UN *DAIMÓNION* LLAMADO Μαχουμέτ (TestSal[gr]^{rc} 10,3)*

Juan Pedro **MONFERRER-SALA***
Universidad de Córdoba

BIBLID [1133–8571] 14 (2007) 91-101

Resumen: En el presente artículo ofrecemos un estudio de la identificación de Muḥammad con un 'demonio', de acuerdo con la información que se recoge en la denominada 'recensión C' del TestSal(gr), con la propuesta de las posibles causas que motivaron la interpolación de su nombre en esta obra apócrifa.

Palabras Clave: Muḥammad. Demonio. Apócrifos. TestSal(gr).

Abstract: Our aim in this article is to analyse the possible reasons for the insertion of the name Muḥammad in the text of TestSal(gr) in which he is identified with a 'demon' according to the information gathered in the so-called 'recension C'.

Key Words: Muḥammad. Demon. Apocrypha. TestSal(gr).

1. Planteamiento

La redacción conocida como "recensión C" del texto griego del "Testamento de Salomón" [TestSal(gr)], obra apócrifa que conoció varias

* El presente artículo se enmarca dentro del Proyecto "Manuscritos arameo-siríacos y árabes de la biblioteca maronita de Alepo (Siria) y de la Fundación George y Matilde Salem de Alepo (Siria). Catalogación y estudio", con la referencia HUM2005-00554, subvencionado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

* E-mail: ff1mosaj@uco.es

versiones en las diversas lenguas del Oriente cristiano[1], incorpora una peculiar revisión de un texto anterior. Este "Testamento" (διαθήκη), célebre por la repercusión que tuvo el considerable componente demonológico que incluye[2], contiene un listado onomástico de demonios, de entre los cuales nos interesa concretamente uno, del cual se nos dice que (10,3):

> δεσπόζει σ΄· ἐνεργεῖ εἰς τὸ γελᾶν ἀνθρώπους ἀλλήλων. ποιεῖ δὲ καὶ τετράποδα λαλεῖν ἀνθρωπίνως καὶ ἀναφαίνεσθαι τοὺς ἀνθρώπους ἀκεφάλους. ποιεῖ δὲ τούτους γυμνοὺς περιπατεῖν ἀλλὰ καὶ τὰ ἄλογα κτήνη βλέπειν ἀλλήλα ὡς θηρία ἄγρια[3]
>
> «domina a doscientos [espíritus < πνευμάτων] y provoca que unos hombres se rían de otros. Hace que los cuadrúpedos hablen como los [seres] humanos y que los hombres aparezcan sin cabeza. Logra que éstos anden en cueros y que las bestias tengan a sus semejantes por fieras».

El nombre al que atiende este 'demonio' (δαιμόνιον)[4] es el de Μαχουμέτ,

(1) Cf. J.P. Monferrer-Sala, *Testamentum Salomonis arabicum*. «Studia Semitica» 5 (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2006), pp. 16-19.

(2) Cf. Søren Giversen, "Solomon und die Dämonen", en M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honor of Alexander Bohlig*. «Nag Hammadi Studies» 3 (Leiden: E.J. Brill, 1972), pp. 16-21.

(3) Cf. Chester Charlton Mc Cown, *The Testament of Solomon*. Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna with introduction. «Untersuchungen zum Neuen Testament» 9 (Leipzig – New York: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung – G.E. Stechert & Co., 1922), p. 78*. Frente a los dieciséis mss. utilizados en la edición ecléctica llevada a cabo por Mc Cown, cf. la edición irregular realizada únicamente sobre el ms. nº 38 de la BnF ('anciens fonds grecs') realizada por F.F. Fleck en 1837 y reproducida al completo y traducida al latín por J.-P. Migne, "Testamentum Salomonis", en Idem (ed.), PG, CXXII, cols. 1315-1358. La versión de Fleck fue traducida al inglés por Frederic C. Conybeare, "The Testament of Solomon", *Jewish Quarterly Review* 11 (1898), pp. 1-45. Cf. James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* (London: Darton Longman & Todd Ltd., 1983), I, pp. 937-939.

(4) Sobre este concepto, cf. Werner Foerster, "δαίμων, δαιμόνιον", en Gerhard Kittel & Gerhard Friedrich (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1973), II, pp. 2-20.

que obviamente es la adaptación del antropónimo árabe-islámico Muḥammad(5), a través de una de las variantes de esta forma nominal que circulaban entre los autores bizantinos(6). El adj. neutro griego δαιμόνιον tiene como equivalente en el texto hebreo masorético al término שֵׁד(7), un préstamo procedente del acadio *šēdu*(*m*), "demonio [bueno/malo]"(8), cuyo cognado mandeo es *šᵉdum*(9). El término correspondiente en el Nuevo Testamento es el nombre verbal πνεῦμα(10), cuyo paralelo talmúdico es רוּחַ(11).

2. Material documental

De los mss. de la tradición textual griega del TestSal(gr) que nos han llegado, la "recensión C" está formada por los mss. VW. El ms. V, que se identifica con el nº 3632 de la Biblioteca de la Universidad de Bolonia (fols. 436^{v}-441^{v}), está fechado en el siglo XV, concretamente el día 14 de diciembre de 1440 (6949, de acuerdo con la 'era del mundo'), y su origen es de procedencia italiana(12). El ms. W se corresponde con nº 2419 de los 'anciens fonds grecs' de la BnF (fols. 266^{v}-270^{v}) y está también datado en el siglo XV, *c*. 1462, así mismo de origen italiano(13).

La "recensión C", probablemente de los siglos XII-XIII, representa una revisión de la 'recensión B'(14). Esta 'recensión B', formada por los mss. PQ (BnF, 'anciens fonds grecs', nº 38, s. XVI, 24 fols. y 'Monasterio de San Andrés', Monte Athos, nº 73, fols. 11-15, s. XV, respectivamente(15)), es la

(5) Sobre Muḥammad, cf. EI^{2}, VII, pp. 363-377 (F. Buhl-[A.T. Welch]).

(6) Sobre las variantes del nombre Muḥammad entre los autores bizantinos, cf. A. Fischer, "Der Name Muḥammad und κύριος~κῦρ bei den Byzantinern", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 99 (1945-49), pp. 58-62.

(7) Sobre este concepto en el AT, cf. Mariano Herranz Marco, "Demonología en el A.T.: los sedim", *Estudios Bíblicos* 27 (1968), pp. 301-313.

(8) Cf. Jeremy Black – Andrew George – Nicholas Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian*. «SANTAG» 5 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2000, 2nd corrected printing), p. 365a.

(9) Cf. E.S. Drower – R. Macuch, *A Mandaic Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1963), p. 449b, que documentan la variante *aš*^{e}*dum*, como consecuencia de una /a/ prostética.

(10) Sobre el concepto, cf. Herman Kleinknecht, "πνεῦμα", TWNT, VI, pp. 330-357.

(11) Acerca del significado del término *rūaḥ*, cf. Harry Orlinsky, "The Plain Meaning of Ruᵃḥ in Gen. 1.2", *Jewish Quarterly Review* 48 (1957-58), pp. 174-182.

(12) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 21-25.

(13) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 25-27.

(14) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 33-34.

(15) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 15-17 y 18 respectivamente.

revisión más próxima al texto original de TestSal(gr), tal como apunta el papiro vienés descubierto con posterioridad a la edición de Mc Cown, que representa la muestra manuscrita más antigua que poseemos de TestSal(gr), una copia del s. V o todo lo más del s. VI, teniendo presente que la *Vorlage* de TestSal(gr) –situable en un marco temporal que abarcaría tres siglos (entre el s. II y el s. IV) de acuerdo con los planteamientos de Conybeare(16)–, remontaría al s. III o muy probablemente al s. IV(17).

Con todo, si bien es cierto que ambos mss. han sido copiados en Italia, muy probablemente en zona grecoparlante meridional, el origen de la tradición manuscrita en la que se insertan estos dos mss. parece ser bizantina, localizable, por lo demás, en un marco geográfico grecohablante, cuya exacta localización oscila entre Palestina, Egipto y Asia Menor(18).

Con respecto a la lengua original de TestSal(gr), asunto sobre el que parece no haber duda, ésta no es otra que el griego(19). Ahora bien, dado que los mss. bolonés y parisino que constituyen la "recensión C", que Mc Cown identifica respectivamente con las siglas VW, están repletos de vulgarismos y errores amanuenses, es factible que tales errores e intromisiones dialectales sean el producto de una adaptación 'greco-italiana' de un original anterior de procedencia bizantina que pudieran insertarse en un nivel de 'coinización' semejante al de otras zonas de contacto lingüístico(20).

En cualquier caso, por lo que a nosotros interesa, la inserción de la forma onomástica Μαχουμέτ es producto de una interpolación cuyo *terminus ante quem*, lógicamente, no puede ir más allá del siglo VII, cuya línea cronológica demarcadora viene dada por la batalla de Yarmūk (636), que representa el punto de partida de la ocupación de Siria, Palestina y Egipto por el ejército árabe

(16) Cf. F.C. Conybeare, "The Testament of Solomon", *Jewish Quarterly Review* 11 (1898), pp. 1-45, espec. 15-45.

(17) Cf. James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I, p. 937 y nn. 2-3. Cf también las consideraciones de Pablo A. Torijano, *Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development od a Tradition*. «Supplements to the Journal of the Study of Judaism» 73 (Leiden – Boston – Köln: Brill, 2002), p. 55 y notas 23-24.

(18) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 109-110.

(19) Cf. C.C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, pp. 38-43.

(20) Cf. V. Bubenik, "Dialect Contact and Koinezation: The Case of Hellenistic Greek", *International Journal of the Sociology of Language* 99 (1993), pp. 9-23.

islámico(21).

Es más, los siglos VII-VIII marcan un momento clave en el inicio de las 'hostilidades apocalípticas' entre musulmanes y cristianos que irán modelando la visión de Muḥammad(22). De hecho, frente a una forma más habitual como la de Μωάμεδ(23) de la que se servían los polemistas bizantinos(24), el término Μαχουμέτ aparece documentado en una sola ocasión entre los autores bizantinos, concretamente en el cronógrafo Georgius Monachus, quien hace uso de esta misma forma antroponímica en su *Chronicon breve*(25).

3. Marco teológico-textual de la figura

Cuando los contingentes árabes islámicos se ciernen sobre el Imperio bizantino en el s. VII, la figura de Muḥammad y la del islam adquieren unos matices heréticos muy concretos, como puede advertirse, por ejemplo, en textos apocalípticos orientales(26) y en autores eclesiásticos(27). Uno de los patrones cristianos orientales más frecuentes en la percepción del islam es la de presentar a los creyentes de este credo como miembros de una secta escindida del cristianismo de la cual surgirá, llegada la hora (ἐσχάτη ὥρα), el Anticristo.

Parece que es el célebre monje melkita de Mār Sābā, Juan Damasceno (†

(21) Cf. Walter Kaegi, "Heraclius and the Arabs", *Greek Orthodox Theological Review* 27 (1982), pp. 109-133 e Idem, *Byzantium and the early Islamic conquests* (Cambridge, Mass., 1992), pp. 26-46.

(22) Cf. la información que recoge y discute David Cook, "Muslim Apocalyptic and Jihad", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 20 (1996), pp. 66-104.

(23) Cf. Constantinus VII Porphyrogenitus Imp., 'De administrando imperio', en G. Moravcsik (ed.), «Corpus fontium historiae Byzantinae» 1 (Washington, DC: Dumbarton Oaks, 1967), 22, línea 64 y Nicephorus Gregoras Polyhist., 'Byzantina historia', en L. Schopen & I. Bekker (eds.), *Nicephori Gregorae historiae Byzantinae*, 3 vols., «Corpus scriptorum historiae Byzantinae» (Bonn: Weber, 1829, 1830, 1855), 3, p. 202, línea 22.

(24) Daniel J. Sahas, "Bartholomeus of Edessa on Islam: A Polemicist with Nerve!", *Graeco-Arabica* 7-8 (1999-2000), pp. 467-483.

(25) Cf. Georgius Monachus Chronogr., 'Chronicon breve', en C. de Boor (ed.), *Georgii monachi chronicon*. 2 vols. (Leipzig: Teubner, 1904, reimp. Stuttgart 1978), 110, p. 873, línea 25.

(26) Cf. Paul J. Alexander, "Historiens byzantins et croyances eschatologiques", en Idem, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire* (Aldershot, New Hampshire: Variorum, 1978), XV, pp. 1-8a.

(27) Cf. Robert G. Hoyland, "Jacob of Edessa on Islam", en G.J. Reinink & A.C. Klugkist (eds.), *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers* (Louvain: Peeters, 1999), pp. 153-159.

c. 750), el autor de esta creencia. En el capítulo 101 del *De haeresibus*, obra que le atribuye la tradición, se nos dice que el islam es una "herejía" (generada por un "monje arriano", en clara referencia a la "Leyenda del monje Baḥīrā)[28], hecho que representa el elemento precursor del 'Anticristo'[29], llegando a calificar al islam como "error/oscuridad espiritual" (σκεία).

Juan Damasceno dedica, incluso, un capítulo entero en su *De fide orthodoxa* a la figura del 'Anticristo' con el título de "Sobre el Anticristo". En él dice que el 'Anticristo' es Satán, pero también un hombre que "no confiesa que el Hijo de Dios se hizo carne, es Dios perfecto e hízose hombre perfecto al mismo tiempo que era Dios". Es obvio que tal 'hombre' es Nestorio, a quien Juan Damasceno califica con los distintivos de "el Anticristo" y el "hijo de Satán".

La denominación de "precursor del Anticristo" representaba la anatematización de todo aquél que desvirtuaba los dogmas de la Iglesia ortodoxa calcedonia en materia cristológica. Como Juan Damasceno creía que el islam era una herejía del cristianismo, resulta lógico que concibiese al islam y a su creador, Muḥammad, como los elementos precursores del 'Anticristo' que llegaba. Es la misma línea que adopta Pedro, obispo de Mayūma, quien no duda en hablar de Muḥammad como el "falso profeta", el "precursor del Anticristo"[30]. Más lejos llegará Nicetas de Bizancio, quien califica al Corán como ἀντίθεος y como ἀντίχριστος al mismo tiempo.

En la producción literaria religiosa islámica, la figura del 'Anticristo' es descrita como un joven de pelo crespo, bajito, tuerto del ojo izquierdo (en otras variantes del derecho) y con una inscripción entre los dos ojos que reza *kāfir* (cf. ApDan 9,16-27). El nombre al que atiende, por lo general, es *al-Daǧǧāl*, aunque

(28) Stephen Gero, "The Legend of the Monk Baḥīrā, the Cult of the Cross, And Iconoclasm", en Pierre Canivet & Jean-Paul Rey-Coquais (eds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VIIe-VIIIe siècles. Actes du Colloque international Lyon – Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris – Institu de Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990* (Damas: Institut Français de Damas – Éditions d'Amérique et d'Orient A. Maisonneuve, 1992), pp. 47-58, cf. p. 53. Cf. Athanasius Theol., 'Historia Arianorum', en H.G. Opitz (ed.), *Athanasius Werke* (Berlin: De Gruyter, 1940) 78,5, línea 4; Idem, 'Orationes tres contra Arianos', en PG, 26, p. 425, línea 45.

(29) Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The 'Heresy of the Ishmaelites'* (Leiden: E.J. Brill, 1972), pp. 68-74.

(30) Cf. R.G. Hoyland, *Seeing islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian writings on early Islam*. «Studies in Late Antiquity and Early Islam» 13 (Princeton: Darwin Press, 1997), p. 261, n. 9.

en algunos hadices es denominado *al-Masīḥ al-Daǧǧāl*. Éste aparecerá antes del día de la resurrección en un marco apocalíptico que anuncia el fin de los tiempos.

Obviamente, este elemento de la tradición islámica guarda una estrecha relación con la figura neotestamentaria. De hecho, algunos investigadores tradicionalistas musulmanes la inventarían como parte del *corpus* de *masīḥiyyāt*(31) y todo apunta a que la recepción islámica de la figura ha sido el producto final de un proceso de mitologización, probablemente realizado a través del 'Libro del Apocalipsis'.

La recepción islámica de ideas apocalípticas que conviven en el *Oriens semiticus* desde siglos atrás fue realmente importante. Los cronistas musulmanes, por ejemplo, califican las batallas mantenidas con los bizantinos como *malāḥim*, cf. el tecnicismo מִלְחָמָה en el AntiguoTestamento(32): en este sentido, en el caso de la conquista de Constantinopla, uno de los seis signos de la hora, aquél que marca el fin del mundo, viene dado por la venida previa del *Daǧǧāl*, que será el que conquiste la ciudad.(33)

De hecho, un importante número de tradiciones escatológicas relativas a este personaje del Daǧǧāl están conectadas con un personaje importante en la entrada de este género de tradiciones en el 'islam temprano'. Se trata de Tamīm al-Dārī, un cristiano laḫmī que acabó convirtiéndose al islam, siendo uno de los *aṣḥāb Muḥammad*(34). Éste pudo jugar un papel importante, si es que no lo fue determinante, en la entrada del concepto *daǧǧāl* y sus variantes que identifican a la figura del "Anticristo" en el islam.

Pese a que esta figura en el islam ha sido identificada con el "mesías judío, el hijo de David"(35), el *topos* parece haber llegado al islam a través de una fuente siriaca. La Pešīṭṭā, por ejemplo, traduce el término ἀντίχριστος como

(31) G.H.A. Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature* (Leiden: E.J. Brill, 1969), p. 137.

(32) Cf. Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament* (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1958, 2.ª edición), *sub voce*.

(33) Nadia Maria El Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, «Harvard Middle Eastern Monographs» 36 (Cambridge: Harvard University Press, 2004), p. 67.

(34) David Cook, "Tamīm al-Dārī", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61 (1998), pp. 20-28.

(35) Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgennomen?* (Osnabrück: Biblio Verlag, 1971 = Leipzig: M.W. Kaufmann, 1902, 2.ª ed.), p. 33.

Daggālō (1Jn 2:22) y como *Mšīḥō daggālō* (1Jn 2,18a). Obviamente, la figura tiene unos claros precedentes en el judaísmo, que posteriormente adaptará el cristianismo y finalmente el islam.(36)

En el judaísmo, la identificación del anticristo con Dan supone una pretensión mesiánica, aunque la fama de idólatra, blasfemo y asesino, entre otras bondades más que le son atribuidas a este personaje, hace virar la figura hacia ámbitos rayanos con la demonología en las tradiciones apócrifa y rabínica. Así, en TestDan 1,4-8, al planear la muerte de su hermano José (ὁμολογῶ σήμερον ὑμῖν τέκνα μου ὅτι ἐν καρδία μου ἡδόμην περὶ τοῦ θανάτου Ἰωσήφ = "os admito hoy, hijos míos, que planée en mi corazón la muerte de José"), Dan es presentado como un individuo poseído por uno de los espíritus de Beliar (καὶ εν τῶν πνευμάτων τοῦ Βελιὰρ συνήργει μοι = "y uno de los espíritus de Beliar me incitó").(37)

La identificación Dan-Anticristo tiene su origen en la imagen de la serpiente (*nāḥāš*), que ya aparece asociada a Dan en Gen 49,17(38) (cf. ApEl 5,33) y así aparece reflejado en el material apocalíptico del Antiguo Testamento, como sucede por ejemplo en ApDan 8,1-2. En TJon Num 2,25, como reflejo de Gen 49,17, la serpiente aparece en el estandarte (*ṭēqas*) de Dan: "y en él también aparecerá la figura de una serpiente". Esta información aparece confirmada, así mismo, en Num Rabbah 2, pues la serpiente, además de ser elemento comparativo de Dan,(39) evoca en la producción targúmica al rey impío o al antimesías, tal como reproducen, entre otros ApEl 5,33 y el Apocalipsis del Pseudo Metodio.(40)

Con todo, no fue Muḥammad el primer personaje que recibió tal calificativo, pues ya con anterioridad se utilizó esta figura en los círculos

(36) Juan P. Monferrer-Sala, "Ángeles, demonios y anticristos entre los monoteísmos semitas", *Cuadernos del CEMyR* 11 (2003), pp. 107-112.

(37) Cf. *The Testaments of the Twelve Patriarchs*. Translated from the editor's Greek text and edited, with introduction, notes, and indices by R.H. Charles (London: Adam and Charles Black, 1908), p. 128.

(38) Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Philadelphia, Penn: The Jewish Publication Society of America, 1946), V, p. 368, VI, pp. 24 y 144.

(39) L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, III, pp. 234-235 and 237.

(40) Francisco Javier Martínez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius* (Washington, DC: The Catholic University of America [Ann Arbor: University Microfilms International], 1985), p. 91 (siriaco) p. 153 (versión inglesa).

melkitas para desacreditar a aquellos individuos que se apartaban de la fe ortodoxa y descarriaban a los creyentes. Así, Atanasio, por ejemplo, califica al emperador Constantino de "precursor del Anticristo", figura que conocerá un desarrollo en el medio bizantino.

Sin embargo, no es ésta la línea teológica exclusiva a la que debe adscribirse la identificación de Muḥammad (Μαχουμέτ) con un demonio (δαιμόνιον), tal como figura en la 'recensión C' del TestSal(gr). Son más bien los rasgos ideológicos que conforman el marco de las polémicas en torno a los conceptos de politeísmo y de idolatría(41) en el que se insertan los textos apologéticos cristianos del primer siglo abbasí donde hay que buscar esta tradición.

De hecho, es en los textos apologéticos cristianos orientales(42) (y latinos también(43)) donde se nos ofrece un retrato de Muḥammad como un "demonio poseído", como un agente del 'Anticristo' con una moral depravada. 'Abd al-Masīḥ al-Kindī (s. IX) llega incluso más lejos en su célebre "Apología del cristianismo", señalando que el Corán procede de Satán(44).

Es comprensible, por lo tanto, que los musulmanes sean concebidos como los mensajeros del "hijo de la perdición", el 'Antricristo'(45). El "Apocalipsis árabe del Pseudo Atanasio" resulta suficientemente expresivo en este sentido, puesto que su redactor identifica a Muḥammad con la "bestia" del "Apocalipsis de Juan", cuando escribe que "tras un corto periodo de tiempo se alzará entre los árabes un hombre (*insān*) que es el autor de su ley (*šarī'ah*), cuyo nombre

(41) Cf. Barbara Roggema, "Muslims as crypto-idolaters—a theme in the Christian protrayal of Islam in the Near East", en David Thomas (ed.), *Christians at the Heart of Islamic Rule. Church Life and Scholarship in 'Abbasid Iraq*, «The History of Christian-Muslim Relations» 1 (Leiden – Boston: E.J. Brill, 2003), pp. 1-18.

(42) Cf. Sidney H. Griffith, "The Prophet Muḥammad, his Scripture and his Message, according to the Christian Apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century", en T. Fahd (ed.), *La vie du Prophète Mahomet: Colloque de Strasbourg, 1980* (Paris, 1983), p. 131.

(43) Cf. Norman Daniel, "Spanish Christian sources of information about Islam (ninth-thirteenth centuries)", *Al-Qanṭara* XV/2 (1994), pp. 365-384

(44) Cf. Samir Khalil Samir, "The Prophet Muḥammad as Seen by Timothy I and Some Other Arab Christian Authors", en David Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam. The First Thousand Years* (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), p. 82.

(45) Bernard McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. With a New Preface and Expanded Bibliography (New York: Columbia University Press, 1979), pp. 39-76.

(*ismu-hu*) obedece al número 666"[46].

La identificación de Muḥammad con la "bestia" de Ap 13,18 por medio de este procedimiento numérico era conocido tanto por los autores coptos (ⲙⲁⲙⲉⲧⲓⲟⲥ)[47] como por los bizantinos (μαμετίος < Maḥmet)[48]. Esta identificación está íntimamente ligada, además, a la identificación con Iblīs / Šayṭān, con quien es identificado el "cuarto rey" según el "Apocalipsis árabe del Pseudo Atanasio": *Wa-l-malik al-rābi' yakūn mu'aṭṭil 'ābida*[*n*] *li-Iblīs* / *li-l-Šayṭān* = "El cuarto rey es un siervo adepto de Iblīs / Šayṭān"[49].

Toda esta serie de asociaciones que realizaron los escritores polemistas con la figura de Muḥammad, el profeta del islam, a buen seguro que también guarda relación con el conocido *topos* islámico de los *dalā'il al-nubuwwah* con los que se reivindicó, ya desde los primeros momentos, una serie de *testimonia biblica*, que, según los autores musulmanes, prueban la profecía/anuncio de la venida de Muḥammad en las Escrituras judía y cristiana[50] y la consiguiente respuesta de éstos a tal pretensión islámica[51].

La identificación de Muḥammad con un "demonio" en la 'recensión C' del

(46) Cf. J.P. Monferrer-Sala, "Literatura apocalíptica cristiana en árabe", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 48 (1999), pp. 250 (trad.) y 254 (texto árabe).

(47) Cf. Tito Orlandi, "Un testo copto sulla dominazione araba in Egitto", en T. Orlandi & F. Wisse (eds.), *Second International Congress of Coptic Studies, Roma 1980* (Roma, 1985), p. 229; Jos van Lent, "The nineteen Muslim Kings", en Samir Khalil Samir (ed.), *Actes du 5e Congrès*, in *Parle de l'Orient* 25 (2000), pp. 660-661.

(48) Cf. Otto Meinardus, "A Commentary on the XIVth Vision of Daniel. According to the Coptic Version", *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966), p. 437.

(49) Cf. J.P. Monferrer-Sala, "Literatura apocalíptica cristiana en árabe", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 48 (1999), p. 248 (trad.) y 252 (texto árabe).

(50) *Vide*, por ejemplo Jane Dammen McAuliffe, "The Prediction and Prefiguration of Muḥammad", en John C. Reeves (ed.), *Bible and Qur'ān. Essays in Scriptural Intertextuality*. «Symposium Series» 24 (Leiden – Boston: Brill, 2004), pp. 107-131. Cf. Sarah Stroumsa, "The Signs of Prophecy: the Emergence and Early Development of a Theme in Arabic Theological Literature", *Harvard Theological Review* 78 (1985), pp. 101-114 y Eadem, "Jewish Polemics against Islam and Christianity in the Light of Judaeo-Arabic Texts", en Norman Golb (ed.), *Judaeo-Arabic Studies:Proceedings of the Founding Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, «Studies in Muslim-Jewish Relations» 3 (Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 1997), pp. 241-250.

(51) *Vide*, por ejemplo, Robert G. Hoyland, *Seeing islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian writings on early Islam* (Princeton: Darwin Press, 1997), p. 458.

TestSal(gr), por lo tanto, es el producto resultante del desprestigio al que estuvo sometido el personaje entre los polemistas cristianos orientales, pero como parte de un marco general de recepción negativa en el que tanto el islam como su fundador estuvieron inmersos en todo momento. TestSal(gr), a través de la 'recensión C', se limita, por lo tanto, a incluir y utilizar una de las varias figuraciones conocidas de la figura de Muḥammad durante esos siglos de dominio islámico(52), en concreto en el medio bizantino.

***

(52) Adel-Theodore Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam. Textes et auteurs (VIII-XIII s.)* (Louvain – Paris, 1969), pp. 120 y ss.