

EL CONCEPTE MUSULMÀ D'ESTAT

Roser Puig
Universitat de Barcelona

1. Introducció. Religió i política

A l'hora de plantejar l'estudi d'aquest tema vaig comptar amb l'oportunitat d'aprofitar una curta estada a Damasc (Síria) per consultar la bibliografia en àrab sovint mencionada en els estudis sobre el pensament polític musulmà. Es tracta d'un tema complex i l'exposició que segueix no vol ésser altre cosa que una orientació sobre quin era el concepte d'Estat musulmà a l'Alta Edat Mitjana, quines eren les bases del poder executiu i els títols de sobirania emprats. L'estudi es basa en treballs anteriors, occidentals i orientals, i en les fonts àrabs que finalment han estat al meu abast.

La primera consideració a fer és que parlar d'Estat en aquesta època vol dir parlar de Califat, tan a la Mediterrània oriental, on vers el 940 comença la decadència del califat 'abbassí, com a la Mediterrània occidental, on precisament la pèrdua d'autoritat dels 'abbassís donarà pas des de principis de segle a la creació d'altres califats paral·lels, com ara el califat omeia d'al-Andalus del que parlaré més endavant.

La següent consideració a fer és que parlar de Califat (*jilāfa*) vol dir parlar de la integració de la vida política, social i econòmica de la Comunitat (*umma*) en la llei religiosa de l'Islam, la *šari'a*. La *šari'a* és la base de l'Islam ortodoxe o *sunnī*. Les seves fonts són: l'Alcorà, el llibre revelat, i la *sunna*, vida exemplar del Profeta Muhammad.

Aquestes fonts han d'ésser interpretades amb ajut del *qiyās*, analogia, i sancionades per *iymā*^c, consens. Les interpretacions foren recollides als segles VIII i IX de l'era cristiana en els llibres de jurisprudència (*fiqh*) dels quatre rites o escoles reconegudes com a ortodoxes i anomenades per el nom dels seus fundadors *ḥanafī*, *mālikī*, *šāfiʿī* i *ḥanbalī*. No faré referència a la *šīʿa* per la dificultat de recollir les opinions de les seves nombroses sectes.

A mesura que es desenvoluparen les antigues escoles jurídiques de Kufa, Medina i Siria, aparegueren escrits de literats i juristes sobre la teoria i la pràctica del Califat.

Entre els literats destaca Ibn al-Muqaffā^c (m. 756) el qual introduí en la literatura àrab el gènere literari dels «miralls de prínceps», recull de consells sobre l'art de governar, amb la seva traducció del pahlevi del conegut *Kalila wa Dimna* i també mitjançant escrits originals com ara la *Risāla fi-l-ṣaḥāba* (*Opuscle sobre els companys*) o els seus dos llibres d'*adab*, *Al-Adab al-ṣagīr wa-l-adab al-kabīr*, el gran i el petit. *Adab* vol dir allò que és oposat a *ʿilm*, el saber científic, i més concretament, una mena de cultura general pròpia d'una persona d'educació refinada. El mirall més típic del gènere és el llibre anònim del segle IX *Kitāb al-tāʾ fi ajlāq al-mulūk*, conegut com a *Llibre de la Corona* i atribuït a ʿYāḥiz.

Dels juristes el més important és el *šāfiʿī* al-Māwardī (991-1031). La seva obra més coneguda, i referència obligada, duu el títol de *al-Aḥkām al-sultāniyya wa-l-wilāyāt al-dīniyya* (*Les bases de poder i els governs religiosos*), però no és l'única que escriu sobre aquest tema.

Els autors esmentats, vinculats a la cort ʿabbassí, tenien un objectiu doble. D'una banda reivindicar la finalitat divina de l'Estat musulmà, i d'altra banda, donar suport als califes ʿabbassís.

El seu exemple fou seguit posteriorment per d'altres juristes com ara els *šāfiʿī*-s al-Gazālī (m. 1111) i Ibn al-ʿYamāʿa (m. 1333), el *ḥanbalī* Ibn Taymiyya (m. 1328), el *zāhiri* Ibn Ḥazm (m. 1063) o l'historiador i jutge *mālikī* Ibn Jaldūn (m. 1406), sense oblidar la *falāsifa* en bloc, és a dir els filòsofs musulmans al-Fārābī (m. 950), Ibn Sinā (m. 1037), Ibn Bāṣṣa (m. 1138) i Ibn Rušd (m. 1198) els quals comentaren els tractats polítics de Plató, la *República* del qual havia estat traduïda en el segle IX per Ḥunayn ibn Iṣḥāq, des d'un punt de vista musulmà, és a dir sota l'influència de la *šarīʿa*. L'obra d'aquests autors és la base per l'estudi del pensament polític islàmic.

2. Comunitat i Estat

Cap teoria política musulmana es pregunta per què existeix l'Estat. Fins i tot en els primers temps de l'Islam no s'utilitzava cap paraula amb aquest significat específic. El mot *dawla* que modernament la tradueix era emprat en època 'abbassí en el seu sentit etimològic de «torn», de l'arrel semita *DWL*, i va tardar un temps en aparèixer relacionat amb els cicles de poder polític.

Els juristes donen per descomptat l'existència de l'Estat com l'organització política de la Comunitat musulmana i dediquen el seu esforç a l'aplicació de la *šarī'a* a aquesta organització política.

L'Estat ideal per l'Islam és el califat i el seu origen és diví. D'aquí la definició de l'Islam com una teocràcia laica i que la ciència política en l'Islam hagi estat tradicionalment una branca de la teologia.

Haig de remarcar que en els textos de *fiqh* el mot *jilāfa* té com a sinònim *imāma*, imamat, i significa una sobirania general sobre els assumptes espirituals i temporals. Ara bé, aquesta sobirania (*siyāda*) que exerceix el califa o l'imam sobre la Comunitat procedeix de la mateixa Comunitat que els ha ratificat en el càrrec.

Les bases de l'autoritat i del poder de govern en l'estat islàmic teòric es contenen en els tres principis següents:

- El poder de govern resideix en allò que Deu ha revelat, és a dir, en els principis (*uṣūl*) de l'Alcorà i la *sunna* del Profeta
- El seu fonament és la *šūrà*, la consulta de la Comunitat.
- i, Descansa sobre la base de l'aprovació dels governats en vers l'actuació del governant.

El ciutadà de l'Estat musulmà és, per definició, aquell que creu en la unitat de Deu, segueix fidelment la *šarī'a* i la *sunna* i va al *jihād*, la guerra santa, per tal de fer sentir la paraula de Deu.

Ara bé, l'Estat de l'Islam dels primers temps contenia d'altres comunitats apart de la *Umma*:

En primer lloc els *Ahl al-kitāb*, la gent del llibre, aquells que creuen en els religions revelades anteriors a l'Islam, com ara els jueus i els cristians. És sabut que aquestes comunitats gaudiren en l'Islam d'un estatut especial de protegits (*ḍimmis*) i que restàren obligats, entre d'altres restriccions, a pagar un impost de capitació (*yizya*).

En segon lloc trobem els *Ahl al-ḥiṭra*, són aquells a qui no els hi ha arribat encara l'invitació per sotmetre's a l'Islam i si quan els hi arriba no creuen, esdevenen infidels.

Finalment, els «associadors» que creuen en els seus ídols i els infidels que no creuen en Deu.

En aquests primers temps la frontera a considerar era la divisió entre *arḍ al-Islām*, la terra de l'Islam, i *arḍ al-ḥarb*, la terra de la guerra, és a dir allà on encara havia d'arribar-hi l'Islam i si convenia per la força.

3.1. Califa

Califa (*jalīfa*) és el nom que triaren els musulmans com a distintiu del Cap del seu estat islàmic. Com a Cap temporal, el segon califa, ʿUmar b. al-Jaʿṭāb, adoptà el títol d'*amīr al-mu'minīn*, Príncep dels creients, i com a cap religiós el títol adoptat fou el d'imam, com a conseqüència de la seva funció de presidir les plegàries de la Comunitat.

El mot *jalīfa* significa literalment «el qui ocupa un lloc després d'algú altre», d'aquí la traducció «successor». El títol que va adoptar el primer califa, Abū Bakr, fou exactament el de *jalīfat rasūl Allāh*, «successor del Profeta de Deu». Aviat seria escurçat en *jalīfat Allāh* i l'ús d'aquest serà general amb els ʿabbassīs.

L'ús de la paraula califa com a successor del Profeta no sembla tenir un origen estrictament corànic, doncs hi ha qui veu en els dos versicles que es fan servir com argument (*sūra* 2, versicle 30 i *sūra* 38, versicle 26) una referència a «califa de Deu» i no dels homes. Això no obstant, la paraula califa designa el Cap de l'estat musulmà des de l'organització del primer poder de l'estat islàmic fins els últims intents reformistes, en aquest segle, de reinstaurar el califat.

Els autors musulmans, antics i moderns, fan distinció entre la dignitat califal i la reialesa (*mulk*). La reialesa, el *mulk* de l'arrel semita *MLK*, posseir, consisteix, creuen, en dirigir la comunitat segons les passions i els capricis del monarca, o bé en dirigir-la raonablement però de cara a l'obtenció d'interessos temporals. L'institució califal, en canvi, té com a objectiu dirigir la comunitat segons la *ṣarīʿa*. Es conta una anècdota d'ʿUmar b. al-Jaʿṭāb el qual estant un dia en el consell preguntà als seus membres si ell era un califa o un rei, li respongueren que el rei era un tirà que oprimia a la gent i que ell no feia això i per tant no podia ésser un rei.

Només el califat dels companys del Profeta, els quatre califes *rāṣidūn*, els ben guiats: Abū Bakr (m. 634), ʿUmar (m. 644), ʿUtmān (m. 656), en el califat del qual fou establerta la *vulgata* corànica, i ʿAlī (m. 661) és considerat per la tradició musulmana un califat estricte reunint les condicions de l'imamat perfecte. Amb Muʿāwīyya, el primer dels califes omeies de Damasc, surgeix el *mulk*, la monarquia absoluta. Els omeies són acusats sovint de basar la seva autoritat en la força i

d'haver transformat el califat en un domini privat de la seva família.

En la qüestió de la successió califal són model els califes *rāšidūn*, malgrat que cada cas fou distint. Abū Bakr fou escollit, ʿUmar fou designat per Abū Bakr i ʿUtmān fou triat per consulta (*šūrā*) d'un consell de sis membres entre els quals s'hi comptava ell mateix. Efectuada l'elecció i un cop acceptat el nomenament per l'interessat, el contracte (*ʿaqd*) ha d'ésser ratificat per la *bayʿa*, el jurament de fidelitat.

Els omeies instauraren el califat dinàstic, de manera que, sense abandonar el jurament de fidelitat, però atorgant-li una importància secundària, deixaven una designació (*ʿahd*) i un presumpte hereu (*walī al-ʿahd*) beneficiari del contracte entre el califa i la comunitat.

Aquest sistema de successió fou també adoptat pels ʿabbassís que arriben al poder en el 750 i el retenen a l'Iraq fins el 1258.

Més endavant serà considerada legítima una tercera manera d'accedir al califat, per la força, en cas de necessitat (*ḍarūriyya*).

Al-Māwardī especifica en els *Aḥkām* les qualitats que ha de tenir el califa: justícia, coneixement de les tradicions, ha d'estar capacitada física i mentalment per complir el seu deure de governant i ha de tenir empena i valor per protegir el territori islàmic i fer la guerra santa. El darrer requisit és que sigui descendent de Qurayš. Aquesta qüestió de l'ascendència serà tractada extensament per Ibn Jaldūn el qual destacarà l'importància de l'esperit corporatiu (*ʿaṣābiyya*) del grup governant per aconseguir un poder estable.

De la mateixa manera *al-Māwardī* establirà deu obligacions primordials del càrrec que mostren la unitat teòrica entre religió i política en l'Islam.

En l'aspecte jurídic ha de conservar la religió fidel als principis establerts, exercir la justícia, mantenir l'ordre públic i assegurar la subsistència dels musulmans i vetllar perquè els delictes siguin castigats d'acord amb les prohibicions de l'Alcorà i que no siguin conculcats els drets dels seus súbdits.

En l'aspecte militar ha de dotar les fronteres de l'equipament necessari i fer la guerra santa.

En l'aspecte religiós està obligat a distribuir de manera justa els guanys de les ocupacions no violentes i a fer almoines i té la responsabilitat d'organitzar una administració financera cabdal així com d'escollir funcionaris capacitats.

Finalment, té l'obligació de supervisar personalment els assumptes públics i de consagrar-se en persona al govern (*siyāsa*) de la nació i a la defensa de la religió.

A la pràctica, el califa anà delegant la conducció dels afers en els seus ministres, de manera que el càrrec de ministre (*wazīr*) era l'ofici més important en el segle IX. Al-Māwardī parla de la institució i defineix dos tipus de visirat, per delegació (*tawfīd*) amb plens poders i d'execució (*tanfīd*) amb poders limitats a un cas concret.

Abans de parlar dels altres títols de sobirania no voldria deixar de fer referència a les actituds reformistes que revisaren a principis de segle tota la teoria de la institució califal. Exposaré només, i molt breument, dues opinions diferenciades. Una és la de Rašīd Riḍā (m. 1935) dirigent del moviment dels *salafīyya*, fundat per al-Afgānī el segle passat i també dirigit durant molt de temps per Muḥammad Abduh (m. 1905), l'altre és la del ulema de la Universitat d'al-Azhar (El Caire) el šayj °Alī °Abd al-Razzāq.

El primer considera la figura del califa tal i com ha estat descrita fins ara, és a dir, Cap d'una comunitat jurídica, social i religiosa, directament fundada per Deu i sense cap altre magisteri doctrinal i religiós que l'Alcorà i la *sunna*. El paper del califa és el de fer observar la llei corànica i això és el que en fa, obligatòriament, un Cap temporal encarregat de l'ordre públic.

El šayj °Alī °Abd al-Razzāq va donar una orientació diferent al seu estudi sobre el califat i el govern en l'Islam titulat *al-Islām wa uṣūl al-ḥukm* (*L'Islam i les bases de poder*). El llibre va resultar molt polèmic i li va valer l'expulsió d'al-Azhar. La tesi està centrada en la distinció entre temporal i espiritual. Volia provar que el paper del Profeta era transmetre un missatge espiritual i no de govern. Exposava que mentre vivia el Profeta no hi havia un estat temporal amb l'organització administrativa que després es consideraria vinculada al califat. És a la seva mort que s'organitza un poder real (*mulk*), però que aleshores ja no era profètic sinó temporal. La conclusió és que el poder califal és un poder temporal, purament polític, i que no té res a veure amb una funció religiosa.

3.2. *Malik*

Acabem de trobar, altre cop, la paraula *mulk* en el sentit de regne temporal i oposat a califat o imamat considerats termes més piosos. El títol de poder *malik*, rei, deriva de la mateixa arrel. Els musulmans no acceptaren en els primers temps que els califes foren reis, n'hem vist un exemple, i els califes no l'adoptaren. Hi ha una interpretació d'aquest sentiment que fa referència a una connotació religiosa irreverent del títol, puix que per l'Islam només Deu és qui té el poder

(*mālik al-mulk*), sura 3, versicles 25 i 26, usar aquest títol era considerat un acte profà, propi de costums preislàmiques i de reis bíblics i legendaris, però indigne d'un musulmà. Una altre interpretació, més laica, és que la societat beduina de les qàbiles d'Aràbia, així com la societat urbana i comercial de la Meca, no haguessin acceptat de tan bon grat un governant, similar als governants que coneixien de les civilitzacions que els envoltaven, com varen acceptar un «successor» del Profeta. D'aquesta manera *malik* va designar la forma temporal de govern oposada a califa i imam. No obstant, influenciats per la tradició persa sasànida, els autors de «miralls» introduïren poc a poc teories sobre el dret diví dels reis i el sentit del títol va anar canviant de manera que en el segle X els sobirans musulmans l'acabaren adoptant.

3.3. *Amīr*

La paraula que en l'Acorà té significat de poder, govern i política és *amr*, de l'arrel 'MR. Es troba en els versicles 58 i 59 de la *sūra* 4, coneguts com els versicles dels Prínceps. La paraula *amīr* deriva de la mateixa arrel i la traducció corrent és príncep. El segon califa, 'Umar, adoptà el títol d'*amīr al-mu'minīn* com a títol de poder. Al-Ŷāḥiẓ recull en el *Llibre de la Corona* aquest diàleg entre el califa i al-Mugīra b. Su'ba:

Digué al-Mugīra a 'Umar: oh califa de Deu!
li respongué 'Umar: aquest és el profeta de Deu,
David!
Digué: oh califa del profeta de Deu!
Respongué: aquest és el vostre senyor desaparegut
Digué: oh califa del califa del Profeta de Deu!
Respongué: això és massa llarg
Digué: doncs, 'Umar
Respongué: no em rebaixis la dignitat, vosaltres sou
els creients (mu'minīn) i jo el vostre príncep (amīr)
I digué: oh príncep dels creients!

Amb els omeies, els *amīr*-s, membres de l'aristocràcia tribal, tingueren amplis poders administratius i financers i consideraren que a la seva província tenien la mateixa autoritat, a escala, que el califa, encara que continuaven diguent l'oració en nom d'aquest. A meitat del segle X, els califes deleguen absolutament i comença el període

dels grans emirs. Les atribucions de l'emir eren: organitzar l'exèrcit, dirigir les expedicions i cloure els tractats, dirigir la plegària, construir mesquites i vetllar per l'establiment de l'Islam en els territoris conquerits. També anomenava al *qāḍī*, el jutge, i als *ṣāhib al-ṣurṭa*, els caps de la policia, supervisava la moneda i n'encunyava d'argent amb el seu nom. Finalment, era l'encarregat de rebre el jurament de fidelitat al califa o a l'hereu a la seva província.

Això està corroborat per al-Māwardī el qual especifica que l'emir és el substitut del califa en la zona que té sota la seva jurisdicció en tots els assumptes polítics, econòmics, socials i religiosos. Aquest autor reflexa l'evolució de la institució i determina dos tipus d'emirats: el atorgat lliurament (*al-istikfā'*) i l'obtingut per la força (*imārat al-istilā'*) considerat legítim quan és un medi d'evitar la rebel·lió, altre cop la llei de la necessitat, amb la condició de que l'emir resti obligat a seguir la *ṣarī'a*.

Els 'abbassís crearen una gran burocràcia administrativa. Els emirs freqüentment eren membres de la seva pròpia família, però en general foren funcionaris turcs i perses. Els hi retallaren les atribucions financeres i els privaren de la facultat d'anomenar el *qāḍī* que va passar a ésser anomenat directament per el califa. Varen crear un cos de correu (*aṣḥāb al-barīd*) per enviar regularment informes al califa de l'activitat del jutge, així com un *ṣāhib al-maẓālim* que comprovava les queixes contra les injustícies dels funcionaris, emirs inclosos.

4. Òrgans auxiliars de govern

El poder judicial actua com a suport dels poders executiu i legislatiu. L'agent principal del poder judicial és el *qāḍī* assistit per el *muftī* i els «testimonis instrumentals» (*'udūl*, *ṣuhūd*).

Segons els principis tradicionals, el *qāḍī* és el jutge. El seu àmbit és la llei corànica, la *ṣarī'a*, i el càrrec té un cert caràcter religiós, en primer lloc perquè el seu judici es basa en les prescripcions divines i el tribunal, al menys en els primers temps, tenia la seu a la mesquita. En segon lloc, perquè algunes vegades s'encarrega de funcions propiament religioses com ara presidir la plegària comunitària i pronunciar la *juṭba*, el sermó, del divendres. Col·laboren amb ells els *muḥtasib*, vigilants dels mercats, i els *maẓālim*, els vigilants del tribunal d'abusos, l'existència dels quals compensava en part el fet de que el veredict del *qāḍī* fora inapel·lable.

El jutge s'havia d'envoltar d'un consell de savis. És una aplicació del principi de consulta, la *ṣūrà*, que a al-Andalus va tenir molt de

ressó. El muftí passarà a personificar aquesta «consulta», és ell qui dona la *fatwà*, la decisió jurídica.

Finalment, és important el paper dels «testimonis». La idea que justifica la funció d'aquests és la noció semita del testimoni oral, això no vol dir que les proves no es guardessin per escrit, però primer els testimonis havien de concordar i oralment. Els tractats de *fiqh* insisteixen en l'importància d'aquesta institució.

5. Els omeies d'al-Andalus

En la seva ràpida expansió des de l'Àrabia, l'Islam arribà ben aviat a la Península que fou ràpidament ocupada. Tàriq b. Ziyād entrà el 711 i Mūsà b. Nuṣayr desembarcà a Algecires a principis del 712. Un cop dominada la ciutat de Toledo arribaren a Saragossa el 714. L'any 718 al-Ḥurr entrà a Catalunya, al-Samḥ ocupà Narbona i Ambassa la Septimània, entrant a Carcassona i Nîmes el 725.

Aquests caps militars eren emirs enviats per el califa d'Orient i per tant estaven sota la seva autoritat. Hi hagueren un parell d'intents d'instaurar una monarquia que no reixiren, però l'assentament definitiu dels clans familiars àrabs i berèbers en el període que s'extén entre el 714 i el 756 afavorí l'arribada d'°Abd al-Raḥmān b. Mu'āwiyya, °Abd al-Raḥmān I, el qual fou el veritable conqueridor de la Península i l'instaurador de l'emirat andalusí independent. L'emirat fou una monarquia estructurada en les bases següents: la creació d'una potent capital administrativa (amb seu a Còrdova), reestructuració de les vies romanes com a eixos de comunicació, integració social dels cristians convertits a l'Islam i els seus descendents, els muladíes, creació d'una frontera elàstica i realització d'una política econòmica i financera estable.

Els emirs d'al-Andalus, que també s'anomenaven *malik*, foren titulars del govern amb poder ilimitat sobre la seva jurisdicció i completament independents de la comunitat musulmana establerta fora d'al-Andalus.

En el regnat d'°Abd al-Raḥmān II (822-852) vingueren a al-Andalus orientals bagdadís que s'hi establiren i el regne començà a tenir caire de veritable estat musulmà.

A principis del segle x, l'any 929, °Abd al-Raḥmān III s'anomenà *amīr al-mu'minīn*, adquirint, doncs, *status* califal. D'aquesta manera s'acabà la situació, una mica insòlita, d'uns emirs-reis independents que continuaven respectant una fictícia autoritat moral del califa de

Bagdad, fins i tot malgrat l'antipatia natural i lògica que havien de sentir contra els 'abbassís.

La pèrdua d'autoritat dels califes de Bagdad, com diu Ibn Jaldūn, pot ésser una explicació per aquesta decisió. S'hi podria afegir el que pocs anys abans, el 909, havia estat fundat a Ifriqiyya el califat *šī'ī* dels fatimís, de manera que el califat andalusí, radicalment *sunní*, era una manera de fer front a aquesta nova forma de sobirania.

Els califes omeies d'al-Andalus basaven la seva legitimitat en el fet d'ésser «fills dels califes» (*banū al-jalā'if*) cosa literalment certa i algunes vegades s'anomenaren oficialment així. En la successió adoptaren el principi hereditari a la manera estricte dels 'abbassís això vol dir que no consideraren la minoria d'edat d'un presumpte hereu com un obstacle per a la seva designació. La successió seguia el mateix procediment de la *bay'a* que a al-Andalus adquirí molta més importància que a Orient, de manera que la cerimònia arribà en alguns casos a perllongar-se dies.

El califa governava directament envoltat d'un consell de ministres. 'Abd al-Raḥmān III va fundar la residència de Madinat al-Zahrā', a pocs kilòmetres de Còrdova, com a residència califal i administrativa alhora per tal de poder exercir un control directe i permanent en tots els serveis administratius centrals.

L'organització política i administrativa del califat andalusí no difereix del model oriental. A les categories d'administració i justícia hi trobem càrrecs que ja ens són familiars.

El califa delegà a vegades en un primer ministre que a al-Andalus s'anomenà *ḥāyib* en lloc de visir. Aquest càrrec va conèixer un període de màxim poder en temps d'al-Manšūr que va fundar el 981 la dinastia de «majordoms de palau». Ell i els seus fills es reservaren tot el poder temporal, fins i tot usaren el títol de *malik*, i deixaren al califa una autoritat espiritual nominal.

El títol de visir existí també, però sense correspondre a una ocupació concreta, significava una distinció que anava acompanyada d'una compensació econòmica. Va arribar un moment en que gairebé tots els cortesans duïen aquest títol que perdé aleshores qualsevol connotació de poder. Per aquesta raó en el període en el que el sobirà no havia anomenat *ḥāyib* i, per tant, es necessitava recórrer a l'antic visir, es va utilitzar per designar-lo el títol de *du-l-wizāratayn*, posseïdor de dos visirats.

En l'administració, al costat del *ḥāyib* és important la figura del secretari d'estat, el *kātib* i en l'organització judicial les institucions són conegudes: el *qāḍī*, el *muḥtasib*, el *ṣāḥib al-maẓālim*, el *ṣāḥib al-*

šurṭa que a al-Andalus compartia la responsabilitat amb el *šāḥib al-madīna*, i amb les mateixes funcions.

En les cròniques cordoveses de l'època hom troba encara dos títols més, emprats per designar als personatges dels regnes cristians: *qūmis* i *malik*.

Qūmis és la transcripció àrab del llatí *comes* i a al-Andalus designà tan al funcionari cristià representant dels mossàrabs davant de l'emir cordovès, com als titulars dels comtats cristians. No fou doncs un títol de sobirania perquè uns i altres depenien d'una autoritat sobirana superior. La prova d'això és que quan a meitat del segle X, els cronistes cordovesos comencen a considerar els comtes catalans sobirans i independents dels reis carolingis es produeix en els textos un canvi d'institulació i els comtes seran anomenats *malik*, rei.

BIBLIOGRAFIA

°Abd al-Razzāq, °Alī:

Al-Islām wa-uṣūl al-ḥukm, El Caire 1343/1925, Trad. al francès de L. Bercher a *Revue des Etudes Islamiques*, 7 (1933), 353-391 i 8 (1934), 163-222, i vegis també *REI* 9 (1935), 75-86.

al-°Alawī, Hādī:

Min qāmūs al-turāt, Damasc, 1988.

°Amāra, Muḥammad:

Al-Islām wa falsafat al-ḥukm, al-Mu'assasa al-°arabiyya li-l-dirāsāt wa-l-našr, Beirut, 1979, 2a. edició.

Cruz Hernández, M.:

«La estructura social del período de ocupación islámica de al-Andalus (711-755) y la fundación de la monarquía omeya», *Awraq*, 2 (1979), pàgs. 25-43.

Historia del Pensamiento en al-Andalus, colección Biblioteca de Cultura Andaluza 15, 1985.

Dasūqī Abāza, Ibrāhīm i al-Gannām, °Abd al-°Aziz:

Ta'rij al-fikr al-siyāsī, Beirut, 1973.

Encyclopédie de l'Islam, 2a. edició, Leiden-Paris, primer volum 1960 i va apareguent en fascicles. Articles *malik*, *amir*, *khlāfa*, *kūmis*, etc.

Ibn Jaldūn:

Al-Muqaddima, volum 1 del *Ta'rij* editat en 8 volums amb notes i índex de Jalil Šaḥḥāda, revisades per Suhayl Zakkār, Dār al-fikr, Beirut, 1981-83.

Lambton, A.:

State and Government in Medieval Islam, Oxford, 1981.

Lévi-Provençal, E.:

L'Espagne musulmane au Xème siècle, Paris, 1932.

al-Māwardī:

Adab al-qāḍī, Maṭba'at al-°Ānī, Bagdad, 1972.

Qawānīn al-wizāra wa-siyāsāt al-mulk, edició i estudi de Riḍwān al-Sayyid, Dār al-°Īlī'a, Beirut, 1979.

Adab al-dunyā wa-l-dīn, Dār Iqra', Beirut, 1981, 6a. edició.

Al-Aḥkām al-sultāniyya wa-l-wilāyāt al-dīniyya, Dār al-kutub al-°ilmiyya, última edició: Beirut, 1985. Traducció parcial al francès de E. Fagnan, *Les status gouvernementaux*, Alger, 1915.

Tashīl al-naẓr wa-taʿyīl al-zagr fī ajlāq al-malik wa siyāsāt al-mulk, edició i estudi de Riḍwān al-Sayyid, al-Markaz al-islāmī li-l-baḥṡ, Beirut 1987.

Ibn al-Muqaffāʿ:

Risāla fī-l-ṣaḥāba, edició i traducció de Ch. Pellat a *Ibn al-Muqaffāʿ mort vers 140/157 «conseiller» du calife*, París, 1976.

Al-ʿadab al-ṣagīr wa-l-ʿadab al-kabīr, editat per Dār maktabat al-ḥayāʾ, col·lecció Mina-l-turāt al-ʿarabī, Beirut, 1987.

Millás Vallicrosa, J.M.:

Textos dels historiadors àrabs referents a la Catalunya carolíngia, reedició Barcelona, 1987.

Rosenthal, E.I.:

El pensamiento político en el Islam medieval, traducció publicada per Revista de Occidente, Madrid, 1967.

Tyan, E.:

Histoire de l'organisation judiciaire en Pays d'Islam, Leiden, 1960.

Vernet, J.:

«Comentarios sobre el Milenario de Cataluña» a *Homenaje a Ocaña*, actualment en curs de publicació.

al-ʿYahiz:

Kitāb al-tāʾ fī ajlāq al-muluk, edició d'Aḥmad Zākī Pašā, El Caire, 1914, trad. francesa de Ch. Pellat, *Le livre de la couronne*, París, 1954.

Yūsuf Mūsā, Muḥammad:

Nizām al-ḥukm fī-l-Islām, Beirut, 1985, 3a. edició.