

Un irreductible choque de ortodoxias: Ibn Taymiyya y la controversia religiosa medieval en torno a la interpretación del Corán

[An unyielding clash of orthodoxies: Ibn Taymiyya and the
Mediaeval religious controversy on the interpretation of the Koran]

Diego R. SARRIÓ CUCARELLA
Biblioteca Diocesana de Túnez
Instituto Pontificio de Estudios Árabes e Islámicos, Roma
diego.sarrio@terra.es

Resumen: Presentación y traducción anotada de un capítulo de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* del célebre jurista y teólogo ḥanbalí Aḥmad b. Taymiyya (m. 1328). En este capítulo, Ibn Taymiyya discute dos importantes pasajes de la cristología coránica: Corán 3,59, donde se compara la creación extraordinaria de Jesús con la creación de Adán, y Corán 4,171, que sugiere una relación especial entre Jesús y Dios al describirlo como «Su palabra» y «un espíritu que procede de él».

Abstract: Presentation and annotated translation of a chapter from the *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* by the famous Ḥanbali jurist and theologian Aḥmad b. Taymiyya (d. 1328). In this chapter, Ibn Taymiyya discusses two important passages dealing with Koranic Christology: Koran 3,59, in which the extraordinary creation of Jesus is compared to that of Adam; and Koran 4,171, in which a special relationship between Jesus and God is suggested when the former is described as «His word» and «a spirit emanating from Him».

Palabras clave: Ibn Taymiyya. Polémica anticristiana. Cristología coránica. Pablo de Antioquía.

Key words: Ibn Taymiyya. Antichristian polemic. Koranic Christology. Paul of Antioch.



A comienzos del siglo XIV, un cristiano anónimo de Chipre hizo una reelaboración de la carta que, aproximadamente un siglo antes, había dirigido

Pablo de Antioquía, obispo melquita de Sidón, a uno de sus amigos musulmanes de esta ciudad¹. La reelaboración chipriota fue enviada a dos célebres personalidades musulmanas de Damasco, al fogoso jurista y teólogo ḥanbalí Taqī al-dīn Aḥmad b. Taymiyya (m. 1328) y al sufi Šams al-dīn Muḥammad b. Abī Ṭālib al-Anšārī al-Dimašqī (m. 1327), quienes escribieron sendas refutaciones. La respuesta de Ibn Taymiyya es su conocida obra *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* (La respuesta correcta a quienes han cambiado la religión del Mesías). Es una de las principales obras de polémica anticristiana de la Edad Media musulmana², bien que represente, al mismo tiempo, un cierto anquilosamiento del género polémico ya que en ella Ibn Taymiyya se limita a acumular los argumentos avanzados por sus predecesores sin aportar nuevos elementos³. En otra de sus obras, escrita desde su prisión en la ciudadela de Damasco pocos meses antes de morir, el propio Ibn Taymiyya nos describe sucintamente el propósito y contenido de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ*:

Dans la réfutation que j'ai composée des doctrines chrétiennes, en parlant de leur opposition à tous les Prophètes, ainsi que de leur éloignement de la saine raison, j'ai dit que l'on peut faire apparaître aux yeux (de tous) leur infidélité. De là le

¹ Se trata de la conocida *Carta a un amigo musulmán de Sidón* (Risāla ilā baʿḍ aṣḍiqāʾi-hi alladīna bi-Šayḍā min al-muslimīn). Texto árabe y trad. francesa en P. KHOURY, *Paul d'Antioche, Traités théologiques*, col. «Corpus Islamo-Christianum, series Arabica-Christiana» 1 (Würzburg: Echter / Altenberge: Oros, 1994), pp. 240-289; trad. castellana en D. SARRIÓ CUCARELLA, "Carta a un amigo musulmán de Sidón de Pablo de Antioquía", CCO 4 (2007), pp. 200-215.

² «[A] work whose length and scope have never been equalled in Muslim critiques of the Christian religion and whose depth of insight into the issues that separate Christianity and Islam sets it among the masterpieces of Muslim polemics against Christianity». T. MICHEL, *A Muslim Theologian's Response to Christianity. Ibn Taymiyya's Al-Jawab al-Sahih*, col. «Studies in Islamic philosophy and science» (Delmar, N.Y.: Caravan Books, 1984), p. vii. Esta obra contiene, junto con una valiosa introducción, la traducción inglesa de importantes secciones de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ*. Otra traducción parcial inglesa ha sido publicada recientemente por A. ADEL et M. GAMAL bajo el título: *Answering those who altered the religion of Jesus Christ* (Al-Mansura, Egipto: Umm Al-Qura, 2003).

³ R. CASPAR et ál., "Bibliographie du dialogue islamo-chrétien; les auteurs musulmans et byzantins des XIII^e et XIV^e siècles", IC 4 (1978), pp. 247-267, aquí: 257; I. DI MATTEO, *Ibn Taymiyyah o Riassunto della sua opera al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* (Palermo: Tipografia Domenico Vena, 1912), p. 10; J. WAARDENBURG, "World Religions as Seen in the Light of Islam", en A. T. WELCH y P. CACHIA (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 1979), pp. 245-275, aquí: 261.

titre de mon ouvrage: *al-Ġawāb aṣ-ṣaḥīḥ liman baddala dīn al-Masīḥ* (Réponse exacte à ceux qui ont déformé la religion du Messie). Mon argumentation se résumait en deux points: les Chrétiens ont déformé la religion de Jésus; ils traitent Muḥammad d'impoteur⁴.

1. Una carta ejemplar en cortesía, extraña en intención y chocante en propósito

La carta del obispo de Sidón afirma transmitir las opiniones de cristianos bien informados sobre Mahoma y el islam, supuestamente recogidas en el curso de un largo viaje por territorios bizantinos, Constantinopla, Amalfi, diversas provincias francas y Roma. Con un excesivo irenismo, Pablo de Antioquía pretende demostrar a los musulmanes que Mahoma fue un profeta enviado a los árabes idólatras de su tiempo y que el cristianismo es superior al islam, y ello según el testimonio del Corán y del mismo Mahoma. En consecuencia, no existe razón alguna para que los cristianos abandonen su religión. Aunque una comparación atenta revela diferencias importantes entre la *Carta a un amigo musulmán de Sidón* y su reelaboración posterior⁵, el editor chipriota mantiene la intención inicial de mostrar que el Corán confirma la doctrina cristiana. Ello explica que esta carta, «ejemplar en cortesía, extraña en intención y chocante en propósito», en palabras de al-Dimašqī⁶, provocase las apasionadas y contundentes respuestas que suscitó en Damasco.

En las primeras páginas de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ*, Ibn Taymiyya nos ofrece un plan en seis capítulos del contenido de la *Carta de Chipre*:

⁴ Ibn Taymiyya, *Ma'āriḡ al-wuṣūl ilā ma'rifat anna uṣūl al-dīn wa-furū'a-hu qad bayyana-hā al-rasūl*. Trad. francesa anotada de H. LAOUST, *Contribution à une étude de la méthodologie canonique de Taḳī-d-Dīn Aḥmad b. Taimīya*, col. «Textes et trad. d'auteurs orientaux» 4 (Cairo: IFAO, 1939), pp. 55-112, aquí: 95-96.

⁵ Cfr. D. THOMAS, "Paul of Antioch's *Letter to a Muslim Friend* and *The Letter from Cyprus*", en D. THOMAS (ed.), *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years* (Leiden: Brill, 2001), pp. 203-221. ID., "Cultural and religious supremacy in the fourteenth century. *The Letter from Cyprus* as interreligious apologetic", *ParOr* 30 (2005), pp. 297-322.

⁶ Muḥammad b. Abī Ṭālib al-Dimašqī, *Ġawāb risālat ahl Ġazīrat Qubruṣ*. Texto árabe y trad. inglesa en R. Y. EBIED y D. THOMAS (eds.), *Muslim-Christian Polemic during the Crusades: The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abī Ṭālib al-Dimashqī's Response*, col. «The history of Christian-Muslim relations» 2 (Leiden: Brill, 2005), p. 154.

[1] La pretensión de los cristianos de que Mahoma no fue enviado a ellos, sino a los árabes de la ignorancia y su pretensión de que el Corán contiene indicación de ello y de que puede probarse por la razón. [2] Su pretensión de que, en el Corán, Mahoma elogió la religión que ellos profesan y que esta alabanza les obliga a adherirse a ella. [3] Su pretensión de que las profecías precedentes, tales como la Tora, los Salmos, el Evangelio y otras, testimonian a favor de la religión que ellos profesan. Que lo que sostienen a propósito de las hipóstasis, la trinidad, la unión y otras cosas es verdadero y correcto, de tal manera que deben adherirse a ello. Y, puesto que no hay ley divina que se oponga o lo enmiende, ni razón que lo desapruebe, no les está permitido negarlo. [4] Que eso está establecido racionalmente lo que profesan a propósito de la trinidad es demostrable por examen racional, siendo sus principios fundamentales conformes a la religión revelada. [5] Su pretensión de ser monoteístas y la justificación de los términos que utilizan, tales como hipóstasis, que parece que expresan una multiplicidad de dioses, diciendo que tales términos son como los textos de los musulmanes que aparentemente expresan antropomorfismo y corporalidad. [6] Que el Mesías vino después de Moisés, trayendo el sùmmum de la perfección, de tal manera que, habiendo llegado al final, no hay necesidad de una ley adicional a la ley perfecta. Al contrario, lo que viene después es inaceptable como ley divina⁷.

En su respuesta, Ibn Taymiyya sigue este mismo plan, aunque con alguna modificación. Así, agrupa los capítulos tercero y cuarto, respondiendo conjuntamente a las pruebas racionales y escriturísticas de la trinidad y de la encarnación. Añade, además, otros tres temas ausentes de la *Carta de Chipre*: las profecías sobre Mahoma, la conversión de judíos y cristianos al islam en vida de éste y los milagros que confirman su encargo profético⁸. Y todo ello con un claro objetivo:

⁷ Ibn Taymiyya, *Al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* (El Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), vol. 1, t. 1, p. 25.

⁸ Véase un resumen de los argumentos de *al-Ġawāb* en M. H. SIDDIQI, "Muslim and Byzantine Christian Relations: Letter of Paul of Antioch and Ibn Taymiyah's Response", *Greek Orthodox Theological Review* 31 (1986), pp. 33-45. Una presentación crítica de las objeciones de Ibn Taymiyya contra la doctrina cristiana se encuentra en N. R. ROBERTS, "Reopening the Muslim-Christian dialogue of the 13-14th centuries: Critical reflections on Ibn Taymiyya's response to Christianity in *Al-Jawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ*", *The Muslim World* 86, 3-4

Mostraremos –a Dios la alabanza y la fuerza– que en todo lo que aducen como prueba religiosa del Corán o de los Libros que lo han precedido, y como prueba racional, no hay un solo argumento a su favor. Al contrario, todos los Libros están de acuerdo con el Corán, y la razón no es argumento a su favor sino en contra. El conjunto de los textos proféticos y de los argumentos racionales que alegan es en sí mismo un argumento contra ellos, que manifiesta la corrupción de su doctrina, de su interpretación del resto de los textos proféticos y de toda norma de argumentación racional⁹.

2. Fiel a la tradición profética

Pablo de Antioquía, igual que otros apologistas cristianos árabes antes que él, quiso defender el dogma cristiano con argumentos racionales o filosóficos¹⁰, corroborados con citas bíblicas e incluso coránicas. Ibn Taymiyya, por el contrario, se sitúa en un plano esencialmente teológico para justificar su rechazo del dogma cristiano. Éste aparece a sus ojos como una desviación inadmisibile de la tradición constante de la enseñanza profética, única fuente legítima de información sobre Dios. A lo largo de su respuesta, el teólogo y jurista hanbalí no se cansa de repetir que los cristianos carecen de argumentos escriturísticos sobre los que basar la doctrina trinitaria y la confesión de Jesucristo como encarnación del Verbo divino. Afirma que se apoyan en unos pocos pasajes ambiguos y dejan de lado numerosos pasajes que afirman inequívocamente la unicidad absoluta de Dios. Los cristianos han inventado su dogma a partir de una falsa interpretación del texto revelado, apoyándose en argumentos racionales nada convincentes, repletos de incoherencias.

(1996), pp. 342-366. Señalemos también el estudio temático de A. MORABIA, “Ibn Taymiyya, les Juifs et la Tora”, *Studia Islamica* 49 (1979), pp. 91-122; 50 (1979), pp. 77-107.

⁹ *Gawāb*, vol. 1, t. 1, p. 25.

¹⁰ ^cAmmār al-Baṣṣrī, en la primera mitad del siglo IX, intenta probar la naturaleza trinitaria de Dios sin referencia alguna a la Biblia, argumentando que Dios (el Padre), con su vida (el Espíritu) y su Razón (el Hijo) constituyen la Trinidad. Cfr. M. HAYEK, “^cAmmār al-Baṣṣrī: la première somme de théologie chrétienne en langue arabe ou deux apologues du Christianisme”, *IC* 2 (1976), pp. 69-133, espec. 102. ^cAmmār al-Baṣṣrī, *Apologie et controverses*, ed. de M. Hayek, col. «Recherches de l’Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, Nouvelle série, B. Orient Chrétien» 5 (Beirut: Dar el-Machreq, 1986).

Señalemos que, con esta actitud, Ibn Taymiyya se distingue de la tradición apologética musulmana anterior, que había buscado demostrar la irracionalidad del dogma cristiano a partir de presupuestos exclusivamente lógicos y racionales¹¹. Así, Ibn Taymiyya aparece como el más «musulmán» de los polemistas musulmanes, en cuanto que refleja palmariamente la concepción coránica de la «historia sagrada», según la cual todos los profetas y enviados de Dios sin excepción –también Jesús, el hijo de María– han predicado una única religión: el *tawhīd* o monoteísmo puro. Para el islam, como se ha señalado tantas veces, el dogma profético ha sido siempre el mismo: Adán, Noé, Abrahán, Moisés, Jesús y Mahoma predicaron el mismo conjunto de verdades religiosas. En cambio, el estilo de vida o la legislación aportada han variado de un profeta a otro. Escribe Ibn Taymiyya:

Beaucoup des théologiens scolastiques qui ont combattu les Gens du Livre se sont bornés à réfuter les dogmes qui sont censés reposer sur la raison, comme le dogme de la Trinité chez les Chrétiens et leur négation de la mission de Muḥammad. Ils n'étendent jamais la discussion sur d'autres points des principes de la religion. C'est là, de leur part, faire preuve d'insuffisance et aller à l'encontre de la méthode coranique. Dieu, en effet, dans le Coran, expose clairement les points sur lesquels les Chrétiens contredisent les Prophètes et, en cela, les blâme. Le Coran est tout rempli de semblables questions, car l'incrédulité et la foi dépendent étroitement de la mission d'Envoyé et de Prophète. Il suffit de mettre en lumière les points sur lesquels ils contredisent les Prophètes pour faire éclater leur incrédulité¹².

¹¹ Véase, p. ej., el largo capítulo dedicado al cristianismo en el 5.º vol. de *al-Muḡnī fī abwāb al-tawhīd wa-l-ʿadl*, del célebre teólogo mutazilí el cadí ʿAbd al-Ġabbār (m. 1025). Para A. Charfi, este capítulo representa «l'aboutissement de l'effort déployé par des générations de docteurs moʿtazilites pour réfuter le christianisme en se plaçant surtout sur le plan de la raison». R. CASPAR et ál., “Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: les auteurs et les œuvres du VIIème au Xème siècle compris”, IC 1 (1975), pp. 125-181, aquí: 151. Véase igualmente el capítulo dedicado al cristianismo en *al-Tamhīd* de al-Bāqillānī, considerado el primer manual musulmán completo de polémica teológica. Cfr. A. ABEL, “Le chapitre sur le Christianisme dans le ‘Tamhīd’ d’Al-Bāqillānī (mort en 1013)” en E. GARCIA GOMEZ et ál. (eds.), *Etudes d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1962), vol. 1, pp. 1-11.

¹² LAOUST, *Contribution*, p. 95.

Los cristianos, para Ibn Taymiyya, en su afán de distinguirse de los judíos, se han desviado de la auténtica tradición profética. Lo han hecho de dos maneras igualmente reprobables: en primer lugar, han adoptado en la formulación de su fe una terminología extranjera al texto revelado («hipóstasis», «sustancia») y, en segundo lugar, han atribuido al texto bíblico significados que nunca podrían ser los queridos por el mismo Jesús ni por ninguno de los profetas anteriores, dado que contradicen el mensaje constante de la tradición profética.

Por último, como señala Thomas Michel¹³, es importante notar que cuando Ibn Taymiyya escribe su respuesta en el siglo XIV, no se dirige únicamente –ni quizá principalmente– a los cristianos, sino que responde también a las numerosas controversias teológicas que dividen la comunidad islámica de su tiempo. Quiere demostrar que hay entre sus correligionarios quien comete los mismos errores que los cristianos al «cambiar la religión del Mesías» y que únicamente el rechazo de toda innovación injustificable en teología y en la práctica religiosa puede impedir a la comunidad musulmana alejarse de la doctrina correcta:

Aquello por lo que Dios censuró a judíos y cristianos se puede encontrar entre los hipócritas afiliados al islam, los cuales exteriormente profesan fe en todo lo que ha traído el Enviado, pero interiormente sostienen lo contrario. [...] Mediante el conocimiento de la verdadera naturaleza de la religión de los cristianos y de su falsedad, uno puede conocer la falsedad de doctrinas semejantes a las suyas entre los apóstatas e innovadores [musulmanes]¹⁴.

3. Fecha de composición

Ibn Taymiyya recibió la *Carta de Chipre* en el año 716 A. H., que corresponde al periodo entre el 26 de marzo de 1316 y el 15 de marzo de 1317¹⁵. Estamos, por tanto, en el último periodo de su vida transcurrido en Damasco tras su regreso de Egipto en febrero de 1313 y donde permanecerá hasta su muerte en 1328. Al-Dimašqī, escribiendo en junio de 1321, es conocedor de que Ibn Taymiyya

¹³ Cfr. MICHEL, *Response*, p. 100.

¹⁴ *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 23-24.

¹⁵ Esta fecha está atestada en uno de los manuscritos de la *Carta de Chipre* conservado en la Biblioteca Nacional de París (MS Arabe 215, folio 203 recto). Cfr. S. K. SAMIR, “Notes sur la ‘Lettre à un musulman de Sidon’ de Paul d’Antioche”, OLP 24 (1993), p. 180.

recibió la *Carta de Chipre* antes que él. No menciona, sin embargo, una respuesta de éste¹⁶. Según Henri Laoust, probablemente debemos situar la composición de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ* en el periodo que siguió a los violentos disturbios que estallaron en El Cairo entre cristianos y musulmanes en mayo-junio de 1321, con el incendio de varias iglesias y mezquitas¹⁷.

4. Precisiones metodológicas

El capítulo cuya traducción y comentario presentamos a continuación pertenece a la sección que Ibn Taymiyya dedica a los dogmas cristianos de la Trinidad y de la Encarnación. Hemos traducido a partir de la edición de Sayyid ʿUmrān, 4 tomos en 2 vols. (El Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), vol. 1, t. 2, pp. 246-257, que hemos confrontado con otras dos ediciones: la de ʿAlī al-Sayyid Ṣubḥ al-Madanī, 4 tomos en 3 vols. (El Cairo: Maṭbaʿat al-Madanī, 1964), vol. 2, t. 2, pp. 293-307, y la más reciente de Abū ʿAbd al-Raḥmān ʿAdil b. Saʿd, 2 vols. (El Cairo: Dār Ibn al-Hayṭam, 2003), vol. 2, pp. 30-40.

Para las referencias a la *Carta a un amigo musulmán de Sidón*, seguimos la división en 64 párrafos de la edición crítica de P. Khoury, *Paul d'Antioche, Traités théologiques*, óp. cit., pp. 240-289. Para las referencias a la *Carta de Chipre*, seguimos la división en 18 secciones de la edición de R. Ebied y D. Thomas, *The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abī Ṭālib al-Dimashqī's Response*, óp. cit., pp. 54-147.

Para las citas coránicas seguimos el texto de Julio Cortés salvo indicación en contrario¹⁸. No obstante, guardamos nuestro criterio en el uso de mayúsculas. En la traducción hemos procurado respetar en la medida de lo posible el texto árabe, añadiendo entre corchetes los términos o expresiones que consideramos necesarios para una mejor comprensión del texto. El texto aparece dividido en 37 párrafos numerados según nuestro propio criterio.

¹⁶ EBIED y THOMAS, *al-Dimashqī's Response*, p. 157.

¹⁷ H. LAOUST, "La biographie d'Ibn Taimīya d'après Ibn Kaṭīr", *Bulletin d'Études Orientales* 9 (1942-1943), pp. 115-162, aquí: 154. Sobre los acontecimientos de 1321 en véase D. P. LITTLE, "Coptic Conversion to Islam under the Bahrī Mamlūks, 692-755/1293-1254", *BSOAS* 39:3 (1976), pp. 552-569, espec. 562-565.

¹⁸ *El Corán*, trad. J. CORTÉS (Barcelona: Herder, 1992, 4.ª ed. revisada).

Antes de ofrecer la traducción anotada del texto de Ibn Taymiyya, ofrecemos una presentación esquemática del mismo y un análisis de los argumentos en él contenidos. Por último se ofrece, a modo de apéndice, la traducción de la sección XIV de la *Carta de Chipre* de donde procede la cita que da inicio al capítulo.

5. Presentación esquemática del texto

I. *Argumentación cristiana*: La semejanza entre Jesús y Adán aludida en Corán 3,59 atañe únicamente a la naturaleza humana de Jesús, la cual procede de María. Si Dios hubiera querido referirse conjuntamente a la naturalezas humana y divina habría hablado del ‘Mesías’ y no simplemente de ‘Jesús’. [§ 1]

II. *Respuesta de Ibn Taymiyya desde varios puntos de vista*:

1. Dios compara la creación del Mesías de una hembra sin intervención de varón con la creación de Adán. Igual que Adán fue enteramente humano, también el Mesías es enteramente humano. Dios mismo lo aclaró en las aleyas que reveló cuando los cristianos de Naḡrān debatieron con Mahoma. El Corán no distingue entre ‘Jesús’ y ‘el Mesías’. [§ 2-7]

2. Decir que la humanidad del Mesías fue crucificada pero no su divinidad es doblemente falso: su humanidad no fue crucificada y no hay divinidad en él. [§ 8]

3. Sostener que los insultos, los tormentos y el dolor que infligieron a la humanidad del Mesías no afectaron su divinidad es una contradicción. Si una de las naturalezas no participa en lo que aflige a la otra, no existe unión sino multiplicidad. [§ 9]

4. El grito de Jesús: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» prueba que es absurdo afirmar que la divinidad y la humanidad del Mesías constituyen una sola persona con una sola voluntad. En ese caso, el crucificado que pide socorro sería a la vez la divinidad a la que se le pide socorro. [§ 10-11]

5. Decir que la divinidad del Mesías era incapaz de defender su humanidad de la agresión de los judíos es blasfemar contra Dios. Si se dice que era capaz pero no lo hizo porque se trató de una artimaña contra Satán, ¿por qué pidió socorro la humanidad? [§ 12-13]

6. Los cristianos se contradicen al citar el Corán en defensa de su doctrina. Decir que el Mesías es «Su palabra» y «Su espíritu» exige que hayan en él dos hipóstasis y no una sola, como afirman. [§ 14]

7. Los cristianos yerran en su interpretación del Corán. Dios dijo al Mesías: {¡Sé! y fue} y ello explica que sea {Su palabra}. Se equivocan también al interpretar {un espíritu que procede de Él} como un espíritu separado de la esencia divina. Dios distinguió al Mesías del resto de los seres humanos porque su madre lo concibió del sople del espíritu que Dios infundió en ella, sin intervención de varón. [§ 15-29]

III. *La manipulación del texto revelado*: En su interpretación de los textos revelados, los cristianos «de corazón extraviado» abandonan los textos unívocos y se aferran a lo equivoco, desviando los términos de su significado evidente hacia otro diferente, como han hecho los innovadores musulmanes. [§ 30-33]

IV. *Conclusión*: Los cristianos yerran al decir que la palabra de Dios es una sustancia y es Señor, creador de todas las cosas. Sólo Dios es creador, no su palabra. Cuando Dios dice a la cosa «¡Sé!», se trata sólo de una palabra de orden ontológico por la que Dios da existencia a la cosa. La palabra no comunica el atributo mismo del hablante a la persona a quien le va dirigida. [§ 34-37]

6. Argumentación cristiana [§ 1]

Fiel a su intención declarada de responder a la carta venida de Chipre, citando «lo que ellos han mencionado con sus propias palabras, capítulo por capítulo, y tras cada capítulo la respuesta apropiada»¹⁹, Ibn Taymiyya comienza con la argumentación cristiana. El pasaje en cuestión no forma parte de la obra original de Pablo de Antioquía, sino que es enteramente elaboración del editor chipriota²⁰.

Aunque la revelación coránica atestigua la creación extraordinaria de Jesús, los musulmanes no deducen de ello la naturaleza divina del hijo de María, pues, como señala el mismo Corán: {para Dios, Jesús es semejante a Adán, a quien creó de la tierra y a quien dijo: ¡Sé! y fue}²¹. Para el editor de la *Carta de Chipre*, sin embargo, la semejanza aludida entre Jesús y Adán atañe únicamente a la naturaleza humana de Jesús, pues si Dios hubiese querido referirse conjuntamente a las

¹⁹ *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, p. 24.

²⁰ La cita pertenece a la sección XIV de la *Carta de Chipre* que discute la encarnación del Verbo creador de Dios en un hombre creado. Véase la sección entera en el Apéndice al final de este trabajo.

²¹ Corán 3,59.

naturalezas humana y divina habría hablado del ‘Mesías’ y no simplemente de ‘Jesús’.

Según el editor chipriota, la doble naturaleza del Mesías puede probarse a partir del pasaje siguiente: {El Mesías, Jesús, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él}²², aleya que, además de mencionar a su madre, se refiere a él como Palabra y Espíritu de Dios.

7. Respuesta de Ibn Taymiyya desde varios puntos de vista [§ 2-29]

Primero [§ 2-7]: Nuestro autor se refiere en primer lugar a la interpretación clásica de Corán 3,59: la semejanza entre Jesús y Adán reside en que ambos han sido creados sin concurso de varón²³. La creación de Jesús de una hembra sin concurso de varón era necesaria, explica Ibn Taymiyya, para manifestar la omnipotencia de Dios. Sin embargo, la creación de Adán fue más maravillosa que la de Jesús, puesto que fue creado sin intervención de hembra ni de varón. Se trata pues, en la expresión de al-Suyūfī, de una «comparación de lo extraordinario con lo aún más extraordinario para que resulte más convincente al adversario y cause mayor impresión»²⁴.

Ibn Taymiyya examina a continuación las circunstancias de la revelación de Corán 3,59. Como es sabido, uno de los axiomas en exégesis coránica es que aleyas individuales y grupos de aleyas fueron revelados en conexión con episodios específicos de la vida de Mahoma²⁵. Judíos y cristianos han discutido sobre la naturaleza del Mesías sin llegar a un acuerdo. Por ello, Dios dio a conocer la verdad sobre el Mesías en las aleyas que reveló cuando los cristianos de Nağrān debatieron con Mahoma (las primeras 80 aleyas de la azora *Āl ʿImrān*). Incapaces de llegar a una posición común, la aleya 3,54 fue revelada *ad hoc*, ordenando a Mahoma invitar a sus adversarios a una imprecación recíproca (*mubāhala*). Los

²² Corán 4,171.

²³ Y no, como precisa al-Qurṭubī, en haber sido creados de la tierra. Cfr. Al-Qurṭubī, *al-Ġāmiʿ li-ahkām al-Qurʾān* (El Cairo: Dār al-Kātib al-ʿArabī, 1967), vol. 4, p. 102.

²⁴ Al-Ġalālayn, *Tafsīr al-Qurʾān al-karīm* (El Cairo: al-Maṭbaʿa wa-l-Maktaba al-Saʿīda, 1938), p. 49.

²⁵ «Dijo Ibn Taymiyya: El conocimiento de la causa de la revelación ayuda a comprender la aleya, porque el conocimiento de la causa conduce al conocimiento del efecto». Al-Suyūfī, *al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, nawʿ 9 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), vol. 1, p. 41.

relatos musulmanes dan a entender que los nağrānīs, convencidos de que Mahoma podía ser el profeta esperado y temiendo hacer caer la maldición de Dios sobre su pueblo, renunciaron a la imprecación y aceptaron someterse a un tratado de protección²⁶.

Las aleyas descendidas con ocasión de la *mubāhala* clarifican que Jesús no es más que un siervo de Dios. Esta expresión, que ocupa el centro del debate cristológico entre los cristianos de Nağrān y Mahoma²⁷, constituye literalmente la doctrina coránica acerca de Jesús: {Dijo él: Soy el siervo de Dios. Él me ha dado la Escritura y ha hecho de mí un profeta}²⁸. Recordemos que la relación siervo-señor es una de las principales metáforas coránicas que describen la relación de Dios con sus criaturas²⁹. El título *‘abd Allāh* se reserva particularmente a los profetas, sugiriéndose con ello una relación especial entre Dios y sus enviados. El Corán incluye a Mahoma en esta categoría³⁰. De Jesús se dice explícitamente que {no tendrá a menos ser siervo de Dios}³¹. Esta es una verdad de fe no negociable para Ibn Taymiyya, que no se cansará de repetir en respuesta a la afirmación cristiana de la divinidad de Jesús.

Así pues, concluye Ibn Taymiyya, Dios desmintió a los cristianos cuando dicen que el Mesías es «Dios verdadero de Dios verdadero»³².

²⁶ Cfr. L. MASSIGNON, “La *Mubāhala* de Médine et l’hyperdulie de Fāṭima”, en *Opera minora* (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1963), vol. 1, pp. 550-572.

²⁷ Véase, p. ej., la siguiente tradición recogida por al-Ṭabarī: «Un pequeño grupo de habitantes de Nağrān entre los que estaban el director de caravanas y el síndico urbano se presentó a Mahoma y le preguntaron: ‘¿Cuál es tu posición sobre nuestro Señor?’ ‘¿A quién os referís?’ Dijeron: ‘A Jesús. ¡Pretendes que es siervo de Dios!’ Dijo Mahoma: ‘¡Cierto que es siervo de Dios!’ Dijeron ellos: ‘¿Acaso has visto o te ha llegado noticia de otro igual que Jesús?’ Después se retiraron de su presencia. Gabriel vino a Mahoma por orden de nuestro Señor, Quien todo lo oye, el Omnisciente, y dijo: ‘Cuando vengan a ti, diles: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán...}’». Al-Ṭabarī, *Ġāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān* (El Cairo: Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī l-Ḥalabī, 1954-1957), vol. 3, p. 295.

²⁸ Corán 19,30.

²⁹ Cfr. J. E. BROCKOPP, “Servants”, EQ, vol. 4, pp. 576-580. Según el Corán, todas las criaturas son siervos de Dios, lo reconozcan o no (19,93).

³⁰ Corán 72,19.

³¹ Corán 4,172.

³² Ibn Taymiyya conoce bien el credo cristiano, del cual tiene un juicio poco positivo. Lo cita por entero en *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, p. 109, y lo discute ampliamente en *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, pp. 91-99: *Fī buṭlān kawn al-ṭalāta ilāhan wāḥidan*. Se trata siempre de la formulación de Nicea y sin el

Segundo [§ 8]: A fin de reconciliar la doctrina cristiana con la afirmación coránica {no le mataron ni le crucificaron, sino que les pareció así}³³, Pablo de Antioquía había escrito:

Hizo milagros por su divinidad y manifestó debilidad por su humanidad, las dos siendo operaciones del único Señor Mesías. Del mismo modo, uno puede decir: 'Zayd, por su alma, es imperecedero, inmortal y destinado a no desaparecer', y decir: 'Zayd, por su cuerpo, es perecedero, mortal y sujeto a desaparición'. Las dos afirmaciones se aplican al único Zayd. Según esta analogía, decimos que el Mesías fue crucificado, es decir, que fue crucificado en cuanto a su humanidad, pero no en cuanto a su divinidad³⁴.

El editor chipriota reproduce el argumento del obispo de Sidón unas líneas antes de la comparación de Jesús con Adán³⁵. Ibn Taymiyya objeta tajantemente: «Es falso desde dos puntos de vista: su humanidad no fue crucificada y no hay divinidad en él». En un pasaje anterior de su obra, sin embargo, Ibn Taymiyya responde explícitamente al argumento de Pablo de Antioquía diciendo que el Corán niega la crucifixión del Mesías y reprende a los judíos por su pretensión de haberlo matado. Y sabido es que los judíos no reconocen más que la humanidad del Mesías:

filioque. Escribe Ibn Taymiyya: «Vuestro credo, el cual es la formulación de vuestra fe, que vuestros notables compusieron en presencia de Constantino y establecieron como fundamento de vuestra religión, contradice lo que afirmáis sobre que Dios es único y aclara que decís lo contrario de lo que creéis a quien debate con vosotros. [...] Habéis dicho: 'Dios verdadero de Dios verdadero, de la misma naturaleza del Padre'. Esto es una declaración de fe en dos dioses, uno de los cuales procede del otro. Habéis llamado 'Hijo' al conocimiento de Dios, o a Su palabra, o a Su sabiduría, que subsisten en Él, cuando ninguno de los enviados de Dios llamó 'Hijo' a un atributo de Dios» (pp. 95-96). Siguiendo una idea difundida entre los apologistas musulmanes, Ibn Taymiyya sitúa el comienzo de las innovaciones en la religión cristiana en tiempos de Constantino. Según él, la incorporación de elementos paganos fue el resultado de un sentimiento antijudío entre los cristianos y el consiguiente deseo de distinguirse lo más posible de los judíos a todos los niveles. Cfr. MICHEL, *Response*, pp. 118 y sigs.

³³ Corán 4,157.

³⁴ *Carta a un amigo musulmán de Sidón*, 37-38.

³⁵ Cfr. *Carta de Chipre*, XIV.

Dios censuró a los judíos [...] por haber dicho: {Hemos dado muerte al Mesías, Jesús, hijo de María, el enviado de Dios} (Corán 4,157). [...] Dios no mencionó la pretensión de haber matado el Mesías como viniendo de los cristianos, de modo que se pudiera decir que su intención era matar la humanidad, no la divinidad, sino como viniendo de los judíos, que solo reconocen la humanidad del Mesías. Los judíos afirmaron que lo habían matado, de tal manera que dijo el Altísimo: {Pero, ciertamente no le mataron, sino que Dios lo elevó a Sí} (Corán 4,157-158), afirmando la elevación de aquél que ellos dijeron haber matado, que no es otro que la naturaleza humana del Mesías³⁶.

Tercero [§ 9]: Ibn Taymiyya aborda a continuación un tema complicado de la cristología cristiana: la unión de las dos naturalezas en Cristo. Conocedor de las divergencias que existían al respecto entre los cristianos, escribe con ironía en otro pasaje de su obra:

Se les debe decir que su manera de expresarse en este tema es confusa, discordante y contradictoria. No tienen al respecto una doctrina unánime, que sea razonable o que se pueda demostrar a partir de un Libro sagrado. Al contrario, en este tema están divididos en sectas y grupos, los unos declarando infieles a los otros, como los jacobitas, los melquitas y los nestorianos. La transmisión de sus doctrinas sobre este tema es confusa y llena de divergencias. Por ello se dice que si diez cristianos se reúnen, ¡se dividen en once opiniones! En todo caso, la creencia en la trinidad y en la unión [de la divinidad con la humanidad del Mesías] a la que se adhieren, mencionada en su credo, nunca fue enunciada por ninguno de los Libros proféticos, ni se encuentra en las palabras del Mesías, de los apóstoles, o de ningún profeta³⁷.

Para Ibn Taymiyya, independientemente de la analogía empleada para explicar la unión de las dos naturalezas en Cristo (agua y leche, hierro y fuego, etc.), si los tormentos que los judíos infligieron a la humanidad del Mesías no afectaron a su divinidad, como sostienen los cristianos, entonces no existe tal unión, sino

³⁶ *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, p. 239.

³⁷ *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, p. 257.

multiplicidad, porque una de las dos naturalezas no participa en lo que aflige a la otra³⁸.

Cuarto [§ 10-11]: Para comprender la respuesta de Ibn Taymiyya en este punto, debemos referirnos de nuevo a Pablo de Antioquía, que había escrito:

La razón de la encarnación del Verbo de Dios en un hombre perfecto es que el Creador Altísimo no dirigió la palabra a ninguno de los profetas excepto desde detrás de un velo, según se dice en el Libro: {Dios no ha hablado a ningún mortal si no es por inspiración o desde detrás de un velo} (Corán 42,51). Si las cosas sutiles sólo se manifiestan a través de las espesas, el Verbo de Dios Altísimo, que creó las cosas sutiles, ¿se manifestará en algo que no sea una cosa espesa? ¡En absoluto! Por eso se manifestó en Jesús, hijo de María, porque el hombre es la más sublime criatura de Dios. Es por ello que Dios habló, desde él, a las criaturas que le vieron, como habló, desde la zarza, al profeta Moisés³⁹.

El editor chipriota elabora la argumentación del obispo de Sidón, explicitando los términos de la comparación: «El Corán aprueba, por tanto, la manifestación de Dios a través de un velo. El Mesías es, en su humanidad, el velo de Dios, desde el cual habló a la creación»⁴⁰. Para Ibn Taymiyya, sin embargo, esto es a la vez un disparate y una blasfemia. ¿Cómo se puede decir que los que oyeron al crucificado gritando oían a Dios mismo pidiendo socorro? Es absurdo porque supondría que es una misma persona la que pide socorro y a la que se le pide socorro. Y es blasfemo porque, ¿cómo puede concebirse que el Señor de universo, lleno de congoja, grite pidiendo ayuda? Al contrario, el grito de Jesús en la cruz es una prueba más de la contradicción que supone afirmar que la divinidad y la humanidad del Mesías constituyen una sola persona.

Quinto [§ 12-13]: Ibn Taymiyya continúa su exposición de las incoherencias cristianas que, a su modo de ver, resultan de querer sostener la unión hipostática. Sostener que la divinidad del Mesías, incapaz de defender su humanidad de la

³⁸ Recordemos que Ibn Taymiyya está hablando aquí de la unión hipostática y no de la Trinidad, donde la acusación de multiplicidad tiene lógicamente otro significado, el de triteísmo, que es la acusación más grave contra el cristianismo desde la óptica musulmana.

³⁹ *Carta a un amigo musulmán de Sidón*, 36.

⁴⁰ *Carta de Chipre*, XI.

agresión de los judíos, fue derrotada por unos viles seres humanos es una afrenta atroz contra la omnipotencia divina, peor incluso que atribuir a Dios deficiencias propias de la criatura (como ser pobre o avaro, o tener un hijo). Y si se dice que la divinidad en Jesús era capaz de defender su humanidad, entonces ¿por qué no lo hizo, dado que Dios suele ayudar a sus enviados que piden ayuda?:

Jamás se ha sabido de nadie que falsamente afirmase ser profeta y que Dios no lo exterminara y humillara exponiendo su mentira y su libertinaje. Solo quien afirmó ser profeta y que Dios apoyó puede ser veraz, como apoyó Dios a Noé, Abrahán, Moisés, Jesús, David y Salomón, y como apoyó a Šuʿayb, Hūd y Šāliḥ. La práctica de Dios es conceder victoria a Sus enviados⁴¹.

Más aún, Ibn Taymiyya se extraña de que los cristianos presenten al Mesías angustiado en lugar de soportar valientemente la adversidad, pues, aunque Dios acostumbra a ayudar a sus enviados que le piden ayuda, algunos han preferido el martirio. El Corán alaba a los pacientes en la adversidad: {¿Qué de profetas ha habido, junto a los cuales combatieron muchas miríadas, y no se descorazonaron por los reveses padecidos por Dios, no flaquearon, no cedieron! Dios ama a los tenaces}⁴². El Mesías, en cambio, pidió socorro a Dios, gritando: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»⁴³.

Si los cristianos responden que la divinidad del Mesías era capaz de ayudar a la humanidad pero no lo hizo porque se trataba de una artimaña contra Satán, entonces ¿por qué pidió socorro la humanidad? Ibn Taymiyya alude aquí a la que quizá sea la más antigua apología cristiana en árabe: *Fī taṭlīṭ Allāh al-wāḥid* (De

⁴¹ *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, p. 135.

⁴² Corán 3,146.

⁴³ Referencias a los relatos evangélicos a propósito de Jesús rezando y llorando en Getsemaní como prueba de su humanidad y de su subordinación a Dios han sido utilizadas por la apologética musulmana al menos desde comienzos del siglo X. Véase, p. ej., D. THOMAS, “Abū Maṣūʿ al-Māturīdī on the Divinity of Jesus Christ”, IC 23 (1997), pp. 52-53. Véase también lo que escribe al-Dimašqī en respuesta a la *Carta de Chipre*, como pruebas de la humanidad del Mesías: «Entre sus palabras en el Evangelio: ‘No me llaméis bueno. Nadie es bueno sino uno’ (Mc 10,18). Y también sus palabras: ‘No hago mi voluntad sino la voluntad del que me ha enviado’ (Jn 5,30). Y hay suficiente [prueba] en su súplica, rezo, vigilia, adoración y petición de ayuda a Dios la noche de Pascua» (*al-Dimashqī’s Response*, XVII).

la naturaleza trina de Dios)⁴⁴. Según el anónimo autor de este tratado, la necesidad de la encarnación se funda en el pecado de Adán y en su propagación a toda la humanidad. Para derrotar definitivamente a Satán y salvar a la humanidad de su herencia de pecado se necesitaba a alguien más fuerte que Satán y que fuese al mismo tiempo un ser humano, como Adán. Dios podría haber derrotado a Satán desde Su trono. Sin embargo, puesto que Satán había seducido a la humanidad y creyó que podía seguir haciéndolo, Dios decidió destruirlo a través de esta misma humanidad seducida y derrotada. Para ello envió a Su Verbo, el cual, revestido de la humanidad débil y derrotada, venció a Satán. De otro modo, éste nunca se habría arrepentido, porque hubiese podido decir: «Dios Todopoderoso me ha derrotado. Pero yo derroté la humanidad, obra de Sus manos». El Verbo se ocultó, pues, en la humanidad inocente de Cristo para engañar a Satán y derrotarlo definitivamente, liberando a la humanidad de su cautiverio⁴⁵. Ibn Taymiyya saca a la luz las contradicciones ocultas en este argumento: si las dos voluntades de Jesús se acordaron para usar de astucia con Satán, entonces la humanidad estaba al corriente del ardid y no debía afligirse ni querer escapar, ya que el objetivo era castigar a Satán cuando viniese a reclamar el alma del pecador muerto. Sin embargo, los cristianos aseguran que la angustia de Jesús fue real, pues su

⁴⁴ Cfr. M. D. GIBSON, *An Arabic Version of the Acts of the Apostles and the Seven Catholic Epistles, with a Treatise on the Triune Nature of God*, col. «Studia Sinaitica» 7 (Londres: C. J. Clay and Sons, 1899), pp. 2-36 (inglés), pp. 74-107 (árabe) [Reimpresión: Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2003]. S. K. SAMIR, “The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750)”, en S. K. SAMIR y J. S. NIELSEN (eds.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)* (Leiden: Brill, 1994), pp. 57-114.

⁴⁵ El mismo argumento, expresado en otros términos, se encuentra en los escritos de muchos apologistas árabes cristianos, p. ej., Abū Rāʾiṭa al-Takrītī en el siglo IX y Sāwīrus b. al-Muqaffaʿ en el siglo X (cfr. CASPAR et ál., “Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: les auteurs et les œuvres du VIIème au Xème siècle compris”, pp. 153, 165). Sin duda, el argumento aún era popular en tiempos de Ibn Taymiyya, quien escribe: «Dicen los cristianos: Dios usó de astucia con Satán para castigarlo merecidamente, como Satán usó de astucia con Adán por medio de la serpiente. Dios se ocultó de Satán, de manera que no supiese que Jesús era la naturaleza humana de la Divinidad. Jesús, a diferencia de otros [seres humanos], nunca cometió un pecado. Cuando Satán quiso apoderarse de su espíritu y encerrarlo en el infierno como a todos los que murieron antes que él, no habiendo cometido pecado Jesús, mereció Satán que lo castigase el Señor y redimiera a los descendientes de Adán de su cautividad» (*Ġawāb*, vol. 1, t. 1, p. 318).

humanidad no deseaba pasar por tal sufrimiento. En tal caso, las dos voluntades eran opuestas.

Sexto [§ 14]: Querer citar el Corán en defensa de su doctrina lleva a los cristianos a contradecirse: si dicen que el Mesías es {Su palabra} y {un espíritu que procede de Él}, entonces hay dos hipóstasis en él y no una sola como afirman. Recuérdese que Pablo de Antioquía identifica explícitamente el Espíritu Santo con la vida de Dios: «un solo Creador, el Padre, y Su Verbo, es decir, Su Razón, y Su Espíritu, es decir, Su Vida»⁴⁶. Para Ibn Taymiyya, llamar «Espíritu Santo» a la vida de Dios es ya es sí mismo una innovación injustificable⁴⁷. Pero además, si el Mesías fue concebido de María y del Espíritu Santo, siendo éste último la vida de Dios, entonces el Mesías no sólo es palabra de Dios, sino que es también vida de Dios, es decir, que hay dos hipóstasis en él⁴⁸.

Séptimo [§ 15-30]: Al intento de Pablo de Antioquía y del editor chipriota de hacer una exégesis cristiana de Corán 4,171, Ibn Taymiyya responde desplegando todo un arsenal de argumentos y consideraciones. En primer lugar, los cristianos yerran en su interpretación de esta aleya, como han errado al interpretar otros mensajes proféticos. ¿Cuál es la interpretación correcta? Ibn Taymiyya recurre a un conocido axioma de exégesis coránica: la interpretación del Corán por el Corán⁴⁹. Con este fin, nuestro autor menciona otro pasaje de la misma azora que también habla del Mesías y donde se afirma claramente que es creado (4,45-47). En primer lugar, se dice que el Mesías es *una* palabra y no *la* palabra. Según la gramática

⁴⁶ *Carta a un amigo musulmán de Sidón*, 41.

⁴⁷ «En ninguno de los Libros de Dios revelados se llama ‘Espíritu Santo’ a la vida de Dios. La aplicación del concepto de Espíritu Santo a la vida de Dios es un ejemplo de la alteración y la corrupción de las Escrituras por parte de los cristianos» (*Ġawāb*, vol. 1, t. 2, p. 94).

⁴⁸ «Si el Mesías se encarnó de María y del Espíritu Santo, y si el Espíritu Santo es la vida de Dios como afirman, entonces el Mesías tendría que ser la palabra de Dios y Su vida. Su naturaleza divina sería, por tanto, dos de las tres hipóstasis, aunque mantienen que es sólo la hipóstasis de la palabra» (ibid., p. 97).

⁴⁹ Escribe Ibn Taymiyya a este propósito: «Si alguien pregunta cuál es el mejor método de exégesis coránica, la respuesta es que el método más correcto consiste en explicar el Corán por medio del Corán. Porque aquello que está resumido en un lugar, viene explicado en otro. Y lo que aparece condensado en una parte, está expuesto en otra». *Mağmūʿ fatāwā šayḥ al-islām Aḥmad b. Taymiyya*, ed. de ʿA. M. b. Qāsim (Rabat: Maktabat al-Maʿārif, 1981), vol. 13 (*Kitāb muqaddimat al-tafsīr*), p. 363. Este es el primero de los cuatro principios metodológicos que debe seguir todo exegeta que se precie, según al-Suyūfī (cfr. *Itqān*, nawʿ 78, vol. 2, pp. 548-564).

árabe, la palabra indeterminada afirmativa expresa especificación, mientras que la palabra indeterminada negativa expresa generalidad⁵⁰. Además, el mismo Corán aclara que Dios dijo al Mesías: {¡Sé! y fue}, lo cual explica que el Mesías sea {una Palabra que procede de Él}. Ibn Taymiyya cita en apoyo otras dos aleyas donde la expresión {¡Sé! y fue} es referida al Mesías. Por último, todo lo que se afirma del Mesías en este pasaje –que es «hijo de María», que es «considerado en la vida de acá y en la otra» y que será «de los allegados a Dios»– son atributos de una criatura. Nada de ello es atribuible a Dios o a Su palabra.

Ibn Taymiyya subraya además que el contexto inmediato de Corán 4,171 es una advertencia de Dios a los cristianos en la que les dice: {¡No exageréis en vuestra religión! ¡No digáis de Dios sino la verdad}. Los cristianos han exagerado al decir que Jesús es «Dios verdadero de Dios verdadero, de la misma naturaleza del Padre» y al afirmar la trinidad. Dios aclara que el Mesías es solamente uno de sus enviados y que Dios es uno, no tres.

A continuación, nuestro autor añade nuevas consideraciones gramaticales, señalando que en árabe se utiliza el nombre de acción (*maṣdar*) con el significado del participio pasivo. Así, cuando el Corán dice que el Mesías es *kalima*, no debemos entender que es palabra en sentido absoluto, sino simplemente que su existencia se debió a la palabra «¡Sé!»⁵¹. Ibn Taymiyya cita tres ejemplos coránicos de nombres de acción utilizados con el sentido del participio pasivo (31,11; 33,38; 16,1). Después ofrece dos ejemplos de la tradición profética donde nombres de acción son igualmente utilizados con el significado del participio pasivo. Del mismo modo, los signos de Dios en la creación son un gran poder (*qudra*) en cuanto manifestación del poder de Dios que los ha decretado (*maqdūr*). Por último, cuando se dice: «Que Dios te perdone Su conocimiento de ti», debe entenderse: «Que Dios perdone tus pecados que Él conoce». Su conocimiento

⁵⁰ Compárese, p. ej.: *qataltu rajulan*: maté un hombre, es decir, un hombre y no otra cosa (especificación), con *mā qataltu rajulan*: no he matado un hombre, es decir, ningún hombre (generalidad).

⁵¹ El mismo argumento había sido avanzado por al-Rāzī (m. 1209) comentando la aleya 3,59: «La creación de Jesús se debió únicamente a la palabra de Dios: ‘¡Sé!’. No fue formado o creado por medio de una semilla paterna. Es por ello que se le llama ‘palabra’, como se llama ‘creación’ a lo creado, ‘poder’ a lo que ha sido decretado, ‘esperanza’ a lo que se espera y ‘deseo’ a lo que se desea». *Al-Tafsīr al-kabīr* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1997), vol. 3, p. 211.

(*ilm*), explica Ibn Taymiyya, no significa aquí la acción de conocer, sino lo conocido (*ma'lūm*) por Dios de tus pecados.

Ibn Taymiyya alude después al debate entre Aḥmad b. Ḥanbal (m. 855) por un lado, y ḡahmíes⁵² y cristianos por otro. Estos han querido defender sus tesis respectivas apoyándose en que tanto el Mesías como el Corán son «palabra de Dios». Los primeros, para probar que el Corán, como el Mesías, es creado. Los segundos, para demostrar exactamente lo contrario. Unos y otros se equivocan, responde el imām de Bagdad, porque el Mesías no es palabra de Dios de la misma manera en que el Corán es palabra de Dios:

Jesús comenzó a existir por [la palabra] ‘¡Sé!’. Jesús no es este ‘¡Sé!’, sino que por él existió. Este ‘¡Sé!’ procede de Dios –Su dicho– y no es creado. Por tanto, ambos –cristianos y ḡahmíes– hablan falsamente de Dios a propósito de Jesús. Los ḡahmíes dicen: ‘Jesús es el espíritu de Dios y Su palabra, porque la palabra es creada’. Los cristianos dicen: ‘El Espíritu de Dios es de la esencia de Dios, y la Palabra de Dios es de la esencia de Dios, como se dice que este jirón es de este vestido’. Nosotros decimos: Jesús comenzó a existir *por* la palabra. No es él la palabra⁵³.

Es interesante notar los términos que Ibn Taymiyya utiliza para describir a cristianos y ḡahmíes, con los que resume el error fundamental de unos y otros: encarnacionistas (*ḥulūliyya*)⁵⁴ y trascendentalistas (*mu'aṭṭila*)⁵⁵ respectivamente.

⁵² Secta musulmana que deriva su nombre de Ḡahm b. Šafwān (m. 746), quien mantuvo que los atributos de Dios eran alegóricos. Se le considera el precursor de la teología mutazilí. Cfr. W. M. WATT, «Djahm b. Šafwān», EI², vol. 2, p. 388. Cfr. *infra*, nota 55.

⁵³ Pasaje de *al-Radd ʿalā al-zanādiqa wa-l-ḡahmiyya* de Ibn Ḥanbal citado por Ibn Taymiyya en *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 157-158. Véase la trad. inglesa de esta obra en M. SEALE, *Muslim Theology: A Study of Origins with Reference to the Church Fathers* (Londres: Luzac, 1964), pp. 96-125: The Refutation of the Zanādiqa and the Jahmiya.

⁵⁴ En teología y mística islámicas, el término *ḥulūl* expresa la idea de inhabitación de Dios en la criatura. Referido a la doctrina cristiana de la encarnación, los autores musulmanes utilizan *ḥulūl* como sinónimo de *ittiḥād*. Los autores cristianos prefieren *ta'annus*, *taḡassud* o *ittiḥād*, si bien usan a veces el verbo *ḥalla* para indicar que el Verbo ‘descendió’ en una naturaleza humana, o para referirse al descenso del Espíritu Santo. Cfr. L. MASSIGNON y G. C. ANAWATI, “Ḥulūl”, EI², vol. 3, pp. 570-571.

Ibn Taymiyya es claro con respecto a los límites en los que es posible hablar de inhabitación de Dios en la criatura:

Si afirmáis que la manifestación de Dios en Jesús fue como Su manifestación en Abrahán, Moisés y Mahoma, y como Su manifestación en los templos que permitió construir donde se invoca Su nombre, es decir, a través de la manifestación de Su luz y de Su conocimiento y la invocación de Sus nombres y Su adoración, y cosas parecidas en las que no hay inhabitación de la esencia de Dios en el hombre ni unión con él, entonces no se trata de nada particular al Mesías sino de algo que comparte con otros. A esto se le puede llamar *ḥulūl*. Según los cristianos, Dios habitó en hombres justos, como se menciona en algunos Libros divinos, por ejemplo el Salmo 4. [...] No significa ello, según su propio acuerdo y el de los musulmanes, que la esencia misma de Dios se una con el ser humano convirtiéndose en naturaleza divina y humana, como fuego y hierro, agua y leche, o cualquiera de las imágenes con las que representan la unión⁵⁶.

El siguiente argumento de Ibn Taymiyya se centra en el adjetivo «creador» referido al Verbo de Dios. Para Ibn Taymiyya, es evidente que el Mesías no es en sí mismo la palabra de Dios. ¡Cree haberlo demostrado con claridad! Pero, aún suponiendo que lo fuera, ¿cómo se puede decir que sea creador? El Corán o la Tora son palabra de Dios y no por ello son creadoras.

Nuestro autor se ocupa después de la segunda afirmación cristológica de Corán 4,171: {un espíritu que procede de Él}. Su primer argumento se apoya en el empleo de la preposición *min*, que puede usarse en árabe con sentido partitivo o para indicar procedencia. Los cristianos interpretan {*rūḥ min-hu*} con sentido partitivo, haciendo de Jesús un espíritu separado de la esencia de Dios. Para Ibn

⁵⁵ Al negar la existencia separada de los atributos de Dios, los ḡahmies fueron acusados de *taʿṭīl* ('dejar sin trabajar, paralizar') y llamados *muʿaṭṭila*, que es precisamente como los describe Ibn Taymiyya y que hemos traducido como trascendentalistas. Cfr. W. M. WATT, "Djahmiyya", EI², vol. 2, p. 388. Michel señala que Ibn Taymiyya utiliza de hecho el término *ḡahmiyya* con el significado de *muʿaṭṭila*, referido a todos cuantos practican *taʿṭīl*. Despojan a Dios de sus atributos y exageran su trascendencia, hasta el punto que su relación con la humanidad como Creador y Señor resulta irrelevante. Para nuestro autor, como para Ibn Ḥanbal, éste es el error de los mutazilíes (cfr. MICHEL, *Response*, pp. 42-44).

⁵⁶ *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, pp. 143-144.

Taymiyya, en cambio, este *min* indica únicamente procedencia en el sentido de creación o producción: «un espíritu *que procede* de Él», es decir, creado por Él. Como prueba, cita diversas realidades creadas que el Corán refiere a Dios con la preposición *min*: «lo que está en los cielos en la tierra» (45,13), toda «gracia» (16,53), «lo bueno que te sucede» (4,79) y «un Enviado» (98,1-3).

A continuación, Ibn Taymiyya cita otros tres pasajes coránicos que mencionan la concepción del Mesías (19,17-22; 66,12; 21,91). Los tres ponen en escena a Dios, que envía Su espíritu a María bajo la forma de «un mortal acabado». Fruto de este encuentro María concibe. Pasa después a identificar el espíritu enviado a María con el «Espíritu Santo» mencionado en otros pasajes del Corán. Si este Espíritu Santo es creado, pregunta retóricamente, ¿cómo no lo será el Mesías que deriva de él? Concluye con un razonamiento paralelo al usado con respecto a {Su palabra}: si el Corán se refiere al Mesías como {un espíritu que procede de Él}, es simplemente para significar que Dios lo distinguió del resto de los seres humanos: no fue concebido de un varón sino del soplo del espíritu que Dios infundió en su madre. Obviamente, Ibn Taymiyya se ve obligado a precisar en qué sentido la infusión del espíritu divino en Jesús fue diferente del resto de los seres humanos: en el caso del Mesías, Dios hizo preceder el soplo del espíritu a la creación del cuerpo humano⁵⁷.

Ibn Taymiyya hace notar de pasada que algunos exegetas coránicos explican que si Dios se refiere al Mesías como {un espíritu que procede de Él}, es simplemente para señalar que se trata de un enviado suyo, igual que se llama «espíritu» al mensajero que sopló en María.

Cuando los cristianos dicen: «Se encarnó de María y del Espíritu Santo», si comprendiesen que el Espíritu Santo es el ángel que sopló en María, no habría nada que objetar, dice Ibn Taymiyya. Ahora bien, los cristianos han convertido este ángel-espíritu, que es una criatura, en un espíritu separado de la esencia de Dios. Lo han transformado en una hipóstasis –la vida de Dios– y se han contradicho con ello, pues de ese modo, como se ha dicho más arriba, habrían dos hipóstasis en el Mesías: la hipóstasis de la palabra y la hipóstasis de la vida.

⁵⁷ Sobre el empleo coránico del término *rūh*, que es más complejo de lo que Ibn Taymiyya pretende, puede verse R. CASPAR, *Théologie Musulmane*, vol. 2: *Le Credo*, col. «Studi arabo-islamici del PISAI» 13 (Roma: PISAI, 1999), p. 74.

Ibn Taymiyya retoma la posible objeción de un cristiano que quisiera probar la eternidad del Mesías (y por ende su divinidad) basándose en los pasajes coránicos tradicionalmente invocados por la ortodoxia sunní para justificar la doctrina del Corán eterno. Si el Corán es eterno por ser una Escritura que procede de Dios (*min Allāh*), ¿por qué negar el mismo carácter de eternidad a Jesús, que es un espíritu que procede de Él (*min-hu*)? Ibn Taymiyya, que ha resumido anteriormente la respuesta de Ibn Ḥanbal a semejante objeción [§ 22], ofrece ahora la suya a partir de conceptos gramaticales y distinciones de la retórica árabe. Explica que no todo lo que se atribuye a Dios por medio de una *idāfa* se atribuye en el mismo sentido⁵⁸. Así, cuando el Corán atribuye a Dios una sustancia que subsiste por sí misma, se trata de un ser creado que tiene una relación especial con Dios⁵⁹. Pero si es un atributo referido a Dios, entonces se trata simplemente de una atribución descriptiva. Así, cuando el Corán habla de *kalām Allāh*, no significa que exista una tal sustancia que es «la palabra de Dios» separada de la esencia de Dios, sino únicamente que Dios es un Dios que habla (*mutakallim*). La misma distinción se aplica a lo que se atribuye a Dios por medio de la preposición *min*. Si es una sustancia que subsiste por sí misma, es necesariamente creada. Si se trata de un atributo que no subsiste por sí mismo, y no puede aplicarse a ninguna criatura, entonces no es creado, pues en ese caso subsiste en Dios, y lo que subsiste en Dios es eterno. Tal es el caso del Corán: *kitāb min Allāh*, un Libro que procede de Dios. El Corán no subsiste por sí mismo, pues la palabra existe «sólo por voluntad del que habla» [§ 11]. Y no hay ningún ser creado del cual pueda decirse que el Corán es su palabra.

8. La manipulación del texto revelado [§ 30-33]

Tras haber contestado a los argumentos de la *Carta de Chipre*, Ibn Taymiyya desea, por último, cortar el problema de raíz, negando al autor cristiano el derecho de interpretar el Corán. Con este fin menciona Corán 3,7, sugiriendo que Pablo de

⁵⁸ En árabe, la idea expresada por un nombre viene determinada con mayor precisión mediante la anexión de un segundo nombre (o de un sufijo pronominal) en caso genitivo. P. ej.: *kitāb* (un libro); *kitāb al-walad* (el libro del niño). La gramática árabe denomina este tipo de construcción *idāfa*. Los gramáticos occidentales la llaman estado constructo o rección de genitivo.

⁵⁹ P. ej.: «la camella de Dios» (7,73), «Mi Casa» (2,125), «el siervo de Dios» (72,19), «Nuestro espíritu» (19,17).

Antioquía actúa como aquellos «de corazón extraviado, que siguen las [aleyas] equívocas, por espíritu de discordia y por ganas de dar la interpretación de ello»⁶⁰. No obstante, alguien podría argumentar que el obispo de Sidón es un hombre docto y que, según el Corán, los «arraigados en la ciencia» participan, de alguna manera, en la interpretación de las aleyas ambiguas. Esto lleva a Ibn Taymiyya a explicar brevemente qué significa *ta'wīl*.

Al respecto, nuestro autor reconoce que Corán 3,7 admite dos lecturas posibles, cada una de las cuales ha sido transmitida por un grupo de antepasados. La primera, la más común, considera la *wāw* que precede «los arraigados» una *wāw* de reanudación de discurso (*isti'nāfiyya*)⁶¹. La segunda lectura, en cambio, la considera una *wāw* copulativa (*ʿāṭifiyya*), que pone a «Dios» y a «los arraigados en la ciencia» al mismo nivel en cuanto a la interpretación de las aleyas equívocas. Ambas lecturas son válidas, sostiene Ibn Taymiyya, porque corresponden a puntos de vista distintos sobre el significado del término *ta'wīl*⁶². Hay quien lo considera prácticamente un sinónimo de *tafsīr*, es decir, aquellas consideraciones gramaticales y lingüísticas que permiten acceder al significado inmediato del texto coránico. Así entendido, el *ta'wīl* entra en la categoría de ciencia, como la exégesis coránica y la crítica textual y, por tanto, «los arraigados en la ciencia» participan con Dios en su conocimiento.

⁶⁰ La acusación no es nueva. Escribe Ibn Taymiyya en un pasaje anterior de su obra: «Los extraviados mencionan aleyas de cuyo significado dudan. Sin embargo, siguen su interpretación de las mismas {por espíritu de discordia y por ganas de dar la interpretación de ello}. No forman parte de los arraigados en la ciencia que conocen la interpretación de estas aleyas, aún cuando las aleyas que citan son de las más claras. El método que siguen con el Corán es comparable al que siguieron con los libros precedentes y con las palabras de los profetas en la Tora, el Evangelio, los Salmos y otros libros. ¡Estos libros contienen tantos pasajes claros sobre la unicidad de Dios y la servitud del Mesías que resulta difícil contarlos! Unas pocas frases en ellos contienen ambigüedades. Se aferran a estas pocas, oscuras y complejas ambigüedades de los libros precedentes y dejan a un lado tantos pasajes claros, categóricos e inequívocos» (*Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 123-124).

⁶¹ Es la interpretación que refleja la traducción de Cortés, donde la *wāw* ha sido substituida por un punto y seguido: {Pero nadie sino Dios conoce la interpretación de ello. Los arraigados en la ciencia dicen...}.

⁶² Existe una discusión considerable en las fuentes árabes sobre el significado preciso de los términos *tafsīr* y *ta'wīl* y la relación entre ambos. Véase a este respecto: I. K. POONAWALA, "Ta'wīl", EI², vol. 10, pp. 390-392; Cl. GILLIOT, "Exegesis of the Qur'an: Classical and Medieval", EQ, vol. 1, pp. 99-124, espec. 99-102.

Según otro punto de vista, sin embargo, el Corán elige su vocabulario meticulosamente de modo que ninguna palabra puede ser reemplazada por un sinónimo. Muqātil b. Sulaymān (m. 767), uno de los primeros exegetas coránicos, cita en la introducción de su comentario una tradición atribuida a Ibn ʿAbbās que distingue cuidadosamente entre *tafsīr*, lo que se sabe a nivel humano, y *taʿwīl*, lo que ocurrirá en el futuro y que sólo Dios conoce⁶³. Esta es justamente la segunda definición de *taʿwīl* a la que alude Ibn Taymiyya, mencionando varios acontecimientos escatológicos, entre ellos el retorno de Jesús. También incluye en este conocimiento, que Dios se ha reservado, el ‘cómo’ acerca de lo que ha dado a conocer sobre sí mismo. Esta concepción de *taʿwīl* refleja la posición aṣʿarī en el debate entre las tendencias antropomórfica y trascendentalista con respecto a la interpretación del Corán, posición que acabó imponiéndose: se incorporó el antropomorfismo en la esencia de Dios como *ṣifāt ḥabariyya*, es decir, como atributos basados en el texto revelado o en la tradición profética que debían ser aceptados tal cual, *bi-lā kayfa*, sin preguntar cómo⁶⁴. Para Ibn Taymiyya, ésta representaba la posición intermedia entre la aceptación literal de los antropomorfismos coránicos y la interpretación metafórica de los mutazilíes⁶⁵. A estos últimos se refiere con la tercera definición de *taʿwīl* mencionada en el texto. Para nuestro autor, se trata de un uso técnico del término *taʿwīl*, totalmente ajeno a su uso entre los antepasados o en el propio Corán⁶⁶. Recuérdese que Ibn Taymiyya

⁶³ Cfr. Muqātil b. Sulaymān, *Tafsīr*, ed. de ʿA. M. Šihāta (El Cairo: al-Hayʿa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1979), vol. 1, p. 27.

⁶⁴ B. ABRAHAMOV, “The *bi-lā kayfa* doctrine and its foundations in Islamic Theology”, *Arabica* 42, 3 (1995), pp. 356-379.

⁶⁵ «El fundamento de la religión de los musulmanes es que estos describen a Dios como Él mismo se ha descrito en Sus Libros y como lo han descrito Sus enviados, sin corrupción, intelectualización, cualificación o representación alguna. [...] Los enviados han descrito a Dios con atributos de perfección y lo han declarado por encima de toda deficiencia contraria a esta. Han establecido detalladamente estos atributos, al mismo tiempo que han negado toda representación [de los mismos]. De esta forma, han aportado una información detallada junto con una negación general. Quien niega cualquiera de los atributos de Dios que Él mismo ha afirmado es un trascendentalista. Quien asemeja estos atributos a los de las criaturas es un representacionista. El primero sirve a un Dios ausente. El segundo a un ídolo» (*Ġawāb*, vol. 2, t. 1, p. 111).

⁶⁶ Escribe a este propósito en otro lugar, en relación a la polémica sobre la posibilidad de interpretar el Corán: «El origen de la duda reside en la pluralidad de significados del término *taʿwīl*. En efecto, en opinión de los autores modernos entre los alfaquíes, teólogos, tradicionalistas, sufíes y otros, *taʿwīl* es

pertenece a la escuela ḥanbalí, caracterizada por su fidelidad al texto revelado y a la tradición profética, lo cual le hace sospechar naturalmente de toda interpretación de tipo alegórico. Los cristianos, explica en otro pasaje de su obra, han forzado en las palabras del Mesías significados totalmente gratuitos a fin de justificar la doctrina trinitaria:

El significado de: ‘Bautizad en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo’ es: Ordenad a la gente que crean en Dios, en el profeta que envió y en el ángel por el cual hizo descender la revelación que trajo Su profeta. Esta es, para ellos, la orden de creer en Dios, Sus ángeles, Sus Libros y Sus enviados. Esta es la verdad que la razón sana y la religión correcta indican. Esta explicación del discurso inerrante [del Mesías] concuerda con el resto de lo escrito en los libros que ellos poseen, con el Corán y con la razón, y es preferible a una explicación que se opone a la razón sana y a la religión correcta. Esta es la explicación evidente. No es forzada, ni hay en ella ningún *ta’wīl* que desvíe el discurso de su significado evidente hacia otro que se opone a él⁶⁷.

Ibn Taymiyya termina esta digresión sobre el significado del término *ta’wīl* con varios ejemplos de su uso coránico. Todos ellos apuntan en la misma dirección: el *ta’wīl* de un discurso son las realidades objetivas y externas –pasadas o futuras– a las que se refieren las palabras. El oyente no conoce estas realidades en sí mismas, sino únicamente en la medida en que el hablante se las revela. Tal es el caso, por ejemplo, de la interpretación de los sueños en la azora Yūsuf, donde el *ta’wīl* de los acontecimientos soñados es aquello que estos mismos acontecimientos significan y que se esclarece solamente a través de su cumplimiento: {He aquí la interpretación

el acto de desviar el término de su significado más probable hacia un significado menos probable, basándose en una prueba que se asocia con ello. Este es el *ta’wīl* del que hablan en la ciencia de los principios de la jurisprudencia y en las cuestiones controvertidas. De modo que, si uno de ellos dice: ‘Este *ḥadīṭ* o este texto se explica de tal manera o se debe interpretar en tal sentido’, el otro contesta: ‘Esto es un tipo de interpretación y la interpretación necesita una prueba’. Aquél que interpreta está obligado, por tanto, a dos tareas: explicar la probabilidad de que el término conlleve el significado que alega y explicar la prueba que lleva a desviarlo de su significado evidente hacia dicho significado. Este es el *ta’wīl* sobre el cual disputan en relación a las cuestiones sobre los atributos [divinos]» (*Maǧmūʿ fatāwā*, vol. 13, p. 288).

⁶⁷ *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, p. 81.

de mi sueño de antes. Mi Señor ha hecho de él una realidad}⁶⁸. Y sólo quien conoce esta interpretación puede comunicarla a otro: {No recibiréis la comida que os corresponde antes de que yo os haya, previamente, dado a conocer su interpretación'}⁶⁹. De igual modo, sólo Dios conoce el verdadero *ta'wīl* de las aleyas ambiguas sobre los atributos divinos, como sólo Él conoce la llegada de la Hora de la Resurrección, el descenso de Jesús y otros acontecimientos escatológicos, no conociendo nosotros más que lo que Él ha querido comunicarnos de los mismos.

9. Conclusión [§ 34-37]

Ibn Taymiyya retoma el hilo del discurso para concluir insistiendo que no hay argumento, ni en el sentido aparente de los textos sagrados ni en su sentido oculto, que justifique la pretensión cristiana acerca del Mesías. Los cristianos dicen que «el Verbo de Dios» es una sustancia, cuando en realidad se trata de una mera atribución descriptiva: *kalimat Allāh* significa simplemente que Dios habla. Se equivocan igualmente al sostener que el Verbo de Dios es Señor y creador de todas las cosas, porque sólo Dios es creador, no Su palabra. Cuando Dios dice a la cosa «¡Sé!», se trata únicamente de una palabra ontológica (*kawniyya*) por la cual Dios da existencia a la criatura. El Corán también es palabra de Dios, pero obviamente no en el mismo sentido: el Corán es palabra religiosa (*dīniyya*).

En uno de los primeros capítulos de *al-Ġawāb al-ṣaḥīḥ*, respondiendo a la pretensión cristiana de que Mahoma fue enviado solamente como expresión de la cólera divina contra los árabes paganos, Ibn Taymiyya elabora la diferencia entre un envío ontológico (*irsāl kawnī*), en el sentido de puramente profano o temporal, como han desempeñado ciertos personajes históricos (Nabucodonosor, Senaquerib, Gengis Jan), y un envío de carácter religioso o espiritual (*irsāl dīnī*), como fue el de Mahoma y el de todos los profetas⁷⁰. Allí aplica esta misma distinción a otros términos que se dicen de Dios en el Corán: suscitación (*ba'ṭ*), voluntad (*irada*), orden (*amr*), permiso (*idn*), destino (*qaḍā'*), escritura (*kitāb*), prohibición (*tahrīm*) y palabras (*kalimāt*). Con respecto a estas últimas escribe:

⁶⁸ Corán 12,100.

⁶⁹ Corán 12,37.

⁷⁰ Cfr. *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 40-65: *al-Farq bayna al-irsāl al-kawnī wa-l-irsāl al-dīnī*.

Las palabras ontológicas, como en el dicho del Profeta: ‘Me refugio en las palabras perfectas de Dios que no sobrepasa ni piadoso ni disoluto’⁷¹ y en el dicho del Altísimo: {Tuvo por auténticas las palabras y Escritura de su Señor} (Corán 66,12); y las palabras religiosas, como en el dicho del Profeta: ‘Temed a Dios en cuanto a las mujeres, porque Dios os las ha confiado en depósito, y se os ha hecho lícito el trato carnal con ellas por las palabras de Dios’⁷² y en el dicho del Altísimo: {Di: ‘¡Gente de la Escritura! Convengamos en una fórmula (*kalima*) aceptable... } (Corán 3,64)⁷³.

Y en otro lugar explica:

‘Las palabras perfectas de Dios, que no sobrepasa ni piadoso ni disoluto’ son las palabras por medio de las cuales Dios creó las cosas existentes, de manera que no hay piadoso ni disoluto que escape a Su creación, a Su voluntad y a Su poder⁷⁴.

Es decir, las Palabras Divinas (*kalimāt Allāh*) se refieren bien al mundo de la creación (*kawn*), bien a la religión (*dīn*). Un ejemplo de estas últimas son el Corán y la ley religiosa (*šarʿ*) que han traído los profetas. La palabra divina «¡Sé!», en cambio, pertenece al plano ontológico, sin ningún contenido religioso. Concierno únicamente a la esfera de la predestinación y de la creación, y no comunica el atributo mismo del hablante –Dios– a la persona a quien va dirigida, sea esta el Mesías o cualquier otra criatura.

* * *

⁷¹ Mālik b. Anas, *al-Muwaṭṭaʿ*, *Kitāb al-šarʿ*, núm. 10.

⁷² Muslim, *al-Šahīh*, *Kitāb al-ḥağğ*, núm. 147.

⁷³ Ġawāb, vol. 1, t. 1, p. 44.

⁷⁴ Ibn Taymiyya, *Mağmūʿ fatāwā*, vol. 11 (*Kitāb al-tašawwuf*), p. 271. Cfr. Y. MICHOT, “Textes spirituels d’Ibn Taymiyya. II. L’être (*kawn*) et la religion (*dīn*)”, *Le Musulman* 13 (1990-1991), pp. 7-10, 28.

10. Traducción anotada

‘La respuesta correcta a quienes han cambiado la religión del Mesías’
Capítulo sobre [la aleya]: «Para Dios, Jesús es semejante a Adán» (3,59)

1. Dijeron [los cristianos⁷⁵]: «Dijo [Dios] también en otro pasaje [del Corán]: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán, a quien creó de la tierra}⁷⁶. Con Sus palabras: {Jesús es semejante} quiso aludir a la naturaleza humana tomada de María, la pura, ya que no mencionó aquí el nombre ‘Mesías’ sino simplemente ‘Jesús’. Como Adán fue creado sin coito ni trato carnal, así también el cuerpo del Señor Mesías fue creado sin coito ni trato carnal. Y como el cuerpo de Adán gustó la muerte, así también el cuerpo del Mesías gustó la muerte. [La encarnación del Verbo de Dios en un hombre creado] puede probarse asimismo a partir de Sus palabras donde dice que Dios ha comunicado Su Verbo a María⁷⁷, lo cual concuerda con la doctrina del conjunto de los cristianos: a saber, que el Verbo eterno y creador de Dios habitó en María y se encarnó (*tağassadat*) en un hombre perfecto. Según esta imagen, decimos que en el Señor Mesías existen dos naturalezas: la naturaleza divina, que es la naturaleza del Verbo de Dios y de Su Espíritu, y la naturaleza humana, que fue tomada de la Virgen María. Y [el Verbo] se unió (*ittahadat*) con él. En cuanto a las palabras de Dios Altísimo anteriormente citadas, cuando dijo por boca del profeta Moisés: ‘¿No es este tu Padre, el que te creó, te hizo y te adquirió?’⁷⁸, y por boca del profeta David: ‘No me arrebatas tu Santo Espíritu’⁷⁹, y también por boca del profeta David: ‘Por el Verbo de Dios se afirmaron los cielos, por el Espíritu de Su boca todas sus mesnadas’⁸⁰, esto no indica tres creadores, sino un solo Creador, el Padre, y Su Verbo, es decir, Su Razón, y Su Espíritu, es decir, Su Vida».

⁷⁵ Ibn Taymiyya probablemente aceptó como verdadero el viaje de Pablo de Antioquía y sus supuestas entrevistas con cristianos bien informados. Por ello siempre introduce los argumentos cristianos con *qālū* (‘dijeron’) o bien *qāla al-ḥākī ‘an-hum* (‘dijo quien transmitía sus opiniones’). Véase, p. ej., *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, p. 315; t. 2, p. 74.

⁷⁶ Corán 3,59.

⁷⁷ Corán 4,171.

⁷⁸ Deut 32,6.

⁷⁹ Sal 51,11.

⁸⁰ Sal 33,6.

2. Respuesta desde varios puntos de vista: el primero, que el dicho del Altísimo: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán, a quien creó de la tierra y a quien dijo: ¡Sé! y fue} es una palabra verdadera. En efecto, [Dios] –alabado sea– creó el género humano según las divisiones posibles para manifestar la universalidad de Su poder. Creó a Adán sin intervención de varón ni de hembra, creó a su cónyuge, Eva, de un varón sin intervención de hembra –como dijo el Altísimo: {de la que ha creado a su cónyuge}⁸¹–, y creó al Mesías de una hembra sin intervención de varón. El resto de las criaturas las creó de un varón y una hembra. La creación de Adán y Eva fue más maravillosa que la del Mesías, puesto que Eva fue creada de la costilla de Adán⁸², lo cual es más maravilloso que la creación del Mesías en el seno de María. Y la creación de Adán es más maravillosa que ésta y aquélla, al ser el origen de la creación de Eva.

3. Por eso Dios compara la creación del Mesías con la creación de Adán, que es más maravillosa. Porque si [Dios] –alabado sea– es capaz de crear a [Adán] de la tierra, no siendo ésta de la especie del cuerpo humano, ¿acaso no será capaz de crear al [Mesías] de una hembra que es de la misma especie del cuerpo humano? [Dios] –alabado sea– creó a Adán de la tierra. Luego le dijo: «¡Sé!» y fue, cuando infundió en él de Su espíritu⁸³. Así también infundió en el Mesías de Su espíritu y le dijo: «¡Sé!» y fue. No fue Adán divino y humano a causa de lo que [Dios] infundió en él de Su espíritu, sino enteramente humano. De la misma manera, el Mesías es enteramente humano. Dios –bendito y exaltado sea– mencionó esta aleya entre las que hizo descender a propósito de los cristianos cuando se presentaron los cristianos de Nağrān al Profeta –Dios le bendiga y salve– y debatieron con él sobre el Mesías. Dios reveló acerca de él [las aleyas] que hizo descender, donde aclaró la palabra de la verdad sobre la cual discrepaban judíos y

⁸¹ Corán 4,1.

⁸² El Corán no menciona el nombre de la esposa de Adán. Los árabes la llaman Ḥawwā', Eva en nuestra traducción. La creación de Eva a partir de la costilla de Adán está ausente del Corán. La tradición musulmana incorporó este y otros detalles legendarios acerca de la primera pareja, a menudo adaptados de fuentes rabínicas y cristianas. Cfr. J. EISENBERG y G. VAJDA, "Ḥawwā'", EI², vol. 3, p. 295.

⁸³ Véase, p. ej., Corán 15,29-30.

cristianos. Dios desmintió a los dos grupos: los unos por exagerar a propósito del [Mesías] y los otros por levantar calumnias contra él⁸⁴.

4. Inmediatamente después de esta aleya, dijo: {Si alguien disputa contigo a este propósito, después de haber sabido tú lo que has sabido, di: ‘¡Venid! Vamos a llamar a nuestros hijos varones y a vuestros hijos varones, a nuestras mujeres y a vuestras mujeres, a nosotros mismos y a vosotros mismos. Execrémonos mutuamente e imprequemos la maldición de Dios sobre quienes mientan’. Esta es la exposición auténtica. No hay ningún otro dios que Dios. Dios es el Poderoso, el Sabio. Si vuelven la espalda... Dios conoce bien a los corruptores. Di: ‘¡Gente de la Escritura! Convengamos en una fórmula aceptable a nosotros y a vosotros, según la cual no serviremos sino a Dios, no Le asociaremos nada y no tomaremos a nadie de entre nosotros como Señor fuera de Dios.’ Y si vuelven la espalda, decid: ‘¡Sed testigos de nuestra sumisión!’}⁸⁵.

5. El Profeta –Dios le bendiga y salve– acató la palabra de Dios y los invitó a imprecicar la maldición de Dios [sobre quienes mintiesen]. Pero ellos sabían que en caso de hacerlo, Dios haría descender Su maldición contra ellos, así que, humillados, accedieron a pagar la capitación. Luego el Profeta –Dios le bendiga y salve– escribió a Heraclio⁸⁶, el emperador bizantino, citando las palabras del Altísimo: {Di: ‘¡Gente de la Escritura! Convengamos...’} hasta el final de la aleya. A veces [el Profeta] recitaba [esta aleya] durante la segunda inclinación de las dos

⁸⁴ En el Corán, la acusación de exageración está fundamentalmente dirigida contra los cristianos. En cambio, la acusación de calumnia se dirige claramente a los judíos: {por su incredulidad por haber proferido contra María una enorme calumnia} (4,156). La «enorme calumnia» es la acusación de adulterio levantada contra María, siendo que Dios la ha elegido entre todas las mujeres (19,27; 3,42).

⁸⁵ Corán 3,61-64.

⁸⁶ Heraclio (*Hiraql* o *Hīraqī* en las fuentes árabes), emperador bizantino entre 610 y 641, recibió una invitación escrita de Mahoma a abrazar el islam. La tradición musulmana lo describe como deseoso de convertirse, pero que se lo habrían impedido sus cortesanos. Ibn Taymiyya dedica un capítulo a este episodio (cfr. *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 84-91), donde nos ofrece el texto de la carta: «¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso! De Mahoma, siervo y enviado de Dios, a Heraclio, líder de los bizantinos: ¡Paz a quienes siguen la vía recta! Te invito a abrazar el islam. Conviértete y vivirás en seguridad. Conviértete y Dios te recompensará doblemente. Pero si vuelves la espalda, el pecado de tus súbditos caerá sobre ti. ¡Gente de la Escritura! Convengamos...». Esta sería una de las cartas que, según la tradición, Mahoma habría enviado a soberanos de los estados vecinos, invitándoles a convertirse.

[de la azalá] de la mañana, y durante la primera recitaba Sus palabras: {Decid: ‘Creemos en Dios y en lo que se nos ha revelado, en lo que se reveló a Abraham, Ismael, Isaac, Jacob y las tribus, en lo que Moisés, Jesús y los profetas recibieron de su Señor. No hacemos distinción entre ninguno de ellos y nos sometemos a Él}⁸⁷.

6. Con todo esto, [Dios] aclara que el Mesías es un siervo y no un dios, creado igual que fue creado Adán, y que se ordenó imprecuar la maldición de Dios sobre quien dijese que era dios. Cada uno de los imprecantes llama a sus hijos varones, a sus mujeres y al pariente bajo su tutela. A continuación unos y otros imploran a Dios con fervor e imprecuan Su maldición sobre quienes mientan, de suerte que, si mienten los cristianos al decir que [el Mesías] es Dios, entonces merecen la maldición. Y si miente quien dice que no es Dios sino siervo de Dios, entonces merece la maldición. Esto es un trato justo de quien sabe con seguridad que está en lo cierto.

7. Los cristianos, puesto que no sabían si estaban en lo cierto, se abstuvieron de la imprecación. Inmediatamente después de lo cual dijo [Dios]: {Esta es la exposición auténtica. No hay ningún otro dios que Dios}⁸⁸, desmintiendo a los cristianos, quienes dicen que [el Mesías] es «Dios verdadero de Dios verdadero». Pues ¿cómo puede decirse que [Dios] quiso decir que en el Mesías hay divinidad y humanidad, y que [cuando menciona ‘Jesús’] se trata sólo de la humanidad sin la divinidad? Con ello apareció la respuesta a sus palabras: «Dijo [Dios] en otro pasaje: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán}. Con Sus palabras: {Jesús [es semejante]} quiso aludir a la humanidad tomada de María, la pura, ya que no mencionó aquí el nombre ‘Mesías’ sino simplemente ‘Jesús’». — Se responde: Jesús es el Mesías, según lo ha probado [Dios] cuando dijo: {El Mesías, hijo de María, no es sino un enviado, antes del cual han pasado otros enviados}⁸⁹, haciendo saber que el Mesías no es más que un enviado, y no un dios, y que es hijo de María. Y aquél que es un hijo de María es un ser humano. Y dijo: {El Mesías, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él. ¡Creed, pues, en Dios y en Sus enviados!

⁸⁷ Corán 2,136.

⁸⁸ Corán 3,62.

⁸⁹ Corán 5,75. Consistentes con nuestra propia traducción, hemos substituido «el Ungido» por «el Mesías» en ésta y en las citas sucesivas de Cortés donde aparece la palabra *al-Masīh*.

¡No digáis ‘tres’! ¡Basta ya, será mejor para vosotros! Dios es sólo un Dios Uno. ¡Gloria a Él! [Está por encima de] tener un hijo... Suyo es lo que está en los cielos y en la tierra... ¡Dios basta como protector! El Mesías no tendrá a menos ser siervo de Dios, ni tampoco los ángeles allegados [a Dios]. A todos aquellos que tengan a menos servirle y hayan sido altivos les congregará hacia Sí⁹⁰. Dijo el Altísimo: {Y los cristianos dicen: ‘El Mesías es el hijo de Dios’. Esto es lo que dicen de palabra. Remedan lo que antes habían dicho los infieles. ¡Que Dios les maldiga! ¡Cómo pueden ser tan desviados!}⁹¹. Dijo el Altísimo: {No creen, en realidad, quienes dicen: ‘Dios es el Mesías, hijo de María. Di: ‘¿Quién podría impedir a Dios que, si Él quisiera, hiciera morir al Mesías, hijo de María, su madre y a todos los de la tierra?’}⁹².

8. Segundo: Lo que dijeron acerca de su muerte, ya hemos aclarado que Dios no mencionó tal cosa y que el Mesías no ha muerto aún⁹³. Y lo que dijeron a propósito de que su humanidad fue crucificada, pero no su divinidad, es falso desde dos puntos de vista: su humanidad no fue crucificada y no hay divinidad en él. Sostienen esto como mera pretensión, y el rechazo basta como respuesta.

9. Sin embargo, decimos en tercer lugar que [los cristianos] comparan algunas veces la unión (*ittihād*) de la divinidad y la humanidad [en el Mesías] con la unión del agua y la leche. Esta es la comparación de los jacobitas⁹⁴. Otras veces con la unión del fuego y el hierro, o del alma y el cuerpo. Esta es la comparación de los melquitas y de otros⁹⁵. Y sabido es que nada llega al agua sin llegar también a la

⁹⁰ Corán 4,171-172.

⁹¹ Corán 9,30.

⁹² Corán 5,17.

⁹³ Se refiere probablemente a *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, pp. 232-240: *Fī imtinā^c kawn al-Masīh ilāhan*, donde trata largamente la crucifixión de Jesús.

⁹⁴ La apelación jacobitas deriva de Jacobo Baradeo (m. 578), obispo de Edesa, quien creó una jerarquía monofisita como protesta contra la ortodoxia calcedónica de la Iglesia estatal bizantina. El jacobitismo monofisita predominó en Siria y en los territorios de lengua siríaca, sobre todo la Mesopotamia septentrional. Con las disputas religiosas se mezcló una buena dosis de rivalidades étnicas entre sirios y griegos. Heraclio intentó el retorno de los jacobitas por medios violentos, lo que aceleró la pérdida de las provincias orientales en beneficio del invasor árabe.

⁹⁵ Melquitas son los cristianos de Siria y Egipto que aceptaron los decretos del Concilio de Calcedonia del año 451 que proclamaban la doble naturaleza de Jesucristo. Al ser esta la posición defendida por el emperador bizantino, fueron llamados melquitas (del siríaco, *malkā*, rey) por quienes rechazaron la definición calcedónica y afirmaron una sola naturaleza divina en Cristo (monofisitas). Véase, sin

leche, ya que la una no se distingue de la otra. Del mismo modo el fuego que está en el hierro: cuando el hierro es martillado o cuando se escupe sobre él, [la acción] afecta al fuego que está en él. Y el cuerpo, cuando es golpeado y atormentado, el dolor del golpe y del tormento afecta al alma. Así pues, se diría que el sentido propio de su comparación exige que los insultos, los tormentos y el dolor que los judíos infligieron a la humanidad [del Mesías], así como la pretendida crucifixión, afectaran a la divinidad. Esto se sigue necesariamente de la doctrina de la unión, porque, si en lo que aflige a una de las dos [naturalezas] la otra no participa, no existe entonces aquí tal unión, sino multiplicidad.

10. Cuarto: A estos extraviados no les ha bastado unir al Dios de los cielos y de la tierra con un ser humano en el vientre de una mujer, haciéndole así una morada. Después hicieron que las más maliciosas criaturas de Dios lo apresaran, escupieran en su cara, lo coronaran de espinas y lo crucificaran entre dos ladrones, mientras él pedía socorro a Dios diciendo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»⁹⁶. Y dicen que aquél, cuyas palabras oyó la gente como oyó Moisés las palabras de Dios desde el árbol, era la divinidad, y dicen que las dos⁹⁷ son una sola persona⁹⁸, y algunos de ellos dicen que las dos poseen una sola voluntad y una sola naturaleza⁹⁹.

11. La palabra existe sólo por voluntad del que habla. En consecuencia, es necesario que el crucificado que habla, invoca y pide socorro sea [a la vez] la divinidad, el suplicante que pide socorro y al que se le pide socorro. También, ya que dicen que la divinidad y la humanidad son una sola persona, se sigue de ello

embargo, las precisiones que aporta S. H. GRIFFITH, “Melkites, Jacobites and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria”, en D. THOMAS (ed.), *Syrian Christians under Islam*, pp. 9-55.

⁹⁶ Cfr. Mc 15,34; Mt 27,46.

⁹⁷ Es decir, la humanidad y la divinidad unidas en Jesucristo.

⁹⁸ Esta es la posición melquita-calcedónica. Pablo de Antioquía, que es melquita, escribe: «Vemos al forjador tomar un pedazo de hierro, calentarlo al fuego hasta que el hierro se vuelve fuego, martillarlo y cortarlo, estando el fuego unido a él. La fractura y el corte afectan la naturaleza del hierro, pero el fuego queda exento de ello. Al contrario, el fuego opera aquello que pertenece a su naturaleza, que es quemar y alumbrar. Sin embargo, el pedazo es único, reuniendo en sí las dos naturalezas. Del mismo modo sucedió con las dos naturalezas del Señor Cristo, unidas en su única persona» (*Carta a un amigo musulmán de Sidón*, 39-40).

⁹⁹ Posición de los jacobitas monofisitas, que no sólo creen que en Jesucristo hay una sola hipóstasis divina, sino también una sola naturaleza divina, una sola operación divina y una sola voluntad divina.

que, o bien es la persona que pide socorro o bien la persona a la que se le pide socorro, y que, o bien es la persona que invoca o bien la persona a quien se invoca. Porque si dicen que aquél que invoca es otro que a quien se invoca, entonces necesariamente son dos y no uno. Y si dicen que los dos son uno, entonces aquél que invoca es el mismo a quien se invoca.

12. Quinto: Se responde [a los cristianos]: o bien dicen que la divinidad era capaz de defender su humanidad de [los judíos], o bien que era incapaz. Si dicen que era incapaz, se sigue de ello que aquellos judíos fueron más poderosos que el Señor de los mundos, y que éste fue subyugado y hecho prisionero por un grupo de judíos malvados, lo cual es una de las mayores blasfemias y desprecios hacia el Señor de los mundos, más grave que cuando dicen que Dios tiene un hijo¹⁰⁰ o que es avaro o que es pobre¹⁰¹, y cosas parecidas con las que blasfemaron los infieles contra el Señor de los mundos.

13. Si dicen que era capaz y que la agresión de los infieles contra su humanidad tuvo lugar –siendo así que [la divinidad] aborrece tal cosa, puesto que la práctica de Dios en tal caso es ayudar a Sus enviados que Le piden socorro–, entonces ¿cómo es que [la divinidad] no ayudó a su humanidad que gritaba pidiendo socorro? ¡Y ello a diferencia de aquellos profetas que toleraron pacientemente que les mataran! Ciertamente, aquellos tuvieron paciencia hasta morir mártires. La humanidad [del Mesías], según los cristianos, pidió socorro diciendo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Si se trató solamente de una artimaña, como afirman que usó de astucia con Satán y se ocultó para castigarlo debidamente, entonces su humanidad, más conocedora de ello que ninguna otra criatura, no debía en absoluto estar angustiada ni lógicamente querer escapar. Sin embargo, ellos mencionan la congoja de su humanidad, su [deseo de] escapar y su oración, lo cual exige que todo cuanto le ocurrió no fue por decisión propia. Dicen algunos de ellos que sus dos voluntades son una. Entonces ¿cómo quiso eso [la divinidad] y [a la vez] la humanidad quiso escapar de lo que aborrece? Más aún, si la divinidad quiere lo que aborrece [la humanidad], entonces las dos [voluntades] son opuestas, siendo que las dos se acordaron para usar de astucia con el enemigo.

¹⁰⁰ Véase Corán 18,1-5.

¹⁰¹ Según Ibn Taymiyya, los judíos han atribuido a Dios deficiencias propias de la criatura diciendo que es pobre, avaro, o que se cansó cuando creó los cielos y la tierra (cfr. *Ğawāb*, vol. 1, t. 2, p. 43). Véase Corán 5,64.

La humanidad no estuvo angustiada, como sucedió con José y su hermano¹⁰² cuando acordó con él poner la copa en su alforja y le hizo parecer que era un ladrón¹⁰³. Su hermano no estuvo angustiado cuando apareció la copa en su alforja, como estuvieron angustiados sus otros hermanos dado que no estaban al corriente. [Además], muchos bribones y maleantes fueron apresados y soportaron pacientemente que los crucificaran, ¿Cómo es que aquél, a quien describen como el Mesías, sintió gran angustia, lo cual implica la mayor deficiencia a pesar de su pretensión de que es divino?

14. Sexto: [Los cristianos] se contradicen al decir que [el Mesías] es Su Palabra y Su Espíritu, ya que, según ellos, [el Mesías] es sólo la hipóstasis de la Palabra y no la hipóstasis de la Vida.

15. Séptimo: Dicen [los cristianos]: «También probó [Dios] nuestro parecer con Sus palabras en otro pasaje donde dice que Dios ha comunicado Su Verbo a María, lo cual concuerda con la doctrina del conjunto de los cristianos: a saber, que el Verbo creador y eterno de Dios habitó en María y se unió (*ittahadat*) con un hombre perfecto»¹⁰⁴. Se les responde: la palabra de Dios en el Corán es verdadera, sin embargo os habéis extraviado en su interpretación. Como os habéis extraviado en la interpretación de otras palabras de los profetas y en lo que transmitieron de parte de Dios. Por ejemplo, dijo Dios Altísimo: {Cuando los ángeles dijeron: ‘¡María! Dios te anuncia la buena nueva de una palabra que procede de Él. Su nombre es el Mesías, Jesús, hijo de María, considerado en la vida de acá y en la otra y será de los allegados [a Dios]. Hablará a la gente en la cuna y de adulto, y será de los justos.’ Dijo ella: ‘¡Señor! ¿Cómo puedo tener un hijo, si no me ha tocado mortal?’ Dijo: ‘Así será. Dios crea lo que Él quiere. Cuando decide algo, le dice tan sólo: ‘¡Sé! y es’}¹⁰⁵.

16. Varias consideraciones en estas palabras aclaran que [el Mesías] es creado y no lo que dicen los cristianos. Por ejemplo, que Dios dijo: {de una palabra que procede de Él}. Su dicho: {de una palabra que procede de Él} es indeterminado afirmativo, lo cual implica que [el Mesías] es *una* de las palabras de Dios y no toda

¹⁰² El Benjamín de la Biblia (Gn 35,16-18), único hermano carnal de José.

¹⁰³ Corán 12,69-70.

¹⁰⁴ Ibn Taymiyya retoma aquí parte del argumento cristiano [§ 1]. Nótese que esta vez utiliza *ittahadat* en lugar de *tağassadat*.

¹⁰⁵ Corán 3,45-47.

Su palabra, como dicen los cristianos. Otra consideración es que [Dios] aclaró el significado de: {de una palabra que procede de Él}, a saber, que [el Mesías] es creado, donde dijo: {Así será. Dios crea lo que Él quiere. Cuando decide algo, le dice tan sólo: ‘¡Sé! y es’}¹⁰⁶. Como dijo en la otra aleya: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán, a quien creó de la tierra y a quien dijo: ¡Sé! y fue}¹⁰⁷. Y dijo el Altísimo en la azora *kāf hā’ yā’ ‘ayn šād*¹⁰⁸: {Ése es Jesús, hijo de María, Verbo de la Verdad sobre el cual discuten. Dios no tiene por qué adoptar un hijo. ¡Loado sea! Cuando decreta una cosa, no tiene más que decir: ‘¡Sea!’ y es}¹⁰⁹. Estas tres aleyas del Corán aclaran que [Dios] dijo [al Mesías]: {¡Sé! y fue}, lo cual explica que sea una palabra que procede de Él.

17. Dijo [Dios] que {su nombre es el Mesías, Jesús, hijo de María}. Hizo saber que es hijo de María, que es considerado en la vida de acá y en la otra y que será de los allegados [a Dios], todo lo cual son atributos de una criatura. Nada de ello se dice de Dios Altísimo, ni de Su palabra, la cual es Su atributo. Dijo María: {¿Cómo puedo tener un hijo?}, con lo que [Dios] aclaró que el Mesías, que es la palabra [que procede de Él], es hijo de María y no hijo de Dios –bendito y exaltado sea–.

18. Dijo [Dios] en la azora *al-Nisā’*: {¡Gente de la Escritura! ¡No exageréis en vuestra religión! ¡No digáis de Dios sino la verdad: que el Mesías, Jesús, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él! ¡Creed, pues, en Dios y en Sus enviados! ¡No digáis ‘Tres’! ¡Basta ya, será mejor para vosotros! Dios es sólo un Dios Uno. ¡Gloria a Él! [Está por encima de] tener un hijo... Suyo es lo que está en los cielos y en la tierra... ¡Dios basta como protector! El Mesías no tendrá a menos ser siervo de Dios, ni tampoco los ángeles allegados [a Dios]. A todos aquellos que tengan a menos servirle y hayan sido altivos les congregará hacia Sí. En cuanto a quienes hayan creído y obrado bien, Él les dará, por favor, Su recompensa y aún más. Pero

¹⁰⁶ Corán 3,47.

¹⁰⁷ Corán 3,45-47.

¹⁰⁸ Se trata de la azora Maryam, donde se describe el nacimiento de Jesús. Las letras *kāf hā’ yā’ ‘ayn šād* son las denominadas *muqatta‘āt* (letras inconexas) que abren aproximadamente una cuarta parte de las azoras del Corán. Su número varía entre uno y cinco.

¹⁰⁹ Corán 19,34-35 (trad. de J. VERNET, Barcelona: Planeta, 1983). Pablo de Antioquía también cita esta aleya como prueba coránica de la naturaleza divina del Mesías (*Carta a un amigo musulmán de Sidón*, 40).

a quienes hayan tenido a menos servirle y hayan sido altivos, les infligirá un castigo doloroso. No encontrarán, fuera de Dios, amigo ni auxiliar¹¹⁰.

19. [Dios] prohibió a los cristianos exagerar en su religión y decir de Dios otra cosa que no fuera la verdad, y aclaró que {el Mesías, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él}. Les ordenó creer en Dios y en sus enviados, y aclaró que [el Mesías] es Su enviado. Les prohibió decir «Tres». Dijo: {¡Basta ya, será mejor para vosotros! Dios es sólo un Dios Uno}, lo cual desmiente su doctrina sobre el Mesías: «Dios verdadero de Dios verdadero, de la misma naturaleza del Padre». Dijo a continuación: {¡Gloria a Él! [Está por encima de] tener un hijo}, de tal manera que se preservó (*nazzaha nafsahu*)¹¹¹ [de todo antropomorfismo] y se exaltó por encima de tener un hijo como dicen los cristianos. Dijo después: {Suyo es lo que está en los cielos y en la tierra}, haciendo saber que lo que está en los cielos y en la tierra es Su propiedad, no hay nada de Su esencia en ello. Dijo a continuación: {El Mesías no tendrá a menos ser siervo de Dios, ni tampoco los ángeles allegados [a Dios]}, es decir, ni tampoco los ángeles tendrán a menos ser siervos de Dios –bendito y exaltado sea–. Con esta demostración clara y evidente, ¿puede alguien pensar que el significado de: {y Su palabra} es que [el Mesías] es un Dios creador o un atributo de Dios subsistente en Él, y que el significado de Sus palabras: {un espíritu que procede de Él} es que [el Mesías] es Su vida o Su espíritu separado de Su esencia?

20. En cuanto a Su dicho: {y Su palabra}, añadimos además que [Dios] aclaró su significado, a saber, que creó [al Mesías] por [la palabra] «¡Sé!». Pues en la lengua de los árabes, en la cual descendió el Corán, el participio pasivo se designa con el nombre de acción¹¹². Así se llama «creación» a lo creado, como prueban Sus palabras: {Esta es la creación de Dios}¹¹³. Y se dice que el dírham es la «acuñación» del emir, es decir, lo acuñado por el emir. Por eso se llama «orden» a aquello que ha sido ordenado, y «poder» y «decreto» a aquello que ha sido

¹¹⁰ Corán 4,171-173.

¹¹¹ El verbo utilizado aquí es *nazzaha*, preservar a alguien de algo, librar a alguien de impureza, juzgar a alguien por encima de algo. Su nombre de acción, *tanzīh*, designa la afirmación de la trascendencia divina. Cfr. J. VAN ESS, “Taṣbīh wa-Tanzīh”, EI², vol. 10, pp. 341-344.

¹¹² El desarrollo que sigue ha de comprenderse teniendo en cuenta que *kalima*, palabra, es un nombre de acción (*maṣdar*).

¹¹³ Corán 31,11.

decidido, y «conocimiento» a aquello que es conocido, y «misericordia» a aquello con lo que se ha tenido compasión, como en el dicho del Altísimo: {la orden de Dios es un decreto decidido}¹¹⁴, y Sus palabras: {¡La orden de Dios viene! ¡No queráis adelantarla!}¹¹⁵.

21. Dijo el Profeta –Dios le bendiga y salve–: «Dice Dios al Jardín: Tú eres Mi misericordia y compadezco contigo a quien Yo quiero de mis siervos. Y dice al Fuego: Tú eres Mi castigo y atormento contigo a quien Yo quiero de mis siervos»¹¹⁶. Y dijo [el Profeta]: «En verdad Dios, el día que creó la misericordia, la creó en cien partes. Hizo descender una parte a sus criaturas, con la que muestran compasión y afecto los unos con los otros, y retuvo con Él noventa y nueve partes, de tal manera que el Día de la Resurrección juntará estas con aquella y con el todo tendrá misericordia de las criaturas»¹¹⁷. Se dice de la lluvia y de los signos [de Dios en la creación]¹¹⁸: «Esto es un gran poder». Se dice [como invocación]: «Que Dios te perdone Su conocimiento de ti», es decir, lo conocido por Él [de tus pecados]. Llamar «palabra» a lo creado por la palabra pertenece a esta categoría¹¹⁹.

22. El imam Aḥmad [b. Ḥanbal] mencionó en su libro *Refutación de los Ġahmies* –y otros aparte de él– que los cristianos encarnacionistas (*ḥulūliyya*) y los ġahmies trascendentalistas (*mu^ḥaṭṭila*) objetaron contra los sunníes. Dijeron los cristianos: el Corán, palabra de Dios, es increado; el Mesías es palabra de Dios; por tanto, es increado. Y dijeron los ġahmies: el Mesías es palabra de Dios y es creado; el Corán es palabra de Dios; por tanto, es creado. Aḥmad y otros contestaron que el Mesías no es en sí mismo palabra, sino que es un ser humano, un mortal nacido de mujer, mientras que la palabra de Dios no es un ser humano ni un mortal, ni es

¹¹⁴ Corán 33,38.

¹¹⁵ Corán 16,1.

¹¹⁶ Muslim, *al-Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-ġanna*, núm. 34.

¹¹⁷ Ibn Māja, *Sunan*, *Kitāb al-zuhd*, *bāb* 35; Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, vol. 2, p. 514, 526; vol. 3, pp. 55-56.

¹¹⁸ El Corán habla repetidamente del universo como creación de Dios. Se busca convencer a quienes ponen en duda la resurrección de los muertos (11,7). Dios repetirá la creación del principio para recompensar a quienes han creído y obrado bien (10,4). Cfr. I. R. NETTON, “Nature as Signs”, EQ, vol. 3, pp. 528-536. Una referencia explícita a la lluvia como signo se encuentra en Corán 2,164.

¹¹⁹ Esta es la conclusión de todo el desarrollo anterior sobre el uso del nombre de acción con el significado del participio pasivo. Cuando el Corán dice que el Mesías es {Su palabra}, hay que entender que el Mesías ha sido creado por Su palabra: ‘¡Sé!’.

nacida de mujer. El Mesías fue creado por la palabra, mientras que el Corán es en sí mismo palabra de Dios. ¿Qué tiene que ver pues lo uno con lo otro?

23. Se ha dicho que la mayor discrepancia entre las personas inteligentes se debe a la polisemia. Pero no hay persona inteligente que al oír el dicho del Altísimo acerca del Mesías –la paz sobre él–: {Su palabra, que Él ha comunicado a María}, no sepa que el significado no es que el Mesías en sí mismo sea palabra de Dios, ni un atributo de Dios, ni tampoco creador. Después se dice a los cristianos: aun suponiendo que el Mesías fuese en sí mismo palabra [de Dios], la palabra no es creadora, pues el Corán es palabra de Dios y, sin embargo, no es creador, como la Tora es palabra de Dios y no es creadora. Las palabras de Dios son numerosas, pero ninguna es una realidad creadora. Por tanto, si aun suponiendo que el Mesías fuese en sí mismo palabra [de Dios], no es lícito decir que sea creador, menos aún no siendo palabra [de Dios], sino que solamente fue creado *por* la palabra y se le distinguió con el nombre de «palabra»¹²⁰. No fue creado del modo usual, según el cual son creados todos los demás, sino que salió de lo habitual al ser creado por la palabra, contrariamente a la práctica conocida en el ser humano.

24. Su dicho: {un espíritu que procede de Él} no obliga a que sea un espíritu separado de la esencia de Dios, como [demuestran] las palabras del Altísimo: {Y ha sujetado a vuestro servicio lo que está en los cielos y en la tierra. Todo procede de Él}¹²¹. Y las palabras del Altísimo: {No tenéis gracia que no proceda de Dios}¹²². Y las palabras del Altísimo: {Lo bueno que te sucede viene de Dios. Lo malo que te sucede viene de ti mismo}¹²³. Y dijo el Altísimo: {Los que no creen, tanto gente de la Escritura como asociadores, no podían renunciar hasta que les viniera la prueba clara: Un Enviado de Dios, que recitara hojas purificadas, que contenían Escrituras verdaderas}¹²⁴.

25. Todas estas cosas proceden de Dios y son creadas, y, aún más claro que todo ello, es creado el espíritu de Dios que envió a María. Por tanto, el Mesías, que es un espíritu que procede de aquel espíritu, es con mayor razón creado. Dijo el Altísimo: {Le enviamos Nuestro espíritu y éste se le presentó como un mortal

¹²⁰ Es decir, que no hay en el Corán otra criatura de la que diga Dios que es {Su palabra}.

¹²¹ Corán 45,13.

¹²² Corán 16,53.

¹²³ Corán 4,79.

¹²⁴ Corán 98,1-3.

acabado. Dijo ella: ‘Me refugio de ti en el Compasivo. Si es que temes a Dios...’ Dijo él: ‘Yo soy sólo el enviado de tu Señor para regalarte un muchacho puro’¹²⁵. También dijo el Altísimo: {Y a María, hija de Imran, que conservó su virginidad y en la que infundimos de Nuestro espíritu}¹²⁶. Dijo: {Y a la que conservó su virginidad. Infundimos en ella de Nuestro espíritu e hicimos de ella y de su hijo signo para todo el mundo}¹²⁷. Hizo saber que Él infundió en María de Su espíritu, como hizo saber que infundió en Adán de Su espíritu. Asimismo aclaró que Él le envió Su espíritu: {Y este se le presentó como un mortal acabado. Dijo ella: ‘Me refugio de ti en el Compasivo. Si es que temes a Dios...’ Dijo él: ‘Yo soy sólo el enviado de tu Señor para regalarte un muchacho puro’. Dijo ella: ‘¿Cómo puedo tener un muchacho si no me ha tocado mortal, ni soy una ramera?’ ‘Así será’, dijo. ‘Tu Señor dice: ‘Es cosa fácil para Mí. Para hacer de él signo para la gente y muestra de Nuestra misericordia’. Es cosa decidida’. Quedó embarazada con él}¹²⁸.

26. Este espíritu que Dios envió a María para regalarle un muchacho puro es creado. Se trata del Espíritu Santo del cual fue creado el Mesías, de él y de María. Si el origen, que es el Espíritu Santo, es creado, ¿cómo pues será lo derivado, que resultó de él? Con Sus palabras: {un espíritu que procede de Él}, [Dios] distinguió al Mesías [del resto de los seres humanos] porque infundió del espíritu en su madre, la cual lo concibió por medio de esta infusión. Este no es Su espíritu del que participan el resto de los seres humanos, pues [el Mesías] se caracterizó porque [su madre] lo concibió por la infusión del espíritu y por eso es llamado «un espíritu que procede de Él»¹²⁹.

27. Por eso dijeron cierto número de comentaristas: {un espíritu que procede de Él}, es decir, un enviado que procede de Él, pues [Dios] lo llamó con el nombre de «espíritu», que es el enviado que sopló en [María]. Del mismo modo que se le llama «palabra» porque fue creado por la palabra, no como son creados los otros

¹²⁵ Corán 19,17-19.

¹²⁶ Corán 66,12.

¹²⁷ Corán 21,91.

¹²⁸ Corán 19,17-22.

¹²⁹ Según el Corán, Dios infunde su espíritu en todos los seres humanos (32,7-9). Es exactamente la misma expresión utilizada en el caso de María. La diferencia, explica Ibn Taymiyya, estriba en que el espíritu del Creador es infundido en el común de los mortales cuatro meses después de que su cuerpo haya sido formado (véase la nota siguiente), mientras que en el caso del Mesías, Dios hizo preceder la infusión del espíritu a la creación del cuerpo humano.

descendientes de Adán, se le llama «espíritu» porque su madre lo concibió por la infusión del espíritu que sopló en ella. No lo concibió de un varón como [son concebidos] los otros descendientes de Adán. Según esto se dice [a los cristianos]: habiendo sido creado de la infusión del espíritu y de María, se le llamó «espíritu», a diferencia del resto de los descendientes de Adán, los cuales son creados de varón y hembra, y se les infunde después el espíritu una vez pasados cuatro meses¹³⁰.

28. Los cristianos dicen en su credo: «Se encarnó de María y del Espíritu Santo». Si se hubiesen limitado a esto y explicado «el Espíritu Santo» como el ángel que sopló en ella, que es el espíritu de Dios, [su doctrina] hubiese sido conforme con lo que Dios ha hecho saber [en el Corán]. Sin embargo, transformaron «el Espíritu Santo» en «la Vida de Dios». Y lo convirtieron en Señor y con ello se contradijeron, pues de ese modo eran necesarias dos hipóstasis en [el Mesías]: la hipóstasis de la Palabra y la hipóstasis del Espíritu, mientras que los cristianos dicen que no hay en él sino la hipóstasis de la Palabra. Del mismo modo que se llama al Mesías «palabra» porque fue creado por la palabra, se le llama «espíritu» porque el espíritu habitó en él.

29. Si dicen¹³¹: Dijo [Dios] en el Corán: {Aquellos a quienes les dimos el Libro saben que él ha descendido procedente de tu Señor}¹³². Y dijo: {La revelación de la Escritura procede de Dios, el Poderoso, el Sabio}¹³³. Y los imames musulmanes y sus seguidores han dicho: «El Corán, la palabra de Dios, de ningún modo es creado». Y dijo [Dios] acerca del Mesías: {un espíritu que procede de Él}. Se responde: Esto es como el resto de lo atribuido a Dios: tanto si es una sustancia que subsiste por sí misma como si es un atributo en [dicha sustancia], es creado. Si es un atributo referido a Dios –como Su ciencia, Su palabra, etcétera– se trata de una atribución descriptiva¹³⁴. De igual modo es creado lo que procede de Él, tanto si es una sustancia que subsiste por sí misma como si es un atributo que subsiste determinado por otro –como lo que está en los cielos y en la tierra, y las gracias [de

¹³⁰ La creencia musulmana, basada en varias tradiciones, es que el espíritu es infundido en el feto cuatro meses después de la gestación. Véase, p. ej., Muslim, *al-Ṣaḥīḥ, Kitāb al-qadar*, núm. 1.

¹³¹ Aleyas tradicionalmente citadas para justificar la doctrina del Corán increado.

¹³² Corán 6,114. Preferimos aquí la traducción de Vernet que muestra mejor la fuerza del argumento de Ibn Taymiyya.

¹³³ Corán 45,1.

¹³⁴ Cfr. *Ġawāb*, vol. 1, t. 1, pp. 214-219: *al-Muḏāf ilā Allāh nawʿān*.

Dios a sus criaturas] y el espíritu que envió a María y dijo: {Yo soy sólo el enviado de tu Señor}¹³⁵–. Si se trata de un atributo que no subsiste por sí mismo y lo creado no se caracteriza por ello¹³⁶ –como el Corán– entonces no es creado, pues en ese caso subsiste en Dios. Y lo que subsiste en Dios no es creado.

30. Lo que se busca aquí es demostrar la falsedad de la argumentación de los cristianos: no existe argumento alguno a su favor, ni en el sentido aparente del Corán ni en su sentido oculto, como tampoco existe argumento a su favor en el resto de los Libros de Dios. Se aferran solamente a unas aleyas equívocas (*mutašābihāt*) y abandonan lo unívoco (*muḥkam*)¹³⁷, como Dios hizo saber acerca de ellos con Sus palabras: {Él es Quien te ha revelado la Escritura. Algunas de sus aleyas son unívocas y constituyen la Escritura Matriz; otras son equívocas. Los de corazón extraviado siguen las equívocas, por espíritu de discordia y por ganas de dar la interpretación de ello}¹³⁸. Esta aleya descendió acerca de los cristianos, pues ciertamente se refiere a ellos.

31. Dijo [Dios] a continuación: {Pero nadie conoce la interpretación de ello sino Dios y los arraigados en la ciencia dicen: ‘Creemos en ello. Todo procede de nuestro Señor’}¹³⁹. Sobre esta aleya existen dos opiniones y dos lecturas: entre [los comentaristas] hay quien hace una pausa después de Sus palabras: {sino Dios} y dice: «Los arraigados en la ciencia no conocen la interpretación de las aleyas equívocas, no la conoce sino Dios». Y hay entre ellos quien no hace una pausa sino que lo conecta con las palabras del Altísimo: {y los arraigados en la ciencia, dicen: ‘Creemos en ello. Todo procede de nuestro Señor’} y afirma: «Los arraigados en la ciencia conocen la interpretación de las aleyas equívocas». Cada una de las dos opiniones ha sido transmitida bajo la autoridad de un número de antepasados. [Los que defienden la segunda opinión] dicen que puede darse un

¹³⁵ Corán 19,19. Lo que está en los cielos en la tierra, las gracias, y el espíritu que envió son algunos de los ejemplos que Ibn Taymiyya ha citado anteriormente [§ 24]. Todos ellos son explícitamente atribuidos a Dios con la preposición *min*.

¹³⁶ Es decir, que ninguna criatura puede ser lo descrito (*mawṣūf*) por tal atributo (*ṣifa*).

¹³⁷ La mayoría de los comentaristas dividen el Corán en dos categorías de aleyas: las que son claras y precisas (*muḥkamāt*) y otras ambiguas o poco claras para el entendimiento humano (*mutašābihāt*). Estas últimas, tomadas literalmente, parecen atribuir a Dios atributos o actos humanos. Cfr. L. KINBERG, “Ambiguous”, EQ, vol. 1, pp. 70-77.

¹³⁸ Corán 3,7.

¹³⁹ Corán 3,7.

complemento predicativo de circunstancia (*ḥāl*) del segundo constituyente de un sintagma copulativo (*ma^ctūf*) pero no del primero (*ma^ctūf^calay-hi*)¹⁴⁰, como en las palabras del Altísimo: {y quienes vinieron después de ellos, dicen: ‘¡Señor! ¡Perdónanos, a nosotros y a nuestros hermanos que nos han precedido en la fe!’¹⁴¹, esto es, «[vinieron] diciendo»¹⁴².

32. Cada una de las dos opiniones es correcta desde un punto de vista. Con el término *ta’wīl* se significa la explicación [del Corán] y el conocimiento de sus significados. Los arraigados en la ciencia conocen la explicación del Corán. Dijo al-Ḥasan al-Baṣrī: «No hizo descender Dios una aleya sin desear que se supiera acerca de qué descendió y qué quiso decir en ella»¹⁴³. Y puede significarse con *ta’wīl* la ciencia que sólo Dios posee sobre el cómo de lo que ha dado a conocer acerca de sí mismo, sobre el último Día, la llegada de la Hora [de la Resurrección], el descenso de Jesús y cosas parecidas. Este *ta’wīl* no lo conoce sino Dios.

33. En cuanto al término *ta’wīl*, si con él se significa la desviación del término de su significado aparente hacia algo que es diferente, basándose en una prueba que se asocia con ello, no es eso lo que quisieron decir los antepasados, ni es tampoco el significado de *ta’wīl* en el Libro de Dios –poderoso y excelso–, aunque un cierto número de autores modernos han atribuido ese significado en particular al término *ta’wīl*. En el Libro de Dios el término *ta’wīl* quiere decir más bien aquello a lo que conduce la palabra, aunque corresponda a su sentido aparente, como en el dicho del Altísimo: {¿Esperan otra cosa que su cumplimiento? El día que se

¹⁴⁰ El problema es cómo explicar la frase {Dicen: ‘Creemos en ello. Todo procede de nuestro Señor’} si tomamos la *wāw* que precede «los arraigados en la ciencia» como cópula. Los que defienden esta posición explican que se trata de un complemento predicativo de circunstancia (*ḥāl*) de «los arraigados», pero no de «Dios». Aducen como prueba Corán 59,10, donde, según ellos, se da una situación similar.

¹⁴¹ Corán 59,10.

¹⁴² La aleya comienza con una *wāw* copulativa (ausente en la traducción de Cortés), que hace de «quienes vinieron después de ellos» el segundo constituyente de un sintagma copulativo. El primero se encuentra lógicamente en la aleya anterior. Según esta opinión, {dicen: ‘¡Señor! ¡Perdónanos...!} es un *ḥāl* del segundo constituyente del sintagma copulativo exclusivamente, es decir: «quienes vinieron después de ellos *diciendo...*».

¹⁴³ En otro lugar donde Ibn Taymiyya menciona la misma cita añade: «No exceptuó de ello ninguna aleya, equivoca u otra». Cfr. Ibn Taymiyya, *Maǧmū^c fatāwā*, vol. 13, p. 284.

cumpla, los que antes la olvidaron dirán...}¹⁴⁴. Un ejemplo de ello es la interpretación de sueños, como en el dicho del veraz José: {He aquí la interpretación de mi sueño de antes}¹⁴⁵. Y Sus palabras: {No recibiréis la comida que os corresponde antes de que yo os haya, previamente, dado a conocer su interpretación}¹⁴⁶. Y Sus palabras: {Esto es preferible y tiene mejor resultado}¹⁴⁷. Esto ha sido detallado en otro lugar¹⁴⁸.

34. Lo que se busca aquí es [mostrar] que los cristianos carecen de argumentos, ni en el sentido aparente de los textos ni en el oculto. Como dijo el Altísimo: {El Mesías, Jesús, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él}.

35. El Verbo según [los cristianos] es una sustancia. Y es Señor, por medio del cual no crea el Creador, sino que él es el creador de todas las cosas, como han dicho en su escrito: «El Verbo creador y eterno de Dios habitó en María». Pero

¹⁴⁴ Corán 7,53. En esta aleya, *ta 'wīl* indica el cumplimiento de un acontecimiento predicho de antemano: {¿Esperan otra cosa que su cumplimiento (*ta 'wīl*)? El día que se cumpla, los que antes la olvidaron dirán: 'Los enviados de nuestro Señor bien que trajeron la Verdad'} (7,53). Dios se refiere a los «moradores del Fuego» (7,50), que en la vida de acá «tomaron su religión a distracción y juego» (7,51) ignorando la advertencia de Dios. De ellos se pregunta: ¿esperan otra cosa que el cumplimiento de la advertencia contenida en la Escritura (7,52)? El Día del Juicio llegará y todo será tal como anunciaron Sus enviados. Ibn Taymiyya nos quiere decir que no hay que tomar la amenaza y las descripciones del Fuego eterno como simples metáforas. En este caso el *ta 'wīl* del texto coránico coincide con su sentido aparente.

¹⁴⁵ Corán 12,100. La aleya entera: {Hizo subir a sus padres al trono. Y cayeron prosternados ante él. Y dijo: '¡Padre! He aquí la interpretación (*ta 'wīl*) de mi sueño de antes. Mi Señor ha hecho de él una realidad. Fue bueno conmigo, sacándome de la cárcel y trayéndome del desierto, luego de haber sembrado el Demonio la discordia entre yo y mis hermanos. Mi Señor es bondadoso para quien Él quiere. Él es el Omnisciente, el Sabio'}. Nótese que 'interpretación' aquí tiene el significado mencionado a propósito de Corán 7,53, es decir, el sentido de cumplimiento o realización. José había tenido un sueño cuya significación no alcanzaba a comprender: {He visto once estrellas, el sol y la luna. Los he visto prosternarse ante mí} (12,4). Cuando su familia cae postrada delante de él, la interpretación de aquel sueño se esclarece a través de su cumplimiento.

¹⁴⁶ Corán 12,37.

¹⁴⁷ Corán 4,59. Preferimos aquí la traducción de A. G. MELARA NAVÍO (Medina: Centro Rey Fahd bin Abdul Aziz, 1996) que refleja mejor la intención del autor, que es citar un ejemplo coránico donde *ta 'wīl* conlleva la idea de resultado.

¹⁴⁸ Cfr. Ibn Taymiyya, *Mağmū' fatāwā*, vol. 3 (*Kitāb muğmal i'tiqād al-salaf*), pp. 54-66; vol. 13, pp. 270-313.

Dios Altísimo hizo saber que Él –alabado sea– comunicó [Su verbo] a María. El Señor –alabado sea– es el Creador. El verbo que Él comunicó no es creador, ya que nadie comunica al Creador, sino que Él comunica todo lo demás. Las Palabras Divinas son de dos clases: ontológicas (*kawniyya*) y religiosas (*dīniyya*). La ontológica, como en Su dicho a la cosa: «¡Sé!» y es. Y la religiosa: Su precepto y Su ley que han traído los enviados. Del mismo modo: Su orden, Su voluntad, Su permiso, Su envío y Su suscitación se dividen en estas dos clases.

36. Dios Altísimo mencionó la comunicación de la palabra (*ilqā' al-qawl*) en otro lugar¹⁴⁹. Dijo el Altísimo: {no digáis al primero que os salude: ‘¡Tú no eres creyente!’}¹⁵⁰. Y dijo el Altísimo: {Y cuando los asociados vean a los que ellos asociaron a Dios, dirán: ‘¡Señor! ¡Estos son los que Te habíamos asociado, a quienes invocábamos en lugar de invocarte a Ti!’ Y esos asociados les rebatirán: ‘¡Mentís, ciertamente!’ Y, entonces, ofrecerán a Dios someterse}¹⁵¹. Y dijo el Altísimo: {¡Creyentes! ¡No toméis como amigos a los enemigos Míos y vuestros, dándoles muestras de afecto}¹⁵².

37. En cuanto a: «le comuniqué la palabra y la recibí», ello [se dice] si quieres conservarla [en la memoria del oyente] a diferencia de: «le comuniqué la palabra», lo cual dice [el hablante] con referencia a la palabra que dirige [al oyente] aunque éste no la conserve¹⁵³, como a quienes se comunicó la palabra: ‘¡Mentís,

¹⁴⁹ Ibn Taymiyya se refiere al uso del verbo *alqā* (lit. ‘echar’) en Corán 4,171. «En otro lugar», es decir, en otros pasajes coránicos donde aparece el verbo *alqā* con el mismo sentido de comunicar, dirigir la palabra, dirigir un saludo, etc.

¹⁵⁰ Corán 4,94. La aleya entera: {¡Creyentes! cuando acudáis a combatir por Dios, cuidado no digáis al primero que os salude: ‘¡Tú no eres creyente!’}, buscando los bienes de la vida de acá. Dios ofrece abundantes ocasiones de obtener botín. Vosotros también erais así antes y Dios os agració. ¡Cuidado, pues, que Dios está bien informado de lo que hacéis}.

¹⁵¹ Corán 16,86-87.

¹⁵² Corán 60,1.

¹⁵³ Pasaje confuso, debido quizá a la corrupción del texto. Me parece que Ibn Taymiyya quiere establecer la diferencia de significado entre el verbo *alqā* usado con dos complementos directos (*alqā-hu al-qawl*) y el mismo verbo usado con la preposición *ilā* (*alqā al-qawl ilay-hi*). En el primer caso, el oyente recibe (*talaqqā*) lo dicho, lo cual es conservado en su memoria. Se produce así un verdadero acto de comunicación y, de alguna manera, la participación del oyente en un atributo del hablante. En el segundo caso, la preposición *ilā* establece una separación entre lo dicho y el oyente. El hablante ‘echa’ su palabra al oyente, independientemente de que este la conserve o

ciertamente!’, y [a quienes] se comunicó el saludo de paz¹⁵⁴. En este caso se trató sólo de unas palabras que oyeron. El atributo mismo del hablante no llegó a las personas a quienes iban dirigidas. De igual manera María, cuando Dios le comunicó Su palabra –es decir, «¡Sé!»– no fue necesario que Su mismo atributo substancial viniese a habitar en María, como tampoco fue necesario que Su atributo substancial viniese a habitar en el resto de aquellos a quienes comunicó Su palabra, como tampoco llega el atributo de cada hablante a quien comunica su palabra.

* * *

En un intento de clasificación de los argumentos usados por los primeros polemistas bizantinos en respuesta a la representación coránica de Jesús, Neal Robinson señala cuatro tendencias principales: (1) la afirmación de que lo que el Corán dice sobre Jesús y el cristianismo está radicalmente distorsionado; (2) el intento de precisar errores de hecho, basados en malentendidos fácilmente demostrables, presentes en el texto coránico; (3) la acusación de que Mahoma obtuvo su información de heréticos o de judíos; (4) la insistencia en que existen elementos de la representación coránica de Jesús que son más cristianos de lo que imaginan los musulmanes¹⁵⁵.

Nos interesa esta cuarta línea de argumentación, según la cual, en teoría, sólo los cristianos pueden descubrir el *sensus plenior* del Corán y hacérselo notar a los musulmanes. Es la opción que, para escándalo de Ibn Taymiyya, adoptan Pablo de Antioquía y el editor de la *Carta de Chipre*. Quizá el primer ejemplo de esta tendencia nos lo ofrece Juan Damasceno (m. 749), quien, respondiendo a la acusación musulmana de que los cristianos asocian a Cristo con Dios de un modo inaceptable, hace notar que el Corán se refiere a Jesús como «palabra» y «espíritu», y arguye que, dado que Dios no puede estar separado de Su palabra y de

no. Ningún atributo del hablante pasa al oyente. Según Ibn Taymiyya, es en este sentido que debe interpretarse Corán 4,171: {kalimatu-hu alqā-hā ilā Maryam}.

¹⁵⁴ Ibn Taymiyya se refiere aquí a dos de los ejemplos coránicos citados un poco más arriba: Corán 16,87 y 4,94 respectivamente [§ 36].

¹⁵⁵ N. ROBINSON, *Christ in Islam and Christianity: The Representation of Jesus in the Qur’ān and the Classical Muslim Commentaries* (Londres: Macmillan, 1991), pp. 8-10.

Su espíritu, Jesús debe ser necesariamente divino¹⁵⁶. Esta tendencia ha tenido una influencia duradera en la historia de las relaciones islamocristianas¹⁵⁷.

¿Qué juicio nos merece este modo de abordar el texto coránico? Tan estéril, a la hora de entablar un verdadero diálogo, como el intento de Ibn Taymiyya de explicar a los cristianos el verdadero significado del evangelio o incluso de su propio credo¹⁵⁸. La creencia cristiana sobre la persona y la misión de Jesús, basada en la experiencia de los apóstoles, es muy diferente de la creencia musulmana. Las divergencias entre el Nuevo Testamento y el Corán son tales que no pueden ser reducidas sin hacer violencia a uno de los dos textos. Nos parece acertado el juicio de Paul Khoury sobre la exégesis cristianizante del Corán de Pablo de Antioquía:

Les points où le Coran lui paraît rencontrer ou suggérer une thèse chrétienne sont loin d'être reconnus pour tels par les musulmans. L'apologiste chrétien aboutit ainsi à présenter aux musulmans un Coran de couleur chrétienne où il voudrait qu'ils reconnussent leur Coran. Son interprétation est commandée par le préjugé chrétien, la thèse chrétienne à prouver, non par une étude préalable de l'exégèse musulmane, ni par une étude objective du texte replacé dans son contexte et situé dans tel ou tel moment de l'évolution de la pensée de Mahomet¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Cfr. Juan Damasceno, *Liber de haeresibus (Libro de las herejías)*, cap. 100/101. Texto griego y trad. inglesa en D. J. SAHAS, *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'* (Leiden: Brill, 1972), pp. 132-141.

¹⁵⁷ Dos exponentes más recientes de esta línea de argumentación son G. BASETTI-SANI, *Il Corano nella luce di Cristo: Saggio per una interpretazione cristiana de libro sacro dell'Islam* (Milan: Editrici Missionarie Italiane, 1972) y R. C. ZAEHNER, *At Sundry Times: An Essay in Comparative Religions* (Londres: Faber & Faber, 1958).

¹⁵⁸ Ibn Taymiyya afirma que, bien interpretadas, las Escrituras cristianas –e incluso el credo– están de acuerdo con la posición musulmana respecto al Espíritu Santo. Cfr. *Ġawāb*, vol. 1, t. 2, pp. 108-109: *Fī ma' nā al-tā' mīd bi-smi al-ab wa-l-ibn wa-rūḥ al-quḍus*.

¹⁵⁹ KHOURY, *Paul d'Antioche*, p. 109. De opinión parecida es D. Thomas quien escribe: «[Paul of Antioch and the editor in Cyprus] stirred up so much antagonism that they received for their troubles some of the longest and most detailed refutations from any Muslim authors. Much of the reason for this failure lies in their presumption that they could tell Muslims the real meaning of their own scripture. It is difficult to imagine that they could seriously have expected a less damaging outcome» (“Paul of Antioch's *Letter to a Muslim Friend* and *The Letter from Cyprus*”, p. 221).

Con ello no se quiere negar que algunos de los títulos más elevados que el Corán da a Jesús tengan muy probablemente un origen cristiano, sólo que han sido absorbidos y reinterpretados en la lógica coránica que niega lo que los cristianos consideran elementos básicos de la persona de Jesús y de su misión, a saber, su filiación divina, la encarnación, la crucifixión y la resurrección. Todo el material que encontramos en el Corán acerca de Jesús, sean cuales fueran las fuentes de las que procede, «está integrado con plena coherencia en su concepción teológica global, [...] todo está indefectiblemente penetrado por la intensa experiencia profética de Mahoma sobre el Dios uno»¹⁶⁰. El islam concibe la unidad y la absoluta unicidad de Dios en términos tan simples y diáfanos que parece imposible pensar que el misterio trinitario, «sean las que fueren las sutilezas del lenguaje con que se expresa o los progresos de la demitización, pueda conciliarse con el monoteísmo como lo profesan los musulmanes. Tríada, triteísmo o Trinidad da lo mismo»¹⁶¹. En este sentido, leer a Ibn Taymiyya nos hace conscientes de lo que aparece como un «irreductible choque de ortodoxias»¹⁶².

Apéndice: *Carta de Chipre* (§ XIV)¹⁶³

«En cuanto a la encarnación¹⁶⁴ del Verbo creador de Dios –por quien todas las cosas fueron creadas– en un hombre creado, tomado de la Virgen María –la escogida, que fue preferida entre todas las mujeres del universo¹⁶⁵–, el Verbo se unió con él sin confusión, alteración o cambio, y habló a la gente como Dios habló al profeta Moisés desde la zarza. Obró milagros por su divinidad y exhibió debilidad por su humanidad; las dos acciones en el único Mesías.

¹⁶⁰ H. KÜNG et ál., *El cristianismo y las grandes religiones. Hacia el diálogo con el islam, el hinduismo y el budismo*. Trad. del alemán por J. M. Bravo Navalpotro y R. Godoy López (Barcelona: Círculo de Lectores, 1993), p. 189.

¹⁶¹ M. TALBI, “Jesús visto por el Islam”, en *Musulmanes y cristianos: ¿Quién decís que soy yo?*, Tercer Congreso Internacional a distancia organizado por CRISLAM (Madrid: Darek-Nyumba, 1997), p. 106.

¹⁶² La expresión es de J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *El islam entre nosotros: cristianismo e islam en España* (Madrid: BAC, 2004), pp. 280-281.

¹⁶³ Texto árabe en EBIED y THOMAS, *al-Dimashqī's Response*, pp. 124-128.

¹⁶⁴ Traducimos por «encarnación» dos palabras del texto árabe: *tağassum* (el acto de tomar cuerpo) y *tağassud* (encarnación propiamente dicha).

¹⁶⁵ Cfr. Corán 3,42.

Además, en el Libro que trajo este hombre se dice: {El Mesías, Jesús, hijo de María, es solamente el enviado de Dios y Su Palabra, que Él ha comunicado a María, y un espíritu que procede de Él}¹⁶⁶. Esto concuerda con nuestra doctrina, ya que atestigua que [el Mesías] es un ser humano como nosotros, esto es, en su humanidad que tomó de María, y [es también] el Verbo de Dios y Su Espíritu unidos con él, sólo que el Verbo creador de Dios y Su Espíritu no son criaturas como nosotros. También dijo [Dios] en la azora *Las mujeres*: {No le mataron ni le crucificaron, sino que les pareció así}¹⁶⁷. Con este dicho alude a la divinidad, que es el Verbo de Dios, a la cual no sobrevino dolor ni contratiempo. Dice también: {¡Jesús! Voy a llamarte a Mí, voy a elevarte a Mí, voy a librarte de los que no creen y poner, hasta el día de la Resurrección, a los que te siguen por encima de los que no creen}¹⁶⁸. Y dice en la azora *La mesa servida* a propósito de Jesús que este dijo: {Fui testigo de ellos mientras estuve con ellos, pero, después de llamarme a Ti, fuiste Tú Quien les vigiló. Tú eres testigo de todo}¹⁶⁹. Con «su llamada», quiere decir la muerte de su humanidad que fue tomada de la Virgen María. Dijo también en la azora *Las mujeres*: {Pero, ciertamente, no le mataron, sino que Dios lo elevó a Sí}¹⁷⁰. Con ello alude a la divinidad, que es el Verbo creador de Dios. Análogamente, decimos que el Mesías fue crucificado y sufrió en cuanto a su humanidad, pero no fue crucificado ni sufrió en cuanto a su divinidad.

Además Dios lo llamó «creador» en este Libro donde dijo: {Y cuando creaste de arcilla a modo de pájaros con Mi permiso, soplaste en ellos y se convirtieron en pájaros con Mi permiso}¹⁷¹. Con «creaste» alude al Verbo de Dios unido con la humanidad tomada de María, pues lo mismo dijo por boca del profeta David: «Por la Palabra de Dios fueron hechos los cielos y la tierra»¹⁷², y no hay Creador excepto Dios y Su Verbo y Su Espíritu. Esto concuerda con nuestro parecer y nuestra creencia sobre el Señor Mesías –prosternación sea hecha a Su mención–, ya que este dijo: {Voy a crear para vosotros, de la arcilla, a modo de pájaros.

¹⁶⁶ Corán 4,171.

¹⁶⁷ Corán 4,157.

¹⁶⁸ Corán 3,55.

¹⁶⁹ Corán 5,117.

¹⁷⁰ Corán 4,157-158.

¹⁷¹ Corán 5,110.

¹⁷² Sal 33,6 (?).

Entonces, soplaré en ellos y, con permiso de Dios, se convertirán en pájaros¹⁷³, esto es, con permiso de la divinidad del Verbo unido con la humanidad.

Dijo [Dios] también en otro pasaje: {Para Dios, Jesús es semejante a Adán, a quien creó de la tierra}¹⁷⁴. Con Sus palabras: {Jesús es semejante} quiso aludir a la naturaleza humana tomada de María, la pura, ya que no mencionó aquí el nombre 'Mesías' sino simplemente 'Jesús'. Como Adán fue creado sin coito ni trato carnal, así también el cuerpo del Señor Mesías fue creado sin coito ni trato carnal. Y como el cuerpo de Adán gustó la muerte, así también el cuerpo del Mesías gustó la muerte. Puede ser probado también a partir de Sus palabras [en otro pasaje] donde dice que Dios ha comunicado Su Verbo a María¹⁷⁵, lo cual concuerda con la doctrina del conjunto de los cristianos: a saber, que el Verbo eterno y creador de Dios habitó en María y se encarnó en un hombre perfecto. Según esta imagen, decimos que en el Señor Mesías existen dos naturalezas: la naturaleza divina, que es la naturaleza del Verbo de Dios y de Su Espíritu, y la naturaleza humana, que fue tomada de la Virgen María. Y [el Verbo] se unió con él.

En cuanto a las palabras de Dios Altísimo anteriormente citadas, cuando dijo por boca del profeta Moisés: «¿No es este tu Padre, el que te creó, te hizo y te adquirió?»¹⁷⁶, y por boca del profeta David: «No me arrebates tu Santo Espíritu»¹⁷⁷, y también por boca del profeta David: «Por el Verbo de Dios se afirmaron los cielos, por el Espíritu de Su boca todas sus mesnadas»¹⁷⁸, esto no indica tres creadores, sino un solo Creador, el Padre, y Su Verbo, es decir, Su Razón, y Su Espíritu, es decir, Su Vida».

Recibido / Received: 14/2/2008

Informado / Reported: 22/08/2008

Aceptado / Accepted: 25/11/2008

¹⁷³ Corán 3,49.

¹⁷⁴ Corán 3,59.

¹⁷⁵ Corán 4,171.

¹⁷⁶ Deut 32,6.

¹⁷⁷ Sal 51,11.

¹⁷⁸ Sal 33,6.