

NOTA A UNA ISRĀ'ĪLIYYAH MIDRÁSICA
INCLUIDA EN UN ḤADĪṬ DE 'ABD AL-MALIK B. ḤABĪB

Juan Pedro MONFERRER SALA
Universidad de Córdoba

Mouna IBRAHIM
Universidad de Sevilla

INTRODUCCIÓN

Los textos que se elaboran en el periodo formativo de la literatura de tradición islámica, el denominado *early Islam* o “islam temprano”, ofrecen, en no pocas ocasiones, un campo de trabajo abierto a varias posibilidades en lo que respecta a la localización del material fuentístico del que en uno u otro modo hicieron uso los autores musulmanes.

En este ámbito concreto, el andalusí 'Abd al-Malik b. Ḥabīb (m. 238/852) representa un caso ejemplar de compilador de textos, por cuanto sus obras incorporan una ingente cantidad de materiales de muy distinto signo y características, que este criticado tradicionista consiguió compilar durante su *riḥlah* oriental de varios años.

Uno de los rasgos resaltables del material tradicional que fuera compilado por Ibn Ḥabīb es el alto grado de defectuosidad de los *aḥadīṭ* que incluyen sus obras, junto con una importante cantidad de textos cuyo substrato cristiano (*masṭiḥiyāt*)¹ y/o judío (*isrā'īliyyāt*)² es claramente apreciable.

El texto que nos ocupa en este trabajo se halla incluido en el célebre *Kitāb al-ta'rīḥ* o “Libro de la historia”, y se trata de una secuencia de tipología dialógica en la que el interlocutor central es Jesús. Como se puede apreciar, el texto, desde el punto de vista temático, pudiera clasificarse como perteneciente al subgénero de las *Hikam*, donde el personaje de Jesús³ (y no es el único) recibe numerosas atribuciones de *agrapha* de muy variada tipología tematica e ideológica.⁴

Como apoyo de esto último tenemos el texto de al-Ta'labī, que transcribimos al final del trabajo, en apéndice, en el que podemos ver cómo a la leyenda aparece ligado un personaje de gran importancia tanto en la revelación del

1. Juan P. MONFERRER-SALA, “A Note to a Muslim *Agraphon Ihesu* of Likely Coptic Origin”, *International Journal of Pragmatics*, X (2000), pp. 1-6; Juan P. MONFERRER-SALA, “An Early Muslim Tradition in Light of its Christian Environment”, *Edebiyât. The Journal of Middle Eastern Literatures*, 13/1 (2002), pp. 27-35

2. *Vid.* ejemplos de ello en IBN ḤABĪB, 'Abd al-Malik, *Kitāb wasf al-firdaws (La descripción del paraiso)*. Introducción, traducción y estudio por Juan P. Monferrer Sala. Prólogo de C. Castillo Castillo, Granada, 1997.

3. Sobre la figura de Jesús en el islam, *vid.* Oddbjørn LEIRVIK, *Images of Jesus Christ in Islam*. Introduction, Survey of Research, Issues of Dialogue, Upsala, 1999.

4. Juan P. MONFERRER SALA, “Ocho *logia* y cinco *agrapha* de Jesús en árabe”, *Paremia*, 8 (1999), pp. 345-350.

Corán (*cf.* Corán 31,12-19) como en el campo de las *ḥikam* o *dicta*, el célebre y no por ello menos legendario Luqmān.⁵

1. LAS FUENTES DEL TEXTO

El texto que recoge el *ḥadīṭ* compilado por Ibn Ḥabīb no representa una muestra aislada en el seno de la ingente y variada producción que conforma la “literatura de tradición” islámica. Ejemplo de ello son las dos muestras que incluimos más abajo en los apéndices, la primera procedente de los *Qiṣaṣ al-anbiyā’* (“relatos de los profetas”) de al-Ta’labī (427/1035-6), que contiene una versión totalmente desarrollada adoptando el molde narrativo.

La segunda, a su vez, pertenece al célebre *Tafsīr* de ‘Imād al-Dīn Abū l-Fidā’ Ismā’īl b. Kaṭīr (774/1372-3) y se incluye como exégesis de naturaleza parafrástica sobre la aleya 29 de la *sūrat al-baqarah* (Corán 2,29). Nada hay de llamativo para el presente estudio entre la información relativa al *isnād* que nos ofrece Ibn Kaṭīr, puesto que la transmisión del texto, como veremos más abajo, no es puesto en boca de ninguno de los célebres judíos conversos al islam de estos primeros momentos. Sin embargo, y aunque el origen judío de esta ‘tradición’ no quede confirmada por el *isnād*, no es menos cierto que la obra de Ibn Kaṭīr es especialmente rica en la recepción de *isrā’īliyyāt*: esto es, ‘tradiciones’ procedentes del ámbito judío en sus distintas posibilidades escriturísticas y exegéticas.⁶

Estas ‘tradiciones’, que conforman todo un rico *corpus* de material religioso que se va introduciendo en el islam en su periodo formativo (*early islam*: siglo VII y buena parte del VIII) no entra de suyo, por lo general, dentro de la categorización tradicional islámica del *ḥadīṭ* auténtico –y caso de hacerlo no queda categorizado como ‘tradición de procedencia judía’ sino de ‘origen divino’: esto es, dentro del género de los *aḥadīṭ qudsiyyah* (“tradiciones sacras”)⁷ en sus distintas clasificaciones–,⁸ pero, en cambio, se hace uso de él a nivel exegético como textos complementarios.

El caso del texto que utiliza Ibn Kaṭīr es el más habitual en estos casos: se trata de un unidad de origen midrásico introducida en el seno de las tradiciones islámicas por los judíos que se convirtieron a esta fe en los primeros momentos y que desempeña un papel relevante a nivel ideológico en los primeros momentos.⁹

Por lo demás, no debe extrañar a nadie que la versión islámica de esta ‘tradición’ no sea totalmente idéntica a ningún texto judío concreto: ello es cosa habitual y la variación textual ha sido introducida, bien para transmitirlo de forma distinta para ocultar su origen judío, bien para adaptar la ‘tradición’ a

5. Sobre este personaje, *cf.* EI², V, pp. 817-820 (B. HELLER-[N.A. STILLMAN]).

6. *Cfr.* EI², III, pp. , s.v. “Isrā’īliyyāt” (G. VAJDA).

7. Sobre éstas, *cf.* W. A. GRAHAM, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam. A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadīth Qudsī*, La Haya, 1977.

8. ‘Iṣām al-Dīn AL-ṢABĀBĪṬĪ, *Ṣaḥīḥ al-Aḥadīṭ al-Qudsīyya*, El Cairo: Dār al-Ḥadīṭ, 1415/1994.

9. Gordon D. NEWBY, “Tafsīr Isrā’īliyat: The Development of Qur’ān-Commentary in Early Islam in Its Relationships to Judaeo-Christian Traditions of Scriptural Commentaries”, *Journal of the American Academy of Religion*, 47 (1979), pp. 685-697; también M. J. KISTER, “Haddithū ‘an Banī Isrā’īla wala ḥaraja: A Study of an Early Tradition”, *Israel Oriental Studies*, 2 (1972), pp. 215-239

circunstancias textuales distintas de aquellas en las que se hallaba insertado el texto judío.¹⁰

Decíamos que nada hay de llamativo entre la información que nos da Ibn Kaṭīr relativa al *isnād* (“cadena de transmisión”) del texto, donde nos revelo que dicha información contenida en el *ḥadīṭ* compilado por Ibn Ḥabīb es de origen judío. Ibn Kaṭīr se hace eco (*qīla*) de información que sitúa el origen de la presente ‘tradición’ en Ibn ‘Abbās, personaje que también forma parte del *isnād* que indica a continuación Ibn Kaṭīr.

Éste, como es sabido, es el primo del Profeta Muḥammad, de nombre ‘Abd Allāh b. al-‘Abbās y fallecido hacia el año 68/687-8, que destacó además de como jurisconsulto y exegeta coránico, como tradicionista, siendo considerado como el padre de la exégesis coránica y uno de los sabios de la primera generación de los musulmanes.¹¹

En el segundo caso Ibn Kaṭīr remonta la información hasta *nās min al-ṣaḥābah*, es decir, hasta “gentes de los compañeros [del Profeta]”, si bien a tal expresión –habitual en el remonte de tradiciones– precede el nombre de Ibn Mas‘ūd, que debe ser a quien realmente se le atribuye la transmisión, dado que formaba parte de este grupo de los *ṣaḥābah* o “compañeros [íntimos] del Profeta” puesto que es uno de los primeros conversos mequíes. Se trata, concretamente de ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd b. Gāfil b. Ḥabīb, cuya muerte tuvo lugar hacia el año 32/652 o el año 33/653, una vez alcanzados los sesenta años.¹²

La base temática sobre la que se articula el texto es la cosmológica que, de suyo, remite al relato bíblico de la creación del mundo y, en concreto, a la conocida saga literaria de los “dos monstruos marinos”: יְבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּיִמִּים הַגְּדֹלִים: (Gn 1,21).¹³

Ahora bien, si prestamos atención a los elementos básicos que aparecen en el texto tenemos lo siguiente: el buey (*tawr*) y el pez (*ḥūt*), aluden a los célebres Behemot y Leviatán del Antiguo Testamento (*cfr.* Job 40,15)¹⁴ –con desarrollos en otros materiales judíos posteriores–¹⁵ de los que procede la adaptación islámica de la leyenda que incluye el *ḥadīṭ*.¹⁶

10. Entre la ingente bibliografía que se ha generado al respecto, *cfr.* por ejemplo, sobre distintos problemas de naturaleza coránica y conceptual, el clásico de Abraham GEIGER, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Osnabrück, 1971 (= Leipzig, 1902 = Bonn, 1833), *passim*; también otro clásico, como es la obra de Richard BELL, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, Londres, 1968 (= 1926), pp. 143-150.

11. *Cfr.* EI², I, pp. 41-42 (L. VECCIA VAGLIERI); Baron CARRA DE VAUX, *Les penseurs de l’islam. III. L’exégèse, la tradition et la jurisprudence*, Paris, 1984 (= 1921), pp. 263-265; Claude GILLIOT, “Portrait ‘mythique’ d’Ibn ‘Abbās”, *Arabica*, XXXII (1985), pp. 127-184.

12. *Cfr.* EI², III, pp. 897-899 (J.C. VADET).

13. *Cfr.* Al respecto Elvira MARTÍN CONTRERAS, “El Midrás Hagádico: interpretación y transmisión textual”, en: Carolina LÓPEZ RUIZ y Sofía TORALLAS TOVAR (eds.), *Memoria Seminarios de Filología e Historia, CSIC*, Madrid, 2002, p. 64. Sobre el término *tan-nin* véase J. P. MONFERRER SALA, “La traducción del término *tan-nin* en la exposición del libro de Job de Fray Luis de León”, *Almirez*, 9 (1999-2000), pp. 441-458.

14. G. R. DRIVER, “Mythical Monsters in the Old Testament”, en: *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi della Vida*, 2 vols., Roma, 1956, I, pp. 234-235; L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, 7 vols. Translated from the German Manuscript by Henrietta Szold, Paul Radin. Index by Bohaz Cohen, Philadelphia, 1909-1938, I, pp. 27-28.

15. Chaim COHEN, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, Missoula (Montana), 1978, pp. 50-51, 97-100.

16. H. HIRSCHFELD, “Historical and Legendary Controversies between Mohammed and the Rabbis”, *Jewish Quarterly Review*, X (1898), p. 111, nota 3 y p. 116; Roberto TOTTOLI, “Un mito cosmogónico nelle Qīṣaṣ al-anbiyā’ di al-Ṭa’labī”, *Anali di Ca’ Foscari*, XXVIII (1989), p. 57, nota 36.

Leviatán (*Liwyatan*), en el texto árabe *ḥūt* (“pez”), representa un monstruo marino (Job 3,8; Is 27,1) de varias cabezas que tiene su mito paralelo en los relatos mitológicos ugaríticos (*ltn* = “leviatán”; *ym* = “agua”; *tnn* = “serpiente”) y Behemot (*Behemot*), en el texto árabe *tawr* (“buey”), muestran a nivel temático claras conexiones con los monstruos mitológicos babilónicos: uno femenino, Tiamat (abismo primordial de aguas saladas, el *tehôm* de Gn 1,2) y el otro masculino Kingu,¹⁷ que tanta importancia desempeñan en los relatos cosmogónicos de la creación y en su posterior proyección mesiánica en el ámbito del judaísmo.¹⁸ *cfr.* por ejemplo 4 Esd 6,49-52; ApBar[gr] XXIX,4) y En[et] 60,7-10, que recoge lo siguiente en una disgresión sobre estos dos monstruos:

“En ese día serán asignados los dos monstruos, el femenino llamado Leviatán, para morar en el abismo del mar sobre las fuentes de las aguas, y el masculino denominado Behemot, que ocupará con su pecho el desierto inmenso llamado Dendayn, al oriente del Paraíso, donde moran los escogidos y los justos, donde fue recibido mi antepasado, el séptimo varón desde Adán, el primer hombre que creó el Señor de los espíritus. Pedí a otro ángel que me mostrara la fuerza de esos monstruos, cómo se separaron en un día y fueron lanzados, uno al abismo del mar y el otro a la aridez del desierto”.¹⁹

Behemot representa a un animal legendario descrito en Job 40,15-24 y, posteriormente, en textos apócrifos y rabínicos.²⁰ Behemot y Leviatán entablarán batalla en la era mesiánica ante la mirada de los justos, quienes una vez concluida la lucha se comerán la carne de ambos en el banquete mesiánico, como da cuenta de ello, además de la producción hagádica,²¹ la literatura apócrifa (Jub 2,11; En[heb] 8,8), la targúmica (PsJon a Gn 1,21) y en la rabínica: por ejemplo en la *Pesiqta de-Rabb Kahana* (6,1 y S2,4),²² el *Pirqê Rabbî 'Elîezer*, X,3-4; XI,1²³ y en el *Midraš Rabbâ* (VII,4), donde se nos dice lo siguiente:

Y Dios creo los grandes monstruos marinos, Taninim (Gen 1,21). Rabbî Pinehas dijo en nombre de Rabbî Idi: se escribe *Taninam* (תנינם), refiriéndose a Behemot y a Leviatán, los cuales no tienen pareja. Reš Laqiš dijo: Behemot tiene pareja, pero no deseo [sexual] por cuanto ha sido dicho: *los nervios de sus muslos están entretejidos* (Job 40,17b).²⁴

Ambas criaturas, con todo, representan una desmitologización de las dos criaturas supranaturales primordiales, dos monstruos marinos creados por Dios en los tiempos primordiales, pero que más tarde acabaron rebelándose contra él.²⁵ Alusiones de esta rebelión las hallamos en algunos pasajes: Is 27,1

17. Louis GINZBERG, *The legends of the Jews*, V, p. 41.

18. IBN HĀBĪB, 'Abd al-Malik, *Kitāb wasf al-firdaws*, pp. 76-77 (n.º 78) y notas 265, 266 y 267.

19. Alejandro Díez MACHO (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid, 1984, IV, p. 81 (trad. F. Corriente).

20. Robert GORDIS, *The Book of Job*, New York, 1978, pp. 569-572.

21. Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews*, I, p. 27; IV, p. 249; V, pp. 43, 44 y 48.

22. *Pesiqta de-Rab Kahana. R. Kahana's Compilation of Discourses for Sabbaths and Festal Days*. Translated from Hebrew and Aramaic by William G. (Gershon Zev) Braude and Israel J. Kapstein, London, 1975, pp. 124-129 y 467-471 respectivamente.

23. *Cfr.* la traducción de Miguel PÉREZ FERNÁNDEZ, *Los capítulos de Rabbî Eliezer*, Valencia, 1984, pp. 103-106 y 108 respectivamente. *Cfr.* además Antonio RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección*, Granada, 1978, p. 61.

24. *Midraš Rabbah*. Translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi Dr. H. Freedman and Maurice Simon, Foreword by Rabbi Dr. Israel Epstein. Index compiled by Rev. Dr. Judah Slotki, Oxford, 1977, I, p. 51. *Cfr.* sobre la pareja de Leviatán Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews*, I, p. 27; V, pp. 41, 43-46 y 49; sobre el deseo sexual, V, p. 41.

25. Mary K. WAKEMAN, *God's Battle with the Monster: A Study in Biblical Imagery*, Leiden, 1973, pp. 113-177.

51,9-10; Sal 74,13-14 y Job 3,8; 7,12; 9,13; 26,12-13 y su desarrollo en el campo artístico judío ha sido de especial relevancia.²⁶

Hay otro elemento que nos sitúa, también, en la línea del relato cosmológico de la creación: se trata de los conceptos *hawā' wa-zulmah*. El sentido de ambos (“caos y oscuridad”) parece apuntar al *tohû wa-bohû* de Gn 1,2. Paradójicamente, esta conceptualización cosmológica de *hawā' wa-zulmah* (< *tohû wa-bohû*) va unida a *rîh* (“viento”), lo que, de nuevo, puede ser una alusión a Gn 1,2, en este caso concreto a *rûah 'Elôhîm* (“el viento de Dios”),²⁷ que se cierne sobre las aguas primordiales que se hallan en caos y oscuridad.

Es más, en determinados textos judíos que se ocupan del ciclo legendario de Leviatán se nos habla de un “trono” que se encuentra sobre una roca hueca. Estos dos elementos coinciden de lleno con los que recoge el *ḥadīṭ* de Ibn Ḥabīb: mientras en éste el “trono” es el divino, el cual se halla sobre los hombros del pez (= Leviatán) y éste, a su vez, se encuentra sobre la roca hueca, en el primer caso no se nos dice nada al respecto, si bien ambos textos –situados en las aguas primordiales como elemento marco– forman parte de una misma tradición que ha acabado derivando en desarrollos distintos.²⁸ No en vano la tradición judía (tanto en escritos hagádicos como cabalísticos) hace descansar al mundo sobre los lomos de Leviatán.²⁹

En los mitos cananeos y babilónicos, muchos de los términos que concurren en nuestra leyenda describen el caos primitivo del que surgirían las distintas divinidades y contra el que lucharían para dominarlo. Es aquí donde hay que situar el *tohû wa-bohû* (*hawā' wa-zulmah*), el *tehôm* o “abismo acuoso” (< Tiamat del *Enuma Eliš*) y el *rûah 'Elôhîm* (“[fuerte] viento de Dios”). Todos estos elementos, conjugados entre sí ofrecen una concreta imagen del caos primordial, opuesto al orden de la creación que vendrá inmediatamente después.

26. J. GUTMANN, “Leviathan, Behemoth and Ziz: Jewish Messianic Symbols in Art”, *Hebrew Union College Annual*, XXXIX (1968), pp. 219-230.

27. Para la traducción de *rûah* como “viento” en época clásica y no como “espíritu”, conceptualización generada en época postbíblica, *vid.* Harry M. ORLINSKY, “The Plain Meaning of Ru'ḥ in Gen. 1.2”, *Jewish Quarterly Review*, 48 (1957-58), pp. 174-182; *cf.* J. P. MONFERRER SALA, “Algunos *hapax legomena, sententiae rarae verbaque* en el Génesis del *Pentateuchus Mosis Arabicè* de la ‘Escuela de Estudios Árabes’ de Granada”, en: C. Castillo, I. Cortés, J. P. Monferrer (eds.), *Estudios Árabes. Dedicados a D. Luis Seco de Lucena (En el XXV Aniversario de su muerte)*, Granada, 1999, pp. 124-125.

28. *Cfr.* Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews*, I, p. 41.

29. *Cfr.* Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews*, V, p. 45.

2. APÉNDICES DOCUMENTALES

2.1. *El ḥadīṭ contenido en el Kitāb al-ta'rīḥ de Ibn Ḥabīb*³⁰

وقيل لعيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم

— ما تحت هذه الأرض

— قال بحر من ماء

قيل

— فما تحت الماء

— قال أرض

قيل

— فما تحت الأرض

— قال بحر من ماء حتى بلغ سبع أرضين

قيل

— وما تحت الأرض السابعة

— قال صخرة مجوفة

قيل

— فما تحت الصخرة

— قال هي على منكب ملك

قيل

— فما تحت الملك

— قال هو على ظهر ثور

قيل

— فما تحت الثور

— قال هو على ظهر حوت وقد التقى طرفاه تحت العرش

قيل له

— فما تحت الحوت

— قال الماء

قيل

— فما تحت الماء

— قال الريح

قيل

30. IBN ḤABĪB, 'Abd al-Malik, *Kitāb al-Ta'rīḥ (La Historia)*. Edición y estudio por Jorge Aguadé, Madrid: CSIC-ICMA, 1991, p. 16, n.º 11 de la edición árabe.

— فما تحت الريح
 — قال هواء وظلمة
 قيل
 — فما تحت الظلمة
 — قال إلى هنا انتهى علمي وعلم العلماء

[Traducción]

“Se le preguntó a Jesús, el hijo de María, Dios lo bendiga y salve:

— «¿Qué hay debajo de esta tierra?».

— Respondió: «un mar de agua».

Se le preguntó [de nuevo]:

— «¿Y qué hay debajo del agua?».

— Señaló: «una tierra».

Se le preguntó [de nuevo]:

— «¿Y qué hay debajo de la tierra?».

— Dijo: «Un mar de agua». [Y así] hasta llegar a [las] siete tierras.

Se le preguntó [otra vez]:

— «¿Qué hay debajo de la séptima tierra?».

— Dijo: «Una roca hueca».

Se le preguntó [otra vez]:

— «¿Qué hay debajo de la roca?».

— Contestó: «Está sobre el hombro de un ángel».

Se le preguntó [de nuevo]:

— «¿Qué hay debajo del ángel?».

— Respondió: «Está sobre la espalda de un buey».

Se le preguntó [otra vez]:

— «¿Qué hay debajo del buey?»

— Dijo: «Está sobre la espalda de un pez cuyos extremos se encuentran debajo del Trono».

Se le dijo [una vez más]:

— «¿Qué hay debajo del pez?».

— Contestó: «El agua».

Se le preguntó [de nuevo]:

— «¿Qué hay debajo del agua?».

— Dijo: «El viento».

Se le preguntó [otra vez]:

— «¿Qué hay debajo del viento?».

— Respondió: «Caos y oscuridad».

Se le preguntó [ya por último]:

— «¿Y qué hay debajo de la oscuridad?».

— Atajó: «[Hasta] aquí llega cuanto sé y lo que saben los doctores»”.

2.2. Texto incluido en los *Qiṣaṣ al-anbiyā'* de al-Ta'labī

Se trata, como hemos señalado, de una versión narrativa ya desarrollada de la leyenda ésta que hallamos en los *Qiṣaṣ* de al-Ta'labī (427/1035-6),³¹ la cual incluye una secuencia con la información básica del relato que recoge el *ḥadīṭ* de Ibn Ḥabīb. Ofrecemos a continuación el texto, transliterando en primer lugar el texto árabe que luego es traducido:

فأهبط الله تعالى من أعلى الفردوس ثور له سبعون ألف قرن وأربعون ألف قائمة وجعل قرار قدمي الملك على سنامه فلم تستقرّ قدماه فأحدر الله ياقوته خضراء من أعلى درجة من الفردوس غلظها مسيرة خمسمائة عام فوضعها بين سنام الثور إلى أذنه فاستقرت عليها قدماه وقرون ذلك الثور خارجة من أقطار الأرض وهي كالحسكة تحت العرش ومنخر ذلك الثور في البحر فهو يتنفس كلّ يوم نفسا فإذا تنفس مدّ البحر وإذا ردّ نفسه جزر ولم يكن لقوائم الثور موضع قرار فخلق الله تعالى صخرة خضراء غلظها كغلظ سبع سموات وسبع أرضين فاستقرت قوائم الثور عليها وهي الصخرة التي قال لقمان لابنه يا بني إنها أن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أوفى السموات أوفى الأرض يأت بها الله الآية روي أنّ لقمان لما قال له هذه الكلمة انفطرت من هيبتها مرارته ومات وكانت آخر موعظته فلم يكن للصخرة مستقرّ فخلق الله تعالى نونا وهو الحوت العظيم واسمه لوتيا وكنيته بلهوت ولقبه بهموت فوضع الصخرة على ظهره وسائر جسده خال قال والحوت على البحر والبحر على متن الريح والريح على القدرة وثقل الدنيا

[Traducción]

Dios, Altísimo, hizo bajar de lo más alto del paraíso un toro que tenía setenta mil cuernos y cuarenta mil patas. A sus lomos puso los pies del ángel, sin embargo éstos no se sostuvieron, así que Dios hizo bajar del grado más alto del paraíso una esmeralda, cuyo grosor es cual un camino de quinientos años de longitud, y la puso entre el lomo y la oreja del toro; entonces, los pies se sostuvieron sobre ella. Los cuernos del toro sobresalían por los confines de la tierra, como si fueran espinas que salen de debajo del Trono. El hocico de ese toro se encontraba en el mar, respiraba una vez al día, de tal modo que cuando inspiraba subía la marea y cuando expiraba bajaba. Al no haber un lugar

31. AL-TA'LABĪ, *Qiṣaṣ al-anbiyā' al-musammā 'Arā'is al-ma'yālis*, Beirut: al-Maktaba al-Taqaḥfiyya, s.d., p. 4.

donde el toro pudiera apoyar las patas Dios, Altísimo, creó una roca verde, cuyo grosor es igual al de los siete cielos y las siete tierras, para que el toro se sostuviera encima de ellas. Sobre esta roca Luqmān le contó a su hijo: “¡Hijito!, aun tratándose de algo [tan nimio como] el peso de un grano de mostaza y esté escondido en una roca, en los cielos o en la tierra, Dios lo sacará a la luz”.³² Aleya. Se cuenta que cuando Luqmān refirió estas palabras murió hundido de miedo y de amargura, siendo ésta su última sentencia. Al no haber sustento para la roca Dios, Altísimo, creó un pez (*nūn*), el pez enorme (*al-ḥūt al-'azīm*) cuyo nombre es Lūtiyā, su tocónimo Balhūt y su apodo Bahmūt. Entonces, puso la roca sobre su lomo y el resto que estaba libre de su cuerpo, añadiendo: el pez está sobre el mar, el mar está a lomos del viento y el viento está sobre el poder de Dios y la masa del mundo.

2.3. Texto incluido en el *Tafsīr* de Ibn Kaṭīr:³³

فقيل إنّ الدحي كان بعد خلق السموات والأرض رواه علي بن أبي
طلحة عن ابن عباس قال السديّ في تفسيره عن أبي مالك وعن
صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من
الصحابة (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى
السماء فسوّاهن سبع سموات وهو بكلّ شيء عليم) قال إنّ الله تبارك
وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل فلمّا
أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فأرتفع فوق الماء فسمّاً
عليه فسمّاه سماء ثمّ أبيض الماء فجعله أرضاً واحدة ثمّ فنقها فجعلها
سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين فخلق الأرض على حوت
والحوت هو الذي ذكره في القرآن (ن والقلم) والحوت في الماء
والماء على ظهر صفاة والصفة على ظهر ملك والملك على صخرة
والصخرة في الريح وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء
ولا في الأرض فمحرك الحوت فأضطرب فتزلزلت الأرض فأرسي
عليها الجبال فقرّت فالجبال تفجر على الأرض

[Traducción]

‘Alī b. Abī Ṭalḥā, tomándolo de Ibn ‘Abbās, transmitió [lo siguiente]: se cuenta que la oscuridad persistió tras la creación de los cielos y de la tierra. Al-Sadī en su comentario a Abū Mālik y a Ṣāliḥ, que lo tomó de Ibn ‘Abbās, de Murrah,

32. Corán 31,16.

33. IBN KAṬĪR, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. 4 vols., El Cairo: Dār al-Ḥadīṭ, 1414/1993⁷, I, p. 65.

de Ibn Mas‘ūd y de los *aṣḥāb*, dijo que “Él es quien creó para vosotros cuanto hay en la tierra. Y subió al cielo e hizo de él siete cielos. Es omnisciente”.³⁴ [Y] añadió: “Dios, Bendito y Altísimo, tiene su Trono sobre las aguas, nada creó de lo que [ya] hubiera creado antes; así, en el momento de la creación extrajo del agua humo, que elevó por encima de ésta y lo llamó cielo, después secó el agua y formó una única tierra que rasgó e hizo siete tierras entre dos días, domingo y lunes. Creó la tierra sobre un pez (*hūt*), el pez que es mencionado en el Corán (“N. ¡por el cálamo...!”).³⁵ El pez está en el agua, el agua sobre el dorso de una piedra, la piedra a lomos de un ángel, el ángel está sobre una roca y la roca, la cual mencionó Luqmān³⁶ y que no se encuentra en el cielo ni en la tierra, está en el aire (*rīḥ*). El movimiento del pez provocó que la tierra se agitara y temblara, lo que hizo que surgieran las montañas emergiendo de la tierra.

34. Corán 2,29.

35. Se trata del *incipit* de la azora 68. Para la cita que alude al pez, *cfr.* Corán 68,48.

36. *Cfr.* Corán 31,9-10.