

Ḥanīf < ḥanpā
Dos formas de un mismo concepto en evolución
Notas filológicas en torno a un viejo problema

Juan Pedro MONFERRER SALA
Universidad de Córdoba

RESUMEN: El término *ḥanīf* (pl. *ḥunaḥā'*) ha sido identificado de modo muy diverso en función de los varios contextos textuales e ideológicos en los que aparece recogido. En este artículo intentamos precisar su significado a partir de los textos fundamentales del “islam primitivo” (*Corán* y literatura de *aḥādīth*) para luego, y en función de los datos con que contamos, pasar a identificar el término con un movimiento religioso perteneciente a la gnosis.

ABSTRACT: The word *ḥanīf* (pl. *ḥunaḥā'*) has been connected in various ways according to the several textual contexts in which it has been compiled. In this paper we attempt to determine its meaning according to the main texts belonging to “early Islam” (*Qur’ān* and *aḥādīth* literature), as we could then identify that term with a religious movement that belonged to the gnosis tradition according to the data available.

PALABRAS CLAVE: *Ḥanīf*. Pagano. Mandeo.

KEY WORDS: *Ḥanīf*. Heathen. Mandaean.



El término *ḥanīf* es una suerte de *hapax legomenon* que no ha dejado de suscitar planteamientos y generar luces y sombras tanto en su aplicación religiosa como social¹. M. Smith, por ejemplo, llegó a pensar que la aparición de los *ḥunaḥā'* se debió a la irrupción en escena de un movimiento ascético que tuvo lugar en Arabia, durante el siglo VII, inspirado por eremitas cristianos:

The rise of the Ḥanīfs was part of an ascetic movement in Arabia in the seventh century, which was undoubtedly inspired by the example of the Christian hermits who were to be found there².

¹ Vid. Beeston, Alfred Felix Landon, “Himyarite monotheism”, en: Abdalla, A. M. *et alii* (Eds.), *Studies in the History of Arabia. Proceedings of the Second International Symposium on Studies in the History of Arabia (April 1979, King Saud University)*, Riyad, 1984, págs.149-154 (cfr. Shahīd, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the fourth century*, Washington, 1984, pág. 100, nota 3 aludiendo a este trabajo); vid. además Vadet, J.-C., “Les Ḥanīfs”, *Revue des Études Juives*, CXXX (1972), págs. 165-182.

² Vid. Smith, Margaret, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Amsterdam, 1973 (=Londres, 1931), pág. 153.

Desde el punto de vista lexicográfico Jeffery, en su célebre ‘Diccionario’, aplicó a dicho término el significado de “pagano” (*heathen*)³, sentido que estaba acorde con una de las varias posibilidades semánticas que ofrecía el original siríaco que daba como étimo de la forma árabe⁴, interpretación idéntica a la que recogerá Graf más de quince años después⁵.

Por su parte, el fenomenólogo Widengren –partiendo de Jeffery, Sprenger y las notas que redactara sobre el término Andrae, en las que hacía de éste un sinónimo de *muslim*, idéntica interpretación a la que Geiger hizo de *Corán* 3,60⁶– derivaba el vocablo del arameo *ḥanefa*’ y del siríaco *ḥanpā*, relacionando a Abraham con los *sābi’ūn*, término que menciona *El Corán* tres veces para aludir a un grupo distinto de los cristianos, los musulmanes y los judíos⁷.

Sin embargo, no todos aceptaron como étimo al siríaco *ḥanpā*. Bell, por ejemplo, mantuvo que *ḥanīf* no era el equivalente de *ḥanpā* (“pagano”), sino “una forma árabe propia” (*a proper Arabic form*) derivada de la raíz *ḥnf*, con el sentido de “rehusar, desviarse”, sentido con el que Muḥammad lo emplearía en *El Corán*. Sostenía Bell, en consecuencia con lo anterior, que el término, en uso en aquellos tiempos, identificaba a unos individuos religiosos que eran conocidos y respetados, una modalidad religiosa cercana a lo que se denominaría islam, idéntica opinión a la que mantenía Horovitz⁸. Bell resumía así lo que Muḥammad entendería por *ḥanīf*:

By *ḥanīf* he means one who follows the original natural religion which God has implanted in the heart of man from the first. It does not seem the term he would have invented to express that. He must, I think, have adopted it because he found it in use, applied to a class of men who, turning away from idolatry, cherished some such idea of what the true religion was⁹.

Con todo, unos años después Ahrens reivindicará de nuevo como correcto el étimo siríaco, menteniendo el sentido peyorativo de “pagano” que rehusó Bell:

Von den verschiedenen vorgeschlagenen Erklärungen scheint mir die richtigste die Ableitung aus dem syriachen *ḥanpā*, “Heide” zu sein, wobei wir anzunehmen haben, daß der Name diesen Gottsuchern von Christen in dem Sinne gegeben wurde, in dem Rm. 2, 14; 11, 30ff. 5. Esra 2, 34ff. Von den frommen Heiden als

³ Vid. Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*, Baroda, 1938, pág. 114.

⁴ Sobre la situación lingüística en la Arabia preislámica, vid. por ejemplo Beeston, Alfred Felix Landon, “Languages in Pre-Islamic Arabia”, *Arabica*, XXVIII (1981), págs. 178-186.

⁵ Vid. Graf, Georg, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Lovaina, 1954, pág. 40.

⁶ Vid. Geiger, Abraham, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Osnabrück, 1971 (=Leipzig, 1902, 2ª ed. revisada sobre la primera de Bonn, 1833), p. 119.

⁷ Vid. Widengren, Geo, *Muḥammad, the Apostle of God, and his Ascension (King and Saviour V)*, Úppsala-Wiesbaden, 1955, pág. 134.

⁸ Vid. Horovitz, Joseph, *Koranische Untersuchungen*, Berlín-Leipzig, 1926, págs. 56-59.

⁹ Vid. Bell, Richard, *The origin of Islam in its Christian environment*, Londres-Edimburgo, 1968 (= Londres-Edimburgo, 1926), pág. 59, *cfr.* 57-58 y 132; vid. además Bell, Richard, “Who were the Hanīfs”, *Muslim World*, XX (1930), págs. 120-124.

den von Gott erwählten Nachfolgern der ungehorsamen Israeliten geredet wird. Jedenfalls ist auch ohne bestimmten Anschluß an Judentum oder Christentum eine gewisse Richtung auf den Monotheismus hin nicht zu verkennen¹⁰.

Watt –discípulo de Bell–, a partir del dato suministrado por la célebre *Risāla* del apologeta ‘Abd al-Masīḥ al-Kindī, señalaba como significado de *ḥanīfiyya* “idolatría” (*idolatry*) –acepción que concordaba con la que ofrecían otros autores árabes cristianos de diversa cronología como Abū Qurra, Abū Šāliḥ o el *Kitāb al-Burḥān* atribuido al Patriarca Eutiquio de Alejandría–, sentido que remontaba a tiempos preislámicos. Ello, obviamente, llevaba a Watt a plantear que el término no procedía de fuentes islámicas, sino que pertenecía a la ‘tradición lingüística’ (!) de los cristianos¹¹, la cual influyó en determinados sectores de la lengua coránica, arguyendo además que dicho término era uno de los empleados para designar al islam.

[...] *ḥanīf* and later also *muslim* are used in the Qur’ān for the adherent of the true religion; *ḥanīf* had apparently been used previously by Jews and Christians either for ‘pagan’ or for ‘a follower of the Hellenized Syro-Arabian religion’ and is thus given a completely new turn of meaning by the Qur’ān; *muslim* is presumably a new coinage¹².

Watt razonaba, también, que el empleo de *ḥanīf* y *ḥanīfiyya* por parte de los cristianos arabófonos fue un hecho aislado y excepcional fruto de las polémicas mantenidas entre musulmanes y cristianos representando, por ello, las tradiciones dependientes de dicho término monoteísta la proyección apologética de conceptos coránicos. El hecho de que los cristianos lo aplicasen a los musulmanes con el sentido de “paganos” sería, según Watt, lo que condujo a que éstos acabasen abandonando su empleo¹³. Esta posibilidad, de suyo plausible, tiene en contra el hecho de que el uso que hacían los cristianos del término *ḥanīf* con el valor de “pagano” es bastante anterior y no debió ser desconocida por los musulmanes, quienes conocerían realmente dicho valor desde el primer momento dado que designaba a un grupo social y religioso determinado como veremos un poco más adelante.

La hipótesis que planteara Watt fue recogida, aceptada y seguida en parte por Crone y Cook en su celebre *Hagarism*, donde apostillaban lo siguiente a tenor de la práctica de la

¹⁰ Vid. Ahrens, Karl, *Muhammed als Religionstifter*, Nendeln (Liechtenstein), 1966 (= Leipzig, 1935), págs. 14-15, *cfr.* págs. 185 y 208.

¹¹ Vid. Watt, William Montgomery, “Two Interesting Christian-Arabic Usages”, *Journal of Semitic Studies*, II (1957), págs. 360-365, reproducido posteriormente en: Watt, William Montgomery, *Early Islam. Collected Articles*, Edimburgh, 1990, págs. 71-74. Vid. además *Encyclopédie de l’Islam*. Nouvelle édition (2.ª ed.) Leyden-Paris, 1960-, III, págs. 165-166, s.v. “ḥanīf”, [W. M. Watt] y el anexo sobre *ḥanīf* que incluye en Bell, Richard & Watt, William Montgomery, *Introducción al Corán*. Trad. de M.ª Mercedes Lucini, Madrid, 1987, pág. 28, *cfr.* además págs. 22, 62, 103, 121 y 153.

¹² Vid. Watt, William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Karachi, 1988² (= Oxford, 1956), pág. 205.

¹³ Vid. Watt, William Montgomery, “Two Interesting Christian-Arabic Usages”, *Journal of Semitic Studies*, II (1957), págs. 360-365 (= Watt, William Montgomery, *Early Islam...*, págs. 71-74).

‘circuncisión’ y los ‘sacrificios’ como dos de los pilares culturales de la religión abrahámica (*dīn Ibrāhīm*):

What this suggest [circumcision and sacrifice] is that the role of Abraham in the early development of Hagarism was not simply to give an ancestral status to monotheist theory; it was also to confer a monotheist status on ancestral practice. This is surely the context which gave Islam the curious term *ḥanīf*, so closely associated with Abraham and his faith: by borrowing a word which meant ‘pagan’ in the vocabulary of the Fertile Crescent, and using it to designate an adherent of an unsophisticated Abrahamic monotheism, the Hagarenes contrived to make a religious virtue of the stigma of their pagan past. At the same time we can discern in this trend the beginnings of the far-reaching reorientation whereby the origins of Islam came to be seen in an elaborate and organic relationship to a real or imagined pagan heritage¹⁴.

Griffith, por su parte, ha aportado toda una serie de datos en los que pone de relieve que *ḥanpā* (pl. *ḥanpē*), con el sentido básico de “[individuo] no cristiano” es el término utilizado por los autores siriacos en sus tratados apologéticos para designar a los musulmanes. Con este término siriano, antes de la aparición del islam, aludían los Padres griegos a los ἑλληνοί (‘helenos; paganos; gentiles; idólatras’) o ἑθνησται, ἑθνησται (‘paganos’)¹⁵, los seguidores de la antigua religión pagana que no se habían hecho cristianos¹⁶.

Así, Nono de Nísibe, por ejemplo, designa a los musulmanes como *d-ḥašā ḥanpē* (“paganos actuales”) o *ḥadlē ḥanpē* (“paganos recientes”) y el cronógrafo Miguel I el Sirio (m. 1199), Patriarca de Antioquía, alude a los musulmanes como *ḥanpē* con el sentido de “paganos”¹⁷, concepto que Griffith identifica como paralelo a la forma arabizada *ḥanīf* que *El Corán*, por su parte, emplea para referirse a aquellos monoteístas que no eran ni cristianos ni judíos y que identificaba a los musulmanes, según se desprende de *Corán* 3,67, así como *ḥanīfyā* designaba al islam¹⁸, también en opinión de Griffith.

¹⁴ Vid. Crone, Patricia & Cook, Michael, *Hagarism. The making of the Islamic world*, Cambridge-London-New York-Melbourne, 1977, págs. 13-114, *cf.* págs. 164 (nota 39) y 126.

¹⁵ Sobre estos tres términos, *vid.* Sophocles, Evangelinus Apostolides, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Hildesheim-Zürich-New York, 1992 (= Cambridge [Mass.]-Leipzig, 1914), págs. 451a, 421a y 420b respectivamente.

¹⁶ *Vid.* los casos de Juan Moscos (siglos VI-VII), Sofronio, el Patriarca de Jerusalén (siglos VI-VII) y la obra conocida como “Los milagros de San Demetrio y San Jorge”, Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton (New Jersey), 1997, págs. 66, 72 y 98 respectivamente.

¹⁷ *Vid.* Griffith, Sidney H., “The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic”, *Muslim World*, LXXVIII (1988), pág. 23 y nota 115.

¹⁸ *Vid.* el desarrollo de su exposición en Griffith, Sidney H., “The Prophet Muḥammad, his Scripture and his message, according to the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century”, en: *La vie du Prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg*, 1980, Estrasburgo, 1983, págs. 118-121.

Hoyland, con la sagacidad filológica que caracteriza a sus trabajos historiográficos y textuales, ha precisado que el siríaco *ḥanpā* con el sentido de “pagano” fue empleado, sobre todo, para aludir a los musulmanes, precisando además a partir de las indicaciones que da el copista al encabezamiento de una epístola de Atanasio de Balad, Patriarca de Antióquia a finales del siglo VII (683-87), que el plural *ḥanpē* que aparece en el texto de la carta tiende a aplicarse a los que no son creyentes (en el cristianismo) y se empleó para designar a los musulmanes sólo a partir de finales del siglo VIII¹⁹.

Es cierto que las precisiones recalçadas por Griffith en torno a la identificación *ḥanīf* = *muslim* y *ḥanīfiyya* = *islām* son justificadas por determinados textos y que la naturaleza apologetica señalada por Watt es perceptible en muchos textos, pero sin embargo no es tan evidente en otras muestras textuales, donde algunos investigadores han podido precisar que entre lo que las fuentes árabes describen como *ḥunafā'* había algunos contrincantes de Muḥammad –un buen número judíos²⁰– como muy bien ha sistematizado y analizado hace unos años Rubin²¹.

Antes de pasar a las identificaciones que se han propuesto para el término *ḥanīf* es necesario, para la intelección del término reparar en la literatura de *aḥādīṭ*, pues la antigüedad de estas muestras narrativas-exegéticas las hace especialmente valiosas para poder saber cuál fue la recepción del vocablo por parte de los primeros musulmanes.

No es especialmente abundante el empleo que la literatura de tradición hace del término, pero entre las 19 veces en las que lo hemos documentado, a partir de 17 de ellas podemos extraer algunas conclusiones que ayuden a delimitar su significado en un período tan relevante como lo es el del “islam primitivo” (*early Islam*). A continuación transcribimos, agrupados por citas, esos 17 textos y con posterioridad ofreceremos las conclusiones que de ellos deducimos:

1. *Waḡahtu waḡhiya li-llādī faṭara l-samawāt wa-l-arḍ ḥanīf^{an} wa-mā anā min al-mušrikīn²² [...] wa-anā min al-muslimīn.*

* Referencias: al-Tirmidī, *al-da'wāt*, n^{os} 343, 3344 y 3345; al-Nasā'ī, *al-iftitāḥ*, n^{os} 887 y 888; Aḥmad b. Ḥanbal, *musnad al-'ašra*, n^{os} 691 y 764.

2. *Waḡahtu waḡhiya li-llādī faṭara l-samawāt wa-l-arḍ ḥanīf^{an} wa-mā anā min al-mušrikīn²³ [...] wa-anā awwāl min al-muslimīn.*

¹⁹ Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as others saw it...*, págs. 146 y 148; para algunas citas pertenecientes al siglo VII, *cf.* págs. 162, 178, 181 y 193-194.

²⁰ Sobre los judíos en este período *vid.*, por ejemplo, los diversos artículos comprendidos en Lecker, Michael, *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot (Hampshire), 1998. Sobre los términos empleados en árabe para referir el concepto “judío(s)”, *vid.* Hopkins, Simon, “On the Words for “Jew(s)” in Arabic”, *Israel Oriental Studies*, XVII (1997), págs. 11-27.

²¹ *Vid.* Rubin, Uri, “Ḥanīfiyya and Ka'ba. An Inquiry into the Arabian pre-Islamic background of *dīn Ibrāhīm*”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 13 (1990), págs. 85-111.

²² Corán 6,79.

²³ Corán 6,79.

* Referencias: Ibn Māyā, *al-aḏāḥī*, n° 3112; Aḥmad b. Ḥanbal, *bāqī musnad al-mukattirīn*, n° 14491; al-Dārimī, *al-ṣalāt*, n° 1210 y *al-aḏāḥī*, n° 1864.

3. *Wayāhtu wayḥiya li-llāḏī faṭara l-samawāt wa-l-arḏ ḥanīf^{an24} muslim^{an}.*

* Referencias: Abū Dāwud, *al-ṣalāt*, n° 649.

4. *Wa-‘alā dīn nabīyyi-nā Muḥammad, ṣallā Allāh ‘alay-hi wa-sallam, wa-‘alā millat Ibrāhīm ḥanīf^{an} muslim^{an} wa-mā kāna min al-mušrikīn.*

* Referencias: Aḥmad b. Ḥanbal, *musnad al-makkiyyīn*, n°s 14818, 14821, 14822 y 14825; una variante del fragmento la documenta al-Dārimī, *al-isti ‘dān*, n° 2572.

5. *Wa-sunnat nabīyyi-nā Muḥammad, ṣallā Allāh ‘alay-hi wa-sallam, wa-millat abī-nā Ibrāhīm ḥanīf^{an} muslim^{an} wa-mā kāna min al-mušrikīn.*

* Referencias: Aḥmad b. Ḥanbal, *musnad al-anṣār*, n° 20219.

Como podemos apreciar, los números 1 y 2 son redacciones del mismo texto, con la única salvedad de que el 2 incorpora el ordinal *awwal*. Los números 4 y 5 también son redacciones de un mismo texto en los que únicamente difiere la bina *dīn/sunna*. El número 3, por su parte, representa un caso aparte de exégesis pura, no parafrástica como en los casos anteriores.

De los textos 1 y 2 se desprende que *ḥanīf* es igual a *muslim*, lo mismo que sucede con 3, donde *muslim* aparece como sinónimo de *ḥanīf* (cfr. Corán, 3,60-61). Eso mismo puede deducirse de 3, ciertamente, pero éste puede también interpretarse como que *ḥanīf* tanto puede ser *muslim* como no *muslim*, pues la lectura “la religión de nuestro padre Abraham, un *ḥanīf* musulmán” invita a ello, con lo que tendríamos *ḥunafā’* musulmanes y no musulmanes, esto es judíos, cristianos o judeocristianos de diversa procedencia ideológica. Además de las dos ocasiones en las que aparece el plural *ḥunafā’*, la voz *ḥanīf* aparece diez veces en el texto coránico, en ocho de ellas para designar a Abraham (2,129; 3,60.89; 4,124; 6,79.162; 16,121.124) y otras dos con el sentido de verdadero creyente (10,105; 30,29)²⁵.

Por otro lado, la expresión *millat Ibrāhīm / millat abī-nā Ibrāhīm* de 4 y 5 coincide con el uso que el texto coránico hace de la misma en ocho de las catorce ocasiones (2,114.119; 3,89; 4,124; 6,162; 12,38; 16,124; 22,77) en las que aparece, indicando la similitud entre la fe profesada por Abraham y la seguida por Muḥammad²⁶.

²⁴ Corán 6,79.

²⁵ Vid. Masson, D., *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne. Études comparées*, 2 vols., Paris, 1958, I, págs. 359-360.

²⁶ Vid. Masson, D., *Le Coran...*, I, pág. 361.

Lüling, en un libro tan inteligente como importante, poco estudiado y casi nada empleado, ha precisado que el vocablo árabe en su recepción protocoránica hay que interpretarlo como “hereje” (*Ketzer*), precisando además que el término *ḥanīf* era la forma más antigua de cristianismo árabe en la Península Arábiga del cual *El Corán* se hace eco. La argumentación de Lüling era la siguiente:

Da die christliche Grundschrift des Qur’ān zweifelsfrei eine archaische, wahrscheinlich judenchristliche (Engel-)Christologie vertritt, die mittlerweile von allen politisch einflußreichen christlichen Konfessionen verketzert worden war, haben wir uns des weiteren vorzustellen, daß alle in Mekka inzwischen auf eine außerarabische Konfession hin orientierten arabischen christlichen Gemeinden diesen Urqur’ān mit urtümlicher Christologie bereits verlassen hatten, und daß nur noch die “Ketzer” (= Ḥanīfen), die Christen der ältesten arabischen Kirchengründung, zu diesem Qur’ān standen. In aller Welt haben die Verteidiger der archaischen Christologie (Judenchristen und Arianer) im 6., 7. und 8. Jahrhundert ihren Glaubenskampf verloren²⁷.

Esta propuesta en la que Lüling identifica a los *ḥunaḥā’*, a los “herejes”, con los “judeocristianos” la seguirá manteniendo tres años más tarde en otro importante librito, en buena medida también ignorado²⁸.

Pines, en varios importantes y bien informados trabajos se ha ocupado del “judeocristianismo” árabe²⁹ y, si bien no parece conocer la teoría de Lüling indica todo lo contrario que plantea Lüling al señalar que “there is, however, no indication that these people were Judaeo-Christians” refiriéndose al término *ḥanīf* que recoge *Corán* 2,134³⁰, idea que ya había planteado Rodinson al señalar que la voz *ḥanīf* no aludiría a cristianos ni a judíos y que dicho término provendría, lo más probablemente, de una mala interpretación de una palabra aramea (*a word derived, most probably, from a misinterpretation of an Aramaic word*) que significa “no creyentes”³¹.

Desde el punto de vista estrictamente lingüístico la raíz *ḥnp* es documentada con frecuencia en el ámbito del semítico occidental, tal como sucede en ugarítico. En hebreo -asimismo en arameo rabínico y judeopalestinense de época bizantina³²– la raíz se

²⁷ Vid. Lüling, Günter, *Über den Urkoran. Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophenlieder im Koran*, Erlangen, 1993² (= 1974), pág. 10; *cfr.* además las págs. 11, 202, 355 y las referencias bibliográficas de las págs. 413 y 472.

²⁸ Vid. Lüling, Günter, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba. Als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, Erlangen, 1977, pág. 38

²⁹ Vid. Pines, Shlomo, *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source*, Jerusalén: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1966, donde se ocupa del *Taḥḥū dalā’ il al-nubuwwa* de Ibn al-Ābbār; Pines, Shlomo, “Notes on Islam and on Arabic Christianity and Judaeo-Christianity”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 4 (1984), págs. 135-152 y Pines, Shlomo, “Studies in Christianity and in Judaeo-Christianity Based on Arabic Sources”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6 (1985), págs. 107-161.

³⁰ “Notes on Islam ...”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 4 (1984), pág. 144, *cfr.* pág. 143.

³¹ Vid. Rodinson, Maxime, *Muḥammad*. Translated from the French by Anne Carter, London, 1996², pág. 64.

³² Vid. Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vols. (en 1), Jerusalén: Hōreb, s.d. (= Nueva York, 1959²), I, págs. 483b-484a y Sokoloff, Michael, *A*

documenta en *qal* intransitivo y en *ḥifʿīl* causativo, además del deverbial adjetival *ḥaneḥ*, el segolado *heneḥ* (que aparece documentado en *Qumrān* [1QS 4,10] para enumerar las características del “espíritu de perversión”³³) y el sustantivo femenino *ḥanuppā* (Jer 23,15 = Pešītā: ḥanpūtā)³⁴ hasta un total de veintiséis veces, la mayoría de ellas en textos poéticos y muestras proféticas³⁵. También en el semítico meridional³⁶ encontramos el término: las formas árabes *ḥanafa* y *ḥanifa*, “torcerse, inclinarse” y “tener los pies torcidos”, respectivamente, coincide con el sentido que tiene la extensión preposicional *b^e-ḥanfi*, “en mi cojear” (Sal 35,16), así como en la 3ª p. fem. sing. imperfectiva de la forma *qal* empleada en Miq 4,11: *teḥenaf* (“sea profanada [Sión]).

En cuanto a la especialización de pnx con el significado de “ser perverso”, *lato sensu*, predomina en todos los casos de la forma *qal* adaptándose en el de “pervertir” con la causativa *ḥifʿīl*, con las que a su vez enlaza el siríaco *ḥanpā*, derivando en el árabe *ḥanīf* y en el etiópico *ḥōnāfi*, con el sentido de “pagano, hereje”³⁷.

Es el nom. masc. sing. *ḥaneḥ* (“profano; irreligioso”) del que procede el siríaco *ḥanpā* (“profano; pagano; apóstata”), el cual se adapta en árabe como *ḥanīf* con un doble sentido: “pagano”, manteniendo de este modo el sentido de su étimo siríaco y “el que se inclina al correcto estado [religioso]”, esto es al islam, experimentando así una ‘reelaboración semántica’ de acuerdo con su recepción en algunas suras coránicas³⁸ y textos posteriores para-coránicos a los que ya hemos aludido más arriba.

La llegada del hebreo pnx al siríaco *ḥanpā* debió producirse a través del judeoaraméo, donde *ḥaneḥ* adopta el significado de “simulador; impío” y en siríaco se amplía a “ateo, profano, pagano, gentil (griego) y apóstata”, llegando a “sabeísmo” en el caso de los sustantivos *ḥanpā* y *ḥanpūtā*³⁹.

Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period, Ramat-Gan: Bar Ilan University, 1992², pág. 209a.

³³ Vid. *Textos de Qumrán*. Edición y traducción de Florentino García Martínez, Madrid, 1993⁴, pág. 53.

³⁴ Vid. Bauer, H.-Leander, P., *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Leipzig-Halle, 1922, I, pág. 467.

³⁵ Vid. Lisowski, G., *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958, s.v. pnx.

³⁶ Para los tres subgrupos de esta rama semítica, vid. Corriente, Federico, *Introducción a la gramática comparada del semítico meridional*, Madrid, 1996.

³⁷ Para las equivalencias de la gutural /h/ e hebreo, arameo (incluido siríaco) y árabe, vid. Wright, William, *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages*. With a General Survey of the Semitic Languages and their Diffusion and of the Semitic Alphabet, Origin and Writing. Edited with a Preface and Additional Notes by William Robertson Smith. With a New Introduction by Patrick Bennett, Piscataway (New Jersey), 2002 (= Cambridge, 1890), págs. 47-48 y 73.

³⁸ Vid. *The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius Hebrew and English Lexicon*. With an appendix containing the Biblical Aramaic, Peabody (Mass.), 1979, pág. 337b-338a.

³⁹ Vid. Smith, R. Payne, *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by Jessie Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford, 1903, pág. 149b y Brockelmann, Karl, *Lexicon Syriacum*, Hildesheim-Zürich-Nueva York, 1995 (= Halle an der Saale, 1928³), pág. 244b. También la importante información que incluye Bār Bahlūl, *Lexicon Syriacum*, ed. de Rubens Duval, Amsterdam, 1970 (= París, 1888-1901), II, col. 764, s.v. *ḥanpūtā*.

Esta última acepción es verdaderamente importante pero, aunque ciertamente se ha reparado en él en alguna ocasión, no se le ha prestado la debida atención. Sin embargo no fue ese el caso de Segal, que hablando de los “paganos” de Ḥarrān⁴⁰ los identificó con los ‘sabeos’ y escribió lo que transcribimos a continuación en la única nota que figura en dicha página:

[...] Harran at the time of Muḥammad had long been the centre of the Syriac *hanpe* (*hanpe* is cognate with *hanif*, although, it should be observed, some modern scholars doubt a direct semantic connection between the two words)—and Harran was the home of Abraham. *Ḥanif* is, in some measure, a synonym of ‘Sabian’. The sacred book of the ‘Sabians’ was the ‘volume of the Hanifites’; they offered to the sun and moon the ‘greater and lesser incense of the Hanifites’⁴¹.

En esa misma línea, aunque no incidiendo en el problema que nos ocupa sino centrándose en el culto a las estrellas, se situaba Krehl poco después de mediado el siglo XIX, identificando al sabianismo (*al-Ṣābi’a*) con la religión de Abraham (*dīn Ibrāhīm*) y por ello con los *ḥunaḥā*⁴². Esta posibilidad cobra fuerza, además, al decir de los autores árabes que describen a los *ṣābi’ūn* como un grupo que se autodenominaba cristiano y adoraba secretamente a las estrellas⁴³, muy probablemente como consecuencia de los elementos cosmológicos y cosmogónicos⁴⁴ de los escritos doctrinales que los mandeos se hallaban compilando allá por los siglos VII y VIII como señalamos más abajo.

Ahrens, por su parte, tenía sus dudas de que los *ṣābi’ūn* que menciona el texto coránico en tres ocasiones (2,59; 5,73; 22,17) se corresponda con los mandeos⁴⁵, pero en contra de ello podemos argüir que los mecanos aplicaron a Muḥammad y a sus seguidores en los primeros momentos ese nombre⁴⁶, con lo que habría que identificarlos con los mandeos, un grupo de los ‘elkesaitas’⁴⁷ que se hallaban radicados en el noroeste de Arabia y atendían al nombre de *al-naṣārā*, esto es los *naṣrayē* (sing. *naṣrayā*), que no son otra cosa que los “nazarenos”.

⁴⁰ La ciudad de Ḥarrān, junto con otras del imperio bizantino, fue centro de ‘grupos paganos’ y ‘heréticos’ durante el siglo VI y en adelante, *vid.* Haldon, John F., *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*, Cambridge, 1997, pág. 349.

⁴¹ *Vid.* Segal, J. B., *Edessa ‘The Blessed City’*, Piscataway (New Jersey), 2001 (= Oxford, 1970), pág. 60, nota 1.

⁴² *Vid.* Krehl, Ludolf, *Über die Religion der vorislamischen Araber*, Amsterdam, 1972 (= Leipzig, 1863), págs. 4-7.

⁴³ *Vid.* Hughes, Thomas Patrick, *A Dictionary of Islam. Being a Cyclopaedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies, and Customs, Together with the Technical and Theological Terms, of the Muhammadan Religion*, Anarkali (Lahore, Paquistán), pág. 551a.

⁴⁴ *Vid.* Widengren, Geo, *Muḥammad, The Apostle of God...*, págs. 134-139.

⁴⁵ *Vid.* Ahrens, Karl, *Muḥammad als Religionsstifter*, pág. 10.

⁴⁶ Wellhausen, Julius, *Reste arabische Heidentums*, Berlín, 1897², págs. 236-237.

⁴⁷ Sobre este grupo y su influencia en el islam, *vid.* Roncaglia, Martiniano P., “Éléments Ébionites et Elkesaites dans le Coran. Notes et hypothèses”, *Proche-Orient Chrétien*, XXI (1971), págs. 101-126.

El vocablo *ṣābi*, a su vez, parece estar conectado con la variante aramea mandea *ṣaba* (< abj [“bautizar”], sin guturalizar en la tercera consonante por pérdida de la ‘*ayin* etimológica del arameo ibj) con lo que significaría “los bautizadores”⁴⁸, elemento con el que tal vez pudiera guardar relación la práctica de purificación a base de abluciones que incorporó el islam, pero con la que sin lugar a dudas, y cuando menos, lo está la forma verbal que emplea el texto coránico en 2,138 (*ṣibga*) para significar el concepto de ‘bautismo’, pues *ṣibga* está relacionada con el arameo cristiano-palestinese *maṣbū’ūā* (“bautismo”)⁴⁹, que se corresponde con el mandeo *maṣbūta* –tal vez por medio de una posible forma *ṣib’ata* (est. const. *ṣib’at*)– con postvelarización de la glotal ‘*ayin*’⁵⁰.

En esta línea, y hasta donde llegan nuestras noticias, fue Horovitz el que llegó más lejos en estas cuestiones que relacionaban al islam con los mandeos, precisando que la doctrina de Muḥammad no fue en origen otra cosa que una mera modificación de las creencias de los *ṣābi’ūn*⁵¹.

Estos mandeos o “nazarenos” –en origen un grupo bautista judío herético que acabó haciéndose gnóstico tal vez ya en el siglo I d. J.C. y que sigue existiendo hoy día en unos escasos miles de seguidores en el Iraq y unos pocos grupos en Irán–, por lo tanto, parecen constituir el grupo al que alude el texto coránico con el concepto *ḥanīf* (pl. *ḥanaṣā*). La doble interpretación que contiene el texto coránico así parece avalarlo: el de ‘creyente verdadero’ (conectado con el concepto *muslim*) representaría la recepción del mismo como concepto asumido por Muḥammad y sus seguidores en los primeros momentos, siendo posteriormente sustituido por el de *muslim*; el de ‘hereje/pagano’, en cambio, representaría el uso heredado del cristianismo siríaco con el que se calificaba a los diversos movimientos heréticos o paganos de naturaleza gentil, cristiana o judeocristiana como en el caso de los mandeos, uso del término que seguía vigente durante el siglo XVII entre los cristianos sirios, por ejemplo⁵².

Que sean los mandeos es, por lo demás, bastante plausible, ya que los textos mandeos parecen haberse compilado y redactado durante los siglos VII y VIII en lengua mandea (una variante dialectal aramea-oriental), muy probablemente como intento de legitimación ante el islam, que cobraba creciente fuerza desde la centuria anterior⁵³ y con el deseo de reivindicar su propio espacio que habría sido ocupado por la nueva religión aparecida, el islam. Esta labor, en marcha desde el siglo VI, es lo que debió propiciar la evolución que marca el uso del *Corán*: desde su valor inicial específicamente cristiano de ‘pagano/hereje’ al posterior de ‘creyente verdadero’ (abrahámico, y por ello musulmán) siendo

⁴⁸ Vid. Wellhausen, Julius, *Reste arabische Heidentums*, pág. 237.

⁴⁹ Cfr. Schulthess, Friedrich, *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*. Herausgegeben von Enno Littmann mit Nachträgen von Theodor Nöldeke und dem Herausgeber, Hildesheim, 1965 (= Tübingen, 1924), pág. 142b.

⁵⁰ Vid. Levin, Bernhard, *Die griechisch-arabische Evangelien-Übersetzung Vat. Borg. ar. 95 und Ber. Orient. Oct. 1108*, Uppsala, 1938, pág. 35 y nota 1 y Widengren, Geo, *Muḥammad, the Apostle of God ...*, pág. 138.

⁵¹ Vid. Horovitz, Joseph, *Koranische Untersuchungen*, pág. 122.

⁵² Vid. Monferrer Sala, Juan Pedro, “El ‘Martirio de Ananías’ en el Sinaxario del Patriarca melquita antioqueno Makāriyūs b. al-Za’īm”, *Archivo Teológico Granadino*, 64 (2001), págs. 140 (texto árabe) y 144 (traducción y nota 41).

⁵³ Sobre los mandeos, vid. Rudolph, R., *Die Mandäer*. 2 vols., Göttingen, 1960-61.

posteriormente abandonado en favor del más restrictivo y autónomo de *muslim*, una vez que el islam se constituye ideológicamente en modalidad religiosa independiente dentro del grupo abrahámico monoteísta que lo había integrado en un principio.

Incluso una información que compila el célebre comentarista Ibn Kaṭīr parece situarse en esta línea, de acuerdo con lo que pone en boca de Abū Qilāba:

al-ḥanīf alladī yu'min bi-l-rusul kulli-him min awwali-him ilà ājiri-him⁵⁴.

La creencia en una “cadena de profetas” de la que el concepto *jātim al-nabiyyīn* es reflejo era patrimonio de determinados movimientos de la gnosis entre los que se encontraban los mandeos. Creer “en todos los enviados, desde el primero de ellos hasta el último”, esto es: hasta Muḥammad, implica por un lado incluir a éste dentro de la cadena, de la cual sería su “sello”, pero al mismo tiempo asumir esa “cadena de profetas” que caracterizó a determinados movimientos gnósticos como los mandeos. De este modo, al señalar que los *ḥunafā'* creían en esa “cadena de profetas” Ibn Kaṭīr nos sitúa también en la línea de interpretación del término que acabamos de esbozar.

⁵⁴ Vid. Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. 4 vols., El Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1414/1993, I, pág. 177.