

## Nuevos datos sobre la autoría de la *Rutbat al-ḥakīm* y la *Ġāyat al-ḥakīm* (o *Picatrix*)

Mourad Kacimi  
Universidad de Alicante

La incógnita acerca de la autoría de las obras *Rutbat al-ḥakīm* y *Ġāyat al-ḥakīm* –en su traducción latina conocida ésta como *Picatrix*–, sigue ofreciendo tema para la reflexión y el debate. En viajes a varios países en tareas de investigación para mi tesis doctoral, hemos encontrado informaciones que pueden ser claves para resolver este intrincado asunto.

Antes de empezar a hablar sobre el debate acerca de la autoría de las dos obras, vamos a contextualizar brevemente cada una de ellas, para luego analizar las líneas de investigación que han tratado el tema de su autoría.

### 1. Definición y descripción de la *Rutbat al-ḥakīm*

#### 1.1. El título de la obra

El nombre completo de la obra en su texto árabe es *Madḥal at-Ta'īlīm wa-Rutbat al-ḥakīm*. Siendo en realidad el título solamente *Rutbat al-ḥakīm*, el autor le ha añadido un primer hemistiquio poético como *Madḥal al-Ta'īlīm*.<sup>1</sup>

#### 1.2. Contenido de la *Rutbat al-ḥakīm*

*Rutbat al-ḥakīm* ‘El rango del sabio’, informa J. Samsó (1992, 259) que es la primera obra alquímica andalusí que conservamos; entre sus peculiaridades destaca que “la alquimia andalusí del siglo XI no se limitaba a ser una mera elucubración teórica acerca de la posibilidad de la transmutación, sino que insistía en someterse a una disciplina de laboratorio” (261).

J. Vernet (1989, 176) la describe como “libro importantísimo que consta de una introducción y cuatro partes (*maqālāt*),” recogiendo y traduciendo del único resumen de la obra (Holmyard, 1924), la siguiente descripción:

La primera *maqāla* nos habla de las ciencias exactas como fundamento de la alquimia y recomienda el estudio de Euclides, del *Almagesto* de Tolomeo y de la lógica aristotélica tal como fue dada a conocer en el mundo árabe por al-Kindī. A continuación deben estudiarse las ciencias naturales cuyos principales autores son Aristóteles, Demócrito, Hermes, y Apolonio de Tiana. Son libros fundamentales el *De Caelo et mundo*, *De Generatione et corruptione*, *Meteorologica*, *Physica Auscultatio*, *De Anima* y *De Causis*. En caso de no tener a mano las obras de Aristóteles el estudiante puede suplirlas con el *Qānūn al-'ilm* de Apolonio. [...] Al fin de esta *maqāla* se expresan las razones que hacen suponer que los talismanes actúan como catalizadores de los procesos alquímicos [...].

La segunda *maqāla* muestra [...] que el autor se inclina por la existencia de un único elixir. Éste tiene una acción triple que se corresponde con la triple acción del espíritu, del alma y del cuerpo. Según al-Rāzī en su *Libro del elixir*, éste es una sustancia de cuatro naturalezas y tres poderes; es insoluble en el agua e incombustible; se presenta de dos formas; el rojo y el blanco. El elixir rojo es

---

<sup>1</sup> Como así se refleja en el *incipit* del todos los manuscritos de la *Rutba*. Citamos como ejemplo singular, el de ms. de la Biblioteca Nacional, París (BNP), n. 2613, f. 2r.

caliente y seco y se parece al oro, mientras que el blanco recuerda a la plata. Según él contienen oro y plata, respectivamente, pero el autor no está de acuerdo.

Quien desea transformar el cobre en plata o la plata en oro o reforzar el estaño o coagular el mercurio debe averiguar, en primer lugar, qué plata es necesaria para convertirla en oro; qué cobre, para ser plata; qué estaño resiste el calor del horno, y qué mercurio puede ser coagulado. Si conoce esto, entonces conoce las propiedades de la sustancia necesaria para efectuar estos cambios, o sea que es capaz de colorear la plata de amarillo, de blanquear el cobre y de reforzar el estaño. Lo cual implica el que estos tres poderes estén reunidos en el elixir. Y, en este caso, ya es posible la transmutación, pues, aunque los metales difieran uno de otro, la sustancia o materia prima es la misma. En este último aspecto se cita a Ġābir, quien afirma que la piedra filosofal es única, puesto que contiene los poderes de transmutación de modo esencial y no accidental.

En la tercera *maqāla* se observa que la naturaleza siempre actúa de modo invariable y que nunca realiza la misma cosa por procedimientos distintos. En consecuencia, el alquimista debe esforzarse en imitar a la naturaleza a la cual sirve, del mismo modo que el médico. Este último establece los diagnósticos, prescribe los remedios, pero, a fin de cuentas, es la naturaleza la que actúa. [...]

La cuarta *maqāla* trata fundamentalmente de los enigmas que presentan los alquimistas [...]. (Vernet 1989, 176-9).

Este mismo resumen lo recoge en alemán Fuat Sezgin en su catálogo (IV: 296-7).

### 1.3. Manuscritos y estudios sobre *Rutbat al-ḥakīm*

En la gran obra que es el *GAL* de K. Brockelmann (I: 431) se enumeran un total de 6 manuscritos de la *Rutba*, mientras que en el *GAS* de Fuat Sezgin (IV: 297) se citan 20 manuscritos y otro más que recoge partes de esta obra –el cual cita como autor a Muḥammad Ibn Bišrūn, madrileño que aún vivía en el 450/1058, según F. Sezgin (IV: 298) –. Tras nuestra búsqueda personal hemos podido localizar y trabajar con 34 manuscritos de la *Rutba* en bibliotecas árabes y occidentales, y con el manuscrito de Ibn Bišrūn que recoge partes completas de la *Rutba*.<sup>2</sup>

Además de éste, Ibn Bišrūn en su *Epístola* hizo un resumen de la *Rutba*, que envió a Ibn al-Samḥ y, en el mismo, de manera muy sintética expone todo lo que sabe de estas cuestiones. Esta *Epístola* fue recogida por Ibn Ḥaldūn en su *Muqaddima* (661-670) y se conserva como manuscrito en la biblioteca de al-Ḥizāna al-Malakiyya de Rabat (serie 2, n. 483).

El único estudio y resumen que se ha hecho sobre la obra es el realizado por E. J. Holmyard (1924). Según nuestra información, la obra permanece inédita y tampoco ha sido traducida a ninguna otra lengua culta hasta la fecha.

---

<sup>2</sup> Además de los 20 citados por Sezgin (IV, 297), hemos localizado los siguientes mss. biblioteca Mar‘ašī (Qum) n. 10666, ff. 90, y n. 12985, ff. 94; Biblioteca Nacional Túnez, n. 597, ff. 96; n. 999, ff. 92; n. 3609, ff. 109; y n. 8667, ff. 83; y 8668, ff. 100, son dos vols. del mismo ms.; ms. Inst. Or, Saint Petersburgo, n. C 649; Centro Ġum‘at al-Māġid de Dubai (JMD) n. 250303, ff. 81, n. 369232, ff. 79, n. 369009, ff. 120, n. 369058, ff. 117, n. 259171, ff. 68; Biblioteca Nacional Marruecos, n. 1750; Biblioteca Birmingham Selly Oak, n. 934 (referencia tomada de Biblioteca Nacional Siria del ms. n. 1274).

## 2. La *Ġāyat al-ḥakīm* ‘El objetivo del sabio’, conocida en el occidente latino como *Picatrix*

### 2.1. Título de la obra

El título de la obra en su texto árabe es *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-naṭīġatayn bi-l-taqdīm*; Marcelino Villegas (1982) lo tradujo por ‘El fin del sabio y el mejor de los medios para avanzar’, sin embargo la traducción del título árabe de la obra de H. Ritter al alemán (1933, 1962) parece más fiel al sentido del título árabe ‘El objetivo del sabio y una de las dos conclusiones.’ M. Rius apunta el significado de ‘la aspiración del sabio y cuál de los dos resultados merece de precedencia’, estos dos resultados o conclusiones según el autor son: la alquimia y la magia (IV: 372). J. Puig lo tradujo del modo que nos parece más acertado: ‘Objetivo del sabio y los dos resultados –alquimia y magia– que merecen ofrecerse’ (62).

*Picatrix*, ha sido el nombre latino comúnmente conocido en Europa occidental desde el siglo XIII hasta nuestros días, para referirse a la que sería una de las obras más importantes de magia talismánica, hermética, alquimia y astrología desde la Baja Edad Media hasta el siglo XVIII.

Sobre el título de *Picatrix*, sugiere M. Plessner (1962: 108) que la palabra *Picatrix* proviene del nombre *Buqratis*, sabio citado varias veces en la segunda parte del libro, a quien el traductor español le hizo autor de toda la obra. Willy Hartner (38) opina también que es una transliteración descuidada de *Buqratis*.

Sin embargo, según otra interpretación –tal vez más convincente– que sugiere J. Thomann, (293) *Picatrix* es una traducción del nombre del supuesto autor de la obra, Maslama. Se basa en que el traductor español habría podido conocer el manuscrito árabe bajo el nombre de Maslama, onomástico derivado de la raíz árabe m\_s\_l, uno de cuyos significados en árabe es ‘picadura’; de acuerdo con este punto de vista, Maslama habría sido traducido como ‘*Picatrix*’, ‘*Pikatrix*’ o ‘*Picatrix*’, añadiendo J. Thomann (293 n. 62) que el traductor la puso en latín como femenino de ‘*picator*’: ‘la que pica o pincha’, basándose en que Maslama es una forma femenina árabe.

Por su parte, B. Bakhouché *et alii* (23-24) en su introducción a la traducción francesa del *Picatrix*, repiten todas las teorías del posible significado de *Picatrix* y apoyan la interpretación de J. Thomann respecto a su origen etimológico de la palabra.

Finalmente, Fuat Sezgin (295) –copiando a otro autor, que no cita– señala que la palabra *Picatrix* es la corrupción del nombre *Abū-l Qāsim*, autor de la obra, conocido en latín *Bucasis*.

### 2.2. Contenido de la *Ġāyat al-ḥakīm*

Ibn Ḥaldūn (623) la define como un compendio de todos los tratados procedentes sobre la magia talismánica, siendo el mejor y más completo libro escrito sobre dicha materia. La obra la ha dividido su autor en cuanto *maqālas*, tal como hizo con la *Rutba*. M. Rius nos informa de su contenido:

El primero contiene siete capítulos que versan sobre temas variados, como la importancia de la filosofía, la autenticidad de la magia, las mansiones lunares o la construcción de talismanes. El segundo tratado contiene doce capítulos, que tratan de los planetas, los signos del zodiaco, las constelaciones y la trepidación, para la construcción de talismanes, la división del mundo en sus partes, las correspondencias entre los seres terrenales y sus arquetipos celestes, las fases de la luna y sus efectos [...] La tercera *maqāla* contiene doce capítulos en los que amplia parte de la información proporcionada en el tratado anterior, especificando, por ejemplo, las cualidades de cada uno de los planetas. Finalmente

en el cuarto tratado tiene nueve capítulos sobre materias diversas, como oraciones a la luna, la prehistoria legendaria de Egipto o la *Agricultura Nabatea* (IV: 373).

Como destacan E. Garín (197-216) y R. Ramón Guerrero (1991, 04), esta obra ejerció una gran influencia en autores renacentistas como Ficino, Agrippa, Piedro d'Abano, y Campanella.

### 2.3. Manuscritos de *Ġāyat al-ḥakīm*

Los manuscritos árabes de la *Ġāyat al-ḥakīm* están diseminados por varias bibliotecas del mundo, En el *GAL* de K. Brockelmann se citan un total de 3 manuscritos, mientras que en el *GAS* de Fuat Sezgin (IV: 297) se identifican hasta 27 manuscritos.

Las versiones en castellano y latín eran las únicas conocidas por los eruditos occidentales hasta que Wilhelm Printz descubrió una versión árabe en 1920, según nos informa W. Hartner (438-440). Los principales manuscritos latinos de esta obra, perdidos durante la Segunda Guerra Mundial, fueron recogidos por D. Pingree en su edición crítica de *Picatrix* (1986).

### 2.4. Traducciones y ediciones de la *Ġāyat al-ḥakīm*

Nos aclara J. Vernet (1978, 222) que fue Alfonso X en el año 1256 quien ordena la traducción de la *Ġāyat al-ḥakīm* a la Escuela de Traductores de Toledo. D. Pingree (1981, 27) añade que mandó traducirla primero al castellano para su uso personal y después al latín. Daniel Gregorio (93) informa que aunque la versión castellana se dé por perdida, la traducción latina del *Picatrix* se difundió por todo occidente y alcanzó un considerable éxito entre los siglos XV y XVIII.

Del texto árabe contamos con una edición de H. Ritter (1933) y traducción al alemán de H. Ritter y M. Plessner (1962), y una traducción incompleta al francés de S. Matton (1976), mientras que Marcelino Villegas es autor de la traducción del texto árabe al castellano (1982).

Del texto latino contamos con la edición crítica de D. Pingree (1986), recientemente traducida al inglés por J. M. Greer y C. Warnock (2011). El texto en latín fue publicado antes por V. Perrone Compagni (1975). De este texto latino apareció una traducción al italiano de Rossi *et alii* (1999), como fue traducido también al francés por B. Bakhouché *et alii* (2003).

## 3. Fecha y circunstancias de la compilación de la *Rutbat al-ḥakīm* y la *Ġāyat al-ḥakīm*

### 3.1. La *Rutbat al-ḥakīm*

Existe gran incertidumbre en cuanto a la fecha de la composición de la *Rutba*. En algunos manuscritos aparece la fecha 339-342 H./950-953 J.C. y en otros 439-342 H./1047-1050 J.C. Esta diferencia de un siglo abrió un gran debate entre los investigadores sobre cuáles eran las fechas correctas y cuáles las erróneas y, por lo tanto, sobre la autoría de dichas obras, una cuestión que se tratará más adelante con detalle.

Sin embargo podemos destacar las circunstancias que han sido la causa de esta compilación, registradas por el propio autor en la introducción de la *Rutba* cuando dice:

Sepa quién quiera dominar las ciencias divinas, que cada causa tiene su motivo, y la causa que me motivó para compilar esta obra que la he descrito como *Madḥal al-Ta'lim* y la he titulado *Rutbat al-ḥakīm*, es que vi que nuestros contemporáneos se hacen pasar por sabios, e intentan tratar la filosofía, pero están perdidos, ahogados en la ignorancia, leen lo que no entienden, piden lo que no saben, y cuando se cerró las puertas de la sabiduría en sus caras, y puso la filosofía ante

ellos una barrera, aceptaron llevar nombres que no les corresponden, y se llamaron ‘Fulano el sabio’, ‘Fulano el gran filósofo.’ En realidad no son nada de esto, no pudieron lograr el conocimiento, ni abrieron camino a los estudiantes para lograrlo. Usando términos de los sabios antiguos, engañaron a la gente sin conocimientos con grandes palabras y nombres raros, se convirtieron ante el vulgo en sabios guiados y hombres de conocimiento de la buena fe; llegaron a este prestigio y declararon no haber dejado a la gente llegar más allá de donde ellos llegaron y dejaron de leer las ciencias de los filósofos que es la vía de los intelectos y la luz de la fe.

Siguen de esta manera los habitantes de nuestra península y éste es el hábito de nuestros paisanos desde que se vieron inmersos en la *fitna* y desaparecieron los sabios de la *sunna*, y los hombres de conocimiento, y se disminuyó la luz del conocimiento. Siguen ciegos a los signos de la filosofía, y creciendo la ignorancia, y los verdaderos sabios están humillados, tapados por los ignorantes, porque su naturaleza no corresponde a la naturaleza de sus contemporáneos, son maltratados, nos quejamos a Allāh del maltrato que vivimos.

El verdadero sabio es vilipendiado, y se han dedicado a este tipo de conocimiento gente sin razón, igual que los animales. ¡Cuántas veces hemos visto estudiantes de nuestra época empezar por las matemáticas y saltar directamente a la astronomía, para saber el lugar de los planetas y su desplazamiento, cuándo se reúnen y cuándo se separan!. Este tipo para nuestros contemporáneos es el gran filósofo, y en la realidad no tiene la menor idea de la razón de esta clase de conocimiento [...]

Cuando se caracterizaron de esta manera los eruditos de nuestra época, se convirtieron en odiados, y se permitió derramar su sangre. Hemos visto un grupo de nuestros contemporáneos castigados, apaleados, y prisioneros.

Así la gente odió este tipo de saber, por culpa de ellos. Así fueron despreciadas estas ciencias. Pero Allāh, con Su misericordia hizo que los imames de esta ciencia, guías para la fe [...] fueran desconocidos [para los gobernantes], pero al mismo tiempo famosos [para la gente llana]; se mezclaron con el vulgo, abrieron sus corazones a la gente. Estos son los razonables, pues escondieron sus signos de sabiduría, son alabados ante el vulgo y preferidos ante la élite [de los sabios] por elegir el camino intermedio, [...] y nuestros eruditos contemporáneos que sí fueron elevados ante el vulgo, son despreciados ante los verdaderos sabios, aunque los hemos disculpado al callarnos. Los hemos descrito en nuestra obra titulada *Ṭabaqāt falāsifat al-‘arab*, donde hemos señalado los falsos sabios de nuestra época [...].<sup>3</sup>

### 3.2. La *Ġāyat al-ḥakīm*

El autor de esta obra registra la fecha de su compilación. Recogemos de la traducción de Marcelino Villegas el texto siguiente:

En cuanto a ti, que buscas y deseas ardientemente penetrar en la ciencia de los filósofos, descubrir sus secretos e investigar las maravillas que han inmortalizado en sus libros, has de saber que el motivo que me impulsó a componer este libro, que he titulado “el fin del sabio y el mejor de los dos medios para avanzar,” es lo que se me presentó al redactar el libro que compuse antes, que titulé *Rutbat al-*

<sup>3</sup> Véase la introducción de los mss de la *Rutba*, por ejemplo, ms. Bibliothèque Nationale de Paris (BNP) 2613 ff. 2r-4r y Centro Ġum‘a al-Māġid de Dubái (JMD) 369232 ff. 1v-4r.

*ḥakīm*. Mi composición de este libro se inició en el año 346, al concluir la corrección del libro “El rango del sabio,” y lo completé a finales del año 348 (Villegas, 29-30).

Todos los manuscritos de la *Ġāya* que hemos consultado llevan la fecha de compilación 343-348/954-959. Desconocemos por qué el traductor español cita la fecha del 346 H.

En consecuencia, la cuestión de autoría afecta e implica a las dos obras. El autor indica las mismas causas y las mismas circunstancias que le impulsaron a escribir su obra anterior, indicando que comenzó a elaborar la *Ġāya* justo cuando terminó de escribir la *Rutba*.

#### 4. El problema de la autoría de la *Rutbat al-ḥakīm* y la *Ġāyat al-ḥakīm*

La explicación del origen del título *Picatrix* como una traducción de Maslama o *Bucasis* se aplicaría igualmente tanto a Abū l-Qāsim Maslama Ibn Qāsim al-Qurṭubī, como a Maslama Abū l-Qasim Ibn Aḥmad al-Mağrīṭī, dos eruditos de nombres similares aunque fueran dos personalidades bien diferentes.

A este respecto hay tres líneas de investigación. Cada una propone un posible autor, teniendo los supuestos autores un nombre bastante similar.

La mayoría de los manuscritos de la *Rutba* y de la *Ġāya* llevan en la portada el nombre de Maslama al-Mağrīṭī como autor. El manuscrito con fecha más antigua (s. VIII H.) es de la biblioteca de Rāḡib Bāšā; en éste se nombra el autor como Abū Muḥammad Maslama al-Qurṭubī al-Mağrīṭī,<sup>4</sup> sin embargo en el manuscrito de la *Ġāya* de la misma biblioteca Rāḡib Bāšā se cita a su autor como Abū ‘Abd Allāh Maslama Ibn ‘Abd Allāh al-Mağrīṭī,<sup>5</sup> y en el primer manuscrito de la Bibliothèque Nationale de París n. 2612 (s. X H.) en su portada está escrito el título, seguido por el nombre del autor Abū l-Qāsim Maslama Ibn Aḥmad Ibn Qāsim al-Qūrṭubī. El mismo nombre aparece en el catálogo del Centro Ġum‘a al-Māğid, citándose a al-Zirikī y U. R. Kaḥḥāla como fuente –más tarde explicamos la causa de la mezcla de los dos nombres–.

Este nombre está escrito en un segundo manuscrito, BNP n. 2613 (s. XI H.) (f. 1v.) pero añadiendo el nombre completo del primer Maslama (m. 353/964): Abū l-Qāsim Maslama Ibn Aḥmad, Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥātīm al-Qurṭubī al-Andalusī al-Mağrīṭī.

El resto de los manuscritos lleva en la portada el nombre de Maslama al-Mağrīṭī, o solo al-Mağrīṭī, o Abū l-Qāsim Maslama, tal como es el caso del manuscrito de Nūr ‘Uṭmāniyya n. 2794/3; en éste, se cita en la portada el nombre completo de Maslama al-Mağrīṭī como autor, y en el primer folio empieza con: “Dijo al-Ḥakīm Abū l-Qāsim Maslama [...]”<sup>6</sup>

En cambio, nos informa Holmyard (297) que el manuscrito de San Petersburgo<sup>7</sup> registra la fecha de muerte del autor de la *Rutba* en el 469/1076-7, fecha que pensamos que corresponde a la data de la muerte de Ibn Bišrūn al-Mağrīṭī, un discípulo del famoso Maslama al-Mağrīṭī. Precisamente, en la biblioteca de Estambul el manuscrito A. 6247 recoge partes o selecciones de la *Rutba*, y tiene el nombre de Ibn Bišrūn al-Mağrīṭī como autor.

<sup>4</sup> Véase ms. Rāḡib Bāšā, n. 965, f. 1v.

<sup>5</sup> Véase ms. Rāḡib Bāšā, n. 870, f. 1v.

<sup>6</sup> Véase ms. Nūr ‘Uṭmāniyya, n. 2794/3, f. 1v.

<sup>7</sup> Ms. Inst. Or. San Petersburgo, n. C649, *apud*. Dozy

Como al fijarnos en los nombres que presentan los diversos manuscritos se observa una gran incertidumbre respecto al autor, intentaremos aclarar estas incógnitas en base al material que hemos llegado a reunir.

#### 4.1. Posibilidad de atribución de autoría a Abū al-Qāsim Maslama Ibn Aḥmad Ibn ‘Umar Ibn Waḍḍāḥ al-Mağrīṭī

Se ha atribuido tradicionalmente la autoría de las dos obras a Abū l-Qāsim Maslama Ibn Aḥmad Ibn ‘Umar Ibn Waḍḍāḥ al-Mağrīṭī, cuya *nisba* o gentilicio de al-Mağrīṭī significa ‘el madrileño’ (Ṣā‘id, 67). Fue un famoso sabio, astrónomo, alquimista, matemático, y polígrafo hispanoárabe nacido en Madrid a mediados del siglo X.<sup>8</sup>

Fuentes más tardías citan a Maslama al-Mağrīṭī, con su nombre (Maslama) y el nombre de su padre (Ibn Aḥmad) como *nasab* –o ‘filiación extensa’–, pero en su mismo *nasab* introducen el nombre del padre (Ibn Qāsim) y del bisabuelo (Ibn ‘Abd Allāh) del primer Maslama Ibn Qāsim (m. 353/964).<sup>9</sup> Este grave equívoco proviene de que al-Ziriklī –a quien sigue Kaḥḥāla– recoge tanto la biografía de Maslama al-Mağrīṭī –el más famoso y el más moderno– como la de Maslama Ibn Qāsim –el más antiguo y menos conocido– en la misma página, uno tras el otro. Cita correctamente al más antiguo como Maslama Ibn Qāsim (353/964) y anota que vivió también 60 años. Es mucha casualidad que tengan nombres similares y mueran con idéntica edad.

Resulta que al-Ziriklī (1310-1396/1893-1976) y U. R. Kaḥḥāla (1323-1408/1905-1987) no son los primeros que mezclan el nombre de Maslama al-Mağrīṭī (m. 398/1007·8) con el homónimo precedente (m. 353/964) sino que el primero fue al-Muḥibbī (1060-1110 H.) (IV: 8), quien también lo recoge de Ibn Ḥaḡar al-Haytamī (909-974/1504-1567), quien menciona a al-Mağrīṭī en su obra *al-Fatāwā al-ḥadīṭiyya* (I: 95-6) con el nombre del padre y el bisabuelo de Maslama Ibn Qāsim en su filiación extensa o *nasab*; incluso registra la fecha de muerte del primero, Maslama Ibn Qāsim (353/964).

Posteriormente al-Ṭahrānī, m. 1389/1969 (III: 273), en su obra *al-Darī‘a ilā taṣānīf al-ṣī‘a*, en el *Mu‘ḡam al-Mu‘allifīn* nombra a Maslama al-Mağrīṭī, dudando de su nombre Maslama o Abū Maslama. Le atribuye la obra *Ta’rīj al-falāsifat al‘arab*, tomando la referencia de la *Ġāya*.

En conclusión: todos los manuscritos que llevan este nombre mezclado están escritos a partir del s. X/XVI. Con seguridad los copistas se fundaron en la autoridad de Ibn Ḥaḡar al-Haytamī o de al-Muḥibbī para tomar las referencias de Maslama al-Mağrīṭī y atribuirle la autoría de las dos obras.

Todas las fuentes coinciden que Maslama al-Mağrīṭī falleció entre 395/1004 y 398/1008 en Córdoba, antes de *la fitna* o ‘guerra civil’ que terminó con la caída del califato omeya.

La primera atribución de la *Rutba* y la *Ġāya* a al-Mağrīṭī, fue realizada por el último gran alquimista árabe, al-Ġildakī (m. ha. 762/1361) quien escribió una larga serie de obras sobre alquimia que no fueron conocidas en occidente. Una de ellas, la titulada *Al-Miṣbāḥ fī asrār ‘ilm al-miftāḥ*, ‘la lámpara –que ilumina– sobre los secretos de la llave –de la

<sup>8</sup> Según U. R. Kaḥḥāla (XII: 234) nació en 338/949·50, una fecha que calculó erróneamente. La explicación para ello es la siguiente: Mezcló en la biografía de Maslama Ibn Qāsim (m. 353/964) el abuelo y bisabuelo del otro Maslama al-Mağrīṭī, que muere en 398/1007·8; al año 398 le resta los 60 años en que Ibn al-Faraḍī (II: 128) dice que murió Maslama Ibn Qāsim y así llega a la conclusión que había nacido en 338. U. R. Kaḥḥāla lo cita con nombre de Maslama Ibn Aḥmad Ibn Qāsim Ibn ‘Abd Allāh y este mismo nombre mezclado de uno y otro Maslama ofrece al-Ziriklī en sus obras (VII: 224).

<sup>9</sup> Cuyo nombre completo era Abū l-Qāsim Maslama Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥātim, según Ibn al-Faraḍī (II: 128).

sabiduría—, la podemos consultar en la BNP ms. n. 6560. En el prólogo de esta obra hallamos una breve historia de la alquimia árabe en donde se cita a Maslama al-Mağrīfī como el gran maestro y sabio de la disciplina, autor de importantísimas obras sobre esta ciencia.

La atribución de las dos obras la *Rutba* y la *Ġāya*, por Ibn Ḥaldūn (105) a Maslama al-Mağrīfī, influyó en el resto las fuentes árabes posteriores. Posiblemente basó su atribución en la *Epístola* dirigida por Ibn Bišrūn al-Mağrīfī a Ibn al-Samḥ, discípulos ambos de Maslama al-Mağrīfī. En ella Ibn Bišrūn le explica los fundamentos de la alquimia a su amigo, y cita a su maestro común Maslama al-Mağrīfī como autoridad, transmitiéndole las enseñanzas recibidas de él sobre la ciencia de la alquimia.

Esta *Epístola* de Ibn Bišrūn y el manuscrito de la *Rutba* de San Petersburgo –cuyo copista registra la fecha de muerte de su autor en 469/1076-7, probablemente fecha de muerte de Ibn Bišrūn–, prueban: que el famoso Maslama al-Mağrīfī también se dedicó a la alquimia; que la *Rutba* pasó por sus manos, y que la transmitió a su discípulo Ibn Bišrūn, el cual la resumió. Esta es la razón para que Ibn Ḥaldūn le atribuya las dos obras, la *Rutba* y la *Ġāya*.

Lo que muestra que al-Mağrīfī conocía la *Ġāya* es la fama de su conocimiento de la *simyā* ‘magia o ciencias ocultas.’ Esto lo muestra Ibn Sab‘īn –que vivió entre 614-669/1217-1269– en sus *Epístolas*, al citar a Maslama; cuando habla de la *simyā* afirma Ibn Sab‘īn que: “Se divide la *simyā* en cinco tipos: la falsa; la que dice Maslama al-Mağrīfī que ha logrado; la dudable; la que Ibn Masarra dice que ha logrado [...]” (253-4).

A pesar de que Maslama al-Mağrīfī fue famoso por sus conocimientos de la *simyā* y de la *kīmyā* –‘alquimia’–, ninguna de las fechas dadas en los manuscritos de la *Rutba* y la *Ġāya* encaja con la posible autoría de Maslama al-Mağrīfī. Sabemos que nació después de 339-342/950-953 –fechas dadas por la mayoría de manuscritos de la *Rutba*– y murió antes de los años 439-442/1047-1050, que ofrecen otros manuscritos.

Esto explica el por qué los biógrafos anteriores a Ibn Ḥaldūn que recogieron la biografía de Maslama al-Mağrīfī no le atribuyen estas dos obras. Así, dicen que escribió otras, pero no la *Ġāya* ni la *Rutba* importantes autores como: Šā‘id Ibn Aḥmad Ibn Šā‘id al-Andalusī en su *Ṭabaqāt al-Umam* (69) e Ibn al-Qiftī en su *Tārīḥ al-ḥukamā’* (326-7). Por otro lado, Ibn Ḥazm en su *Risāla fī faḍā’il ahl al-Andalus* (18) le cita como autor importante, pero no le atribuye obra alguna, ni tampoco en sus *Rasā’il* (IV: 37).

El primer investigador contemporáneo que dudó sobre la cuestión de la autoría fue William Mac Guckin, Barón de Slane (925) en una nota en su traducción francesa de la *Muqaddima* de Ibn Ḥaldūn; en ella refleja los desconciertos e imprecisiones existentes en torno al autor de la *Ġāya*.

Reinhardt Dozy (1885) fue uno de los primeros en tratar detalladamente el tema de la atribución de la *Rutba* y la *Ġāya* a Maslama al-Mağrīfī, y llegó a la conclusión de rechazar su autoría, presentando el siguiente argumento: la *Rutba* y la *Ġāya* fueron escritas en la primera mitad del siglo V/XI, de acuerdo con la información encontrada en dos manuscritos de la *Rutba*,<sup>10</sup> en los que la fecha de su composición aparece como la 439–442/1047·8–1050·1. Para él éstas serían las auténticas fechas. Explica Dozy (287) que el término *fitna* usado en la introducción de la *Rutba*, según la terminología de la historia andalusí, se refiere a la guerra civil que desembocó en disolución del califato omeya y,

<sup>10</sup> Dozy usó los siguientes mss.: 1. Ms. of “Musée Asiatique de St. Petersburg” con correspondencia del ms. Inst. Or. San Petersburgo, n. C 649 (véase A. Khalidov. *Arabskie Rukopisi Instituta Vostokovedeniya*. Moscú, 1986. Vol. I: 478, n. 10124); 2. Ms. París, suppl. 1078.



por lo tanto, el autor de la *Rutba* y la *Ġāya* debió haber vivido en el final del siglo IV/X y en la primera mitad del siglo V/XI. El manuscrito de la *Rutba* de San Petersburgo nos informa que el autor murió en 469/1076·7.<sup>11</sup> Dozy (287) considera que es posible que el origen de esta información fuera una anotación escrita por un discípulo o un amigo del autor en el margen del manuscrito, nota que un copista posterior habría transportado al cuerpo del texto por error. Dozy acepta la fecha 469/1076·7 como la data de la muerte del autor de la *Rutba* y la *Ġāya*, pero reconoce su incapacidad para descubrir el nombre de cualquier erudito andalusí cuya vida podría encajar con esta fecha.

Apuntamos la posibilidad de que 469/1076·7 corresponda a la data de muerte de un discípulo de Maslama al-Mağrīṭī, de nombre Abū Bakr Muḥammad Ibn Bišrūn al-Mağrīṭī, quien estaba vivo en 450/1058 (Sezgin, IV: 298). Otro copista de la *Rutba* habría escrito el nombre de este discípulo como Abū Muḥammad al-Mağrīṭī;<sup>12</sup> siendo Maslama el más famoso al-Mağrīṭī ‘madrileño’, este copista le añade además el nombre de Maslama. Con ello esta fecha de muerte de 469/1076·7 –correspondiente a Muḥammad Ibn Bišrūn al-Mağrīṭī– se habría adjudicado a Maslama al-Mağrīṭī.

Existe en el texto del manuscrito de la *Rutba* un pasaje donde se alaba a Ġābir Ibn Ḥayyān, y, en este contexto, el autor de la *Rutba* comenta que le separa de Ġābir más de 150 años<sup>13</sup>. Ġābir estuvo en activo durante la segunda mitad del siglo II/VIII, de modo que si se propone como fecha de su muerte el año 190/805·6<sup>14</sup> y se añaden 150 años, el resultado es el 340/951·2. Pero Dozy (287) no acepta la declaración hecha en el pasaje de la *Rutba*; de hecho, la rechaza diciendo que se equivoca su autor sobre el período en el que vivió Ġābir, o que el número 150 es un error del copista, en vez de escribir “250 años.”

Por último, R. Dozy añade que el autor de la *Rutba* y la *Ġāya*, no menciona su propio nombre, y que lo hace a propósito, por miedo. Coincidimos en esto con Dozy, ya que las circunstancias mencionadas en la introducción de la *Rutba*<sup>15</sup> por el propio autor, así como los consejos que éste escribe en las últimas frases de la *Rutba* (en las que recomienda para la propia seguridad de sus lectores y gentes interesadas en estas ciencias y en la filosofía que se alejen del poder, evitando tratar de las ciencias espirituales u ocultas ante los gobernantes)<sup>16</sup> serían justificación suficiente para este miedo y la consecuente ocultación del nombre del autor. Pero también señala en la misma introducción, que los verdaderos eruditos conocieron a los sabios de valía; esto significaba que se desvelaba en secreto este tipo de conocimiento a eruditos notables. La alusión del autor en su introducción de la *Rutba* a la persecución de los eruditos estudiosos de la filosofía remite a la época de ‘Abd al-Raḥmān III, quien hizo un decreto en 340/951·2 condenando a los masarríes que trataban la filosofía y el sufismo batiní. (Fierro 1987, 137)

Según parece, el autor critica también a otro tipo de eruditos que pasan por ser filósofos; comenta que “por su culpa la gente ha llegado a odiar a la filosofía, y Allāh les

<sup>11</sup> Citado en la nota anterior.

<sup>12</sup> Como se ve, la *kunya* pasa de Abū Bakr a Abū Muḥammad al suprimirse Bakr, posiblemente porque no lo vio el copista, que elimina también el nombre de Ibn Bišrūn. Resulta así el nombre de Abū Muḥammad al-Mağrīṭī. Un argumento más para la confusión es el que hallamos en el manuscrito más antiguo del s. VIII H./XIV e.C de la biblioteca de Rāgib Bāšā n. 965: en él aparece el nombre de Abū Muḥammad Maslama al-Mağrīṭī, siendo conocido que Maslama al-Mağrīṭī tenía la *kunya* de Abū al-Qāsim, no la de Abū Muḥammad.

<sup>13</sup> Véase el ms. de la *Rutba*, Markaz Ġum‘a al-Māğid (MĠM), Dubái, n. 369232, f. 134v.

<sup>14</sup> No se sabe exactamente su fecha de muerte. Se aportan las fechas de 160/776·7 otros 180/796·7, 190/805·6, 195/810·1, 197/812·3 y 200/815·6.

<sup>15</sup> *Rutba*, ms. BNP n. 2613, f. 5v-6r.

<sup>16</sup> Ms. *Rutba*, MĠM, n. 369232, f. 156v.

ha castigado, porque han sido perseguidos y encarcelados.” Y esto es lo que explica el siguiente pasaje en árabe:

laqad ra'aynā ġul ahl zamāni-him, min-hum al-maṭrūdūn wa-l-masġūnūn, qad sallata Allāhu alay-him man yasūmu-hum sū'a al-‘aḏāb, fa-ḍamma al-nās ahl haḍi-hi al-‘ulūm min haḍi-hi al-wuġūh allatī qaddamnā.<sup>17</sup>

Esta información aclara que si el autor fue Maslama Ibn Qāsim como informa M. Fierro (1996, p. 97), éste no formaba parte del grupo de los masarríes ya que –como se ha visto– éste les critica, e incluso dice que merecen su persecución. Pero esto no descarta que Maslama Ibn Qāsim haya sido sufí y batiní.

Al ver la reacción de ‘Abd al-Raḥmān III, contra los masarríes entendemos que la necesidad política e ideológica exigía la preparación de un proyecto religioso y cultural andalusí capaz de representar una alternativa histórica frente a los proyectos califales abasí y fatimí. Este último era un gran peligro inmediato, por estar justo enfrente del Mediterráneo y por haber enviado misioneros –du‘āt– a al-Andalus, tal como ha descrito M. Fierro (2004, 132-3; 1980, 93-4, 118-20).

El califato no sólo era un poder político, sino también un programa ideológico y una manifestación cultural. Los alfaquíes malikíes, consejeros e ideólogos de la legalidad omeya, se opusieron a cualquier corriente dogmático-teológica y filosófica procedente de Oriente. Todo ello con el fin de evitar las problemáticas teológicas propias del califato abasí, y preservarse del contagio iluminista gnóstico de la teosofía hermética, característica de las corrientes sufíes, *ṣi‘ītes*, batiníes (Maíllo 2002, 281). Ésta sería otra de las razones por las cuales el autor de la *Ruṭba* y la *Ġaya* oculta su identidad.

El cadí Ṣā‘id al-Andalusī (m. 1070) en su *Kitāb Ṭabaqāt al-umam*, dice que antes de la dinastía omeya “ninguno de sus habitantes adquirió notoriedad entre nosotros por interesarse en el estudio de la filosofía” (Maíllo 2002, 281; Ṣā‘id, 119). Añade más tarde lo siguiente:

A mediados de la tercera centuria de la era de la Hégira, o sea, en los días del quinto emir de los soberanos Banū Umayya, Muḥammad (I) Ibn ‘Abd al-Raḥmān (II)<sup>18</sup> [...] algunas personas empezaron a estudiar diversas ciencias. Pero hasta aproximadamente mediados del siglo IV/X la notoriedad de estas personas continuó siendo apenas conocida (Maíllo 2002, 281; Ṣā‘id, 119).

En base de esta información señala R. Ramón Guerrero, “antes no interesaron social ni políticamente” (2001, 178).

La misma idea la transmite al-Maqqarī (I: 221) al hablar de las ciencias en al-Andalus, diciendo que los andalusíes amaban todas las ciencias y tenían mucho respeto a los eruditos, con excepción de la filosofía y la astrología (que eran muy mal vistas entre el vulgo y preferidas por la élite); si se enteraba el vulgo que alguien se dedicaba a esto le atacaban; los gobernantes incluso podían decretar su muerte para adquirir popularidad (tal como hizo Ibn Abī ‘Āmir al-Manṣūr). Lo atestigua el filósofo Abū Bakr Ibn Ṭufayl –500/1106-581/1185–describiendo la aparición de la filosofía en al-Andalus:

Este tema que se refiere a la filosofía es más escaso que el azufre rojo, especialmente en nuestro país, porque los que lo tratan son muy pocos, y si logra alguien algo de este conocimiento, lo transmite a la gente en modo de signos o señales (1950, 61).

Las conclusiones del estudio de Dozy han influido en estudios posteriores del tema. Es el caso de Ritter, que en su edición árabe de 1933 conservó la primera fecha de 343-

<sup>17</sup> Ms. *Ruṭba*, BNP n. 2613, f. 5v.

<sup>18</sup> Gobierna entre 238-273/852-886.

348 que aparece en los manuscritos de la *Ġāya*; en su traducción al alemán (1962) propone corregirla. D. Pingree (1980) y J. Samsó (1992, 257-9) también están de acuerdo con Dozy en que el autor de ambas obras las escribió a mediados del siglo V/XI.

J. Vernet (1999, 234-5) y R. Ramón Guerrero (1991, 4) siguieron a Fuat Sezgin (IV:, 294-5) al atribuir las dos obras a Abū Maslama Muḥammad al-Mağrīṭī.<sup>19</sup>

Holmyard (1924), en su resumen de la *Rutba* repite los argumentos presentados por Dozy para descartar la autoría de ambas obras por parte de Maslama al-Mağrīṭī. Pero vuelve a mencionar la declaración del autor respecto a Ġābir Ibn Ḥayyān, lo cual nos sitúa en el siglo IV/X; pero luego la rechaza considerando que es un error por parte del autor – quien también confundió la fecha de muerte de Ibn Waḥšiyya–.<sup>20</sup> Respecto de esta información, el propio autor dice en la *Rutba*

Los filósofos árabes en esta época son: Ḥālid Ibn Yazīd Ibn Mu‘āwiya, emir de los creyentes, quien siguió el método de los antiguos [griegos] transmitiendo el conocimiento por medio del lenguaje simbólico, porque fue el primero en traducir estos libros al árabe. Se transmitió este conocimiento a Ibn Waḥšiyya por imitación (de manera tradicional); luego se transmitió a Ġa‘far al-Šādiq, hijo de emir de los creyentes, ‘Alī Ibn Abī Tālib, el maestro de Ġābir Ibn Ḥayyān. Hemos mencionado la vida de estos hombres en nuestro libro *Tārīj al-falāsifa al-‘arab*.<sup>21</sup>

Al analizar este texto podemos entender también que el autor cuando dice que se transmitió este conocimiento de Ḥālid Ibn Yazīd a Ibn Waḥšiyya “por imitación” no habla de un orden cronológico, sino del modo de transmisión de este conocimiento, sabiendo que tanto Yazīd como Ibn Waḥšiyya habían traducido directamente de otros idiomas al árabe; ambos siguieron el método de los antiguos filósofos al transmitir las ciencias, haciéndolo con un lenguaje que lo entendía solamente la gente especializada (esto es, un “lenguaje de símbolos”); al no existir un orden cronológico, el autor dice “por imitación –de su estilo de escritura–” y, por lo tanto, no lo menciona como su alumno.<sup>22</sup>

En lo que respecta a Ġa‘far y Ġābir, ellos ya encontraron la disciplina en árabe y se encargaron de explicarla con detalle, para facilitar el entendimiento de este saber al lector. Cuando el autor de la *Rutba* cita a Ġa‘far y Ġābir en varios lugares de la obra, dice que Ġa‘far fue maestro de Ġābir. También menciona a Ġābir después de Ḥālid Ibn Yazīd en varias ocasiones.<sup>23</sup> A veces cita a Ibn Waḥšiyya en orden después de al-Rāzī.<sup>24</sup> Si hubo una confusión por parte del autor respecto al tiempo en que vivió Ibn Waḥšiyya se le puede disculpar, pues ninguna fuente aporta la fecha de su muerte.<sup>25</sup>

A favor de las primeras fechas añade Holmyard (297) que no hay ningún erudito citado por el autor que viviera después de Abū Bakr al-Rāzī (muerto en 311/923 o 320/932) especialmente Ibn Sīnā (370-428/980-1037) –quien influye en todos los autores del siglo XI–. De este modo plantea la idea de que si el verdadero autor vivió realmente en la primera mitad del siglo XI hubiera mencionado a Ibn Sīnā.

<sup>19</sup> Remitimos al § 4.2. del presente trabajo.

<sup>20</sup> Dice que murió antes Ġa‘far al-Šādiq (m. 148/765), mientras que Ibn Waḥšiyya murió un siglo y medio después de Ġa‘far.

<sup>21</sup> Véase el ms de la *Rutba*, Markaz Ġum‘a al-Māğid, Dubái, n. 369232, f. 134v.

<sup>22</sup> El orden cronológico de los autores citados sería el siguiente: Ḥālid Ibn Yazīd (m.90/709), Ġa‘far al-Šādiq (m. 148/765), luego su alumno Ġābir (m. entre 180/–200/?), al-Rāzī (m. 311/923 o 320/932) y finalmente Ibn Waḥšiyya (m.?).

<sup>23</sup> Véase por ejemplo el ms la *Rutba*, N 369232, Markaz Ġum‘a al-Māğid, Dubái, f.136v-139r.

<sup>24</sup> Véase el ms de la *Rutba*, Markaz Ġum‘a al-Māğid, Dubái, N 369232, f.122v-f.152v.

<sup>25</sup> Solo anotan que vivió en el siglo III H./IX e.C, como lo ha hecho al-Ziriklī (I: 170)

Por su parte, W. Hartner (1968) en su estudio *Notes on Picatrix* señala que el autor de la *Ġāya* es ignorante de las matemáticas y la astronomía, y que, en consecuencia, el matemático Maslama al-Mağrīfī no puede ser su autor.

#### 4.2. Posibilidad de atribución de autoría a Abū Maslama Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Maslamī al-Mağrīfī

Fuat Sezgin en el *GAS* (IV: 295) constata que las antiguas fuentes árabes han caído en una confusión entre dos autores de la misma *nisba* o gentilicio de “al-Mağrīfī:” el famoso Maslama al-Mağrīfī y el joven Abū Maslama al-Mağrīfī.<sup>26</sup> Sezgin cita su nombre completo como Abū Maslama Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Dā’im al-Maslamī al-Mağrīfī, quien vivió en el siglo XI y se dedicó a las ciencias de alquimia; argumenta su opinión en base a que según algunos manuscritos de la *Rutba* sus dos obras fueron escritas en 439/442 y 443/448. Toma el dato de la introducción a la traducción del *Picatrix* al alemán de Ritter.<sup>27</sup>

Añade F. Sezgin (295) que el nombre del joven autor Abū Maslama está escrito en el catálogo de la Biblioteca Mağlis de Teherán (vol. II: 464) número 730, como autor del manuscrito *Maqāla fī ‘ilm al-kimyā*, en el manuscrito *Awzān fī ‘ilm al-mīzān*<sup>28</sup> conservado en El Cairo y en al-Riyāḍ,<sup>29</sup> y en el manuscrito de *Risāla fī al-ṭabāi* ‘ de la Biblioteca de al-Zāhiriyya.

Al consultar los dos últimos manuscritos mencionados, hemos visto que la *kunya* Abū Maslama desaparece, y se cita Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Dā’im al-Mağrīfī, y en la versión de al-Riyāḍ solo consta el nombre Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Mağrīfī.

La mayoría de los investigadores posteriores asumieron la referida propuesta de Sezgin. Entre ellos, J. Vernet (1999, 234-5) y Rafael Ramón Guerrero (1991, 06).<sup>30</sup>

No cabe duda que hay una confusión tremenda respecto a los nombres de los dos Maslama, como se ha visto. El tercer personaje propuesto por F. Sezgin pensamos que ha surgido de una corrupción y transformación de lo que aparece en algunos manuscritos: Abū Muḥammad Maslama pasa a Abū Maslama Muḥammad, porque no se encuentra ningún conocido con este nombre en el siglo V/XI ni en el siglo IV/X en las fuentes. Es imposible que las fuentes anteriores no citen a un erudito tan notable en aquella época.

Al fijarnos en el nombre citado por Sezgin “Abū Maslama Muḥammad” y compararlo con el que aparece en los manuscritos “Abū Muḥammad Maslama” vemos que en este cambio de lugar de los términos hay un error manifiestamente grave: la *kunya* en manuscrito Rāğib Bāšā es Abū Muḥammad y el nombre personal es Maslama. Sezgin transmite del copista la *kunya* de Abū Maslama y el nombre personal de Muḥammad, eludiéndose Ibn Qāsim, el nombre su padre; desaparecen y se transforman otras palabras del nombre también, como se puede ver:

Nombre trunco, según lo cita F. Sezgin:

أبو مسلمة محمد بن إبراهيم بن عبد الدائم المسلمي المجريطي

Abū Maslama Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Dā’im al-Maslamī al-Mağrīfī

Nombre real, según las fuentes:

<sup>26</sup> Para F. Sezgin es el escritor de la *Rutbat al-ḥakīm* y la *Ġāyat al-ḥakīm*.

<sup>27</sup> Ritter propone corregir la fecha 343-348 H. que aparece en los manuscritos de la *Ġāyat* a 443-448 H., argumentando que se trata de un error del copista

<sup>28</sup> Una copia de este manuscrito está en Markaz Iḥyā’ Mirāṭ Islāmī (Qum), n. 2043.

<sup>29</sup> Centro al-Malik Faysal li-l-Buḥūt wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, n. 05953.

<sup>30</sup> Rafael Ramón Guerrero (1991, 06) menciona las dudas del Barón De Slane sobre este último en su versión francesa de la *Muqaddima* (2006, 136-137).

مسلمة بن قاسم بن إبراهيم بن عبد الله بن حاتم القرطبي

Maslama Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥātim al-Qurṭubī

Tras mostrar la transformación del nombre del primer Maslama, nos encontramos ante otra cuestión, su *kunya* es Abū l-Qāsim, no Abū Muḥammad, ¿será Abū Muḥammad otra transformación de Aḥmad –el nombre del padre de al-Mağrīṭī–, o es la *kunya* del hijastro de Maslama Ibn Qāsim que era también su discípulo? Lo curioso de la cuestión es que en otro manuscrito<sup>31</sup> aparece la *kunya* Abū ‘Abd Allāh, y ‘Abd Allāh es el nombre del hijastro de Maslama Ibn Qāsim. Existe otra posibilidad: que se haya caído del nombre de Abū Bakr Muḥammad Ibn Bišrūn al-Mağrīṭī –discípulo de Maslama al-Mağrīṭī, quien conoció la obra y la resumió– las palabras Bakr e Ibn Bišrūn, surgiendo así el nombre de Abū Muḥammad al-Mağrīṭī en los primeros manuscritos.

Lo que hemos observado respecto a la diferencia del nombre del autor de las dos obras, es que se cita cada vez una parte del nombre completo de Maslama Ibn Qāsim, u otros relacionados con él, como es el caso de la aparición del nombre de su hijastro.

A veces se ve que cae del nombre completo de Maslama Ibn Qāsim una parte o dos, y en ningún manuscrito se ha conservado todo él completo y correcto. Por lo tanto pensamos que quizá esto fue propiciado por el propio autor para ocultar su identidad.

Otra observación: el nombre trunco que enuncia Fuat Sezgin está citado en manuscritos que fueron conocidos en oriente y se han conservado allí. Por lo tanto, pensamos que fueron escritos allí. Vemos que los dos Maslama realizaron sendos viajes a Oriente: el segundo, el joven, de corta duración; el primero, Maslama Ibn Qāsim, estuvo en oriente durante mucho tiempo.

Ahora nos preguntamos ¿es el autor quien menciona cada vez una parte de su largo nombre? Y si es él ¿por qué lo hace? Si se trata de Maslama Ibn Qāsim, tenía dos motivos para hacerlo: el primero un motivo científico, porque fue conocido por la ciencia del *ḥadīṭ* y el vulgo respetaba este saber, pero cuestionaba la filosofía. En su época la ciencia del *ḥadīṭ* era la más popular, mientras que los filósofos eran considerados herejes. Como él tenía muchos libros en el arte de *ḥadīṭ*, no quería manchar esta fama.

El segundo motivo, es político, posiblemente quería tapar su identidad para despistar a las autoridades, porque este tipo de saberes estaban prohibidos en la época de ‘Abd al-Raḥmān III –como se ha señalado–, e incluso se consideraba el batinismo como una propaganda a favor de corrientes políticas tales como las de los fatimíes y los cármatas (*القرامطة al-qarāmiṭa*).

#### 4.3. Posibilidad de atribución de autoría a Abū l-Qāsim Maslama Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd-Allāh Ibn Ḥātim al-Qurṭubī<sup>32</sup>

Maribel Fierro (1996, 97) está de acuerdo con los investigadores que descartan la autoría de las dos obras por parte de Maslama al-Mağrīṭī, y apoya la idea de la confusión con otro autor con nombre semejante. Pero no es el mismo que señalara F. Sezgin –ya comentado– sino otro personaje cuya biografía o vida encaja con las primeras fechas dadas en la *Rutba*, 339-342/950-953, y la *Ġāya* 343-348/954-959. Propone el nombre de Abū l-Qāsim Maslama Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd-Allāh Ibn Ḥātim al-Qurṭubī, (m 353/964).

Basa M. Fierro su propuesta en que el verdadero autor debe tener el nombre de Maslama o Abū-l-Qāsim. Por otro lado, indica que Maslama al-Mağrīṭī –conocido en el

<sup>31</sup> Véase: ms. Rāgib Bāšā, n. 870, f. 1v

<sup>32</sup> Véase su biografía en Ibn Faraḍī (II: 128) y Ibn Ḥaḡar (VII: 62).

siglo IV/X y relacionado con las *'ulūm al-awā'il* 'ciencias de los antiguos' – es el único erudito con nombre similar a Maslama Ibn Qāsim.

Como consecuencia de esto, Ibn al-Ġildakī e Ibn Ḥaldūn (s. XIV) le presentan como autor de ambas obras. En este s. XIV en que escriben, Maslama Ibn Qāsim al-Qurṭubī ya se había convertido en una figura oscura, cuya memoria sólo se conservaba en las *Ṭabaqāt al-muḥaddiṭīn*. Como conclusión, era poco probable que se le asociara con la alquimia y la magia (Fierro 1996, 100).

M. Fierro repite los argumentos de Holmyard, respecto a las pruebas internas –el autor menciona que 150 años le separan de Ġābir Ibn Ḥayyān–. Además, asegura que el último erudito citado en las dos obras es al-Farābī (m. 339/950) y añade que el propio autor del texto de la *Ġāya* confirma que alcanzó a al-Ḥallāġ al final de la vida de éste y consultó su libro en 312/924 (1996, 98; Ritter 1933, 381).

Maslama Ibn Qāsim era conocido como experto en hadices, pero poseía una importante faceta de su personalidad oculta a los demás: su relación con el batinismo y los masarríes, con la magia y las ciencias ocultas (M. Fierro 1996, 103).

Ibn al-Farādī apunta brevemente de Maslama Ibn Qāsim que tenía esta faceta oculta u oscura, “Kāna ṣāhib ruqā wa-nīranġāt” (II: 128). Recoge Ibn Ḥaġar que fue acusado por interpretaciones teológicas que contradecían la ortodoxia “Ḥufīda ‘alay-hi kalām fī l-Tašbīh” y le atribuye *Kitāb al-ḥaṭṭ fī l-tūrāb* tratado relacionado con ciencias ocultas (VIII: 62).

M. Cruz Hernández, también define a Maslama Ibn Qāsim como *batīnī* y mago diciendo: “Otros batiníes se dedicaron a la magia, como Maslama Ibn Qāsim de Córdoba (muerto el 353/964)” (19).

M. Fierro recoge de Abū Bakr Ibn al-‘Arabī (m. 543/1148) en su *Kitāb al-‘awāšim min al-qawāšim* la mención de dos andalusíes como *qawm min al-ḍalāl*: son Muḥammad Ibn Masarra “cuyos seguidores fueron perseguidos por el califa ‘Abd al-Raḥmān III” y un Maslama Ibn Qāsim (vol. II: 493; Fierro 1996, 103).

El término *fitna* que aparece en la introducción de la *Rutba* es interpretado por la mayoría de los investigadores como la ‘guerra civil’ que terminó con la caída del califato omeya de al-Andalus. Para M. Fierro, *fitna* también es término que se encuentra en las crónicas andalusíes para referirse a las luchas políticas en diversas épocas (1996, 98). También comenta que el término se usó para referirse a los conflictos religiosos entre musulmanes, y que el grupo de masarríes fue acusado de herejía –los términos utilizados son *bid‘a*, *hawā*, *zayg*, *ḍalāla*, *ilhād* y también *fitna*– (Fierro 1996, 98).

Sin embargo para demostrar que Maslama Ibn Qāsim era *bāṭinī*, M. Fierro investiga sobre la posible relación entre Maslama Ibn Qāsim e Ibn Masarra (1987, 113-118).

Afirma que Ibn Masarra estaba influido por la mística de Sahl al-Tustarī, Dūn-Nūn al-Miṣrī y Ya‘qūb Abū l-Nahraġūrī, y se había convertido en un filósofo *ṣūfī* que enseñaba sus doctrinas a sus seguidores en secreto, y que estaba preocupado por el cese de la profecía.

Informa M. Fierro que por su parte, Maslama Ibn Qāsim al-Qurṭubī estudió en Basora con un discípulo de Sahl al-Tustarī llamado Ibn Salīm al-Tustarī, y que Maslama transmitió en al-Andalus una obra de Dū l-Nūn al-Miṣrī, motivo por el cual Maslama se consideraba a sí mismo un filósofo (1996, 104-5).

Ibn Bišrūn es el autor de una *Risāla* que resume los temas de la *Rutba*; en ella, menciona a Maslama al-Maġrītī como su maestro. Esta *Epístola* fue enviada a Ibn al-Samḥ (370-426/979-1035), otro de los discípulos de Maslama al-Maġrītī. M. Fierro (1996, 101) identifica el destinatario, Ibn al-Samḥ, con Abū Sulaymān ‘Abd al-Salām Ibn al-Samḥ Ibn Nābil Ibn ‘Abd Allāh Ibn Yaḥyūn Ibn Ḥārīṭ Ibn ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Hawwārī al-Šāfi‘ī (303/915 a 370/980 o 387/997), que fue discípulo del primer

Maslama –Maslama Ibn Qāsim–. Con ello, establece la relación entre Ibn Bišrūn y el primer Maslama.

Pero este erudito mencionado por M. Fierro en las fuentes lo cita Ibn al-Faraḍī (I: 332) como Abū Sulaymān y al-Şafadī (VI: 157) como ‘Abd al-Salām al-Mawrūrī, y se dice de él que fue experto en gramática, de la escuela *şāfi’ī*, pero nada indican que fuera *bāḍinī* o del grupo de los masarríes.

En cambio, si nos fijamos en la biografía del segundo Maslama, Maslama al-Mağrītī (que fijó su residencia muy joven en Córdoba para estudiar), nos parece más lógica la conexión del joven Maslama al-Mağrītī con los discípulos del primer Maslama (Maslama Ibn Qāsim, posible autor de estas dos obras).

De cualquier manera, el segundo Maslama pudo tener acceso a estas dos obras. Habría enseñado éstas y otras obras a sus famosos discípulos Muḥammad Ibn Bišrūn e Ibn al-Samḥ (m. 426/1035).

Como no se sabe la fecha de nacimiento del segundo Maslama, existe la posibilidad de que llegaran a solaparse sus vidas en algún momento. Lo que apoya esta conexión que proponemos, es que Maslama al-Mağrītī se hizo famoso en la época del gobierno al-Ḥakam II (350-366/961-976), pocos años después de la muerte del primer Maslama (m. 353/964), y se dedicaba a las ‘ciencias de los antiguos’ y a la filosofía, igual que Maslama Ibn Qāsim. Por eso pensamos que éste fue su maestro. La fecha de su nacimiento en 338/950 que da R. Kaḥḥāla es falsa;<sup>33</sup> es más que probable que naciera antes y que ésta no fuera registrada por las fuentes.

Y para relacionar los acontecimientos de la *fitna*, M. Fierro propone que este último Abū Sulaymān con *madḥab şāfi’ī* era un discípulo de Maslama Ibn Qāsim, al igual que el hijo de ‘Abd al-Raḥmān III –el príncipe ‘Abd Allāh, que fue ejecutado–, y comenta que este último era también discípulo de Maslama, y de *madḥab şāfi’ī* (1996, 101).

Otra dificultad para afirmar la autoría de Maslama Ibn Qāsim, es que las fuentes de la biografía de Maslama Ibn Qāsim dicen que se quedó ciego tras su vuelta a al-Andalus, en fecha desconocida. Muchos andalusíes lo citan como Abū l-Qāsim *al-ḍarīr* ‘el ciego.’ Esto induce a pensar que no fue el escritor directo de las obras, sino probablemente que las dictara a su hijastro ‘Abd Allāh Abū Muḥammad.

Esto explicaría la presencia del nombre “Abū Muḥammad Maslama” en el primer manuscrito de la *Rutba* de la biblioteca de Rāgib Bāšā y el nombre de “Abū ‘Abd Allāh” en el manuscrito de la *Ġāya* en la misma biblioteca (n. 870).

Pero la posibilidad de que fueran dos obras dictadas se descarta cuando encontramos que el propio Maslama Ibn Qāsim en su obra *Tārīj Maslama* recogió la biografía de ‘Umar Ibn al-Rabī’ al-Ḥaššāb anotando que murió en 345/956 (Ibn Ḥağar, VI: 100), tres años antes de acabar la *Ġāya* en el 348/959-60. De esto se deduce que aún no estaba totalmente ciego.

Quizás se quedó ciego tras terminar su última obra, la *Ġāya*, porque en el texto de esta obra hay una frase que lo indica: “Sepa que he reunido el material de esta obra de 224 fuentes, y que mi último trabajo son los principios de mi pensamiento” (Ritter, ed. ár. 182).

Creemos que su hijastro habría copiado las obras, pues con ello se explicaría la alternancia en los manuscritos de las *kunya*-s Abū Muḥammad y Abū ‘Abd Allāh.

En la línea argumental propugnada por M. Fierro, se pueden añadir otros argumentos respecto la autoría de Maslama Ibn Qāsim, como su mención en la *Rutba* y la *Ġāya* de una obra titulada *Ṭabaqāt al-falāsifa al-‘arab*; en esta obra se recogen biografías de

<sup>33</sup> Como se ha explicado en la n. 8.

filósofos árabes. Se da por perdida o destruida, probablemente por las razones mencionadas en la introducción de la *Rutba*: en ella son criticados muchos eruditos y altos cargos del estado de al-Andalus, los cuales se hacen pasar por filósofos. El autor de las *Ṭabaqāt* –y de la *Rutba*– desmiente que lo sean verdaderamente.

Estas *Ṭabaqāt* pensamos que pueden ser un resumen de la otra gran obra de Maslama citada por Ibn Ḥayr al-Iṣbīlī (502-575/1108-1178) en su *Fahrasa* (I: 87) como *Tārīj Maslama*, y por Ibn Ḥaḡar (773-852/1371-2-1448) como *Kitāb al-Ṣila* (I: 340). Esta obra no se ha conservado. Pero autores posteriores como al-Dahabī (673-748/1274-1348) e Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī parecen haber tomado de ella biografías de eruditos que se dedicaron al hadiz, la filosofía y otras ‘ciencias de los antiguos’ En esta obra, así como también en la *Rutba* y la *Ġāya*, cita y alaba a Ḍū l-Nūn al-Miṣrī como un buen hombre, místico, gran sabio en las ciencias, y el mejor de su tiempo.

Otra prueba de su conocimiento de las ciencias y su espíritu de crítica es la biografía de Muḡammad Ibn ‘Abd Allāh al-‘Abdī, originalmente en las *Ṭabaqāt*: “negado para las ciencias, débil [*da‘īf*] en *ḡadīt*, y *ṣi‘ī*” (Ibn Ḥaḡar, VII: 231); esto quiere decir que Maslama no era *ṣi‘ī*, pues en caso de serlo no lo hubiera criticado al otro.

Las fuentes que recogen la biografía de Maslama le atribuyen un libro de ciencias ocultas titulado *Al-Ḥaṭṭ fī l-tūrāb*, que demuestra su dedicación a este tipo de ciencias. Sus obras de biografías como *Kitāb al-nisā’*, *Tārīj al-riḡāl al-kabīr*, donde atribuye libros de filosofía y ciencias a los eruditos citados, y sus criterios, le hacen el candidato número uno como autor de la obra *Ṭabaqāt al-falāsifa al-‘arab* mencionada en la *Rutba* y la *Ġāya*, y por lo tanto también como autor de estas dos obras.

El lector de la *Rutba* y la *Ġāya*, denota una inclinación hacia el sufismo, la mística, y la filosofía; la mayoría de los eruditos musulmanes citados en estas dos obras tienen algo en común: eran místicos, se dedicaban a la filosofía y a las ciencias ocultas –como Ḡābir Ibn Ḥayyān, Ḍū l-Nūn al-Miṣrī, al-Rāzī, Ḡa‘far al-Baṣrī–. De todos ellos escribió palabras elogiosas.

### Conclusiones preliminares

Tras el análisis expuesto parece que cada vez acumulamos más datos que avalan la autoría de estas dos obras habría de recaer en la figura de Abū al-Qāsim Maslama Ibn Qāsim Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd Allāh Ibn Ḥātim al-Qurṭubī.

Lo más seguro es que el autor de la *Rutba* y de la *Ġāya* no hiciera constar su nombre en las obras por recelo y por miedo. Si llegó a ponerlo, lo hizo escribiendo partes sueltas del mismo, como modo para despistar a las autoridades andalusíes. Lo dice él mismo cuando menciona otra obra que tuvo fama, y nadie sabía su autor; comenta que todo está señalado por signos en aquella obra.<sup>34</sup> La causa la expresó en la introducción de la *Rutba*: estas obras están dirigidas a eruditos excepcionales, ya que estas ciencias se consideraban prohibidas. Lo afirma en varios pasajes de las dos obras cuando dice: “que no debe pasar esta obra a manos de gente que no tenga nada que ver con la filosofía y la sabiduría”<sup>35</sup>, esto justifica que el autor oculte su identidad, o ponga solo una parte de su nombre.

Al saber que el autor no había puesto su nombre, y la obra pasó a manos de una élite cultural, se puede proponer que el autor era conocido por ellos, y se le citaba oralmente en su época.

El significado dado por la traducción de la palabra *Picatrix* señalado anteriormente, afirma que el autor de la *Rutba* y la *Ġāya*, tenía por nombre Maslama Abū l-Qāsim. Todos

<sup>34</sup> Véase ms. BNP, n. 2613, f.10r-f.11v.

<sup>35</sup> Véase el ms de la *Rutba*, Markaz Ġum‘a al-Māḡid, Dubái, N 369232, f.156v.



los nombres que aparecen en los manuscritos de la *Rutba* y la *Ġāya* incluyen el nombre largo de Maslama Ibn al-Qāsim, o incluyen el nombre de su hijastro y alumno.

Las pruebas internas en los textos de la *Rutba* y la *Ġāya* testifican que las fechas correctas de la compilación de estas dos obras son las primeras 339-348/950-959, mientras que las fechas 439-448/1047-1056 son un error del copista, el cual pensó que Ibn Bišrūn al-Mağrīfī era el autor e interpretó el termino *fitna* como la ‘guerra civil’ que terminó con la dinastía omeya en al-Andalus.

De acuerdo con las primeras fechas, la biografía de Maslama Ibn Qāsim encaja perfectamente con la temática de las dos obras, sabiendo que se dedicó a ciencias ocultas, y probablemente lo encubrió por otra razón: para que no fuera considerado como *ḍa‘īf*, “cuestionable” experto en el hadiz, la ciencia de más popularidad en su época. Además, la tendencia sufí y mística en las dos obras y su mención del libro *Ṭabaqāt al-falāsifa al-‘arab* ‘Categorías de los filósofos árabes’, le presentan como el autor más probable de estas dos obras.

Respecto al segundo Maslama al-Mağrīfī, las pruebas que hemos presentado afirman que conoció las obras del primer Maslama, y por él pasaron estas obras a sus alumnos, especialmente la *Rutba* y la *Ġāya*: Puede que sea la razón idónea para que eruditos posteriores como Ibn al-Ġildakī o Ibn Ḥaldūn le atribuyan estas dos obras, ¿Cómo no, si era el mayor sabio conocido en estas ‘ciencias de los antiguos’ y el mayor filósofo de su época?.

**Obras citadas**

- Abū Bakr Ibn al-‘Arabī. ‘Ammār Ṭālbī ed. *Arā’ al-kalāmiyya wa-naqdi-hi li-l-falsafa al-yunāniyya*. Argel: Al-Šarikat al-Waṭāniyya li-l-Našr wa-l-Tawzī‘, 1981. 2 vols.
- Brockelmann, Karl. *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*. Leiden: E. J. Brill, 1996. 3 vols. + 2 suppl.
- Cruz Hernández, Miguel. *Historia del pensamiento en el mundo islámico, desde el islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Madrid: Alianza, 2000. 3 vols.
- Al-Dahabī, Šams al-Dīn. *Siyyar a’lām al-nubalā’*. Damasco: Mu’assasat al-Risāla, 1993 [1ª ed. 1981]. 23 vols.
- Dozy, R. & W. M. G. de Goeje. “Nouveaux documents pour l’étude de la religion des Harraniens.” En *Actes du Sixième Congrès International des Orientalistes tenu en 1883 à Leide*. Nendeln/Liechtenstein, 1972 [1ª ed. 1885]. 281-299.
- Fierro Bello, Mª Isabel. *La Heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*. Madrid: CSIC, 1987.
- . “The polemic about the *karāmāt al-awliyā’* and the development of Šūfism in al-Andalus (4th/10th-5th/11th centuries).” *B.S.O.A.S.* LV (1992): 236-49.
- . “Batinism in al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qūrtūbī (d. 353/964), author of the *Rutbat al-ḥakīm* and the *Ghāyat al-ḥakīm (Picatrix)*.” *Studia Islamica* 84 (1996): 87-110.
- Garín, E. *La revolución cultural del renacimiento*. Barcelona: Crítica, 1981.
- Gregorio, Daniel. “La producción del *scriptorium* alfonsí.” *Estudios Humanísticos. Filología* 27 (2005): 85-101.
- Hartner, Willy. “Notes on Picatrix.” *Isis* 56, 4, n. 186 (1965): 438–451.
- Holmyard, E. J. “Maslama al-Majrīṭī and the Rutbatu ‘l-Ḥakīm.” *Isis* 6 (1924): 293-305.
- Ibn al-Faraḍī. *Tārīj al-‘ulamā’ wa-l-ruwāt li-l-‘ilm bi-l-Andalus*. El Cairo: Maṭba‘at al-Madanī, 1988. 2 vols.
- Ibn Ḥaḡar al-Asqalānī. ‘Abd al-Fattāḡ Abū Gudda ed. ár. *Lisān al-Mizār*. Beirut: Dār al-Bašā’ir al-Islāmiyya, 2002. 10 vols.
- Ibn Ḥaḡar al-Haytamī. *Al-Fatāwā al-ḥadīṭiyya*. S.l. (India): s.e., 1916.
- Ibn Ḥazm. Šalaḡ al-Dīn Al-Munḡid ed. *Risāla fī faḍā’il ahl al-Andalus*. El Cairo: Dār al-Kitāb al-Ġadīd, 1968.
- Ibn Ḥazm. Iḡsān ‘Abbās ed. *Rasā’il Ibn Ḥazm*. Beirut: Al-Mu’assasat al-‘Arabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Našr, 1983.
- Ibn Ḥaldūn, ‘Abd al-Raḡmān. *Al-Muqaddima*. Túnez: Al-Dār al-Tūnīsiyya li-l- Našr, 1984.
- . Feres, Juan & Elías Trabulse trad. esp. *Introducción a la historia universal. Al-Muqaddimah*. México: F. C. E. 1977.
- . W. MacGuckin Baron de Slane trad. fr. *Les Prolégomènes d’Ibn Khaldoun*. Québec: Chicoutimi, 2006 [1ª ed. 1934-38]. 3 vols.
- Ibn Ḥayr al-Išbīlī. Muḡammad Fu’ād Maṡšūr ed. *Fahrasat Ibn Ḥayr al-Išbīlī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1998.
- Ibn al-Qifṭī. Juluis Lippert. ed. *Tārīj al-Ḥukamā’*. Leipzig, 1903.
- Ibn Sab‘īn, ‘Abd al-Ḥaqq. ‘Abd al-Raḡmān Badawī ed. *Rasā’il Ibn Sab‘īn*. El Cairo: Al-Dār al-Miṡriyya li-l-Ta’līf wa-l-Tarḡama, 2002 [1ª ed. 1965].
- Ibn Ṭufayl. Aḡmad Amīn ed. *Ḥayy Ibn Yaqqān*. El Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1950.
- Kahane, H. & R. Prietranglii “Picatrix and the talismans.” *Romance Philology* 19 (1966): 574-593.

- Kahhāla, U. R. *Mu‘ğam al-mu‘alifīn tarāğim muṣanifī al-luğat al-‘arabiyya*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Ṭurāt, 1957. 13 vols.
- Maíllo Salgado, F. “Los judíos y la ciencia en la Península Ibérica en el Medioevo.” *Memoria de Sefarad*. Toledo: Centro Cultural San Marcos, 2002-2003. 279-291.
- Al-Maqqarī, Aḥmad. Iḥsān ‘Abbās ed. *Nafḥ at-tīb min ġusn al-Andalus al-raṭīb*. Beirut: Dār al-Fikr/Dār Ṣādir, 1968. 8 vols.
- Al-Muḥibbī, Muḥammad Amīn. *Ḥulāṣat al-aṭar fī a‘lām al-qarn al-ḥādī ‘aṣar*. El Cairo: Dār Ṣādir, 1284 H./1867-1868. 4 vols.
- Millás Vallicrosa, J. M. “Los primeros tratados de astrolabio en la España árabe.” En *Revista del instituto Egipcio de Estudios Islámicos III* (1955): 35-49.
- Pingree, David. “Some of the sources of the *Ghayat al-hakim*.” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43 (1980): 1-15.
- . “Between the *Ghāya* and *Picatrix*. I: The Spanish Version.” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 44 (1981): 27-56.
- Pseudo al-Mağrīfī. Helmut Ritter ed. ár. *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natīğatiyn bi-l-taqdīm*, Leipzig, 1933 [1ª ed. 1927].
- . Sylvain Matton trad. fr. del texto árabe *La magie arabe traditionnelle. Le but des sages dans la magie*. París: Retz, 1976.
- . Marcelino Villegas trad. esp. del texto árabe *Picatrix*. Madrid: Editora Nacional, 1982.
- . V. Perrone Compagni ed. lat. “*Picatrix latinus*, Concezioni filosófico-religiose e prassi mágica, Medioevo.” *Rivista di Storia della Filosofia Medievale* 1 (1975): 237-337.
- . David Pingree ed. lat. *Picatrix. The Latin Version of the Ghayat al-Ḥakīm*. Londres: Studies of the Warburg Institute University of London. 1986.
- . Helmut Ritter & Martin Plessner trad. alem. *Picatrix. Das ziel des Weisen und die des Vorrangs würdigere der beiden praktischen Folgerungen (d. h. der Alchemie und Madie) Arabischer*. Londres: Studies of the Warburg Institute / University of London, 1962.
- . Paolo Aldo Rossi trad. ital. del texto latino *Picatrix (Ghayat al-hakim) “Il fine del saggio” di Maslama al-Magriti*. Milán: Mimesis, 1999. 273 pp.
- . Bakhouché, Béatrice & Frédéric Fauquier & Brigitte Perez-Jean trad. fr. del texto latino *Picatrix: Un traité de magie médiéval*. Turnhout: Brepols, 2003.
- . John Michael Greer & Christopher Warnock trad. ingl. de la ed. latina de D. Pingree *The Complete Picatrix: The Occult Classic of Astrological Magic*. Londres: Renaissance Astrology Press, 2011.
- Puig Montada, Josep. “Corrientes del pensamiento en al-Andalus.” *Veritas. Revista da Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul* 52/3 (2007): 55-78.
- Ramón Guerrero, R. “Textos de al-Farābī en una obra andalusí del siglo XI: *Ġāyat al-ḥakīm* de Abū Maslama al-Mağrīfī.” *Al-Qanṭara* XII (1991): 3-17.
- Rius, Mónica. “Ibn al-Qāsim, Maslama.” En Jorge Lirola Delgado dir. *Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl. Vol. 4: 371-375.
- Al-Ṣafaḍī, Salāḥ al-Dīn. *Al-Wāfī ‘bi-l-wafāyāt*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Ṭurāt al-‘Arabī, 2000. 29 vols.
- Ṣā‘id Ibn Aḥmad al-Andalusī. *Ṭabaqāt al-umam*. Felipe Maíllo Salgado trad. esp. *Ṣā‘id al-Andalusī. Libro de las categorías de las naciones*. Madrid: Akal, 1999.
- Samsó, Julio. *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*. Madrid: Mapfre. 1992.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*. Leiden: E. J. Brill. Vol. IV *Alchimie-Chemie-Botanik-Agrikultur*. 1971.

- Al-Ṭahrānī, Afābizrak. *Al-Ḍarī'a ilā taṣānīf al-šī'a*. Teherán: Tab'at Ṭahrān, 1355 H./1936. 26 vols.
- Thomann, J. "The Name *Picatrix*: Transcription or Translation?." *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 53 (1990): 289-296.
- Vernet, Juan. *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*. Barcelona: Ariel, 1978.
- . *De 'Abd Al-Rahmān I a Isabel II. Recopilación de estudios dispersos. Estudios sobre Historia de la Ciencia y Cultura Españolas*. Barcelona: C.S.I.C./P.P.U., 1989. 2 vols.
- . *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona: El Acantilado, 1999.
- Al-Ziriklī, Jayr al-Dīn. *Al-A'lām*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 2002 [1<sup>a</sup> ed. 1967]. 8 vols.