige en motor para la formación intelectual —y como tal es el escenario central en el que se sitúan las biografías de las *Ṭabaqāt*—, si bien es posible percibir una movilidad regional desde las zonas colindantes hasta la capital, de un lado, y en el sentido bidireccional Qayrawān-Túnez, de otro. Hemos podido comprobar que asimismo hubo sabios que decidieron voluntariamente alejarse de la capital para marcar distancias con respecto al poder político, siendo 'Alī b. Ziyād el ejemplo más paradigmático y la ciudad de Túnez el espacio que proporcionó a estos sabios un ámbito de protección. Además de esta movilidad interior para buscar el conocimiento o que puede responder a una reacción frente a la autoridad, existe algún caso en que las prácticas piadosas parecen ser el estímulo que atrae a los sabios a un lugar u otro e, igualmente, se conservan testimonios de ulemas que practican el *ribāṭ* en la primera mitad del s. III/IX.

Por otro lado, la generación de al-Buhlūl (m. 183/799-800) se trasladó a Oriente para recibir formación después de haber comenzado a estudiar en su entorno más cercano con maestros oriundos de Ifrīqiya, si bien parece que esta tendencia comienza a revertirse en la generación posterior, pues los ulemas documentados en la obra que fallecen en torno a mediados del s. IX se forman mayoritariamente con sabios de la región. Este último dato habrá de ser abordado en estudios posteriores a la luz de los trabajos que indican una situación de gran inestabilidad en la zona de Tripolitania a principios del s. III/IX y que podría explicar las dificultades para la movilidad desde Ifrīqiya. A pesar de que en el año

196/811 se firmó un tratado de paz entre los aglabíes y los ibādíes por el que los primeros se reservaban el control de Trípoli y la zona costera⁶⁷, el imam de Tahart seguía controlando las rutas que comunicaban Ifrīqiya con Egipto⁶⁸. Hemos de recordar, igualmente, que el movimiento ibādí estaba dividido en este momento histórico en distintas facciones: wahbíes, nukkāríes, jalafíes. Prevost ha apuntado la posibilidad de que a partir del 205/820 tuviera lugar un período de gran violencia en la costa tripolitana provocado por el enfrentamiento entre los jalafíes, que reclamaban un imanato propio, y los bereberes Nafūsa, leales al imam rustumí de Tahart⁶⁹. En todo caso, el hecho de que los sabios de la región de Ifrīqiya se trasladen con menos frecuencia a Oriente en la primera mitad del s. III/IX coincide con las conclusiones de otros estudios sobre generaciones posteriores a Saḥnūn b. Saʿīd, en las que el análisis de las cadenas de transmisión refleja igualmente que los sabios se forman, en su mayoría, con maestros de Qayrawān y otras zonas de Ifrīqiya⁷⁰.

Con respecto a los destinos para el aprendizaje intelectual, en términos globales, los resultados indican que las ciudades más visitadas para la formación por los sabios de las tres generaciones recogidas por Abū l-ʿArab son, por este orden, Medina y Kūfa, seguidas de la región de Egipto.

Por otro lado, a la vista de los datos incorporados en las *Ṭabaqāt*, las rutas comerciales bien pudieron ser vías de entrada de ulemas en la región de Ifrīqiya, propiciando el acceso al mundo de las ciencias islámicas y la transmisión del saber a los interesados. El comercio pudo facilitar la llegada de personas dedicadas a la difusión del islam o implicadas en la tarea de afianzar el credo en los territorios conquistados: tal es el caso de Ismāʿīl b. ʿUbayd, conocido como Tāyir Allāh, o ʿAbd Allāh b. Yazīd al-Muqriʿ.

Para futuros trabajos, tomando en consideración las últimas aportaciones académicas que inciden en la idea de la vinculación entre el ámbito comercial y el de la movilidad de sabios⁷¹, seguiremos profundizando en el análisis de dicha relación, así como en el cotejo de las obras de Abū l-ʿArab, incluido su *Kitāb al-miḥan*, aun por explotar en su totalidad, con los datos de otros diccionarios biográficos magrebíes.

67 Véase Prevost. “Les enjeux de la bataille de Mānū”.

68 Véase Lewicki. “Mānū”.

69. Consúltese Prevost. “La deuxième scission au sein des ibādites”, p. 45.

70. Véase, para sabios ifrīqíes de los siglos IV/X y V/XI, Atallah. “Las cadenas de transmisión del saber”, pp. 38-39.

71. Véase, por ejemplo, Novo. “The Aqīt Household”, p. 66: “Some places of learning were abandoned by the *ʿulamāʿ* when their commercial importance declined”.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- ABŪ L-'ARAB, Muḥammad b. Aḥmad b. Tamīm al-Tamīmī l-Qayrawānī. *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiyya*. En Mohamed BEN CHENEZ (ed. y trad). *Classes des Savants de l'Ifrīqiyya*. Argel: Faculté des Lettres d'Alger, 1920, pp. 1-125.
- . *Ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiyya wa-Tūnis*. Ed. 'Alī l-Ša'bī y Naim Ḥasan al-Yāfi. Túnez: Maison Tunisienne de l'Édition, 1968.
- AL-ḌAHABĪ. *Taḍkirat al-ḥuffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998.
- IBN FARḤŪN. *Al-Dībāy al-muḍhab*. Ed. Muḥammad al-Aḥmadī Abū l-Nūr. El Cairo: Dār al-Turāṭ, s. d.
- IBN JAYR. *Fahrasa*. Ed. Bašār 'Awwād Ma'rūf. Túnez: Dār al-Garb al-Islāmī, 2009.
- IBN NĀYĪ. *Ma'ālim al-imān fī ma'rīfat ahl al-Qayrawān*. Ed. Ibrāhīm Šabbūḥ. Túnez-Cairo: Maktabat al-Janī, 1978.
- 'IYĀḌ B. MŪSĀ. *Tarīb al-madārik*. Ed. Muḥammad b. Šarīfa. Rabat: Wizārat al-Awqāf wa-l-Šu'ūn al-Islāmiyya, 1982.
- AL-JUŠANĪ. *Kitāb ṭabaqāt 'ulamā' Ifrīqiyya*. En Mohamed BEN CHENEZ (ed. y trad.). *Classes de Savants de l'Ifrīqiyya*. Argel: Faculté des Lettres d'Alger, 1920, pp. 127-241.
- AL-MĀLIKĪ. *Riyāḍ al-nufūs*. Ḥusayn Mu'nīs (ed.). El Cairo: Maktabat al-Naḥḍa al-Miṣriyya, 1951.
- . *Riyāḍ al-nufūs*. Ed. Bašīr al-Bakūš. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1994.
- AL-SUYŪṬĪ. *Ṭabaqāt al-ḥuffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1982.
- YĀQŪT. *Mu'jam al-buldān*. Beirut: Dār Šādir, 1977.

Fuentes secundarias

- ARIÉ, Rachel. "Traduction annotée et commentée des traités de *ḥisba* de Ibn 'Abd al-Ra'ūf". *Hespéris-Tamuda*, 1 (1960), pp. 199-214.
- ATALLAH, Habib. "Las cadenas de transmisión del saber en Qayrawán, siglos X-XI: (estudio analítico)". *Oussour al-Jadida*, 19-20 (2015), pp. 35-46.
- BAHRI, Fathi y LAMINE, Bouaziz. "Arabes, Berbères et 'aḡam: échanges et emprunts à travers les vêtements durant les premières siècles de l'Islam (II^e-III^e/VIII^e-IX^e s.)". En *Mobilité des hommes et des idées en Méditerranée*. Acte de colloque (Sousse 9-11 mars 1999). Sousse-Sfax: Édition Faculté de Lettres, 2003, pp. 215-258.

- BEN CHENEB, Mohamed (ed. y trad.). *Classes de Savants de l'Ifrīqiya*. Argel: Faculté des Lettres d'Alger, 1920
- BROCKOPP, Jonathan, "Saḥnūn b. Sa'īd". En David POWERS, Susan SPECTORSKY, Oussama ARABI (eds.). *Islamic Legal Thought. A compendium of Muslim Jurists*. Serie Studies in Islamic Law and Society, vol. 36. Leiden: Brill, 2013, pp. 66-84.
- FELIPE, Helena de. "Bereberes en diccionarios biográficos norteafricanos y andalusíes". En Concepción VÁZQUEZ y Miguel Ángel MANZANO (eds.). *Actas del XVI Congreso UEAI*. Madrid: AECl, 1995, pp. 185-189.
- . "The *Butr* and North African Ibāḍism: Praise and Criticism of the Berbers". En Cyrille AILLET (ed.). *L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval: Modèles et interactions, Studies in the History and Cultures of the Middle East*. Berlin: De Gruyter, 2018, pp. 88-112.
- FIERRO, Maribel. "El alfaquí beréber Yaḥyà b. Yaḥyà al-Layṭī (m. 234/848), "el inteligente de al-Andalus"". En M^a Luisa ÁVILA y Manuela MARÍN (eds.). *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus: VIII*. Madrid: CSIC, 1997, pp. 269-344.
- HENTATI, Nejmeddine. "Les juristes malikites en Occident musulmán entre soumission et révolte (II^e-IX^e/VIII^e-XV^e siècle)". *Islamic Law and Society*, 21, 4 (2014), pp. 366-387.
- . "Alāqat al-'ulamā' bi-l-sulṭa bi-madīnat Tūnis fī l-qarnayn 2h/8m wa 3h/9m". En Nejmeddine HENTATI (ed.). *Conférences sur l'histoire de l'Occident musulman et sa civilisation*. Túnez: Latrach Édition, 2023, pp. 163-169.
- LEWICKI, Tadeusz. "The Ibādites in Arabia and Africa: Part II. The Ibādites in North Africa and the Sudan". *Cahiers d'Histoire Mondiale. Journal of World History*, 1 (1971), pp. 83-130.
- . "Mānū". *El²*. Leiden: Brill, 1989, vol. VI, p. 438.
- MAHFOUDH, Faouzi et al. *L'histoire de l'eau et des installations hydrauliques dans le bassin de Kairouan*. Túnez: s.e., 2004.
- MAJLŪF, Muḥammad. *Šaḡarat al-nūr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2003.
- MANSOURI, Mohamed Tahar. "Les 'Ulamā' en rupture avec le pouvoir en Ifrīqiya d'après le Kitāb al-Miḥan". *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age*, 115, 1 (2003), pp. 565-580.

- MARÍN, Manuela. “Ifriqiya et Al-Andalus, à propos de la transmission des sciences islamiques aux premiers siècles de l’Islam”. *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, 40 (1985), pp. 45-53.
- . “*Inqibāḍ ‘an al-sulṭān: ‘ulamā’* and Political Power in Al-Andalus”. En *Saber religioso y poder político en el islam*. Madrid: AECl, 1994, pp. 127-139.
- . “El oficio de la ciencia y otros oficios: en torno a la onomástica de los ulemas andalusíes”. En Manuel MARÍN y Helena de FELIPE (eds.). *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus: VII*. Madrid: CSIC, 1995, pp. 377-435.
- . “Etnia y religión: acerca de los santos negros en el Marruecos medieval”. En Rachid EL HOUR (ed.). *Hagiografías, sufismo, santos y santidad en el norte de África y la península ibérica*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2020, pp. 25-50.
- MARTOS, Juan. *Historiografía andalusí. Manual de fuentes árabes para la historia de Al-Andalus*. Madrid: Universidad de Extremadura, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2022.
- MAUNY, Raymond. *Tableau géographique de l’ouest africain au Moyen Age*. Ifan-Dakar: Mémoire de l’Institut Français d’Afrique Noir, 1961.
- NOVO, Marta G. “The Aqīt Household: Professional Mobility of a Berber Learned Elite in Premodern West Africa”. En Mehdi BERRIAH y Mohamad ELMERHEB, (eds.). *Professional Mobility in Islamic Societies (700-1750): New Concepts and Approaches*. Leiden: Brill, Handbook of Oriental Studies-Section 1 Middle East Series, 2021, pp. 52-76.
- PELLAT, Charles. “Abū l-‘Arab”. *IE²*. Leiden: Brill, 1977-2007, vol. I, p. 109.
- PREVOST, Virginie. *L’aventure ibāḍite dans le Sud tunisien. Effervescence d’une région méconnue*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2008.
- . “La deuxième scission au sein des ibāḍites. Les descendants de l’imam Abū l-Ḥaṭṭāb al-Ma‘āfirī et le schisme khalafite”. En Mohamed MEOUAK (éd.). *EOBA: XVII. Biografías magrebíes. Identidades y grupos religiosos, sociales y políticos en el Magreb medieval* Madrid: CSIC – Universidad de Cádiz, 2012, pp. 29-63.
- . “Les enjeux de la bataille de Mānū (283/896)”. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 132 (2012), pp. 75-90. DOI: <https://doi.org/10.4000/remmm.7825>.
- TALBI, Mohamed. *L’Émirat Aghlabide 184-296 800/909 Histoire politique*. Túnez: Faculté de Lettres, 1966.