

“Apologética racionalista” de Abū Qurrah en el

ta, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you

provided by Portal de Revistas Científicas

al-qawīm II/2,12-14*

Abū Qurrah’s “rationalist apologetics” in *Maymar fī wuḥūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm* II/2,12-14

Juan Pedro MONFERRER SALA

Dpto. Lenguas Romances y Estudios Semíticos
Universidad de Córdoba

Recibido: 23 de octubre de 2004

Aceptado: 15 de enero de 2005

Resumen

Traducción y estudio de la sección II,2,12-14 del *Maymar fī wuḥūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm* de Teodoro Abū Qurrah. Buscando demostrar que el cristianismo es la única religión verdadera, Abū Qurrah plantea un método analítico de corte apologético que desarrolla a partir de criterios racionalistas de naturaleza comparatista, adoptando para ello un discurso expositivo, moralista o escriturista en cada caso, de acuerdo con sus necesidades.

Palabras clave: Abū Qurrah. Polemicas. Apologética. Religiones comparadas. Evangelio.

Abstract

In this paper we offer the translation and study of Abū Qurrah’s section II,2,12-14 included in his *Maymar fī wuḥūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm*. Abū Qurrah’s aim in the 2nd part of his work is to demonstrate that Christianity is the only true reli-

* El presente artículo se enmarca dentro del Proyecto “Estudio y edición de manuscritos bíblicos y patrísticos griegos-árabes y latinos”, con la referencia BFF2002-02930, subvencionado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

gion. In this sense, Abū Qurrah sets out his analytic method of an apologetic kind, which he develops from a rationalist criteria with a clear comparative nature. The way in which Abū Qurrah is showing his method is through an expositive, moralist or scriptural discourse according to his requirements.

Keywords: Abū Qurrah. Polemics. Apologetics. Comparative Religions. Gospels.

Aun cuando el papel desempeñado por los pensadores árabes cristianos fue determinante para el desarrollo posterior de la 'cultura árabe', el interés y estudio de la ingente e importante labor desarrollada por estos autores cristianos¹ siguen siendo prácticamente nulos en nuestro país, donde en buena medida no son pocos los que creen que la práctica del 'pensamiento árabe' nació y se desarrolló con los autores musulmanes, y ello aunque la nómina de pensadores árabes cristianos no sea escasa, y sus obras nos ofrezcan una excelente calidad escrituraria, en nuestro país ha habido una increíble y muy escasa recepción, por no decir nula, de la ingente labor realizada por estos autores².

Un autor que, realmente, se sitúa a la cabeza del variado grupo de 'pensadores árabes cristianos' del Medievo es Teodoro Abū Qurrah (c. 750-820)³, un monje melquita del Monasterio de Mār Sābā, en los alledaños de Jerusalén⁴. Nacido en la céle-

¹ A destacar el trabajo de R. RAMÓN GUERRERO, "El "Tratado sobre los seres" de Ya yā b. 'AdÇ. Ensayo de traducción castellana", *Anaquel de Estudios Árabes* [= *Homenaje a la profesora Dña. Soledad Gibert Fenech, II*] 12 (2001), pp. 639-649.

² Samir Khalil SAMIR, "La Littérature Arabe Médiévale des Chrétiens", en: Montserrat Abumalham (coord.), *Literatura árabe cristiana* (Madrid : Anejos 'Ilu, 2001), pp. 21-49.

³ ? A este autor hemos dedicado un trabajo no hace mucho: J. P. MONFERRER SALA, "Una muestra de *kalām* cristiano: Abū Qurra en la sección novena del *Kitāb mu'yādalat ma' al-mutakallimīn al-muslimīn fī ma'yīs al-jalīfa al-Ma'mūn*", *Revista Española de Filosofía Medieval* [*Miscellanea Mediaevalia en honor de Joaquín Lomba Fuentes*] 10 (2003), pp. 75-86, posteriormente reeditado en José SOLANA DUESO; Elvira BURGOS DÍAZ y Pedro Luis BLASCO AZNAR (ed.), *Las raíces de la cultura europea. Ensayos en homenaje al profesor Joaquín Lomba* (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza – Institución Fernando el Católico, 2004), pp. 207-222.

⁴ El trabajo más completo sobre la vida y obra de este monje melquita es el de Samir Khalil SAMIR, *Abū Qurrah. Al-Mu'allafāt / Abū Qurrah. Al-Sīrah wa-l-marāġi'*. 2 fasc. (Beirut: Dār al-Mašriq, 2000), cuya traducción española, con una puesta al día bibliográfica, aparecerá en breve: Samir Khalil SAMIR, *Abū Qurrah. Vida, bibliografía y obras*. Traducción del árabe J.P. Monferrer Sala. «Studia Semitica. Series Minor» 1 (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2005), en prensa. Cf. reseña del original árabe por J.P. Monferrer Sala en: *Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* 13 (2000), pp. 55-57. Valoraciones de interés, por ejemplo, se encuentran en Sidney H. GRIFFITH, *Theodore Abū Qurrah. The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century*. «The Dr. Irene Halmos Chair of Arabic Literature» (Tel Aviv: Tel Aviv University, 1992) y Joseph NASRALLAH, *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite*

bre ciudad siria de Edesa (actual Urfa, en Turquía)⁵, acabaría siendo obispo de la antiquísima localidad mesopotámica de Jarán (Ḥarrān), si bien poco después de ser nombrado parece que renunció a la silla episcopal, como había sucedido con otros obispos anteriores.

1. Unas notas sobre el «Maymar fi wuḡūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm»

Esta "Homilía sobre la existencia del Creador y la religión verdadera"⁶ fue editada, por vez primera, por el P. Louis Cheikho en 1912⁷ a partir de un solo manuscrito (el 373 de Dayr al-Šīr, un monasterio melkita sito en las cercanías de Beirut), que luego reproduciría ese mismo año en otra publicación⁸. Y un año después Graf la tradujo al alemán⁹.

Hace ya más de una veintena de años el P. Ignace Dick llevó a cabo una nueva edición¹⁰, mas ahora corrigiendo y enmendando no pocos errores que tenía la edición del sabio jesuita iraquí¹¹.

Hasta la década de los noventa nadie volverá a interesarse por este interesante opúsculo, así como por la cronología del autor. Será entonces cuando Samir Khalil Khalil ofrezca la información relativa a esta obra recepcionada por los maronitas¹² y G. Monnot traduzca y estudie las secciones 7.^a y 8.^a al interesarse por este fragmento que incluye información sobre los zoroastras y su dios Zurw...n¹³.

El opúsculo de Abū Qurrah es, ante todo, un tratado apologético hábilmente

du Ve au XXe siècle. Contribution a l'étude de la littérature arabe chrétienne. 6 vols. (Louvain-Paris-Damas : Peeters-Chez l'Auteur-Institut Français de Damas, 1979-1996), II/2, pp. 104-134.

⁵ Pormenores sobre esta importante localidad los tenemos en J.B. SEGAL, *Edessa. The Blessed City* (Piscataway [New Jersey], Gorgias Press, 2001).

⁶ Sobre la misma, véase Samir Khalil SAMIR, *Abū Qurrah. Vida, bibliografía y obras*, pp. 78-79 (en prensa).

⁷ Louis CHEIKHO, "Maymar li-Tāwudūrus Abū Qurrah fi wuḡūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm", *al-Mašriq* 15 (1912), pp. 707-774 y 825-842.

⁸ Louis CHEIKHO, *Traité inédite de Théodore Abou-Qurra (Abucara), l'évêque melchite de Ḥarrān (ca 740-820), sur l'existence de Dieu et la vraie religion* (Beirut, 1912).

⁹ Georg GRAF, *Des Theodor Abū Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion. «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters»* 14/1 (Münster, 1913).

¹⁰ ABŪ QURRAH, *Maymar fī wuḡūd al-Ḥāliq wa-l-dīn al-qawīm*. Edición, estudio e índices por Ignace Dick. «Al-Turāṭ al-'Arabī al-Mašī 1» 3 (Beirut: al-Maktabah al-Būlusiyah – al-Ma'had al-Bābawī al-Šarqī, 1982).

¹¹ Para los criterios de su edición, véase ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 105-109 (en árabe).

¹² Samir Khalil SAMIR, "Abū Qurrah et les maronites", *Proche-Orient Chrétien* 41 (1991), pp. 25-33 y Samir Khalil SAMIR, "Abū Qurrah (¿755? – ¿?)", en: *Encyclopédie Maronite* (Kaslik [Líbano]: Université Saint-Esprit de Kaslik, 1992), I, pp. 215b-217b.

¹³ Guy MONNOT, "Abu Qurra et la pluralité des religions", *Revue d'Histoire des Religions* 208 (1991), pp. 49-71.

estructurado en dos partes¹⁴: la primera, que abarca los primeros seis capítulos, está dedicada a probar la existencia del Creador (*fī wuḡūd al-Ḥāliq*) y la segunda, que incluye los capítulos 7 a 15 ambos incluidos, recoge los argumentos con los que el autor demuestra que el cristianismo es la religión verdadera (*fī al-dīn al-qawīm*). Estas dos partes son completadas con un postrer capítulo, el 16, que Abū Qurrah aprovecha para incorporar una serie de argumentos de naturaleza externa al método hermenéutico que efectúa en los quince capítulos precedentes.

En la primera parte (caps. 1-6) el autor desarrolla un discurso de corte racionalista (*kalām*) a partir de su propia experiencia religiosa, que le lleva a demostrar la existencia de un Creador, Dios, por medio del ejercicio intelectual (*‘aqliyyah*) en el que se percibe claramente la huella de al-Fārābī¹⁵.

Es esta ‘*praxis* intelectual’, que le viene dictada por su propia naturaleza (*ṭabī‘ah = phýsis*) a partir de la tradición neoplatónica¹⁶ –aunque con presencia de elementos aristotélicos– que llega a nuestro autor por medio de las interpretaciones alejandrinas¹⁷, dado que la lengua griega fue la lengua eclesiástica por excelencia de los monasterios palestinos melkitas hasta el final del califato omeya¹⁸. Es a partir de aquí desde donde Abū Qurrah dispone su discurso, en el que sostiene que el conocimiento intelectual que aplica desplaza, en todo momento, al conocimiento sensible, que sería el propio de las religiones restantes.

En la segunda parte (caps. 7-15) el problema esencial que suscita Abū Qurrah no es el de la religión en sí, sino más bien que no hay varias religiones –aunque sus seguidores digan que éstas han sido reveladas por Dios y sean, por ende, verdaderas– válidas: sólo una de todas ellas es verdadera.

Ahora bien, cuál pueda ser el medio de aprehenderla es la cuestión que genera la composición de esta segunda parte. Con el fin de demostrar que el cristianismo

¹⁴ Un completo análisis del P. Ignace Dick puede seguirse en su ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. XXIX-XLIII (en francés), posteriormente reproducido en Ignace DICK, “Le Traité de Théodore Abū Qurrah de l’existence du Créateur et de la vraie religion”, en: Samir Khalil SAMIR (ed.), *Actes du Premier Congrès International d’Études Arabes Chrétiennes (Goslar, septembre 1980)*. «Orientalia Christiana Analecta» 218 (Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1982), pp. 149-168. Un análisis más extenso se encuentra en Sidney H. GRIFFITH, “Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion”, en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics During the Abbasid Period (750-1258)*. «Studies in the History of Religions» 63 (Leiden – New York – Köln: E.J. Brill, 1994), pp. 10-35.

¹⁵ J. JOLIVET, “L’intellect selon al-Fārābī. Quelques remarques”, *Bulletin d’études orientales* 29 (1977), pp. 251-259.

¹⁶ Sidney H. GRIFFITH, “Faith and Reason in Christian Kalām...”, en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics...*, p. 11.

¹⁷ Sobre este asunto, véase el capítulo de F.E. PETERS, “The Origins of Islamic Platonism: the School Tradition”, en su *Islamic Philosophical Theology* (New York, 1979), pp. 14-45.

¹⁸ Cf. R.P. BLAKE, “La littérature grecque en Palestine au VIII^e siècle”, *Le Muséon* 78 (1965), pp. 367-380.

(*al-naṣrāniyyah*) es la única religión verdadera Abū Qurrah plantea y desarrolla un método analítico que estructura sobre una serie de elementos racionalistas de corte apologético que el autor melkita establece a partir de criterios racionalistas de naturaleza comparatista de carácter sistemático (con las religiones contemporáneas), expositivo, moralista o escriturista en cada caso.

Los receptores del discurso de Abū Qurrah no son otros que los seguidores de las principales religiones (*adyān*) de sus coetáneos, que supuestamente han sido reveladas por Dios¹⁹ y que él presenta sucesivamente de acuerdo con la aparición histórica de cada una de ellas. La estructuración que de todas ellas ofrece Abū Qurrah se atiene al esquema siguiente en el que los elementos inicial y el final están deliberadamente relacionados: 1. antiguos paganos; 2. religiones reveladas; 3. comunidades siriacas heréticas; y 4. nuevos paganos (= musulmanes).

En su exposición, el autor adopta la imagen de un hombre inocente –aunque inteligente al mismo tiempo para poder discernir intelectivamente entre lo correcto y lo incorrecto–, que busca el método argumentativo adecuado que por medio del intelecto (*al-‘aql*) pueda demostrar a todo ser humano los elementos discernibles de tipo discriminatorio que posibiliten identificar al cristianismo como la religión verdadera, puesto que para nuestro autor las descripciones (*ṣifāt*) cristianas son más creíbles y racionales, por ello, que las que ofrecen las otras religiones.

Obviamente, el contexto vital e ideológico de Abū Qurrah es el del entorno político-ideológico islámico bajo el que viven las comunidades cristianas orientales tras la ocupación islámica desde el primer tercio del siglo VII²⁰ y el procedimiento hermenéutico no es otro que el de la apologética enmarcada en el género de las polémicas²¹, donde las posibilidades tipológicas son realmente variadas²² dentro de un marco teológico cristiano caracterizado por las diferencias de las distintas iglesias²³.

¹⁹ Se trata, en estricto orden cronológico, de los siguientes: los antiguos paganos (*unafā’ awwalūn*), zoroastras (*māḡūs*), judíos (*yahūd*), samaritanos (*samarah*), cristianos (*naṣārā*), maniqueos (*manāniyūn*; también conocidos como “herejes”: *zanādiqah*), marcionitas (*markiyūniyūn*), los seguidores de Bardaysān y los musulmanes (*muslimūn*).

²⁰ Sidney H. GRIFFITH, “Muslims and Church Councils; the Apology of Theodore Abū Qurrah”, *Studia Petristica* 25 (1993), pp. 270-274; Sidney H. GRIFFITH, “Faith and Reason in Christian Kalām...”, en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics...*, pp. 38-39.

²¹ Cf. J.P. MONFERRER SALA, “La labor polemista de los cristianos orientales y su contribución a la difusión del saber en el Oriente musulmán”, *Revista de Filosofía Medieval* 7 (2000), pp. 61-79.

²² Un ejemplo a resaltar, dado el uso del mismo en esta tipología, es el caso que recientemente ha sido estudiado por Barbara ROGGEMA, “*Hikāyāt al-amthāl wa-asmār... King Parables in Melkite Apologetic Literature*”, en: Rifaat EBIED & Herman TEULE (ed.), *Studies on the Christian Arabic Heritage in Honour of Father Prof. Dr. Samir Khalil Samir S.I. at the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*. «Eastern Christian Studies» 5 (Leuven – Paris – Dudley [Ma.], 2004), pp. 113-131.

²³ Una excelente síntesis es la de Samir Khalil SAMIR, “Christian Arabic Literature in the ‘Abbasid Period’”, en: M.J.L. YOUNG; J.D. LATHAM & R.B. SERJEANT (ed.), *Religion, Learning and*

El método de exposición teológica es el tradicional, sin evidenciar en ningún momento las diferencias confesionales que puedan haber entre las diferentes iglesias cristianas orientales²⁴, como ha puesto de manifiesto Griffith²⁵ al estudiar los procedimientos de Abū Qurrah, Abū Rā’iṭah y ‘Ammār al-Baṣṣī²⁶, ya que los argumentos utilizados por todos ellos son prácticamente los mismos.

El argumento apologético más relevante en Abū Qurrah es aquel por el que el intelecto sirve como criterio probador de la existencia de Dios, además de ser el elemento discriminador que resuelva cuál pueda ser la religión verdadera, que en el caso de Abū Qurrah (y en el de los restantes apologetas cristianos) es el cristianismo, la única religión cuyas doctrinas pueden ser aceptadas como verdad por una persona razonable.

Nuestro autor, frente a casos como el que representa Abraham de Tiberias²⁷, recurre a procedimientos argumentativos libres del peso de tecnicismos netamente islámicos, pese a la opinión expresada por Griffith, quien señala que “there are some original apologetical elements in «On True Religion», which owe their inspiration to the Islamic intellectual milieu in which Abū Qurrah functioned as a *mutakallimūn*”²⁸. El uso de estos términos en Abū Qurrah, más que considerarlos como ‘elementos intelectuales’ adscritos al “entorno intelectual islámico”, hay que entenderlos como parte integral e inherente del patrimonio lingüístico árabe que los cristianos ocupados hicieron suyo desde que empezaron a utilizar esta lengua en sus

Science in the ‘Abbasid Period. «The Cambridge History of Arabic Literature» (New York – Port Chester – Melbourne – Sydney: Cambridge University Press, 1990), pp. 450-455.

²⁴ Sobre esta cuestión, véanse los ejemplos analizados por Sidney H. GRIFFITH, “«Melkites», «Jacobites» and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria”, en: David THOMAS (ed.), *Syrians Christians under Islam. The First Thousand Years* (Lieden – Boston – Köln: Brill, 2001), pp. 9-55 y Sandra Toenies KEATING, “Ḥabīb ibn Khidma Abū Rā’iṭa al-Takrītī’s «The Refutation of the Melkites concerning the Uni [of the Divinity and Humanity in Christ]» (III)”, en: David THOMAS (ed.), *Christians at the Heart of Islamic Rule. Church Life and Scholarship in ‘Abbasid Iraq* (Leiden – Boston, 2003), pp. 39-53.

²⁵ Sidney H. GRIFFITH, “Comparative Religion in the Apologetics of the First Christian Arabic Theologians”, en: *Proceedings of the PMR Conference 4* (Villanova [PA], 1979), p. 65.

²⁶ Para los procedimientos de Abū Rā’iṭah y ‘Ammār al-Baṣṣī, además del artículo que acabo de citar, véanse Sidney H. GRIFFITH, “Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rā’iṭah, a Christian *mutakallim* of the First Abbasid Century”, *Oriens Christianus* 64 (1980), pp. 162-201 y Sidney H. GRIFFITH, “‘Ammār al-Baṣṣī’s *Kitāb al-Burhān*: Christian *Kalām* in the First Abbasid Century”, *Le Muséon* 96 (1983), pp. 145-181.

²⁷ Sidney H. GRIFFITH, “The Monk in the Emir’s *Majlis*: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period”, en: Hava LAZARUS-YAFEH, Mark N. COHEN, Sasson SOMEKH & Sidney H. GRIFFITH (ed.), *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*. «Studies in Arabic Language and Literature» 4 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999), pp. 30-36.

²⁸ Sidney H. GRIFFITH, “Faith and Reason in Christian *Kalām*...”, en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics...*, p. 23.

escritos apologéticos hacia mediados del siglo VII²⁹. De hecho, no hay que perder de vista que el árabe era la lengua de muchas tribus cristianas sirias, palestineses y mesopotámicas antes de la aparición del islam y la constitución-imposición de ésta como instrumento cultural-religioso del estado islámico.

En cuanto al fragmento de la «Homilía sobre la existencia del Creador y la religión verdadera» (II:12-14) que traduzco más abajo, Abū Qurrah nos ofrece una serie de argumentos expositivos mediante los que expone cómo el cristianismo es la única religión (*dīn*) cuya doctrina puede conducir a la verdad usando del intelecto, no siendo esto posible en el caso de las religiones restantes.

En esta misma línea argumentativa, es el Evangelio (*al-Inḡīl*) la única “Escritura” capaz de ser creída por el intelecto humano, dados los presupuestos morales libres de contradicciones que contiene. Digno de resaltar, en este punto, es el hecho de la libertad con la que Abū Qurrah utiliza los textos neotestamentarios, a base de armonizar, fusionar o recortar las citas en función de sus necesidades expositivas³⁰.

2. Traducción anotada

[Análisis de las religiones por medio del intelecto]

(«Homilía sobre la existencia del Creador y la religión verdadera», II:12-14)

[Método expositivo] (II/12)

1. Ahora, pues, tomemos conciencia de aquello que debemos hacer, como aquello que hizo el sabio médico (*al-ṭabīb al- akīm*): Que dedicándonos a todas las religiones que hemos recibido y observando la doctrina (*qawl*) de cada una de ellas al describir (*yaṣifu*) a Dios (*Allāh*)³¹ y también al describir lo lícito (*al- alāl*) y lo ilícito (*al- arām*), la recompensa (*al-tawāb*) y el castigo (*al- ‘iqāb*)³².

2. Y cuanto hallemos conveniente con lo que nos ha enseñado nuestra naturaleza (*ṭabī‘ah*)³³ al respecto sabremos certeramente que la verdad (*al- aqq*) es la que

²⁹ Véase Samir Khalil SAMIR, “The earliest Arab apology for Christianity”, en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN (ed.), *Christian Arabic Apologetics...*, pp. 57-114.

³⁰ Acerca de este aspecto, véase Samir Khalil SAMIR, “Note sur les citations bibliques chez Abū Qurrah”, *Orientalia Christiana Periodica* 49 (1983), pp. 184-191.

³¹ Se trata del proceso neoplatónico denominado por los autores cristianos bizantinos *kataphasis/apophasis* consistente en desvelar la verdad sobre Dios.

³² Sobre las religiones contemporáneas a las que alude, ya referidas *supra*, véase ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 200-210; y el ya aludido trabajo de Guy MONNOT, “Abu Qurra et la pluralité des religions”, *Revue d’Histoire des Religions* 208 (1991), pp. 49-71.

³³ Sobre el concepto aristotélico de “naturaleza” en el monofisita Ya yà b. ‘Adī, que es el propio de Abū Qurrah, pese al perfil neoplatónico que caracteriza a su opúsculo, véase Rafael RAMÓN

procede de Dios (*min 'ind Allāh*) y que es necesario [que] le sirvamos a él solo y no a otro y lo aceptemos, lo recibamos, permanezcamos en él y adoremos a Dios y echemos al resto [de supuestas divinidades], abominando de ellas y detestándolas.

3. Hemos visto, por ello, que no hemos hallado en ellas a quien describa lo que podemos aprobar, excepto el Evangelio (*al-Inḡīl*).

4. A saber: que la descripción de Dios (*waṣf Allāh*), de acuerdo con lo que se nos ha enseñado, son tres personas (*talātah wuḡūh*)³⁴; Padre (*Āb*), Hijo (*Ibn*) y Espíritu Santo (*Rūh al-Qudus*)³⁵, según lo dicho por el Mesías (*al-Masī*) a sus discípulos (*talāmīd*) al final del Evangelio de Mateo (*Mattà*), [cuando] dijo: «Así como me ha enviado mi Padre a mí os envío yo a vosotros: Id a los gentiles y bautizadlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo y enseñadles que hagan todo cuanto os he mandado, que yo estaré con vosotros hasta el fin de los siglos amén»³⁶.

5. Esto es lo que nuestra naturaleza nos ha enseñado, por su similitud con Dios.

[Deficiencia expositiva en las restantes religiones]

6. Las religiones distintas de [la que representa] el Evangelio³⁷, ninguna de ellas logra alcanzar nada de esto, porque describen a sus dioses (*ālihah*) de acuerdo con

GUERRERO, "EL «Tratado sobre los seres» de Ya yà b. 'Adī. Ensayo de traducción castellana", *Anaquel de Estudios Árabes [Homenaje a la profesora Dña. Soledad Gibert Fenech]* 12 (2001), pp. 645-646.

³⁴ *Waḡh*, singular del *pluralis fractus wuḡūh*, es el término empleado por Abū Qurrah (como equivalente al concepto siriano *qenōmā*, arabizado por los cristianos arafófonos en *uqnūm* [pl. *aqānūm*] cuya traducción más habitual suele ser la de *šahṣ*, ambos utilizados para traducir al griego *hypóstasis*) muy probablemente influenciado por el griego *prósōpon* (cf. Sidney H. GRIFFITH, "The concept of *al-uqnūm* in 'Ammār al-Baṣṭī's Apology for the doctrine of the Trinity", en: Samir Khalil SAMIR (ed.), *Actes du Premier Congrès International d'Études Arabes Chrétiennes*, pp. 187-191) que, frente a *hypóstasis* que designa la apariencia exterior de la persona, éste significa el componente interior, cf. Pierre PERRIER, "*Qnoma* et *Shelia*: deux termes-clés de la spiritualité de l'Église syriaque", *Istīna* 40 (1995), pp. 182-190. Véase, por ejemplo, para el empleo de *qenōmā* en la "Iglesia de Oriente" (asiria), Sebastian P. BROCK, "The Cristology of the Church of the East in the Synods of the fifth to early seventh centuries", en: S. BROCK, *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology*. «Collected Studies Series» 357 (Ashgate, NH: Variorum, 1992), XII, pp. 125-142, *passim*.

³⁵ Esto es, que sólo el cristianismo mantiene que Dios es un trino de personas, como consecuencia de una "visión generacionalista" explicable como compleción de la naturaleza humana (Cf. Sidney H. GRIFFITH, "Faith and Reason in Christian Kalām...", en: Samir Khalil SAMIR & Jørgen S. NIELSEN [ed.], *Christian Arabic Apologetics...*, p. 21). Abū Qurrah expone *in extenso* esta doctrina en su "Tratado sobre la unicidad y la trinidad" (*Maqālah fī l-taw īd wa-l-taṭlīl*), editada por Quṣṭantīn BĀŠŠĀ, *Mayāmir Tāwudūrus Abū Qurrah, usqf Ḥarrān. Aqdama ta'līf 'arabī naṣrānī* (Beirut: Maṭba'at al-Fawā'id li-Sā'ibi-hā Ḥalīl al-Badawī, 1904), pp. 23-47 y traducida al alemán por Georg GRAF, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra, Bischofs of Harrān (ca. 740-820)*. «Forschungen zur Christlichen Literatur und- Dogmengeschichte» 10 (Paderborn, 1910), pp. 133-160.

³⁶ Mt 28,19-20.

³⁷ Lit.: "En cuanto a lo distinto del Evangelio de las religiones".

lo que sus intelectos humanos y terrenales (*'uqūlu-hum al-insiyyah al-arḍiyyah*) consideran acertado³⁸.

7. Hay quien dijo que la Divinidad (*al-Lāhūt*) son los astros (*kawākib*)³⁹.

8. Y quien dijo que Dios ama a sus dos hijos (*waladayni itnayni*), uno de los cuales es Satanás (*al-Šayṭān*) y el otro Ormuz (*Hurmuzd*), que desposó a su madre⁴⁰.

9. Otros dijeron que es una única persona (*waḡh wā id fard*)⁴¹.

10. Otros dijeron: "Dos dioses (*ilāhāni*) en dos naturalezas distintas (*tabī'atayni muḥtalifatayni*), uno bueno (*ḡayyir*) y otro malvado (*širrīr*): el bueno es Dios y el malvado Satanás"⁴².

11. Otros dijeron: "Tres, uno justo (*'...dil*), otro bueno (*Ūayyib*) y otro [el] malvado Satanás"⁴³.

12. Otros dijeron: "Cinco dioses, cuatro de ellos sin capacidad racional (*ḡayr 'aqaliyyah*) y el quinto inteligente (*'āqil*)"⁴⁴.

13. Otros dijeron: "Uno (*wā id*) inmutable (*šamad*), ni engendró (*lam yalid*) ni fue engendrado (*lam yūlad*)"⁴⁵.

³⁸ Es decir, únicamente el Evangelio proyecta un sistema moral eticamente inteligible y asumible por el ser humano, al contrario que sucede con el resto de religiones (cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, p. 205). A continuación, Abū Qurrah inicia una descripción sintética sobre el concepto de Dios en las otras religiones.

³⁹ Cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 200-201. Alude a los "antiguos paganos" (*al-unafā' al-awwālūn*), que hay que identificar con los mandeos, cf. J.P. MONFERRER SALA, "Hanīf < anpā. Dos formas de un mismo concepto en evolución. Notas filológicas en torno a un viejo problema", *Anaquel de Estudios Árabes* 14 (2003), pp. 177-187. Sobre los mandeos, véase R. RUDOLPH, *Die Mandäer*. 2 vols. (Göttingen, 1960-1961).

⁴⁰ Se trata de los zoroastras o mazdeos, cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 201-202. Sobre estos, véase Charlotte Troltsch, *Zoroaster, Zoro-tushta, Leben und Wirken des Wegbereiters in Iran* (Tirol: Bernhardt, 1957).

⁴¹ Se refiere a los samaritanos y a los judíos, cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 202-205. Sobre los principios teológicos de los samaritanos, véase John MACDONALD, *The Theology of the Samaritans* (London, 1964); sobre el judaísmo, véase George Foot MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*. 3 vols. (Cambridge [Mass.]: Harvard University Press, 1954 = 1927-1930).

⁴² Alude a los maniqueos, también calificados como "herejes" (*zanādiqah*), cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 205-208. Sobre este movimiento y su fundador, véase Geo WIDENGREN, *Mani und der Manichäismus* (Berlín, 1961) y G. QUISPÉL, "Mani et la tradition évangélique des judéo-chrétiens", *Recherches de Science Religieuse* 60 (1972), pp. 143-150.

⁴³ Se trata de los marcionitas, cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 208-209. Sobre Marción y su doctrina, véase E.C. BLACKMAN, *Marcion and his Influence* (London, 1948).

⁴⁴ Se refiere a los seguidores de Bardesanes (*Bardaysān*), cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, pp. 209-210. Sobre Bardayj...n y sus seguidores, véase Han J.W. DRIJVERS, "Bardaijan, die Bardaijaniten und die Ursprünge des Gnostizismus", en: *Studies in the History of Religions* (Leiden: E.J. Brill, 1967), pp. 307-314. Sobre el personaje, véase Han J.W. DRIJVERS, *Barsaisan of Edessa* (Assen, 1965).

⁴⁵ Alude a los musulmanes mediante una cita coránica que Abū Qurrah reelabora: Corán 112,1-3: *Qul huwa Allāh a ad Allāh al-šamad lam yalid wa-lam yūlad* ("Dí: Dios es uno, inmutable, ni engendró ni fue engendrado").

14. Así, pues, estos describieron a Dios, mas no consiguieron describirlo⁴⁶.

[Conclusión]

15. Nosotros decimos: "Ciertamente sus descripciones son terrenas⁴⁷ y por tanto no proceden de Dios.

16. La descripción del Evangelio sólo procede de Dios, y ello es así porque nos llegó según lo que nos enseñó nuestra naturaleza por su semejanza con Dios, de acuerdo con lo que hemos expuesto *supra*⁴⁸.

[El Evangelio, sus prescripciones y el ser humano] (II,13)

1. Así mismo, también el Evangelio expuso que el Mesías ordenó a sus discípulos que hicieran lo lícito y se apartasen de lo ilícito, que hiciesen el bien y desdijesen el mal y perfeccionasen los buenos actos (*kamāl al-ṣalā*), de acuerdo con lo que también nos enseñó nuestra naturaleza para evitar el mal y hacer el bien.

2. «Ved lo que aborrecéis que la gente haga con vosotros y no lo hagáis vosotros con ellos y lo que queréis que la gente haga con vosotros hacédlo con ellos»⁴⁹.

3. [El Evangelio] enseña cómo el ser humano (*al-insān*) puede apartarse del mal y perfeccionar los buenos actos, y ello fue expuesto de cuatro maneras⁵⁰:

4. La primera: Abandonar (*tark*) lo mundano (*al-dunyā*) y renunciar (*al-zuhd*) a ello.

5. La segunda: Amar a Dios y honrarlo sobre todo [lo terreno].

6. La tercera: Amar también a la gente y honrarla.

7. Y la cuarta: Rechazar el talión (*al-qīṣāṣ*) y optar por el perdón (*al-‘afw*)⁵¹, pues la recompensa está en el bien, no en el mal, a imitación de Dios (*wa-l-taṣābbuh bi-l-Lāh*).

8. Esto dice el Mesías sobre la renuncia: «Vende cuanto posees, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo y coge tu cruz y sígueme⁵². Y también: «No os proveáis en este mundo de pan para dos días, ni de dos túnicas, ni de morral, ni de cobre en tu cinto»⁵³.

⁴⁶ Refiriéndose a los *mutakallimūn* musulmanes. Véase al respecto R.M. FRANK, *Beings and Their Attributes. The Teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period* (Albany [New York], 1978).

⁴⁷ Lit.: "De la tierra".

⁴⁸ Cf. además ABŪ QURRAH, *Maymar...*, p. 205.

⁴⁹ Cf. Mt 7,12; Lc 6,31.

⁵⁰ Abū Qurrah expone, a continuación, los cuatro grandes principios morales contenidos en el Evangelio que, a su juicio, guían la conducta cristiana. Estos cuatro principios, a continuación son referendados por pasajes neotestamentarios (todos excepto uno proceden de los Evgelios, preferentemente de Juan).

⁵¹ Frente a esta *praxis* legal judía, asumida y amplificada por el islam, Abū Qurrah opone la práctica del amor a sus enemigos, como justifica un poco más abajo con la célebre cita evangélica.

⁵² Cf. Mt 19,21 y 16,24; Mc 10,22 y 8,34; Lc 18,22 y 9,23.

⁵³ Cf. Mt 10,9-10; Mc 6,8; Lc 9,3

9. Acerca de amarle y honrarle sobre todo lo terreno, dijo [el Mesías]: «Quien en este mundo ame a un padre o a una madre, a una mujer o a un hijo o a una pariente o [al] dinero más que a mí ese no es digno de mí»⁵⁴.

10. Sobre el amor de unos a otros dijo [el Mesías]: «Un mandamiento nuevo os doy, que os améis unos a otros, por esto sabrá la gente que sois mis discípulos si os amáis unos a otros»⁵⁵, pues éste es el amor [con] que [ha de] honrar el ser humano a quien le ama más que a su vida: «Como yo os he amado, pues yo os he entregado mi vida»⁵⁶.

11. Y acerca del perdón y de la recompensa, que está en el bien, a imitación de Dios dijo [el Mesías]: «Se dijo a los antiguos: Ojo por ojo y diente por diente, mas yo os digo no os resistáis al malo por el malo, antes bien a quien te golpee en tu mejilla derecha vuélvele la diestra y a quien coja tu túnica dale el vestido; a quien se aproveche de ti una milla acompáñale dos, a quien te pida dale y a quien te solicite prestado no se lo niegues; no odies a tu enemigo, ámallo, bendice a quien te maldice, haz bien a quien te aborrece y ora por quien se aprovecha de ti y te oprime para que seas hijo de tu Padre que está en el cielo, que hace salir su sol sobre los buenos y los malos, los justos y los impíos»⁵⁷.

12. He aquí que para perfeccionar los actos buenos que nos ha enseñado nuestra naturaleza está [lo que] ha prescrito el Evangelio en esta parte.

13. Porque quien complació a la gente para complacer a su alma, despojóse de su apego a lo mundano renunciando a ello, prefirió amar a Dios sobre todo, amó a sus hermanos sobre todo y sobre sí mismo, rechazó el talión, perdonó, recompensó al malo con el bien, amó a su enemigo e imitó a Dios que es el fin (*ḡāyah*) de todo [lo] bueno y excelente, será su hijo [de Dios], estará por encima de la gente, alejando de la naturaleza sus enfermedades (*amrād*), tornándola en el fin de su salud (*ṣi ah*).

14. Sobre esta salud también nos ha enseñado nuestra naturaleza.

[Las religiones restantes]

15. En esta segunda parte nadie percibirá que éstas religiones conocen [tales cosas], ni las ordenan, sino [todo] lo contrario.

16. Pues ellos permiten a sus seguidores (*aṣ āb*) aprovecharse de lo mundano (*al-dunyā*), les facilitan sus deseos (*ṣahwāt*) y el goce de su placer (*laddah*), por lo cual han dado muerte a la naturaleza y la han enfermado, interponiéndose entre ella y el amor del Creador y entre ellos [mismos].

17. Tampoco ordenaron nada virtuoso, sino que se aferraron al talión (*al-qīṣāṣ*)

⁵⁴ Cf. Mt 10,37.

⁵⁵ Cf. Jn 13,34-35.

⁵⁶ Cf. Jn 15,12-13.

⁵⁷ Cf. Mt 5,38-45.

y a la venganza (*al-intiqām*)⁵⁸ como las fieras, porque ellos no se conformaron con el talión, sino que lo aumentaron⁵⁹, pues injurian (*yaštīmūna*), pero no aceptan la injuria (*šatm*). Cuando son injuriados pegan y en pegando matan⁶⁰.

18. No se limitan a esto, ya que cojen sus espadas y [las] sacan a quien no les causó perjuicio, lo matan y lo mancillan, tal es el parecer de todas las religiones.

19. Lo extraño de ello es que afirman que Dios se lo ordenó⁶¹, siendo esto contrario (*muḍādd*) a la naturaleza (*tabī’ah*) dado que la corrompe (*fasādu-hā*) ¡Por Dios, Bendito y Altísimo!, que no quiere su corrupción sino su integridad (*ṣalā*), porque él ordenó que se la [= la naturaleza] separase de ella [= la corrupción]⁶².

20. Que dejará en herencia la gehenna (*ḡahannam*), no lo prescribió, ni [tampoco] la corrupción de la naturaleza, [ni] ordenó que se interpusiese entre ella y entre Dios. Quien afirmó que la corrupción (*infisād*) de la naturaleza procede de Dios se equivocó [al decir] que procedía (*ḡā’a*) de Dios.

21. Todo cuanto trae buenos actos, salud y el mandamiento por el que se honra a Dios procede de Dios.

22. He aquí que es el Santo Evangelio el que trae esto, él solo procede de Dios, con total seguridad⁶³.

⁵⁸ Se refiere, en el caso del judaísmo, a la ley veterotestamentaria que establecía un castigo proporcional a la ofensa, cf. Ex 21,23-25; Lv 24,18-21; Dt 19,21.

⁵⁹ En el caso del islam la prescripción del talión (*qisās*) se encuentra en cuatro aleyas (Corán 2,178-179.194; 5,45), que en modo alguno aumentan las prescripción contenida en el Antiguo Testamento, sino que se limita a adaptarla.

⁶⁰ La idea de que el islam aumentó la ley del talión obedece a que Abū Qurrah recoge la idea de que el islam fue una religión que se expandió por la espada (*ya’ḥudūna suyīfa-hum*), como puede corroborarse en el párrafo siguiente, el 18, que Abū Qurrah hace extensible al resto de religiones. Un buen número de casos referentes al islam en esta línea pueden verse, por ejemplo, en los textos árabes cristianos que recoge Robert G. HOYLAND, *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*. «Studies in Late Antiquity and Early Islam» 13 (Princeton [New Jersey]: The Darwin Press, Inc., 1997). Un caso concreto ya del siglo VII es el de Jacobo de Edesa (cf. Robert G. Hoyland, “Jacob of Edessa on Islam”, en: G.J. Reinink & A.C. Klugkist [ed.], *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*. «Orientalia Lovaniensia Analecta» 89 [Leuven: Peeters – Departement Oosterse Studies, 1999], pp. 158-159), ejemplos rastreables, así mismo, en la producción siríaca de esa misma centuria: A. PALMER; S. BROCK; R. HOYLAND, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles. Including two seventh-century syriac apocalyptic texts with added annotation and an historical introduction*. «Translated Texts for Historians» (Liverpool: Liverpool University Press, 1993).

⁶¹ Aunque hay un buen montante de ejemplos coránicos y paracoránicos de incitación a la violencia, probablemente Abū Qurrah esté refiriéndose a la prescripción del *ḡihād* contenida en el Corán (9,24; 22,78; 25,52; 60,1) y desarrollada, de modo diverso, por la *sunnah* y la literatura paratradicional islámica como el género de los *kutub al-siyar* y *kutub al-ma’āzī*.

⁶² La violencia, en cualquiera de sus modalidades es, pues, contraria a la ética humana aprehensible por el intelecto.

⁶³ Es decir, la única “Escritura” cuyo sistema de valores morales resultan aceptables por el intelecto.

[Evangelio e intelecto] (II,14)

1. También decimos [lo siguiente] acerca de la recompensa y del castigo: Lo que nos enseñó nuestra naturaleza acerca de ello lo prescribió el Mesías en el Evangelio a los piadosos (*ṣali īn*) y a los impíos (*tāli īn*).

2. A saber, a los piadosos [les están reservadas] las moradas de la divinidad (*suknà al-Lāhūt*) y la comunión (*kaṣnūnah*⁶⁴) con Él⁶⁵ en la Vida Eterna (*al-Hayāt al-Dā'imah*) cuya delicia (*na'īm*) no acabará [jamás]⁶⁶; y a los impíos estar lejos (*'uzlah*) de ella, en la gehenna eternamente.

3. Esto es lo que dijo el Mesías en el Evangelio a sus discípulos al respecto: «Ciertamente, quien me ama mi mandamiento guardará y el Padre lo amará y yo y el Padre vendremos a él y moraremos con él.»⁶⁷.

4. Y también: «Si me amáis guardad mis mandamientos y yo rogaré al Padre que os dé otro consolador (*mu'azziyān*)⁶⁸ que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de Verdad al que no se verá en este mundo, pues nadie lo comprendió, ni lo podrá recibir, pero vosotros lo conocéis, porque con vosotros mora y en vosotros estará»⁶⁹.

5. Así, pues, al que guarde los mandamientos del Mesías le darán morada el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo para siempre, siendo también su amado.

6. El Mesías quiso que se les enseñase que eso no solo sucederá en la tierra, sino en el cielo [también] al decir: «El Padre os ama, porque vosotros me habéis amado y creísteis que procedo del Padre, salí [de Él] y vine al mundo, pero [ahora] dejo este mundo y regreso al Padre»⁷⁰.

7. Luego: «Creed en Dios y creed en mí, ¡cuántas moradas (*manāzil*) hay en la casa de mi Padre!, porque si tal no fuera os lo habría dicho, pues me voy para disponeros las moradas»⁷¹, añadiendo también: «Regresaré y os traeré a mí para que estéis donde yo esté»⁷².

8. Así, pues, del cielo y del Padre vino el Mesías a este mundo y al Padre y al cielo volverá. Él preparará (*muhayyi'*) para los creyentes (*mu'minīna*) en el cielo, junto a su Padre, las moradas para que estén con él donde él esté.

⁶⁴ Adaptación en árabe del griego *koikōnikón*.

⁶⁵ Lit.: "La comunión con él en uno solo".

⁶⁶ Esto es, que el Evangelio promete la vida eterna como premio a una "vida buena", en línea con la visión teleológica que le exige la naturaleza humana.

⁶⁷ Jn 14,23.

⁶⁸ Sobre la figura del «Paráclito» y el uso del mismo por el islam apoyándose en un pretendido *tahrīf*, véase J.P. MONFERRER SALA, "Del Paráclito y el anuncio de la venida de Mahoma", *Revista de la Facultad de Humanidades de Jaén* 4-5/1 (1995-96), pp. 7-18.

⁶⁹ Jn 14,15-17.

⁷⁰ Jn 16,27-28.

⁷¹ Jn 14,1-2.

⁷² Jn 14,3.

9. Sabido es que están con el Padre y con él también, porque el Mesías ha ido hasta su Padre en el cielo dejándolos en este mundo, pidiendo a su Padre por ellos para que los guarde hasta que llegue el momento en el que los traiga a él y [estén] con él y con su Padre únicamente.

10. Y dice así mismo: «¡Padre!, ellos me han recibido y me han creído, de verdad, que de ti he salido y han creído que tú me enviaste; ahora yo te pido por ellos, no por la gente de este mundo, te ruego, sino por los que me diste, los cuales tuyos son.

11. »Porque todo lo mío tuyo es y todo lo tuyo mío es y en ellos he sido glorificado. Desde ahora no estoy en este mundo, aunque estos permanecerán en este mundo, pues a ti voy ¡Padre Santo! (*yā Abtāh al-Quddūs*), guarda en tu nombre a los que me has dado para que sean uno, así como nosotros somos uno.

12. »Mientras estuve con ellos en este mundo los guardé en tu nombre, guardé a los que me diste y ninguno de ellos se perdió, salvo el hijo de la perdición (*ibn al-halāk*)⁷³.

13. «¡Padre!, no solamente ruego por éstos, sino por los que creerán en mí por medio de su palabra para que todos juntos sean uno, como tú ¡Padre! estás en mí y yo estoy en ti, que sean ellos uno en nosotros como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí para que todos juntos seamos como uno, para que el mundo (*al-‘ālam*) sepa que tú eres el que me ha enviado y que los has amado como me has amado a mí.

14. »¡Padre!, quiero que [aquellos que me has dado] estén conmigo donde yo esté para que contemplen la gloria (*mağd*) que me diste antes de que creases el mundo (*al-‘ālam*)»⁷⁴.

15. Así, pues, el Mesías también por el Padre vino a este mundo, mas a Él volverá. Él está en su Padre y su Padre está en él; él está con ellos y su Padre también; y así mismo los llevará donde él esté. Él, como dijo, está en su Padre y con Él es uno.

16. He aquí que de lo que dijo el Mesías en el Evangelio [se deduce que] él dará morada a los píos. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo están en el cielo. Los píos morarán con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pues son uno en el cielo con él.

17. Si Dios da morada a los píos y los cobija y también son uno con él, ellos en la vida eterna no morirán ni desaparecerán, como él, de acuerdo con lo que dijo el Evangelio:

18. «Ciertamente, Dios ama a su Hijo y todo se lo ha entregado. Quien cree en el Hijo tiene la Vida Eterna, mas quien no obedezca al Hijo no verá la Vida, porque la ira de Dios caerá sobre él»⁷⁵.

⁷³ Jn 17,8-12.

⁷⁴ Jn 17,20-24.

⁷⁵ Jn 3,35-36.

19. También dijo Juan el Evangelista (*Yū|annā al-Bašīr*): «Hasta ahora no sabemos para qué hemos sido creados, mas desde ahora ya sabemos que veremos a Dios como es y seremos como él»⁷⁶.

20. He aquí que lo que nos ha enseñado nuestra naturaleza es que es semejante a Dios y anhela contemplarlo, morar con él y ser como él, un dios (*ilāh^{an}*) en su Vida Eterna, y su goce, el cual no cesará, como enseñó y prometió el Evangelio.

21. Y por esto sabemos también que antes era Dios, verdaderamente, porque él no nos creó sino por esto, para deleitarnos él mismo con sus ángeles santos (*malā'ikati-hi al-qiddīṣah*) y no para deleitarnos en la comida, la bebida y el apareamiento con las mujeres (*al-safād li-l-nisā'*), un goce que ha dado a los burros (*amīr*), a los cerdos (*al-ḥanāzīr*) y a otras bestias (*al-dawābb*)⁷⁷.

22. Según lo que dijo el Santo Evangelio (*al-Inḡīl al-Muqaddas*), el Mesías respondió a los que le preguntaron sobre el matrimonio (*al-tazwīḡ*) en la otra vida (*al-Āḥīrah*) diciéndoles: «Ciertamente os habéis equivocado cuando leéis las escrituras e ignoráis el poder de Dios.

23. »Solamente desposan los hombres a las mujeres, las mujeres son para los hombres en este mundo, mas en la otra vida los hombres no se casarán con las mujeres ni las mujeres tomarán hombres, porque serán como ángeles de Dios, que resucitarán todos y serán los hijos de Dios, pues ellos serán los hijos de la resurrección (*al-qiyāmah*)»⁷⁸ y dioses (*ālihah*) junto con él en la Vida Eterna.

24. No está en la naturaleza, sino en la vida, de acuerdo con lo que hemos expuesto *supra*, como el hierro (*al-adīd*) que se torna fuego (*nār^{an}*) sin que su naturaleza se destruya ni se transforme.

[Las restantes religiones]

25. Esto no se le ha ocurrido a ninguna de estas religiones ni, en definitiva, se les ha venido a sus mentes, porque todo cuanto barruntan es mundano acerca de comer, beber, fornicar y gozar carnalmente⁷⁹, sin que reconozcan otra cosa ni sus almas (*anfus*) busquen su igual, cual las bestias que no tienen otra preocupación (*himmah*).

⁷⁶ Cf. 1 Jn 3,2.

⁷⁷ Contrapone el premio de la vida eterna a una vida guiada por los buenos actos que predica el Evangelio, frente a la recompensa islámica del goce sensual que aguarda al musulmán en la otra vida, tal como Abū Qurrah expone en II/7,65-69, cf. ABŪ QURRAH, *Maymar...*, p. 210.

⁷⁸ Fundiendo en un solo texto: Mt 22,29-30; Mc 12,24-25; Lc 20,34-36. Sobre el concepto siríaco *qeyāmā*, del que procede el árabe, véase M. MISHOR, "Qyama, qayyama, bar qyama", *Leshonenu La 'Am* 24 (1973), pp. 261-266 [en hebreo].

⁷⁹ Lit.: "todas sus ideas (*fīkr*) están en la tierra (*al-ard*) acerca de la comida, la bebida, el ayuntamiento carnal y el goce del cuerpo (*na'im al-ḡasad*)".

[Conclusión]

26. He aquí que el Evangelio es la religión verdadera de Dios (*dīn Allāh al-aqq*), a la cual hay que servir, según la exposición de estos tres modelos que hemos referido que nuestra naturaleza nos ha enseñado: a saber, que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

27. Acerca de lo lícito y lo ilícito que permitamos a los demás lo que nos permitimos a nosotros mismos renunciando al mal y haciendo el bien, y la firmeza (*tabāt*) en el amor verdadero (*al-muwaddah al-ṣāli ah*) y la imitación de Dios.

28. Sobre la recompensa y el castigo, que el pío contemple a Dios, more con él, comparta con él el goce de su vida y sea como él, un dios para siempre, sin que cambie su naturaleza.

29. En cuanto a los impíos que no creen en el Mesías y se apartan de él, tendrán una vida en soledad en perenne desgracia.

30. Por ello creemos en esta religión, la hemos adoptado y la hacemos nuestra, y por ella soportamos las pruebas (*al-balāyā*) en este mundo en la esperanza que prometió, y moriremos con la esperanza de encontrarnos con Dios.

31. Lo demás lo rechazamos, nos apartamos de ello y de ello nos alejamos, sin que tomemos en consideración nada.