

Vida y obra de un médico morisco en el exilio: Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ (ss. XVI-XVII)

Life and work of a morisco physician in the exile:
Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ (16th-17th centuries)

Jaime Coullaut Cordero

Universidad de Salamanca

<https://orcid.org/0000-0002-6608-5444>

Uno de los autores hispanomusulmanes que hasta la fecha no había podido ser identificado es Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ al-Andalusī, a quien se atribuyen dos breves tratados sobre medicina. Un estudio de los manuscritos conservados de ambas obras, así como la revisión de algunas fuentes y estudios recientemente publicados, nos permiten identificar a este autor con el morisco granadino Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣī (o Muhhemmed Bulhaç), médico que en la primera mitad del s. XVII abandonó la Península Ibérica para residir durante algunos años en Estambul y posteriormente en El Cairo, donde se pierde su pista en el año 1637. En el presente artículo, expondremos todos los datos biográficos disponibles de este personaje, y haremos un breve análisis de sus dos tratados.

Palabras clave: Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ; Perez Bolhaç; Muhemmed Bulhaç; Mehemet Abulac; moriscos; medicina morisca.

One of the Spanish Muslim authors that could not be identified until now is Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ al-Andalusī, to whom two short medical treatises are attributed. A study of the preserved manuscripts of both works, as well as the revision of some sources and recently published studies, will allow us to identify this author as the Granadan Morisco Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣī (or Muhhemmed Bulhaç), a physician that in the first half of the 17th century left the Iberian Peninsula to reside in Istanbul, and afterwards in Cairo, where his trace is lost in the year 1637. In this article, we will expose all the available biographical data about this person, and we will make a brief analysis of his two treatises.

Key words: Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ, Perez Bolhaç; Muhemmed Bulhaç; Mehemet Abulac; Moriscos; morisco medicine.

1. Introducción

A pesar de los grandes esfuerzos que los arabistas españoles han realizado durante las últimas décadas con el objeto de identificar y biografar a todos los escritores y sabios musulmanes que poblaron la

Península Ibérica¹, aún son bastantes los autores de cuya biografía tenemos muy escasa o nula información. Uno de estos autores es Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-‘Āṣ [l-‘Āṣī] al-Andalusī, de quien únicamente sabíamos, merced a la nota que le dedicó Brockelmann², que redactó dos breves tratados o *risālas* de tema médico: uno sobre los signos y síntomas que son conocidos al examinar el pulso (*Ma‘rifat dalā’il al-nabḍ*), y otro sobre epidemiología y peste (*Risāla fī taḥqīq al-wabā’*).

Hasta la fecha, no se había llevado a cabo ningún intento serio de identificar al autor de sendos tratados médicos, a pesar de que su obra no ha pasado del todo desapercibida para los historiadores de la medicina árabe. En concreto, su *Taḥqīq al-wabā’* ha sido citado en diferentes estudios sobre la medicina y la peste principalmente en el Norte de África, si bien nadie pudo aportar ningún dato biográfico de este autor, ni por lo tanto probar que el mismo hubiera tenido relación alguna con el Magreb en época o modo alguno³.

En mis indagaciones iniciales, valoré el hecho de que en todos los manuscritos conservados de sus dos obras, que describiremos más adelante, se añadiera al nombre de su autor la *nisba* “al-Andalusī”, lo cual sugiere que este debió desarrollar su actividad intelectual y “libresca”, precisamente, fuera del territorio andalusí. Por ello, y tras buscar su nombre —o alguno de gran parecido— en las diferentes fuentes y diccionarios bio-bibliográficos al uso, únicamente me pareció razonable identificarlo con el maestro andalusí Abū l-Īyāš Muḥammad b. Abī l-‘Āṣī al-Anṣārī, fallecido en Túnez en el año 662/1263; aunque dedicado principalmente al estudio de las bellas letras y de determinados temas

* El presente trabajo se enmarca en los resultados del proyecto de investigación “Literatura hagiográfica y cuestiones de identidad cultural y religiosa en el norte de Marruecos” (Cód. FFI2015-63938-P), financiado por MINECO-FEDER.

¹ Principalmente, el fruto de dichos esfuerzos se ha visto reflejado en la *Biblioteca de al-Andalus [BA]*, dirigida y editada por Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez (10 vols., Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2004-2017); y en la *Historia de los Autores y Transmisores Andalusíes (HATA)*, dirigida por Maribel Fierro (2014, publicación en línea con acceso, previo registro, en http://kohepocu.cchs.csic.es/register/to/hata_kohepocu).

² *GALS*, II, p. 1029 (“M. b. A. b. a. ‘l-‘Āṣī al-Andalusī”).

³ Cf. Benabdallah, *al-Tibb wa-l-aṭibbā’ fī l-Magrib*, p. 64; Belguedj, *La médecine traditionnelle dans le Constantinois*, p. 42; Benaissa Amir, *Contribution à l’étude de l’histoire de la santé*, p. 307; Khiari, “Au Maghreb, pestes et famines”, pp. 631-32; Haddouche, “Mu‘awwiqāt al-intiqāl al-dīmūgrāfi”, p. 20. Por último, Girón Irueste mencionó a nuestro autor y su *Taḥqīq al-wabā’* como exponente de la medicina en el reino nazarí de Granada (“La tradizione dell’Andalus”, p. 832a).

jurídicos, consta que fue también autor de una *urŷŷa* sobre medicina, hoy perdida⁴.

Una pista que finalmente resultaría estar bien encaminada la hallé en el tratado del conocido morisco Aḥmad b. Qāsim al-Ḥaṣārī (m. c. 1650 d. C.), titulado *K. Nāṣir al-dīn 'alā qawm al-kāfirīn*⁵. En esta obra, al-Ḥaṣārī menciona en varias ocasiones a un médico (*ḥakīm*) granadino de nombre prácticamente idéntico al de nuestro autor (Muḥammad Ibn Abī l-'Āṣī), a quien además sitúa en Estambul en el año 1612 y con el que se encuentra posteriormente en El Cairo, en 1637⁶. De hecho, la identidad de este médico morisco ha sido recientemente objeto de varios estudios en los que se ha tratado de esclarecer su biografía⁷, pero para mi sorpresa —dada la coincidencia casi exacta de su nombre— en ningún momento se valoró la posibilidad de identificarlo como el autor de los tratados médicos señalados por Brockelmann.

Tras ello, decidí hacerme con una copia de todos los manuscritos conservados de este autor, tres en total, con la esperanza de hallar en ellos alguna pista más. Y así fue, puesto que en el prefacio de su tratado sobre la peste (*Taḥqīq al-wabā'*) encontramos un dato que hasta ahora ha pasado desapercibido, pero que a nuestro juicio es definitivo: su autor dedica dicha obra y rinde tributo con ella a un tal As'ad Afandī (Es'ad Efendi), a quien se refiere con el título de *Šayj al-Islām*.

Es bien conocido que, en el Imperio Otomano, el título de *Šayj al-Islām* (o *šeyhülislam*) se otorgaba a la principal autoridad religiosa, esto es, el gran muftí de Estambul, un cargo que a la sazón acabaría teniendo considerable influencia en los asuntos de estado⁸. En los seis

⁴ Véase su entrada correspondiente en *BA*, vol. 1, [213]. Esta posibilidad me fue en primer lugar sugerida, con dudas bien razonables, por el profesor Luis Garra Palud, a quien debo agradecer que despertara en mí el interés por identificar a este autor. La misma posibilidad se plantea en *HATA* ("X. Farmacia. Gastronomía. Medicina. Veterinaria. Zootología", p. 105; también se incluye a nuestro autor en el "Índice de personajes sin entrada en la *BA*", p. 37, n.º 1573).

⁵ Para su consulta, manejamos la reciente edición y traducción inglesa de Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wiegers (al-Ḥaṣārī, *K. Nāṣir al-dīn*); y también haremos referencia a la parcial traducción italiana de Sarnelli Cerqua ("Al-Ḥaṣārī in Andalusia"). Esta obra de al-Ḥaṣārī es, en realidad, un resumen de su *Riḥlat al-šihāb ilā liqā' al-aḥbāb*, parcialmente editada por Muḥammad Zarūq (*Riḥlat Afūqay al-Andalusī*), a la que igualmente nos referiremos.

⁶ Cf. Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wiegers, "General Introduction", p. 35.

⁷ V. *infra*, n. 11.

⁸ Cf. Repp, "*Šaykh al-Islām*: 2. In the Ottoman Empire", p. 402a.

siglos de historia del Imperio Otomano, fueron varios los muftíes de Estambul llamados Es'ad Efendi⁹; sin embargo, sabemos que uno de los más célebres, Mehmed Es'ad Efendi, ocupó dicho cargo entre los años 1615 y 1625¹⁰, es decir, en la misma época en que al-Ḥaṣṣārī sitúa al médico morisco en Estambul. Igualmente, sabemos la peste negra está en buena medida relacionada con algunos de los eventos más destacados en la biografía de este muftí, como veremos más adelante. En apoyo de esta propuesta, debemos además subrayar que el manuscrito más antiguo de las obras conservadas de Ibn Abī l-ʿĀṣ está fechado precisamente a mediados del s. XVII. Por todo ello, creemos que el autor de los tratados referidos es sin duda el mismo médico morisco mencionado por al-Ḥaṣṣārī, de modo que, finalmente, estamos en condiciones de aportar algunos datos biográficos de este personaje¹¹.

⁹ Una lista completa de las autoridades religiosas que ejercieron este cargo se encontrará en Yakut, *Şeyhülislamlik*, pp. 242-247.

¹⁰ Münir Aktepe, “Es'ad Efendi, Mehmed”; Özdemir, “Mütercim ve Müellif Bir Şeyhülislam”, pp. 714-15.

¹¹ Aunque se trata de una polémica ya zanjada, creemos necesario recordar que durante varios años algunos investigadores mantuvieron la teoría de que el médico morisco mencionado por al-Ḥaṣṣārī debía ser identificado con un personaje granadino llamado Alonso de Luna, también médico morisco. Este Alonso de Luna nos es principalmente conocido por el proceso inquisitorial del que fue objeto tras haber realizado ciertas proclamas heréticas y por el que fue en consecuencia condenado a cadena perpetua en el año 1619 (el expediente inquisitorial se conserva en el Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 1953; una transcripción del mismo se puede consultar en el artículo de Vincent, “Et quelques voix de plus”, pp. 142-144; publicado también en español, “Algunas voces más”, pp. 101-103). Dicha teoría, inicialmente formulada por Bernabé Pons (“Estudio Preliminar”, p. xxxii, n. 44), pero principalmente desarrollada por Wieggers (“Nueva luz sobre Alonso de Luna”, pp. 409-412; “The Persistence of Mudejar Islam?”, pp. 510-512), fue descartada mediante sólidos argumentos por García-Arenal y Rodríguez Mediano (“Médico, traductor, inventor”, pp. 190-193), argumentos aceptados poco después por el propio Wieggers (“El contenido de los textos árabes de los Plomos”, p. 210, n. 29). A pesar de ello, en publicaciones posteriores se ha seguido manteniendo esta errónea identificación, quizá por una falta de actualización bibliográfica (véase, v. gr., Krstić, “Moriscos in Ottoman Galata”, p. 275; y Slomp, “The Gospel of Barnabas”, pp. 676-ss). Por nuestra parte, el dato novedoso que ahora aportamos sobre la biografía -la mencionada dedicatoria de su tratado-, además de confirmar su posición privilegiada entre los dignatarios otomanos, nos indica que su permanencia en Estambul se alargó, como mínimo, hasta finales del año 1615, circunstancias ambas que hacen más inverosímil su hipotético regreso a España en 1618, más aún para poner en riesgo su vida. Otro dato concluyente, ya conocido pero no tenido en cuenta hasta ahora, es que al parecer el apellido español-cristiano utilizado por nuestro autor era el de “Pérez”, según consta en la versión aljamiada de la carta que al-Ḥaṣṣārī le envió a Estambul (v. *infra*, n. 26).

2. Datos biográficos

Aparte del valioso dato que hallamos en el prefacio del citado manuscrito, las principales fuentes en las que podemos basarnos para reconstruir la biografía de Ibn Abī al-ʿĀṣ son el ya mencionado *K. Nāṣir al-Dīn* de al-Ḥaṣṣārī; una carta de este mismo autor, dirigida en 1612 a los moriscos residentes en Estambul, de la que se ha conservado un ejemplar manuscrito en aljamiado con caracteres latinos¹²; y por último, un documento oficial redactado por el embajador holandés en el Imperio Otomano, Cornelius Haga (m. 1654), que detallaremos a continuación¹³. Ordenando los datos obtenidos de estas tres fuentes, podremos esbozar una biografía del autor que nos ocupa, dividida en tres épocas, o más bien lugares: Granada, Estambul y El Cairo.

2.1 Granada

Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ nació en torno al año 1567 d. C.¹⁴, probablemente en Granada, y su nombre nos revela que perteneció a una distinguida familia granadina emparentada con los Omeyas, la del ilustre linaje de los Banū Abī l-ʿĀṣ, que abandonaría la Península Ibérica en el s. XVII para establecerse en Túnez¹⁵. Era nieto del conocido morisco al-ʿYabbis (Lorenzo Hernández el Chapiz), natural de Baeza, pero establecido en el Albaicín de Granada como próspero mercader. De al-ʿYabbis también se sabe que ejerció como traductor oficial de árabe y que su erudición le reportó el respeto y la estima de los moriscos y cristianos de Granada¹⁶.

¹² La versión aljamiada de esta carta es obra del propio al-Ḥaṣṣārī y se conserva en el manuscrito aljamiado-morisco D.565 de la Biblioteca Universitaria di Bologna, recientemente editado por Nezha Norri (*Edición y estudio sociolingüístico del Manuscrito D.565*).

¹³ El documento en cuestión se encuentra recogido en Heeringa, *Bronnen tot des geschiedenis*, pp. 206-255.

¹⁴ Proponemos esta fecha basándonos en que, según al-Ḥaṣṣārī, tenía 70 años en 1637 (v. *infra*, n. 44).

¹⁵ Cf. Turki, “Documents sur le dernier exode des andalous”, p. 125.

¹⁶ Cf. Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wieggers, “General Introduction”, pp. 34-55; García-Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, p. 111. Se desconoce la fecha de su fallecimiento.

Licenciado en Medicina¹⁷, Muḥammad residió durante algún tiempo en la casa granadina de su abuelo, gracias al cual le estaba permitido leer libros en árabe en presencia de los cristianos. De hecho, mediante la lectura en voz alta de textos árabes se ocupó de instruir en dicha lengua a un sacerdote llamado Maldonado, cercano al arzobispo Pedro de Castro, quien había encomendado a varios clérigos la traducción de los Libros Plúmbeos¹⁸. Así nos lo relata al-Ḥaṣṣārī, afirmando que en torno al año 1600 vio al médico morisco leyendo ante dicho sacerdote el *K. Nuzhat al-muštāq fī ijtirā*¹⁹ *al-āfāq* del célebre geógrafo al-Idrīsī²⁰.

¹⁷ Con este título, “Lliçençiado” —y también como “Doctor”—, se dirige al-Ḥaṣṣārī a nuestro personaje en la carta que le envía desde París (v. *infra*, n. 26). Cabe suponer, por tanto, que Muḥammad fuera uno de los muchos moriscos que cursaron estudios universitarios de medicina a lo largo del s. XVI. No está claro, sin embargo, que realizara sus estudios en la Universidad de Granada, ya que los moriscos habían sido expulsados de esta universidad a raíz de la Guerra de las Alpujarras (1568-1571), la cual debió coincidir aproximadamente con la fecha de su nacimiento (c. 1570). Por ello, parece más probable que se licenciara en alguna de las facultades especialmente concurridas por los moriscos granadinos en décadas posteriores, como fueron las de Alcalá, Toledo o Valencia (v. García-Arenal y Rodríguez Mediano, “Médico, traductor, inventor”, pp. 193-94; García Ballester, *Los moriscos y la medicina*, p. 61). Otra posibilidad es que obtuviera su licencia de ejercicio al margen de las instituciones universitarias, esto es, mediante el denominado “modelo abierto” de formación profesional, sistema propiamente medieval pero aún vigente en el s. XVI: dicho sistema consistía en un proceso de aprendizaje teórico y práctico, de varios años de duración, realizado bajo la tutela de uno o varios maestros licenciados. Concluido el periodo de instrucción, el aspirante debía presentarse ante una suerte de tribunal examinador designado por las autoridades y encargado de concederle, en su caso, la licencia para ejercer la medicina legalmente (v. García Ballester, *Los moriscos y la medicina*, pp. 84-85, 98, 140-41).

¹⁸ Se cree que este sacerdote podría ser Diego de Maldonado, abad de la iglesia de Santa Fe en Granada y de quien sabemos que a finales del s. XVI se ocupó de inspeccionar los textos descubiertos en la Torre Turpiana (v. Alonso, *Los apócrifos del Sacromonte*, p. 22; Harvey, *Muslims in Spain*, p. 278). Por otra parte, Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wiegers suponen que dicho clérigo recibía las lecciones de Muḥammad en la casa de su abuelo al-Ŷabbis (“General Introduction”, pp. 33-34).

¹⁹ Así en el original, debería decir “*ijtirāq*”.

²⁰ V. al-Ḥaṣṣārī, *K. Nāṣir al-dīn*, p. 23 de la edición, p. 87 de la traducción; al-Ḥaṣṣārī, *Rihlat Afūqay*, p. 29; y Sarnelli Cerqua, “Al-Ḥaṣṣārī in Andalusia”, p. 187. La mencionada obra de al-Idrīsī, célebre tratado de geografía descriptiva, fue redactada en el año 1154 bajo los auspicios del rey Roger II de Sicilia, de donde también recibe el título de *Kitāb Ruṣṣār* o *Kitāb al-Ruṣṣārī*; es evidente que en la época que nos ocupa ya gozaba de gran popularidad por toda Europa, pues una versión compendiada de este tratado fue impresa en Roma en el año 1592, edición a la que le siguieron una traducción italiana en 1600 y otra latina en 1619 (cf. Oman, “Al-Idrīsī”, pp. 1032b-1033a). Nótese, por tanto, que el ejemplar en manos del médico morisco bien podría haber sido la referida edición romana.

Al igual que su abuelo al-Ŷabbis, Muḥammad también ejerció de traductor para las autoridades cristianas y quizá formara parte del grupo de traductores empleados oficialmente en la interpretación del misterioso Pergamino de la Torre Turpiana, así como de los Libros Plúmbeos²¹.

2.2 Estambul

Durante varias de las décadas que precedieron al decreto de su expulsión (1609), la comunidad morisca fue objeto de toda clase de recelos y sospechas por parte de las autoridades españolas. Además de su evidente fidelidad a la religión islámica, los moriscos eran considerados un peligro para los intereses de la monarquía española, cómplices de los piratas berberiscos y potenciales aliados de enemigos ya declarados como los turcos o los franceses.

En el mismo año de 1609, las autoridades interrogan a un tal Jerónimo de Zúñiga, cristiano viejo que se hallaba preso en la corte real de Madrid y de quien constaba que mantenía buenas relaciones con personajes destacados dentro de la comunidad morisca²². De este modo, Zúñiga fue interrogado por las autoridades competentes, deseosas de obtener detalles sobre los posibles contactos que los moriscos mantenían con los sultanes marroquíes Muley Zidán y Muley Xequé, contactos que acaso pudieran desembocar en una invasión del sur de España²³. Entre otras muchas cosas, Zúñiga declaró que la guerra civil

²¹ Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wiegers afirman que Muḥammad, su abuelo al-Ŷabbis y un alfaquí llamado al-Ukayḥil formaron parte de este equipo de traductores (“General Introduction”, pp. 34-35), hecho probable, aunque al-Ḥaṣṣarī, a este respecto, únicamente menciona explícitamente a los dos últimos y a “otros moriscos” de los que no da nombres (cf. al-Ḥaṣṣarī, K. *Nāṣir al-dīn*, p. 22 (ed.), p. 87 (trad.); al-Ḥaṣṣarī, *Riḥlat Afū-qay*, p. 29; y Sarnelli Cerqua, “Al-Ḥaṣṣarī in Andalusia”, p. 187; véase también García-Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, pp. 119-ss).

²² De hecho, este personaje se hacía pasar por un miembro de la ilustre familia Granada Venegas, apellido que portaron los descendientes de la familia real nazarí, convertidos al cristianismo a finales del s. XV (cf. García-Arenal, “Alonso del Castillo, Miguel de Luna y otros moriscos”, p. 152; García-Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, pp. 113-114).

²³ Ambos son sultanes de la dinastía Saʿdī, hermanos y enfrentados por el trono en una guerra civil que se prolongaría en vida de sus descendientes hasta la caída de esta dinastía a mediados del s. XVII. Muley Zidán (Mawlāy Zaydān Abū l-Maʿālī, r. 1603-1627)

en que ambos sultanes se hallaban inmersos hacía imposible su apoyo a los moriscos en semejante empresa y que, por este mismo motivo, desde Francia, al-Ġabbis había enviado a Estambul a un portavoz de los moriscos en busca de ayuda otomana²⁴. Seguramente, dicho portavoz no era otro que su nieto Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ, ya que sabemos que por estas fechas se encontraba en la capital otomana, a donde en principio habría acudido con ese mismo propósito.

Desde finales del s. XVI y durante los años que siguieron al decreto de expulsión, algunos de los moriscos más influyentes que habían abandonado la Península Ibérica se intercambiaron cartas para relatar sus experiencias, así como para interceder por otros exiliados mediante contactos con los líderes políticos y religiosos de ciudades tales como Argel, Marrakech, Túnez o Estambul²⁵. Uno de ellos, al-Ḥaṣṣarī, envió desde París una carta a varios moriscos establecidos en Estambul, entre los que se encontraba Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ, a quien se dirige como “doctor Perez Bolhaç” y “Lliçençiado Bolhaç”²⁶. En esta carta, fechada

fue inicialmente nombrado sultán de Fez, pero durante la mayor parte de su reinado controló el sur del actual Marruecos, primero con capital en Marrakech, y desde 1612 en Sāfī. En ese mismo año, en un supuesto intento de buscar refugio fuera de Marruecos, el sultán embarcó a su séquito en un navío francés, al que también encomendó el transporte de su biblioteca, en dirección norte. El navío fue capturado por los españoles y, dos años después (1614), la biblioteca de Muley Zidān fue depositada en el monasterio de El Escorial, donde sigue conservándose hasta hoy (v. La Véronne, “Saʿdids”, p. 724b; y Ḥaṣṣarī, “Zaydān b. Aḥmad al-Manṣūr”, pp. 4781-82). Por su parte, Muley Xeque (Mawlāy Maḥammad al-Ṣayj al-Maʿmūn, r. 1604-1613) ejerció su poder principalmente en el norte de Marruecos, estableciendo su residencia en la ciudad de Fez que había arrebatado a su hermano. A él se debe la concesión de Larache a la corona española en el año 1610, a cambio de un apoyo militar que finalmente no obtendría (cf. Pellat, “Mawlāy Maḥammad al-Ṣaykh”).

²⁴ El mismo testimonio del reo Zúñiga nos permite saber que, al menos desde el año 1608, al-Ġabbis se encontraba en la ciudad de Tolouse. Allí daba alojamiento a otros moriscos huidos, administraba sus bienes y les procuraba los medios necesarios para llegar a Marsella, desde donde embarcarían hacia costas norteafricanas (cf. García-Arenal, “Alonso del Castillo, Miguel de Luna y otros moriscos”, pp. 152-53; García-Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, pp. 114-15).

²⁵ Cf. Wiegiers, “The Persistence of Mudejar Islam?”, p. 500.

²⁶ Al-Ḥaṣṣarī había abandonado la Península Ibérica ya en el año 1599 para establecerse en Marruecos, donde pudo ejercer de secretario e intérprete al servicio de varios sultanes saʿdīs. Claro testimonio de su papel relevante en la corte son sus viajes a Granada, Leiden, París, Rabat-Salé, Túnez y Marrakech, bien en misiones diplomáticas, o bien como representante de los moriscos expulsados y defensor de sus intereses (cf. Van Koningsveld, Al-Samarrai y Wiegiers, “General Introduction”, pp. 41-ss; García Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, pp. 153-55; Norri, *Edición y estudio sociolingüístico*, p. 34). Durante su posterior estancia en Túnez, a petición del morisco andaluz Mohammed Rubio,

en mayo de 1612, al-Ḥaṣṣārī relata las vicisitudes de su viaje a Marruecos y describe después las penalidades sufridas por otros moriscos en el contexto de la expulsión, especialmente durante su partida por mar hacia las costas norteafricanas, siendo que muchos de ellos habían visto arrebatados a sus hijos en los puertos de Sevilla, Tánger y Ceuta²⁷.

Aún en París, al-Ḥaṣṣārī recibió pronta respuesta a su carta por parte de dos de los exiliados en territorio turco: el alfaquí Muḥammad b. ‘Abd al-Rāfi‘²⁸ y nuestro Muḥammad b. Abī l-‘Āṣ (*Muhammed Bulhaç*), quienes le expresan la necesidad de enviar a un portavoz en nombre de aquellos moriscos cuyos hijos habían quedado a merced de los cristianos²⁹.

Parece seguro, por tanto, que Muḥammad ejercía también como representante y portavoz de la comunidad morisca en la capital otomana; en consecuencia, debía tener acceso e incluso estrecha relación con las máximas autoridades políticas y religiosas de la época. Por ejemplo, se sabe que en 1612 el *ṣeyhülislam* Meḥmed Efendi³⁰ requirió de sus servicios como médico para que tratara la enfermedad de su hija³¹.

En ese mismo año de 1612, Muḥammad b. Abī l-‘Āṣ es partícipe de un incidente diplomático de cierta relevancia: la conclusión de un tratado comercial entre los Países Bajos y el Imperio Otomano. Tras su paso por las principales ciudades holandesas y consultados al respecto por el *ṣeyhülislam*, los moriscos llegados a tierras turcas ya habían expresado su opinión favorable en torno a un posible tratado entre ambos gobiernos, afirmando que este resultaría ventajoso tanto para los intereses otomanos como para los suyos propios. En consecuencia,

el propio al-Ḥaṣṣārī tradujo al castellano esta carta en el año 1635, junto con un tratado del Qāḍī ‘Iyād sobre los milagros del Profeta y un sermón anónimo de contenido escatológico (Norri, *Edición y estudio sociolingüístico*, pp. 25-26, 28, 45-53). Esta versión aljamiada de la carta es la que se ha conservado hasta nuestros días, formando parte del ya mencionado manuscrito aljamiado-morisco D.565 de la Biblioteca Universitaria di Bologna, donde ocupa los folios 152r a 162r (pp. 237-242 de la edición de Norri).

²⁷ Norri, *Edición y estudio sociolingüístico*, p. 241.

²⁸ Jurista sufi y destacado miembro de la comunidad morisca en Túnez, donde redactó un influyente tratado (*K. al-Anwār*) en defensa de los linajes jerifes de los moriscos exiliados, cuyos privilegios negaban a su vez los jerifes tunecinos (cf. García-Arenal y Rodríguez Mediano, *Un Oriente español*, p. 162, n. 79).

²⁹ Norri, *Edición y estudio sociolingüístico*, p. 242.

³⁰ En el cargo entre 1601 y 1603 y, en un segundo periodo, entre 1608 y 1615 (Yakut, *Ṣeyhülislamhık*, p. 242).

³¹ Muḥammad menciona este detalle en la carta que dirige al embajador holandés Cornelius Haga (cf. Heeringa, *Bronnen tot de geschiedenis*, p. 218).

la comunidad morisca no tardó en ponerse a disposición del recién llegado embajador holandés en Estambul, Cornelius Haga (m. 1654)³², con quien se encontraría en al menos dos ocasiones durante los meses de abril y mayo de 1612³³. En dichos encuentros, las delegaciones moriscas expresaron a Haga su deseo de mediar en favor de sus intereses ante los dignatarios otomanos. Con ello, pretendían mostrar su gratitud a las autoridades holandesas, tanto por la cálida bienvenida y el buen trato dispensado a su comunidad en los Países Bajos, como por la ayuda también prestada en su desplazamiento forzoso desde España hasta las costas norteafricanas. Al mismo tiempo, le rogaron que no cesara el trato cordial hacia aquellos moriscos que, desde Francia, seguían llegando a sus territorios y solicitaron expresamente que estos fueran trasladados a Estambul a bordo de navíos holandeses³⁴.

A finales de mayo, el propio Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ envía una carta a Haga, en la que, firmando como *Hispanus medicus Mehemet Abulac*, le informa que ha apoyado firmemente su causa en conversaciones con el *ṣeyhülislam*³⁵. Agradeciendo su ayuda, el embajador res-

³² Cf. Wiegers, “Managing Disaster”, pp. 157-8; y Krstić, “Moriscos in Ottoman Galata”, p. 275. Abogado de profesión, Cornelius Haga fue el primer embajador holandés en la capital otomana, a donde se desplazó en marzo de 1612 con el propósito de cerrar un tratado comercial con el sultán otomano Aḥmed I (r. 1012/1603-1026/1617). Aunque el acuerdo fue firmado cuatro meses después, Haga continuó sus labores como embajador en Estambul hasta el año 1639. El *Memoriael* de sus actividades diplomáticas y negociaciones hasta la firma del acuerdo, recibido en La Haya el 4 de diciembre de 1612, fue publicado por Heeringa, *Bronnen tot de geschiedenis*, pp. 206-255. Estos acontecimientos han sido estudiados, principalmente, en la tesis doctoral de Ari, *The First Dutch Ambassador in Istanbul*. Véanse también los anteriores trabajos de De Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic*; y Bulut, *Ottoman-Dutch Economic Relations*, pp. 116-ss.

³³ Consta que una delegación morisca visitó a Haga en los primeros días de abril, incidente del cual dio parte a sus superiores mediante carta fechada el día 7 de ese mes (Krstić, “Moriscos in Ottoman Galata”, p. 275). Asimismo, según recoge en su *Memoriael*, el día 26 de mayo mantuvo un encuentro con otra delegación, concretamente, de moriscos granadinos (Heeringa, *Bronnen tot de geschiedenis*, pp. 214-15). Kaplan afirma que esta segunda delegación estuvo encabezada por nuestro médico morisco Mahomet Abulac (*Muslims in the Dutch Golden Age*, p. 19), hecho bien probable, pero que no podemos confirmar, pues Haga no da nombres en su informe.

³⁴ Cf. Krstić, “Moriscos in Ottoman Galata”, p. 275; y Heeringa, *Bronnen tot de geschiedenis*, pp. 214-15.

³⁵ Como ya mencionamos, el cargo de gran muftí de Estambul también implicaba una considerable influencia en los asuntos de estado (v. *supra*, n. 8); en este caso concreto, se cree que el *ṣeyhülislam* Mehmed Efendi debió de ocuparse de las cuestiones religiosas y legales implicadas en el tratado (cf. Wiegers, “The Persistence of Mudejar Islam?”, p. 512; “Nueva luz sobre Alonso de Luna”, p. 412).

ponde inmediatamente al médico con otra carta en la que declara su amistad con los moriscos, añadiendo que estos podrían esperar toda clase de favores por parte de las autoridades holandesas allá donde se encontraran³⁶.

Las capitulaciones concedidas a los holandeses por el sultán Aḥmed I fueron finalmente rubricadas el día 7 de *ḡumādā al-awwal* de 1021 h. (6 de julio de 1612)³⁷. Por todo lo dicho, en su esfuerzo por mostrar a los Países Bajos como aliado político recomendable para los otomanos, parece que el apoyo de la comunidad morisca fue decisivo en la consecución de este acuerdo, en el que también estaban claramente interesados³⁸.

Es muy posible que, durante esta misma época, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ se dedicara a redactar algunas de sus obras médicas y, con total certeza al menos, su tratado sobre la peste y las epidemias (*Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ*) que, como ya dijimos, dedicó al *ṣeyhūlislam* Esʿad Efendi, en el cargo desde 1615³⁹. En aquellos años, la peste causaba estragos en la población de la capital otomana⁴⁰ y el motivo de dicha dedicatoria es totalmente comprensible, ya que el hermano mayor de Esʿad Efendi, el ya mencionado *ṣeyhūlislam* Mehmed Efendi —a quien además sucedía en el cargo y para quien Muḥammad ejerció de médico—, había fallecido víctima de la peste en junio

³⁶ Ambas cartas, originalmente redactadas en latín, pueden ser consultadas en Heeringa, *Bronnen tot de geschiedenis*, pp. 218-19. Su cita *in extenso* en el *Memoriael* de Haga supone un claro indicio de la importancia que estas misivas tuvieron para el embajador en el curso de sus negociaciones.

³⁷ El texto íntegro de las capitulaciones en neerlandés, junto con una traducción francesa, puede consultarse en Dumont, *Corps universel diplomatique*, pp. 205-214 (nº CXXIV); el original turco, acompañado de una traducción al inglés, en De Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic*, pp. 231-260 y 337-39.

³⁸ De esta opinión, que nosotros compartimos, es el profesor Wieggers, quien también subraya el favorable papel desempeñado en este incidente por los judíos portugueses (“The Persistence of Mudejar Islam?”, p. 511; “Nueva luz sobre Alonso de Luna”, p. 412; “Managing Disaster”, 158. Véase también De Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic*, p. 300; e İnalcık, *An Economic and Social History*, p. 374). Por otra parte, resulta llamativo que la influencia morisca en estos hechos no recibiera atención, ni tan siquiera mención alguna, en la citada tesis de Ari (*The First Dutch Ambassador in Istanbul*).

³⁹ V. *supra*, n. 10.

⁴⁰ Desde mediados del s. XVI y hasta el s. XIX, esta plaga estuvo presente en Estambul de manera casi permanente, lo cual se ha interpretado como consecuencia de la posición central que ocupaba en un imperio de tal magnitud, así como de sus numerosas comunicaciones por tierra y mar (cf. Varlik, *Plague and Empire*, pp. 185-ss).

de aquel año⁴¹. El mismo día de su fallecimiento, Es'ad Efendi fue nombrado su sucesor y acudió a Estambul para dirigir una oración pública contra esta epidemia⁴². Considerando verosímil que Muḥammad compusiera su tratado a petición del gran muftí y como consecuencia de dichos eventos, podríamos situar su posible fecha de redacción entre la segunda mitad del año 1615 y principios de 1616 o, con total seguridad, entre julio de 1615 y mayo de 1625, años en los que Es'ad Efendi ocupó dicho cargo.

2.3 El Cairo

Concluida su estancia en Estambul, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ abandona la capital otomana con dirección a Egipto. Desconocemos la fecha en que nuestro autor emprende este viaje, así como las causas que le llevaron a abandonar su aparentemente privilegiada posición en territorio turco. Sea como fuere, sabemos que estableció su residencia en El Cairo, donde de nuevo al-Ḥaṣṣārī lo sitúa en marzo de 1637, afirmando que por entonces contaba 70 años de edad. Allí era dueño de una tienda (*dukkān*)⁴³ en la que el propio al-Ḥaṣṣārī encontró ocupación, recogiendo para su custodia el dinero obtenido por las ventas⁴⁴. Y esa es la última noticia que tenemos de su vida.

3. Obras

En las décadas que siguieron al decreto de expulsión, ciudades como Túnez o Estambul se convirtieron en los principales centros in-

⁴¹ Cf. Hammer[-Purgstall], *Histoire de l'Empire Ottoman*, t. 8, p. 212, donde da la fecha exacta del 3 de *ḡumādā al-tānī* de 1024 h., equivalente al 30 de junio de 1615 d. C. (o al 2 de julio, según Yakut, *Şeyhülislamlik*, p. 242).

⁴² Hammer[-Purgstall], *Histoire de l'Empire Ottoman*, t. 8, p. 213. En esta época, las procesiones y oraciones comunitarias, que el mismo sultán solía decretar, eran un recurso común de la población para suplicar a Dios el final de las plagas, epidemias y otras catástrofes (cf. Varlik, *Plague and Empire*, p. 239; Boyar y Fleet, *A Social History of Ottoman Istanbul*, pp. 66-68; y Dols, *The Black Death*, pp. 120-21 y 246-47, donde también se señala esta práctica en El Cairo de los siglos XIV y XV).

⁴³ Quizá se tratase de una suerte de dispensario o farmacia, pues con este sentido se usaba el término *dukkān* entre los boticarios egipcios (v. Goitein, *A Mediterranean Society*, vol. 2, p. 253); así, por ejemplo, lo emplea también al-Kōhēn al-ʿAṭṭār (s. VII/XIII) en el título de su célebre farmacopea *Minḥāy al-dukkān wa-dustūr al-a'ṣān*.

telectuales de la comunidad morisca y buena parte de su producción literaria, religiosa y científica se ha conservado hasta nuestros días⁴⁵. Como ya mencionamos en el apartado introductorio, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ fue autor de al menos dos tratados médicos escritos en árabe, cuyos testimonios y contenidos pasamos a describir.

3.1 *Maʿrifat dalāʾil al-nabḍ* (“Conocimiento de los signos del pulso”)

3.1.1 Manuscritos conservados

De esta obra, hasta hace poco solo teníamos noticia de un único manuscrito conservado en los fondos de la Biblioteca Nacional de Francia, según la información proporcionada en su momento por Brocckelmann⁴⁶. Sin embargo, una segunda copia manuscrita se encuentra también en la *Bodleian Library* de Oxford.

a) Paris (BNF): Ms. Arabe 3038/2 (fols. 56v-61r)⁴⁷.

Copia escrita en una clara letra *nasj* de tamaño medio, que ocupa tan solo cinco folios del códice, con 19 líneas de escritura por página.

⁴⁴ Cf. al-Ḥaṣṣārī, *K. Nāṣir al-dīn*, p. 286 (ed.), pp. 263-64 (trad.); al-Ḥaṣṣārī, *Rihlat Afūqay*, p. 139.

⁴⁵ Wieggers, “The Persistence of Mudejar Islam?”, p. 500, n. 7. La producción escrita en aljamía por los moriscos de la diáspora ha sido objeto de numerosos estudios desde finales del s. XIX. Sin embargo, su producción escrita en lengua árabe, también sustancial pero menos abundante, ha recibido hasta ahora escasa atención y los pocos trabajos dedicados al tema se han centrado casi exclusivamente en los autores exiliados en el Norte de África (v. Vespertino Rodríguez, “La literatura aljamiado-morisca del exilio”; Gafsi Slama, “Aproximación al estudio de los textos en árabe”, p. 413).

⁴⁶ *GALS*, II, p. 1029. La misma información se encuentra en *HATA* (“X. Farmacia. Gastronomía. Medicina. Veterinaria. Zoología”, p. 105).

⁴⁷ Además del *Maʿrifat dalāʾil al-nabḍ*, el códice “Arabe 3082” contiene otros dos textos médicos: una obra anónima titulada *Zād al-musāfir wa-qūt al-ḥāḍir* (fols. 1r-54v; quizá sea el célebre *Viaticum* de Ibn al-ʿYazzār, con idéntico título en árabe) y los primeros versos del *Poema de la Medicina* de Avicena (*al-Manzūma fī l-ṭibb*, fols. 62r-70v). Véase la descripción correspondiente en los catálogos de Slane (*Catalogue des Manuscrits*, p. 540) y Vajda (*Index général*, p. 461). El manuscrito ya aparecía indexado en el catálogo de los ahora llamados *Ancien Fonds*, bajo el n° MXLVI (*Catalogus codicum manuscriptorum*, p. 212), donde el tratado que nos interesa (*De cognoscendis venarum pulsibus*) se dice es obra de “*Mahumedis filii Alaḥi Hīṣpani*”. Este mismo catálogo aclara que el códice fue adquirido en Alepo en el año 1673 por el dominicano Johann Michael Vansleb (m. 1679), siendo después enviado a Francia para formar parte de la biblioteca del ministro Jean-Bap-

Los reclamos revelan que entre los folios 56v y 57r. falta un número indeterminado de hojas, por lo que se trata de una copia incompleta⁴⁸; de hecho, al compararla con el manuscrito de Oxford, se constata que falta más de la mitad del tratado.

En las últimas líneas consta el nombre del copista, Aḥmad b. ‘Alī al-‘Aydāwī, así como la fecha en que concluyó la copia, el 15 de *ḡumādā al-ūlā* del año 1052 h. (11 agosto de 1642).

El *incipit* establece que el tratado es obra de Muḥammad b. Aḥmad b. al-‘Āṣ al-Andalusī⁴⁹ y el *explicit*, que se trata de una *risāla* titulada *Ma‘rifat dalā’il al-nabḍ*.

El código lleva adjunta una nota manuscrita en latín, escrita en 1735 por Joseph Ascari, en la que se describen brevemente los contenidos⁵⁰. Sobre la *risāla* en cuestión, Ascari dice:

Habetur quoque alius parvus tractatus de venarum pulsu Authore Mahometo filio Alaḥi hispano, qui brevissime seu in quinq. folijs pulsus eiusq. optimam cognitionem atque diversam atq. multiplicem qualitatem exponit.

b) Oxford (Bodleian Libr.): Ms. Huntington 427/8 (fols. 119v-131v)⁵¹.

Copia escrita en letra magrebí de tamaño medio, aunque con los puntos diacríticos dispuestos, salvo en unas pocas excepciones, en la

tiste Colbert (m. 1683), cuya colección finalmente se incorporó a los fondos de la *Bibliotheca Regia* en 1732 (Slane, *Catalogue des Manuscrits*, p. II). Este dato sobre la procedencia del código y el año de su adquisición consta también en una nota manuscrita en el folio 1r del manuscrito, escrita en latín por “Steph[anus] Baluzius”, es decir, Étienne Baluze (m. 1718), historiador y bibliotecario personal de Colbert (Roman, *The Development of Islamic Library*, p. 83).

⁴⁸ Este dato pasó inadvertido a cuantos se ocuparon previamente de revisar y catalogar el manuscrito. En concreto, véanse las *Notices de manuscrits arabes rédigées par George Vajda* (Ms. Arabe 7300/7, p. 43), donde se afirma que el ejemplar está completo.

⁴⁹ En su catálogo, Slane transcribe “Moḥammed Ibn Aḥmad Ibn al-‘Āṣ”, mientras que Vajda refleja “Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-‘Āṣ al-Andalusī”, quizá completando por la entrada de Brockelmann. El catálogo en línea de la BNF incluye ambas transcripciones.

⁵⁰ Joseph Ascari, sirio maronita, ocupó el cargo de intérprete de árabe y siríaco en la Biblioteca Real de Francia entre los años 1727 y 1752. En 1735 recibió el encargo de describir todos los manuscritos en ambas lenguas que albergaba la biblioteca (Slane, *Catalogue des Manuscrits*, p. III; Aboussouan, *Exposition - Le livre et le Liban*, p. 216). Las notas que realizó Ascari siguen actualmente adjuntas en cada uno de los volúmenes por él revisados.

⁵¹ Código en origen perteneciente a la colección del orientalista inglés Robert Huntington (m. 1701), íntegramente adquirida por la Bodleian Library en 1693. Además de la *risāla* que nos ocupa, contiene otros seis tratados médicos de Maimónides (m. 601/1204),

manera habitual de una escritura *nasj*. Algunas palabras están vocalizadas. El texto ocupa en total doce folios del códice, con 23 líneas de escritura por cada página; los reclamos evidencian que la copia se ha conservado completa.

No consta el nombre del copista ni la fecha en que se completó la copia, si bien se cree que esta data del siglo XVII, según la apariencia del papel, la tinta y el tipo de escritura. El *incipit* es idéntico al del manuscrito parisino y, por lo tanto, la autoría del tratado se atribuye igualmente a Muḥammad b. Aḥmad b. al-ʿĀṣ al-Andalusī⁵². Por el contrario, el texto no especifica en ningún momento cuál es el título exacto de la obra⁵³.

3.1.2 Contenidos

Como su título nos revela, esta *risāla* es un breve tratado sobre el conocimiento de los signos diagnósticos del pulso (*dalāʾil al-nabḍ*) que todo médico debe adquirir. En un prefacio bastante completo (fols. 119v-121v)⁵⁴, tras razonar la importancia del tema que se propone abordar, el autor comienza con una disquisición teórica en torno al pulso, su definición según las principales autoridades médicas y su generación en cada ser humano desde el periodo de gestación.

A continuación, el médico morisco enumera los conceptos que va a tratar sucesivamente (fol. 121v): definición (*taʾrīf*) del pulso, la ne-

más una *Risālat al-muʿarrabāt* de Dāwūd al-Anṭākī (m. 1008/1599) y el fragmento de un comentario a los *Aforismos* hipocráticos redactado por al-Sīwāsī (s. XIV). El códice fue objeto de una breve reseña en el antiguo catálogo de J. Uri (*Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum*, p. 142, n.º DCVIII, ítem 7º), donde nuestro tratado (*De pulfibus*) se atribuye a “Mohammed ben Ahmed Alas, Hispanus”. Una completa descripción del manuscrito y los contenidos de la *risāla* se encuentra en el catálogo recientemente publicado por Savage-Smith (*A New Catalogue of Arabic Manuscripts*, Entry No. 113). El catálogo en línea de la Bodleian Library-Oriental Manuscripts (incluido en el índice digital www.fihrist.org.uk) reproduce sin cambios la descripción hecha por Savage-Smith.

⁵² Savage-Smith, *A New Catalogue of Arabic Manuscripts*, Entry No. 113. Nótese además que Huntington lo había adquirido antes del año 1693 (v. *supra*, n. 51).

⁵³ En la correspondiente entrada del catálogo de Savage-Smith, el autor aparece como “Al-Andalusī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī al-ʿĀṣ (dates unknown)”, seguramente corrigiendo mediante las entradas sobre este autor en Brockelmann (*GALS*, II, p. 1029) y Vajda (*Index général*, p. 461).

⁵⁴ Hacemos referencia a la foliación del manuscrito de Oxford, el único que contiene el tratado completo.

cesidad que de él tiene el cuerpo humano y la cantidad de sus partes ('*adad aẓzā'ih*). Después, los tipos de pulso, cómo percibirlos y distinguirlos, las causas de que derivan y lo que cada uno de ellos indica. Todo ello, en palabras del autor, porque no hay en el arte médico (*al-ṣinā'a*) un síntoma (*dalīl*) más fiable ni más provechoso para el médico que el que se puede obtener del pulso. En otro pasaje (fol. 126r.) afirma que el objetivo principal de la *risāla* es dar a conocer las causas que subyacen en cada tipo de pulso, conocimiento que lleva a la correcta interpretación de los signos diagnósticos (*al-istidlāl*). La exposición de estas nociones está organizada, muy *grosso modo*, en diferentes apartados (*faṣl*, pl. *fuṣūl*) sin numerar.

Para su redacción, el autor se ha basado en las opiniones y escritos de los principales representantes de la medicina greco-árabe, a quienes no obstante se permite corregir y refutar en determinados pasajes. La autoridad más citada es Galeno (16 ocasiones), de quien menciona el libro sexto de su *Anatomía* (*al-sādis min kutub al-Tašrīḥ*)⁵⁵. Tras Galeno, recurre a la prestigiosa autoridad de Avicena (citado en 7 ocasiones), al que se refiere con distintos apelativos (Abū 'Alī, *al-Ra'īs*, *al-Ṣayj al-ra'īs*) y de cuyo *Canon* menciona expresamente un capítulo sobre la generación del feto (*tawallud al-ḡanīn*)⁵⁶. También es nombrado Hipócrates (3 ocasiones), así como Aristóteles (2 ocasiones), del cual cita el Libro octavo de la *Física* (*al-Ṭabī'iyyāt*)⁵⁷. Por último, el autor hace puntual mención de las doctrinas y opiniones más comunes entre los sabios y médicos, tanto los clásicos como sus coetáneos (*ba'd al-ḥukamā'*, '*ulamā'* *al-ṣinā'a*, *ru'asā'* *al-ṣinā'a*, *aṭibbā'* *zamānina*, *kaṭīr min al-aṭibbā'*), siendo la mayoría de estos últimos seguidores de Avicena (*ḡumhūr al-aṭibbā' tābi'īn al-ra'īs*).

La lectura atenta de este tratado también nos proporciona algunos datos novedosos sobre la producción escrita del médico morisco. Así, en

⁵⁵ Seguramente se trate del *K. 'Ilāy al-tašrīḥ*, monumental obra compuesta de 15 Libros, que en la tradición árabe también es conocida como *K. al-Tašrīḥ al-kabīr* (v. Sezgin, *GAS*, III, pp. 98-ss, n° 21).

⁵⁶ El apartado se encuentra en el *Kitāb* III, *Fann* XXI, *Maqāla* I (cf. Ibn Sīnā, *Al-Qānūn*, vol. 2, p. 756).

⁵⁷ Compuesta de ocho Libros, la *Física* de Aristóteles fue ampliamente conocida y estudiada en el mundo árabe, merced a las varias traducciones que se realizaron durante los siglos IX y X (cf. Peters, *Aristoteles Arabus*, pp. 30-34). La traducción árabe más conocida se atribuye a Ishāq b. Hunayn (m. 298/910), de la cual existe una edición a cargo de A. Badawī (Aristūtālīs, *al-Ṭabī'a*, 2 vols, al-Qāhira: al-Dār al-Qawmiyya, 1964-5).

cierto pasaje (fol. 123v) nos dice que ya ha mencionado “en otro lugar” (*fī maḥall ājar*) los motivos por los que los pulmones de un feto cambian de color tras el parto. En otro pasaje (fol. 128r) hace mención de un capítulo sobre el dolor de cabeza, que incluye además una definición del dolor (*ta’rif al-alam fī bāb al-ṣudā’*). Ninguna de estas dos cuestiones es tratada en esta *risāla* sobre el pulso —tampoco en su tratado sobre la peste, que describimos a continuación—, lo cual implica que la misma, en origen, pudo haber formado parte de una obra mayor o que este autor redactó otros tratados de los que no se ha conservado ninguna copia.

3.2 *Risāla fī taḥqīq al-wabā’* (“Epístola sobre la comprobación de la epidemia”)

3.2.1 Manuscritos conservados

En un principio, según los datos recopilados por Brockelmann⁵⁸, se creía que la única copia preservada de este tratado se encuentra en un manuscrito también de la BNF de París (ms. Arabe 3027). Pocos años después de que Brockelmann publicara la segunda edición ampliada de su *Geschichte*, George Vajda creyó haber descubierto una segunda copia del tratado en otro de los manuscritos de la BNF (ms. Arabe 3442/4, fols. 74v-77r), seguramente tras observar que en él también se hallaba una obrita sobre la peste, cuyas primeras palabras del *incipit* coincidían de manera exacta⁵⁹. Sin embargo, a pesar de estos paralelismos, la comparación de ambos textos muestra que el manuscrito señalado por Vajda no contiene la *risāla* de nuestro autor, sino un tratado de menor exten-

⁵⁸ *GALS*, II, p. 1029.

⁵⁹ George Vajda fue un reconocido hebraísta y arabista de origen húngaro y establecido desde su juventud en París, donde falleció en 1981. Buena parte de su trabajo radicó en el estudio de los manuscritos árabes y hebreos de la *Bibliothèque Nationale*, de los que aportó nuevos datos y descripciones más completas. Fruto también de esta labor es su *Index général* de los manuscritos árabes en la BNF que venimos citando en este trabajo, así como un posterior catálogo de los volúmenes adquiridos desde 1925, elaborado con la colaboración de Yvette Sauvin y publicado en 1975 (cf. Roman, *The Development of Islamic Library Collections*, p. 90). De su supuesto hallazgo queda una primera anotación manuscrita en las *Notices de manuscrits arabes rédigées par George Vajda* (Ms. Arabe 7301/7, p. 43). Posteriormente, Vajda incluye la referencia a ambos manuscritos en la entrada correspondiente de su catálogo (*Index général*, p. 658). En consecuencia, esta errónea identificación se ha mantenido hasta la fecha, y así consta en el catálogo en línea de la BNF y también en *HATA* (“X. Farmacia. Gastronomía. Medicina. Veterinaria. Zoología”, p. 105).

sión y contenidos muy diferentes, entre los cuales, además, no se encuentra mención alguna de su autor, ni tan siquiera de su título⁶⁰.

Queda claro, por tanto, que de esta obra se ha conservado un solo manuscrito, siendo a la sazón el único testimonio por el que sabemos de su existencia y en el que podemos basarnos para su análisis.

a) Paris (BNF): Ms. Arabe 3027⁶¹.

Este manuscrito únicamente contiene la *Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ*. La copia está redactada en una escritura *nasj* pequeña y muy apretada, en ocasiones de difícil lectura a pesar de que el texto está casi plenamente vocalizado. A ello se añade un regular estado de conservación, con algunas partes del texto parcialmente borradas y otras prácticamente ilegibles, probablemente por haber estado expuesto al contacto con el agua en algún momento. Con once folios de extensión, cada página contiene de 23 a 25 líneas de escritura y los reclamos indican que la copia se ha conservado íntegra. El texto está glosado con unas pocas correcciones y anotaciones marginales —algunas de considerable extensión— escritas por el mismo copista del texto principal.

El fol. 1r está reservado a un encabezamiento en forma de triángulo invertido, en el que se da a conocer tanto el título del tratado como el nombre de su autor: el doctísimo (*ʿallāma*) Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ al-Andalusī, “médico de su tiempo y sabio de su era, su época y su momento”⁶². En la esquina superior izquierda, encontramos una sucinta declaración de propiedad (*tamalluk*), escrita en letra *nastaʿlīq* por el

⁶⁰ Por lo tanto, sigue siendo vigente la breve noticia incluida en el catálogo de Slane (*Catalogue des Manuscrits*, p. 600), donde el texto es descrito como un “*Traité sur les moyens de se garantir de la peste*”, sin dar más información.

⁶¹ Según parece, este manuscrito fue por primera vez registrado, con el n° 1053, en el *Catalogue des manuscrits 1 à 1952 du supplément arabe de la Bibliothèque Nationale* (que actualmente se encuentra en los mss. Arabe 4486-4491), compuesto por las notas manuscritas que Joseph Reinaud y W. M. de Slane redactaron sobre los volúmenes adquiridos por la *Bibliothèque Nationale* entre los años 1739 y 1833. Del manuscrito en cuestión, la correspondiente nota únicamente señala que contiene un *Traité de la peste*, su título en árabe y el nombre de su autor (“Mohammed Ibn Abi'lAas, al Andaloci, médecin”). El posterior catálogo impreso de Slane (*Catalogue des Manuscrits*, p. 538) tan solo añade una sucinta descripción física del manuscrito y su posible datación (v. *infra*, n. 67).

⁶² En su catálogo, Slane transcribe “Moḥammad ibn abi ʿl-ʿĀṣ, médecin espagnol” (*Catalogue des Manuscrits*, p. 538); en el índice de Vajda, por coherencia, la transcripción es idéntica tanto en la entrada de este tratado como en la del anterior (“Muḥammad b. Aḥmad b. Abī ʿl-ʿĀṣ al-Andalusī”), entendiendo que ambos son obra del mismo autor (*Index général*, pp. 137, 461, 658).

anterior dueño del volumen, cuyo nombre no hemos podido descifrar completamente.

El nombre completo del copista, Muḥammad al-Gamrī al-Šāfi'ī al-Aš'arī, se nos da a conocer en el *explicit* del texto, donde afirma haber realizado la copia para su propio uso y consulta; por lo tanto, debió de tratarse de una persona con conocimientos sobre medicina, así como bien familiarizado con este tipo de literatura⁶³. Esto resulta bien evidente al leer sus anotaciones marginales, en una de las cuales hace relación de aquellos tratados médicos que, a su juicio, son los más valiosos y conocidos en su época (fol. 1v)⁶⁴. Además, este Muḥammad al-Gamrī añade al final del tratado una nota útil (*fā'ida*) para protegerse de los enemigos, de la peste y de las epidemias, que atribuye a Sīdī Aḥmad Zarrūq (m. 889/1493)⁶⁵, consistente en la triple lectura de cierta ahora coránica y una breve plegaria (*du'ā'*)⁶⁶. El copista también men-

⁶³ Con idéntico nombre, está firmada la copia manuscrita de un tratado atribuido a Abū l-Faraḡ Ibn al-Ŷawzī, conservada en la biblioteca al-Bārūniyya de Yerba, Túnez (ms. 486.458). La copia está fechada en el año 1140 h. (1727-8 d. C.) y el copista declara ser un “servidor de la ciencia sagrada” (*jādim al-'ilm al-šarīf*) en el prestigioso centro de al-Azhar (v. también el ms. 481.395 de la misma biblioteca). Es probable que estemos ante el mismo copista del manuscrito parisino, que, como veremos, está fechado en la misma época; recordemos que nuestro médico residió también en El Cairo, a donde quizá llevó un ejemplar de su tratado. Por otra parte, también creemos posible que se trate del científico y gramático Muḥammad al-Gamrī al-Šāfi'ī, activo en la primera mitad del s. XVIII y autor de varias obras únicamente conservadas en bibliotecas cairotas (v. Kaḥḥāla, *Mu'jam al-mu'allifin*, vol. 3, p. 578, n° 15121).

⁶⁴ En concreto, menciona el *Comentario* de Ibn al-Quff a los *Aforismos* (*al-Fuṣūl*) de Hipócrates, el *Kāmil al-ṣinā'a* de al-Maḡūsī, la *Taḍkira* de al-Anṭākī y, naturalmente, el *Qānūn* de Avicena. Del *Qānūn* afirma que el mejor *Comentario* es el *Mūyāz* de Ibn al-Nafīs y, a su vez, los mejores comentarios del *Mūyāz* serían los compuestos por al-Kāzarūnī, al-Amšāfi, al-Aqṣarā'ī y al-Isrā'īlī.

⁶⁵ Aḥmad al-Burnūsī al-Fāsī “Zarrūq” fue un destacado jurista de la escuela mālikī y, ante todo, célebre maestro sufi del siglo XV, autor de varios tratados y comentarios de ambas temáticas, legal y espiritual. En el ámbito del sufismo, sus enseñanzas y doctrinas espirituales pertenecen a la llamada corriente norteafricana Šāḍilī, que durante los siglos XVII y XVIII contó con numerosos adeptos y simpatizantes entre los teólogos aś'aríes establecidos en Egipto (cf. El-Rouayheb, *Islamic Intellectual History*, pp. 248-49). Nótese que este sería otro dato relevante en apoyo de la identificación propuesta del copista como el erudito de al-Azhar (*supra*, n. 63). Un detallado estudio sobre la vida, el pensamiento y las obras de Aḥmad Zarrūq se encontrará en los trabajos de Khashim, *Zarruq, the Sufi*; y Kugle, *Rebel Between Spirit and Law*.

⁶⁶ El uso de prácticas mágicas y oraciones rituales como protección frente a la peste ha sido desde siempre un recurso muy común en todo el mundo islámico, así como de mención obligada para los tratadistas otomanos durante los siglos XVI y XVII (cf. Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, pp. 3, 68-96; y Dols, *The Black Death*, pp. 121-42).

ción en el *explicit* la fecha exacta en que completó la copia: el sábado 10 de *ṣafar* del año 1149 h. (20 de junio de 1736)⁶⁷.

3.2.2 Contenidos

Considerando su título al pie de la letra, la *Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ* es en rigor un tratado sobre las enfermedades contagiosas o epidemias (*wabāʾ*), si bien el autor suele referirse concretamente a la peste negra (*tāʾūn*)⁶⁸. En este sentido y desde los preliminares de su obra, Ibn Abī l-ʿĀṣ se esmera en precisar que “toda peste (*tāʾūn*) es un epidemia (*wabāʾ*), pero no toda epidemia es una peste” (fol. 2v)⁶⁹.

Dedicada, como ya dijimos, al *ṣeyhülislam* Esʿad Efendi, nuestro autor afirma que el escaso interés por el estudio de la medicina entre sus coetáneos, así como la incapacidad general de obtener sus beneficios, son los principales motivos que le llevaron a redactar la *risāla*. En ella pretende exponer todo lo concerniente a la epidemia y sus causas, pues, según dice, es una de las más graves enfermedades que afecta tanto a personas como a animales y que, al ser mortal en la mayoría de los casos, provoca huidas en masa y asola regiones enteras (fol. 1v).

Los diferentes temas tratados a lo largo del texto se suceden sin una organización nítida; únicamente encontramos señalizados dos capítulos o apartados (*faṣl*) sin numerar y, de ellos, uno solo con título resaltado⁷⁰. Por el contrario, el autor suele iniciar cada tema mediante fórmulas como “nota/advertencia” (*tanbīh*) o “debes saber...” (*wa-ʿlam...*). Aun así, su estudio sobre las enfermedades epidémicas y la peste sigue un

⁶⁷ Tal fecha aparece ya registrada en las *Notices de manuscrits arabes rédigées par George Vajda* (Ms. Arabe 7300/7, p. 13). Sin embargo, el catálogo en línea de la BNF data erróneamente el manuscrito en el s. XVII, siguiendo la descripción de Slane (*Catalogue des Manuscrits*, p. 538).

⁶⁸ No obstante, Slane (*Catalogue des Manuscrits*, p. 538.) tradujo su título como “*Traité sur la véritable nature de la peste*”.

⁶⁹ Esta distinción, que con idénticas palabras encontramos en otros tratados, es bien oportuna, pues ambos términos —*wabāʾ* y *tāʾūn*— a menudo han sido confundidos y usados indistintamente (v. Conrad, “*Tāʾūn and Wabāʾ*”; y Dols, *The Black Death*, pp. 35, 116, 315-6), confusión de la que participaban también autores otomanos (v. Ayalon, *Natural Disasters in the Ottoman Empire*, p. 14, n. 39).

⁷⁰ Fol. 4r (*Faṣl wa-ammā al-adilla...*); y fol. 6v (*Faṣl fī l-ʿilāy*).

orden lógico en el que distinguimos tres partes fundamentales: causas, síntomas y tratamientos. Además, su exposición resulta particularmente interesante por cuanto que en ella no solo se abordan conceptos puramente científicos o médicos, sino que también aparecen algunos temas de índole teológica y hasta jurídica⁷¹.

En lo referente a la etiología, el médico morisco señala las causas naturales de las epidemias junto con aquellas de origen celestial o divino. De forma casi unánime, la medicina medieval consideraba como principal causa natural de estas enfermedades una suerte de corrupción o putrefacción acaecida en el aire —la teoría miasmática— en ocasiones favorecida por ciertos fenómenos meteorológicos, o bien por la influencia de determinados astros⁷². A su vez, hay quienes mantienen que toda epidemia surge en la tierra por un decreto divino, en el que los *ĵinn* desempeñan su papel, que puede responder al comportamiento pecaminoso de una población. Por ello, la epidemia habrá de ser considerada como castigo para el infiel, así como señal de misericordia (*rahma*) para el creyente, cuya muerte en tales circunstancias será la propia de un mártir (fols. 2r-4r)⁷³. En consecuencia, al aceptar que las epidemias han sido decretadas por Dios, se discute si la ciencia médica puede tener alguna utilidad en tales casos, o si en ellos es aceptable el uso de medicamentos (fol. 5r-5v)⁷⁴. Seguidamente, se abre otro debate en torno a la conocida prohibición de escapar de una región infectada por la peste u otras epidemias, las fuentes en que se basa dicha prohi-

⁷¹ En las siguientes notas, con nuestras referencias al clásico trabajo de Michael W. Dols pretendemos subrayar que los conceptos expuestos por nuestro autor ya eran bien conocidos y estaban bien extendidos entre los médicos y tratadistas de otras regiones del mundo árabe-islámico, principalmente en Egipto y Siria. De igual manera, las referencias a estudios sobre la medicina, las epidemias y la peste en el Imperio Otomano demostrarán que este tratado encaja perfectamente en las tendencias científicas e ideológicas del contexto histórico-geográfico en que fue redactado.

⁷² Cf. Dols, *The Black Death*, pp. 84-92; Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, pp. 9, 41, 84-85, 177; Varlik, *Plague and Empire*, pp. 52, 227-228, etc.; Shefer-Mossensohn, *Ottoman Medicine*, pp. 177-79.

⁷³ Dols, *The Black Death*, pp. 98, 109-118. Shefer-Mossensohn, *Ottoman Medicine*, p. 177; Ayalon, *Natural Disasters*, p. 78; Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, pp. 16-19; Varlik, *Plague and Empire*, pp. 213-4, 231-2, 282-3. Sobre esta concepción religiosa de la peste y las epidemias, es de especial interés el trabajo de Conrad, "Medicine and Martyrdom".

⁷⁴ Dols, *The Black Death*, pp. 98-100; Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, pp. 20-21.

bición y los motivos subyacentes, tanto médicos como religiosos (fols. 6r-6v)⁷⁵.

El estudio de la sintomatología se inicia con una relación de signos e indicios que apuntan a la llegada inminente de una epidemia o a su ya actual presencia en determinada región. Estos signos son básicamente atmosféricos, pero también incluyen el comportamiento de pájaros, insectos y otros animales (fols. 4r-4v)⁷⁶. Una vez afectada la persona, los síntomas de este tipo de enfermedades se pueden reflejar en determinadas alteraciones del pulso o la orina, pero principalmente se manifiestan en la aparición de fiebres altas (fols. 4v-5r) y, en el caso de la peste, en sus característicos bubones (*jurāyāt*) (fol. 2v).

Los tratamientos prescritos responden a dos objetivos diferenciados: bien contrarrestar las causas de la enfermedad —esto es, la prevención—, bien sanar los cuerpos ya enfermos —la terapéutica—. La principal causa natural, la putrefacción del aire, se puede corregir mediante ciertos sahumeros a realizar en el interior de las viviendas, empleando aquellas sustancias que refresquen el ambiente y eliminen su corrupción (fol. 6v)⁷⁷. Por el contrario, si el origen de la epidemia se encuentra en el comportamiento inmoral de las personas, es evidente que el tratamiento comenzará por abandonar los comportamientos corruptos, arrepentirse de los pecados y pedir perdón a Dios para aplacar su ira (fol. 10r)⁷⁸.

Por supuesto, en el tratamiento de los cuerpos enfermos predominan las nociones básicas de la teoría humoral. En resumen, se hace uso de la dieta, los medicamentos simples y compuestos y de otros procedimientos comunes como la flebotomía o la aplicación de ventosas (fols. 6v-10r)⁷⁹.

Por último, en este apartado también se describen algunas prácticas más propias del ámbito religioso, devocional y mágico: los rezos cons-

⁷⁵ Dols, *The Black Death*, pp. 98, 109-110, 113, 119, etc.; Shefer-Mossensohn, *Ottoman Medicine*, pp. 173-75; Ayalon, *Natural Disasters*, pp. 24-28, 72-82, 135-151, etc.; Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, pp. 23-28; Varlik, *Plague and Empire*, pp. 240-45.

⁷⁶ Dols, *The Black Death*, p. 89; Varlik, *Plague and Empire*, pp. 37-38.

⁷⁷ Dols, *The Black Death*, pp. 99-100; Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, p. 41; Varlik, *Plague and Empire*, p. 233.

⁷⁸ Dols, *The Black Death*, pp. 120-21. Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, p. 20.

⁷⁹ Dols, *The Black Death*, pp. 105-09. Bulmuş, *Plague, Quarantines, and Geopolitics*, p. 41-43; Varlik, *Plague and Empire*, p. 232-33.

tantes, la recitación de plegarias especiales, la escritura de determinadas aleyas y la confección de talismanes para colgar en puertas y paredes; todas ellas son técnicas que Ibn Abī l-ʿĀṣ aprueba y recomienda sinceramente para hacer frente a las enfermedades (fols. 10r-11r)⁸⁰.

En cuanto a sus fuentes en el terreno científico-médico, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ sigue muy de cerca los correspondientes capítulos del *Canon* de Avicena (referido como Abū ʿAlī, *al-Ṣayj, al-Raʿīs*), a quien cita en más de una veintena de ocasiones. Sus otras fuentes principales en medicina son Hipócrates (citado en 6 ocasiones), de quien menciona sus Aforismos (*al-Fuṣūl*) y su tratado sobre epidemias (*al-Abidīmiyā*)⁸¹; asimismo, los comentarios de Galeno a sendos tratados hipocráticos son citados en 5 ocasiones⁸². También nombra en una ocasión a Aristóteles, al igual que al médico fatimí Muḥammad b. Saʿīd al-Tamīmī (m. 380/990), autor de un tratado sobre epidemiología⁸³. A ello, se añaden contadas alusiones a las prácticas y pareceres más comunes entre los médicos de su época (*ʿumhūr al-aṭibbāʾ, akṭar al-aṭibbāʾ, ʿinda al-aṭibbāʾ*...).

Por último, al tratar temas de carácter puramente religioso, naturalmente, nuestro autor recurre en primer lugar a la cita de ciertas aleyas coránicas, así como de diversos *aḥādīṭ* recogidos en las colecciones de Muslim b. al-Ḥaṣṣayy (m. 261/875), al-Ṭabarānī (m. 360/971), al-Qurtubī (m. 671/1272) y Mālik b. Anās (m. 179/795). En segundo lugar, el autor también comparte o refuta las doctrinas de autoridades bien reconocidas como al-Šāfiʿī (m. 204/820), al-Suyūfī (m. 911/1505), Ibn al-ʿYawzī (m. 597/1201) y al-Qaṣṭallānī (m. 923/1517).

En definitiva, podemos decir que, con su *Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ*, Ibn Abī l-ʿĀṣ sigue fielmente las doctrinas de los principales maestros de la medicina greco-árabe, cumpliendo así con su propósito de exponer las nociones más básicas para el estudio de la peste y las epidemias, así como de los debates religiosos-legales suscitados por estas. Precisamente, creemos que el interés de esta obra reside en su planteamiento conciso a la vez que completo.

⁸⁰ V. *supra*, n. 66.

⁸¹ Sobre estas obras, v. Sezgin, *GAS*, III, pp. 28-32 y 34-5.

⁸² Sezgin, *GAS*, III, p. 123.

⁸³ Sobre este autor, v. Ibn Abī Uṣaybiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ*, pp. 546-48; y Sezgin, *GAS*, III, pp. 317-18. Ibn Abī l-ʿĀṣ hace mención concreta de su obra (fol. 4r), titulada *Māddat al-baqāʾ fī iṣlāḥ fasad al-hawāʾ wal-taḥarruz min ḍarar al-awbāʾ*, de la que existe una moderna edición a cargo de Yahyā Šaʿʿār (al-Qāhira: Maʿhad al-majṭūtāt al-ʿarabiyya, 1999).

4. Conclusiones

Aun tratándose de breves manuscritos de tema médico, su lectura atenta —junto con la revisión de otras fuentes ya editadas— nos ha permitido corregir y ampliar los datos relativos a un autor morisco que apenas era conocido hasta ahora. Creemos haber logrado su correcta identificación, conocer mejor su biografía y disponer de información significativa en torno a su producción científica. A modo de conclusión, haremos un breve resumen de la vida y obra de este autor, resaltando aquellos datos novedosos que hemos creído aportar en el presente estudio:

– Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-ʿĀṣ al-Andalusī es el nombre de un notable morisco, médico y también destacado representante de su comunidad en el exilio. En un documento aljamiado-morisco, su nombre aparece como “doctor Perez Bolhaç”, “Lliçençiado Bolhaç” o “Muhemmed Bulhaç” y, en una carta que él mismo redacta en latín, firma como “Mehemet Abulac”.

– Nieto del también célebre morisco al-Ŷabbis (Lorenzo Hernández el Chapiz), creemos que nació en Granada en torno al año 1567. Licenciado en Medicina y buen conocedor de la lengua árabe, Ibn Abī l-ʿĀṣ residió durante algún tiempo en la vivienda granadina de su abuelo, gracias al cual mantuvo una posición privilegiada dentro y fuera de su comunidad. Así, sabemos que ejerció de traductor de árabe para las autoridades cristianas y también que instruyó a un importante clérigo en dicha lengua.

– En fecha desconocida, aunque seguramente tras el decreto de expulsión, Ibn Abī l-ʿĀṣ abandona la Península Ibérica. En el año 1612 lo encontramos establecido en Estambul, desde donde mantiene contacto epistolar con otros moriscos. Durante su estancia en la capital otomana, no hay duda de que nuestro personaje fue uno de los principales representantes de la comunidad morisca allí exiliada y que, por ello, pudo relacionarse con diversas autoridades políticas y religiosas del más alto nivel, como el propio gran muftí de Estambul o *şeyhülislam*. También consta que, en el mismo año de 1612, mantuvo contactos con el embajador holandés Cornelius Haga y que en apoyo de sus intereses —así como los de su propia comunidad— contribuyó notablemente a la firma de un tratado comercial entre el Imperio Otomano y los Países Bajos.

– Según parece, Ibn Abī l-ʿĀṣ compaginó en aquellos años las actividades diplomáticas con el ejercicio de la medicina, pues sabemos que el *ṣeyhülislam* Mehmed Efendi le encomendó tratar la enfermedad de una de sus hijas. En este periodo, igualmente pudo redactar algunos de sus tratados médicos y, con total certeza, su *Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ*, la cual dedicó al también *ṣeyhülislam* Esʿad Efendi.

– Como mínimo, su estancia en Estambul se alargó hasta finales del año 1615 y, por motivos que ignoramos, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ abandona posteriormente la capital otomana. Su rastro se pierde hasta el año 1637, fecha en que lo volvemos a encontrar en El Cairo, ya con 70 años de edad, donde se nos dice que es dueño de una tienda. Esa es la última noticia que tenemos de su vida.

– Como ya señalamos, Muḥammad b. Abī l-ʿĀṣ redactó en árabe algunos tratados sobre medicina, en los que mostró ser un fiel discípulo y defensor de la tradición galénica y las enseñanzas de Avicena. En este sentido, debemos destacar que su producción científica constituye un raro ejemplo de literatura médica compuesta en lengua árabe por un autor morisco⁸⁴, en la que además predomina el carácter técnico-científico por encima de los elementos mágico-religiosos⁸⁵.

– Solo dos de sus obras han llegado hasta nuestros días:

1.– *Maʾrifat dalāʾil al-nabḍ*: se trata de una *risāla* sobre los signos diagnósticos del pulso. De esta se han conservado dos manuscritos:

– Paris (BNF): Ms. Arabe 3038/2 (fols. 56v-61r). Copia fechada en el año 1052/1642, actualmente incompleta.

– Oxford (Bodleian Libr.): Ms. Huntington 427/8 (fols. 119v-131v). Copia del siglo XVII, completa.

2.– *Risāla fī taḥqīq al-wabāʾ*: breve tratado sobre epidemiología, con algunos pasajes dedicados especialmente a la peste bubónica, y compuesta entre los años 1615 y 1625. Nos es conocida por un único manuscrito:

– Paris (BNF): Ms. Arabe 3027. Copia completa y fechada en el año 1149/1736.

⁸⁴ Cf. García Ballester, *Los moriscos y la medicina*, pp. 38-39, 149.

⁸⁵ Esto es, la medicina empírico-creencial, hacia la cual se cree que derivó en esta época la práctica mayoritaria de los sanadores moriscos (v. García Ballester, *Los moriscos y la medicina*, pp. 64-66, 211-12).

Bibliografía

- Aboussouan, Camille (dir.), *Exposition - Le livre et le Liban jusqu'à 1900*, [Paris], UNESCO, 1982.
- Alonso, Carlos, *Los apócrifos del Sacromonte (Granada): Estudio histórico*, Valladolid, Ed. Estudio Agustiniano, 1979.
- Ari, Bülent, *The First Dutch Ambassador in Istanbul: Cornelis Haga and the Dutch Capitulations of 1612*, PhD Dissertation, Bilkent University (Ankara), 2003.
- Ayalon, Yaron, *Natural Disasters in the Ottoman Empire: Plague, Famine, and Other Misfortunes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- Belguedj, Mohamed Salah, *La médecine traditionnelle dans le Constantinois*, Strasbourg, Université de Strasbourg, 1966.
- Benabdallah, Abdel Aziz, *al-Ṭibb wal-aṭibbā' fī l-Magrib*, al-Ribāṭ, al-Maṭba'a al-Iqtisādiyya, 1960.
- Benaissa Amir, Mohammed, *Contribution à l'étude de l'histoire de la santé en Algérie*, Alger, Office des publications universitaires, 1986.
- Bernabé Pons, Luis F., "Estudio Preliminar", en Miguel de Luna, *Historia verdadera del rey Don Rodrigo*, Luis F. Bernabé Pons (ed. facsimilar y estudio), Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. I-LXX.
- Boyar, Ebru y Fleet, Kate, *A Social History of Ottoman Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur – Erster-dritter Supplementband [GALS]*, 3 vols., Leiden, E. J. Brill, 1937-1942.
- Bulmuş, Birsan, *Plague, Quarantines, and Geopolitics in the Ottoman Empire*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.
- Bulut, Mehmet, *Ottoman-Dutch Economic Relations in the Early Modern Period, 1571-1699*, Hilversum, Verloren, 2001.
- Catalogus codicum manuscritorum Bibliothecae Regiae. Tomus Primus*, Parisiis, Typographia Regia, 1739.
- Conrad, Lawrence I., "Ṭā'ūn and Wabā': Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 25, 3 (1982), pp. 268-307.
- Conrad, Lawrence I., "Medicine and Martyrdom: Some Discussions of Suffering and Divine Justice in Early Islamic Society", en John R. Hinnells y Roy Porter (ed.), *Religion, Health and Suffering*, London, Routledge, 1999, pp. 212-236.
- De Groot, Alexander H., *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations, 1610-1630*, Leiden, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut Leiden/Istanbul, 1978.
- Dols, Michael W., *The Black Death in the Middle East*, 2ª ed., Princeton, Princeton University Press, 1979.
- Dumont, Jean, *Corps universel diplomatique du droit des gens; [...], Tome V. Partie II*, Amsterdam, P. Brunel, etc. – La Haye: P. Husson & C. Levier, 1728.

- El-Rouayheb, Khaled, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- Encyclopedia of Islam – New Edition [EF]*, 13 vols., Leiden, Brill, 1960-2009.
- Fierro, Maribel (dir.), *Historia de los Autores y Transmisores Andalusíes (HATA)*, 2014 [en línea], disponible en: http://kohepocu.cchs.csic.es/register/to/hata_kohepocu [consultado el 08/05/2019].
- Gafsi Slama, Abdel-Hakim, “Aproximación al estudio de los textos en árabe de los morisco-andalusíes en Tunisia”, *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), pp. 413-428.
- García-Arenal, Mercedes, “Alonso del Castillo, Miguel de Luna y otros moriscos: Una propuesta para la autoría de los Plomos”, en M^a Julieta Vega García-Ferrer, Antonio López Carmona y M^a Luisa García Valverde (coord.), *Nuevas Aportaciones al Conocimiento y Estudio del Sacro Monte – IV Centenario Fundacional (1610-2010)*, Granada, Fundación Euroárabe, 2011, pp. 145-169.
- García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando, “Médico, traductor, inventor: Miguel de Luna, cristiano árabe de Granada”, *Chronica Nova*, 32 (2006), pp. 187-231.
- García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando, *Un Oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2010.
- García Ballester, Luis, *Los moriscos y la medicina: un capítulo de la medicina y la ciencia marginados en la España del siglo XVI*, Barcelona, Labor, 1984.
- Girón Iruete, Fernando, “La tradizione dell’Andalus”, en Sandro Petruccioli (ed.), *Storia della scienza, vol. III: La civiltà islamica*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2002, pp. 825-832.
- Goitein, Shelomo Dov, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vols., Berkeley, University of California Press, 1967-1999.
- Haddouche, Abdel Hamid, “Mu’awwiqāt al-intiqāl al-dīmūgrāfi fī l-‘ālam al-magribī jilāl al-qarn 18 m.: al-Magrib numūday^{an} / Impediments to demographic transition in the Arab world in the 18th century: the case of Morocco”, en *XXVI International Population Conference of the IUSSP*, 2009, pp. 1-22 [en línea], disponible en: <https://iussp2009.princeton.edu/papers/90734> [consultado el 08/05/2019].
- al-Ḥaṣṣārī, Aḥmad b. Qāsim, *Kitāb Nāṣir al-dīn ‘alā ‘l-qawm al-kāfirīn – The Supporter of Religion Against the Infidels*, P. S. Van Koningsveld, Q. al-Samarrai y G. Wieggers (ed., trad. y estudio), 2^a ed., Madrid, CSIC, 2015, Fuentes árabe-hispanas, 35.
- al-Ḥaṣṣārī, Aḥmad b. Qāsim, *Rihlat Afūqay al-Andalusī: mujtaṣar Rihlat al-ṣihāb ilā liqā’ al-aḥbāb 1611-1613*, Muḥammad Zarūq (ed.), Abū Ḍabī, Dār al-

- Suwaydī lil-našr wal-tawzi' – Bayrūt, Mu'assasat al-'Arabiyya lil-dirāsāt wal-našr, 2004.
- Hammer[Purgstall], J. de, *Histoire de l'Empire Ottoman, depuis son origine jusqu'à nos jours*, 18 vols., J.-J. Hellert (trad.), Paris: Bellizar, [etc.], 1835-1843.
- Harvey, L. P., *Muslims in Spain, 1500 to 1614*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2005.
- Ḥayyī, Muḥammad, "Zaydān b. Aḥmad al-Manšūr", en Muḥammad Ḥayyī (dir.), *Ma'lamat al-Magrib*, 23 vols., Salā, Maṭābi' Salā, 1989-2005, vol. 14, pp. 4781-82.
- Heeringa, Klaas, *Bronnen tot des geschiedenis van den Levantischen Handel. Eerste deel, 1590-1660*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1910.
- Ibn Abī Uṣaybi'a, 'Uyūn al-anbā' fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā', Bayrūt, Dār Maktabat al-Ḥayāt, s. f.
- Ibn Sīnā, *Al-Qānūn fī l-ṭibb*, 3 vols., Muḥammad Amīn al-Ḍannāwī (ed.), Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1999.
- İnalcik, Halil, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire. Volume I: 1300-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Kaḥḥāla, 'Umar Riḍā, *Mu'yām al-mu'allifin: tarāyīm muṣannifi l-kutub al-'arabiyya*, 4 vols., Bayrūt: Mu'assasat al-Risāla, 1993.
- Kaplan, Benjamin J., *Muslims in the Dutch Golden Age: Representations and realities of religious toleration*, Amsterdam, Universiteit van Amsterdam, 2007.
- Khashim, Ali Fahmi, *Zarruq, the Sufi: A Guide in the Way and a Leader to the Truth – A Biographical and Critical Study of a Mystic from North Africa*, Tripoli, General Co. for Publication, 1976.
- Khiari, Farid, "Au Maghreb, pestes et famines contre les hommes: un combat inégal", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 39, 4 (1992), pp. 625-644.
- Krstić, Tijana, "Moriscos in Ottoman Galata, 1609-1620s", en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (ed.), *The Expulsion of the Moriscos from Spain: A Mediterranean Diaspora*, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 269-285.
- Kugle, Scott Alan, *Rebel Between Spirit and Law: Aḥmad Zarruq, Sainthood, and Authority in Islam*, Bloomington, Indiana University Press, 2006.
- La Véronne, C. de, "Sa'dids", en *EP*, vol. 8, pp. 723a-726a.
- Lirola Delgado, Jorge y Puerta Vilchez, José Miguel (dir. y ed.), *Biblioteca de al-Andalus [BA]. 1, De al-'Abbādīya a Ibn Abyaḍ*, Almería, Fundación Ibn Tuḥayl de Estudios Árabes, 2012.
- Münir Aktepe, M., "Es'ad Efendi, Mehmed", en *EP*, vol. 2, p. 713.
- Norri, Nezha, *Edición y estudio sociolingüístico del Manuscrito D.565 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia*, Cádiz, Editorial UCA – Córdoba, UCO Press, 2017.
- Oman, G., "Al-Idrīsī", en *EP*, vol. 3, pp. 1032b-1035a.
- Özdemir, Mehmet, "Mütercim ve Müellif Bir Şeyhülislam: Hocaşade Es'ad Efendi ve Eserleri", *Turkish Studies*, 6, 2 (Spring 2011), pp. 713-724.

- Pellat, Ch., “Mawlāy Maḥammad al-Shaykh”, en *EP*, vol. 6, pp. 893a-895a.
- Peters, Francis E., *Aristoteles Arabus: The Oriental Translations and Commentaries on the Aristotelian Corpus*, Leiden, E. J. Brill, 1968.
- Repp, R. C., “Shaykh al-Islām: 2. In the Ottoman Empire”, en *EP*, vol. 9, pp. 400a-402a.
- Roman, Stephan, *The Development of Islamic Library Collections in Western Europe and North America*, London-New York, Mansell, 1990.
- Sarnelli Cerqua, Clelia, “Al-Ḥaḡarī in Andalusia”, *Studi Magrebini*, 3 (1970), pp. 161-203.
- Savage-Smith, Emilie, *A New Catalogue of Arabic Manuscripts in the Bodleian Library, University of Oxford. Volume I: Medicine*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums [GAS]. Band III: Medizin – Pharmazie – Zoologie – Tierheilkunde*, Leiden, E. J. Brill, 1970.
- Shefer-Mossensohn, Miri, *Ottoman Medicine: healing and medical institutions 1500-1700*, Albany, SUNY Press, 2009.
- Slane, William M. de, *Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1883-1895.
- Slomp, Jan, “The Gospel of Barnabas”, en David Thomas y John Chestworth (ed.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 9. Western and Southern Europe (1600-1700)*, Leiden-Boston, Brill, 2017, pp. 671-688.
- Turki, Abdelmajid, “Documents sur le dernier exode des andalous vers la Tunisie”, en Mikel de Epalza y Ramon Petit (ed.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973, pp. 114-127.
- Uri, Joanne, *Bibliothecae Bodleianae codicum manosccriptorum orientalium, Catalogus. Pars Prima*, Oxonii, Typographeo Clarendoniano, 1787.
- Vajda, Georges, *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris, CNRS, 1953.
- Van Koningsveld, P. S., al-Samarrai, Q. y Wiegers, G., “General Introduction”, en al-Ḥaḡarī, *Kitāb Nāṣir al-dīn 'alā l-qawm al-kāfirīn*, pp. 13-74.
- Varlik, Nükheth, *Plague and Empire in the Early Modern Mediterranean World: The Ottoman Experience, 1347-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- Vespertino Rodríguez, Antonio, “La literatura aljamiado-morisca del exilio”, en M. de Epalza (ed.), *L'expulsió dels moriscos. Conseqüències en el món islàmic i el món cristià*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994, pp. 183-93.
- Vincent, Bernard, “Et quelques voix de plus: de Francisco Núñez Muley à Fatima Ratal”, *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), pp. 131-145.
- Vincent, Bernard, “Algunas voces más: de Francisco Núñez Muley a Fátima Ratal”, en Bernard Vincent, *El río morisco*, Valencia, Universitat de València, 2006, Biblioteca de estudios moriscos, 2, pp. 89-104.

- Wiegers, Gerard A., “Nueva luz sobre Alonso de Luna, alias Muḥammad b. Abī l-‘Āṣī, y su proceso inquisitorial (1618)”, en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (eds.), *Los plomos del sacromonte: invención y tesoro*, València: Universitat de València, 2006, Biblioteca de estudios moriscos, 1, pp. 403-417.
- Wiegers, Gerard A., “The Persistence of Mudejar Islam?: Alonso de Luna (Muḥammad Abū ’l-‘Āṣī), the *Lead Books*, and the *Gospel of Barnabas*”, *Medieval Encounters*, 12, 3 (2006), pp. 498-518.
- Wiegers, Gerard A., “El contenido de los textos árabes de los Plomos: El libro de los misterios enormes (*Kitāb al-asrār al-‘aẓīma*) como polémica islámica anticristiana y antijudía”, en M^a Julieta Vega García-Ferrer, Antonio López Carmona y M^a Luisa García Valverde (coord.), *Nuevas aportaciones al conocimiento y estudio del Sacro Monte: IV Centenario Fundacional (1610-1210)*, Granada, Fundación Euroárabe, 2011, pp. 199-214,
- Yakut, Esra, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2005, Tarih ve Coğrafya Dizisi, 34.

Recibido: 22/07/2019

Aceptado: 04/11/2019