
LA IMPORTANCIA DE ABRAHAM EN EL ISLAM*

*Diego Melo Carrasco***
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

La tradición islámica destaca fuertemente la continuidad de la Revelación divina. En este sentido, la figura de Abraham tiene un peso especial, siendo el primer monoteísta y, por consiguiente, el primer musulmán. En el artículo, el autor analiza especialmente la relación establecida por el Corán y la Sunna entre el patriarca y el Profeta.

Palabras clave: Abraham, monoteísmo, hanif.



THE IMPORTANCE OF ABRAHAM IN ISLAM

Islamic tradition strongly highlights the continuity of the divine Revelation. In this sense, the figure of Abraham carries a special weight, being the first monotheist and, therefore, the first Muslim. In the paper, the author specially analyses the relation established by the Koran and the Sunna between the patriarch and the Prophet.

Keywords: Abraham, monotheism, hanif.

-
- * Las líneas que a continuación son presentadas rescatan elementos esenciales de la doctrina islámica. Para lograr lo anterior, se expresan las opiniones de diversos autores respecto del tema en cuestión. Lo anterior se debe –principalmente– a mi oficio de historiador y no de teólogo. Para esta ocasión, hemos indicado algunas referencias que permitan al lector lego reconstruir nuestras argumentaciones. Estamos ciertos de que éstas podrían haber sido muchas, sin embargo debido al carácter divulgativo de la exposición nos hemos centrado en aquellas más relevantes. Todas las citas coránicas han sido tomadas de la edición preparada por Julio Cortés y editada por Editorial Herder, 1986.
- ** D.E.A. en Historia Medieval, Universidad de Salamanca, España. Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Licenciado en Historia, Universidad Católica de Valparaíso. Profesor del Departamento de Historia de la Facultad de Artes Liberales, Universidad Adolfo Ibáñez.
Correo electrónico: diego.melo@uai.cl

DESDE EL PUNTO DE VISTA HISTÓRICO, INDAGAR sobre los orígenes del islam es siempre complejo, no tanto por las fechas ni las aproximaciones temporales, sino que más bien por lo difícil que resulta –para el historiador– el trabajo con sus fuentes esenciales. Esto se debe al carácter que reviste el texto coránico, ya que para el fiel musulmán este se establece como manifestación viva de la revelación divina entregada por el Dios único a un mensajero, al profeta Mahoma.

Una situación similar es la que se manifiesta con una fuente subsidiaria, la *Sunna* o tradición del Profeta. Esta se compone de los dichos y hechos del Profeta, los hadices, suerte de sentencias aclaratorias con respecto a problemas que se presentaban en la naciente comunidad islámica. La mayoría de ellas emanan del juicio del mismo Profeta. A la vez, son fuente esencial del derecho y la jurisprudencia islámica. He aquí entonces donde descansa la principal complejidad que revisten estos textos para el historiador: si bien son escritos que nos entregan informaciones acerca de Mahoma y el origen del islam, por otra parte son textos simbólicos y alegóricos que tienen una clara dimensión religiosa, y constituyen el *corpus* donde se fundamenta el credo islámico¹⁷.

Es cierto que el Corán y la *Sunna* nos aportan datos dispersos en torno a la vida del Profeta del islam y, por tanto, del nacimiento de esta religión. Sin embargo, ambas fuentes enfatizan los aspectos teológicos del credo islámico. Así entonces, podríamos establecer que estos escritos encierran una doble dimensión histórico-teológica. Desde ese punto de vista, lo primero que debemos comprender es el carácter que se arroga el islam como principio, continuidad y fin. Principio, porque según el credo islámico el hombre siempre se ha encontrado sometido a la voluntad de Dios: ese sometimiento es en estricto rigor el islam. De ahí se desprende el segundo elemento, la continuidad. Teológicamente, el islam se define como una religión de continuidad en relación con el judaísmo y el cristianismo; de esa forma se comprende la inclusión de una serie de principios y la aparición de profetas dentro del texto coránico. En estricto rigor, la del Corán viene a ser una revelación que se

¹⁷ En relación a estos temas nos hemos referido latamente en MELO, D., «Notas en torno a los fundamentos jurídicos del Islam: Corán, Sunna, Shari'a», en *Revista História: Questões & Debates*, N° 41, 2004/2, (pp. 57-72), Universidade Federal do Paraná, Brasil. También una síntesis completa al respecto en los segmentos dedicados por Felipe Maíllo en MAÍLLO, F., *Diccionario de Derecho Islámico*, Editorial TREA, Gijón, 2006.

inscribe en un mensaje mayor que ha sido entregado por Dios a los hombres durante miles de años. Esto nos ayuda a comprender el último elemento, el fin. Desde el punto de vista islámico el Corán representa el «sello de la revelación» y por tanto el mensaje más completo¹⁸. Esta validación que realiza el Profeta del islam del mensaje coránico se debe a que según su parecer –tal como lo afirma M. Watt– «las religiones judías y cristianas habían cambiado porque sus seguidores las habían pervertido con la presunción, la desobediencia y la desconfianza»¹⁹. En esa perspectiva, el islam viene a reforzar el lazo original.

En general, abundan las teorías de diversos historiadores en relación al conocimiento que Mahoma pudo haber tenido de las demás religiones monoteístas. Para algunos resulta fundamental su experiencia caravanera. Se cree que en esos constantes intercambios y travesías pudo entrar en contacto con diversas comunidades cristianas y judías²⁰.

Algunas comunidades cristianas habían sido expulsadas de los dominios del Imperio Bizantino por profesar una visión heterodoxa de la doctrina. Por otro lado, no hay que olvidar la existencia de cristianos de origen árabe asentados desde antiguo en el territorio de la Península Arábiga, y que son el germen del cristianismo oriental. Esto explicaría, en parte, la mención que se hace en el Corán del milagro de los pájaros de arcilla obrado por Jesús²¹.

De la misma forma, el contacto con algunas comunidades de judíos se debe de haber generado tempranamente, pero sin duda esta relación se acentuó a partir de la Hégira. De hecho es sabido que uno de los motivos de la migración se debe a la elección de Mahoma como árbitro entre las disputas de las tribus árabes y las judías que ocupaban el oasis de Yatrib, posteriormente Medina. Es a partir de estas experiencias –nos comenta Gaudefroy-Demombynes²²– que se cree que Mahoma adquirió extensos conocimientos sobre los profetas de Israel. Vio en ellos predecesores y modelos cuya existencia había condicionado de antemano la suya. Las noticias muy abundantes y precisas que el Corán da sobre ellos

¹⁸ Vid. MUSAVI, S., *Los Fundamentos de la Doctrina Islámica, Libro II (Profecía)*, traducción de Hasan Abdul Ali Bize, Qom, Irán, 1993, quien afirma: «[...] La culminación y el cierre de la profecía ha sido siempre considerado como uno de los componentes fundamentales de la fe del Islam, y rechaza la posibilidad del surgimiento de cualquier mensajero o profeta después del Profeta del Islam [...] No conocemos ninguna religión que como el Islam proclame que se ha sellado la revelación, ni ninguna personalidad (entre los Profetas y Mensajeros) que haya proclamado la validez eterna de su mensaje [...]», p. 192. Cfr. con la opinión del arabista occidental GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M., *Mahoma*, traducción de Pedro López Barja de Quiroga, Ediciones AKAL, Madrid, 1990, quien nos refiere: «Un versículo tardío de Medina anuncia que Mahoma aporta la última advertencia en una forma definitiva: él es el sello de los profetas. Se ha investigado de dónde tomó Mahoma esta fórmula. Es maniquea y no está excluido encontrar en el Corán y en la tradición huellas del maniqueísmo. Cabría pensar en un versículo del Evangelio y en Cirilo de Alejandría que habla del sello de los Padres. También se puede concluir con Horowitz que Mahoma pensó que sellaba con sello de arcilla el pacto que Alá había celebrado con su pueblo», p. 239.

¹⁹ BELL, R. Y WATT., M., *Introducción al Corán*, traducción de M^a Mercedes Lucini, Ediciones Encuentro, Madrid, 1987, p. 121.

²⁰ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 292. Vid. también PAREJA, F., *Islamología*, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1952-1954, p. 484.

²¹ «Y como enviado a los Hijos de Israel: "Os he traído un signo que viene de vuestro Señor. Voy a crear para vosotros, de la arcilla, a modo de pájaros. Entonces, soplaré en ellos y, con permiso de Dios, se convertirán en pájaros. Con permiso de Dios, curaré al ciego de nacimiento y al leproso y resucitaré a los muertos. Os informaré de lo que coméis y de lo que almacenáis en vuestras casas. Ciertamente, tenéis en ello un signo, si es que sois creyentes» (3: 49).

²² GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 292.

no son sólo interesantes por sí mismas y para el estudio de las influencias judeo-cristianas sobre el pensamiento de Mahoma: también son una fuente importante de su propia historia por todas las alusiones que se hacen allí²³.

En el Corán se narra la historia de 28 profetas o se hace alguna alusión a ellos²⁴. Según algunas tradiciones Mahoma sería el continuador de ciento veinticuatro mil enviados, de los cuales trece mil fueron portadores de una escritura, o bien ocho mil solamente, de los cuales cuatro mil fueron judíos²⁵. En este sentido es importante considerar la opinión de John Esposito, quien nos refiere:

la doctrina de la profecía es más amplia que la del judaísmo y el cristianismo. Además de profetas, hay mensajeros de Dios. Ambos reciben inspiración divina y son receptores libres de pecado de la revelación de Dios. Sin embargo, a los mensajeros se les entrega el mensaje para la comunidad en forma de libro y, a diferencia de los profetas, Dios les garantiza el éxito. Aunque todos los mensajeros son profetas, no todos los profetas son mensajeros. La palabra "profeta" se aplica de manera más inclusiva en el Islam que en las tradiciones judeocristianas. Se aplica a Abraham, Moisés, Noé, José y Juan Bautista, así como a profetas no bíblicos de Arabia como Hud y Salih. Mensajero se limita a hombres como Abraham, Moisés, Jesús y Mahoma, que son tanto profetas como mensajeros²⁶.

La continuidad de la revelación se hace patente en el credo islámico, toda vez que en la perspectiva teológica cada enviado ha confirmado la continuidad de la revelación, lo cual no hace sino dar más fuerza a la misión de sus predecesores. En este sentido el Corán establece: «Alá ha hecho descender sobre ti por fragmentos la Escritura con la Verdad, para confirmar como cierto lo que está delante de ti; antes había hecho descender la Tora y el Evangelio como dirección».

Lo anterior, es demostración palmaria de que desde el punto de vista de la teología islámica no hay más que una revelación. Al respecto el Corán dice: «Te hemos hecho una revelación como hicimos una revelación a Noé y a los Profetas que le siguieron. Hicimos una revelación a Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, las doce tribus, Jesús, Job, Jonás, Aarón, Salomón y dimos a David los salmos» (4: 163). A primera vista podría llamarnos la atención el hecho de que estos profetas no aparezcan en orden, sin embargo esto se debe a que lo importante es la unidad de sus misiones y no tanto la cronología²⁷.

²³ *Idem.* También Bell y Watt complementan esta información indicando: «La Hégira llevó a los musulmanes a tener mayores contactos con los judíos. Parece ser que Mahoma, en un principio, supuso que los judíos reconocerían la identidad de su revelación con la que ellos tenían en la Biblia Hebrea», BELL Y WATT, *op. cit.*, p. 120.

²⁴ SÁNCHEZ-NOGALES, J., *Cristianismo e Islam. Frontera y encuentro*, Editorial CCS, Madrid, 1998, p. 51.

²⁵ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 293.

²⁶ ESPOSITO, J., *Islam. Pasado y presente de las comunidades musulmanas*, traducción de Yolanda Fontal, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 2006, p. 41.

²⁷ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 298.

Uno de los profetas más nombrados en el texto coránico es Abraham, de quien se encuentran al menos 11 elocuentes pasajes²⁸. Este ocupa un puesto muy destacado como modelo de todos los creyentes. Ya hacia finales del período mequí Abraham adquiere su importancia como gran antepasado del islam²⁹. De esta manera, los musulmanes remontan su herencia no sólo a los denominados «pueblos del Libro», sino también a los hijos de Abraham³⁰.

En un comienzo se le menciona frecuentemente como un *hanif*, un profeta, y como el fundador de la «religión de Abraham». Nos relata el texto coránico: «Abraham no fue ni judío ni cristiano sino que fue *hanif* y sometido a Dios, No asociador. Los más allegados a Abraham son los que le han seguido, así como este Profeta y los que han creído. Dios es amigo de los creyentes» (3: 67-68). En el Corán (19: 41-50), se relata la historia de que se negó a dar culto a los ídolos de su padre y de su pueblo y se apartó de ellos porque no creía. Por otra parte, la advocación a Abraham como fundador de una religión –la religión de Abraham– queda claramente establecida en el Corán cuando refiere: «Abraham fue una comunidad, devoto de Dios, *hanif* y no asociador, agradecido a Sus gracias. Él le eligió y le dirigió a una vía recta» (16: 120-121).

El término *hanif* era usado con anterioridad a Mahoma y se traduciría como «buscadores de Dios» o «seguidores de Dios». La etimología de esta palabra es controvertida: entre otras posibilidades se menciona en hebreo *hanef* (hipócrita) y en el árabe (secesionista)³¹. En opinión de Gnilka, lo que el Profeta del islam persigue con esta denominación es distinguir al patriarca de los judíos y los cristianos, estableciendo la inclinación que habría sentido desde un principio por el islam³². Al respecto, el Corán afirma: «Los más allegados a Abraham son los que han seguido a este Profeta y los que han creído. Dios es amigo de los Creyentes» (3: 68). Lo que se desprende de este texto es que Mahoma es de los más cercanos a la misión de Abraham, pues él también ha abandonado a los ídolos, convirtiéndose en un *hanif*. Gnilka aclara esta aseveración estableciendo que: «Mahoma narra y configura la historia de la vocación de Abrahán a la luz de sus propias experiencias personales. Ve configurada en la vocación del patriarca su propia vocación»³³.

En el Corán Abraham desempeña un importante papel³⁴; una sura lleva incluso su nombre (14). En las suras más antiguas, las compuestas en la Meca, Abraham es presentado

²⁸ SÁNCHEZ-NOGALES, *op. cit.*, p. 51.

²⁹ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 300.

³⁰ ESPOSITO, *op. cit.*, p. 41.

³¹ Para una mayor información en relación a las implicancias filológicas e historiográficas de este concepto, *vid.* el documentado trabajo de MONFERRER, J.P., «Hanif < hanpa. Dos formas de un mismo concepto en evolución. Notas filológicas en torno a un viejo problema», en *Anaquel de Estudios Árabes*, 2003, 14 (pp. 177-187). El texto coránico establece: «Abraham no fue judío ni cristiano, sino que fue *hanif*, sometido a Dios, no asociador» (3: 67)

³² GNILKA, J., *Biblia y Corán. Lo que los une, lo que los separa*, traducción de Marciano Villanueva, Herder Editorial, Barcelona, 2005, p. 188.

³³ *Ibidem*, p. 189.

³⁴ «El papel central atribuido a Abraham por el libro sagrado de los musulmanes se encuentra en la base de las afirmaciones de Louis Massignon (1883-1962) acerca del Islam como religión abrahámica, junto con el judaísmo y la religión cristiana. El ilustre arabista francés estima que el Islam ocupó un lugar especial en el plan salvífico del Dios que se ha revelado a los judíos y cristianos, el mismo que ha elegido a Abraham, padre de Ismael, origen de la stirpe árabe», en MORALES, J., *El Islam*, Ediciones RIALP, Madrid, 2001, p. 133.

por sobre todo como una persona que lucha contra la idolatría de su padre Azar³⁵. En las de Medina, cobra protagonismo Ismael. Lo anterior es muy importante, para poder comprender cabalmente el valor de la figura de Abraham en el islam, ya que se debe considerar la importancia de Ismael, el hijo que tuvo con la esclava egipcia Agar. Mientras la tradición israelita invoca la línea Abraham-Isaac, la musulmana se apoya en la Abraham-Ismael. Por tanto, los musulmanes serían los descendientes de Abraham por vía de Ismael, a quien también se le prometió una gran descendencia. De esa forma se enlaza el vínculo de parentesco entre el patriarca y el islam³⁶.

Nos dice Gnilka que según el Corán, sería Ismael el hijo que sacrificaría: «Es verdad que en la narración no se menciona el nombre de este hijo, pero en las líneas siguientes se le anuncia a Abraham que le nacerá un hijo, Isaac, que será profeta (37: 112 y ss.), de donde por el propio texto se deduce que el hijo que ha de ser sacrificado no es Isaac, que aún no ha nacido, sino Ismael, que contaba por entonces con 14 años de edad»³⁷. También el texto coránico nos menciona que Ismael habría apoyado a su padre en el empeño de levantar la Ka'aba en la Meca y convertirla en un lugar de pura adoración monoteísta (2: 127). En esta perspectiva es Abraham quien pone los cimientos de los elementos esenciales de la religión musulmana³⁸.

Finalmente, debemos indicar que para el islam la figura del célebre patriarca se puede caracterizar de la siguiente manera, y en esto sigo el análisis de Kuschel, citado por Küng³⁹:

1. Abraham representa un monoteísmo consecuente e inequívoco que el propio profeta había redescubierto y revitalizado: la «religión de Abraham»⁴⁰.

2. Abraham es la figura arquetípica de rechazo a la idolatría, un personaje que reprueba como ofensa a Dios toda forma de veneración o glorificación de valores o personas terrenas.

3. Abraham es modelo de la salvación y de la promesa de descendencia que Dios mismo concede a quien se afana en favor de la fe monoteísta.

4. Abraham es, finalmente, el musulmán por excelencia. El Corán deja este principio claramente establecido cuando afirma: «y cuando su Señor probó a Abraham con ciertas órdenes. Al cumplirlas, dijo: "Haré de ti guía para los hombres"» (2: 124).

³⁵ Valkenberg afirma: «il Corano pone Ibrahim come personaggio esemplare, come autentico credente che viene condotto da Dio sul giusto sentiero», en VALKENBERG, P., «Il concetto di "religioni abramitiche" ha un futuro?», en *Concilium, Revista Internazionale di Teologia*, 5/2005, p. 126. También nos refiere Morales: «[...] es el personaje veterotestamentario más citado. Su nombre aparece unas setenta veces en 25 suras, 37 pasajes y 140 versos. Los textos pertenecen a todas las épocas de la predicación de Mahoma, desde los comienzos de su actividad en La Meca (610-622) hasta el final del tiempo transcurrido en Medina (622-632)» MORALES, *op. cit.*, p. 131.

³⁶ KÜNG, H., *El Islam. Historia, Presente, Futuro*, traducción de José Manuel Lozano Gotor y Juan Antonio Conde Gómez, Editorial Trotta, Madrid, 2006, p. 71.

³⁷ *Ibidem*, p. 190.

³⁸ *Ibidem*, p. 191.

³⁹ *Ibidem*, p. 72.

⁴⁰ «Mahoma no se limita a invocar el ejemplo de Abraham, sino que se ve y reconoce a sí mismo en el patriarca», MORALES, *op. cit.*, p. 132.

En consecuencia, tomando a Abraham como criterio el islam se puede legitimar como la religión más antigua, enseñada por todos los profetas y anunciada de una forma nueva por Mahoma, el «sello» confirmatorio de los profetas, después que éste la recibiera –libre de los errores y tergiversaciones de los judíos y cristianos–, del Dios uno y verdadero a través de un ángel. Finalmente, las palabras de Kūng representan claramente el valor de la figura del patriarca al decir: «[...] Según el Corán, es innegable que los musulmanes son quienes más cerca están de Abraham; ciertamente, no son los únicos que, en cuanto sucesores de Abraham, adoran a Dios, pero sí los únicos que lo hacen en forma no adulterada. A él, a Abraham, le deben mucho: su "nombre" (musulmanes), su fe, los ritos instituidos que se celebran en La Meca y, con ello, también su teocentrismo y universalismo»^{41*}.

Bibliografía

BELL, RICHARD Y WATT, MONTGOMERY, *Introducción al Corán*, traducción de M^a Mercedes Lucini, Ediciones Encuentro, Madrid, 1987.

ESPOSITO, JOHN, *Islam. Pasado y presente de las comunidades musulmanas*, traducción de Yolanda Fontal, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, MAURICE, *Mahoma*, traducción de Pedro López Barja de Quiroga, Ediciones AKAL, Madrid, 1990.

GNILKA, JOACHIM, *Biblia y Corán. Lo que los une, lo que los separa*, traducción de Marciano Villanueva, Herder Editorial, Barcelona, 2005.

KÜNG, HANS, *El Islam. Historia, Presente, Futuro*, traducción de José Manuel Lozano Gotor y Juan Antonio Conde Gómez, Editorial Trotta, Madrid, 2006.

MAÍLLO, FELIPE, *Diccionario de Derecho Islámico*, Editorial TREA, Gijón, 2006.

MELO, DIEGO, «Notas en torno a los fundamentos jurídicos del Islam: Corán, Sunna, Shari'a», en *Revista História: Questões & Debates*, N^o 41, 2004/2 (pp. 57-72), Universidade Federal do Paraná, Brasil.

MONFERRER, JUAN PEDRO, «Hanif < hanpa. Dos formas de un mismo concepto en evolución. Notas filológicas en torno a un viejo problema» en *Anaquel de Estudios Árabes*, 2003, 14, pp. 177-187.

MORALES, JOSÉ, *El Islam*, Ediciones RIALP, Madrid, 2001.

⁴¹ KÜNG, *op. cit.*, p. 73.

* Artículo recibido el 22/04/2009 y aceptado el 06/05/2009.

MUSAVI, SAYYID, *Los Fundamentos de la Doctrina Islámica, Libro II (Profecía)*, traducción de Hasan Abdul Ali Bize, Qom, Irán, 1993.

PAREJA, FÉLIX., *Islamología*, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1952-1954.

SÁNCHEZ-NOGALES, JOSÉ LUIS, *Cristianismo e Islam. Frontera y encuentro*, Editorial CCS, Madrid, 1998.

VALKENBERG, PIM, «Il concetto di “religioni abramitiche” ha un futuro?», en *Concilium, Revista Internazionale di Teologia*, 5/2005.