



VOLUMEN 2 NÚMERO 1

Revista Internacional de

Religión y Espiritualidad en la Sociedad

Heraclio y el Corán

GRACIA LÓPEZ-ANGUITA Y JOSÉ SOTO CHICA

**REVISTA INTERNACIONAL DE RELIGIÓN Y ESPIRITUALIDAD
EN LA SOCIEDAD**

Primera Edición Common Ground Research Networks 2021
University of Illinois Research Park
2001 South First Street, Suite 202
Champaign, IL 61820 USA
Tel.: +1-217-328-0405
www.cgespanol.org

ISSN: 2689-3053 (versión impresa)
ISSN: 2689-3061 (versión electrónica)

Derechos de autor:

© 2021 Autor(es). Publicado y Sostenido por Common Ground Research Networks



Disponible bajo los términos y condiciones de Creative Commons Attribution (CC-BY) 4.0
Licencia Pública Internacional: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Heraclio y el Corán

(Heraclius and the Quran)

Gracia López-Anguita,¹ Universidad de Sevilla, España
José Soto Chica, Universidad de Granada, España

Resumen: El año 628 contempló a tres líderes revestidos de rasgos mesiánicos: el emperador Heraclio, que se presentaba como un nuevo David y como un nuevo Noé ante los pueblos de Oriente, Cosroes II que fue visto por algunos judíos como un nuevo Ciro o mesías gentil que los liberaría de la opresión romana y que en 621 convocó en Ctesifonte un concilio de las distintas iglesias cristianas asumiendo el papel de un nuevo Constantino sin renunciar a su zoroastrismo y Muhammad, un profeta que ese mismo año de 628 obligaba a la Meca a someterse mediante un tratado y que aparecía ya como el iniciador de una nueva fe y el unificador de los árabes. Las relaciones e influencias de y entre estos tres singulares personajes son más complejas de lo que pueda atisbarse en un primer examen. Dos pruebas de ello nos las proporcionan la llamada azora 30 de los Rūm o de los Bizantinos, vinculada a las campañas de Heraclio contra los persas y la fuerte relación existente entre el ascenso de Heraclio al verdadero Ararat, actual monte al-Cudi o Yūdiyy en la frontera entre Turquía e Iraq y la identificación de dicho monte con el Ararat de la primera tradición islámica.

Palabras clave: Corán, Exégesis, Heraclio, Ararat, Monte Yūdiyy

Abstract: The year 628 looked at three leaders clad in messianic features. Emperor Heraclius, who presented himself as a new David and as a new Noah to the people from the East, Cosroes II who was seen by some Jews people as a new Cyrus or gentile messiah who would free from the Roman oppression and who in 621 convened Ctesifonte a council of the various Christian churches taking on the role of a new Constantine without giving up his Zoroastrianism, and Muhammad a prophet who that same year of 628 forced Mecca to submit by treaty and who already appeared as the initiator of new faith and arabs unifier. The relationships and influences between these three unique characters are more complex than you might see in a first exam. Two proofs of this are provided but the so-called azora 30 of the Rums of the Byzantines, linked to Heraclius campaigns against the Persians and the strong relationship between the rise of Heraclius to the real Ararat, present-day Mount al-Cudi or Jūdiyy on the Turkey–Iraq border and the identification of this mountain with the Ararat of the first Islamic tradition.

Keywords: Quran, Exegesis, Heraclius, Ararat, Jūdiyy Mountain

Los bizantinos en el Corán

La azora 30 de los Rūm o de los Bizantinos fue, según la cronología tradicional islámica, revelada en la Meca. Algunos islamólogos como Bell consideran que contiene material de época medinesa sobre una base mecana² y, por su parte, Neuwirth³, siguiendo a Nöldeke, la considera perteneciente al tercer periodo mecana.

Ofrecemos a continuación las traducciones de Juan Vernet y Julio Cortés y sus respectivas numeraciones de ayaes:

Vernet: “En el Nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. 1–*Alif, lām, mīm*. 2/3–Los romanos han sido vencidos en los confines de la tierra. Ellos, después de su derrota serán vencedores 3/4– dentro de algunos años. La Orden pertenece a Dios tanto en el pasado como en el futuro. Entonces se alegrarán los creyentes.”

¹ Corresponding Author: Gracia López-Anguita, Departamento de Filologías Integradas, Facultad de Filología, Universidad de Sevilla, C/ Palos de la Frontera s/n, 41004 Sevilla. glopezanguita@us.es.

² V. Pearson, J. D. 2004. “Kur’ān”. En *Encyclopaedia of Islam*, CD ROM edition. Leiden: Brill.

³ *A Commentary of the Qur’ān*, vol. 2, 1991, 69 y *Studien zur Komposition*, 57, respectivamente en Van Reeth, Jan M. F. “Sourate 30. *Al-Rūm* (Les romains)”. *Le Coran des historiens*. A. Moezzi y G. Dye (eds.), París: Cerf. 2019. T. 2 b, 1071–96. Agradezco al profesor González Ferrín haberme facilitado el acceso a esta obra de recentísima aparición. V. también acerca de este tema, González Ferrín, Emilio. 2013. *La angustia de Abraham. Los orígenes culturales del islam*, Córdoba, Almuzara, 2013.

Cortés: “En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso. 1–’Im. 2–Los romanos han sido vencidos 3– en los confines del país. Pero, después de su derrota, vencerán 4– dentro de varios años. Todo está en manos de Dios, tanto el pasado como el futuro. Ese día los creyentes se regocijarán.”

Es necesario señalar que, dependiendo de la vocalización, el verbo “vencer” puede leerse en estas aleyas en voz activa *galabat* (vencieron) y así lo recogen autores como Ibn Wahb (m. 812 d. C.), o en voz pasiva *gulibat* (fueron vencidos), que es la forma presente en las siete lecturas canónicas. En el caso del segundo verbo *sa–yaglibūna* –vencerán– puede leerse, de igual modo, en su forma pasiva *sa–yuglabūna/sa–tuglabūna* como recogen, por ejemplo, al–Aǧfāš al–Awsaṭ (m. 830 d. C.) y al–Naḥḥās (m. 950 d. C.).⁴ Cabría, desde el punto de vista gramatical, una tercera interpretación de este verbo como una maldición: “que sean vencidos los romanos (...)”⁵. A. Míngana⁶ advirtió que el término *rūm* (que en el Corán constituye un hápax) es un préstamo del siríaco *rūmāyē* que significaba, no sólo romano sino también soldado, lo que supondría la asunción, como señala Van Reeth, de un punto de vista sirio del texto coránico.

Estas aleyas plantean, entre otros, el interrogante de por qué los seguidores de Muḥammad debían alegrarse de la victoria de los romanos. Dadas las posibles lecturas del texto y las identificaciones con batallas reales, Van Reeth⁷ resalta como opción correcta la lectura en voz activa (“los romanos han vencido”) que aludiría a la derrota que los bizantinos infligieron a los musulmanes en Mu’ta (Transjordania) en 629 y a la posterior victoria musulmana en Yarmuk en 636 y sostiene que esos versos son una interpolación posterior a la predicación de Muḥammad, probablemente de época de Omar. En cuanto a la expresión *adnā al–arḍ* que Cortés y Vernet traducen por confín, significa literalmente la tierra más cercana, y por lo general, se identifica con Siria o Palestina. Optaremos en este trabajo, no obstante, por la lectura más extendida “los romanos han sido vencidos” a tenor del contexto histórico y la relación árabe–bizantina expuesta más adelante.

Veamos cómo interpretó esta alusión a los romanos la exégesis islámica clásica. Ṭabarī⁸ (m. 923) afirma que esta primera derrota de los bizantinos, siguiendo la lectura más extendida del primer verbo en voz pasiva, alude a que los persas vencieron a los *rūm*, mientras que si se lee en voz activa, se refiere a la conquista de la Siria bizantina por los musulmanes. Según la lectura generalizada, los persas (Cosroes, según las fuentes de Ṭabarī) vencieron en primer lugar a los bizantinos y la “tierra más cercana” abarcaría desde Siria a Persia, aunque según la opinión de otros autores citados por Ṭabarī puede referirse a la parte más cercana de Persia a la P. Arábiga⁹. La siguiente aleya haría referencia a que los romanos, después de esa derrota, vencerían a los persas. El motivo de la alegría de los musulmanes por la victoria bizantina sobre los persas se debería a que se trata de una victoria de la gente del Libro sobre los asociadores (*mušrikūn*), por lo que constituye, en última instancia, una victoria de Dios. Otra interpretación posible del regocijo de los musulmanes por esta victoria según las fuentes recogidas por Ṭabarī es la coincidencia de la batalla de Badr contra los árabes paganos con la victoria de los bizantinos sobre los persas zoroastrianos (*maʿyūs*). Es decir, habrían tenido lugar dos victorias simultáneas de la Gente del Libro sobre los asociadores¹⁰. Con respecto al lapso de tiempo entre las dos victorias/derrotas aludidas en las aleyas 2–4 expresado por medio de la locución “algunos (*biḍʿ*) años”, esta aludiría a una cifra menor de diez.

Ṭaʿlabī (m. 1035 d.C) coincide con Ṭabarī en el sentido básico de la aleya, identifica esa “tierra vecina” con la ciudades sirias de Daraa y Bosra y hace coincidir la victoria de los

⁴ V. www.copuscoranicum.de de acceso el 29/03/2020.

⁵ Van Reeth, Jan M. F. 2019, 1073.

⁶ *Syriac Influence*, 98 en Van Reeth, Jan M. F. 2019, 1072.

⁷ Van Reeth, Jan M. F. 2019, 1076.

⁸ Ṭabarī 2001. *Yāmiʿ al–bayyān ʿan taʿwīl al–Qurʾān*. al–Turkī (ed.). El Cairo: Haṣar. t. 17: 446–59.

⁹ El término árabe *yazīra* puede aludir también a Mesopotamia.

¹⁰ Ṭabarī 2001. vol. 20: 449.

bizantinos sobre la Persia de Cosroes (Kisrá¹¹) con el pacto de Ḥudaybiyya. Al mismo tiempo, se hace eco de la opinión de algunos exegetas que afirman que el día de la batalla de Badr, Muḥammad recibe la noticia de la victoria de los bizantinos en Persia, lo que provoca la alegría de los musulmanes.¹² Ṭaʿlabī, citando informaciones de diversos tradicionistas y exegetas anteriores, nos dice que esa “tierra vecina” puede referirse a Jordania, Palestina, Mesopotamia, Kaskar (al sur de Mesopotamia), Adraʿāt (Deraa?) o el campo sirio (*rīf al-Šām*).¹³

La exégesis de Ibn Kaṭīr (m. 1373) sigue en lo fundamental la interpretación de los exegetas que le precedieron, pero desordenando cronológicamente los hechos y confundiendo las victorias sobre los romanos de Cosroes II (590–628) con las de Shapur el Grande (309–379). Al comienzo de su *Comentario*, explica que estas aleyas se revelaron cuando el emperador persa Sapor (Sābūr) derrotó a los bizantinos y a sus reinos clientes en Siria y el limes del imperio, tras lo cual Heraclio (Hirqīl) se vio forzado a huir a Constantinopla donde estuvo un tiempo sitiado, tras el cual recuperó lo que le habían arrebatado los persas¹⁴. La confusión entre los nombres Cosroes y Sapor en la exégesis de Ibn Kaṭīr parece aclararse cuando, más adelante, explica que Heraclio, a quien se refiere como el último de los césares, uno de los reyes más astutos e inteligentes que ha habido, tenía como enemigo a Cosroes (término que denota aquí genéricamente a un rey persa) llamado Sābūr dū l-Aktāf.¹⁵

La exégesis de Ḥalālayn (m. de cada uno de sus autores 1459 y 1505 respectivamente) se limita a insistir en la identificación de los persas con los paganos de la Meca y en la de los bizantinos con los musulmanes en virtud de sus respectivas creencias religiosas, a situar esa zona como la más cercana a Persia de la *ḡazīra* (o de la P. Árabe) e identificarla como el lugar donde chocaron los dos ejércitos y a fijar en siete los años que transcurrieron entre una y otra batalla¹⁶.

El Monte Ararat en el Corán

Noé (Nūh) aparece mencionado en siete narraciones proféticas dentro del Corán además de otros pasajes en los que se “[alude a] su época y los subsiguientes eventos; su elección divina, inspiración y guía; su papel como profeta, mensajero y/o sirviente; las palabras de admonición a sus contemporáneos; el rechazo de su gente a su misión; y sus cualidades como modelo/*exemplum* para el profeta coránico, diseminados en treinta y dos versículos de veintiuna azoras”¹⁷.

El nombre de este profeta da título a una de las azoras del Corán (71) y el monte en el que encalla su arca es aludido en 11:44. El contenido de esta azora, según la cronología de Bell, es principalmente medinés con elementos mecanos, mientras que la cronología tradicional islámica la considera mecana.

Traducción de Vernet (en cursiva las palabras sobreentendidas): 46/44– “Se dijo: ¡Tierra: engulle tu agua! ¡Cielo: detente! El agua decreció, quedó cumplida la Orden y *el arca* se posó sobre *el monte* Chudí [y se dijo: lejos de aquí *las gentes* injustas]”.

Traducción de Cortés: 44– “Y se dijo: “Traga, tierra, tu agua! ¡Escampa, cielo! Y el agua fue absorbida, se cumplió la orden y se posó en el Chudí. Y se dijo: “Atrás, pueblo impío”.

Ṭabarī interpreta este verso como una referencia al arca (*fulk*) y sitúa el monte Ḥūdīyy, según todas las interpretaciones por él recopiladas, en Mosul o Mesopotamia (al-Ḥazīra)¹⁸. Ibn

¹¹ Sobre la ambigüedad de este término v. la exégesis de Ibn Kaṭīr unas líneas más abajo.

¹² Ṭaʿlabī. 2004. *Al-Kaṣf wa-l-bayyān fī tafsīr al-Qurʿān*, ed. Kasrawī, Beirut: Dār al-kutub al-ʿilmīya. t. 5, 26–27.

¹³ Ṭaʿlabī 2004, 27

¹⁴ Ibn Kaṭīr. 2000. *Tafsīr al-Qurʿān al-karīm*. ʿAbd al-Bāqī, al-ʿAḡmāwī y Qutb (eds.). Giza: Muʿasasa Qurṭuba. t. 11, 9.

¹⁵ Ibn Kaṭīr 2000. t. 11, 11.

¹⁶ Ḥalālayn. 2005. *Tafsīr*. Beirut: Dār ibn Kaṭīr. 404.

¹⁷ Segovia, Carlos. 2015. *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet: A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity*. Boston–Berlín: De Gruyter, 28.

¹⁸ Ṭabarī. 2001. vol. 14: 419–23.

Kaṭīr, Ṭa'labī y Ŷalālayn lo localizan igualmente en Mesopotamia, especificando, en algunos casos, cerca de Mosul¹⁹. Ibn Kaṭīr cita también como posibilidad –sin especificar la fuente de esta noticia– que se trate del Monte Ṭūr (Sinai) y cuenta que cuando Noé descendió al pie del monte, fundó un pueblo al que llamó Ṭamānīn²⁰. Encontramos la referencia a este pueblo, con la misma localización geográfica y la misma leyenda sobre el origen de su nombre (“Ochenta”, en árabe) en los *Anales* de Eutiquio.

A pesar de que las principales exégesis localizan el monte en Iraq, estudiosos como Brinner, basándose en fuentes como la del geógrafo Yāqūt, lo sitúan al sureste de Turquía en lo que hoy se denomina Ağrı Dağ.²¹ Esta montaña –un volcán inactivo–, situada en la frontera oriental de Turquía, tiene un doble pico y constituye el punto más elevado de la meseta de Aras (Araxes) y Wan (Ararat); los europeos se refieren a él como Ararat²² y a ellos se debe también el hecho de asociar ese lugar con el asentamiento del arca de Noé.

El enclave al que hacen referencia las fuentes árabes se encuentra en la Ŷazīrat Ibn 'Umar (la Ṭamānīn que veíamos en el *tafsīr* de Ibn Kaṭīr) en la frontera turca con Siria e Iraq. El topónimo Ŷūdiyyi corresponde en arameo y siríaco, según Segovia, al monte Qardū²³ y, en turco moderno, a Cudi²⁴. La transferencia de un lugar a otro (de la frontera iraquí a la armenia) fue adoptada por los musulmanes a partir de la tradición cristiana, la cual, a su vez, la había adoptado de la tradición judeo–babilónica.²⁵

La ambigüedad planteada por el topónimo *ŷazīra* que, de manera recurrente, aparece en las exégesis como la ubicación del apobaterio del arca y que puede entenderse como Mesopotamia, Alta Mesopotamia o como *ŷazīrat* ibn 'Umar, aumenta si se tiene en cuenta que también puede denominar a la Península Árabe. Así lo interpretaron los musulmanes de época temprana según autores clásicos como Zamajšarī (m. 1144 d. C.) o el propio Yāqūt (m. 1229 d. C.).

Heraclio, sus victorias y el monte Cudi

En la tradición musulmana Heraclio va a transformarse en una figura trágica revestida de tintes heroicos y proféticos. Es el soberano que vence a los idólatras persas, pero también es el Emperador que se enfrenta a un aciago destino: tener conocimiento por medio de la revelación divina o de los astros de que la verdadera fe ha aparecido y de que su imperio está condenado a la derrota.

La azora 30 del Corán que hemos analizado en detalle en el punto anterior apunta fuertemente en dirección a las campañas de Heraclio contra Persia de los años 622–628, años en los que Persia parecía destinada a regir el Antiguo oriente y la Rumania a desaparecer. Solo a partir de 626 se vio como posible el triunfo de los bizantinos y sólo en diciembre de 627 tal posibilidad cobró fuerza.

Ambas potencias, Bizancio y la Persia sasánida, habían sido los imperios hegemónicos en Oriente durante siglos y las dos sometieron a su control o influencia a la mayoría de las tribus y federaciones tribales árabes. Además, ambas por igual hicieron militar en sus ejércitos a miles de guerreros árabes, de ahí que estos últimos, los árabes, vivieran muy de cerca la lucha entre los

¹⁹ Ibn Kaṭīr 2000. t. 7, 440; Ṭa'labī 2004. t. 3, 325. Ŷalālayn 2005, 226.

²⁰ Ibn Kaṭīr 2000. t. 7, 441.

²¹ En su traducción de la historia profética de Ṭa'labī. 2002. *'Arā'is al-majālis fī qišāš al-anbiyā'* or *"Lives of the prophets"*. Traducción y notas William M. Brinner. Leiden: Brill. 99. En esta obra, Ṭa'labī de nuevo sitúa Al-Ŷūdiyyi en una montaña inaccesible en Mosul. Leiden: Brill.

²² Streck y Taeschner. 2004. "Aghri Dagh" en *E.I.*² Leiden: Brill. C.D. ROM edition.

²³ Segovia 2015, 119.

²⁴ Brinner, "Jūdī". *Encyclopaedia of the Qur'ān*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Acceso el 5 abril 2020. http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00245.

²⁵ Streck. 2004. "Djūdī". en *E.I.*² Leiden: Brill. C.D. ROM edition.

dos colosos imperiales²⁶ y que dicha lucha determinara en buena medida el nacimiento y triunfo del Islam²⁷.

Que los pueblos de Oriente eran muy conscientes de esa relación directa entre la guerra sostenida entre los dos grandes imperios y el surgimiento y triunfo del Islam lo podemos constatar en multitud de obras de la época. Así, por ejemplo, en la llamada *Historia Nestoriana* que para los hechos de los siglos VI y VII fue redactada originalmente a fines del siglo VII, se nos dice: “Cuando Cosroes, mediante la astucia, hubo envenenado y matado a al-Nu‘mān, el hijo de al-Mundīr, el rey de los árabes, todos los árabes que se encontraban en ambos imperios, en el de los persas y en el de los griegos, se rebelaron. Los árabes se dispersaron, cada uno de ellos actuaba según su voluntad y al margen del poder de Heraclio y de Cosroes. Los árabes hasta terminaron por volverse poderosos y no dejaron de turbar los países hasta la aparición del legislador del Islam”²⁸.

Del mismo modo y como hemos apuntado ya, los miles de guerreros árabes que participaron en las batallas libradas en la gran guerra entre Heraclio y Cosroes se sintieron muy orgullosos de sus gestas al servicio de los grandes imperios y trasladaron su orgullo y tradiciones guerreras a la naciente cultura arabo-islámica primero a través de la poesía y recogiendo de esta última, de la historia²⁹.

Desde la perspectiva arriba esbozada no es raro que Heraclio y su guerra proyectaran cierta influencia en el Corán y que sus victorias sirvieran de base a la azora 30. ¿Pero con que hecho histórico se vincularía dicha influencia? Dos son las claves para desentrañar la cuestión: la primera de ellas es la vaga ubicación geográfica que los analistas del Corán otorgaban a la victoria de los Rūm. Dicha victoria se obtuvo en un lugar próximo o vecino a o de la Península Arábiga, y eso podía indicar un amplio arco territorial que iba desde Transjordania al sur de Mesopotamia.

La segunda se relaciona con la cronología de dicha victoria: Como hemos visto más arriba algunos de los comentaristas coránicos situaban dicha victoria en el mismo año que la obtenida por Muḥammad en Badr, esto es, en 624, mientras que otros aludían de forma más vaga a un periodo de unos siete años o de menos de diez desde la profecía, para situar dicha victoria.

Ahora bien, en 624, Heraclio obtuvo señaladas victorias sobre los persas y ello independientemente de que sigamos o no la llamada cronología corta o que, como aquí, nos mantengamos fieles a la cronología tradicional de dichas campañas³⁰. En ambos casos Heraclio ganó grandes batallas a los ejércitos de Cosroes II. Ahora bien, dichas victorias se obtuvieron en el Norte del actual Irán y en la región Transcaucásica y en ambos casos dichos territorios no están próximos a los países de los árabes. ¿Entonces?

En marzo de 625 Heraclio obtuvo destacadas victorias sobre los persas en el Noroeste de Mesopotamia, en las actuales regiones fronterizas entre Siria, Turquía e Iraq. Precisamente en una de ellas, la batalla del río Nimfios, el wadī Sāṭidamā, el “Río sangriento”, se produjo un duro combate en el que ambas partes, bizantinos y persas, se atribuyeron la victoria y que fue librado principalmente por los aliados y tropas árabes de romanos y persas. Esta batalla fue recogida no sólo por las fuentes bizantinas, sino también y muy señaladamente por poetas árabes. Otro encuentro librado en ese mes de marzo de 625 se dio en el paso del río Éufrates a la altura de Samosata, actual Samsat, y esta vez fue un claro éxito de Heraclio en el que nuevamente jugaron un papel destacado sus vanguardias de jinetes árabes. Tanto la batalla de Nimfios como la del paso del Éufrates fueron libradas en la región que todavía hoy es denominada actualmente como

²⁶ Para ejemplos de poetas árabes que ensalzaron a los guerreros que militaban en el bando bizantino o en el persa, v. Al-Ṭabarī. 1999. V. 956, 249

²⁷ Soto Chica 2012, 267–87.

²⁸ Scher 1971, 540 y 220.

²⁹ Al-Ṭabarī 1999, t. V. 956 y 249.

³⁰ La cronología corta pone en campaña a Heraclio en los años 622 y 624–628. La cronología tradicional coloca las campañas de forma ininterrumpida de 622 a 628. Para la discusión extensa con amplia bibliografía sobre esta cuestión, véase: Soto Chica 2012, 190 y ss.

*ýazīra*³¹. Así que tanto la cronología como la ubicación geográfica, y sobre todo la fuerte participación de guerreros árabes en las luchas, podrían invitarnos a pensar que alguno de estos combates fueran la victoria profetizada en la azora 30 del Corán.

No obstante, fueron batallas de poca entidad. Muy por el contrario, en 627, se libró también en Mesopotamia, en la cercanía del actual Mosul, la que fue la mayor batalla de la gran guerra romano-persa: la de Nínive. Librada el 12 de diciembre de 627 fue, ciertamente, la batalla que decidió la guerra. En ella participaron entre persas y bizantinos más de ciento veinte mil combatientes y los árabes que peleaban por Heraclio volvieron a desempeñar un importante papel en la batalla y en la campaña en la que esta última se enmarcó. Nótese que esta gran batalla se libró el mismo año en que Muḥammad libraba la batalla decisiva de su larga guerra contra la Meca: la batalla de la Zanja y que ambos encuentros fueron victorias decisivas de la Gente del Libro sobre idólatras. Es hacia esta batalla hacia donde apuntamos como aquella que probablemente inspiró la profecía contenida en la azora 30 del Corán. Cronología, geografía, trascendencia y participación de los árabes en ella, la señalan³².

Como vemos, la guerra romano-sasánida de 603-628 tuvo un fuerte impacto sobre los árabes que contemplaron o promovieron el ascenso del Islam y su triunfo y ello nos invita a pensar que un acto propagandístico y heroico de Heraclio, una acción con la que simbólicamente puso fin a la larga guerra, tuvo también su reflejo directo en el Corán. Nos referimos a la identificación del Ararat bíblico en donde se posara el arca de Noé con el Monte Ýüdiyy o al-Cudi mencionado en el Corán y a cuyo análisis hemos dedicado la primera parte de este trabajo.

En efecto, Heraclio, al finalizar la guerra y obtener el primer tratado de paz con los persas, se desvió conscientemente de su ruta para ascender al que desde al menos la época helenística era considerado como el verdadero Monte Ararat y que es el actual monte al-Cudi, en la frontera entre Turquía e Iraq. Heraclio subió a la montaña, realizó allí una ceremonia y se presentó al mundo como un nuevo Noé, como el fundador de una nueva humanidad tras el “diluvio de fuego y sangre” que había supuesto la gran guerra romano-persa. El eco de esta ceremonia, de este gesto, fue poderoso y sería recogido en obras muy diversas escritas en griego, siríaco y árabe y no pocas de esas fuentes fueron musulmanas³³.

Ahora bien, ¿acaso no deberíamos relacionar la ascensión de Heraclio al monte Ýüdiyy en mayo de 628 con la identificación de dicho monte con el Ararat del Corán? Como vemos, la cronología invita a ello y por encima de la cronología lo hace el fuerte impacto que la personalidad de Heraclio tuvo entre los árabes y la formación del Primer Islam. Curiosamente, Heraclio depositó un fragmento del Arca de Noé en el monasterio que se alzaba junto al monte. Poco después, hacia 643 aproximadamente y según la tradición recogida por fuentes tan diversas como Eutiquio de Alejandría, primera mitad del siglo X, o Benjamín de Tudela, segunda mitad del siglo XII, en tiempos del Califa Omar, los musulmanes erigieron no lejos de dicho monasterio una mezquita para honrar el recuerdo del Patriarca y custodiar un fragmento del Arca de Noé³⁴. ¿El mismo que se custodiara hasta fines del siglo VIII en el monasterio donde lo dejara Heraclio? También sabemos por Benjamín de Tudela que junto a esa mezquita se hallaba a su vez una sinagoga con el mismo propósito.

Los geógrafos e historiadores musulmanes no fueron ajenos a lo que acabamos de decir y vincularon el lugar con Heraclio y Noé. Nos parece por ello más que probable que fuera el

³¹ Teófanos 1997, D 6116, 313-14; Abū Bašīr Maimūn ibn Qays al-A'sa 1928, 36, 160; Ananias de Shirak 1992, 59-61; Yāqūt, 3.6; Kaegi 2003, 131-33. El nombre en turco moderno es Çizre.

³² Al-Ṭabarī 1999, t. V, 1004 y 322-23; Teófanos 1997, 18, 318-20; Agapios 1971, 204,464; Nicéforo s.d., 14; Scher 1971, LXXXVII, 221-222, 541-42; Miguel el Sirio II.XI, 409; Sebeos 1904, 84-5; Soto Chica 2019, 365-86

³³ Espejo 2006, 80-90; Agapios 1971, 464-65; Eutiquio 1987, t. I, 1.8-9; Mas'ūdī 1962, vol I, 64, 31; Sebeos 1904, 81; Espejo 2006, 88;

³⁴ Eutiquio 1987, t. I, 1.8-9, 39-40; Mas'ūdī 1962, vol I, 64, 31; Espejo 2006, 88; Fiey 1965, 749-54; Kaegi 2003, 184-85; Soto Chica 2005, 671-83.

señalamiento hecho por Heraclio del monte Al-Cudi como verdadero Ararat lo que propició la identificación que en el Corán se hace de dicho monte³⁵.

Nótese que Heraclio y Muḥammad se identificaron o relacionaron, explícitamente el primero, de forma tangencial el segundo, con Noé. De hecho, el papel central de esta figura en el Corán como prefiguración y/o refuerzo del profeta del Islam o incluso la identificación de este con aquél, ha sido puesto de relieve recientemente³⁶. Como el Patriarca bíblico, ambos eran fundadores de un nuevo mundo, iniciadores de una nueva humanidad y seguidores fieles del verdadero Dios.

REFERENCIAS

- Bosworth, C. Edmund. 1999. *History of al-Tabari*. Nueva York: SUNY. vol. V.
- Brinner, William. “Jūdī”. *Encyclopaedia of the Qur’ān*, ed. McAuliffe. Washington DC: Brill. Acceso el 5 abril 2020. http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00245.
- Chabot, Jean Baptiste. 1963. *Chroniques de Michel Le Syrien Patriarche Jacobite d’Antioche*. Bruselas, t. II (libr. IX–XI). Universidad de Lovaina.
- El Corán*. 2002. Julio Cortés (trad.). Barcelona: Herder.
- El Corán*. 1983. Juan Vernet (trad.). Barcelona: Planeta.
- Espejo Jaimez, Gonzalo. 2006. “Estudio, traducción, anotaciones y comentario de los panegíricos épicos, obra poética de Jorge de Pisidia”. Granada: Universidad de Granada (trabajo de DEA).
- Fiey, Joseph. 1965. “Assyrie chrétienne”. *Recherches publiées sous la direction de l’Institut de Lettres Orientales de Beyrouth*. Beirut: Saint Joseph University. t. 23.
- Geyer, Rudolf. 1928. *Gedichte Von Abu Bashir Maimun Ibn Qays al-A’sha*. Londres: University Press
- Ibn Kaṭīr. 2000. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*. ‘Abd al-Bāqī, al-‘Aẓmāwī y Quṭb (eds.), 15 vols. Giza: Mu’asasa Qurṭuba.
- Kaegi, Walter E. 2003. *Heraclius Emperor of Byzantium*. Cambridge: University Press.
- Kramers, Johannes Hendrik; Wiet, Gustave. 1964. *Ibn Ḥawqal, Configuration de la terre (Kitāb ṣūrat al-ard)*. París: Maisonneuve Laroche. 2 vols.
- Macler, Frédéric. 1904. *Histoire d’Heraclius par le évêque Sebeos*. París: Imprimerie Nationale.
- Magdalena Nom de Deu, José Ramón. 1989. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*. Barcelona: Riopiedras.
- Mango, Cyril. 1997. *The Chronicle of Theofanes the Confessor*. Oxford: University Press.
- Massé, Henri. 1973. *Abrégé du Livre des Pays de Ibn al-Ḥamadānī*. Damasco: IFPO.
- Mas’ūdī. 1962. *Les Prairies d’or*. Meynard, Barbier de. (trad.) París. vol. 5.
- Moezzi, Amir y Dye, Guillaume. 2019. *Le Coran des historiens*. 3 vols. París: Cerf.
- Motos Guirao, Encarnación. *La Historia breve del Patriarca Nicéforo. Edición, traducción y estudio*. Granada: En prensa. (Agradecemos a la profesora Motos Guirao el habernos facilitado la consulta de su obra aún inédita)
- Neuwirth, Angelika (coord.). *Corpus Coranicum*. https://corpuscoranicum.de/_acceso el 29/03/2020.
- Pearson, James D. 2004. “Kur’ān”. En *Encyclopaedia of Islam*. CD ROM edition, Leiden: Brill.
- Pirone, Bartolomeo. 1987. *Gli Annali. Eutichio patriarca di Alessandria*. El Cairo: *Al-Qur’ān al-karīm*. Vulgata cairota.

³⁵ Al-Ḥamadānī 1973, 25; Ibn Ḥawqal 1964, I, 224; Soto Chica 2017, 167–76.

³⁶ En Segovia, Carlos 2015.

- Scher, Addai, 1971. “Historie Nestorienne (Chronique de Seert, seconde partie (I))”. *Patrologia Orientalis*. Turnhout. t. VIII, fasc. 2.
- Segovia, Carlos. 2015. *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet: A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity*. Berlín–Boston: De Gruyter.
- Soto Chica, José. 2005. “La política heroica de Heraclio. Un puente entre el Héroe grecorromano y el caballero cristiano”. En Alonso, J.; Omatos, O. (eds.), *Cultura neogriega. Tradición y modernidad*. Vitoria, 671–83.
- . 2012. *Bizancio y los sasánidas. De la lucha por el Oriente a las conquistas árabes*. C.E.B.N.Ch. de Granada. Granada.
- . 2017. “El emperador Heraclio, el verdadero Monte Ararat y las reliquias de Noé”. En *Secrets and Discovery in The middle Ages*: 167–76.
- . 2019. *Imperios y bárbaros. La guerra en la Edad oscura*. Madrid: Desperta Ferro ediciones.
- Al–Suyūṭī, Ŷalāl y al–Maḥallī, Ŷalāl. 2005. *Tafsīr al– Ŷalālayn*. Beirut: Dār Ibn Kaṭīr.
- Streck. 2002. “Djūdī”. en *Encyclopaedia of Islam*.² Gibb, H.A.R. (ed.). Leiden: Brill. C.D. ROM edition.
- Streck y Taeschner. 2004. “Aghri Dagh” en *Encyclopaedia of Islam*.² Gibb, H.A.R. (ed.). Leiden: Brill. C.D. ROM edition.
- Ṭabarī. 2001. *Ŷāmi’ al–bayyān ‘an ta’wīl al–Qur’ān*. al–Turkī (ed.). 26 vols. El Cairo: Haṡar.
- Ṭa’lābī. 2002. ‘Arā’is al–majālis fī qišāᡡ al–anbiyā’ or “Lives of the prophets”. Traducción y notas William M. Brinner. Leiden: Brill.
- Ṭa’lābī. 2004. *Al–Kaᡡf wa–l–bayyān fī tafsīr al–Qur’ān*. Kasrawī (ed.). 6 vols. Beirut: Dār al–kutub al–‘ilmīya.
- The Geography of Ananias of Širak (AŠXARHAC’OYC’): The long and the short recensions*. Introd., trad. y coment. R. H. Hewsens. Verlag–Weisbaden. 1992
- Van Reeth, Jan M. F. 2019. “Sourate 30. Al–Rūm (Les romains)”. En *Le Coran des historiens*. A. Moezzi y G. Dye (eds.), París: Cerf. T. 2 b, pp. 1071–1096.
- Vasilev, Alexander Alexandrovich. 1971. “Kitab al–Unvan, Historie Universelle écrite par Agapius de Menbidj. Seconde partie”, *Patrologia Orientalis*. Turnhout. t. VIII, fasc. 3.

SOBRE LOS AUTORES

Gracia López-Anguita: Profesora ayudante doctora en el Área de Estudios Árabes e Islámicos, Facultad de Filología, Universidad de Sevilla, Sevilla, España

José Soto Chica: Profesor de Historia Medieval, Universidad de Granada y en el C.E.B.N.Ch de Granada, Granada, España

La *Revista Internacional de Religión y Espiritualidad en la Sociedad* busca forjar un marco intelectual de referencia para el estudio académico de la religión y la espiritualidad, así como motivar una discusión interdisciplinar sobre el papel de la religión y la espiritualidad en la sociedad. Se pretende que sea un espacio para el examen crítico, análisis y la experimentación de ideas que relacione las filosofías religiosas con sus contextos en la historia universal, lugares de culto, en la calle y en las comunidades. La revista responde a la necesidad de discusión crítica sobre temas religiosos, específicamente aquellos que se sitúen en el contexto actual de ética, guerra, política, antropología, sociología, educación, liderazgo, compromiso artístico y la disonancia y resonancia entre tradiciones religiosas y tendencias contemporáneas.

Los artículos publicados en la revista abarcan desde las temáticas generales y filosóficas hasta el análisis específico, basado en la familiaridad y comprensión de un área de conocimiento religioso. Ponen en diálogo a filósofos, teólogos, políticos y educadores, por nombrar sólo algunos de los intervinientes en esta conversación.

La Revista Internacional de Religión y Espiritualidad en la Sociedad es una publicación académica arbitrada mediante el proceso de revisión por pares.