

EL QĀDĪ 'IYĀD EN LA LITERATURA ALJAMIADO-MORISCA¹

Luis F. Bernabé Pons*

Una buena parte de la denominada literatura aljamiado-morisca, la literatura escrita por los mudéjares y moriscos hispanos tanto en la Península Ibérica como en el exilio a lo largo de un lapso que abarca tres siglos², está consagrada a lo que, con criterio amplio, denominamos literatura religiosa³. Partiendo desde traducciones del mismo Corán, completas o fragmentarias⁴, y pasando por reproducciones de *hadices*, vidas de los profetas, normativas para la vida de los creyentes y obras apologéticas y polémicas⁵, un amplio espectro de la literatura islámica devocional en árabe es abordado, traducido, adaptado y leído por los autores mudéjares y moriscos hasta el mismo final de su estancia en España⁶.

* Universidad de Alicante.

1. El presente trabajo fue leído en el Tercer Encuentro Hispano-Marroquí de Estudios Andalusíes, que se celebró en Marruecos entre los días 23 y 25 de noviembre de 1992. Como quiera que las actas de dicho encuentro no han aparecido hasta ahora ni parece que haya sugerencia de que vayan a hacerlo en un futuro más o menos próximo, confío en no ser tachado de impaciente si lo presento ahora, con algunas modificaciones e incorporaciones lógicas, en la revista *Sharq al-Andalus*.
2. Vid. C. WIEGERS, *Yça Cidelli (fl. 1450), his antecedents and successors. A historical study of Islamic Literature in Spanish and Aljamiado*, Leiden, 1991; L.F. BERNABÉ, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, 1992.
3. L.F. BERNABÉ, «La asimilación cultural de los musulmanes de España: lengua y literatura de Mudéjares y Moriscos», en: B. BENASSAR y R. SAUZET (eds.), *Chrétiens et Musulmans à la Renaissance*, Paris, 1998, pp. 317-336.
4. Vid. T. LOSADA, *Estudio sobre Coranes aljamiados*, Barcelona, 1974 (tesis doctoral); C. LÓPEZ-MORILLAS, *The Qur'ār in sixteenth-century Spain: six morisco versions of Sūra 79*, Londres, 1982; J. VERNET, «Traducciones moriscas de El Corán», *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies*, Wiesbaden, 1967, pp. 686-705 (reimpr. en J. VERNET, *De 'Abd Al-Rahman I a Isabel II*, Barcelona, 1989, pp. 35-54).
5. L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 1979.
6. Cfr. L.P. HARVEY, *The Literary Culture of the Moriscos. 1492-1609*, Oxford, 1958 (tesis doctoral inédita); P. S. Van Koningsveld, «Andalusian-Arabic Manuscripts from Christian Spain: A Comparative Intercultural Approach», *Israel Oriental Studies*, XII, 1992, pp. 75-110.

Los objetivos que se pretenden con el cultivo de este tipo de literatura parten de la doble consideración de mudéjares y moriscos, en primer lugar, como parte integrante de la comunidad islámica de creyentes y, en segundo lugar, como un colectivo musulmán que ve amenazada la persistencia en condiciones óptimas de su acervo árabe islámico⁷. Desde la primera consideración, el uso que se hará de esta literatura no diferirá del que puede hacer cualquier otro lector islámico en condiciones sociales y culturales diferentes; desde la segunda, este tipo de manifestación religiosa aportará a mudéjares y moriscos tanto sus primarias señas de identidad islámica como los instrumentos *ad hoc* para mantener vivo el fervor piadoso musulmán frente a la presión cristiana.

Teniendo en cuenta este doble punto de vista, es perfectamente esperable la aparición en la literatura aljamiado-morisca de numerosas composiciones referidas al profeta Muhámmad, a su vida, a su genealogía, a las virtudes que le adornaban y, con especial énfasis, a sus milagros⁸. Estas obras, en prosa o en verso, rodean al profeta del Islam del halo mítico imprescindible para la piedad popular, que lo realza en sus facultades humanas frente a sus semejantes, y en sus condiciones de enviado de Dios, de hombre elegido especialmente por Dios (*muṣṭafā*) al lado de todos los profetas anteriores, que pueden ser asimismo objeto de la veneración de judíos y cristianos.

Hay que señalar, dentro de esta vertiente de producción piadosa referida al Profeta, la escasa originalidad que atesora en general la literatura aljamiado-morisca: prácticamente imposibilitados para crear composiciones religiosas novedosas dentro del caudal teológico islámico, mudéjares y moriscos acudirán para sus obras a las fuentes musulmanas de más éxito en las diferentes versiones del tema para poder apoyarse en un adecuado criterio de autoridad que les garantice la ortodoxia y la validez de sus obras.

En este sentido, se ha convertido en un lugar común desde las referencias en la obra de Louis Cardaillac⁹ el señalar la incidencia que dentro de

7. Véase M. de EPALZA, «Principes chrétiens et principes musulmans face au problème morisque», en L. CARDAILLAC (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, Paris, 1990, pp. 37-49; *Idem*, «Problemas teológicos musulmanes y cristianos en el enfrentamiento de los últimos musulmanes de España con los poderes cristianos», *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes*, 8 (1991), pp. 89-95.

8. Ver T. FUENTE CORNEJO, *Poesía religiosa aljamiado-morisca. Poemas en alabanza a Allah, a Muhammad y de la religión islámica*, Oviedo, 1985 (tesis doctoral); R. KONTZI, «La ascensión del profeta Mahoma a los cielos en manuscritos aljamiados y en el manuscrito árabe M 518», en A. TEMIMI (ed.), *Actes du II Symposium International du C.I.E.M.: Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Tunis, 1984, vol. II, pp. 45-54; J.A. LASARTE LÓPEZ, *Poemas de Mohamad Rabadán*, Zaragoza, 1992; C. LÓPEZ-MORERAS, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el profeta de los moriscos*, Madrid, 1994.

9. *Op. cit.*, pp. 158, 200.

este tipo de literatura morisca piadosa, apologética y polémica, tiene el Qādī °Iyād de Ceuta¹⁰, especialmente a través de su conocidísimo *Kitāb aš-Šifā' bitā'rif ḥuqūq al-muṣṭafā*.

Abū-l-Faḍl °Iyād ibn Mūsā ibn °Iyād ibn Amrūn ibn Mūsā ibn °Iyād ibn Muḥammad ibn °Abd Allāh ibn Mūsā ibn °Iyād al-Yahsubī as-Sabtī (1083-1149), el famosísimo Qādī °Iyād de Ceuta, es una figura de sobras conocida en todo el mundo islámico a través de su obra religiosa; su influencia y fama fue tal que llegó a consagrar un proverbio a su respecto: “Si no fuera por °Iyād no sería mencionado el Occidente”¹¹. Los estudios, pasados y recientes, consagrados a su vida y figura, nos presentan una panorámica bastante completa que nos exonera en este momento de abordar cualquier resumen biográfico¹². Nos interesa mucho más para nuestro propósito fijarnos en su más famosa obra, el antes mencionado *Libro del remedio por la enseñanza de los derechos del Escogido de Dios*¹³.

Como es sabido, la obra constituye la primera sistematización histórica en torno a las virtudes del Profeta como cristalización formal y ortodoxa de la cada vez más importante corriente de devoción culta y popular centrada en Muḥammad¹⁴; está consagrada a realizar un compendio lo más completo posible de las virtudes -siempre específicamente humanas de Muḥammad, sus características físicas y morales, su posición dentro de la serie de profetas enviados por Dios a la humanidad, dichos que han sido puestos en su boca, sus milagros, a veces alejados de la *lectio* corá-

-
10. Vid. F. PONS BOIGUES, *Los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, 1898 (reimpr. Amsterdam, 1972), pp. 218-219; J. VALLVÉ, *Contribución a la historia medieval de Ceuta hasta la ocupación almorávide*, Madrid, 1962, pp. 207-217; C. BROCKELMANN, *G.A.L.*, vol. I, pp. 369-370, S. I, pp. 630-632; M. TALBI, “°Iyād b. Mūsā”, *E. I.*², IV, 1974, pp. 302-303.
11. Vid. *infra*.
12. Véase también J.M. FÓRNEAS, *Elencos biobibliográficos árabeandaluces. Estudio especial de la Farsa de Ibn °Atiyya al-Garnatī*, Madrid, 1970, vol. I, pp. 130-131; A. Bākīr, “Qādī °Iyād”, *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos*, Madrid-Barcelona, 1972, pp. 287-308; *Id.*, *Al-Qādī °Iyād*, Madrid, 1973, y, muy especialmente, M. J. Hermosilla, *Los maestros del Qādī °Iyād. La Gunya. Edición, estudio y notas*, Barcelona, 1978; ídem, «En torno al Qādī °Iyād I: Datos biográficos», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXVII-XXVIII (1978-1979), pp. 149-164.
13. Existe una traducción inglesa del libro realizada y editada por una comunidad musulmana española, la cual prepara asimismo la traducción española: *Qadi 'Iyad ibn Musa al-Yalrsubi. Muhammad Messenger of Allah. Ash-Shifa of Qadi 'Iyad*, Granada, 1991.
14. “Su libro responde a la necesidad de asimilar un importante movimiento religioso que giraba cada vez más alrededor de la devoción al Profeta y había provocado a veces las reticencias de algunos teólogos. El Cadi Iyad supo integrar lo que estos movimientos tenían de bueno y estructurarlo con el material anterior, en un libro muy ortodoxo, válido aún hasta nuestros días en teología musulmana”, M. de EPALZA, «Los nombres del Profeta en la teología musulmana», *Miscelánea Comillas*, 63, 1975, pp. 149-203 (cita en p. 156).

nica¹⁵, etc. Para tal fin, el Qāḍī °Iyāḍ recurre a todas las fuentes disponibles que le ayuden a establecer un mínimo de garantía en las cadenas de transmisión, usando, incluso, las fuentes judías y cristianas, como era, por otra parte, norma habitual en la literatura apologética y polémica. La particular disposición de la obra, mediante lo que podríamos titular agrupaciones temáticas¹⁶, consigue que el retrato de Muhámmad se perfile de una manera bastante completa en todas sus circunstancias susceptibles de motivar la lectura devota y, quizá lo más importante, permite al lector utilizar diversas partes del libro de forma independiente sin que por ello merme en momento alguno su potencial apologético y piadoso.

No es necesario incidir demasiado en el éxito que el *Kitāb aš-Šifā'* tuvo en el mundo islámico desde su aparición, tanto en medios eruditos como en la devoción popular y particular¹⁷: las numerosísimas ediciones de que ha gozado y goza la obra son buena prueba de su universal aceptación. Su lectura ha sido y es de gran tradición durante las noches de Ramadán en Túnez, y el pueblo suele atribuir al libro facultades sobrenaturales bienhechoras¹⁸, mientras que es perfectamente rastreable su influencia en autores árabes posteriores, tanto en Occidente como en el mundo islámico oriental.

Es de parte de esa influencia, ejercida transcurridos ya cuatro siglos de la muerte del Qāḍī °Iyāḍ, de la que se nutrirán mudéjares y moriscos cuando compongan sus obras dedicadas al Profeta. Y nos referimos a una parte por que estos autores hispanomusulmanes sentirán una especial predilección, a la hora de hablar de Muhámmad, por referirse a su potestad para realizar milagros por intercesión divina. Acuciados por la cada vez más pujante acción de los predicadores cristianos, los autores mudéjares y moriscos incidirán muy especialmente en la valoración del papel de Muhámmad como realizador de milagros en comparación/contraposición con los efectuados por Jesús¹⁹. El papel que juega el milagro como narración piadosa importante en el receptor resalta en la literatura morisca de laudes al Profeta, que busca en el acto sobrenatural realizado por la intercesión de Dios el medio idóneo para mantener vivas las brasas de la piedad.

De esta manera, son abundantes los testimonios de los milagros de Muhámmad: el partir la luna en dos mitades, dar de comer y beber a multi-

15. Vid. M. de EPALZA, *Jésus Otage. Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (VI^e-XVII^e s.)*, Paris, 1987, pp. 141 y ss.; ídem, *Jésus entre judías, cristianos y musulmanes hispanos (siglos VI-XVII)*, Granada, 1999, pp. 123-124.

16. Véase C. CASTILLO, «Algunas puntualizaciones en torno *Kitāb aš-Šifā'*», del Qāḍī °Iyāḍ», *Revue de la Faculté des Lettres. Tetouan*, 3 (1989) s.p.

17. F. M. PAREJA, *La religiosidad musulmana*, Madrid, 1975, p. 188.

18. *Ibidem*.

19. Véase M. de EPALZA, *Jésus Otage...*, pp. 154-155.

tudes o sanar a los enfermos son milagros que aparecen de forma recurrente en las obras aljamiado-moriscas compuestas en la Península²⁰. Sin embargo, aun cuando es altamente probable una influencia del *Kitāb aš-Šifā'* en ellas, no puede ser afirmada todavía con rotundidad porque son escasas las noticias seguras que los manuscritos aljamiado-moriscos peninsulares que tocan a la figura del profeta nos dejan en torno a la fuente de la que han bebido. Aunque el tratamiento que se da a la narración de los milagros es similar, todavía están por discernir las obras que podrían obedecer a una influencia directa de la lectura de la parte que a ellos dedica el Qāḍī 'Iyād, hacia el final de la parte primera de su libro, cerca de la mitad de la obra.

Porque de que el *Kitāb aš-Šifā'* era leído y enseñado entre la comunidad hispanomusulmana de los siglos XV y XVI no hay ninguna duda, y de ello nos da prueba, paradójicamente, el testimonio de un converso al cristianismo: Juan Andrés, antiguo alfaquí de la aljama de Xàtiva (Valencia), que en 1487 protagonizó uno de los casos más espectaculares de conversión del Islam al Cristianismo²¹. Juan Andrés, después de haber traducido del árabe al aragonés el Corán y los seis libros de la Sunna por encargo del Inquisidor General de Aragón, Martín García, escribe una obra que iba a conocer un gran éxito: *Libro que se llama confusión de la secta mahometana y del Alcorán* (Valencia, 1515)²². Esta obra de polémica antiislámica, de plan típicamente medieval²³, se propone combatir y rechazar los presupuestos del Islam mostrando las presuntas contradicciones que se encuentran en la antigua fe de Juan Andrés.

Para ello, Juan Andrés declara que también se basará para mostrar esas contradicciones en autoridades islámicas de prestigio, a partir de las cuales incidirá en puntos especialmente polémicos de la controversia religiosa; entre esas autoridades destacan las cuatro veces que aparece citado -siempre de forma indirecta, nunca con citas literales- “el libro que se llama assifa”, utiliza-

20. C. LÓPEZ-MORILLAS, *op. cit.*, pp. 26-28.

21. Vid. J. EL-KOLLI, *La polémique islamo-chrétienne en Espagne (1492-1640) à travers les refutations de l'Islam de Juan Andrés et Lope Obregón*, Montpellier, 1983 (Thèse de 3ème cycle); J. VERNET, «Traducciones moriscas de El Corán»; R. YACINE BAHRI, «Presentation critique de l'oeuvre de Mossen Juan Andres intitulée Confusion disputa de la secta mahomática y dal Acoran [sic] (Biblioteca britanica, Ref. 6.11724)», en A. TEMIMI (ed.), *Famille morisque: Femmes et enfants*, Zaghuan, 1997, pp. 314-332. La obra de Juan Andrés aguarda todavía una edición crítica acompañada de un profundo estudio.

22. Ver N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Vetus*, vol. II, p. 324, 369-370; J. SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la Literatura Hispánica*, Madrid, 1973², t. V, pp. 391-392; A. PALAU y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, 1948, t. I, pp. 344-345; J. VERNET, *op. cit.*, pp. 46-48.

23. Aunque buena parte del material utilizado por Andrés es nuevo en la polémica antiislámica, el plan que se traza resulta de un formalización típicamente medieval, como nota N. DANIEL: “He might easily have written two centuries earlier; a ‘converted Moor’, his work strongly suggests traditional Christian influences”, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh, 1966, p. 278.

do en esta ocasión, con el efecto contrario del proyectado por el Qādī °Iyāḍ, para negar la Revelación de Dios a Muhámmad y, asimismo, para poner en duda la autenticidad de la transmisión de la Revelación en su integridad, con el fin de probar que el Corán no es sino de factura humana²⁴. Volviendo en contra los argumentos utilizados por el Qādī °Iyāḍ, Juan Andrés no hace sino utilizar los recursos aquilatados por la tradición polémica cristiana a la hora de intentar atacar los fundamentos religiosos del Islam.

Ésta es, pues, la situación que puede rastrearse en cuanto a la posible pervivencia e influencia de esta obra del Qādī °Iyāḍ en la literatura morisca peninsular: muy probable utilización, total o parcial a través de resúmenes, de la obra para los escritos en honor del Profeta, pero carencia de datos seguros a la hora de poder establecer una vinculación segura.

Hay, sin embargo, una fase en el desarrollo de la literatura morisca en la que el uso de la obra del Qādī °Iyāḍ sí será responsable y sistemático. Esta fase se inicia en el siglo XVII con la expulsión de los moriscos de España en 1609-1615 y su instalación en diversos lugares de Europa y del norte de África²⁵. Las obras que diversos autores moriscos compondrán en español en el exilio tendrán casi en su totalidad un carácter polémico anticristiano²⁶, haciendo un especial hincapié en la comparación de las figuras de Muhámmad y de Jesús y otorgando una especialísima atención a la cantidad y calidad de los milagros por ambos realizados²⁷.

Estas obras, en su mayoría de origen tunecino, sí utilizarán y citarán con notable asiduidad el *Kitāb aš-Šifā'* del Qādī °Iyāḍ al abordar todas ellas el capítulo de los milagros del Profeta; no ha de olvidarse que la difusión y la fama de la obra del Qādī °Iyāḍ fue especialmente propicia en Túnez, y ya allí había influido notablemente en la redacción de diversos pasajes de la *Tuhfa* del converso mallorquín Anselm Turmeda/°AbdAllāh at-Tarŷumān en el siglo XV, quien siempre cita a °Iyāḍ con gran respeto como “docto alfaquí e imam”²⁸.

24. “Ce rappel de la composition du Livre sacre l’entraînera [...] à évoquer les conditions de la fixation par écrit des différentes révélations et par là-même à essayer de démontrer que le Coran n’était qu’une oeuvre humaine. Pour cela il se fondera tout d’abord sur le témoignage d’un des secrétaires du Prophète tel que le mentionneraient les livres d’“Azar” et d’“Al Acifa”, J. EL-KOLLI, *op. cit.*, p. 262.

25. Véase M. de EPALZA, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992.

26. Ver J. PENELLA, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África después de la expulsión*, Barcelona, 1971 (tesis doctoral inédita); *idem.*, «El sentimiento religioso de los moriscos españoles emigrados: notas para una literatura morisca en Túnez», *Actas del Coloquio Internacional de Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, 1978, pp. 447-474.

27. L. CARDAILLAC, *op. cit.*, 267-271.

28. M. de EPALZA, *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el cristianismo de Abdallāh al-Tarŷumān (Fray Amselmo Turmeda)*, Roma, 1971 (n. e. Madrid, 1993), pp. 49, 70, 77, 92, 470.

Lógicamente estos autores, ya instalados de forma segura en *Dār al-Islām*, pueden recurrir sin ningún problema a toda la tradición literaria árabe-islámica para encontrar bases y apoyos a sus argumentos en su esfuerzo por readoctrinar satisfactoriamente en el Islam a sus correligionarios moriscos. La falta material en España de libros de autoridades religiosas islámicas -una rémora cada vez más acuciante para los hispanomusulmanes- será ahora sobradamente suplida con la lectura de las principales figuras de la apologética islámica, con el Qādī °Iyād a la cabeza.

Así, Aḥmad al-Ḥanafī²⁹ hablará en su obra de polémica aún inédita del “cadi Ayad, ques un hombre muy grave de çiença y santa bida” (Bibl. Vaticana de Roma, ms. Lat. 14009, f. 76r.), y en el manuscrito morisco de polémica anticristiana conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura 9067 se recuerda la capacidad milagrosa del Profeta “como en el libro de sus milagros lo refiere y tiene escrito el cade Ayad” (f. 175v.). Siempre en el momento en que se aborda la naturaleza y magnificencia de los milagros de Muhámmad, la figura del Qādī °Iyād emerge rodeada de los mayores fervor y respeto.

Es curioso observar que una parte de estos manuscritos, los compuestos en la provincia otomana de Túnez, a pesar de citar con asiduidad el *Kitāb aš-Šifā'* en el capítulo de los milagros del Profeta suelen ser renuentes -como ya lo había sido- en ofrecer traducciones al castellano de pasajes de esta obra del Qādī °Iyād. Antes bien, prefieren ofrecer un comentario muy general sobre tal o cual milagro, o bien, conscientes de su delicada situación lingüística al hablar del Islam en una lengua no árabe, prefieren citar el milagro y remitir a las páginas del *Šifā'*; así, en el manuscrito 9653 de la Biblioteca Nacional de Madrid³⁰ puede leerse:

“[...] otras muchas cossas y exçelençias se podían traer de un milagro tan conoçido como éste, pero lo escusaré por ser corta la lengua castellana y mi pluma más, pero remítolo a la arábiga, que en ella queriéndose alargar el curioso lector, hallará que leer mucho particular en el Sifa” (p. 202).

“[...] y por sus manos [de Muhámmad] obró todos juntos [los milagros] y mucho más que neçeçitaban de particulares libros; y assí el que quisiere sabellos lea el Sifa del cadi °Ayad” (p. 219).

Sin embargo, este paso de traducir finalmente de forma literal algunos pasajes del *Kitāb aš-Šifā'* será dado también por un morisco español, el grana-

29. Vid. M. de EPALZA, «Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Aḥmad al-Tarḃumān», *Homenaje a Álvaro Calmés de Fuentes*, Madrid-Oviedo, 1985, vol. II, pp. 515-528.

30. El manuscrito ha sido recientemente editado por Ridha MAMI en su tesis doctoral (*Edición, estudio lingüístico y glosario del rus. 9653 de la B. N. de Madrid*, Madrid, 1990), por cuya paginación citamos.

dino instalado en Marruecos Aḥmad ibn Qāsim al-al-Ḥayāfī Bejarano. Este morisco, que, a diferencia de sus compatriotas exiliados en Túnez, sí dominaba completamente el árabe, había huido de España todavía joven y servía como intérprete y embajador de la Corte marroquí de Muley Zaydān³¹ en diversos viajes por Europa. Desde Marruecos parte en 1633 en viaje de peregrinación a La Meca; a su vuelta, según su propio testimonio, se detiene en varias ciudades de Oriente y del norte de África, acabando sus huellas en Túnez, donde trabará contacto con la comunidad morisca allí exiliada. En su *Kitāb Nāṣir ad-dīn*, escrito autobiográfico que se presenta como resumen de una obra anterior -hoy perdida-, al-Ḥayārī ya hacía referencia elogiosa a la obra del Qādī ‘Iyād en el curso de una discusión religiosa con el afamado arabista holandés Thomas Erpenius³² y un médico; este último señala al morisco que no ha leído en el Corán milagros como los que aparecen en los Evangelios a propósito de Jesús, y le pregunta acerca de la existencia de libros en los que se narren milagros de Muhámmad. La respuesta de al-Ḥayārī no se hace esperar: entre los muchos que hay destaca fundamentalmente el del Qādī ‘Iyād³³

Según reza en su manuscrito en castellano³⁴, los moriscos hispanotunecinos solicitan a al-Ḥayārī que escriba en castellano el “traslado” de alguna obra piadosa islámica. El morisco hispanomarroquí, conocedor del nivel de conocimiento islámico de los compatriotas establecidos en Túnez, elegirá el *Kitāb aš-Šifā’* del Qādī ‘Iyād, y será rotundo a la hora de justificar su traducción:

“Se hiço este tratado ynterpretación de algunos milagros que hiço el sancto profeta, escritos en arábigo y aprouados y berificados por el sauio de los

-
31. Vid. L.P. HARVEY, «The Morisco who was Muley Zaydan’s interpreter: Aḥmad ben Qāsim ibn al-Faqīh Qāsim al-Shaikh al-Ḥajarī al-Andalusī», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, VIII, 1, 1959, pp. 67-69; C. SARNELLI, «La fuga in Marocco di Aš-šihab Aḥmad al-Ḥajarī al-Andalusī», *Studi Magrebini*, I, 1966, pp. 215-229; *idem*, «Lo scrittore Ispano-marochino al-Ḥajarī e il suo *Kitāb Nāṣir ad-dīn*», *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello, 1966)*, Nápoli, 1967, pp. 595-614; G. WIEGERS, «A life between Europe and the Magrib: the writings and travels of Aḥmad b. Qāsim al-Ḥajarī al-Andalusī (born ca. 977/1569-70)», *The Middle East and Europe: Encounters and Exchanges*, Amsterdam, Atlanta, 1993, pp. 87-115.
32. G. WIEGERS, *A learned Muslim Acquaintance of Erpenius and Golius: Ahmad b. Kasim al-Andalusi and Arabic Studies in The Netherlands*, Leiden, 1988.
33. Ver Aḥmad ibn Qāsim al-Ḥajarī, *Kitāb Nāṣir ad-dīn ‘alā’l-qawm al-kāfirīn* (The supporter of religion against the infidel), Historical study, critica] edition and annotated translation by P.S. van Koningsveld, Q. Al-Samarrai and G. Wiegiers, Madrid, 1997, p. 196 (inglés), 141 (árabe).
34. Se encuentra en un manuscrito misceláneo conservado en la Biblioteca Universitaria de Bolonia con la signatura D 565, y fue editado por J. PENELLA en su obra *Los moriscos...* ya citada. En este manuscrito en castellano también se recoge el pasaje de la discusión con Erpenius y el médico (ff. 146, ver Apéndice).

sauios caḍi supremo Hiyad, hijo de Muça, hijo de Hiyad El-Yahçobi, andaluz de la çiuḍad de Cordoba. El qual libro está reçibido en la mayor parte del mundo que por su causa estiman los sauios de Lebante a los de Poniente, que dizen en proberuio arábigo: ‘Si no fuera por Hiyad no se mentara el Poniente’. Y porque en el Alcorán diuino dize nuestro Señor: ‘No embiamos embaxador o mensajero sino con lengua de su jente’³⁵, y conozco que los más de los andaluzes españoles entienden más bien la lengua gramatical de romançe que la arábiga en que están escritos los dichos milagros, quise tomar este pequeño trauajo para alegrarles y que reciban contentamiento de oyr en lengua española la grandeza de los milagros que hiço nuestro sancto prophecta Mujjedmed, haleyhi el çalatu que el çelem, que dize en sus diuinas sentencias que gana muchas yndulçengias el que alegra los corazones de los creyentes. Y pues benimos de España hartos de oyr aquel sermón que nos predicaban los eclesiásticos de los cristianos, que dezían que Çeydne Hiçe haleyhi el çelem dio de comer con çinco panes y dos peçes a dos mil personas y sobraron doze canastillos o esportillas de pan.

En este tratado se hallarán tantos milagros que hizo nuestro sancto y escojido prophecta, (...) hechos por el diuino poder, para que se reçibiese su doctrina y se tubiese por berdadera, conque quedará el letor y oyente satisfecho y lleno de alegría y accontentamiento, creyendo que fue el más abentajado de todos los prophectas y que los creyentes muçlimes tienen la misma bentaja que los creyentes que fueron en tiempos de los demás prophectas” (B.U.B. D 565, f. 120v.).

Así pues, como era fácil imaginar, al-Ḥaýarī Bejarano ofrecerá la traducción literal (la primera traducción que conozcamos a una lengua no árabe) de la parte del *Šifāʿ* dedicada a plasmar y comentar los milagros del Profeta Muhámmad. De esta manera, y acudiendo a la primera parte de la obra, serán magníficamente traducidas, siguiendo la misma agrupación temática de la obra del Qāḍī ʿIyād, las secciones consagradas a los milagros realizados por Muhámmad con el agua, con la comida, con los árboles, con las cosas inanimadas, los grandes milagros hechos por mediación de la plegaria del Profeta y los que conllevaron el recobrar la salud de algunos creyentes.

A través de esta traducción parcial de los milagros recogidos en el *Kitāb aš-Šifāʿ*, que ofrecemos en apéndice, observamos cómo la dinámica de la narración de estos portentos es la más adecuada para el tipo de instrucción religiosa que los moriscos precisaban. Al-Ḥaýarī llega a aligerar su traducción, en aproximadamente un cuarto del texto original, de la relación de los diversos testimonios que dan fe de la veracidad del milagro por considerar que puede ser perjudicial para la agilidad y mejor comprensión del texto. Con esta interesantísima traducción, en la que se entremezcla de una manera muy particular -y muy morisca- el castellano para la narración y el árabe

35. Q XIV, 4: *Wa-mā arsalnā min rasūl illā bi-lisān qawmi-hi.*

transcrito para los términos islámicos³⁶, se nos ofrece cuál era la importancia real del *Kitāb aš-Šifā'* entre los moriscos exiliados y entre las autoridades religiosas islámicas que los adoctrinaban.

Portador de la historia religiosa del Profeta y portavoz entusiasmado de sus virtudes y milagros, el Qāḍī °Iyāḍ se constituye en la autoridad islámica por antonomasia para la comunidad morisca en el exilio. El carácter de religiosidad popular que puede dimanar del *Šifā'*, con especial incidencia en la visión impactante de los milagros, resulta especialmente adecuado para el tipo de instrucción religiosa islámica de la que estaban necesitados los moriscos. En este sentido, el uso frecuente de su obra por parte de los moriscos no supone sino un nuevo asentimiento, cinco siglos después, de la fama que ha acompañado desde el siglo XII a la vida y a la obra del Qāḍī °Iyāḍ.

APÉNDICE

TRADUCCIÓN del morisco Al-Ḥaḡarī Bejarano de diversos pasajes del *Kitāb aš-Šifā'* del Qāḍī °Iyāḍ³⁷.

(Ms. B.U. Bolonia D 565 ff. 121 r.-134v.)

[Milagros del Profeta]

Capítulo primero, que trata de los milagros que jizo el sancto prophecta, Jeleyji el çelem, en agua³⁸. Dize el cadi Hiyad en su *Libro de la salud* que estando el sancto prophecta en un lugar que llaman La Zaura a la ora del haçar, pidió agua para haçer el guado. Y pusieron un poco de agua, por no aber más, en una artesa en su sancta mano, que casi no se la cubría. Y luego començaron a manar fuentes de entre sus dedos, y tomaron de la agua quantos allí abía para hazer el guado y eran trezientos ombres.

Y en la jornada de Hudeybiye tomó el sancto prophecta de una ragua, que es un pellejo de agua para hazer el guado. Y binieron la jente y le dixeron que en todo el real no abía más agua que la que abía en la dicha raqua. Entonçes él puso la mano derecha y començó a salir agua de entre sus dedos, fuentes de agua. Y preguntados los que se hallaron presentes cuántos eran, dixeron que eran mill y quatroçientos ombres, y que si fueran çien mill a todos bastaría y todos tomaran de ella a el guado.

36. Cfr. L.F. BERNABÉ, *El Cántico Islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, 1988, pp. 71-74.

37. Hemos utilizado para la comparación de la traducción de al-Ḥaḡarī una edición del *Kitāb aš-Šifā'* de Beirut, Dār al-Kutub al-°Ilmiyya, 1399/1979. Respetamos la ortografía del texto, añadiendo puntuación, acentuación y mayúsculas según el uso actual.

38. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl fī nab°i-l-mā' min bayna ašāibi°-hi wa-taktīri-hi bi-barakati-hi* (pp. 285-290).

Y en la jornada de Beguet le dixeron cómo no había agua. Y le dixo a Chaber: “Tráeme alguna poca y una artesa”. Y puso el sancto propheta su mano derecha en ella, abiertos los dedos, y le dixo a Chaber: “Baziad el agua sobre mi mano y dezid: ‘En el nombre de Dios’”. Y luego comenzaron a salir las fuentes de agua y se llenó la artesa della. Y mandó a la jente jenchir lo que tenían baçío. Y biendo que no quedó ninguno, sacó su sancta mano y quedó el artesa llena.

Y en la jornada de Tabuq allegaron a una fuente y recojieron en un baso el agua que abía en ella. Y labó sus manos y rostro el sancto propheta y mandó boluer el agua a la fuente. Y luego salió tanta agua en ella con tanta fuerça que fazía tan grande ruydo como los truenos con rayos. Y dixo el sancto propheta a Mohad, que era uno de sus discípulos: “Si tienes larga bida, berás estos lugares llenos de güertas”.

Y en otros pozos con poca agua escupía y en otros rogaua y creçía el agua y cargaban della lo que abían menester para su jornada. Y en la jornada de la Judeybiye se jallaron en un campo seco y sacó una saeta de su aljaba y la jincó en el suelo y salió tanta agua que el exército cargó della lo que abía menester. Y en un biaje se quexaron la jente de la sed que tenían. Luego tomó un baso como raqua y beuieron todos y cargaron lo que auían menester. Y eran como trezientos ombres.

Y jallándose en el campo el sancto propheta con su campo, enbió a dos ombres a çierto lugar lejos de allí y les dixo que traxesen a una mujer que traería un camello cargado de agua. Y benidos con ella mandó tomar de la agua. Y leyó sobre ella y mandóla boluer a las querbos o cueros y que la jente tomase todo lo que abía menester cada uno. Y abiéndose jecho dixo a la mujer: “Bete con tu agua, que no te falta nada della, que Dios nos a dado”. Y mandó a la jente que le dieran de mantenimiento que tenían y se recojieron entre todos lo que pudo llebar y se fue contenta a su cabila o familia.

Y dize en otro libro que trata más largo de este caso que la mujer se fue a su jente y les contó lo que abía subçedido y fue causa que todos entrasen en la ley de Dios, siendo de antes ydólatras e ynfieles.

Y pidió otra vez el sancto propheta agua para jazer el guado y le traxeron sólo una gota por no aber más. Y la bazió en un baso y fue tanta la bendición de Dios por birtud de su sancto propheta que tomaron del agua con que fizieron el guado mill y quatroçientas personas. Y estando en campaña en un lugar sin agua, traxeron una cabra y la ordeñó el sancto propheta. Y de su leche se jartó todo el exército. Y dixo a Rafeh: “Tened la cabra y no podrás”. Y luego la ató y se le fue. Entonçes dixo el sancto propheta: “El que la inbió la llenó”.

Capítulo sigundo, de la bendición y milagros que jizo el sancto propheta en las cosas de mantenimiento³⁹. Declaró Chaber que el día del Foso dio de comer el sancto propheta a mill ombres de dos almudes de çebada y una cabra pequeña. Y fizo juramento el dicho Chaber que sobró tanto como era de antes después de jartos.

Y hizo Ebi Eyub comida para el sancto propheta y para çeydne Abu Beqrin lo que les bastaba. Y le dixo el sancto propheta: “Llamad a treynta ombres de los prinçipales de los amar”. Y binieron y comieron jasta hartarse, y quedó la comida sobrada. Tornó a dezirle: “Llama a sesenta ombres”. Y hizieron lo mismo. Y lo hizo ansí y comieron jacta hartarse. Y no salió ninguno dellos hasta que se tornó muçlim y hizo la obediencia al sancto propheta. Entonçes dixo Ebi Eyub: “Comieron de mi comida çiento y ochenta ombres y no se abía hecho sino solamente dos personas”.

39. Título en el *Kitāb as-Šifāʾ: Faṣl wa-min muʿyizāti-hi takṭīri-t-taʿāmi bi-barakati-hi wadaʿāʾi-hi* (pp. 291-298).

Dixo Çamora, fijo de Chundeb, que el sancto propheta mandó traer un librillo de comida con carne, y quedaron comiendo della desde la mañana hasta la tarde, asentándose unos y lebantándose otros. Y declaró Abi Beqrin que estando con el sancto propheta çiento y treynta hombres y se hizo pan de dos almudes de mantenimiento con alguna carne. Y comieron todos y sobró dello.

Y declaró y atestiguó Çelmete y Bu Jorayrata y Omar ben El Jatab que estando en una jornada tenían grande neçesidad de mantenimiento. Y mandó el sancto propheta que cada uno traxese lo que quedaba de mantenimiento y todo junto se moderó en poca cantidad. Y luego mandó a toda la jente que traxesen sus algueraras, sacos y costales, y no quedó en todo el exército cosa, sino que las jinchieron y llenaron y sobró del substento. Y declaró Eniçin que cuando el sancto propheta se casó con Zainebe que le mando que llamase a çientos de ombres y a quantos encontrase hasta que la casa estaba llena. Y le dio la comida en un tabaque como un almud de dátiles y un poco de comida llamada hiçe, que entiendo que es la heçe que en este tiempo se hale. Y se la pusieron delante y sacó la comida con tres dedos de su sancta mano y comió toda la jente. Y salieron y quedó el tabaque tan lleno o más de lo que estaba de antes. Y eran los ombres trezientos según algunas declaraciones y todos comieron hasta que se hartaron.

Y declaró Abu Jorayrata, y era de los discípulos allegados, que abía grande neçesidad de substento. Y dixo el sancto propheta: “¿Hay alguna cosa de comer?”. Dixo: “Sólo ay unos pocos dátiles en un çurrón”. Mandó traerlos y metió su sancta mano y sacó un puñado y lo arrojó en el suelo y rogó a Dios nuestro Señor pusiese su bendición en ellos. Y le dixo: “Llamad a diez ombres”. Y comió con aquella orden todo el exército hasta que se quedaron contentos. Y le dixo: “Tomad aora del suelo lo que traxistis y bolbedlo al çurrón y tomad dél lo que quisieréis. Y nunca lo abéis de baçiar”.

Y dixo Abu Jorayrata: “Yo hize lo que me mandó y comí y di de los dátiles todo el tiempo que biuí el sancto propheta. Y después todo el tiempo que biuí Abu Beqrin y lo que biuí después del Omar, y el tiempo que biuí después dél Hutmén, que Dios sea propiçio a todos, hasta que mataron a Çeydne Hutmén. Y en aquel alboroto me robaron el çurrón”. Y todo lo dicho trata dello así mismo el gran sauio El Çioti de que dixe que contiene las ynformaciones jenerales de los milagros de el sancto propheta. Y dixo más, que dixo Ebu Jorayrata que lo que sacó del çurrón que serían tantos guaçques, que es medida de aquel tiempo, que reduçidas a las medidas deste tiempo me parece que son çerca de duzientas algueraras, que por lo menos son más de çien quintales, siendo al prinçipio un puñado de dátiles. Y por no alargar çeso en quanto a los milagros de substento o de mantenimiento.

Capítulo tres, de algunos milagros que hizo el sancto propheta en los árboles⁴⁰. Declaró Mujjémed, hijo de Omar, y otros dixeron que estaban con el sancto propheta en un biaje y açercóse dél un alarue y le dixo: “¿A dónde bas alarue?”. Dixo: “Boy a mi jente”. Díxole: “¿Queréis hazer un bien?”. Respondió el alarue: “¿Qué es lo que tengo de hazer?”. Díxole: “Confesad y dezid que no ay que un Dios solo, sin compañía y que Muhémed es sieruo y embaxador”. Díxole el alarue: “¿Y con quién lo probaréis? ¿Y quién dirá y atestiguará lo que dezís?”. Díxole: “Con este árbol moreno que está junto a el río. Llámale, que él te responderá”. Dixo el alarue: “Yo çité y llamé al árbol y se meneó a una parte y a otra. Y arrancó sus raíles y bino arrastrándolas por el suelo y se puso çerca del propheta y dixo: ‘Dios te salude, embaxador de Dios’”. Le preguntó tres bezes: “¿Quién soy yo?”. Y a

40. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl kalām F-š-šayari wa-šahādati-hā la-hu bi-nubuwwa wa-iyāzati-hā daʿwati-hi* (pp. 298-303).

todas tres respondió como había dicho. Díxole el alarue: “Mándale que se vuelva a su lugar”. Y se bolvió y se plantó como estaba. Dixo el alarue: “Dame liçençia para que te adoré”. Dixo el sancto propheta: “Si mandara que uno adorase a otro, mandara a la mujer que adorara a su marido”. Entones dixo el alarue: “Dadme liçençia para besarte las manos y los pies”. Y se lo conçedió.

Y declararon y dixerón más de diez de los discípulos del sancto propheta que en su sancto templo a Chameh había un tronco de un árbol, sobre el qual tronco predicaba el sancto propheta. Y como hizieron mimbar y subió a predicar a él, començó el tronco a llorar, de manera que se alborotaron y admiraron los que estaban en el templo. Y bino a él el sancto propheta y le puso la mano ençima y çesó de llorar. Y dixo: “Este llora por lo que oya inbocar a Dios”. Y mandó que lo enterrasen debaxo de el minbar y uuo muchas raçones açerca desto y por no alargar se dexan.

Y quando el sancto propheta estaba en el campo y quería que la jente no le biesen, mandaba a los árboles que se le açercasen por todas partes y lados. Y lo fazían.

Y esto se jizo muchas bezes. Y por no alargar dexamos lo que había en este capítulo.

Capítulo cuarto, de las cosas que hablaban no siendo criadas para hablar ni lo tenían por costumbre⁴¹.

Declaró Habdulahi que oyan el mantenimiento de comidas sanctificar a Dios. Tomó el sancto propheta un puñado de arena en las manos y las oyan sanctificar a Dios. Y tomó el mismo puñado Abu Beqrin y lo mismo Ebu Derrin y lo mismo Omar y Utmén, y sanctificaban en las manos de todos y lo oyan. Y dixo Ali, a quien Dios sea propicio: “Estábamos en Mecca con el enbaxador de Dios y salimos con él fuera a algunas partes. Y no se encontró con árbol ni fierro o monte sin que le dezía el çelem haleyquon, Dios te salba ambaxador de Dios”.

Y dixo el hijo del Hebdec que había çerca de la casa sancta de Mecca trezientos y setenta ydolos con los pies afirmados sobre el suelo con plomo en las piedras. Y así como entró el sancto propheta en el templo, el año que conquistó La Mecca con una bara en la mano y señalaua fazía los ydolos sin llegar a ellos y dezía: “Bino la berdad y pereçió la mentira, que la mentira es pereçedera”. Y así como endereçaba la bara hazía la cara del ydolo se caya de espaldas en el suelo sin quedarse ninguno de pie.

Y quando hizo un biaje con su tío allegaron a çierta parte donde había un ombre que hazía bida sancta, que no salía a nadie. Y salió de su recojimiento y entró entre la jente de la cafila hasta que allegó a el sancto propheta y le tomó de la mano y dixo: “Este señor y adelantado de todo el uniberso. Lo creó Dios, piedad y graçia de todo lo criado”. Y le preguntaron los ombres prinçipales de la cafila cómo lo sabía. Dixo que no queda árbol sin que se le humilla y se postra. Y esto no se haçe sino a quien fuere propheta de Dios. Y bieron que tenía una nube que la fazía sombra ençima de su cabeza mobiéndose con él a las partes donde yba.

Y dixo Ben Hatia que al sancto propheta le traxeron un niño muchacho que nunca había fablado y le dixo: “¿Quién soy yo?”. Dixo: “Embajador de Dios”. Y le dixo el sancto propheta: “Dezís berdad”. Y nunca más fabló el niño hasta que creçió, y le llamaban Mubaraq El Yemi.

Y dixo El Heçen que bino un hombre al sancto propheta y le dixo que él había dexado una muchacha en un río que se llamaba tal. Y fue con él al río y la llamó con su nombre y salió la muchacha y le respondió con obediencia y buena criança. Y le dixo: “Tus padres

41. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl wa-miṭla hādā fī sā'iri-l-ŷamādat* (pp. 306-309).

se an hecho creyentes, si tú quieres boluer a ellos”. Dixo: “No los je menester, que allé a Dios que es mejor que ellos”. Y dixo Eniçin que un muchacho de los ançar se murió y tenía una madre bieja y çiega. Y le dimos el pésame y le consolamos. Y dixo: “¿Murió mi hijo?”. Dixímosle que sí. Entonçes dixo: “Señor Dios mío, pues sabes que yo no bine y desamparé mi tierra sino es a ti y a tu sancto prophecta con esperança que me abía de fauoreoçer en cualquier aprieto. Líbrame desta grande desdicha”. Y en el mismo punto boluió el alma del muchacho y descubrió la cara y comimos.

Y dixo Ben Hubeid El Ançari: “Me fallé con los que enterramos a Tebit ben Caiç;, que le abían muerto en el Yameme. Y le oymos guando le metimos en la sepultura que dezía: ‘Muhémed, raçul Ulahi, Ebu Beqrin El Çidiq y Hutmén, el obediente y piadoso’. Y miramos y fallamos que estaba muerto.

Capítulo quinto, de lo que Dios nro. Señor le conçedía al sancto prophecta por rogatiba⁴².

Quando el sancto prophecta pedía a Dios que fiziese él un bien a alguna persona, aquí luego se lo conçedía y benía el bien a la persona a quien se auía pedido, y la misma graçia tenía a su fijo y nieto. Y dixo Eniçin que su madre dixo al sancto prophecta: “Mi hijo es tu criado. Rogad a Dios por él”. Entonçes le hizo una rogatiba y dixo: “Mi Señor, acreçentad sus bienes y hijos. Y poned la bendiçión en lo que le diéredes”. Dixo Eniçin: “Por Dios que mis hijos y nietos el día de oy son más de çiento y no entiendo que ninguno de ellos a fallado en su bida tanta abundancia y felicidad y je enterrado por mis manos çientos de mis hijos, sin contar mal paridos ni nietos”.

Y el sancto prophecta rogó a Dios nuestro Señor diese bendiçión a Hebdu Rehmén ben Heuf, a quien Dios le sea propiçio. Y él mismo dixo: “Si yo alçara una piedra me parece que jallara debaxo de ella oro”. Y después de muerto cababan el tesoro que dexó con açadones y le cupo a cada mujer ochenta mill, y eran quatro. Y otros dixeron çient mill. Y mandó de limosna çinquenta mill, de más de las limosnas ordinarias acostumbradas en su tiempo y bida. Y ajorró en un día treynta esclauos y dio de limosna una cafila suya que abía seteçientos camellos cargados de mercadurías con todo lo que tenían ençima.

Y pidió a Dios por Mohaguia, que Dios perdone, que se afirmase y fiziese felice en la tierra. Y bino a ser rey. Y pidió que Abi Guaccaç, a quien Dios sea propiçio, que Dios açetase sus rogatibas. Nunca el dicho Guaccaç; pidió por ninguno sin que luego se conçedía y benía la respuesta. Y pidió a Dios el sancto prophecta que se onrase la ley con Omar o con Ebnu Chehle. Y salió la respuesta con Omar, de quien Dios sea propiçio y agrado. Y dixo el hijo de Mechud: “Siempre emos quedado onrados después que Omar entró en la ley. Y en algunas jornadas tuuieron la jente gran sed. Y le pidió Omar al sancto prophecta rogase a Dios. Y lo hizo y bino una nube y les dio agua y se fue.

Y rogó a Dios el sancto prophecta pidiendo agua y bino tanta que se le quexaron. Y tornó a rogar y çesó de llober. Y dixo a Ebi Quetebete: “Tenga buestro rostro felicidad y tenga bendiçión tu cuerpo y cabellos”. Y murió de setenta años y era como si fuese de quinze. Y dixo a Nabica: “No se haga mella en tu boca”! Y no se le cayó un diente. Y en otra declaraçión, si se le caya uno, le naçía otro en su lugar. Y biuió çiento y beynte años. Y pidió a Dios por Ebni Hebeçin, radi Alahu anhu, le fiziese sauio en la ley. Y lo fue tanto que fue llamado yntérprete del Alcorán. Y pidió a Dios por Habdulahi ben Hahfar le diese bendiçión en sus tratos. Y no compró cosa sin que ganó en ella.

42. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl iŷābat da'ā'i-hi ṣalā Allahu c alay-hi wa-salam* (pp. 325-330).

Y pidió a Dios que Horgueta tubiese bienes. Y dixo que no boluía de cierto lugar hasta que ganase quarenta mill y que si comprara tierra, ganaría en ella. Y pidió por Migded bendición. Y tenía algueraras o sacos de monedas. Y rogó por la madre de Ebi Jorayrata y se tornó muçlime. Y rogó a Dios por Hali, radia Alahu anhu, que le librase del calor y del frío y de su daño. Y así se bestia en el ynbierno bestidos de berano y en el berano bestidos de ybierno, sin reçibir daño. Y pidió por Fátima, su hija, heleihe el çelem, que no sintiese hambre. Y dixo que jamás la tubo después de la rogatiba. Y le pidió El Tofaili ben Hambro algunos misterios para hazerlos y mostrarlos a su jente. Y dixo el sancto propheta: “Señor, dadle luz”. Y fue tan grande la que tubo que resplandecía en la noche oscura, y fue llamado El de la luz.

Y echó maldiçión sobre Caicar porque rompió la carta que le ynbió. Y dixo: “Que Dios rompa y destruya su reynado sin quedar dé] rastro”. Y así subçedió. Y bido comer a uno en la mano yçquierda y dixo: “Comed con la derecha”. Dixo: “No puedo”. Díxole: “No podrás”. Y así no la pudo alçar más a su boca. Y dixo por Hotbete: “Señor, echadle un perro de los tuyos y le comió un león”. Y dixo a una mujer: “El león te coma”. Y la comió. Y dixo por Ben Abi El Haçi, porque le bido que estando con él fazía señas con el ojo guiñando: “De esa manera seréis o quedaréis”. Y quedó quiñando con el ojo hasta que murió. Y echó maldiçión a Muhtelim y murió a los siete días y lo escupió la tierra. Y quantas bezos lo enterraron lo boluía a escupir.

Capítulo sexto, de sus sanctos milagros, de conbertirse las cosas en otras⁴³.

Dixo Caçim, hijo de Memum: “Teníamos una artesa que era del sancto propheta y la jenchíamos de agua y el enfermo que beuía de ella se sanaba. Y escupió en un poco que estaba en casa de Eniç. Y no se halló después en la Medina pozo que fuese de agua tan dulce. Y pasó el sancto propheta por una agua salobre. Le dixeron que se llamaba Baiçen. Dixo: “No, sino Nuhmen”. Y su agua buena se tornó dulce. Y la madre de Meliq presentó al propheta sancto un cuero de manteca. Y le mandó que no restrujase ni lo apretase cuando se lo tornó. Y se tornó a enllenar de manteca, y quando lo hizo y le pedían algo della, benían al cuero y siempre le hallaban, hasta que lo estrujó. Y la bendición de su sancta mano aprovechaba a lo que tocaba con ella, como le subçedió a Çilmen, que era esclabo y se conçertó con sus manos que abía de dar por su rescate trezientas palmas, que las abía de plantar y dar fruto, y quarenta onzas de oro. Y como aula reçibido la ley, dio quenta al sancto propheta de lo que le pedían. Y luego el escojido y sancto propheta las plantó por su mano, sino es una tan solamente que la plantó uno de sus disçipulos. Y todas prendieron y dieron fruto al otro año siguiente. Solo la una que fue plantada por otro mano y la boluío a arrancar y a plantar y dio fruto. Y le dio oro, tanto como un güebo después de aberlo tocado con la lengua. Y pesó quarenta onzas con que quedó horao y libre de la esclabitud en que estaba. Y se llamaba Cilmen el Persiano.

Y dio a Catadete, hijo de Nuhmen, una sataba. Y le dixo: “Este resplandecerá diez delante y diez detrás de ti. Y entrando en tu aposento berás una cosa negra, açotadle hasta que salga, porque es diablo”. Y se fue con la dicha sataba hasta que entró en su aposento y halló la cosa negra. Y la açotó hasta que se salió. Y a Huquesete le dio un palo y le dixo: “Pelead con éste”, porque se le abía quebrado la espada en la jornada de Bedrin. Y se conbirtió el palo en espada cortante, larga y fuerte y resplandeciente. Y peleó con ella en aque-

43. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl fī karāmāti-hi wa-nqilābi-l-a'yāni la-hu fī-mā lamasa-hu aw-bāšara-hu šalā Allahu c alay-hi wa-salam* (pp. 330-335).

lla guerra y en otras, hasta que murió peleando con los ynfieles. Y se llamaba la espada El Haun, que quiere decir El Ayudante.

Y dió el sancto propheta a Habdulahi ben Chajchajin en la guerra de Ujjud, en lugar de la espada que se la abía ydo, un palo de palma y se conbirtió en sus manos en espada. Y pasó su bendicta mano por la cabeça de Hemay ben Ceho y alcançó por su birtud y graçia que murió de ochenta años sin tener una cana. Y esto subçedió a otros muchos, uno de ellos El Ceib ben Jezid Ymeluq. Y pasó su bendicta mano sobre la cabeça de Cehid y pidió a Dios por él y murió de çient años. Y lo mismo subçedió a Homar El Chujeni. Y pasó su sancta mano por la cara de un creyente y le quedó el rostro con gran resplandor. Y tenía Gali ben El Gualid en su turbante algunos pelos de los cabellos del sancto propheta

y nunca jamás se halló en la batalla que no fuese bençedor della. Y en otros libros diçe que fue tan único en sus fazañas que le llamaban “La espada de Dios en la tierra”.

Y puso su sancta mano sobre la cabeça de un muchacho tiñoso o con otro mal y se sanó y emparejó el cabello. Y sanó muchachos que tenían espíritus y demonios y les dexó libres. Y tomó un puñado de tierra el día de la guerra de Hunein y la arrojó a los enemigos yn fieles con quien peleaban. Y dixo çiertas palabras y se fueron quebrados limpiando los ojos de la tierra. Y tocó el pecho a Cheuer ben Habdulahi, que le dixeron que no se podía tener sobre los caballos y rogó a Dios por él. Y se hizo gran jinete y firme. Y tocó con su ancha mano la cabeça de Habdu Rehmen ben Zcid, siendo pequeño y era muy menudo de cuerpo. Y rogó a Dios le diese graçia. Y se hizo más alto y cumplido que ninguno de su tiempo.

Capítulo séptimo, de la salud por graçia de Dios nuestro Señor⁴⁴. A Quetedete le sacaron un ojo estando peleando y se le cayó sobre el adarga o broquel. Y se lo boluió el sancto propheta. Y se sanó al momento y boluió con más perfeçión y hermosura que el otro ojo. Así mesmo trata en este subçeso en otros libros. Uno de ellos se intitula el Libro del Gamic y otro de Maquehib El Ledunio. Diçe que el sancto propheta boluió el ojo a Quetedete, hijo de Nuhmen, después de aberse caído por su carrillo. Diçe que él mismo bino con su ojos al sancto propheta y le dixo: “O embajador de Dios, tengo una mujer y la quiero y la amo. Y temo que quando me bea me menospreçiará”. Y le tomó el sancto propheta con su bendicta mano y lo boluió a su lugar. Y dixo: “Señor, cúbrele de hermosura”. Y quedó el ojo con más bista que el otro. Y quando enfermaba de mal de ojos nunca aquel ojo enfermó.

Y después del sancto propheta, con otros años, quando fue rey Omar ben Habdu El Haziz, bino ante él uno de los hijos o desçendientes de Quetedete y le preguntó el rey que quién era. Y dixo en dos uersos: “Nuestro padre fue el que cayó su ojo sobre su carrillo. Y fue buelto por manos de el escojido y tornó como era de antes. Y qué hermoso ojo”. Y le onró el rey y le hizo merçed. Y dixo Catadete que escupió en la herida de una saeta en su pie, el día de la guerra de Card y no fue menester curarle.

Y dile Utman ben Hanif que un çiego pidió al sancto propheta rogase a Dios le diese bista. Y mandóle que tomase el guado y hiziese dos raqhas y que dixese después: “Mi Señor, yo te demando por birtud y respecto del propheta Muhémed, propheta de la piedad. ¡O Muhémed, yo demando y pido contigo que me des bista”. “Mi Señor, reçibid su ruego e interçesión por mí”. Y hizo lo que le mandó y le dio bista con los ojos. Y Molahib El Eçinete, que quiere decir este nombre El jugador de las lanças, estaba jinchado de mal de hidropesia. Y enbió al sancto propheta a pedirle remedio. Y tomó un puñado de tierra y escupió en ella. Y la dio a su correo para que se la llebase. A el qual la tomó con

44. Título en el *Kitāb aš-Šifā'*: *Faṣl fī ibrā'i al-marqā wa-dawīl-ē āhāt* (pp. 321-325).

admiração pareciéndole que hazía burla de él. Y la llebó y le halló muy enfermo. Y la beuió y le sanó Dios.

Y el padre de Hebib ben Fudique tenía los ojos blancos sin bista ninguna. Y escupió en ellos el sancto prophecta y Dios nuestro Señor le dio bista. Y le bimos siendo de ochenta años que enjilaba una aguja. Y el día de la batalla de Ujjud se hirió Qultum ben El Hoçayni en el biente. Y escupióle el sancto prophecta en la herida y se sanó. Y escupió en la herida de Habdulahi ybnu Çahid y se sanó sin haber materia. Y escupió en la bista de Çeydne Hali el día de Gaibar, que tenía çeguera en los ojos. Y amaneçió sano. Y escupió en el pie de Zeit, quando le dieron la cuchillada en el pie que llegó a los tobillos, abiendo él muerto a Ben El Asrat. Y se sanó. Y escupió en la herida de la pierna del hijo de Hequem el Día del Foso, que se la había quebrado y se le sanó enseguida sin apearse del caballo. Y cortó Abu Chehle, el día de la jornada de Bedr la mano de Mahud ben Hafra. Y bino trayéndose su mano. Y escupió en ella el sancto prophecta y se sanó al momento. Y bino otro con una cuchillada tan grande sobre el ombro que se le colgó la mitad. Y boluióla el sancto prophecta y escupió en él y se sanó. Y bino una mujer con su hijo y tenía demonios en el cuerpo. Y los lançó y se sanó.

(Ms. B.U. Bolonia D 565 ff. 147r-17vn)

[La discusión con Erpenius y el médico]

Este dicho Arpenius me conoçía de antes y me llebó a su casa, donde me regaló. Y conoçi dél que tenía ynclinaçión a nuestra ley, por lo que abía leído en el Alcorán y otros libros arábigos y por las muchas disputas que abíamos tenido açerca de las leyes en la Corte de París, adonde abía sido nuestro conoçimiento de antes. Y en la misma casa disputamos sobre el Paráclito. Y yo le dixé que el Paráclito es nuestro sancto prophecta. Dixo él que no, sino el Espíritu Sancto, y que es una de las tres personas de la Trinidad. Dixe: “Pues sabes los lenguajes, dezidme en arábigo que quiere dezir la misma palabra de Paráclito”. Dixome: “Quiere dezir safeh”. Dixele: “Ese nombre es de nuestro sancto prophecta, y quiere dezir ‘rogador a Dios por el jénero de los creyentes’. Y si dezís que el mismo Paráclito es Dios, ¿a quién a de rogar?”. Y estando en su misma casa bino a berme un médico, ombre capaç y docto en las çiençias de los cristianos, el qual me preguntó algunas cosas merca de nuestra ley. Y comentó a disputar conmigo. Y me dixo que abía leydo en el Alcorán, ynterpretado en su lengua o en latín que no abía en él milagros de nuestro sancto prophecta. Porque él entendía que sería como los Ebanjelios, que lo más que tratan son de los milagros que fizo Çeydne Hile, heleihi el çalem. Respondile que en el Alcorán ay muchas partes que tratan de milagros y que no los puede entender de solamente el Alcorán, si no es que tengan el libro que contiene las causas que ubo para que descendiesen las sentençias que contiene. Me preguntó si teníamos algunos libros fuera del Alcorán que tratan de los milagros que fizo nuestro sancto prophecta. Dixele que sí y que todos los años los leya un gran sauio en Marruecos en los beinte y quatro días del mes de Ramadán, desde el haçar hasta çerca de ponerse el sol, comentando desde el primer día hasta los beinte y quatro. Y que aquel libro se llama “El Sife” del Cadi Hiyad. Y sin aquél abía otros. Dixome: “Ciertamente que me olgara mucho de ber ese libro o libros que contienen los milagros”.

RESUMEN

En este trabajo se pasa revista al papel que el Qādī 'Iyād, y muy especialmente su *Kitāb aš-Šifā'*, tiene en los escritos de mudéjares y moriscos. Aunque es casi segura su utilización en la Península en época mudéjar, sólo conservamos algunos testimonios indirectos de su uso, su invocación como

autoridad referida a los milagros del Profeta y casi nunca una cita literal. Lo mismo sucede con los manuscritos moriscos del exilio, con la notable excepción del granadino Ahmad al-Ḥayārī Bejarano, que ofrece en su obra en castellano una traducción de diversos milagros del Profeta recogidos por el Qādī °Iyād.

ABSTRACT

Qādī °Iyād in the aljamiado-Morish literature. In this paper the influence of Qādī °Iyād, and very especially his *Kitāb aš-Šifā'*, in the Mudejar and Moorish writings is revised. Although its use in the Peninsula in Mudejar times is al most granted, we only keep some indirect testimonies of its utilisation, its invocation as an authority referred to the Prophet's miracles and hardly ever a literal quotation. The same happens to the Moorish manuscripts of the exile, with the remarkable exception of Aḥmad al-Ḥayārī 'el Bejarano' from Granada, who offers in his work in Castilian a translation of several miracles of the Prophet collected by Qādī °Iyād.