

## CRITERIO DEL *MADHAB* MALIKI SOBRE ALGUNAS PRÁCTICAS DE CARÁCTER MÁGICO

María Arcas Campoy

*Universidad de La Laguna*

Esta comunicación no presenta un estudio sobre la magia en sí misma sino sobre su tratamiento en el derecho islámico, según el *madhab mālikī*, es decir, el criterio de los juristas de esta doctrina sobre ciertas prácticas de carácter mágico, permitiéndolas, recomendándolas o condenándolas<sup>1</sup>.

Varios tratados jurídicos malikíes incluyen, casi siempre al final, algunos capítulos referentes al tema que nos ocupa. Los elementos y términos que aparecen con relación a la magia son diversos. Además de la magia propiamente dicha, figuran otros como amuleto, talismán, conjuro, encantamiento, invocación, mal augurio, buen augurio, mal de ojo y sueños buenos o malos. Todo ello está presente en la cultura popular árabe islámica, en numerosas actividades de la vida cotidiana porque, en definitiva, lo que busca el que recurre a una práctica mágica es el dominio de la realidad ya sea manteniéndola por ser propicia ya sea cambiándola por ser adversa.

En el *Muwatta'* aparecen varios *hadīts* utilizados por Mālik para dar soporte a sus opiniones o para responder a las cuestiones acerca del tema. Estos dichos del Profeta junto a las respuestas del fundador del *madhab mālikī* y, por supuesto, las varias citas coránicas, constituyen la bases en las que se asienta el criterio de los juristas malikíes a la hora de pronunciarse sobre determinadas prácticas de carácter mágico o que guardan cierta relación con la magia. No todos los tratados jurídicos malikíes abordan el tema que nos ocupa porque sus contenidos y objetivos son diferentes. Entre las obras en las que se hace referencia a la magia y que constituyen la principal fuente documental de este trabajo, figuran, además del *Muwatta'*, la *Risāla* y el *Ġāmi'* de al-Qayrawānī (s. X) y los *Qawānīn* del granadino Ibn Ġuzayy (s. XIV).

En las mencionadas obras se encuentran referencias sobre distintos tipos de prácticas mágicas, en unas se utiliza los encantamientos sin apoyo religioso y, en otras, éstos se unen o basan su fuerza en la fe islámica, pero en cualquier caso tales prácticas, siempre enmarcadas en la magia blanca (*ruqya*)<sup>2</sup> y, por lo tanto permitida, tienen dos objetivos fundamentales, uno preventivo, de protección contra el mal y la enfermedad

<sup>1</sup> Bousquet 1949-50 trata de las normas legales sobre la hechicería.

<sup>2</sup> Es uno de los tipos de magia (*sihr*) y encierra el concepto de curación y encantamiento con fines protectores o curativos. El profeta la utilizó en algunos casos y esto permitió usarla de modo excepcional para dominar los males como el veneno, la fiebre, el mal de ojo, etc. Véase Fahd 1995b y Fahd 1998.

y otro curativo, de recuperación del bien o la salud perdidos. Además mencionan otras prácticas al margen de la *ruqya* que son reprobables o están totalmente prohibidas.

Las fuentes consultadas aluden a las siguientes prácticas de carácter mágico, permitidas unas y, otras, prohibidas completamente o en parte:

### I. Magia (*ruqya*) permitida

#### 1) La magia del mal de ojo (*Ruqya min al-ʿayn*)

El *Muwatta'* dedica un capítulo a la magia del mal de ojo con algunos *hadīts* referidos por Mālik b. Anas sobre este tema. El profeta creía en la existencia del mal de ojo (Marçais 1960) y recomendaba usar la *ruqya*. Según dos *hadīts*, así actuó en una ocasión cuando le fueron mostrados dos niños aquejados de este mal (*Muwatta'-Yahyā* 571-572) y también ante un joven lloroso con el mismo diagnóstico que se hallaba en la casa de Umm Salama (*Muwatta'-Ṣaybānī* 312; *Muwatta'-Yahyā* 572). En el primer caso dijo: "Hacedles *ruqya*" y, en el segundo, preguntó: "¿No se le ha practicado la *ruqya* del mal de ojo?" En ningún caso indica que debiera combinarse esta práctica con una invocación religiosa, sin embargo, aṣ-Ṣaybānī (*Muwatta'-Ṣaybānī* 312) dice, tras el segundo *hadīt*, que sí debe hacerse y añade: "Por eso nosotros lo admitimos y no encontramos inconveniente [en la práctica de] la magia (*ruqya*) cuando se menciona a Dios, alabado y ensalzado sea".

Posteriormente, los juristas malikíes trataron acerca de la curación del mal de ojo sin el apoyo de fórmula religiosa alguna, tal y como aparece en los *hadīts* antes mencionados ¿Pero en qué consistía exactamente la magia contra el mal de ojo? Mālik (*Muwatta'-Yahyā* 571) indica que para combatir esta dolencia el Profeta estimaba conveniente el lavado (*wudū'*) del cuerpo del afectado: rostro, manos, codos, rodillas, puntas de los pies y parte del cuerpo bajo la ropa (*izār*)<sup>3</sup> en un recipiente y después se verterá sobre él el agua de éste.

Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (*Risāla* 320 ar./322 tr.-321-323 y *Ġāmi'* 265, 268), tomando como punto de referencia la actitud del profeta ante el mal de ojo, indica abiertamente que no existe inconveniente en utilizar encantamientos (*ruqya*) para hacerlo desaparecer y alude a la práctica del lavado. En su *Ġāmi'* ofrece una detallada descripción tomada de Ibn Ḥabīb (m. 238/853)<sup>4</sup>. Dice así: "Dijo az-Zahrī: El exorcista (*ʿā'in*) llevará un recipiente con agua y meterá en él su mano, se enjuagará la boca y luego echará [el agua] en el recipiente, se lavará el rostro en él, después meterá la mano izquierda y echará [el agua] sobre la derecha, y luego echará [el agua] con la derecha sobre la izquierda, después la echará con la izquierda sobre el codo derecho y luego con la mano derecha sobre el codo izquierdo y con su mano izquierda sobre

<sup>3</sup> El *izār* es toda prenda utilizada para envolverse.

<sup>4</sup> En su *Muhtaṣar* 85-97 ar./112-125 tr., dedica varios capítulos a la magia y en especial al mal de ojo, enmarcada por los editores (p. 34) en la Medicina del Profeta. El fragmento del lavado del que sufre del mal de ojo recogido en el *Ġāmi'* procede del *Muhtaṣar* (pp. 89 ar./115-116 tr.).

su pie derecha y con su mano derecha sobre su pie izquierdo y luego con su mano izquierda sobre su rodilla derecha y con su mano derecha sobre su rodilla izquierda. Todo esto [lo hará] dentro del recipiente. Luego lavará la parte que está bajo su *izar* en el recipiente y lo colocará en el suelo y después derramará [el agua] sobre la cabeza del exorcizado (*mu'ayyan*) por detrás de una vez y caerá por su cuerpo”.

El jurista granadino Ibn Ġuzayy (*Qawānīn* 485, 486) también alude, aunque con menor detalle, al lavado del afectado de mal de ojo (*ma'hūd bi-l'ayn*) realizado por un exorcista (*'ā'in*) y añade en otro lugar del capítulo que la mayoría de los *'ulamā'* consideraba lícito el uso de talismanes (*tamā'im*) con aleyas coránicas o con invocaciones a Dios para proteger o curar de este mal.

2) La magia (*ruqya*) contra enfermedades y otros males.

Además del uso de la *ruqya* contra el mal de ojo, los juristas también consideran lícito practicarla para evitar o desechar otro tipo de enfermedades y males, aunque siempre acompañada de la invocación divina o, al menos, de palabras piadosas<sup>5</sup>.

Mālik (*Muwatta'-Yahyā* 573; *Muwatta'-Šaybānī* 312-313) refiere un *hadīṡ* según el cual el profeta recomendó ungir a un enfermo siete veces con la mano derecha e invocar la protección de Dios contra el mal y también que Abū Bakr en cierta ocasión encontró a 'Ā'īsa, que estaba enferma, con una mujer judía practicándole *ruqya* y dijo: “Hazle *ruqya* con el Corán (*irqī-ha bi-kitāb Allāh*)”.

al-Qayrawānī indica claramente la licitud de la *ruqya* combinada o no con fórmulas religiosas para evitar o combatir los males en general: “No hay mal en utilizar la magia (*ruqya*) con [textos] del Corán o con fórmulas piadosas ni en llevar un talismán (*ma'āda*) colgado al cuello con un [un fragmento] del Corán” (*Risāla* 320 ar./321 tr.). En su *Ġāmi'* (264) se encuentran referencias más concretas sobre prácticas mágicas. Estas son algunas de ellas: a) Para el enfermo aquejado de fiebre (*maḥmūm*), Mālik consideraba que no hay inconveniente en escribir textos del Corán ni en hacer encantamientos con palabras piadosas (*al-kalām al-tayyib*) ni en llevar talismanes (*mu'āda*) con fragmentos del Corán o con jaculatorias (*dikr Allāh*), siempre que vayan cosidos a un cuero; b) También Mālik aprobaba el ensalmo (*nusra*)<sup>6</sup> con plantas y ungüentos para curar a los enfermos, especialmente a los afectados de locura y cuenta como 'Ā'īsa quedó libre de un encantamiento al obedecer lo que en sueños se le decía: “Coge agua de tres pozos comunicados entre sí y lávate con ella”; c) Según al-Layṡ, se permite colgar al cuello de las parturientas (*nufasā'*) y de otros enfermos fragmen-

<sup>5</sup> Álvarez de Morales 1995:35-36, trata de los aspectos mágicos supersticiosos de la medicina, basado en Ibn Ḥabīb.

<sup>6</sup> al-Qayrawānī, *Ġāmi'* 266, recoge este relato en el que se aprueba la *nusra*, pero en nota n° 4 el editor advierte, en un *hadīṡ* recogido en el índice general, que el profeta la considera obra de Satanás (*'amal Šayṡān*).

<sup>7</sup> Ibn Ḥabīb, *Muḥtaṣar* 86 ár./113 tr., recoge este relato con más detalle.

tos del Corán cosidos sobre cuero o dentro de tubo (*qašaba*) y añade que en cierto *hadīṭ* se recomendaba escribir a la mujer con un parto difícil: “Ana (Hanna) alumbró a María (Maryam), María alumbró a Jesús (‘Īsā) ¡Sal niño, la tierra te llama, sal niño!”

Por último, al-Qayrawānī (*Ġāmi‘* 266) refiere que Ibn Wahb no se oponía, al igual que Mālik, a la *ruqya* practicada por la gente del Libro, basándose en las citadas palabras de Abū Bakr dirigidas a una judía que le hacía un encantamiento a ‘Ā’īsa: “Hazle *ruqya* con el Libro de Dios”.

En los Qawānīn (pp. 485-6) las alusiones al tema son más escuetas. Ibn Ġuzayy indica que es lícito colgar talismanes (*tamā‘im*) con textos coránicos o jaculatorias (*dīkr*) al cuello de los enfermos, de los niños e incluso de las personas sanas. Igualmente señala que el uso de talismanes sólo está permitido cuando lo escrito va cosido a un cuero.

Sin embargo, el jurista granadino menciona otros usos de la magia, como la *ruqya* de las picaduras (*ladīg*)<sup>8</sup> que se acompañará de la primera azora del Corán y también refiere que si alguien visita a un enfermo sin peligro de muerte y dice ante él siete veces: “Pido a Dios, el Generoso Señor del Trono que te cure”, recuperará la salud. Asimismo recoge otras fórmulas parecidas empleadas para la curación de los enfermos.

También se sabe por una *fatwā* recogida por al-Wanšarīsī (Lagardère 1995:188, 479) que el sanador o exorcista tenía derecho a cobrar por su trabajo si había sido eficaz y siempre que hubiera utilizado en sus encantamientos y talismanes fragmentos del Corán o una jaculatoria (*dīkr Allāh*).

### 3) Los sueños (*ru‘yā*)<sup>9</sup>

En el *Muwatta‘* (*Muwatta‘-Yahyā* 581-582; *Muwatta‘-Saybānī* 32) hay varios *hadīṭs* transmitidos por Mālik acerca de los buenos sueños (*ar-ru‘yā al-hasana*) del hombre virtuoso y en uno de ellos se explica que tales sueños proceden de Dios, al contrario que el sueño erótico (*bulum*) cuya procedencia es del diablo.

El último capítulo de la *Risāla* (Capítulo 64, pp. 322 ar./323 tr.) del al-Qayrawānī viene encabezado por un *hadīṭ* sobre los sueños, ya recogido en el *Muwatta‘*, en el cual reza que “el enviado de Dios – Dios lo bendiga y lo salve – dijo: «El buen sueño del hombre piadoso es una de las cuarenta y seis partes de la profecía (*nubuwwa*)”<sup>10</sup>. Cuando uno de vosotros sueñe cosas desagradables, que escupa al despertar tres veces

<sup>8</sup> Se trata de las picaduras del escorpión contra las cuales es conveniente practicar *ruqya*. Véase Ibn Habīb, *Muhtasar* 93 ar./119-120 tr.

<sup>9</sup> Fahd & Daiber 1995. Hay dos tipos de sueños: el que tiene lugar mientras se duerme y el que tiene sentido filosófico y místico.

<sup>10</sup> Fahd 1995a. Esta profecía que designa en primer grado el conocimiento de la divinidad dado al profeta y la predicción hecha por éste y, en segundo grado, esta revelación.

hacia su izquierda y diga: Dios mío, me refugio en Ti contra el mal de lo que he visto en sueños para que no me dañe ni en mi religión ni en mi vida (*dunyā*)»<sup>11</sup>.

Ibn Ġuzayy (*Qawānīn* 476) también dedica un apartado a los sueños. Entre otras cosas refiere que el buen sueño significa un buen augurio y se contará a otra persona, si así se quiere, pero no se hablará de él cuando el sueño es malo. En tal caso se escupirá tres veces e invocará la protección de Dios, utilizando una fórmula muy parecida a la que aparece en la *Risāla*.

#### 4) El buen augurio (*al-fa'l al-ḥasan*)

El profeta era partidario de los buenos augurios, es decir, de expresar buenos deseos con buenas palabras y, como una excepción, permitía expresiones de mal augurio. Así lo afirma al-Qayrawānī<sup>11</sup> quien recoge este *ḥadīṭ*: «Dijo el Profeta – sobre él sea la paz – sobre el mal augurio (*su'um*): «Si se hace, que sólo sea sobre la casa, la mujer y el caballo».

#### 5) Contra las serpientes (*ḥayyāt*)

También para protegerse de las serpientes no sólo es lícito sino recomendable seguir una práctica de carácter mágico. En la *Risāla* (Capítulo XLV, 324 ar./325 tr.) dice al-Qayrawānī que “[al igual que se actuó] con las serpientes aparecidas en Medina, se les advertirá tres veces [de retirarse]. Esta práctica es recomendable también en otros lugares, salvo en el desierto, donde se las matará sin advertencia alguna”.

## II. Magia prohibida

Toda magia que no sea *ruqya*<sup>12</sup> procede del diablo y por lo tanto está tajantemente prohibida por el Islam y por los juristas, observantes rigurosos de la ortodoxia religiosa, que sin ambages la condenan y rechazan. Los textos consultados para este trabajo mencionan varias prácticas de magia (*sihr*) cuya calificación va desde la más absoluta prohibición a una aceptación que encierra contrariedad y repulsa, sin olvidar otros casos de *ruqya* antes mencionados cuya práctica pierde su licitud cuando no se ajustan a las normas establecidas al respecto.

#### 1) El mal augurio (*su'um*, *ṭiyara*)

El mal augurio (*Muwatta'-'Ṣaybānī* 50), sin llegar a estar prohibido, es reprobable. Así lo consideraba el profeta, aunque lo admitía con poco entusiasmo y únicamente cuando iba dirigido sobre la casa, la mujer y el caballo, como ha quedado expuesto anteriormente.

al-Qayrawānī (*Risāla*, 32 ar./321 tr. y *Ġāmi'* 267), que recoge esta cuestión, dice que el profeta también reprobaba los nombres malsonantes (*sayyi' al-asmā'*) y que siempre era partidario de los buenos augurios.

<sup>11</sup> *Risāla*, 320 ar./321 tr. También se menciona el buen augurio en *Muwatta'-'Ṣaybānī* 313.

<sup>12</sup> La *ruqya* es el único procedimiento de magia (*sihr*) admitido en el Islam.

## 2) La astrología (*'ilm an-nuġūm*)

Es tajante la prohibición de prácticas relacionadas con la astrología, aunque en determinados casos sólo eran merecedoras de rechazo o de un severo correctivo (*adab šadīd*), como se desprende de la opinión de Malik acerca de un hombre que predijo un eclipse de sol para el día siguiente (al-Qayrawānī, *Ġāmi'* 269). Sin embargo al-Qayrawānī (*Risāla* 320 ar./321 tr.), para evitar cualquier tipo de duda al respecto, manifiesta de forma rotunda sobre su prohibición. Dice así: "No se observarán los astros si no es para guiarse en la dirección de la *qibla* y en las divisiones de la noche [con relación a los tiempos de la oración]. Hay que abstenerse de lo que no sea esto".

## 3) Talismanes prohibidos

El uso de talismanes que llevan cosidos a un cuero textos coránicos, jaculatorias o frases piadosas está permitido. Pero no ocurre así cuando se introducen ciertos cambios en los elementos que lo componen o en su elaboración.

Mālik, según refiere el jurista de Qayrawān (*Ġāmi'* 264, 265) rechazaba todo talismán (*mu'āda*) con nudos en el hilo con el que va atado y respondía: "Eso no está bien", sin duda porque la acción de atar nudos está relacionada con la de soplar sobre ellos, práctica ésta condenada en la azora del Alba (Corán 113): «/1/ *Di Me refugio en el Señor del alba* /2/ *del mal que hacen sus criaturas* /3/ *del mal de la oscuridad cuando se extiende* /4/ *del mal de las que soplan en los nudos* /5/ *del mal del envidioso cuando envidi*». Aunque no se sabe con exactitud el significado de los nudos, es seguro su carácter mágico de tipo maléfico<sup>13</sup>.

Igualmente está prohibido el uso de talismanes (*mu'āda*) en el que aparezca el sello de Salomón (*ġatim Sulaymān*) y si contiene palabras desconocidas<sup>14</sup>. Sobre esto dijo Abū Bakr (*Muwatta' Šaybānī* 312): "No conviene hacer *ruġya* con ellas".

El jurista andalusí, Ibn Rušd al-Ġadd (m. 1126) recoge de la *'Utbiyya*<sup>15</sup> una *mas'ala* en la que Ašhab transmite la opinión de Mālik sobre los talismanes prohibidos. Dice así: "Se le dijo [a Mālik]: ¿Qué opinas sobre la embarazada a la que se le escribe un fragmento del Corán para que se lo cuelgue al cuello? Contestó [Mālik]: Considero que no hay ningún problema en ello, siempre que sea algo conocido del Corán o una jaculatoria a Dios (*diker al-Allāh*). En cuanto a lo que no se sabe lo que es, como lo escrito en hebreo y lo que no se conoce, lo encuentro reprobable. Se le dijo [a Mālik]: ¿qué opinas respecto a hacer siete nudos con el hilo? Y lo consideró reprobable".

<sup>13</sup> Véanse distintas interpretaciones: *El Corán*; *al-Falak* 94, nota n° 3; *El Sagrado Corán* 1492, nota n° 3472, indica que "parece que se hace referencia a los que murmuran malas sugerencias, que hacen que se rompan los lazos más solemnes y las amistades..."

<sup>14</sup> Es decir las que no se comprenden por estar en otra lengua o por otro motivo.

<sup>15</sup> La referencias proceden de la tesis doctoral de Fernández Félix (1999:429). Agradezco a la autora su gentileza por permitirme utilizar y citar su tesis, inédita.

Igualmente Ibn Ğuzayy (*Qawānīn* 487), haciéndose eco de esta prohibición, se pronuncia con precisión al respecto: "Los talismanes (*hurūz*) que han sido escritos con sellos (*hawātim*) y grafía no árabe no son lícitos ni para el enfermo ni para el sano porque esto es [cosa] de infidelidad y de magia (*sihr*)".

También en el *Mi'yār* de al-Waṣṣārī (Lagardère 1995:465, 467, 472) figuran varias *fatwās* en las que se reitera la prohibición de este tipo de talismanes.

Pese a la general reprobación y, en muchos casos, rotunda prohibición del uso de talismanes de este tipo, la gente recurría a ellos con frecuencia. Entre los moriscos pervivían con fuerza varias prácticas mágicas no siempre lícitas. Así queda patente en el *Libro de los dichos maravillosos* (Labarta 1993), editado por Ana Labarta, y en los artículos de Joaquina Albarracín<sup>16</sup> sobre *El Misceláneo de Salomón*. Entre los tipos de talismanes prohibidos o reprobables utilizados por los mudéjares y moriscos figuran: a) los que tienen la estrella de David como logotipo del sello de Salomón para dominar y controlar a los genios; b) talismanes con caracteres no árabes o con palabras desconocidas o no religiosas.

#### 4) Amuletos

El amuleto es un objeto natural que transmite por sí mismo una fuerza sobrenatural que protege de todo mal, mientras que el talismán es algo artificial, elaborado para un fin concreto<sup>17</sup>, si bien en los textos jurídicos consultados se emplean indistintamente los términos *hirz*, *ūda*, *tamīma* para designar ambos objetos mágicos.

Siguiendo el criterio de Mālik, los juristas de su *madhab* rechazan el uso de amuletos para hacer *ruqya*, ya sea hierro, sal o piedra. El *Ġāmi'* (265-266) recoge lo siguiente: "Se le preguntó [a Malik]: ¿Hará magia (*ruqya*) la exorcista (*rāqiya*) con un hierro en su mano? Dijo: Yo desapruebo eso. Se le dijo: ¿Y con sal? Respondió: Es lo menos [reprobable]. Pero en otra *riwāya* [consta que le preguntaron]: ¿Hará magia con hierro y con sal? Y rechazó todo ello".

Otros amuletos, sin embargo, son admitidos por Mālik, aunque se trata de una tolerancia forzada en la que es patente su desagrado. Respecto al uso de amuletos para curar "se le dijo a Mālik: ¿Se colgará al cuello la piedra (*haraza*) contra el sarampión (*humra*)? Dijo: Desearía que fuera lo mínimo. Se le dijo: ¿Y lo que nace bajo el cielo<sup>18</sup> poniéndole un trozo de hierro? Respondió: Desearía que fuera lo mínimo".

#### Conclusiones

La magia (*sihr*) es todo aquello que fascina y hace creer real lo que no es. Es la falsificación de la realidad y de modo general se aplica a toda acción del diablo. El profeta, sin embargo, admitía de forma excepcional ciertas prácticas mágicas con fines bené-

<sup>16</sup> Albarracín & Martínez Ruiz 1987; Albarracín 1983; 1988; 1993; 1994. También Cervera 1987.

<sup>17</sup> Labarta 1993:0.32 señala esta diferencia.

<sup>18</sup> Parece indicar cualquier cosa que se encuentra en la tierra.

ficos cuyo poder era reforzado con invocaciones a Dios u otras expresiones religiosas. Esta magia es la denominada *ruqya*, un procedimiento lícito de *sihr*.

Pese a las restricciones impuestas por el Islam, las prácticas mágicas lícitas e ilícitas han estado presentes en la vida de los musulmanes. Por ello, en varios tratados jurídicos aparecen junto a otros temas las normas por la que ha de regirse todo aquello relacionado con la magia que no son sino la confirmación de lo que la ley islámica prescribe.

En este trabajo se ha expuesto el criterio de los juristas malikíes, representados principalmente por el propio Mālik, al-Qayrawānī e Ibn Ğuzayy y también por otros, como Ibn Ḥabīb e Ibn Rušd al-Ġadd. Sus opiniones y las que transmiten de otros señalan una separación, en ocasiones muy frágil, entre lo prohibido y lo permitido respecto a la magia.

En general es considerada lícita toda práctica mágica considerada *ruqya*, es decir, magia usada para beneficiar, apoyada en Dios y en la religión: contra el mal de ojo, contra enfermedades y otros males, contra las picaduras de escorpión, contra las serpientes, buenos sueños y buenos augurios. Por el contrario, se prohíben o, al menos, se reprueban todas las prácticas de magia (*sihr*) que no tengan el carácter de *ruqya* e incluso algunas que perteneciendo a ésta incumplen los requisitos exigidos. Entre éstas figuran: el mal augurio, la astrología, los talismanes prohibidos y los amuletos.

La *ruqya* siempre ha estado muy extendida entre las clases populares y humildes. Los intelectuales la rechazan, pero como dice T. Fahd (1995b: VIII, 620) en ausencia de una definición de concepto de *sihr* en el Corán así como en la jurisprudencia, esta prohibición se atiene al ejemplo del Profeta.

## REFERENCIAS

### A. Fuentes primeras

- Ibn Ğuzayy, *Qawānīn* = Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad Ibn Ğuzayy, *Qawānīn al-aḥkām as-sarʿiyya wa-masāʿil al-furūʿ al-fiqhiyya*. Ed. por ʿA. ʿA. Sayyid al-Ahl, Beirut 1979.
- Ibn Ḥabīb, *Muḥtaṣar* = Abū Marwān ʿAbdalmalik Ibn Ḥabīb as-Sulamī, *Muḥtaṣar fi t-tibb* (= *Fuentes Árabe-Hispanas*, 2.). Intr., ed. crítica y trad. por Camilo Álvarez de Morales y Fernando Girón Irueste, Madrid: CSIC/ICMA, 1992.
- Muwattaʿ-Ṣaybānī* = Abū ʿAbdallāh Mālik b. Anas, *Muwattaʿ al-imām Mālik, riwāya* de as-Ṣaybānī. Ed. por ʿA. W. ʿAbdallaṭif, 3ª edición, Beirut 1979<sup>1</sup>.
- Muwattaʿ-Yahyā* = Abū ʿAbdallāh Mālik b. Anas, *Muwattaʿ al-imām Mālik, riwāya* de Yahyā b. Yahyā al-Layṭī, junto a la de as-Ṣaybānī. Ed. por S. Ğ. al-ʿAttār, Beirut 1999<sup>2</sup>.

- al-Qayrawānī, Ḡāmi' = Abū Muḥammad 'Abdallāh Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, *Kitāb al-Ḡāmi'*. Ed. por 'A. M. Turkī, Beirut 1990<sup>3</sup>.
- al-Qayrawānī, *Risāla* = Abū Muḥammad 'Abdallāh Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, *La Risāla ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islām selon le rite mālikite*. Ed. y trad. por Léon Bercher, Argel 1968<sup>5</sup>.

## B. Fuentes secundarias

- Albarracín, Joaquina. 1983. "El sello de Salomón en uno de los manuscritos árabes inéditos de Ocaña (Toledo)". *I Congreso internacional. Encuentro de las Tres Culturas, (3-7 Octubre de 1982)* 105-115. Toledo.
- . 1988. "Una receta médica mudéjar en los manuscritos árabes de Ocaña (Toledo)". *Homenaje a la Dra. Concepción Casado Lobato. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 43.27-37.
- . 1993. "Otras tres recetas médicas mudéjares en los manuscritos árabes de Ocaña (Toledo)". *Colloque International. La civilisation d'Al-Andalus dans le temps et dans l'Espace*, 105-113. Muhammedia.
- . 1994. "La sangre de *ad-dīk* y de *al-ḥamāma* en unos herces mudéjares de Ocaña (Toledo)". *Homenaje al profesor J. M<sup>o</sup> Fórneas Besteiro II*, 1131-1137. Granada.
- Albarracín, Joaquina & Juan Martínez Ruiz. 1987. *Medicina, farmacopea y magia en el "Misceláneo de Salomón" (Textos árabe, traducción, glosas aljamiadas, estudio y glosario)*, Granada.
- al-Falak = "El significado del Corán. *Al-Falak* (El Amanecer)", *tafsīr* de Muhammad Asad y traducción de Abdur Rassak Pérez. *Verde Islam*, 4 (1999), 94-97.
- Álvarez de Morales, Camilo. 1992. "Medicina y Derecho en al-Andalus". *Actas del XVI Congreso de la UEAI (Salamanca, 1992)* eds. C. Vázquez de Benito y M. A. Manzano, 31-37. Salamanca 1995.
- Bousquet, G. H. 1949-50. "Fiqh et sorcellerie". *Annales de l'Institut d'Études Orientales* 8.230-234.
- Cervera, M<sup>a</sup> José. 1987. "Los talismanes árabes de Tórtolas". *Turiaso* 7.227-274.
- El Corán*. Edición y traducción de Julio Cortés, reimpresión de la 1<sup>a</sup> edición. Madrid 1980.
- El Sagrado Corán*. Texto árabe y traducción al español. Comunidad internacional Ahmadiya del Islam. Córdoba 1988.
- Fahd, T. 1995a. "*Nubuwwa*". *El<sup>2</sup>*, VIII, 95-99. Leiden.
- . 1995b. "*Rukya*". *El<sup>2</sup>* VIII, 619-620. Leiden.
- . 1998. "*Sibr*". *El<sup>2</sup>* IX, 590-593. Leiden.
- Fahd, T. & H. Daiber. 1995. "*Ru'yā*". *El<sup>2</sup>* VIII, 664-668. Leiden.

- Fernández Félix, Ana. 1999. *al-'Utbī (m. 255/869) y su compilación jurídica al-'Utbriya. Análisis de su contenido legal y de su aportación al estudio del proceso de formación de la sociedad islámica*. Tesis doctoral. Madrid 1999.
- Labarta, Ana. 1993. *Libro de los dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación) (= Fuentes Árabe-Hispanas, 12.)*. Introducción, interpretación, glosarios e índices por Ana Labarta. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas & Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.
- Lagardère, Vincent. 1995. *Histoire et société en occident musulman au moyen âge. Analyse du Mi'yār d'Al-Wansārīsī*. Madrid.
- Marçais, Ph. 1960. "Ayn". *Et* I, 809. Leiden.