

# En busca de un antiguo enigma: Corán 7,40/38, *mufassirūn*, *šurrāḥ* y primitiva exégesis cristiana oriental

Juan Pedro MONFERRER SALA  
*Universidad de Córdoba*

*Angeli C., cuius in pupillia scintilla  
liberalitatis atque sinceritatis, amicis  
delectamentum, magnanime semper splendet*

RESUMEN: La paradoja del camello y el ojo de la aguja contenida en Corán 7,40/38, más que una mera muestra de la influencia que la Biblia ejerció en el Corán, parece ser una prueba de cómo la exégesis cristiana era conocida por los primeros comentaristas coránicos, que se sirvieron de ella para reproducir la misma problemática textual que aún estaba abierta entre las comunidades cristianas orientales de la época.

ABSTRACT: The paradox of the camel and needle's eye, which is in *Qur'ān* 7,40/38, more than a simple trace of the influence which Bible had on *Qur'ān*, could be a proof that the Christian exegesis was known by the first qur'ānic commentators. This paradox, which qur'ānic commentators used it to reproduce the same textual problem, surely was still alive among the Oriental Christian communities in that period.



## EL ECO DE UNA ANTIGUA QUERRELLA

El *maṭal*, como recurso retórico, es uno de los elementos didácticos empleados por el Corán para producir una suerte de 'extrañamiento' en el receptor<sup>1</sup>. Este término árabe, que se corresponde con el hebreo *mašal* y su parientes arameos

---

1. *Ibid.* Bell, R.; Watt, W. M., *Introducción al Corán*. Trad. de M.<sup>a</sup> Mercedes Lucini, Madrid, 1987, pág. 85.

*mat'la' / matlā* (éste último propio de los siríacos) y el griego παραβολή, abarca una amplia gama de matices, desde un punto de vista estilístico, de muy variada tipología: ejemplo, proverbio, enigma, metáfora, paradoja..., partiendo de la figura del símil (*Gleichnisse*) o comparación (*Vergleichung*) en opinión de Buhl<sup>2</sup> y fundándose en la práctica de la analogía<sup>3</sup>. El empleo del *matlal* hay que entenderlo, por lo tanto, no como un género<sup>4</sup>, sino como un recurso, como una categoría tropológica<sup>5</sup>, que es el sentido que damos al término «paradoja» en las líneas que siguen.

La célebre paradoja<sup>6</sup> «es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios», contenida en la perícopa del «joven rico»<sup>7</sup>, de Mc 10,25 (εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ [τῆς] τρυμαλιᾶς [τῆς] ῥαφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν) y sus paralelos Mt 19,24 (εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) y Lc 18,25 (εὐκοπώτερον γάρ ἐστιν κάμηλον διὰ τρήματος βελόνης εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν)<sup>8</sup>

2. *Id.* Buhl, Fr., «Über Vergleichen und Gleichnisse im Qur'ân», *Acta Orientalia*, II (1924), págs. 1-2; *cfr.* al respecto Sider, J. W., «The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists», *Biblica*, 62 (1981), págs. 453-459; para una síntesis global de este recurso literario aplicado al N.T., *vid.* Meinertz, M., «Parabel», *Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 vols., Friburgo de Brisgovia, 1930-38, VII, cols. 944-945.

3. *Id.* Sider, J. W., «The Meaning of Parable...», *Biblica*, 62 (1981), págs. 453 y 467-70.

4. *Cfr.* Gálvez, E., «Los *amīl* en el Corán», *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, 2 vols. Granada, 1995, II, pág. 1188.

5. *Id.* Bell, R.; Watt, W. M., *Introducción...*, pág. 85.

6. Kelber, que califica al pasaje de «hipérbole; paradoja» (Kelber, W., *Tradition orale et écriture*, París, 1991, pág. 123) resalta el valor «revolucionario» que la «socialización» de la palabra adquiere en el mismo, dentro del papel que la transmisión oral desempeña en la tradición narrativa, *vid.* Kelber, W., *Tradition orale...*, pág. 58.

7. Para un análisis literario *vid.* Coulot, C., «La structuration de la péricope de l'homme riche et ses différentes lectures (Mc 10,17-31; Mt 19,16-30; Lc 18,18-30)», *Revue des Sciences Religieuses*, 56 (1982), págs. 240-252.

8. Sobre la antigüedad de Mc 10,25; Mt 19,24 y Lc 18,25, *vid.* Elliott, J. K., *Essays and Studies in New Testament Textual Criticism*, Córdoba, 1992, págs. 149-152. Para las variantes textuales de Mt 19,24 par., *vid.* O'Callahan, J., «Examen crítico de Mt 19,24», *Biblica*, 69 (1988), págs. 401-405. Acerca del valor de la construcción asindética, que caracteriza la lengua hablada por Jesús y su substrato arameo, *cfr.* Black, M., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. With an Appendix on The Son of Man by Geza Vermes. Oxford, 1971<sup>3</sup>, pág. 58; para el fenómeno en general 55-61. Para los *agrapha* y los *logia* de Jesús en la literatura religiosa musulmana, *vid.* Margoliouth, D. S., «Christ in Islam. Sayings Attributed to Christ by Mohammedan Writers», *Expository Times* (1893-94), págs. 59, 107, 177-178, 503-504 y 561; Sell, E.; Margoliouth, D. S., «Christ in Mohammedan Literature», en: *A Dictionary of Christ and the Gospel*, Edimburgo, 1924<sup>1</sup>, II, págs. 882-886; Swemer, S. M.,

que recoge Corán 7,40/38 y sobre el que volveremos más adelante, ha venido planteando desde tiempo atrás en este *logion* la problemática en torno a si la correcta lectura debe ser «camello», κάμηλος<sup>9</sup> (préstamo empleado en los LXX como equivalente del hebreo כַּמֶּלֶךְ<sup>10</sup>; la *Pešitta*, el *Diatessaron* de Taciano, el Evangelio *d-Mefarrese* (palimpsesto que recoge el texto sinaítico/sirio-antióqueno) y los cuatro Evangelios contenidos en el códice n° 30 (colección siríaca) de la Biblioteca de Santa Catalina del Monte Sinaí leen en los tres pasajes *gamlā*, «camello»<sup>11</sup>, la misma lectura que ofrece el *Diatessaron* árabe<sup>12</sup> y las dos

---

«Jesus Christ in the Ihya of Al-Ghazali», *Muslim World*, VII (1917), págs. 144-158; el trabajo más completo y sistemático está representado por la copiosa colección (225 palabras (*logia*) en árabe y 8 *agrapha* preservadas sólo en latín o francés) reunida por Asín, que hasta el día de hoy no ha sido igualada: Asín, M., «Logia et agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata collegit, vertit, notis instruxit», *Patrologia Orientalis (PO)*, XIII, (1919) págs. 327-431 y XIX, (1926) págs. 529-624; *cf.* además Jenkinson, E. J., «Jesus in Moslem Tradition», *Muslim World*, XVIII (1928) págs. 263-269 que añade una sucinta bibliografía. Para una bibliografía general sobre los 'dichos' de Jesús hasta el año 1900, *vid.* Ehrhard, A., *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884-1900*, Hildesheim, 1982 (=Friburgo de Brisgovia, 1900), págs. 124-127. El trabajo más valioso, con una bibliografía actualizada, sigue siendo el de Jeremias, J. *Palabras desconocidas de Jesús*, Salamanca, 1984<sup>1</sup>, deudora del clásico de su maestro Dalman, G., *Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache*, Darmstadt, 1965 (=Leipzig, 1930<sup>2</sup>).

9. Liddell, H. G.; Scott, R., *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and Augmented throughout by Sir H.S. Jones with the Assistance of R. McKenzie and with the Co-Operation of Many Scholars. With a Supplement, Oxford, 1973<sup>3</sup> (=Oxford, 1843), pág. 872<sup>4</sup>, señalan que la voz κάμηλος alude al *Camelus bactrianus* (*ŷamal*) y al *Camelus dromedarius* (*ibil*) indistintamente (*cf.* en esta línea Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. (4 tomos en) 2 vols., París, 1968, II, pág. 489<sup>5</sup>; Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, 2 vols., Heidelberg, 1960, I, págs. 771-772; Bailly, A., *Dictionnaire Grec Français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Edition revue par L. Séchan et P. Chantraine, París, 1963<sup>6</sup>, pág. 1015<sup>7</sup>); *vid.* sobre este animal, Forbes, R. J., *Studies in Ancient Technology*, 6 vols., Leiden, 1964-66<sup>8</sup>, II, págs. 193-198 y aparato crítico en pág. 209 y Daremberg, Ch.; Saglio, E., *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, 10 vols. (más 1 de índices), Graz, 1969 (=París, 1877-1919) 1/2, págs. 856-857; también *Encyclopédie de l'Islam*<sup>2</sup>, III, págs. 687-690 (Ch. Pellat); Lesêtre, H., «Chameau», *Dictionnaire de la Bible*, II, cols. 519-527; Krauss, S., «Camel», *Jewish Encyclopedia*, III, págs. 520-521; Feliks, J., «Camel», *Encyclopaedia Judaica*, III, cols. 72-73; Klandorf, H., *Enciclopedia de la Naturaleza. Asia Occidental*. («Adena/World Wildlife Fund»), Madrid, 1986, págs. 32-35.

10. *Id.* Tov, E., «Loan-words, Homophony and Transliterations in the Septuagint», *Biblica*, 60 (1979), págs. 221-222.

11. *Id.* *Biblia Polyglota Matritensis, Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani*. Editionem curavit I. Ortiz de Urbina, Madrid, 1967, págs. 115 (Mc); *The Four Gospels in Syriac*. Transcribed from the Sinaitic Palimpsest by R. L. Bensly, J. Rendell Harris and F. Crawford Burkitt. With an introduction by Agnes Smith Lewis, Cambridge, 1894, págs. 48 (Mt, fragmento mutilado), 110 (Mc) y 205 (Lc); Lyon, J. P., *Syriac Gospel Translations: a comparison of the*

traducciones árabes más antiguas (finales del s. IX) de los Evangelios, el *Codex Sinaiticus Arabicus* 72 de Santa Catalina y la copia jerosolimitana conocida como *Vaticano Arabo* 13 procedente del monasterio de *Mār Sābā*<sup>13</sup>), tal como recogen la mayoría de los textos<sup>14</sup> o, por el contrario, debe aceptarse la variante *κάρμιλος*<sup>15</sup> («maroma») representada por nueve manuscritos<sup>16</sup>, así como por la

*languages and translation method used in the Old Syriac, the Diatessaron, and the Peshitto*, Lovaina, 1994, págs. 116-117, 213 y 215. Sobre el *corpus* de mss. empleados para la edición del NT de la *Peshitta* (*The New Testament in Syriac*, Londres, 1920), *vid.* el revelador trabajo de Grierson, R., «'Without Note or Comment': British Library Or. 11360 and the Text of the Peshitta New Testament», *Oriens Christianus*, 82 (1998), págs. 88-98.

12. *Id.* Ciasca, A., *Tatiani Evangeliorum Harmoniae arabice*, Roma, 1888, pág. 110 (Mt) y Marmadji, A. S., *Diatessaron de Tatién. Al-Diyāṭassarūn ay al-Rubā'ī. Texte arabe établi, traduit en français, collationné avec les anciennes versions syriaques, suivi d'un évangélaire diatessarique syriaque et accompagné de quatre planches hors texte*, Beirut, 1935, pág. 274 (Mt). Sobre esta 'armonización', *vid.* las páginas que le dedican Kahle, P. E., *The Cairo Genizah*, Oxford, 1959<sup>2</sup>, págs. 297-301, 304-313 y 283-284; Peters, C., *Das Diatessaron Tatians. Seine Überlieferung und sein Nachwirken im Morgen- und Abendland sowie der heutige Stand seiner Erforschung*, Roma, 1939, págs. 19-29 (*cf.* además págs. 48-62). Sobre el autor del *Diatessaron* árabe, *vid.* Baarda, T., «The Author of the Arabic Diatessaron», en: Baarda, T. *et alii* (Eds.), *Miscellanea Neotestamentica*, Leiden, 1978, I, págs. 61-103.

13. Para el 'sinaitico 72', *vid.* Arbache, S., *Une ancienne version arabe des Evangiles. Langue, texte et lexique*. Tesis Doctoral inédita presentada en 1994 en la *Université Michel de Montaigne (Bordeaux III)*, bajo la dirección de Jacques Langhade y Gérard Troupeau, págs. (de la numeración en árabe) 36 (Mt), 149 (Lc) y 48 (Mc) acompañada de traducción; el 'vaticano 13', fragmentario y aún inédito, sólo recoge dos lecturas (la de Lc no se nos ha conservado); una en el fol. 32r (Mt) y la otra en el fol. 64v (Mc). Sobre las versiones árabes de los Evangelios, *vid.* Metzger, B. M., *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford, 1977, págs. 257-269 y, sobre todo, los trabajos de Griffith, S. H., «The Gospel in Arabic: an inquiry into its appearance in the first Abbasid century», *Oriens Christianus*, 69 (1985), págs. 126-167, espec. 128-137, 137-153 (a partir de material musulmán) y 153-167 (sobre la problemática de la traducción de la Biblia (o partes de ésta) al árabe antes de la aparición del Islam); Griffith, S. H., «The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic», *Muslim World*, 78 (1988), págs. 1-28, espec. 13-20 (junto con otros materiales).

14. *Id.* Aland, B.; Aland, K.; Karavidopoulos, J.; Martini, C. M.; Metzger, B. M. (Eds.), *The Greek New Testament*. In cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia. Stuttgart, 1993<sup>3</sup>, págs. 73<sup>10</sup>, 161<sup>9</sup>, 279-80<sup>3</sup>. Para una sinopsis de los tres pasajes en el N.T., aparato crítico y las variantes en los mss., *vid.* también Aland, K. (Ed.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. *Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et Patrum adhibitis edidit*, Stuttgart, 1969<sup>6</sup>, 341.

15. *Cfr.* Liddell, H. G.; Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, pág. 872<sup>a</sup> a partir de Mt 19,24 comparando dicha voz con el término árabe *ḡummal* (*jummal* 'ship's cable'); *vid.* además Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique...*, II, pág. 489<sup>b</sup> que supone al término un «arreglo tardío y artificial» (*sic!*) por influencia de Mt 19,24; por otro lado Frisk, H., *Griechisches etymologisches...*, I, 272, se limita a documentar la voz, rechazando, como ya hizo Chantraine, el origen semítico que postulara H. Levy; *vid.* además Bailly, A., *Dictionnaire Grec Français*, 1015<sup>n</sup>.

16. *Id.* Aland, B. *et alii* (Eds.), *The Greek New Testament*, 73<sup>10</sup>, 161<sup>9</sup>, 279-80<sup>3</sup>, que la suponen

versión georgiana de Mc y la armenia de Mt que reflejan una considerable influencia siríaca<sup>17</sup>, a lo que también hay que añadir la interpretación de κάμηλος como «cable; cuerda» por parte de la exégesis escrituraria de comentaristas como Cirilo<sup>18</sup> y Orígenes, quien explicando Mt 19,24 señala: κάμηλον οἱ μὲν τὸ σχοινίον τῆς μηχανῆς, οἱ δὲ τὸ ζῶον; esto es, «κάμηλον los unos [dicen que significa] el cable de una máquina, los otros [que] el animal»<sup>19</sup>. Asimismo, también contribuye a la confusión la interpretación del sintagma τρυμαλιᾶς ῥαφίδος/τρυπήματος ῥαφίδος/τρήματος βελόνης<sup>20</sup> como una puerta angosta<sup>21</sup> de la ciudad de Jerusalén, tal como sostenía buena parte de la exégesis del siglo XIX<sup>22</sup>.

Hasta fines de la década de los cuarenta se mantenía, por tanto, la postura heredada de la tradición, que afirmaba que la lectura correcta era κάμηλος, interpretándose el sintagma «ojo de aguja», bien de forma literal<sup>23</sup>, cuando no desde la perspectiva del lenguaje figurado<sup>24</sup>, bien como el nombre de una puerta

consecuencia del 'itacismo'. Sobre el fenómeno del itacismo/iotacismo en griego, *vid.* Schwyzer, E., *Griechische Grammatik. Auf der Grundlage von Karl Brugmanns Griechischer Grammatik*, 2 vols. (más 1 de índices), Múnich, 1967, I, págs. 174-175 §2. Varios ejemplos de este fenómeno se encuentran también en los LXX: Thackeray, H. J., *A Grammar of the Old Testament according to the Septuagint*, Cambridge, 1909, I, pág. 85. Acerca de la frecuente confusión en los papiros de η, ι, ει, οι y ο, a causa de su pronunciación como ι, *vid.*, por ejemplo, Calderini, A., *Tratado de Papirología*. Trad. del italiano por J. O'Callaghan, Barcelona, 1963, pág. 97. *Id.* asimismo Metzger, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, 1971<sup>1</sup>, pág. 50 (§ 19.24) y pág. 169 (§ 18.25).

17. *Id.* Lyon, J. P., *Syriac Gospel Translations...*, pág. 117.

18. *Id.* Lampe, G. W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1982 (6ª reimp.), pág. 700.

19. *Id.* Klostermann, E. (Ed.), *Origenes Werke. Origenes Matthäuseklärung*, III. Fragmente und Indices («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte»). Leipzig, 1941, pág. 166, frag. 390.

20. Para los valores de ῥαφίς y βελός *vid.* Moulton, J. H.; Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and other non-Literary Sources*, Londres, 1963 (=1930), págs. 108<sup>b</sup> y 536<sup>a</sup>.

21. La imagen de la puerta angosta que conduce al paraíso, frente a una puerta amplia que lleva al infierno, es un *topos* característico de fragmentos de corte escatológico de la producción literaria rabínica, *vid.* Ginzberg, L., *The Legends of the Jews*. 7 vols. Translated from the German Manuscript by Henrietta Szold, Paul Radin. Index by Bohaz Cohen, Filadelfia, 1909-13 (vols. I-IV) 1925 (vol. V) 1928 (vol. VI) 1938 (vol. VII) I, pág. 304.

22. *Id.* Lesêtre, H. «Chameau», *Dictionnaire de la Bible*, II, col. 527.

23. *Id.* Beda, *Bedaе Venerabilis Opera*. Pars II. *Opera Exegetica*. 3 *In Luce Evangelium Expositio*. In *Marci Evangelium Expositio*. Cvra et studio D. Hurst. (*Corpus Christianorum. Series Latina*), Turnhout, 1960, pág. 328, II, §§ 561-562.

24. *Cfr.* Ambrosio, *Sancti Ambrosii Mediolensis Opera*. Pars IV. *Expositio Evangelii secundum Lvcam. Fragmenta in Esaiam*. (*Corpus Christianorum. Series Latina*), Turnhout, 1957, págs. 324-325, VIII, §§ 846-881; Jerónimo, *S. Hieronymi Presbyteri Opera*. Pars I. *Opera Exegetica*.

[de acceso lateral] muy estrecha de Jerusalén -como acabamos de señalar- con lo cual aunque la imagen pueda resultar -en un principio- poco lograda, al menos el significado quedaba explícito: la tremenda dificultad que tendrán los ricos para entrar al reino de los cielos<sup>25</sup>.

En ellas se andaba hasta que un gran aramaísta, discípulo de G. Dalman, dio con una expresión rabínica en el tratado *Baba' Meši'a'* 38b del Talmud de Babilonia (también documentada en *B'rakôt* 55b<sup>26</sup>) donde el término «camello» aparece reemplazado por el de «elefante»<sup>27</sup>. El hallazgo de Jeremías, como veremos en un instante, no era tan novedoso como se ha pretendido<sup>28</sup>, aunque ello no le resta valor: Jeremías admitía que aunque muy escasamente testificada, la voz κάμιλος, en lugar de κάμηλος, «se ajustaba bien a la imagen del ojo de la aguja»<sup>29</sup>, si bien acabó por conceder más valor al criterio comparatista, pese al carácter un tanto tardío de la cita rabínica (c. ss. III-IV d.C.), interpretación que es la que sigue valiendo en la actualidad<sup>30</sup>, pese al intento esbozado por Derret que, tras despreciar la información recopilada por algunos arabistas (*Islamists' information on the subject has turned out to be irrelevant*) y la documentación de Jeremías (*The of-cited Talmudic saying about an elephant going through the eye of a needle is late and irrelevant*<sup>31</sup>), trata de recomponer -con logros ciertamente parciales y forzados- el sentido de la imagen proporcionado por el *logion* partiendo del axioma figurativo según el cual el camello es la adecuada metonimia

*Commentariorum in Mathevm. (Corpvs Christianorvm. Series Latina)*. Turnhout, 1969, págs. 171-172, III, §§ 894ss.; Jerónimo, *S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I. Opera Exegetica. Commentariorum in Esaiaem Libri XII-XVIII in Esaia Parvula adbreuiatio. (Corpvs Christianorvm. Series Latina)*. Turnhout, 1963, págs. 697-698, §§ 41-49.

25. *Id.* Conzelmann, H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, Múnich, 1968, pág. 130; Witherington, B., *The Christology of Jesus*, Minneapolis, 1990, pág. 102; Ireland, D. J., *Stewardship and the Kingdom of God. An Historical, Exegetical, and Contextual Study of the Parable of the Unjust in Luke 16: 1-13*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1992, pág. 178; Chapman, D. W., *The Orphan Gospel. Mark's Perspective on Jesus*, Sheffield, 1993, pág. 36.

26. *Id.* Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Jerushalmi, and the Midrashic Literature*. With an Index of Scriptural Quotations. 2 vols. (en 1), Jerusalén: Hôreb, s.d. (=Nueva York, 1959<sup>2</sup>) II, pág. 1163<sup>a</sup>; *cf.* Masson, D., *Le Coran et la Révélation Judéo-Christienne. Études Comparées*. 2 vols. París, 1958, I, pág. 275, n.1.

27. *Id.* Jeremías, J., *Las parábolas de Jesús*, Estella, 1992<sup>10</sup>, pág. 237 y n. 408.

28. *Cfr.* Walter, N., «Zur Analyse von Mc 10 17-31», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, 53 (1962), pág. 210.

29. *Id.* Jeremías, J., *Las parábolas...*, pág. 237, n. 408.

30. *Id.* Ireland, D. J., *Stewardship and the Kingdom of God...*, pág. 178.

31. *Id.* Derret, J. D. M., «A Camel through the Eye of a Ncedle», *New Testament Studies*, 32 (1986), págs. 465 y 467 respectivamente.

para significar a un rico (*Camel is the right metonym for a rich person*<sup>32</sup>).

Volviendo a la cita talmúdica y hasta donde llegan nuestras noticias, el primero -al que paradójicamente nadie cita<sup>33</sup>- en dar noticia de la imagen (*Bild*) rabínica fue Geiger. Este pionero del método histórico-crítico trajo a colación la comparación rabínica (*k'ma' dim' ay-yel fila' be-qufa' d'maḥ'ṭa'*) para señalar el precedente de Corán 7,40/38, haciendo notar que la imagen debió llegar al Corán procedente de cualquiera de los tres pasajes evangélicos, argumentando además que el tecnicismo (*Ausdruck*) κάμιλος o κάμηλος dio lugar al coránico *al-ḡummal*<sup>34</sup>. A partir de este instante, el pasaje de Corán 7,40/38 fue considerado como un paralelo de Mc 10,25; Mt 19,24 y Lc 18,25, una de las cuales -generalmente, partiendo de la concepción errónea que lo consideraba el texto más antiguo, se la hacía depender de Mt 19,24-, si no es que se conocían las tres, debió ser su fuente<sup>35</sup> y la cuestión quedó olvidada durante más de cuatro lustros.

En el ámbito de la exégesis musulmana<sup>36</sup>, por contra, la paradoja contenida en Mc 10,25 par., conocida ya por los primeros exegetas coránicos -cuyos fragmentos ofreceremos dentro de un instante- no sólo ha quedado silenciada como fuente de Corán 7,40/38 en todo momento tanto por comentaristas medievales<sup>37</sup> como por los actuales<sup>38</sup>, sino que además -salvo contadas

32. Vid. Derret, J. D. M., «A Camel...», *New Testament Studies*, 32 (1986), pág. 467.

33. Ni siquiera sus coetáneos Lightfoot, J., *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*. 6 vols., Massachusetts, 1989 (=Oxford, 1859), II, págs. 264-265 y Strack, II. L.; Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 6 vols., München, 1922-28, I, pág. 828.

34. Vid. A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Osnabrück, 1971 (=Leipzig, 1902<sup>2</sup> = Bonn, 1833), págs. 69-70.

35. Vid. Ahrens, K., «Christliches im Qoran. Eine Nachlese», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 84 (1930), pág. 164; Masson, D., *Le Coran et la Révélation Judéo-Christienne*, I, 275 y n.1; cfr. II, págs. 638-639.

36. Datos sobre esta problemática pueden verse en Watt, W. M., «The Camel and the Needle's Eye», en: *Ex orbe Religionum. Studia Geo Widengren oblata*, Leiden, 1972, II, págs. 155-158, más tarde reproducido en su *Early-Islam. Collected articles*, Edimburgo, 1990, págs. 51-53.

37. Vid. Ibn Qayyim al-ʿĀwziyya, *Ḥādīʿ l-arwāḥ ilā bilād al-afrāḥ*, Beirut: Dār al-Kutub, s.d., págs. 254 y 255; cfr. además Asín Palacios, M., *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*. 5 vols., Madrid, 1984, III, pág. 87 donde escribe el polígrafo cordobés: «En el capítulo VIII del evangelio de Marcos (*sic*) consta que el Mesías dijo a sus discípulos que “el entrar el camello por el ojo de una aguja es más fácil que el entrar el rico en el reino de Dios”...». Ibn Abī l-ʿIṣbaʿ al-Miṣrī, que vivió entre los ss. XV-XVI, dedicó una obra al estilo literario del Corán, estudiando el pasaje de Corán 7,40/38 como una hipérbole (*mubālagā*) y lo enmarca junto con otras muestras escriturarias dentro de la figura de la hipérbole descriptiva (*al-ifrāʿ fī l-ṣifa*), vid. Ibn Abī l-ʿIṣbaʿ al-Miṣrī, *Tahrīr al-tahbīr. Ṣināʿat al-ṣiʿr wa-l-naṭr wa-bayān iʿyāz al-Qurʿān*. 2 vols. Ed. Iḥfūnī Muḥammad Šaraf, El Cairo: Al-Maḥlis al-Aʿlā li-l-Šuʿūn al-Islāmiyya, 1383/1963, II, pág. 152; sobre

excepciones, como es la del yemení del s. XIX (m. 1834) Muḥammad b. 'Alī l-Šūkānī<sup>39</sup>- silencian las variantes que han recogido los *Tafsīr*-es de los comentaristas primitivos<sup>40</sup>.

Pero la problemática, que parecía olvidada, volvió a despertar a comienzos de la década de los setenta de esta centuria, y esta vez propiciada desde el ámbito del arabismo: el primero -hasta donde llegan nuestras noticias- que volvió a abordar la disputa que abrieron los comentaristas coránicos fue Tritton quien, unos meses antes de fallecer, trató de solventar el problema en unas breves líneas en las que afirmaba que alguien (*Some one*) debió leer mal (*misread*) el *ductus* جمل como حبل, agregando -a partir de los datos de al-Zamajšārī- que *ʃml* no posee otro significado que el de camello macho<sup>41</sup>. Tres años más tarde, Blachère se acercó al asunto y, siguiendo a al-Ṭabarī, ofrece una conclusión que aunque en cierto modo pretende ser clarificadora, no ayuda a resolver el problema, ya que concluye que la tradición exegética lo que estaba es haciéndose eco de una gran confusión que dio lugar -casi con toda probabilidad- a dos corrientes interpretativas diferentes: aquella que mantenía la lectura *ʃamal*, que parecía pertenecer a la escuela de Basora, y la otra, de carácter más indeciso (*hésitante*) que parece remontar a la escuela de Cufa<sup>42</sup>. Más adelante, en 1976, apareció en escena

la hipérbole, *vid.* Wahba, M., *Dictionary of Literary Terms*. (English-French-Arabic). With French and Arabic Indexes, Beirut: Librairie du Liban, 1974, págs. 229<sup>b</sup>-30<sup>a</sup> y Heinrichs, W. P., «Rhetorical figures», en: Meisami, J. C.; Starkey, P., *Encyclopedia of Arabic Literature*. 2 vols., Londres-Nueva York, 1998. II, pág. 658. Por otro lado, resulta difícil saber por qué el doble *logion* de Jesús (Mc 10,23/4-25; Mt 19,23-24 y Lc 18,24-25) se halla incompleto en las dos obras de al-Gazālī que lo contienen, *vid.* Asín Palacios, M., «Logia et agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores...», *PO*, XIII, (1919), pág. 402, que ha recogido el *incipit* del doble *logion* que se encuentra en Mc 10,23/4; Mt 19,23 y Lc 18,24.

38. *Íd.* Al-Šābūnī, Muḥammad 'Alī, *Qays min nūr al-Qur'ān al-Karīm*. (4 tomos en) 2 vols., Damasco: Dār al-Qalam, 1408/1988<sup>2</sup>, III, pág. 29, que comenta el pasaje, limitándose a añadir un adjetivo superfluo a cada uno de los dos términos claves: *istihālat dujūl hā'ulā' i l-ašqiyā' ʃannat al-juld kamā yastahīlu (ʃi l-'aql) dujūl al-ʃamal al-kabīr ʃi taqb al-'ibra l-ʃagīr*.

39. *Íd.* Al-Šūkānī, *Zubdat al-Tafsīr fath al-qadīr*. Wa-huwa mujtaṣar min Tafsīr fath al-qadīr al-Šūkānī. Ed. Muḥamad Sulaymān 'Abd Allāh al-Ašqar, Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa-Šu'ūn al-Islāmiyya, 1406/1985, pág. 198, que indicaba que *ʃml* era interpretada también, además de como *al-ʃamal* («el camello»), como *al-ḥabl al-galīz min al-qinnab* («una cuerda gruesa de cáñamo»).

40. *Cfr.* Sayyid Quṭb, *Fī zilāl al-Qur'ān*. 5 vols., Beirut: Dār al-Šurūq, 1393/1973, III, pág. 1291.

41. *Íd.* Tritton, A. S., «The Camel and the Needle's Eye», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 34 (1971), pág. 139.

42. *Íd.* Blachère, R., «Regards sur un passage parallèle des Évangiles et du Coran», en: Salmon, P. (Ed.), *Mélanges d'Islamologie*. Volume dédié à la mémoire de Armand Abel par ses collègues, ses élèves et ses amis, Leiden, 1974, págs. 70-71.



Schub que, siguiendo también a al-Zamajšarī, indicaba que *جمل* debía leerse *ʕami* con el sentido de «entrelazado de cuerdas que forman un cable», poniendo de relieve, además, la alabanza que Zamajšarī hacía de ‘Abd Allāh b. al-‘Abbās cuando explicó que el significado «cuerdas» se adaptaba al de «ojo de la aguja», en tanto que el de «camello» no se ajustaba a la metáfora requerida<sup>43</sup>. El artículo de M. Schub generó una ‘nota’ del grandísimo orientalista egipcio, el P. Samir Khalil, que tras un detallado y pormenorizado repaso<sup>44</sup>, y frente a “une interprétation apparemment plus rationnelle” (el subrayado es de S. Khalil), abogaba en favor de un “retour au fonds commun sémitique (juif, chrétien ou musulman)” como la mejor posibilidad para poder entender el trasfondo de este tipo de comparaciones<sup>45</sup>.

A tenor de las aportaciones de todos estos trabajos (y salvando el acertado planteamiento de corte contextualizador y ‘culturalista’ del P. Samir Khalil) no parecía atisbarse luz alguna sobre la problemática que suscitaban las variantes de lectura. Pero será Köbert (al que por cierto nadie menciona) quien, sin lugar a dudas, dé un empujón casi definitivo al problema en un excelente artículo<sup>46</sup>. Köbert toma partido en la muy debatida cuestión (*die viel erörterte Frage*) abriéndose paso desde el primer renglón con una pregunta que anticipa el resultado de su investigación: «¿el habla de los marineros que navegaban por el Mar Rojo proporcionó un extranjerismo griego en árabe?»<sup>47</sup>. Tras documentar en la exégesis cristiana el valor de *κάμηλος* como «cable<sup>48</sup>», señalaba que la lectura *حبل*<sup>49</sup> por *جمل* generada a partir de algún modelo redaccional (*handschriftlichen Vorlage*) resulta poco probable<sup>50</sup>. Es más, la doble

43. *Ibid.* Schub, M. B., «It is easier for a cable to go through the eye of a needle than for a rich man to enter God’s Kingdom», *Arabica*, XXIII (1976), págs. 311-312.

44. *Ibid.* Khalil, S., «Note sur le fonds sémitique commun de l’expression “un chameau passant par le trou d’une aiguille”», *Arabica*, XXV (1978), págs. 89-94.

45. *Ibid.* Khalil, S., «Note sur le fonds sémitique...», *Arabica*, XXV (1978), pág. 94.

46. *Ibid.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau: Zu Markus 10,25 (Par.) und die Koran 7,40/38», *Biblica*, 53 (1972), págs. 229-233.

47. *Ibid.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau...», pág. 229.

48. *Ibid.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau...», págs. 230-231.

49. Este término, que de suyo significa «cuerda», posee en arameo (*hebel/ħab’la/ħabala*) y en su variedad siríaca (*ħablā/ħbe*) el sentido de «cuerda» empleada para medir distancias y dimensiones, *vid.* Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim...*, I, pág. 420<sup>ab</sup>; Payne Smith, R., *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by Jessie Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford, 1903, pág. 124<sup>a</sup>; también Brun, J., *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beirut, 1895, pág. 140<sup>a</sup>.

50. *Ibid.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau...», pág. 232. No obstante, estos errores parecen haber

vocalización que -con duda- ofrecen los tradicionistas de *ḡumal* y *ḡummal* llevaba a Köbert a comprobar, basándose en la información que ofrecen al-Ṭabarī, al-Kisā'ī y al-Farrā', que *ḡummal* es un extranjerismo (a'ḡamiyy<sup>m</sup>) que resulta incomprensible (*unbegreiflich*) en árabe, sosteniendo que de ambas voces el término que entró al árabe fue *ḡumal*, que es -según al-Farrā'- un plural de *ḡumla*<sup>51</sup>. Como conclusión, y tras el planteamiento inicial desarrollado, los resultados condujeron a Kobert a señalar que *ḡumal/ḡummal* respondían al significado de «maroma», semantema que le vino dado por los contactos existentes que se produjeron en el Mar Rojo entre marineros árabes y griegos, contactos que dieron lugar a una serie de préstamos cruzados de una lengua a otra gracias a la expansión experimentada por el comercio marítimo griego en el s. III<sup>52</sup>, conclusión que, en buena medida, es pareja a la que llega Watt, aunque sin realizar ninguna deducción, ni plantear un estudio tan detallado como el llevado a cabo por Köbert. Estas son las palabras de Watt: *There was in the polyglot nautical slang of the Eastern Mediterranean a word which became 'kamēlos' in Greek and 'jummal' in Arabic (presumable pronounced gummal in Egypt)*<sup>53</sup>.

#### REPERTORIO DE TEXTOS EXEGÉTICOS MUSULMANES

Los fragmentos que presentan los comentaristas coránicos, nunca reproducidos *in extenso* (salvo algún fragmento extrapolado, y ello de forma aislada) resultan de gran interés por los interesantes datos que nos suministran sobre la actividad exegética.

---

sido frecuentes a causa de la ausencia de puntos diacríticos en las primitivas redacciones coránicas, *vid.* Barth, J., «Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns», *Der Islam*, VI (1916), pág. 126. Sobre este particular, *vid.* Goldziher, I., *Die Richtungen der islamischen Korananslegung*, Leiden, 1970 (=Leiden 1952<sup>2</sup> = 1920), págs. 3-31; Margoliouth, D. S., «Textual Variations of the Koran», *Muslim World*, XV (1925), págs. 334-344; Nöldeke, Th., *Geschichte des Qorāns*, Hildesheim, 1961 (=Leipzig, 1938), págs. 1-115, espec. 57-115 y Blachère, R., *Introduction au Coran*, París, 1977<sup>2</sup>, págs. 4-92.

51. *I'íd.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau...», pág. 232; *cfr.* al respecto Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, Beirut: Librairie du Liban, 1968 (=Edimburgo, 1863), II, pág. 461<sup>b</sup>.

52. *I'íd.* Köbert, R., «Kamel und Schiffstau...», pág. 233. Para una visión de la navegación en la Arabia preislámica y en los comienzos del Islam, *vid.* el excelente trabajo de Lirola Delgado, J., *El nacimiento del poder naval musulmán en el Mediterráneo (28-60 h./649-680 C.)*, Granada, 1990, págs. 31-53.

53. *I'íd.* Watt, W. M., «The Camel and the Needle's Eye», en: *Ex orbe Religiomum...*, II, pág. 158, *cfr.* *Early-Islam...*, pág. 53.

I. El primero de los textos, sucinto pero expresivo, pertenece al conocido exegeta damasceno Ibn Kaṭīr (m.774/1372):

((وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ))  
 هكذا رواه الجمهور وفسروه بأنه البعير قال ابن مسعود هو الجمل ابن  
 الناقة وفي الرواية زوج الناقة وقال الحسن البصري حتى يدخل البعير في  
 خرق الإبرة وكذا قال أبو العالية والضحاك وكذا روى علي بن أبي طلحة  
 والعوفي عن ابن عباس وقال مجاهد وعكرمة عن ابن عباس أنه كان  
 يقرأها يلج الجمل في سم الخياط بضم الجيم وتشديد الميم يعني الحبل  
 الغليظ في خرق الإبرة وهذا اختيار سعيد بن جبير وفي رواية أنه قرأ حتى  
 يلج الجمل يعني قلوب السفن وهي الحبال الغلاظ<sup>54</sup>

«No entrarán en el paraíso hasta que pase el camello por el ojo de la aguja<sup>55</sup>. Así lo han transmitido la mayoría, explicando que se trata de *al-ba'ir*<sup>56</sup>. Dijo Ibn Mas'ūd: "*al-ḡamal*<sup>57</sup> es la cría de la camella<sup>58</sup>, pero hay una variante [que dice que] es la pareja de la camella". Al-Ḥasan al-Baṣrī aclaró: "hasta que pase *al-ba'ir* por el ojo<sup>59</sup> de la aguja<sup>60</sup>". Así [lo] han referido Abū l-ʿĀliya y al-Ḍaḥḥāk y así [también] lo han narrado ʿĀlī b. Abī Ṭalḥa y al-ʿAwfī, [que lo habían oído] a Ibn ʿAbbās que solía leerlo: "hasta que pase *al-ḡumal*<sup>61</sup> por el ojo<sup>62</sup> de la aguja<sup>63</sup>", con *ḡamma* en el *ḡim* y el *mīm* con *tašdīd*, esto es: la cuerda<sup>64</sup> gruesa por el ojo de la aguja. Saʿīd b. ʿYubayr opta por leer la variante:

54. Cfr. Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, 4 vols., El Cairo: Dār al-Īlādī, 1414/1993<sup>7</sup>, II, pág. 205.

55. *Corán* 7,40/38.

56. El término sirve para designar tanto al camello macho como a la hembra, aunque se especializó para referirse a la camella, cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, I, págs. 226<sup>a</sup>-227<sup>a</sup>.

57. Propiamente es el camello macho que, como la camella denominada *nāqa*, cuenta ya siete años, cfr. Ibn Manzūr, *Lisān al-ʿArab*, 6 vols. Ed. ʿAbd Allāh al-ʿAtāyīlī, Beirut: Dār al-ʿĪl-Dār Lisān al-ʿArab, 1408/1988, I, 501<sup>a</sup>; Lane, E.W., *An Arabic-English Lexicon*, I, pág. 227<sup>a</sup>; II, pág. 460<sup>bc</sup>.

58. *Nāqa*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, I, págs. 226<sup>a</sup>-227<sup>a</sup>.

59. *Jarq*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, pág. 728<sup>bc</sup>.

60. *Ibra*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, I, págs. 5<sup>a</sup>-6<sup>a</sup>.

61. Propiamente designa al calabrote de un buque, cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, pág. 461<sup>b</sup>.

62. *Samm*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, IV, pág. 1419<sup>b</sup>.

63. *Jiyāṭ*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, pág. 832<sup>b</sup>.

64. *Iḡabl*. De suyo alude al calabrote empleado en los barcos, vid. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, págs. 504<sup>a</sup>-505<sup>abc</sup> (vid. asimismo, Gateau, A., *Atlas et glossaire nautiques tunisiens*. Édité

"hasta que pase *al-ḡaml*", es decir, los calabrotos<sup>65</sup> de las embarcaciones<sup>66</sup> que son las cuerdas gruesas»

2. 'Abd Allāh b. 'Umar al-Bayḏāwī (m. 685/1286), uno de los más célebres y afamados comentaristas coránicos, partiendo del *Kaššāf* de Zamajšārī, aunque ampliado con otras fuentes, nos recoge la siguiente información:

((وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ))  
 أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقب الإبرة وذلك مما لا يكون فكذا ما يتوقف عليه وقرئ الجمّل كالقملّ والجمّل كالنغر والجمّل كالقفل والجمّل كالنصب والجمّل كالحبيل وهو الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم المخيط وهو الخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم<sup>67</sup>

«No entrarán en el paraíso hasta que pase el camello por el ojo de la aguja<sup>68</sup>. A saber: hasta que pase aquello que es de gran volumen -tal es *al-ba'īr*- por lo que es un paso angosto, cual es el orificio de la aguja; pero eso es imposible. Por tanto, no [puede] tratarse de ello y se lee *al-ḡummal* -como *al-qummal* (tiña)- *al-ḡumal*<sup>69</sup> -tal que *al-nugar* (ruiseñor)- *al-ḡumīl*<sup>70</sup> -cual *al-qūf*

---

et mis à jour par H. Charles. 2 vols., Beirut: Dar el-Machreq, 1966, II, pág. 64), aunque también designaba a la cuerda empleada para amarrar a los camellos, que es el sentido con que aparece en el verso 66 de la *Mu'allaqa* de 'Amr b. Kulthūm al-Taglibī (vid. al-Zawzanī, *Šarḥ al-mu'allaqāt al-sab'*. Ed. de Muḥammad Jayr Abū l-Wafā y Muṣṭafā Qaṣṣās, Beirut: Dār l-Ḥyā' l-'Ulūm, 1411/1990, pág. 130) así como la cuerda empleada en la construcción y consolidación de puentes de madera (*ḡusūr*), vid. Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab*, pág. 502<sup>a</sup>.

65. *Qulūs*. Se trata de una cuerda gruesa elaborada con fibras de palmera o a base de hojas de palma (*ḏajm min liḥ'awjūs*), vid. Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab*, V, pág. 149<sup>c</sup>; al-Fayrūza' bādī, *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*. 4 vols., Beirut: Dār al-Fikr, 1403/1983, II, pág. 242.

66. *Sifun*. Sobre el término, vid. Lirola Delgado, J., *El nacimiento del poder naval musulmán en el Mediterráneo...*, págs. 42-43; también Lirola, J., «La navegación en la Arabia preislámica y los comienzos del Islam», *MEAH*, XXXVII (1988), pág. 156.

67. Al-Bayḏāwī, *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl*. (5 tomos en) 2 vols., Beirut: Mu'assasat Ša'bān li-l-Naṭr wa-l-Tawzī', s.d., III, pág. 9.

68. *Corán* 7,40/38.

69. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, pág. 461<sup>b</sup>.

70. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, págs. 460<sup>b</sup> y 461<sup>b</sup>.

(cerrojo)- *al-ḡumul*<sup>71</sup> -como *al-muṣub* (estatua)- y *al-ḡaml* al igual que *al-ḡabl* (cuerda), que es la cuerda gruesa de cáñamo<sup>72</sup> y dicese calabrote de la embarcación; y [se lee asimismo] *summ/simm*, con *damma* y *kasra*: *fī summ/simm al-mijyā*<sup>73</sup> («por el ojo de la aguja») que es *al-jiyā*, [el instrumento] con el que se cose, al igual que *al-ḡizām* (cinto) y *al-miḡzam* (cincha)».

3. Más extensa, por contra, es la glosa exegética que nos ha conservado Muḡammad b. Aḡmad al-Anṣārī l-Qurṭubī (m.671/1273):

((وَلَا يَدْخُلُونَ النَّجَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ))  
 [...] والجمل من الإبل قال الفراء الجمل زوج الناقة وكذا قال عبد الله بن مسعود لما سئل عن الجمل فقال هو زوج الناقة كأنه استجهل من سأله عما يعرفه الناس جميعا والجمع جمال وأجمال وجمالات وجمائل وإنما يسمّى جملا إذا أربع وفي قراءة عبد الله حتى يلج الجمل الأصفر في سمّ الخياط ذكره أبو بكر الأنباري حدثنا أبي حدثنا نصر بن داود حدثنا أبو عبيد حدثنا حجاج عن ابن جريج عن ابن كثير عن مجاهد قال في قراءة عبد الله... فذكره وقرأ ابن عباس الجمل بضم الجيم وفتح الميم وتشديدها وهو حبل السفينة الذي يقال له القلس وهو حبال مجموعة جمع جملة قاله أحمد بن يحيى ثعلب وقيل الحبل الغليظ من القنب وقيل الحبل الذي يصعد

71. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, pág. 461<sup>b</sup>.

72. *Qinnab*. Se trata del cáñamo común (*Cannabis sativa* L.) que, entre las muchas aplicaciones debido a su robustez y duración, se empleaba para la fabricación de «cuerdas fortísimas», así como para calafatear las embarcaciones, *vid.* Maimónides, *Šarḡ asmā' al-'uqqār. L'explication des noms de drogues*. Ed. Max Meyerhof, El Cairo, 1940, n° 348; Ibn al-Bayṭār, *Traité des simples par Ibn el-Beitar*. 3 vols. Trad. de L. Leclerc, París, 1877-83, n° 1845; *Tuḡfat al-aḡbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine*. Ed. H. P. J. Renaud; G. S. Colin, París, 1934, n° 444; al-Qazwīnī, *Aḡā'ib al-majlūqāt wa-garā'ib al-manfūḡāt*. Ed. Fārūq Sa'd, Beirut: Dār al-Ālāq al-Ādīda, 1401/1981<sup>4</sup>, pág. 329; *Dioscurides Triumphans*. Ein anonym arabischer Kommentar (Ende 12. Jahr. n. Chr.) zur *Materia Medica*. 2 vols. Ed. A. Dietrich, Gotinga, 1988, III, pág. 140; Löw, I., *Die Flora der Juden*, 4 vols., Hildesheim, 1967 (=Leipzig, 1928) I, págs. 255-263; Löw, I., *Aramäische Pflanzennamen*, Hildesheim-Nueva York, 1973 (=Leipzig, 1881), págs. 211 (n° 156) y 348 (n° 294); 'Isā, Aḡmad, *Mu'ṡam asmā' al-nabāt*, Beirut: Dār al-Rā'id al-'Arabī, 1401/1981<sup>5</sup>, pág. 38<sup>a</sup> (n°7); Jayyāt, Yūsuf, *Mu'ṡam al-muṡtalahāt al-'ilmīyya wa-l-fannīyya*, Beirut: Dār al-Ālāq al-Ādīda, 1408/1988, pág. 554<sup>ab</sup>; Font Quer, P., *El Dioscórides Renovado*, Barcelona, 1988<sup>11</sup>, págs. 127-129; Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, VII, pág. 2566<sup>b</sup>. *Íd.* además la precisión terminológica que hace Lozano, I., «Acerca de una noticia sobre el *qinnab* en el *ŷāmi*' de Ibn al-Bayṭār», en: García Sánchez, E. (Ed.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios. I*, Granada, 1990, págs. 152-155.

73. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, pág. 832<sup>b</sup>.

به في النخل وروى عنه أيضا وعن سعيد بن جبير الجمل بضم الجيم وتخفيف الميم هو القلس أيضا والحبل على ما ذكر أنفا وروى عنه أيضا الجمل بضممتين جمع جمل كأسد وأسد والجمل مثل أسد وأسد وعى أبي السمّال الجمل بفتح الجيم ويسكون الميم تخفيف جمل وسمّ الخياط ثقب الإبرة عن ابن عباس وغيره وكلّ ثقب لطيف في البدن يسمّى سَمًا وسَمًا وجمعه سموم وجمع السمّ القاتل سمّام وقرأ ابن سيرين في سمّ بضم السين والخياط ما يخاط به يقال خياط ومخيط مثل إزار ومئزر وقناع ومقنع<sup>74</sup>

«No entrarán en el paraíso hasta que pase el camello por el ojo de la aguja<sup>75</sup> [...] *Al-Ŷamal* pertenece a [la familia de] los *ibīl*<sup>76</sup>. Al-Farrā' aclaró: "*al-Ŷamal* es la pareja de la camella". Y tal [cosa] respondió 'Abd Allāh b. Mas'ūd al ser preguntado sobre [el término] *al-Ŷamal*, señalando: "es la pareja de la camella"; diríase que era necio quien le preguntó por lo que todo el mundo sabe. Los plurales [de *Ŷamal*] son *Ŷimāl*, *aŶmāl*, *Ŷamālāt* y *Ŷamā'il*; sólo se dice *Ŷamal*<sup>m</sup> cuando son cuatro<sup>77</sup>. Según la lectura de 'Abd Allāh [tenemos]: "hasta que pase un camello leonado<sup>78</sup> por el ojo de la aguja"; lo refirió Abū Bakr al-Anbārī. Nos transmitió mi padre, que lo había tomado de Naṣr b. Dāwud y éste de Abū 'Ubayda, quien lo había hecho de Ḥaŷŷāy, que a su vez, lo había tomado de Ibn Ŷurayŷ y éste de Ibn Kaḫīr, quien oyó a Muŷāhid decir sobre la lectura de 'Abd Allāh [...] y lo relató. Ibn 'Abbās leía *al-Ŷummāl* -con *ḍamma* en el *ŷīm* y el *mīm* con *fatḥa* y *tašdīd*- que es el calabrote de la embarcación -al que se conoce [también como] *al-qals*- [que resulta que] es un trenzado de cuerdas, plural de *Ŷumla*<sup>79</sup>; [así] lo indicó Aḥmad b. Yaḥyà Ta'lab. Se ha dicho [también que es] la cuerda gruesa de cáñamo y [que se trata de] la cuerda con la que se trepa a las palmeras<sup>80</sup>. Asimismo, refirió, tomándolo de él y de Sa'īd b. Ŷubayr: *al-Ŷumal*

74. Cfr. Al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*. 8 vols., III, págs. 2642-2643.

75. Corán 7,40/38.

76. Es el término empleado para designar al camello en los dialectos semíticos meridionales, cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, I, pág. 8<sup>a-b</sup>; también Qazwīnī, *'Aŷā'ib...*, 494-495.

77. Vid. la misma explicación en Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, I, pág. 501<sup>c</sup>.

78. *Al-Ŷamal al-aṣfar*. Cfr. Corán 77,33: جمالات صفر. Para las características de esta gradación de color, vid. Ess, J.-J., «Die Farbzeichnungen bei innerarabischen Beduinenstämmen», *Der Islam*, X (1920), págs. 79-80, 82 y 84; Morabia, A., «Recherches sur quelques noms de couleur en arabe classique», *Studia Islamica*, XXI (1964), págs. 80-81; sobre su simbolismo, págs. 95-96.

79. Vid. para esta explicación Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, II, págs. 460<sup>b</sup> y 461<sup>b</sup>.

80. *Najl*. Se trata de la *Phoenix dactylifera L.*, cfr. Maimónides, n° 176; Diosc. T., I, pág. 79; Löw,

-con *ḍamma* en el *ḡīm* y el *mīm* sin geminar- que es *al-qals* y también *al-ḥabl*, según se ha mencionado anteriormente. También ha transmitido de él: *al-ḡumul* -con dos *ḍamma(s)*- plural de *ḡamal* -al igual que *asad* y *usud*- y *ḡuml*, como *asad* y *usd*. De Abū l-Sammāl [transmitió lo siguiente]: *al-ḡaml*, con *fatḥa* en el *ḡīm* y *sukūn* sobre el *mīm*, sin geminar [el *ductus*] *ḡamal*. [Por otro lado], *samm al-jiyāt* (ojo de la aguja) es el orificio<sup>81</sup> de la aguja, [tal como nos ha llegado] de Ibn ‘Abbās y otros. Todo orificio menudo del cuerpo recibe el nombre de *sammā* y *summā*, cuyo plural es *sumūm*, [en tanto que] el plural de *al-samm al-qātil* (bebedizo mortal<sup>82</sup>) es *simām*. Ibn Sīrīn leía: *fī summ*, con *ḍamma* en el *sīn*. [Por otra parte], *al-jiyāt* es [el utensilio] con el que se cose, diciéndose de dos maneras: *jiyāt* y *mijyat*, al igual que *izār* y *mi'zar* (traje), *qinā'* y *miqna* (vestido)».

4. Yahyà b. Ziyād al-Farrā' (m.207/822), por su parte, nos ha conservado un fragmento breve pero a la vez revelador, por cuanto da a entender que ya en los primeros momentos -no se pierda de vista que compiló su obra en fecha temprana, finales del s. I/VII- las dudas para vocalizar el *ductus* *جمل* frente a la «versión oficial» representada por *ḡamal*, era patente y se aducía un solo término, *ḡumal*:

((حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ))  
 الجمل هو زوج الناقة وقد  
 ذكر عن ابن عباس الجمل يعني الحبال المجموعة ويقال الخياط والمخيط  
 ويراد الإبرة وفي قراءة عبد الله المخيط ومثله يأتي على هذين المثالين يقال  
 إزار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع<sup>83</sup>

«Hasta que pase el camello por el ojo de la aguja<sup>84</sup>. *Al-ḡamal* es la pareja de la camella. Se ha aducido [también], tomándolo de Ibn ‘Abbās, [la variante] *al-ḡummal*, esto es: el trenzado de cuerdas. Se dice [tanto] *al-jiyāt* [como] *al-*

1., *Die Flora*, II, págs. 306-362; Löw, I., *Aramäische Pflanzennamen*, págs. 109-125 (nº 78); ‘Isā, Ahmad, pág. 138 (nº 16); Jayyāt. Yūsuf, pág. 662<sup>ab</sup>; Fitting, II.; Littmann, E., «Arabische Pflanzennamen aus der Umgegend von Biskra (Algerien)», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXV (1911), págs. 347-348; Font Quer, P., *El Dioscórides...*, págs. 957-959; para las distintas especies, así como la variedad de sus nombres, vid. Abū Ḥanīfa, *Kitāb al-nabāt*, II, págs. 293-324. La misma explicación de la voz *ḥabl*, empleada para trepar a las palmeras, puede verse en al-Fayrūza ‘bādī, *Qāmūs*, III, pág. 353.

81. *Taqb*. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, I, pág. 342”.

82. Cfr. Lane, E. W., *An Arabic-English Lexicon*, IV, pág. 1419”.

83. Cfr. Al-Farrā’, *Ma‘ānī l-Qur‘ān*. 3 vols., Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1401/1983”, I, pág. 379.

84. *Corán* 7,40/38.

*mijyat*, que significa[n] la aguja (*al-ibra*). Según la lectura de 'Abd Allāh es *al-mijyat*, tal como los modelos que siguen: *izār* y *mi'zar*, *lihāf* y *milhāf* (manto), *qinā'* y *miqna'*, *qirām* y *miqram* (sayo)».

5. Pero no son sólo los *Tafsīr*-es los que se ocupan de la cuestión, así obras de distinta naturaleza también nos sirven una buena dosis de información nada desdeñable, como es el caso de la monumental obra lexicográfica de Ibn Manzūr, de la que reproducimos el siguiente extracto:

((حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)) قال الفراء الجمل هو زوج الناقة وقد ذكر عن ابن عباس أنه قرأ الجمل بتشديد الميم بعني الحبال المجموعة وروي عن أبي طالب أنه قال رواه الفراء الجمل بتشديد الميم قال ونحن نظن أنه أراد التخفيف قال أبو طالب وهذا لأن الأسماء إنما تأتي على فَعَلٍ مخفَّفٍ والخماعة تجيء على فَعَلٍ مثل صَوْمٍ وقَوْمٍ وقال أبو الهيثم قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود حتى يلج الجمل مثل النُغْر في التقدير وحكي عن ابن عباس الجمل بالتثقيل والتخفيف أيضا فأما الجمل بالتخفيف فهو الحبل الغليظ وكذلك الجمل مشدد قال ابن جني هو الجمل على مثال نُغْر والجمل على مثال قَفْل والجمل على مثال طَنْبٍ والجمل على مقال مَثَل قال ابى بري وعليه فسر قوله ((حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)) فأما الجمل فجمع جَمَلٍ كَأَسَدٍ وَأَسَدٍ والجمل الجماعة من الناس وحكي عن عبد الله وأبي جتى يلج الجمل<sup>85</sup>

«Hasta que pase el camello por el ojo de la aguja<sup>86</sup>. Dijo al-Farrā': *al-ḡamal* es la pareja de la camella. Se cuenta, tomándolo de Ibn 'Abbās, que [éste] leía *al-ḡummal*, con *tašdīd* en el *mīm*, esto es: el trenzado de cuerdas. Se narra, a partir de Abū Ṭālib, que [éste] dijo: "los *qurrā'* lo leían *al-ḡummal*, con *tašdīd* en el *mīm* -añadiendo-, pero nosotros creemos que quería decir sin geminar". Abū Ṭālib precisó: "tal es porque los nombres sólo siguen [el paradigma] *fa'al* sin geminar, resultando el plural según [el modelo] *fu'al*, como *ṣuwwam* (ayunadores) y

85. *Íd.* Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab*, I, pág. 501<sup>o</sup>.

86. *Corán* 7,40/38.



*quwwam* (rectos)". Abū l-Ḥayṭam señaló: Abū 'Amr y al-Ḥasan leían -y tal es la lectura de Ibn Mas'ūd- 'hasta que pase *al-ḡumal...*», como *al-nugar* en cuanto a significado. Se ha transmitido de Ibn 'Abbās: *al-ḡummal*, con geminación y también sin ella; por lo que hace a *al-ḡumal* -sin geminar- [esta palabra indica] la cuerda gruesa, del mismo modo que la geminada *al-ḡummal*. Ibn Ḳinnī dijo: *al-ḡumul* es como *nugur*, *al-ḡuml* cual *qufl*, *al-ḡumal* tal que *ṭunab* (cabo; cuerda encorvada) y *al-ḡamal* igual que *maṭal*. Ibn Barrī, explicando el dicho *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*, dijo: *al-ḡuml* es plural de *ḡamal*, como *asad* y *usd*; *al-ḡumal* es el grupo de la gente. Se ha transmitido de 'Abd Allāh y Ubayy: «hasta que pase *al-ḡummal...*».

6. Es, sin duda, la obra de Ṭabarī (m. 310/922-3), la que ocupa una mayor extensión, resultando de gran valor la información que allí recoge por cuanto se produce en una fecha que podemos considerar como relativamente temprana:

((حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...)) ([...] أجمعت على قراءة  
 الجمل بفتح الجيم والميم وتخفيف ذلك وأما ابن عباس وعكرمة وسعيد بن  
 جبیر فإنه حكى عنهم أنهم كانوا يقرؤون ذلك الجمّل بضم الجيم وتشديد  
 الميم على اختلاف في ذلك عن سعيد وابن عباس فأما الذين قرؤوه بالفتح  
 من الحرفين والتخفيف فأنهم وجهوا تأويله إلى الجمّل المعروف وكذلك  
 فسروه ذكر من قال ذلك حدثنا يحيى بن طلحة اليربوعي قال ثنا فضيل بن  
 عياض عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله في قوله حتى يلج الجمل في سم  
 الخياط قال الجمل ابن الناقة أو زوج الناقة حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد  
 الرحمان قال ثنا سفيان عن ابي حصين عن ابراهيم عن عبد الله حتى يلج  
 الجمل في سم الخياط قال الجمل زوج الناقة حدثنا ابن وكيع قال ثنا ابي  
 عن سفيان عن ابي حصين عن ابراهيم عن عبد الله مثله حدثنا ابن وكيع قال  
 ثنا ابن مهدي عن هشيم عن مغيرة عن ابراهيم عن عبد الله قال الجمل زوج  
 الناقة حدثني المثنى قال ثنا عمرو بن عون قال أخبرنا هشيم عن مغيرة  
 عن ابراهيم عن عبد الله مثله حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الرحمان قال ثنا  
 قرّة قال سمعت الحسن يقول الجمل الذي يقوم في المرید حدثنا محمد بن  
 عبد الأعلى قال ثنا محمد بن ثور عن معمر عن الحسن حتى يلج الجمل  
 في سم الخياط قال حتى يدخل البعير في خرق الإبرة حدثنا ابن وكيع قال  
 ثنا ابن مهدي عن هشيم عن عباد بن راشد عن الحسن قال هو الجمل فلما

أكثرُوا عليه قال هو الأشتر حدَّثني المثنى قال ثنا عمرو بن عون قال ثنا هشيم عن عباد بن راشد عن الحسن مثله حدَّثنا المثنى قال ثنا الحجاج قال ثنا حماد عن يحيى قال كان الحسن يقرؤها حتى يلج الجمل في سم الخياط قال فذهب بعضهم يستفهمه قال أشتر حدَّثني المثنى قال ثنا أبو النعمان عارم قال ثنا حماد بن زيد عن شعيب بن الحباب عن أبي العالية حتى يلج الجمل قال الجمل الذي له أربع قوائم حدَّثنا الحسن ابن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا الثوري عن أبي حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود في قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط قال زوج الناقة يعني الجمل حدَّثنا ابن حميد قال ثنا يحيى بن واضح قال ثنا عبيد بن سليمان عن الضحاک أنه كان يقرأ الجمل وهو الذي له أربع قوائم حدَّثنا ابن وكيع قال ثنا أبو تميلة عن عبيد عن الضحاک حتى يلج الجمل الذي له أربع قوائم حدَّثنا ابن وكيع قال ثنا زيد بن الحباب عن قرّة عن الحسن حتى يلج الجمل قال الذي بالمرید حدَّثني المثنى قال ثنا أبو حذيفة قال ثنا شبل عن ابن أبي نجیح عن مجاهد عن ابن مسعود أنه كان يقرأ حتى يلج الجمل الأصفر حدَّثنا نصر بن علي قال ثنا يحيى بن سليم قال ثنا عبد الكريم بن أبي المخارق عن الحسن في قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط قال الجمل ابن الناقة أو بعل الناقة وأما الذين خالفوا هذه القراءة فإنهم اختلفوا فروى عن ابن عباس في ذلك روايتان إحداهما الموافقة لهذه القراءة هذا التأويل ذكر الرواية بذلك عنه حدَّثني المثنى قال ثنا عبد الله بن صالح قال ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس حتى يلج الجمل في سم الخياط والجمل نوالقوائم وذكر أن ابن مسعود قال ذلك حدَّثني محمد بن سعد قال ثنا أبي قال ثنا عمي قال ثنا أبي عن أبيه عن ابن عباس حتى يلج الجمل في سم الخياط وهو الجمل العظيم لا يدخل في خرق الإبرة من أجل أنه أعظم منها والرواية الأخرى ما حدَّثني يحيى بن طلحة اليربوعي قال ثنا فضيل بن عياض عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس في قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط قال هو قلس السفينة حدَّثني عبد الأعلى بن واصل قال ثنا أبو غسان مالك بن اسماعيل عن خالد ابن عبد الله الواسطي عن حنظلة السدوسي عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان يقرأ حتى يلج الجمل في سم الخياط يعني الحبل الغليظ فذكرت ذلك للحسن فقال حتى يلج الجمل قال عبد الأعلى قال أبو غسان قال خالد يعني البعير

حدّثنا ابن وكيع قال ثنا أبو أسامة عن فضيل عن مغيرة عن مجاهد عن ابن عباس أنّه قرأَ الجملَ مثقلّةً وقال هو حبل السفينة حدّثنا ابن وكيع قال ثنا ابن مهدي عن هشيم عن مغيرة عن مجاهد عن ابن عباس قال الجمل حبال السفن حدّثنا ابن وكيع قال ثنا يحيى بن آدم عن ابن مبارك عن حنظلة عن عكرمة عن ابن عباس حتّى يلج الجمل في سم الخياط قال الحبل الغليظ حدّثنا ابن حميد قال ثنا جرير عن مغيرة عن مجاهد عن ابن عباس حتّى يلج الجمل في سم الخياط قال هو الحبل الذي يكون على السفينة \* واختلف عن سعيد بن جبير أيضا في ذلك فروى عنه روايتان إحداهما مثل الذي ذكرنا عن ابن عباس بضم الجيم وتثقيب الميم ذكر الرواية بذلك عنه حدّثنا عمران بن موسى القزاز قال ثنا عبد الوارث بن سعيد قال ثنا حسين المعلم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير أنّه قرأها حتّى يلج الجمل يعني قلوب السفن يعني الحبال الغلاظ والأخرى منها بضم الجيم وتخفيف الميم ذكر الرواية بذلك عنه حدّثنا ابن حميد قال ثنا يحيى بن واضح قال ثنا عمر بن سالم بن عجلان الأفاطس قال قرأت على أبي حتّى يلج الجمل فقال حتّى يلج الجمل خفيفة هو حبل السفينة هكذا أقرأنيها سعيد بن جبير وأما عكرمة فأنّه كان يقرأ ذلك الجمل بضم الجيم وتشديد الميم ويتأوله كما حدّثني ابن وكيع قال ثنا أبو تميلة عن عيسى بن عبيد قال سمعت عكرمة يقرأ الجمل مثقلّة ويقول هو الحبل الذي يصعد به إلى النخل حدّثنا محمد بن بشّار قال ثنا مسلم بن ابراهيم قال ثنا كعب بن فروخ قال ثنا قتادة عن عكرمة في قوله حتّى يلج الجمل في سم الخياط قال الحبل الغليظ في خرق الإبرة حدّثني محمد ابن عمرو قال ثنا أبو عاصم قال ثنا عيسى عن ابن أبي نجيع عن مجاهد في قوله حتّى يلج الجمل في سم الخياط قال حبل السفينة في سم الخياط حدّثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا حجاج عن ابن جريج قال قال عبد الله بن كثير سمعت مجاهد يقول الحبل من حبال السفن وكأنّ من قرأ ذلك بتخفيف الميم وضم الجيم على ما ذكرنا عن سعيد بن جبير على مثال الصرد والجعل وجهه إلى جماع جملة من الحبال جمعت جملا كما تجمع الظلمة ظلما والخربة جربا \* وكان بعض أهل العربيّة ينكر التشديد في الميم ويقول إنّما أراد الراوي الجمل بالتخفيف فلم يفهم ذلك منه فشده وحدّثت عن الفراء عن الكسائي أنّه قال الذي رواه عن ابن عباس كان أعجميا وأما من شدّد الميم وضم الجيم

فاته وجهه إلى أنه اسم واحد وهو الحبل أو الخيط الغليظ [...] <sup>87</sup>

«No entrarán al paraíso hasta que pase el camello por el ojo de la aguja»<sup>88</sup>  
 [...] Ha habido unanimidad a la hora de leer *al-ḡamal*, con *fathā* en el *ḡim* y el *mīm* sin geminar; en cuanto a Ibn 'Abbās, 'Ikrima y Sa'īd b. Ūbayr se [nos] ha transmitido que solían leerlo *al-ḡummal*, con *ḡamma* en el *ḡim* y el *mīm* con *tašdīd*, sin que en ello difieran Sa'īd e Ibn 'Abbās. Los que leen las dos primeras radicales con *fathā* y sin geminar [el *mīm*] son los que centran su exégesis en el conocido *al-ḡamal*, explicándolo también. Entre quienes ésto afirman tenemos: nos transmitió Yaḥyā b. Ṭalḥa al-Yarbū'ī lo siguiente: nos legó Fuḍayl b. 'Iyāḍ que lo había tomado de Mugīra y éste de Ibrāhīm quien, a su vez, lo había hecho de 'Abd Allāh que -sobre el dicho, *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- dijo: "*al-ḡamal* es la cría o la pareja de la camella". Nos transmitió Ibn Baššār lo siguiente: nos hizo llegar 'Abd al-Raḥmān: nos contó Sufyān, que lo había oído de Abū Ḥuṣayn y éste de Ibrāhīm, quien lo había hecho de 'Abd Allāh -[acerca de] *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "*al-ḡamal* es la pareja de la camella". Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos informó mi padre que lo había tomado de Sufyān y éste de Abū Ḥuṣayn quien, por su parte, lo había hecho de Ibrāhīm y éste de 'Abd Allāh, lo mismo. Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos hizo llegar Ibn Mahdī que lo había oído de Hašīm y éste de Mugīra, que lo había hecho de Ibrāhīm quien, a su vez, lo hizo de 'Abd Allāh, lo siguiente: "*al-ḡamal* es la pareja de la camella". Me transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos legó 'Amr b. 'Awn diciendo: nos informó Hašīm, que lo había tomado de Mugīra y éste de Ibrāhīm que lo había hecho de 'Abd Allāh, lo mismo. Nos transmitió Baššār lo siguiente: nos hizo llegar 'Abd al-Raḥmān diciendo: nos contó Qurra: oí a al-Ḥasan decir: "*al-ḡamal* es el que permanece de pie en el amarradero". Nos transmitió Muḥammad b. 'Abd al-A'lā lo siguiente: nos contó Muḥammad b. Ṭawr, que lo había oído de Mu'ammār y éste de al-Ḥasan -acerca de *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "*hasta que entre la camella por el orificio de la aguja*". Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos hizo llegar Ibn Mahdī, que lo había tomado de Hašīm y éste de 'Ibād b. Rāšid, que lo había hecho de al-Ḥasan, lo siguiente: "*es el camello*" y cuando le insistieron añadió: "*la montura*". Me transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos contó

87. Cfr. Al-Ṭabarī, *Ŷāmi' l-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. (30 tomos) en 12 vols., Beirut: Dār al-Ma'rifa li-l-Ṭibā'a wa-l-Našr, 1398/1978<sup>8</sup>, VIII, págs. 130-132.

88. *Corán* 7,40/38.

‘Amr b. ‘Awn lo siguiente: nos contó Hašīm, que lo había recibido de ‘Ibād b. Rāšid y éste de al-Ḥasan, lo mismo. Nos transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos hizo llegar al-Ḥaṣṣāy diciendo: nos legó Ḥammād, que lo había oído de Yahyā, quien dijo: "al-Ḥasan lo solía leer *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*", añadiendo: "y puestos algunos a preguntarle respondió: ¡montura, montura!". Me transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos refirió Abū l-Nu‘mān ‘Ārim diciendo: nos transmitió Ḥammād b. Zayd, que lo había tomado de Šu‘ayb b. al-Ḥabḥāb y éste de Abū l-‘Āliya -acerca de *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "*al-ḡamal* es el que tiene cuatro patas". Nos transmitió al-Ḥasan b. Yahyā lo siguiente: nos informó ‘Abd al-Razāq diciendo: nos hizo llegar al-Ṭawrī, que lo había recibido de Abū Ḥuṣayn (o Ḥuṣayn) y éste de Ibrāhīm que, a su vez, lo había hecho de Ibn Mas‘ūd -acerca del dicho *hasta que pase el camello por el ojo de la guja*- lo siguiente: "es la pareja de la camella, esto es, *al-ḡamal*". Nos transmitió Ibn Ḥamīd lo siguiente: nos hizo llegar Yahyā b. Wāḍiḥ lo siguiente: nos legó ‘Ubayd b. Sulaymān, que lo había oído de al-Ḍaḥḥāk, que él acostumbraba a leerlo *al-ḡamal*, que es el que tiene cuatro patas. Nos transmitió Ibn Wakī‘ lo siguiente: nos contó Abū Tamīla, que lo había tomado de ‘Ubayd y éste de al-Ḍaḥḥāk: "*hasta que pase el camello*, que es el que tiene cuatro patas". Nos transmitió Ibn Wakī‘ lo siguiente: nos llegó de Zayd b. al-Ḥubāb, que había oído de Qurra y éste de al-Ḥasan, *hasta que pase el camello*, añadiendo: "el que está en el amarradero". Me transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos legó Abū Ḥuḍayfa diciendo: nos llegó de Šibl, que lo había tomado de Ibn Abī Naḡīḥ y éste de Muḡāhid quien, por su parte, lo había hecho de Ibn Mas‘ūd, que él solía leer: "*hasta que pase el camello* leonado". Nos transmitió Naṣr b. ‘Alī lo siguiente: nos contó Yahyā b. Salīm diciendo: nos llegó de ‘Abd al-Karīm b. Abī l-Majāriq, que lo había tomado de al-Ḥasan -acerca del dicho *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "*al-ḡamal* es la cría o la pareja de la camella". Los que discrepan de esta lectura ofrecen alternativas: de Ibn ‘Abbās se transmiten dos variantes, una de ellas coincide con esta lectura y ésta exégesis [que acabamos de ofrecer. Veámosla]: me transmitió al-Muṭannā lo siguiente: nos contó ‘Abd Allāh b. Šāliḥ diciendo: me llegó de Mu‘āwiya, que lo había tomado de ‘Alī y éste de Ibn ‘Abbās -acerca de *hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "*al-ḡamal* es el que tiene cuatro patas". Se refiere que Ibn Mas‘ūd dijo éso. Me transmitió Muḥammad b. Sa‘d lo siguiente: me llegó de mi padre que dijo: me llegó de mi tío que dijo: me llegó de mi padre, que lo había oído al suyo y éste a Ibn ‘Abbās, "*hasta que pase el camello por el ojo de la aguja*", el enorme camello no pasará por el orificio de la aguja, debido a que es

más grande que ella. [En cuanto a] la otra variante tenemos: me transmitió Yahyā b. Ṭalḥa al-Yarbūṭī lo siguiente: nos contó Fuḍayl b. 'Iyāḍ, que lo había tomado de Mansūr y éste de Muḡāhid quien, a su vez, lo había hecho de Ibn 'Abbās -acerca del dicho, *hasta que pase la cuerda por el ojo de la aguja*- lo siguiente: "es el calabrote de la embarcación". Me transmitió 'Abd al-A'lā b. Wāsil lo siguiente: nos legó Abū Gassān Mālik b. Ismā'īl, que lo había oído de Jālid b. 'Abd Allāh al-Wāsiṭī y éste de Ḥanzala al-Sadūsī quien, por su lado, lo había oído de 'Ikrima y éste de Ibn 'Abbās que acostumbraba a leer "*hasta que pase la maroma por el ojo de la aguja*", esto es, la cuerda gruesa. Se lo referí a al-Ḥasan y dijo: "*hasta que pase al-ḡammal*", añadiendo 'Abd al-A'lā, Abū Gassān y Jālid: "a saber, la camella". Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos hizo llegar Abū Usāma, que lo había tomado de Fuḍayl y éste de Mugīra quien, a su vez, lo había hecho de Muḡāhid y éste de Ibn 'Abbās que leía *al-ḡummal*, geminada, aclarando: "es la maroma de la embarcación". Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos contó Ibn Mahdī, que lo había oído de Muḡāhid y éste de Ibn 'Abbās que dijo: "*al-ḡummal* son las maromas de las embarcaciones". Nos transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos legó Yahyā b. Ādam, que lo había tomado de Ibn Mubārak y éste de Ḥanzala quien, a su vez, lo había hecho de 'Ikrima y éste de Ibn 'Abbās: "*hasta que pase la cuerda por el ojo de la aguja* -aclarando-, la cuerda gruesa". Nos transmitió Ibn Ḥamīd lo siguiente: nos hizo llegar Ŷarīr, que lo había oído de Mugīra y éste de Muḡāhid, quien lo había hecho de Ibn 'Abbās: "*hasta que pase la cuerda por el ojo de la aguja* -precisando-, es la maroma que porta la embarcación". \* También en ésto se diferencia de Sa'īd b. Ŷubayr. De él se transmiten dos variantes, una es cual la que hemos mencionado de Ibn 'Abbās, con *ḍamma* en el *ḡim* y el *mīm* geminado, [veámosla]: nos transmitió 'Imrān b. Mūsā al-Qazzāz lo siguiente: nos contó 'Abd al-Wārīṭ b. Sa'īd diciendo: nos legó Ḥuṣayn al-Mu'allim, que lo había tomado de Abū Bašar y éste de Sa'īd b. Ŷubayr que lo leía "*hasta que pasen las cuerdas*", esto es, los calabrotos de las embarcaciones, es decir, las cuerdas gruesas. La otra [variante] es con *ḍamma* en el *ḡim* y el *mīm* sin geminar. [Aducimos otra] variante al respecto: nos transmitió Ibn Ḥamīd lo siguiente: nos contó Yahyā b. Wāḍih diciendo: nos hizo llegar 'Amr, que lo había tomado de Sālim b. 'Aḡlān al-Aḡṣas, que dijo: "leí a mi padre *hasta que pasen la cuerdas*" y respondió: "*hasta que pase la cuerda* -sin geminar- la maroma de la embarcación"; así lo enseñaba Sa'īd b. Ŷubayr. 'Ikrima lo solía leer *al-ḡummal*, con *ḍamma* en el *ḡim* y el *mīm* con *tašdīd*, explicándolo como sigue: me transmitió Ibn Wakī' lo siguiente: nos legó Abū Tamīla que lo había tomado de 'Isā b. 'Ubayd, que dijo: "oí a 'Ikrima leer *al-ḡummal* -geminada- y

decir: es la cuerda con la que se trepa a las palmeras". Nos transmitió Muḥammad b. Baššār lo siguiente: nos hizo llegar Muslim b. Ibrāhīm diciendo: nos llegó de Ka' b. Furūj, que dijo: nos transmitió Qatāda, que oyó a 'Ikrima -sobre el dicho *hasta que pase la cuerda por el ojo de la aguja*- decir: "la cuerda gruesa por el orificio de la aguja". Me transmitió Muḥammad b. 'Amr lo siguiente: nos contó Abū 'Āsim diciendo: nos legó 'Īsā, que lo había tomado de Ibn Abī Naṣīṭ y éste oyó a Muḥāhid -acerca del dicho *hasta que pase la cuerda por el ojo de la aguja*- decir: "la maroma de la embarcación por el ojo de la aguja". Nos transmitió al-Qāsim lo siguiente: nos hizo llegar al-Ḥusayn diciendo: me contó Ḥaḡḡāy, que lo había oído a Ibn Yārīy decir: precisó 'Abd Allāh b. Kaṭīr: oí a Muḥāhid: "es la maroma de las embarcaciones". Parece que quien lee este [término] sin geminar el *mīm* y con *ḍamma* en el *šīm* -según acabamos de referir de Sa'īd b. Yūbayr- como *al-šurad* («los pájaros carpinteros») y *al-šū'al* («los escarabajos») se refiere a un plural de *šumla* -las cuerdas- siendo el plural *šumat*<sup>89</sup>, como de *al-zulma* («la tiniebla») lo es *zulam*<sup>90</sup> y de *al-jurba* («el zurrón») es *jurab*<sup>90</sup>. Algunos arabófonos desconocían el *tašdīd* en el *mīm* y decían que el transmisor sólo quiso decir *al-šumal*, sin geminar, pero no entendieron éso y lo geminaron. Transmitió de al-Farrā', que lo había tomado de al-Kisā'ī, quien dijo que lo transmitió de Ibn 'Abbās, que se trata de una voz no árabe. En cuanto a quien gemina el *mīm* y [vocaliza] el *šīm* con *ḍamma*, se está refiriendo a un singular, la maroma o el cable grueso [...]

#### DATOS PARA UNA NUEVA HIPÓTESIS

Que el origen de la paradoja de Corán 7,40/38 sea la contenida en Mc 10,25 par. no parece que genere ninguna duda. Si a ello sumamos, además, que la disputa sobre la variante de *κάμηλος/κάμιλος* tiene su equivalente musulmana en la(s) distintas posibilidades que ofrecía el *ductus šml* (así como la «fama» o «repercusión» que la misma llegó a alcanzar entre los primitivos comentaristas musulmanes<sup>89</sup>) el asunto queda prácticamente cerrado desde el punto de vista fuentístico. Otra cosa bien distinta es, por contra, poder llegar a probar que deba «restituirse» el pasaje de Mc 10,25 en función de la variante «maroma; cable o calabrote»<sup>90</sup>. A la luz de todo lo expuesto podemos entrever una hipótesis aprovechando un cabo que todavía nos queda suelto: aún no se ha podido

89. Cfr. Lesêtre, H., «Chameau», *Dictionnaire de la Bible*, II, col. 527.

90. Vid. Vernet, J., *Los orígenes del Islam*, Madrid, 1990, págs. 75-76; cfr. *El Corán*. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet, Barcelona, 1983, pág. 152 sobre 7,38/40.

determinar, con absoluta certeza, cuál de las dos variantes (κάρμηλος/κάρμιλος) es la lectura correcta en los pasajes neotestamentarios, e incluso si hay que conceder valor a la interpretación de κάρμηλος como «cable» por parte de algunos exegetas cristianos, como hemos visto más arriba; imposible resulta, también, poder determinar la lectura correcta del *ductus* جمل si nos atenemos a la información que nos aportan los comentaristas coránicos: de sus fragmentos sólo podemos constatar, como más arriba hemos reseñado al exponer la hipótesis de Blachère, la existencia de dos corrientes interpretativas diferentes, la que mantenía la lectura *ʃamal*, a la que podríamos denominar «postura oficial», y la más «heterodoxa», que se debatía en torno a varias posibilidades. Por otro lado, la investigación de Köbert, en la que concluye señalando que el semantema de «maroma» le llegó a *ʃml* como consecuencia de la influencia del comercio marítimo griego en el Mar Rojo deja, también, por explicar algo, a saber: es cierto que el sentido de «maroma» le pudo llegar a *ʃml* por la vía que documenta Köbert, contra ella nada tenemos que objetar; en cambio, resta por aclarar por qué entre los exegetas coránicos se produjo ese doble posicionamiento ante la lectura del *ductus* *ʃml*. Sin duda éste no debió producirse por el hecho de que el significado de «maroma» integrase el campo semántico de *ʃml*, el cual sin duda debió ser de ínfima frecuencia y limitado, con probable seguridad, a algunas costas marítimas. Una explicación lógica a la lectura pudiera hallarse, tal vez, de una forma más simple: la problemática de la doble lectura κάρμηλος/κάρμιλος, a propósito de los pasajes de los Sinópticos, fue conocida por los comentaristas coránicos (si no es que ya en el Corán se hizo un empleo deliberado de الجمل), quienes aprovechando la posibilidad que les ofrecía la raíz *ʃml*, reprodujeron la problemática que aún debía mantenerse candente en algunos círculos cristianos orientales. Esta posibilidad nos parece más verosímil que la planteada por M. P. Rocaglia quien, aprovechando los datos de su ‘versión libre’ al francés del aludido trabajo de Watt<sup>91</sup>, avanza la hipótesis de una influencia exegética alejandrina directamente sobre el texto coránico, pero sin lograr probar nada, ni siquiera con la recurrencia a unas supuestas consultas a cristianos por parte de Muḩāhid (discípulo de Ibn ‘Abbās, uno de los transmisores implicados) que hubieran propiciado unas “interpretaciones racionalistas” (*rationalistische Erklärungen*)<sup>92</sup>

91. Watt, W. M., «The Camel and the Needle’s Eye», en: *Ex orbe Religioinum...*, II, págs. 155-158. *cf. Early-Islam...* págs. 51-53.

92. *Íd.* Goldziher, I., *Die Richtungen der islamischen Koranlegung*, Leiden, 1970 (=1952=1920), pág. 108. *vid.* además págs. 107-110.



de este mu'tazilī, que no pueden justificar nada<sup>93</sup>. Suponer una influencia de la exégesis del monofisismo copto<sup>94</sup> nos parece bastante improbable por la sencilla razón de que el término empleado por las versiones coptas bohairicas, sahidicas, memfíticas, tebaicas y ajmímicas del Nuevo Testamento es el clarísimo préstamo *gamōl*<sup>95</sup>, voz especialmente documentada en copto tebano<sup>96</sup>, que únicamente se presta a la traducción de 'camello'. Pensar, por otro lado, en una influencia de la exégesis en árabe realizada por los coptos es asunto más que remoto, ya que las primeras traducciones del copto al árabe no se producen hasta el siglo X<sup>97</sup>, lo cual rebasa con creces los límites cronológicos de los transmisores primitivos que se hacen eco de la problemática.

Por último, y para aclarar otro concepto fundamental que aparece en la cita coránica (*al-ḡanna*), sólo nos quedan dos palabras: el doblete semántico τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ/*al-ḡanna* («el reino de Dios/el paraíso») podría crear una cierta confusión si no entendemos el funcionamiento del sintagma τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (y también τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν = «el reino de los cielos», del cual la fórmula «entrar al reino» es una metáfora) en los Sinópticos, donde su empleo posee un valor soteriológico, repleto de connotaciones escatológicas evidentes<sup>98</sup>, el mismo valor que adquiere *al-ḡanna* tanto en el Corán como en la literatura de tradición<sup>99</sup>. Es cierto, por otro lado, que pudiera haberse empleado el sintagma *malakūt Allāh* (que es el que emplean las modernas ediciones árabes

93. Rocaglia, M. P., «Exégèse alexandrine dans le Coran?», en: Rocaglia, M. P., *Histoire de l'Église Copte*, Beirut: Dar al-Kalima, 1973, IV, págs. 251-253.

94. Para una valoración del legado copto. *vid.* Till, W. C., «Coptic and its value», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 40<sup>1</sup> (1957), págs. 229-258.

95. *Id.* *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect. Otherwise called Memphitic and Bohairic*. 2 vols., Oxford, 1898, I, págs. 168 (Mt) y 400 (Mc); II, pág. 242 (Lc), y *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect. Otherwise called Sahidic and Thebaic*. 3 vols., Oxford, 1911, I, págs. 208 (Mt) y 516 (Mc); II, pág. 344 (Lc).

96. *Id.* Crum, W. E., *A Coptic Dictionary*. Compiled with the help of many scholars, Oxford, 1990 (=1939), pág. 818b *sub voce*.

97. *Id.* Rubenson, S., «Translating the Tradition: Some Remarks on the Arabization of the Patristic Heritage in Egypt», *Medieval Encounters*, 2 (1996), pág. 6; *cf.* Sidarus, A. Y., «Essai sur l'âge d'or de la littérature copte arabe (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)», *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*, Roma, 1993, II, págs. 443-462. Para el paso del copto al árabe, *vid.* Bishai, W. B., «The transition from Coptic to Arabic», *Muslim World*, LIII (1963), págs. 145-150.

98. *Cfr.* Winton, A. P., *The Proverbs of Jesus. Issues of History and Rethoric*, Sheffield, 1990, págs. 154-155.

99. Para el componente escatológico de *al-ḡanna*, *vid.* EF, II, págs. 459-464 (L. Gardet); también Watt, W. M.; Welch, A. T., *Der Islam. I. Mohammed und die Frühzeit-Islamisches Recht-Religiöses Leben*, Stuttgart-Berlin-Colonia-Mainz, 1980, págs. 218-219.

de la Biblia<sup>100</sup>) para traducir τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, pero dicho sintagma no posee en la producción religiosa musulmana ese mismo valor: de hecho la expresión no se documenta ni una sola vez en el Corán, donde en cambio sí se recoge la fórmula *malakūt al-samāwāt*<sup>101</sup> (con la misma aplicación que el neotestamentario τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) dos veces<sup>102</sup> y *malakūt kull šay'* (perteneciente a otro campo semántico) en otras dos ocasiones<sup>103</sup>. No es que la producción religiosa musulmana desconozca el sintagma, no, antes bien es que la expresión contiene una carga semántica superior a la que posee *malakūt al-samāwāt*: éste alude específicamente a los lugares que aguardan a los justos en la otra vida, así como a los distintos grados o cielos que constituyen la topografía cosmológica musulmana, en tanto que *malakūt Allāh*, además de las moradas celestiales, incluye el resto de lugares, como puede deducirse claramente con sólo acudir a Corán 7,185, ya que el sintagma *malakūt Allāh* parece, a todas luces, una metáfora sintagmática que contiene toda la carga teológica de la secuencia *malakūt al-samāwāt wa-l-arḍ wa-mā jalaqa Allāh min šay'*<sup>104</sup> («el reino de los cielos y de la tierra y todo lo que Dios ha creado»), que es el sentido que posee el sintagma en contextos escatológicos pertenecientes a textos<sup>105</sup> del denominado *early Islam*.

100. *Vid. Al-Kitāb al-Muqaddas*. Ay Kutub al-'Ahd al-Qadīm wa-l-'Ahd al-Ŷadīd. Wa-qad turŷima min al-luġāt al-ašliya. [Beirut]: Dār al-Kitāb al-Muqaddas fī l-Šarq al-Awsaṭ [The American Press], 1985 *ad locum*; *cf. al-Kitāb al-Muqaddas*. Ay asfār al-'Ahd al-Qadīm wa-l-'Ahd al-Ŷadīd qad šuḥḥiha ḥadīṯ<sup>m</sup> 'alā l-naṣṣ al-ašlī wa-l-larŷamāt al-qadīma l-maqbūla fī l-Kanīsa. Mosul: Maṭba'at al-Ābā' al-Dūminikiyyīn. 1875-8 *ad locum* (en vol. IV).

101. *Cfr.* la variante en singular *malakūt al-samā'* (a través del siríaco de la *Pešūtā: malḳūtā d-š'mayā*), por ejemplo en Kraus, P., «Hebräische und syrische Zitate in ismā'ītischen Schriften», *Der Islam*, XIX (1931), pág. 258; *vid.* al respecto Horowitz, J., «Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran», *Hebrew Union College Annual*, II (1925), pág. 222 y Ahrens, K., *Muhammads als Religionsstifter*. Nendeln-Liechtenstein, 1966 (=Leipzig, 1935), pág. 78.

102. *Corán* 6,75; 7,185. *Cfr.* 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād, *Al-Mu'ŷam al-mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. El Cairo: Dār wa-Maṭābī' al-Ša'b, s. d., pág. 624<sup>b</sup>; Flügel, G. *Nuṣūm al-Furqān fī aṭraf al-Qur'ān. Concordantiae Corani Arabicae. Ad Literarum Ordinem et Verborum Radices. Diligenter Disposuit Gustavus Flügel*. Meisenheim/Glan, 1971<sup>1</sup> (=Leipzig, 1842), pág. 184<sup>a</sup>.

103. *Corán* 23,88; 36,83. *Cfr.* *Mufahras*, pág. 624<sup>b</sup>; *Nuṣūm*, pág. 184<sup>a</sup>.

104. *Corán* 7,185.

105. *Cfr.* por ejemplo Ibn Iḥabīb, *Kitāb wasf al-šrdaws*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1987, 1407/1987, pág. 123 (nº 305); traducción en Ibn Iḥabīb, *Kitāb wasf al-šrdaws. (La descripción del paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por J. P. Monferrer Sala. Prólogo de C. Castillo Castillo. Granada, 1997, pág. 171 (nº 305).