

hijos (poetas célebres después); á los cincuenta se halla en Damasco; en Emesa le concede el Rey una pensión de cien pesetas diarias, que reparte Mohidín entre los pobres; á los cincuenta y ocho habita en Alepo una casa regalada por el señor de la ciudad (y nuestro Mohidín la da como limosna á un mendigo de la calle), y vuelve, por último, á Damasco: tendría entonces unos setenta y tres años.

Allí, después de escribir su más importante obra, *Alfo-tuhat*, en medio de continuas revelaciones é iluminaciones, en las que por infusión recibe la ciencia metafísica en formas y figuras geométricas, muere á la edad de ochenta años, respetado y venerado por sus virtudes y talentos. (A estas fechas comenzaría á balbucir en los brazos de la nodriza, en la ciudad de Palma, el niño Raymundo, que luego, ya hombre, recorrió como misionero cristiano los mismos lugares que cuarenta ó sesenta años antes había atravesado ese morabito musulmán español.)

En el continuo movimiento que consigo lleva la vida trashumante, Mohidín, aunque parece esquivar los ruidos mundanales y procura ocultarse en su pobreza y vida solitaria, no pasa obscuro ni desconocido en ningún lugar; aunque dice ser un loco que va enseñando y moralizando á los discretos, conferencia con sus hermanos y amaestra á sus discípulos (y esos pobres morabitos y ermitaños constituían por entonces, como en muchos tiempos posteriores, un formidable poder en el mundo musulmán); amonesta á los pueblos; mueve á los Reyes para que resistan á los cristianos; escríbeles para que no consientan á esos infieles levantar iglesias, ni que toquen las campanas, ni, dando voces, paseen las ciudades formados en procesión (Mohidín está en Oriente en la época de las Cruzadas); exhórtales para que no permitan que los cristianos se mezclen con los musulmanes, vistiendo aquéllos como éstos; escribe á sus correligionarios que viven en país de los griegos á perseverar en su religión, y si bien procura no entablar disputa con los misioneros cristianos (cosa que él detesta), se alaba algunas veces de la conver-

sión de algún cristiano, debida á la ejemplaridad de las virtudes musulmanas y á la claridad y excelsitud de los dogmas de su religión, que, á su parecer, son más comprensivos que los de las otras religiones, puesto que encierran todo lo bueno del Evangelio y de la ley de Moisés. Vióse honrado por reyes y pueblos en los últimos tiempos que vivió, y tanta impresión causaron sus profundas especulaciones científicas, que sus libros se han conservado y leído en todas las comarcas del Islam. No hace dos siglos todavía, sabios viajeros musulmanes de Almagreb iban devotamente á las faldas del Casión, monte que se halla en las inmediaciones de Damasco, para rezar sobre la tumba, aún entonces venerada, de aquel insigne místico español.

Las curiosas semejanzas que aparecen en la vida de los dos místicos españoles trascienden á su fecundidad literaria: Mohidín, como Lulio, escribió más de cuatrocientas obras; éstas son, al menos, las confesadas por él mismo en un documento expedido á favor de un hijo del Sultán el Cámil.

Esta semejanza de conducta puede ser completamente fortuita; lo que no es fácil explicar por mera coincidencia son las analogías de sus sistemas, principios, métodos, formas de exposición, y particularmente dos ó tres tan personales, que indican íntima é inmediata relación entre ambos.

El móvil que excitó á Mohidín á escribir sus libros fué el adoctrinar y amonestar á los morabitos y ermitaños, á fin de que el nombre de Dios sea venerado acá en la tierra, y el de edificar y moralizar á los hombres, haciendo que eleven su entendimiento hasta alcanzar las verdades divinas. Si da importancia á las ciencias que tienen por objeto las cosas del universo, es para conocer mejor al Amado. El colmo del saber lo constituye el conocimiento de la esencia del amor divino.

Mohidín, como Lulio, afirma que la ciencia es una, y busca lo uno: las cosas existentes no son más que las pa-

labras de Dios; Éste ve su propia imagen en las criaturas, como el hombre ve su propia imagen al colocarse delante de un espejo.

Mohidín, como Lulio, dice que se alcanzan las ciencias por fe y por entendimiento; mas la potencia espiritual de la fe es más fuerte que la de la natural razón; la fe está sobre el entendimiento y el discurso; la fe da la ciencia infusa, no la adquirida; el entendimiento necesita siempre de algún apoyo en sus demostraciones, hasta el punto que si éstas no se fundan en *razones necesarias*, no constituyen ciencia; en cambio, la fe es *necesaria* por sí misma, y sirve por esto de apoyo al entendimiento en la investigación de la verdad. Con la voluntad se alcanza más elevada ciencia que la de los filósofos; lo que no logra conocer el entendimiento humano por razonamiento discursivo, Dios lo descubre á sus siervos, porque muchas cosas están *á la otra parte del monte de la inteligencia humana*, y Dios concede la ciencia de esas verdades superiores á los hombres de voluntad: el silogismo lógico no basta para la metafísica ó divina ciencia.

El medio por el que Mohidín, según él dice, logró saber todas las ciencias, es *la iluminación de Dios*, como de sí afirma Lulio: de esta manera, estando aquél en Sevilla, recibe el conocimiento de las ciencias naturales y astronómicas, sin libros ni maestros; declara Mohidín que la alquimia la supo por un cierto modo de intuición, como ciencia infusa: por eso en sus libros no suele citar con frecuencia, como hacen otros autores, las referencias de los sabios; «nosotros, dice (Lulio hizo lo mismo), no somos de los que refieren las palabras de éstos ni los dichos de aquéllos: sólo exponemos en éste libro (*Alfotuhát*), y en todos los nuestros, lo que por iluminación divina se nos ha concedido, lo que Dios nos ha dictado.»

Su sistema, como el de Lulio, es armónico: para él, entre el mundo superior y el inferior hay perfectísimo acuerdo; las formas de las esferas superiores están en las formas bajas elementales; hay perfecta concordancia en todos los

órdenes: el ontológico, el lógico y el moral: así, el *ser puro*, el *no ser puro* y el *no ser* que puede llegar á *ser*, es decir, *lo posible*, se corresponden en otro orden de consideraciones con *Dios, la nada y el mundo; la afirmación, la negación y la duda; la luz, las tinieblas y el crepúsculo, y el cielo, el infierno y el barzaj* (1). La interior armonía de su sistema llega al extremo de concluir en resuelto y audaz panteísmo, al que con gran atrevimiento lógico lo hace derivar de los dogmas fundamentales del Islam y hasta lo hace salir de la letra misma de los textos alcoránicos.

La forma que usó Mohidín para exponer sus ideas (lo que podríamos llamar su método didáctico) tiene semejanzas indudables con la de Lulio.

De todas las materias escribe Mohidín en verso, así sea el asunto más árido; sus versos se resienten, por lo tanto, de sequedad: mucho ritmo, mucha música; poesía escasa; allí el martilleo de la rima sirve de medio para que se aprenda de memoria lo que trata de exponer; versos metafísicos, de difícil inteligencia, conceptuosos, aunque los escribiera con facilidad tan extraordinaria que pudiera él creerse, aun en esto, iluminado: los hacía soñando y los recordaba despierto; á veces, al despertar, notaba que le iban saliendo de la boca maquinalmente, sin esfuerzo intelectual, como si alguien que estuviera dentro de sí mismo se los dictara. Los hizo en toda clase de metros y rima, según la moda árabe, mono-rimada, y en *moaxahas* y *zachales*. Se percibe color poético acentuado en algunas poesías místicas, en las que, bajo símbolos diversos, se dirige á Dios, su *Amado*. De estas últimas habremos de tratar después particularmente.

En Mohidín la cábala desempeña gran papel: suele mezclarse en casi todas sus especulaciones, y por ella explica á veces lo más abstruso y metafísico; cree en la virtud es-

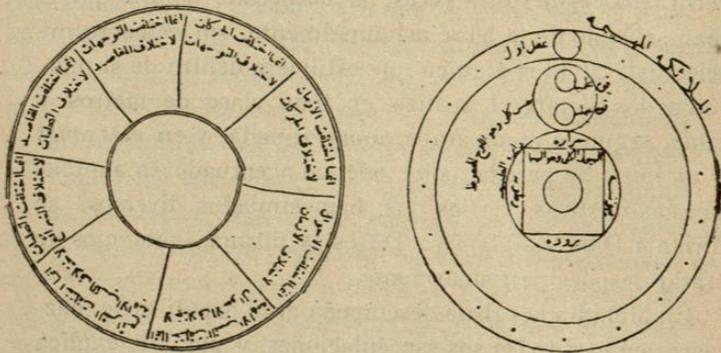
(1) Véase el trabajo siguiente del Sr. Asín, donde algunos de estos términos están bien explicados.

pecial de letras y números, y los utiliza como medio didáctico en cuadros encasillados.

A Mohidín, como á Lulio, se le aparece todo en símbo-

حار	بارد	يابس	رطب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	س	ق	ر
ي	ن	ن	خ
ذ	ض	ظ	غ

los y materializaciones gráficas de lo suprasensible: la ciencia se le presenta en formas geométricas, y para explicarla usa de triángulos, cuadrados envueltos unos en otros, círculos concéntricos, círculos excéntricos, cuadra-



dos cerrados por círculos, de los cuales algunos tienen parentesco cercano con los de Lulio; en otros se ve semejanza tan completa, que denota relación íntima entre

los de ambos, como si se hubieran copiado uno al otro (1).

A Mohidín, como á Lulio, se le ofrecen las verdades metafísicas y divinas en formas sensibles: él veía á Dios, unas veces, en forma de luz sin rayos, en la cual, como diluída, encontrábase su alma, y, al propio tiempo, en ésta hallábanse todas las cosas con sus constitutivos esenciales; otras veces, se le representaba como el punto céntrico de un círculo, del que salía como radios *todo lo posible*, y lo que estaba más allá de la circunferencia era *lo imposible, la nada pura*, etc.; y esas visiones prodigiosas que en su iluminación veía, eran de cosas sensibles, no intelectuales; en forma real, no ideal. Así no es extraño que en varias de sus obras ponga representaciones gráficas para que se lo figurasen más fácilmente los hombres de imaginación (2).

El tecnicismo de Mohidín, como el de Lulio, es difícil y obscuro para los extraños; mejor dicho, según él afirma, su ciencia ni puede sujetarse á tecnicismo, ni basta la lengua vulgar para exponerla. Respecto á cosas que tienen semejanzas entre sí, cabe el que los hombres coincidan en dar los mismos nombres á los mismos objetos; pero en estas ciencias divinas que por iluminación se obtienen, no hay términos de comparación: lo de Dios no tiene semejante; por otro lado, no ocurre jamás que á una

(1) Véanse en el trabajo del Sr. Asín la figura y explicación del *Círculo de lo posible* y los *Círculos de los géneros y las especies*.

(2) Nos dice Mohidín en su *Alfotuhát* (tomo III, pág. 523) «que escribió un libro titulado *Formación de tablas y círculos*, en el cual representó el Universo mundo *exemplificado* por figuras, á fin de hacer verosímil la ciencia á los hombres de imaginación; porque la inteligencia no tiene más remedio que servirse de imaginaciones en las cosas que ella cree; y así, con este libro se las representa y queda vencida por el dominio de la fantasía, y entonces ya puede formarse idea exacta de ellas.»

Estas palabras, parecerán á los entendidos, arrancadas de las obras de Lulio, y, sin embargo, Mohidín escribía esto siete ú ocho años antes de que naciera el Doctor Iluminado.

misma persona se le aparezca lo divino dos veces en la misma forma: por consecuencia, es imposible que haya tecnicismo para comunicarlo; además, sucédeles á los sufíes lo que á los enamorados, los cuales, en su exaltación erótica, hablan como locos de una manera desaforada y anormal, porque no pueden contenerse ni medir el alcance de sus palabras.

Por todo lo anteriormente expuesto, se comprenderá que la situación de Mohidín dentro del islamismo fué muy semejante á la de Lulio entre los cristianos. Aquél, como éste, era, por un extremo, enemigo declarado de averroístas y librepensadores que no admitían revelación, ni textos, ni fe; y por otro, anda fuera un tanto desviado de la Iglesia oficial, la cual pretenden ambos reformar y moralizar por medios y con enseñanzas que no eran los oficiales. Los sufíes querían restablecer el antiguo modo de vivir del Islam, es decir, el de los tiempos inmediatos á Mahoma; Lulio quería resucitar la soberana Orden apostólica.

La Iglesia oficial en ambas religiones les trató con bastante frialdad, y los racionalistas de ambos pueblos les tacharon de locos y de fautores de utopías.

De los morabitos, decían los faquíes, que hablaban como borrachos, en lengua incomprensible; que sus palabras tenían sentido tomadas una á una, juntas en la oración no podían entenderse. En cambio, sus discípulos y secuaces encontraban sentidos ocultos admirables en lo mismo que los otros no comprendían, y solían decir de sus contradictores que no eran más que espuma y polvo que el tiempo disipó.

«¡Oh, cuán ignorantes! (dice Camaledín, gran sabio de Siria), ¡oh, cuán ignorantes son aquéllos que reprueban ciertas expresiones y palabras que Mohidín empleaba en sus escritos, cuyo sentido desconocen por no tener el talento necesario! ¡Que vengan! yo les daré solución á las dificultades y explicaré lo que aquel varón insigne quiso decir: de este modo aparecerá clara la verdad y podrán cesar las erróneas preocupaciones.»

Le preguntaron á Zaruc el Bornosí, el faquí, acerca del juicio que había formado de Mohidín, y dijo:—En mi sentir, es un maestro universal; le tengo por el más sabio entre los sabios que lo saben todo; he de confesar, sin embargo, en cuanto atañe á su ortodoxia, que las opiniones no son unánimes: unos dicen que es un impío, un incrédulo; otros que es un santo varón que Dios ha suscitado para ejemplo de los musulmanes.—Pero tú, ¿por cuál de los dos extremos te decides? le preguntaron, y contestó Zaruc:—Decir que es un incrédulo me parece, por una parte, peligroso; mas decir que es un santo varón, puede ser, por otra, muy arriesgado y expuesto á que cause escándalo entre los ignorantes. Esta es la opinión que debe formar la persona sensata de todos esos individuos, como el Farid, el Xextorí, Abenamla, Abensabín, el Afif de Tremecén, etc., en cuya mística hay afirmaciones marcadamente panteístas.

Y éste es también, en resumen, el juicio que de la conducta é ideas de Lulio se ha formado en la cristiandad, con leves diferencias, muy honrosas para el filósofo mallorquín.

Vese bien claro, por todo lo que antecede, cuán semejantes fueron la vida, sistemas, métodos y situación de estos dos místicos españoles, cada uno dentro de su respectiva religión.

Además de esas semejanzas, que ya son indicios muy vehementes de relación, mediata ó inmediata, entre Mohidín y Lulio, he podido distinguir algunos signos que, á mi juicio, demuestran que hay enlace particular, inmediato y personal, entre sus doctrinas: para mí, es evidente que Lulio ha debido aprovechar los libros de Mohidín, y esto explica mucha parte de su mística y de su filosofía.

Entre las obras rimadas de Lulio, hay una que titula éste *Els cent noms de Deus*; en el prólogo dice el autor: «Los sarrayns dien que en l' Alcorá són noranta nou noms de Deus é qui sabría lo centé sabría totes coses, porque eu fas aquest libre de *Cent noms de Deus*, los quals sée;» «en

casún dels noms de Deus posam X versos, los quals hom pot cantar segons que els psalms se canten en la Esgleya. E açó fem per ço car los sarrayns canten l' Alcorá en lur mesquita.» «Com Deus haja pausada virtud en paraules, pedres é en herbes, quant mes donchs la ha pausada en los seus noms. Perque eu conseyl que hom cascundía diga los cent noms de Deus é ab sí escrits los aport.»

Como se ve, declara Lulio que, al escribir su obra, tenía en la mente el ejemplo de esta devoción musulímica que se propone introducir en la cristiandad; nótese, además, la influencia de doctrinas sarracénicas: él habla de los nombres de Dios como de amuletos que poseen ciertas virtudes, y esto es cosa musulmana; yo, al menos, no sé que entre cristianos sea corriente la creencia en las virtudes naturales ó extraordinarias de los nombres de Dios, cual si fueran piedras ó yerbas que tuviesen oculta fuerza mágica; en cambio, los musulmanes siempre están rezando la letanía de los nombres de Dios y los llevan consigo, puestos en escritura, como amuleto.

Mas si es evidente que Lulio debió imitar á cualquier autor musulímico que mencionara esa devoción, veo indicio de haber imitado á Mohidín, en que precisamente éste haya escrito bastantes composiciones en prosa y verso acerca de los nombres de Dios, y en la última parte de su grande obra *Alfotuhát* se halle un extenso tratado en verso y prosa de *Los cien nombres de Dios*, á pesar de que se discute si eran, ó no eran, noventa y nueve los citados en el Alcorán.

Otro indicio particular de esa relación personal entre ambos autores me ha parecido encontrar en la reorganización que, según Lulio (en *Blanquerna*), debe sufrir el Colegio cardenalicio de Roma. El quiere que cada uno de los Cardenales, incluso el Papa, reciba un nombre tomado de los versículos del *Gloria in excelsis Deo*; cada Cardenal tendrá en el mundo la misión de hacer algo en concordancia con lo expresado por su título: uno se llamará el Cardenal *Laudamuste*, otro *Benedicamuste*, etc.

En la organización interna que, según Mohidín, había entre aquellos sufíes que tienen el encargo de moralizar y enseñar en el islamismo, estaban los *cótops* (palabra árabe de parecido significado á *cardo*, *cardinis*; pues *cótop* significa *el eje alrededor del cual gira alguna cosa*). Cada *cótop* tiene por título un texto alcoránico, y le está encomendada la misión de irlo predicando y repitiendo por el mundo, ejerciendo al propio tiempo funciones relacionadas con lo expresado en ese texto: un *cótop* se denomina *No hay más Dios que Alá*; otro, *Alabado sea Dios*; otro, *Loado sea siempre Dios*, etc. (1).

Es coincidencia singular y rara: la novedad que desea Lulio introducir como reforma en el cristianismo, es preconizada en forma parecida por el místico musulmán.

Pero el más vehemente indicio, y que para mí constituye prueba concluyente, habida cuenta de las coincidencias anteriores, es lo que ocurre con el libro místico de Lulio, *El Amigo y el Amado*.

El dice, según se ha visto en textos suyos anteriormente citados, que *lo halló en la parte de Berbería*; que en él se refiere que los hombres devotos hacían cánticos de Dios y del Amor é iban por el mundo padeciendo pobreza y otros muchos trabajos, y éstos (llamados *sofíes* ó *morabitos*) *suelen decir algunas parábolas de amor y breves sentencias que necesitan exposición*; y añade Lulio que él compuso el libro según el dicho método.

Da también la rarísima coincidencia de que Mohidín tiene una obra mística especial titulada *El intérprete de los vivos amores*, que conviene con todas esas señales. Ella, según dice Mohidín en el prólogo de la misma (y en varios

(1) Sospecho que los sufíes no inventarían los *cótops*; quizá no hicieron más que imitar, de una manera oculta y secreta, la pública organización jerárquica de la Iglesia católica, para suplir las deficiencias de organización del islamismo. Lulio después, influido por los sufíes, propuso como novedad lo que éstos á su vez habrían imitado de cristianos. Después de todo, la mística musulmana se sabe que es hija de la neoplatónica cristiana.

lugares de su *Alfotuhát*), es una colección de galanterías amorosas en verso, parecidas á las que suele decir el *Amante* á su *Amado*: en ella todas las palabras tienen significación simbólica, y todas aquellas alusiones á ciertos lugares, ruínas de habitaciones abandonadas (es tópicos de la poesía árabe), risueñas flores, la luna en las tinieblas de la noche, estrellas, relámpagos, truenos, céfiros, colinas, jardines, bosquecillos, púberes hermosas, mármóreas estatuas, etc., tienen sentido oculto; las expresiones eróticas, los adjetivos amorosos, se refieren á Dios y á las ciencias divinas, y para entenderlos es preciso ahondar y penetrar en lo más íntimo, y no fijarse en lo que aparece al exterior. Esta forma de poesía mística fué reprobada por algunos faquíes, que se escandalizaron del empleo de versos eróticos para dirigirse á Dios y hablar de cosas divinas; por eso Mohidín vióse obligado á escribir otra obra, titulada *Los tesoros y objetos preciosos*, donde expone y explica la intención de cada palabra, expresión ó figura, explicaciones que, según él, fueron muy útiles para los que las habían leído. Los cánticos de amor estaban destinados á los ermitaños ó siervos de Dios, y daban facilidades, esas frases de cariño, para conseguir hermosas excitaciones morales (1).

Además, las doctrinas que profesaba Mohidín acerca del amor divino, explican los dejos panteístas que se observan en la mística de Lulio. Mohidín repite en muchos lugares doctrina similar á la expuesta en la siguiente frase suya: «La meta del amor espiritual es la identificación: ésta consiste en que la esencia del *Amado* venga á ser la misma esencia del *Amante*, y recíprocamente, que la esencia del *Amante* venga á ser la misma esencia del *Amado*,» frase que concuerda perfectamente con lo que expone Lulio al

(1) Debo á los buenos oficios de mi querido maestro D. Francisco Codera el poseer algunas notas y extractos de la obra de Mohidín, *El intérprete de los vivos amores*, tomados directamente de las copias que se conservan en la Biblioteca del Escorial.

principio del libro *El Amigo y el Amado*. Ambos convienen, pues, en la forma y en lo característico del fondo, y esto me ha llevado al convencimiento de que el sistema de Lulio debe muchas cosas á Mohidín.

Hubiera sido quizá más convincente el haber encontrado muchas frases y largos párrafos de Lulio traducidos de las obras de Mohidín; pero ha de decirse que la esperanza de hallarse con algo similar no puede alimentarse, porque Lulio, no sólo deja de citar las fuentes, sino que ni siquiera hace lo que algunas veces solían hacer Raymundo Martín, Alberto Magno, Santo Tomás, etc., los cuales, si omitían los nombres, transcribían textualmente frases enteras de filósofos anteriores. Lulio estudió, sin duda, libros de los sufíes, inicióse en su ciencia, asimilóse su doctrina; mas luego, con todo ese material aprendido, fraguó su sistema, y al escribir no copiaba lo de otro, sino que decía lo que tuvo ya como propio y personal. ¿Cómo hubiera podido creerse iluminado, si al tiempo de exponer su doctrina anduviera copiando los textos árabes? Decirse iluminado y transcribir los textos al mismo tiempo, no cabe en el temple moral de Lulio. El, si no cita, es porque cree que se lo han infundido.

En resumen: dada la costumbre de Lulio de no citar ni traducir, creo haber empleado el único medio para señalar la filiación de su sistema filosófico; el haber estudiado y seguido á los sufíes, especialmente á Mohidín Abenarabí, de Murcia, explica muchas cosas especiales que han pasado por características del filósofo mallorquín: las principales doctrinas de su sistema; su especial conducta; su criterio científico; su método didáctico; su tecnicismo, y, por fin, su mística: él mismo confiesa (caso rarísimo) la imitación que hizo en *El Amigo y el Amado*, punto de arranque de la mística cristiana española.

Ese último dato ha sido, como hemos dicho antes, el hilo conductor de la investigación que nos ha llevado á vislumbrar horizontes nuevos no soñados, pues además de que puede llenarse un vacío, una solución de continuidad

en la historia de una filosofía como la de Lulio, que ha tenido su importancia durante varias centurias dentro del cristianismo, nos ha conducido á término de interesarnos en sacar á luz las especulaciones de algunos profundos metafísicos musulmanes españoles, de las que apenas se ha dicho nada en Europa, y que guardan más de una sorpresa para los estudiosos: tales son las de esos panteístas, nacidos en tierra de Murcia, cuyas doctrinas metafísicas han tenido más resonancia en el mundo islámico que la de otros filósofos muy célebres entre cristianos, como Averroes, Avempace y Abentofail.

En esta empresa no me reservo otros oficios que el de mero excursionista, ó el de corredor en las avanzadas: para llevarla á feliz cumplimiento, no me creo con la suficiente preparación; lo encomiendo todo muy gustosamente á mi amigo el Dr. Asín, que lo hará mejor que yo sabría hacerlo: posee laboriosidad, paciencia, entusiasmo científico, sólida instrucción filosófica y esa robustez de espíritu (no endurecida por intransigencias de sectario) compatible con la flexibilidad necesaria para seguir sin violencia el pensamiento intrincado, tortuoso, sutil y profundo de estos místicos musulmanes.

De esa manera, dentro de nuestro campo, procuraremos cumplir las recomendaciones y consejos del ilustre campeón de la ciencia española, á quien estos artículos van dedicados.

MIGUEL ASIN

MOHIDIN

Cuando, á raíz de mis primeros estudios sobre la filosofía arábica, fijé mi atención casi exclusivamente en el místico Algazel y en su papel dentro del islamismo, el eximio maestro, á quien esta obra se dedica, tuvo la amabilidad de indicarme la importancia de otra cuestión, con aquélla relacionada, é interesantísima para la historia de la filosofía española: la influencia de las ideas de Algazel en los escolásticos, principalmente españoles.

Enderezada la investigación por ese nuevo é inexplorado camino, muy pronto se ensanchó el cuadro de estudio, ampliándolo á las influencias que Algazel ejerciera en la filosofía española, así cristiana como musulmana.

Por lo que toca á la cristiana, sabido es que el libro de Algazel, titulado *Intenciones de los filósofos*, y que no es otra cosa sino exposición de la Lógica, Física y Metafísica de los peripatéticos musulmanes, fué uno de los que en el siglo XII merecieron ser vertidos al latín, en Toledo, por el Arcediano Domingo González y el judío converso Juan de Sevilla, al mismo tiempo que otras obras de filósofos árabes. Desde aquel momento, el nombre de Algazel comienza á ser citado en las obras de todos los escolásticos, desde Alejandro de Hales hasta el Doctor Angélico.

No era, pues, de presumir que en España, foco de donde se derivó al resto de Europa casi toda la ciencia árabe, hubiese dejado de oírse el eco de su nombre. Y en efecto, á mediados del siglo XIII vemos al insigne dominico catalán Raimundo Martín tomarlo por maestro en su *Pugio fidei*, cuya primera parte, toda filosófica, es un verdadero calco de otro libro de Algazel, *La destrucción de los filósofos*, encaminado á refutar las objeciones que contra la