



@Tafsircenter

جون سي. ريفز

John C. Reeves

بعض المظاهر (شبه الكتابية) في قصة هاروت وماروت

ترجمة: مصطفى الفقي





المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بـ John C. Reeves:

جون سي. ريفز: أستاذ الدراسات الدينية بجامعة نورث كالورينا، تتركز اهتماماته في النصوص الدينية في الشرق الأدنى، وتاريخ الديانات الشنوية القديمة، والتقاليد الدينية الوسيطة.

من أشهر كتبه في هذا السياق:

Enoch from Antiquity to the Middle Ages: Sources from Judaism, Christianity, and Islam, 2018

أخنوخ من العصور القديمة إلى العصور الوسطى؛ مصادر من اليهودية والمسيحية والإسلام.

Prolegomena to a History of Islamicate Manichaeism, 2012

مدخل إلى تاريخ أسلمة المانوية.

مقدمة^(١)

لدراسات الكتاب المقدس في السياق الغربي وتطورها من حيث الأدوات المنهجية أو من حيث المدونة المدروسة أثره على دراسات القرآن الغربية، وخصوصًا في تلك المساحة الخاصة بدراسة الصلة بين القرآن والكتاب المقدس، حيث يوفر تطور المناهج أدوات أكثر كفاءة لدراسة هذه الصلة، وحيث يوفر استكشاف مصادر أكثر تنوعًا إمكانية للوقوف على الإضافات القرآنية الخاصة للقصص والشخصيات المشتركة، سواء من حيث المضامين أو من حيث البناء السردى المرتبط بالمقصد القرآني الأعم من إيرادها.

وبعد أن نشرنا في هذا الملف عددًا من المواد التي برز فيها استخدام منهجيات أدبية وكتابية في سبيل استيضاح هذه العلاقة بين القرآن والكتب السابقة، وكيفية إعادة تركيبه لهذا القصص وفقًا لبنيته الخاصة سرديًا ومضمونيًا؛ نترجم هذه الورقة لجون سي ريفز والتي يظهر فيها أثر التوفر على مصادر أكثر اتساعًا من الكتب السابقة على القرآن، والتي تتجاوز التراث القانوني المكتوب أو المدون إلى التقاليد (شبه الكتابية)، والتي تشمل تلك

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام وكتابة الحواشي والتعليقات الواردة في نص الترجمة؛ مسؤولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي المؤلف بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات).

المخطوطات المكتشفة في وادي قمران، والتي تسبق عمليات تقنين الكتاب المقدس، في بيان البناء الخاص للقصة القرآنية.

ورقة ريفز تدور بالأساس حول قصة هاروت وماروت، وعبر جهد فيلولوجي يعتمد المقارنة بين التقاليد المختلفة لهذه القصة، سواء السابقة على القرآن عبر النصوص الحديثة المكتشفة أو التالية له في التفاسير الإسلامية المعتمدة على الروايات الإسرائيلية، بل وكذلك في التقاليد اليهودية الوسيطة حول القصة المدينة للتقاليد الإسلامية بصورة كبيرة كما يقول، يحاول ريفز استكشاف بناء القصة في كل هذه التقاليد، ويبرز كيف أن القصة القرآنية تشير إلى عددٍ من الفراغات التي لم تُشر إليها النصوص الكتابية القانونية مما يدلّ على بناء خاص للقصة.

ثمة عدد من النتائج الجزئية التي يمكن استخلاصها من ورقة ريفز، منها ما يتعلّق بالإسرائيليات المستخدمة في التفسير وكونها لم تكن متوقّفة على الكتاب المقدس القانوني، بل تعدّاه لتقاليد شفهيّة رسميّة وغير رسميّة، وكتابات (شبه كتابيّة)، وكذلك هذا الأثر الواضح للروايات الإسلامية في بناء كثير من التقليد التفسيري اليهودي اللاحق، والذي يستخدمه بعضهم -للمفارقة- كجزء من تأثّر القرآن بالكتب الأخرى.

أمّا النتيجة الأشمل والأهم البارزة في هذه الورقة، فهي تجاوز فكرة الربط بين قصة قرآنية محدّدة وقصة كتابية محدّدة، حيث يستطيع ريفيز عبر استحضار قصص المراقبين السماويين وسفر أخنوخ والملائكة الساقطين والطوفان أن يوضع قصة هاروت وماروت في سياق أوسع يتعلّق بعلاقة الملائكة بالبشر، والشكّ في قدرة البشر على حفظ عهد الله في الأرض، وهذا شديد الأهمية في استكشاف البناء القرآني لهذه القصة؛ حيث يرتبط بإعادة البناء والسرد الخاصّ لقصة خلق آدم واعتراض الملائكة ونزول الأرض، ففي هذا السياق القرآني يتموضع فهم بنائه لقصة هاروت وماروت.

الدراسة^(١)

أسهب المفسرون والتقليديون الأوائل في تناول الآية ١٠٢ من سورة البقرة -تنصّ على إشارة مبهمّة إلى تورّط ملائكيّ في نقل معارف خفيّة إلى الجنس البشري- بتضمينها في طبقة غنيّة بالمعارف التفسيرية التي كثيراً ما تندرج تحت قصة هاروت وماروت، ويكشف البحث الممحّص لهذه الآية -إلى جانب سرديّاتها الخارجية المُنمّقة- عن ثروة من الأنماط البنيوية والسياقية التي توحى بربط (القصة) بالأساطير الكتابية وشبه الكتابية^(٢) (parascriptural) حول (الملائكة الساقطة) ودورهم الواعي في فساد البشرية قبل الطوفان. تُبيّن هذه الورقة عدداً مُمثّلاً من هذه الأنماط، وتتفكّر في أسلوب تحوّلها، وتقدّم بعض الإرشادات لتحليل الروايات المختلفة لـ(القصة) التي ظهرت مرة أخرى بعد

(١) مترجم هذه المادة: مصطفى الفقي، كاتب ومترجم، له عدد من المقالات والترجمات المنشورة.

(٢) في إطار الانشغال الأكبر للباحث جون ريفز حول التاريخ الأبعد للنصّ المقدّس بأبعاده الزمانية التي امتدت عبر قرون عديدة، والجغرافية التي شملت رقعة إمبراطورية واسعة (بابلية وفارسية ويونانية ورومانية) وما حوّته من لغات وثقافات وإثنيات كثيرة، وما الذي يعنيه تحديداً مفهوم (الكتاب المقدّس)، ليس فقط في ضوء علاقته بالكتابات الأبوكريفية التي تم استبعادها على المستوى (الرسمي) للنصّ ووسمها بالمنحولة، بل أيضاً في ضوء المخطوطات المكتشفة حديثاً والأساطير النشكونية الأبعد التي يرى بصمتها جليّة على (الكتاب المقدّس القانوني)، آثرت ترجمة مصطلح Parascriptural بـ(شبه الكتابية) كونه يشير في صلب استخداماته إلى النصوص الأوسع السابقة على التقنين وعلى نشأة (الكتاب المقدّس القانوني). ومن أجل المزيد حول هذا المصطلح يمكن مراجعة:

RETHINKING THE CONCEPT OF 'BIBLE': SOME THESES AND PROPOSALS. (المترجم).

قرون من الأدبيات التفسيرية اليهودية والأرواحية الوسيطة، كما تهتم الورقة بشكل خاص بالكشف عن هوية المرأة المسؤولة عن إغواء الملائكة.

(...dass wir in unserm AT nur ein Bruchstück der alten religiösen Literatur besitzen)^(١).

تُعدّ إشكالية التعرّف على المصادر الشفوية أو المكتوبة والسياقات الأدبية والاجتماعية، التي تجذّرت فيها هذه التقاليد، أحد أكثر الإشكاليات الملغزة التي تواجه دارسي القرآن المعاصرين والتقاليد التفسيرية المتعلقة به، كما تجسّدت في الأحاديث المبكّرة والتفسيرات التقليدية وروايات السيرة النبوية. ثمة عدد قليل من الباحثين الجادّين حاليًا ممّن ينكرون الدّور التوليدي الأساسي الذي لعبه الكتاب المقدّس في صياغة الخطاب القرآني؛ فمنذ بدايات القرن التاسع عشر ومع صدور أطروحة أبراهام جيجر^(٢) المؤثرة^(٣)، وتواصل البحث

(١) H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: Eine religionsgeschichtliche

Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12 (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1895), 88.

(٢) أبراهام جيجر (١٨١٠-١٨٧٤) هو مستشرق ألماني وحبر يهودي، وصاحب أهمية كبيرة في تاريخ الإصلاح

اليهودي، حيث يعتبر رائد الإصلاحية اليهودية في العصر الحديث، وتمحورت دراساته حول فقه اللغات

الكلاسيكية العبرية والسريانية، وحول العهد القديم، طالما آمن جيجر بالمركزية اليهودية في الأديان الكتابية وبمدى

تأثير الكتاب المقدّس على المسيحية والإسلام، وربما أشهر كتبه في هذا كتاب: «ماذا أخذ محمد من اليهودية؟».

(قسم الترجمات).

(٣) A. Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? (Bonn: F.

Baaden, 1833). For the groundbreaking nature of Geiger's research upon Islamic literature, see especially S. Heschel, Abraham Geiger and the Jewish Jesus (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1998), 52-62; R. Firestone, (The Qur'an and the Bible: Some Modern

بمستويات متفاوتة من التركيز والنجاح حتى يومنا هذا، كرّس الباحثون الغربيون جهودًا وطاقت كبيرة للمحاجة بأنه ليس فقط الروايات القانونية المختلفة للكتاب المقدّس المألوفة لدى المجتمعات اليهودية أو المسيحية المتأخرة هي التي تعزّز رواية القرآن أو تقاليده التفسيرية المتكرّرة حول الشخصيات والأحداث والنماذج الكتابية، بل ثمة كتابات أخرى من (الكتاب المقدّس) تعمل أيضًا مع بعض القراءات أو التقاليد المميّزة، وتوازي معالجات المدرّاش^(١) اليهودية لتلك الشخصيات أو الأحداث ذاتها -أو في حالة النصوص المسيحية- التقاليد أو التفسيرات المثبتة فيما يسمى بالأبوكريفا أو الكتابات المنحولة المزعومة. إنّ هذا الطيف الواسع من الأدبيات المسهبة التي نعتها هنا بد(شبه الكتابية) (parascriptural) تشتمل على: جماعات القراء في العصور القديمة المتأخرة من الشرق الأدنى الذين تمرّسوا وتناقلوا وتعاطوا مع (الكتاب المقدّس)، بالإضافة إلى النصوص المقدّسة الأخرى التي نعر عليها في مجموعة متنوعة من السجلات والصيغ التفسيرية^(٢). لم يكن محمد هو

Studies of Their Relationship), in Bible and Qur'ān: Essays in Scriptural Intertextuality, ed. J. C. Reeves (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), 7–11.

(١) المدرّاش هو تفسير الكتاب المقدّس في صيغة شعرية، يهتم بإبراز المعاني العملية والقانونية من النصّ الحرفي. (قسم الترجمات).

(٢) from R. Chartier, The Order of Books: I borrow the useful phrase (communities of readers

Readers, Authors, and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries (Stanford: Stanford Univ. Press, 1994), 1–23. For the definition of (parascriptural), see J. E. Bowley

الشخصية الدينية الوحيدة في العصور القديمة المتأخرة الذي تخضع نصوصه المقدسة للفحص -سواء نصياً أم مفاهيمياً- المتجاوز للمعايير الأرثوذكسية المعروفة، فيما هو مُفترض أن يدخل ضمن هذا التصنيف، ولكنه بالتأكيد هو الشاهد الأكثر أهمية على ما قد يشكل معارف (كتابية) أصيلة في منطقة الحجاز في أوائل القرن السابع الميلادي.

أحد أكثر الأمثلة إثارة للاهتمام لهذا الفهم الواسع للتقاليد الكتابية يرد في الآية ١٠٢ من سورة البقرة، وتنطوي على إشارة غريبة إلى (ملكين) في بابل يُدعيان: هاروت وماروت، وهما من يتحمل مسؤولية انتشار (السحر) والمعرفة الكشفية بين الناس. لا نعثر على هذين الاسمين في أي موضع آخر من القرآن، ولا يظهران في أي نسخة قانونية من الكتب اليهودية أو المسيحية التي سبقت محمداً أو عاصرتة هو أو الأجيال القليلة الأولى من علماء المسلمين^(١). وعلى

and J. C. Reeves, (Rethinking the Concept of 'Bible': Some Theses and Proposals), Henoah 25 (2003): 3-18.

(١) غالباً ما يفسر العلماء المعاصرون أسماء الملّكين (هاروت) و(ماروت) على أنها محرّفة عن لفظتي (Haurvatāt) و(Amərətāt)، وهي كيانات أفيستية Avestan تناظر الشخصيات اللاحقة المسماة (خورداد) و(مورداد)، وهما اللذان يحكمان العوالم المادية للمياه والحياة النباتية على التوالي. انظر:

J. Duchesne-Guillemin, Religion of Ancient Iran (Bombay: Tata Press, 1973), 137-38; A. Bausani, Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'ullah (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000), 116

ويبدو أن مصدر هذا التفسير المقترح يعود إلى بول دي لاغارد؛ انظر المراجع التي ذكرها:

(Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, (in idem, Beiträge zur), M. Grünbaum. Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde, ed. F. Perles (Berlin: S. Calvary, 1901), 63 n. 5 Possible confirmation for this interreligious correlation is found in a Central Asian Manichaean lexical list (M 109 recto), where line 16 of this Middle Persian-Sogdian glossary seems to make the

نحو خاص، تتسم تلك الآية القرآنية بالإيجاز؛ إذ لا تخبرنا -على سبيل المثال- عن هوية هذين الملكين المعنيين، وكيف هبطا إلى بابل، أو لماذا يورطان نفسيهما في عملية نقل المعرفة الضارة إلى البشر. ومع ذلك، فإن الآية تنص على أن هاروت وماروت «مَا يُعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرُ»^(١)! وعلى الرغم من أن الآية تمضي للتأكيد على أن الاستخدام الفعلي لتعاليمهما قد يُفْضِي إلى التفريق بين المرء وزوجه، إلا أنها لا تكون ضارة بالفعل ما لم يسمح الله بسرّيان فعاليتها. وهؤلاء الفسقة المشؤومون الذين يصرون على التزام تلك التعاليم ورفض تعاليم الله «لا خلاق لهم في الآخرة»^(٢). تناقش هذه الورقة الطرق التي قام بها المفسرون والتقليديون المسلمون الأوائل بتضمين هذه الآية الملغزة والإسهاب في التعليق عليها ضمن طبقة غنيّة

same identification. See W. B. Henning, *Sogdica* (London: Royal Asiatic Society, 1940), 16 (text) and 19 (commentary); P. J. de Menasce, *(Une légende indo-iranienne dans l'angéologie judéo-musulmane: À propos de Hārūt et Mārūt, Asiatische Studien 1 (1947): 17.*

ويعتقد بعضهم (e.g., J. Horowitz, *(Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran)*, Hebrew Union College Annual 2 [1925]: 164-65) أنّ أريوخ وماريوخ المذكورين في سفر أخنوخ السلافي (En. 33:11 ٢)، وهما زوج مبهّم من الملائكة وظيفتهما حفظ الكتب المقدسة، قد يكونان نقاط اتصال محتملة للشئاني القرآني، ولكن نظراً للخلفية اللغوية المعقدة لهذا الاقتراح وحالة عدم التأكد المحيطة به، فإنه لم يلقَ رواجاً كثيراً.

M. Fakhry, *An Interpretation of the Qur'an: English Translation of the Meanings*. A (١)

Bilingual Edition (New York: New York Univ. Press, 2002), 19-20, slightly emended.

Ibid., 20, slightly emended. Cf. the potentially relevant pronouncements of R. 'Aqiva (٢)

and Abba Shaul inm. Sanh. 10.1.

بالمعرفة التفسيرية. كما تسعى أيضًا إلى بيان أنه على الرغم من أن السرديات الخطائية القديمة لـ (قصة هاروت وماروت) تظلّ إسلامية بلا شك من جهة هويتها الثقافية، إلا أن لبنات البناء الأساسية التي شُيِّدت منها (القصة) تركز على أرضية (كتابية) تعتمد على نسخة أو أكثر من (الكتاب المقدس)، والذي يبدو جلياً أنه نسخة أقدم من الصيغ القانونية المكتوبة والمعتمدة حالياً بين المجتمعات اليهودية والمسيحية الغربية^(١).

(١) على نحو متزايد -وعلى مدار ثلاثين عاماً خلت من البحث على يد مؤرخي العصور القديمة المتأخرة- تم الاعتراف بالتقلّبات النصّية التي اعترت المكونات التي شكّلت في نهاية المطاف ما صار يسمى بـ (الكتاب المقدس)، انظر:

e.g., Bowley and Reeves, (Rethinking), 3–18; R. A. Kraft, (Para-mania: Beside, before, and beyond Bible Studies), Journal of Biblical Literature 126 (2007): 5–27; M. E. Pregill, (The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish ‘Influence’ on Islam), Religion Compass 1 (2007): 643–59; J. C. Reeves, (Problematizing the Bible . . . Then and Now), Jewish Quarterly Review 100 (2010): 139–52; D. Selden, (Text Networks), Ancient Narrative 8 (2010): 1–23; E. Mroczek, (Thinking Digitally about the Dead Sea Scrolls: Book History before and beyond the Book), Book History 14 (2011): 241–69.

أورد الرواة المسلمون الأوائل خلفية سياقية مفصلة يتم من خلالها موضوعة هذه الآية الإشكالية، ويمكن المجادلة بأن أكثر صيغها اصطناعاً - أعني أكثرها أدبيةً - ترجع إلى مواد منتقاة من قصص العصور الوسطى، مستمدة من نخبة متنوعة من المصادر المكتوبة والشفاهية والتي صارت تُعرف باسم (قصص الأنبياء)، وهي روايات موسوعية، ترتبط فيها التقاليد السردية بأسلاف محمد الكتابيين، تم تجميعها وتبويبها حسب تسلسلها الزمني. وضمن هذه التصنيفات المعيارية - كتلك التي صنفها الثعلبي والكسائي - تأتي تلك المواد في هيئة حكاية مستقلة بذاتها مع الروايات الأسطورية حول النبي إدريس، وعادةً ما يتم عنوانتها بـ (قصة هاروت وماروت). على النقيض من ذلك، في حقل التفسير أو تقاليد التعليقات القرآنية النقلية، نواجه وفرة من الروايات المجزأة والمشتتة في الشروحات السردية والتعليقات التوضيحية المرتبطة برواة معينين، حتى إن القليل منهم يمكن تتبع إسناده إلى النبي ذاته^(١). وبشكل عام، يمكن ربط هذه المواد الأكثر مرونة بتلك الواردة في (قصص الأنبياء)؛ إذ إنها كثيراً ما تعيد إنتاج ذات الأسانيد التي تعتمد عليها قصص الأنبياء.

(١) Comprehensive treatments of the tafsir genre, coupled with copious bibliography, are C. Gilliot, (١)

(Exegesis of the Qur'ān: Classical and Medieval), in Encyclopaedia of the Qur'ān, ed. J. D. McAuliffe, 6 vols. (Leiden: Brill, 2001-6), 2: 99-124; idem, (Kontinuität und Wandel in der 'klassischen' islamischen Koranlegung) (II./VII.-XII./ XIX. Jh.), Der Islam 85 (2010): 1-155.

ولأغراض الشرح والتحليل بين يدي تلك الورقة، ربما يكون الإجراء الأقل تعقيداً هو البدء بتحديد المصادر التي أستخدمها للكشف عن العناصر السردية المختلفة التي يبدو أنها تنتمي إلى المَجْمَع السردى لـ(قصة هاروت وماروت)؛ لقد قمتُ حتى الآن بمراجعة المجموعة المطوّلة من التقاليد ذات الصلة التي أوردتها الطبري (ت. ٩٢٣) في تفسيره للآية ١٠٢ من سورة البقرة^(١). وتتضمّن هذه التقاليد الشخصية البارزة المسماة كعب الأحبار، الذي يُشار إليه غالباً بوصفه المسؤول عن إدخال الإسرائيليات الشائنة إلى الإسلام الناشئ^(٢)، وتتضمّن كذلك مجاهد، وابن عباس، وابن عمر، والربيع، والسدي. كما رجعتُ أيضاً إلى نسخ مختلفة من (القصة) التي ترد في تصانيف متأخرة من التصانيف شبه التاريخية والأسطورية المنسوبة إلى المقدسي والثعلبي والكسائي والقزويني، حيث راجعتُ الطباعات المعتمدة في كل حالة^(٣).

(١) Tabarī, Jāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān, 30 vols. (Bulāq, 1905–11; repr. 12 vols.,

Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1986), 1: 350–70; idem, Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān (Tafsīr al-Tabarī), 15 vols. (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2002), 1: 583–614.

See R. Tottoli, Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature (Richmond, (٢)

Surrey: Curzon, 2002), 90–91; also the sources cited by J. C. Reeves, Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postbiblical Jewish Apocalypse Reader (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005), 109–10 n. 20.

Maqdisī, Kitāb al-Bad' wa-l-ta'rīkh, ed. C. Huart, 6 vols. (Paris: E. Leroux, 1899–1919), 3: (٣)

14.1–14; Tha'labī, Kitāb Qīṣaṣ al-anbiyā' al-musammā bi-l-'arā'is (Cairo: al-Sharafiyya, 1880), 48–51; Kisā'ī, Qīṣaṣ al-anbiyā': Vita Prophetarum auctore Muḥammed ben 'Abdallah al-Kisā'i, ed. I. Eisenberg, 2 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1922–23), 2: 45.22–46.10, 13–17; for Qazwīnī, see Zakariya Ben Muhammed Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie, ed. F. Wüstenfeld, 2 vols. (Göttingen, 1848–49; repr. Wiesbaden: Martin Sändig, 1967), 1: 61.18–62.9.

وبحسب روبرتو توتولي^(١)، تحتوي مخطوطة إسحاق بن بشر -التي لم تنشر بعدُ وتحفظ بها مكتبة بودلي في أكسفورد- على تقاليد مبكرة من (قصص الأنبياء)، وتتضمن قسمًا منفصلاً مكونًا من خمس أوراق مخطوطة تتناول قصة هاروت وماروت^(٢). ومع ذلك، يزعم المقدسي أنه ينقل بعض التقاليد عن إسحاق بن بشر، وسوف يتعين علينا الاعتماد بشكل مؤقت على تلك الروايات كممثل لمخطوطة ابن بشر المبكرة^(٣). وثمة عدد من المصنّفات المشابهة باللغتين العربية والفارسية (مير خواند، على سبيل المثال) تروي (القصة)، لكنها لا تضيف إلا قليلًا عما يرد بالفعل في المصادر المذكورة أعلاه^(٤).

(١) روبرتو توتولي (١٩٦٤-) مستشرق إيطالي، حصل على شهادته في اللغات الشرقية، ثم حصل على الدكتوراه من الجامعة العبرية وجامعة نابولي، درس الدراسات الإسلامية في جامعة تورينو ثم في جامعة نابولي، وهو أستاذ الدراسات العليا بجامعة نابولي، تركز اهتماماته في الأدب الإسلامي وفي التفسير وقصص الأنبياء التوراتيين في القرآن، تولّى تحرير عدد من المجلات العلمية، وله عدد من الكتابات حول هذا، أهمها كتابه: أنبياء الكتاب المقدس في القرآن وفي الأدب الإسلامي، ٢٠٠٤، كما شارك في إعداد فهرس للمخطوطات الإسلامية من مجموعة كاهل بقسم الدراسات الشرقية بجامعة تورينو، ٢٠١١. (قسم الترجمات).

(٢) Tottoli, Biblical Prophets in the Qur'ān, 158–59 nn. 11–12. The accession number is

Oxford Ms. Bodl. Huntingdon 388; fols. 95a–99a feature the angels Hārūt and Mārūt.

(٣) Note also N. Abbott, Studies in Arabic Literary Papyri, vol. 1: Historical Texts

(Chicago: Univ. of Chicago Press, 1957), 45–46. She speculates that her fragmentary Adam tradent, and Eve papyrus may stem from this (obscure

See the references supplied by P. Crone, (The Book of Watchers in the Qur'ān), in H. (٤)

Ben-Shammai, S. Shaked, and S. Stroumsa, eds., Exchange and Transmission across

يمكن للمرء من خلال الفحص المجمل للمصادر المذكورة أن يُعَدَّ مخططاً هيكلياً أو سياقاً للعناصر السردية لـ (القصة) من شأنه أن يعمل على توحيد غالبية هذه المصادر على الرغم من التناقضات الكامنة في تفاصيل كل رواية (انظر الجدول ١). وقد ندرج هذه العناصر الهيكلية المشتركة بالتتابع ضمن الأنماط الأربعة التالية: ١ - بداية النزاع في الجنة. ٢ - ينتج عنها: إرسال ملائكة إلى الأرض لأداء مهمّة. ٣ - فشل هؤلاء الملائكة في مهمتهم، ومن ثمّ. ٤ - عقاب الله لهم.

ومن خلال المزيد من إمعان النظر، تظهر العديد من الثيمات أو المواضيع الفرعية داخل كل نمط من الأنماط الأربعة المكونة للبنية السردية الأكبر. على سبيل المثال، يأتي تحت النمط الأول فكرة بارزة وهي التوتر أو حتى التنافس الذي يُعتقد أنه قائم بين الملائكة وبين الجنس البشري المخلوق حديثاً. وغالباً ما ينتج عن هذا التوتر تأنيب أو عتاب ملائكي لذات الله؛ لأنه أخرج جماعة ناقصة من المخلوقات مثل (البشر) إلى حيّز الوجود. بينما يندرج تحت النمط الثالث الإشارة إلى الخطيئة التي تؤثر على فسادهم، والمتمثلة في ممارسة النشاط الجنسي الفعلي أو محاولة القيام بذلك مع امرأة نادرة الحُسن. ومع

=

Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism, and Science in the Mediterranean World (Jerusalem: The Israel Academy of the Sciences and Humanities, 2013), 16–17 n. 1.

ذلك، هناك بعض الاختلافات الواضحة في الطريقة التي يتم بها حَبْك هذا السيناريو العام وتقديمه بين مختلف المزايا السردية ذات الصلة (انظر الجدول ١). وتوحي معظم هذه السمات المتنوعة، لما يمكن القول بأنه قصة متكاملة متجاوزة للنصّ القرآني، بالإشارة إلى طابعها الفولكلوري بالأساس وجاذبيتها الشعبية التي ترجع إلى مجموعة متنوعة من الروايات الشفوية والمكتوبة^(١)، والتي يتجاوز بعضها حدود الإسلام.

ومن أجل مزيد من الدراسة الدقيقة لـ (القصة) ذاتها، أقدم أدناه الرواية المنقولة عن العالم التراثي مجاهد^(٢). وقد حرّرت النصّ الوارد في تفسير الطبري من أجل تقليل التكرار ورفع الالتباس^(٣):

(١) Note the remarks of E. Yassif, *The Hebrew Folktale: History, Genre, Meaning* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1999), 9.

(٢) مجاهد بن جبر (ت. ٧٢٢)، وصفه ابن النديم في *الفهرست* (ed. and tr. The Fihrist of al-Nadīm [ed. and tr. (B. Dodge, 2 vols. (New York: Columbia Univ. Press, 1970), 1: 75

(B. Dodge, 2 vols. (New York: Columbia Univ. Press, 1970), 1: 75) بأنه ناقل (كتاب ابن عباس)

الذي تعتبر تفسيراته هي الأكثر جدارة بالثقة. انظر كذلك: Gilliot, (Exegesis), 2: 105. حيث يشير Gilliot إلى أن النسخة المخطوطة من تفسير مجاهد لا تتطابق دائماً مع المادة التي نقلها الطبري.

(٣) Tabarī, *Jāmi‘ al-bayān* (ed. Beirut, 1986), 1: 365; idem, *Jāmi‘ al-bayān* (ed. Beirut, 2002), 1: 602 (no.1692). Unless otherwise indicated, all translations into English in this article are mine. See also E. Littmann, (Hārūt und Mārūt), in *Festschrift Friedrich Carl Andreas zur Vollendung des siebenzigsten Lebensjahres am 14. April 1916 dargebracht von Freunden und Schülern* (Leipzig: Harrassowitz, 1916), 78–79; L. Jung, (Fallen Angels in Jewish, Christian and Mohammedan Literature: A Study in Comparative Folk-Lore), *Jewish Quarterly Review* n.s. 16 (1925–26): 308.

«عن مجاهد: وأمّا شأن هاروت وماروت، فإن الملائكة عجبت من ظلم بني آدم وقد جاءتهم الرسل والكتب والبيّنات، فقال لهم ربهم: اختاروا منكم ملكين أنزلهما يحكمان في الأرض بين بني آدم! فاختاروا هاروت وماروت (عندئذ، يصدر الله إلى هاروت وماروت بعض الأوامر والنواهي لينظر امتثالهما إلى الأمر الإلهي).

ثم نزلًا على ذلك، ليس أحد لله أطوع منهما، فحكما فعدلاً، فكانا يحكمان النهار بين بني آدم، فإذا أمسياً عرجاً وكانا مع الملائكة، وينزلان حين يصبحان فيحكمان فيعدلان. حتى أنزلت عليهما الزهرة (يعني كوكب الزهرة) في أحسن صورة امرأة تُخاصم، فقضيا عليها. فلما قامت وجد كل واحد منهما في نفسه، فقال أحدهما لصاحبه: وجدت مثلاً ما وجدت؟ قال: نعم، فبعثنا إليها أن اثينا نقض لك. فلما رجعت قالاهما، وقضيا لها، (ثم قالاهما): اثينا! فأتتهما، فكشفا لها عن عورتها. وإنما كانت شهوتهما في أنفسهما ولم يكونا كبني آدم في شهوة النساء ولذتها.

فلما بلغا ذلك واستحلّاه وافتتنا، طارت الزهرة فرجعت حيث كانت. فلما أمسياً عرجاً فردّا، ولم يؤذن لهما، ولم تحملهما أجنحتهما؛ فاستغاثا برجل من بني آدم، فأتياه فقالا: ادع لنا ربك، فقال: كيف يشفع أهل الأرض لأهل السماء؟ قالوا: سمعنا ربك يذكرك بخير في السماء، فوعدهما يوماً وغدا يدعو لهما، فدعا

لهما فاستجيب له، فخيرًا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فنظر أحدهما إلى صاحبه فقالا: نعلم أن أنواع عذاب الله في الآخرة كذا وكذا في الخلد، ومع الدنيا سبع مرات مثلها، فأمرًا أن ينزلا ببابل، فثمَّ عذابهما. وزُعم أنهما معلقان في (سلاسل) الحديد مطويان (و) يصفقان بأجنحتهما».

(جدول ١ . «قصة هاروت وماروت»: عشرة نماذج)

كعب الأخبار	مجاهد	ابن عمر	ابن عباس	عليّ	السّديّ	الربيع	المقدسي	الثعلبي	الكسائي
							أراد الله أن يخلق آدم		
							احتجاج الملائكة		
							خُلِقَ آدم على آية حال		
			خروج آدم من الجنة						
			الملائكة تطلب الرحمة						
			جماعة من الملائكة تلوم بني آدم						

ترجمات

						الله يقرر اختبار تلك الجماعة من بينهم الملكين هاروت وماروت			
الملائكة ترى بني آدم يعملون بالخطيئة	الملائكة تعجب من ظلم بني آدم	الملائكة ترى بني آدم يرتكبون الخطايا والذنوب	الملائكة ترى بني آدم يرتكبون الخطايا والذنوب			الملائكة ترى بني آدم يرتكبون الخطايا والذنوب			الملائكة ترى بني آدم يرتكبون الخطايا والذنوب
الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله	الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله	الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله	الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله	هاروت وماروت يتهمان بني آدم أمام الله		الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله			الملائكة تعتب على بني آدم أمام الله
الملائكة تؤكد أفضليتها على بني آدم	الملائكة تؤكد أفضليتها على بني آدم			الملائكة تزعّم أنهم سيحكمون بالعدل، ولو كان لديهم شهوات إنسانية		الملائكة تؤكد أفضليتها على بني آدم			الملائكة تؤكد أفضليتها على بني آدم

www.tafsir.net

ترجمات

	وشرب الخمر		وشرب الخمر			الخمر والزنا			
	التوقيت: زمن إدريس	التوقيت: زمن إدريس	التوقيت: زمن إدريس			التوقيت: زمن إدريس			
	هاروت وماروت يقضيان بالعدل أول الأمر: يقيمان على الأرض أثناء النهار ويصعدان إلى السماء في المساء		يقضيان بالعدل أول الأمر وهما في الأرض	هاروت وماروت يقضيان بالعدل أول الأمر: يقيمان على الأرض أثناء النهار ويصعدان إلى السماء في المساء			هاروت وماروت يقضيان بالعدل أول الأمر: يقيمان على الأرض أثناء النهار ويصعدان إلى السماء في المساء		
ينحرفان عن الصراط المستقيم في أقل من ٢٤ ساعة	ينحرفان في نهاية الأمر	ينحرفان	يفسدان بعد أن يقضيا (زمنًا)	ينحرفان بعد عدة أيام من هبوطهما إلى الأرض	بعد هبوطهما إلى الأرض: يفسدان	ينحرفان عن الصراط المستقيم في أقل من ٢٤ ساعة	بعد هبوطهما إلى الأرض: يفسدان	ينحرفان في نهاية الأمر	ينحرفان عن الصراط المستقيم في أقل من ٢٤ ساعة

ترجمات

ينحرفان عن طريق عبادة الأوثان والزنا	يشتهيان الزهرة: كوكب في هيئة امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة	يشتهيان امرأة، أو الزهرة: كوكب في هيئة امرأة
يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها	يحاولان الإيقاع بها
تعود الزهرة إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء	تستخدم المرأة الاسم الذي تعلمته منهما من أجل الصعود إلى السماء
تستعيد الزهرة شكلها الأول	تتحول المرأة إلى كوكب (الزهرة)	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب	تتحول المرأة إلى كوكب

ترجمات

يُغَاد الملكان ويمكان في الأرض بشكل دائم حتى تنتهي عقوبتهما	يكتشفان أنهما غير قادرَيْن على الصعود إلى السما		يكتشفان أنهما غير قادرَيْن على الصعود إلى السما	يكتشفان أنهما غير قادرَيْن على الصعود إلى السما	يُحْجَبَان عَنْ الصُّعُودِ إِلَى السَّمَاءِ		يكتشفان أنهما غير قادرَيْن على الصعود إلى السما	
	يبحثان عن رجل من بنى آدم يتشفع لهما عند الله				يبحثان عَنْ إِدْرِيسَ لِيَشْفَعَ لَهُمَا عِنْدَ اللَّهِ			
	يستجيب لطلبهما				يستجيب لطلبهما			
نتيجة لذلك: يخيرهما الله بين عقوبتين	يخيرهما الله بين عقوبتين	يخيرهما الله بين عقوبتين	يُخَيِّرَان بَيْنَ عُقُوبَتَيْنِ	يُخَيِّرَان بَيْنَ عُقُوبَتَيْنِ	يُوحِي اللَّهُ إِلَى (سُلَيْمَانَ) ! بِأَنْ يُخَيِّرَهُمَا بَيْنَ عُقُوبَتَيْنِ	يخيرهما الله بين عقوبتين	نتيجة لذلك: يخيرهما الله بين عقوبتين	

ترجمات

	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا		يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	يختار الملكان عذاب الحياة الدنيا	
يقيدان ويعلقان في مكان في بابل	مكان عقوبتهما في بابل	يعلقان من شعرهما في مكان في بابل	مكان عقوبتهما في بابل	يعلقان في بابل		يقيدان ويعلقان في مكان في بابل		يقيدان ويعلقان في بابل	
	السحرة يتعلمون منهما السحر	السحرة يتعلمون منهما السحر		السحرة يتعلمون منهما السحر					
				يتم ربط القصة تفسيرياً بالآية ١٠٢ من سورة البقرة		يتم ربط القصة تفسيرياً بالآية ١٠٢ من سورة البقرة	يتم ربط القصة تفسيرياً بالآية ١٠٢ من سورة البقرة		

بعض الملاحظات الأولية ذات الصلة:

١. التعجب الملائكي من شرّ الإنسان وحياته هو نقطة الوميض الأساسية التي تُدخل كلّ الروايات القائمة لـ (القصة) في حركة سردية. ومع ذلك، يتجلى الإطار السردى ذاته في صيغٍ عدّة. في حالتنا تلك، ينبع تعجب الملائكة من المعطى القائل بأنه على الرغم من أن الله قد بعث إليهم الأنبياء بالفعل، وأنزل لهم الكتب، وأوضح لهم الفرق بين الصواب والخطأ؛ فإن البشر واصلوا اقتراف الآثام. ربما أساء البشر فهم هذه الوسائط الخاصّة للاتصال! كما أن التدخل المباشر من السماء - في شكل ملاكَيْن حاكمين، وهما في ذات الوقت أمثلة للفضيلة - من شأنه أن يضع الإنسان على الطريق القويم. فإنهم قد يكونون بحاجة إلى توجيه ملائكي لمعرفة الفرق بين السلوك الصالح والآثم. ومع ذلك، فإن الرواية الأكثر شيوعاً من (القصة) هي تلك التي تربط الإدانة الملائكية للبشر - سواء بشكل مباشر أو غير مباشر - بالرواية الكتابية (أي: القرآنية) عن خلق آدم. وبحسب إحدى تلك الروايات المنسوبة لابن عباس: «إن الله أفرج السماء لملائكته ينظرون إلى أعمال بني آدم، فلما أبصروهم يعملون الخطايا، قالوا: يا رب هؤلاء بنو آدم الذي خلقته بيدك، وأسجدت له ملائكتك، وعلمته أسماء كل شيء = يعملون بالخطايا»^(١)، والنتيجة المترتبة على هذا النوع من الربط التفسيري، سواء كان

(١) Tabarī, Jāmi' al-bayān (ed. Beirut, 1986), 1: 362–63; idem, Jāmi' al-bayān (ed. Beirut, 2002), 1: 598 (no.1684). This angelic accusation reprises certain motifs found in Quranic anthropogenic passages such as Q 2:30–34 and 38:71–85.

مقصوداً أو متوارثاً، هي التداخل السردى بين ما يمكن القول بأنه كان مستقلاً في لحظة ما، ولكنه أصبح الآن منخرطاً ضمن عناصر أو مواضيع متشابكة؛ وهي:

١ - موتيف^(١) (موضوعة) (استيلاء وغيره الملائكة من المقام الذي أنزل فيه آدم^(٢)).

٢ - فكرة التنافس بين آدم/ البشر وبين ملك واحد أو أكثر من أجل تحديد مَنْ منهما يمثل الذات الأسمى^(٣). ٣ - الأسطورة الكتابية التي تسرد قصة هبوط إبليس وأتباعه^(٤). لا يمكننا رؤية أيٍّ من هذه العناصر المعقدة في رواية مجاهد^(٥). على

(١) يترجم مجدي وهبة، وكامل المهندس (الموتيف) بـ(الموضوع الدالّ)، وجاء في معجمهما: «هو موضوع أو حدث قصصي أو شخصية أو فكرة أو عبارة تتكرر في أدبٍ ما أو مآثورات شعبية معيّنة». ونستخدم هنا (الموتيفات المركزية) بمعنى: الموضوعات المركزية التي تتمحور حولها أساطير معيّنة وقصص معيّنة. انظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص ٣٩٦. (قسم الترجمات).

(٢) يمكن أن يعمل هذا العنصر السردى بمعزل عن باقي العناصر كما نرى في المصادر الحاخامية. ولتوضيح المصادر الكلاسيكية اليهودية التي تبرز فكرة استيلاء الملائكة من بني آدم، انظر:

P. Schäfer, Rivalität zwischen Engeln und Menschen: Untersuchungen zur rabbinischen Engelvorstellung (Berlin: de Gruyter, 1975). Another especially insightful analysis is that of G. A. Anderson, (The Exaltation of Adam and the Fall of Satan), Journal of Jewish Thought and Philosophy 6 (1997): 105–34.

(٣) بعض المصادر الحاخامية والمسيحية تجعل من هذا العنصر نتيجة للعنصر السابق عليه.

(٤) يحدث ذلك بشكل شبه حصري في المصادر المسيحية والإسلامية. وتعدّ فصول الحاخام اليعازر - Pirque de Rabbi Eliezer بلا شك أول دليل يهودي في هذا الموضوع، ونظراً لأن هذا المصدر هو عمل لاحق على الإسلام، فمن المحتمل أن يكون مدينًا بهذه الفكرة للرواية غير اليهودية لهذه القصة.

(٥) لا يشير إصدار الأوامر والنواهي إلى الملكين القاضيين قبل نزولهما بالضرورة إلى وجود فكرة التنافس عند هذه المرحلة من السرد؛ إذ لا تجزم الملائكة هنا بتفوقها الأخلاقي صراحةً على بني آدم (انظر الجدول ١).

النقيض من ذلك، نجد عند ابن عباس (والروايات الموازية له) أن الله قد استجاب لعتاب الملائكة بتحدٍّ قوي. وهو يؤكّد أن الملائكة لن تكون أفضل حالاً من البشر لو أنهم خضعوا لذات النوع من القوى الشهوانية والدوافع التي يعانيتها البشر على الأرض. وهذا بطبيعة الحال يدعو إلى إنكار ملائكي من شأنه أن يستحضر المشهد لخوض صراع من بطولة ملائكية ضد القصور البشري، ونتيجته محدّدة مسبقاً بشكلٍ مأساوي.

وتذكر جميع روايات (القصة) تقريباً أن الملائكة المُنزّلين أو المشاركين في الصراع كان عددهم اثنين، ونادراً ما يزيد عددهم إلى ثلاثة. يروي المقدسي عن بعض المؤرخين المجهولين أن الله أمر الملائكة المؤنّبين (أن يختاروا ثلاثة من أكثر ممثليهم جدارة)، لكن تلك الرواية تفشل في إخبارنا كيف نستطيع التوفيق بين هؤلاء الثلاثة الذين لم يُكشف عن اسمهم، وبين الملائكة الوارد ذكرهم في القصة محل البحث، وهما اثنان فقط، وتحديداً: هاروت وماروت؟! ثمة رواية أخرى منسوبة إلى الكلبي ونجدها لدى الثعلبي تحدّد عدد الملائكة المشاركين في القصة بثلاثة ملائكة^(١).

(١) انعكس هذا التحول أيضاً من ملكين اثنين إلى ثلاثة ملائكة على بعض التقاليد اليهودية المشابهة. انظر:

Pseudo-Seder Eliahu Zuta, ed. M. Friedmann (Vienna: [s.n.], 1904), 49; Synopse zur Hekhalot-Literatur, ed. P. Schäfer (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1981), 5–7; and compare 2 En. 18:4 (long version).

٢. يُقَدَّم هاروت وماروت بوصفهما يقضيان بالعدل لمُدَّة زمنية غير محدَّدة، فكانا ينزلان إلى الأرض كلّ صباح، ويمكنان اليوم في الفصل في الدعاوى والنزاعات (يقول المقدسي إنهم كانوا يأمرّون الناس بالبرِّ)^(١)، ثم يعرجان إلى السماء عند حلول المساء. وتختلف تلك الرواية من (القصة) شكلياً عن الرواية الأخرى التي تحدّى الله فيها الملائكة كي يؤكّدوا على سموهم على بني آدم بوضعهم تحت الاختبار. الفرق الحاسم بين الروایتين يركّز على تورُّط الإله بالاشتراك في تلك المغامرة. بالنسبة إلى رواية مجاهد والروايات المتوافقة معها؛ فإن هاروت وماروت مبعوثان من الله ويتصرفان بناءً على أمره، بينما تبيّن الروايات الأخرى أن الله سمح لهاروت وماروت بالنزول إلى الأرض على مَضَضٍ من أجل تأكيد نقطة ما، وغالباً ما تغيب مهمّة الملائكة التربوية عن هذه الروايات؛ كونها لم تعدّ مكوّناً ضرورياً لسير الأحداث السردية^(٢). بدلاً من ذلك، تحكي تلك الروايات عادةً أن الله منح هاروت وماروت شهوات إنسانية قبل نزولهما إلى الأرض؛ حتى يتمكنوا من التفاجر

(١) K. al-Bad' (ed. Huart), 3: 14.7-8.

(٢) تحتوي الرواية المنسوبة إلى السدي على كليهما، وهو ما قد يمثّل مرحلة انتقالية في إعادة سرد القصة. وفيها أن هاروت وماروت لا ينتقدان السلوك البشري، بل ينتقدان أحكام الناس، ويؤكدان على أنهما يمكنهما القيام بعمل أفضل من بني آدم، انظر:

Tabarī, Jāmi' al-bayān (ed. Beirut, 1986), 1: 363-64; idem, Jāmi' al-bayān (ed. Beirut, 2002), 1: 600 (no. 1689).

بأنهم لن يستسلموا أبداً للفتن الدنيوية. وبحسب كعب وابن عباس، فإن الله أمرهما بشكلٍ صريحٍ أن يجتنباً بعض المحرمات المحددة، مثل: عبادة الأوثان والسرقة وسفك الدماء والزنا وشرب الخمر. أخيراً، وعلى النقيض من الروايات التي تصوّر هاروت وماروت بأنهما التزّما بإخلاص التعاليم الإلهية وقضياً بين الناس على الأرض لعددٍ غير معلوم من الأيام، فإنّ الرواية التي تصوّرهما على أنهما (منافسين) لبني آدم تخبرنا بأنهما سرعان ما استسلما للإغواء الأرضي على الفور تقريباً لدى وصولهما، وعادةً في أقلّ من أربع وعشرين ساعة.

٣. تنسب جميع روايات (القصة) القائمة على سقوط الملائكة إلى افتتانهم الغامر بامرأة جميلة. ومعظم الروايات تنصّ على أن اسمها (الزهرة)، وأحياناً تضيف الاسم الفارسي وهو أناهيد أو بيدخت، وهي تسميات مختلفة لذات الجرم السماوي. وهي في كلّ الحالات ذات إنسانية تماماً، بغضّ النظر عما إذا كانت الروايات المختلفة تصفها بأنها ماهرة بطبيعتها وشهوانية أو طاهرة تماماً. يشدّ التقليد الذي رواه مجاهد في هذا الصدد؛ إذ يخبرنا أن المرأة التي تُغري وتفسد قضاة الملائكة في النهاية هي في الواقع الجرم السماوي ذاته، وهو كوكب الزهرة، الذي بدا ظاهرياً كذاتٍ بشرية بشكلٍ مؤقت فقط. وعلى الرغم من عدم النصّ على ذلك صراحة، يبدو أنه تم إرسالها بأمر من الله كي يختبر الملائكة المنزلين، مما يشير إلى أن الفكرة المستقلة القائلة بـ (التنافس) بين الملائكة

والإله أو البشر قد تسرّبت بطريقةٍ ما إلى تلك الرواية المتميزة ولكن في موضع مختلف من القصة^(١).

ثمّة ثلاث صيغ مختلفة على الأقلّ من القصة تعرض لنا لقاء هاروت وماروت مع المرأة الجميلة التي ستقودهما إلى الفساد المشؤوم. وكما رأينا للتوّ، هناك صيغة واحدة تصوّر المرأة أيضًا كموفد سماوي أرسله الله -على ما يبدو- لاختبار قضاة الملائكة. ونعثر على تلك الصيغة، التي تمثّل خليطًا مميزًا من مختلف الروايات لدى مجاهد فحسب. ومع ذلك، فإنّ الصيغتين المتبقيتين هما الأكثر شيوعًا، ويبدو أنهما موزّعتان بالتساوي بين روايات القصة. ويمكن التمييز بشكلٍ أساس بين تلك الصيغ من خلال كيفية وصفها المتغيّر للجانب الأخلاقي للمرأة الجميلة التي أبهرت الملائكة؛ إذ تصوّرهما إحدى الصيغ على أنها مخلوق خبيث بطبيعته يبادل الملائكة ذات الشبق، وتُغريهما باقتراف سلسلة من الأفعال الإجرامية أو الشركية، وتعدّهما بالخضوع لرغباتهما الجنسية شريطة أن يشاركاها تلك السلوكيات المحرّمة الأخرى. وبالمثل، تستغل الصيغة الأخرى شبقهما المهلك، لكن المرأة -وهي في الواقع سيدة

(١) Compare n. 21 above. The version of the tale that is attributed jointly to Ibn Mas'ūd

and Ibn 'Abbās (apud Ṭabarī, Jāmi' al-bayān [ed. Beirut, 1986], 1: 363; idem, Jāmi' al-bayān [ed. Beirut, 2002], 1: 598–99 [no. 1685]) also depicts al-Zuhara as descending and assuming the shape of a woman; note also the ninth-century Baṣran belletrist Jāḥiẓ, Kitāb al-Ḥayawān (7 vols. in 2, ed. F. Aṭawī [Damascus: Maktabat Muḥammad Ḥusayn al-Nūrī, 1968]), 1: 113.22–23; whereas the more common opposite metamorphosis (i.e., from woman to star) is signaled in ibid., 6: 456.3–6.

فاضلة حاولت يائسة التملّص منهما- تمكّنت من خداع الملكين العاشقين اللذين تمكّن منهما اليأس، وطلبت منهما أن يكشفها لها عن آليّة مكنتها في النهاية من الفرار من برائتهما، وهي: اسم الله الأعظم، الوسيلة التي يصعد بها هاروت وماروت إلى السماء كلّ مساء بعد انقضاء عملهما اليومي. وبمجرد أن تعلّمت هذه الكلمات، نطقت بها على الفور وصعدت إلى السماء، حيث كافأها الله على ذكائها وفضيلتها أن حوّلها إلى كوكب الزهرة.

وفي هاتين الصياغتين الأخيرتين، استسلم هاروت وماروت للإغواء، وسرعان ما اكتشفا أنهما محكوم عليهما الآن بالبقاء على الأرض بشكل دائم، وهذه نتيجة حتمية بغضّ النظر عمّا إذا كانا قد نجحّا حسيّاً في قضاء شهواتهما تجاه الزهرة أم لا؛ إذ يثبت عزمهما على ارتكاب الأفعال الآثمة -على الرغم من التحريم الإلهي- إدانتهم، ويؤكد بشكل قاطع ما أعلنه الله من البداية، وهو أن الملائكة أخطأت عندما اعتبرت أنها أسمى من بني آدم.

٤. بعدما أدرك كلّ من هاروت وماروت -يستأنف مجاهد- أنهما مُنعا الآن من العودة إلى السماء، أتيا رجلاً لم يُذكر اسمه معروفاً بورعه؛ من أجل طلب مساعدته وربما لردّ اعتبارهما في نظر الله. وهناك بعض الروايات الأخرى للقصة أقلّ تحفظاً وتعرّف هذا الرجل المجهول على أنه إدريس النبي. وما زال بعضهم الآخر يحدّد ببساطة الإطار الزمني لـ (القصة) برمتها على أنها وقعت (في زمن إدريس)، مما يؤدي إلى استنباط أن إدريس هو الذي لعب هذا الدور في

الحقيقة. وبعيداً عن السياق المباشر لـ(قصة هاروت وماروت)، عُرف النبي إدريس بصلاحه وتقواه، ويُروى أن العبادة التي صرفها إدريس إلى الله كانت تعادل عبادة جميع أهل زمانه خلال ذلك الوقت^(١). ومن قبيل المصادفة، يسمح لنا ظهور أو توضيح هذه الشخصية القرآنية بموضعة (القصة) على محور الكتاب المقدس؛ إذ غالباً ما توازي شخصية النبي إدريس -بحسب التفسيرات النقدية التقليدية والحديثة- شخصية الجد التوراتي أخنوخ^(٢) Enoch الذي كان سابقاً على طوفان نوح، وهي شخصية توصف أيضاً بالصلاح والتقوى المثاليين في المصادر شبه الكتابية.

٥. نتيجة لشفاعته إدريس، يُخَيَّرُ الله هاروت وماروت بين العقوبات التي يجب أن يتحملها عاقبة ذنبهما: إما عذاب الدنيا العاجل، أو عذاب الآخرة المؤجل. وبعدَ بعض المشاورات بينهما، اختارا العقوبة الدنيوية، معلّنين

(١) See Maqdisī, K. al-Bad' (ed. Huart), 3: 12.3-4; Tha'labī, 'Arā'is, 46-47. The latter collection is now conveniently available in English: 'Arā'is al-majālis fī qīṣaṣ al-anbiyā' or (Lives of the Prophets),(tr. W. M. Brinner (Leiden: Brill, 2002). Compare the following divine pronouncement about Enoch in a prominent Hekhalot text: (. . . this one whom I took from among them is the choicest one of them all. He is the equal of all the rest of them in piety, righteousness, and proper behavior. Therefore I removed this one as My reward in My world beneath all the heavens.(Translated from the Hebrew text of Ms. Vatican 228 in Synopse (ed. Schäfer), 7 (my emphasis); note also 1 En. 93:3; Jub. 10:17.

(٢) G. Vajda, (Idrīs,(EI2 (= Encyclopaedia of Islam, new ed. [Leiden: Brill, 1954-2004]), 3: 1030-31; Y. Erder, (The Origin of the Name Idrīs in the Qur'ān: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam,(Journal of Near Eastern Studies 49 (1990): 339-50; J. C. Reeves, (Some Explorations of the Intertwining of Bible and Qur'ān,(in Bible and Qur'ān, ed. Reeves, 44-52.

خيارهما بأن العقوبة الدنيوية ستنتهي في وقتٍ ما، بينما العقوبة الآخروية ستكون مؤبدة. تفاصيل مصيرهما واحدة نوعاً ما، فبحسب رواية مجاهد، قيِّداً بالسلاسل وعُلِّقا في بابل. ولا تضيف الروايات الأخرى للقصة إلى هذا الوصف الغني لمصيرهما إلا قليلاً؛ إذ تحدد بعض الروايات مكان تعليقهما، ويروي المقدسي أنهما علِّقا من شعرهما. وبالطبع، يردّد اسم (بابل) ضمناً المقطع القرآني الذي تعمل (القصة) على توضيحه، وتشير بعض روايات (القصة) إلى أن السحرة والمنجمين يحجّون إلى تلك البقعة من أجل تعلّم تفاصيل حيلهم السوداء منهما، وهي أحد المصادر لمعرفة الناس بالسحر، وهو ما يُستنبط من الآية ١٠٢ من سورة البقرة. وأخيراً، ثمة عدد قليل من روايات (القصة) يستدعي صراحةً الآية القرآنية باعتبارها خاتمة القصة، بما يضيفي مسحة وعظيمة على القصة السابقة.

كثيراً ما أشار الباحثون الغربيون، ممن درسوا (قصة هاروت وماروت) وحاولوا فهم نظائرها الأدبية، إلى المواد اليهودية والمسيحية شبه الكتابية parascriptural التي تحيط بشخصية أخنوخ Enoch المبهمه، وقد أشاروا على نحو خاص إلى السردية الأغادائية^(١) aggadic narrative اليهودية الوسيطة والمعروفة باسم (مدراش شمهازي وعزازيل)^(٢). تسترعي هذه القصة الاستثنائية -التي نعثر عليها في أربع روايات عبرية على الأقل وواحدة آرامية^(٣) - اهتمامنا في هذه المرحلة، وبناءً على ذلك، أقدم هنا ترجمة لما يمكن

(١) بوجه عام، يحتوي التقليد الحاخامي اليهودي الكلاسيكي سواء في العهد القديم والتلمود والمدراش، على مواد الهالاخاه Halakhah المتعلقة بالشرعة، ومواد الأغادة Aggadah المتعلقة بالتقاليد غير القانونية المشتملة على القصص والأساطير والمواد الفلكلورية. (المترجم).

(٢) E.g., Geiger, Was hat Mohammed, 107-9; Grünbaum, (Beiträge), esp. 58-75; J. Halévy, (Harout et Marout, Journal Asiatique 9e série, 19 (1902): 146-50; B. Heller, (La chute des anges Schemchazai, Ouzza et Azazel), Revue des Études Juives 60 (1910): 202-12; Littmann, (Hārūt und Mārūt), 70-87 (he unfortunately ignores the medieval (Midrash of Shemhazai and 'Azazel); Horovitz, (Jewish Proper Names), 164-65; idem, Koranische Untersuchungen (Berlin and Leipzig: Walter de Gruyter and Co., 1926), 146-48; G. Vajda, (Hārūt wa-Mārūt), EI2, 3: 236-37; J. T. Milik, The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrān Cave 4 (Oxford: Clarendon Press, 1976), 330-31; J. C. Reeves, Jewish Lore in Manichaean Cosmogony: Studies in the Book of Giants Traditions (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1992), 88.

(٣) Bereshit Rabbati, Yerahme'el, Pugio Fidei, and Yalqut Shimoni. Milik (Books of

Enoch, 321-31) presented a synoptic edition of the four Hebrew versions and a wider discussion of the (Midrash of Shemhazai and 'Azazel). The Aramaic form appears in Zohar 3.207b-208a. This story is often connected to a lost midrashic collection known as Midrash Avkir, whose allegedly surviving passages were assembled and published by S. Buber,

=

القول بأنه أقدمُ تدوين مكتوب لها، في المجموعة المدراسية Bereshit Rabbati of R. Moshe ha-Darshan التي تعود إلى القرن الحادي عشر. وكما هي الحال مع اقتباسنا المطول السابق لرواية مجاهد، قمتُ باختصار النصّ العبري من أجل تجنب التكرار أو المواد غير ذات الصلة:

قال راف ^(١) يوسف ^(٢): رأت الملائكة أن القدّوس، مباركٌ هو، كان قلقاً لأنه خلق كائنات بشرية (راجع: سفر التكوين، ٦: ٦-٧). وعلى الفور، وقف ملكان اثنان من الملائكة، واسمهما شمهازي وعزازيل، أمام الربّ المبارك، وقالوا له: (يا سيد الكون، ألم نقل لك حينما كنت تخلق دنيّاك: (لا تخلق بشراً)، كما يشهد على ذلك النصّ المقدس: (لماذا تعتزم أن (تخلق) بشراً، وما إلى ذلك) (Ps 8:5) ^(٣)، فأجابهم الربّ، مباركٌ هو: (والدنيا؟ ماذا سيحدث فيها؟)، قالوا له: (سوف نثبت أهليتنا لها)، فقال لهم: (لقد كشف لي ووقع في علمي

=

Liquṭim mi-Midrash Avkir (Vienna: G. Breg, 1883); Abraham ben Elijah of Vilna, Sefer Rav Pe'alim (Warsaw: Halter va-Ayzenshtadt, 1894), 133-47. See also Sefer Rav Pe'alim, 27-28; A. Marmorstein, (Midrash Avkir, (Devir 1 (1923): 113-44, at 141; L. Zunz and H. Albeck, Haderashot be-Yisrael (Jerusalem: Mosad Bialik, 21954), 430 nn. 33-34; H. Mack, Mi-Sodo shel Moshe ha-Darshan (Jerusalem: Mosad Bialik, 2010), 126.

(١) الراف أو المار هي اللفظة التي تطلق على الشارح أو المفسر أو الفقيه (أمورائي) البابلي. (المترجم).

(٢) على ما يبدو هو الراف يوسف بن هيا R. Joseph b. Hiyya وهو مار amora بابلي في القرن الرابع الميلادي.

(٣) A more developed version of what is recounted in b. Sanh. 38b.

أنكم إذا كنتم في عالمهم، فإن باعث الشرّ سوف يتحكّم فيكم تمامًا كما يسيطر على البشر، [و] ستكونون أسوأ منهم)، فأجابوه: (امنحنا القدرة على العيش بين الكائنات البشرية المخلوقة، وسوف ترى كيف أننا نقدّس اسمك)، فقال لهم القدّوس المبارك: (لقد منحتكم بالفعل مثل هذه القدرة).

فنزلوا من فورهم [إلى الأرض]، وتحكّم فيهم باعث الشرّ، وعندما رأوا جمال امرأة بشرية، ضلّوا وراءها ولم يتمكنوا من كبح شهوتهم، وكما يروي الكتاب المقدّس، (ورأى أبناء الله... إلخ). (تكوين ٦: ٢).

نظر شمهازي إلى بتول اسمها أسترا^(١) Asterah. وأمعن النظر إليها قائلاً: (هيبني نفسك!) فأجابته: (لن أَرْضِخ لك حتى تعلّمني اسم الله المبهّم Inexpressible، الاسم الذي يعرج بك إلى السماء عندما تنطق به)، (فأخبرها به على الفور، فتلفظت به، فصعدت إلى السماء)، فقال الربّ، مبارك هو: (سأجعلها مثلاً تحتذي به الدنيا؛ لأنها عصمت نفسها من ارتكاب الخطيئة)، وعلى الفور علّقها (في السماء) بين الشقيقات السبع للثريا. وعندما رأى شمهازي وعزازيل ذلك، قاما، وتزوجا النساء، وأنجبا أطفالاً...

(١) האסטר: Variant in Yalqut: אִסְטֶרָה. According to the Armenian Death of Adam, Est'era is the sister of Seth: see Theodor's note to Gen. Rab. 22.2 in Midrash Bereshit Rabba, ed. J. Theodor and H. Albeck, 3 vols. (repr. Jerusalem: Wahrman, 1965), 1: 206; M. E. Stone, (The Death of Adam—An Armenian Adam Book), Harvard Theological Review 59 (1966):

[عند هذه النقطة، ثمة تقليدان ذاتاً صلة يردان^(١) في فصول الحاخام اليعازر Pirque de-Rabbi Eliezer يتصدّيان لمعالجة الصعوبة الجسدية المتوقّعة من الاتصال الجنسي المفترض بين الملائكة (النورانية) والبشر (الطينية)، ثم يحددان طبيعة الطغاة Nefilim الغامضة والتي ترد في الآية الرابعة من الإصحاح السادس في سفر التكوين، والجبابرة الذين يرد ذكرهم في الآية ٣٣ من الإصحاح الثالث عشر في سفر العدد، بوصفهم الذرية الناتجة عن هذا الاتصال غير المحتمل، ثم يرد ذكر أسماء (أطفال) آخرين، واثنين من الأسماء المرتبطة بالكتاب المقدس].

قال راف يوسف: في الوقت الذي تقرّر فيه مجيء الطوفان إلى العالم، أرسل القدوس المبارك الرسول ميظطروش Metatron إلى شمهازي، فقال له: (إن القدوس المبارك، يخطّط لتدمير العالم). فنهض شمهازي وبكى بصوت عالٍ وانتحب^(٢)، وحزن على العالم وعلى أبنائه؛ (إذ يلتهم كلّ واحد منهم عادة ألفاً من الإبل وألفاً من الخيل وألفاً من كلّ نوع من أنواع الماشية [يوميّاً]،

(١) Thus Albeck, Midrash Berešit Rabbati, 30.

(٢) Compare this pericope with 1 En. 12:3–13:5, 15:2–16:4. Metatron is, of course, the (angelified) Enoch. Note Tg. Ps.-J. Gen 5:24: (and Enoch served the Lord faithfully, and suddenly he was no longer together with the inhabitants of the earth, for he was snatched up, and he ascended to heaven at the command of the Lord. He renamed him Metatron, the great scribe). See also R. Margaliot, Mal'akey 'elyon (Jerusalem: Mosad Harav Kook, 1945), 104.

فكيف سيظلون الآن على قيد الحياة؟] عندئذٍ، يروي النصّ حلمين مشؤومين عن اثنين من أبناء شمهازي توقّعا مجيء الطوفان].

وقد قيل عنه (أي: شمهازي) إنه ندم وعلّق نفسه بين السماء والأرض؛ لأنه لم يكن له عذر في سلوكه الذي وقع منه أمام الربّ المبارك، وظلّ معلقاً حتى يومنا هذا بين السماء والأرض يقاسي الحسرة، إلّا أن عزازيل لم يُتّب، وتم تعيينه رئيساً لجميع وكلاء الصبغات ومستحضرات الزينة التي تغري بها النساء الرجال وتحثّهم على الفجور الجنسي^(١)، وما زال يواصل نشاطه الفاسد؛ لذلك تقدّم إسرائيل القرابين: حصة منها للربّ، حتى يقبل التكفير عن ذنوب إسرائيل جميعها، وحصة لعزازيل، حتى يتحمل عبء خطايا إسرائيل^(٢).

تشير المقارنة الدقيقة للروايات المطوّرة من (قصة هاروت وماروت)، و(مدرّاش شمهازي وعزازيل)، من بين الأدبيات الأوسع التي تردّ ضمنها هذه الروايات، إلى أن الرواية الإسلامية المعقّدة على المستوى الكورنولوجي والأدبي من القصة تسبق الروايات اليهودية في المدرّاش عن شمهازي

(١) See 1 En. 8:1.

(٢) وهكذا يقع التماثل في أدبيات المدرّاش بين عزازيل الوارد في تلك القصة، واللفظة المتجانسة معه: عزازيل، التي تردّ في الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين وطقوس يوم الغفران الواردة في الكتاب المقدّس.

وعزازيل، أو كما وصفها برنارد هيلر Bernhard Heller قبل أكثر من قرن من الزمان، (يبدو أن الأسطورة -أي: اليهودية- تمت صياغتها على غرار قصة هاروت وماروت)^(١). والمرجح أن الصيغة العبرية الأقدم من القصة ترجع إلى القرن الحادي عشر تقريباً^(٢)، أي: بعد عدة مئات من السنين من ظهور معظم الأدبيات الإسلامية. إضافة إلى ذلك، ترد كل رواية من الروايات اليهودية القائمة للقصة ضمن مجموعة أكبر من المعارف الأسطورية والتفسيرية التي تُظهر روابط -يمكن التدليل عليها- مع شخصيات أو مصادر (شرقية) أو (ذات سمات شرقية). كما تجدر الإشارة أيضاً إلى الرواية الآرامية، الموجودة في كتاب الزوهار، وهي مجموعة إيبيرية من القرن الثالث عشر تضم تقاليد صوفية وثيوصوفية غير مستغربة بالنظر إلى مكان تصنيفها، وتعتمد عددًا من الثيمات والموضوعات المنتمية إلى التقاليد المسيحية والإسلامية كليهما. وتوجد نسخة مخطوطة من كتاب الطلاس السحرية اليهودي Jewish magical grimoire يمكن أن ترجع نسخته الأولية إلى القرن الثاني عشر على الأقل،

(١) Heller, (Chute des anges), 210; cf. also H. Schwarzbaum, (Prolegomenon), in M. Gaster, The Chronicles of Jerahmeel; or, The Hebrew Bible Historiale (London, 1899; repr., New York: Ktav Publishing House, 1971), 38. The reverse relationship is uncritically assumed rather than argued by Horovitz, (Jewish Proper Names), 165. Unable to decide is L. N. B. Chipman, (Adam and the Angels: An Examination of Mythic Elements in Islamic Sources), Arabica 49 (2002): 436.

(٢) For discussion of R. Moshe ha-Darshan and his exegetical school, including issues of date and provenance, see Albeck, Midrash Berešit Rabbati, esp. 1–30; M. Himmelfarb, (R. Moses the Preacher and the Testaments of the Twelve Patriarchs), AJS Review 9 (1984): 55–78; eadem, (Some Echoes of Jubilees in Medieval Hebrew Literature), in Tracing the Threads: Studies in the Vitality of Jewish Pseudepigrapha, ed. J. C. Reeves (Atlanta: Scholars Press, 1994), 115–41; Mack, Mi-Sodo, passim.

ويمكننا العثور فيها على أسماء هاروت وماروت مخطوطة بالعبرية، على الرغم من أنهما يظهران كـ(شابين) يصعدان إلى السماء ويحاولان التنصّت على الأسرار السماوية، حيث يتم طردهما بعيداً بالنار^(١). ومن الجدير بالملاحظة أيضاً أن روايات المدرّاش عن شمهازي وعزازيل تحاكي بشكل واضح البنية الهيكلية لبعض الروايات المصقولة بشكل أكثر حُرْفِيَّةً من (قصة هاروت وماروت)؛ وتماثلاً كما تختتم قصة هاروت وماروت بربطها تفسيرياً بآية سورة البقرة، فإن رواية شمهازي وعزازيل ستنتهي أيضاً باقتباس من الكتاب المقدّس اليهودي كما لو أن القصة تفسر الآية ٨ من الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين التي تشير إلى طقوس يوم الكفارة الذي يظهر فيه كيان مبهم اسمه عزازيل.

وهكذا، يبدو أنّ مدرّاش العصور الوسطى اليهودي قد يكون مدينًا بنيويًا وموضوعيًا للقصة الإسلامية الأقدم^(٢)، ولكن الأمر في الواقع أكثر تعقيدًا؛ فعلى

(١) the two youths who هاروت وماروت (Ms. Vatican 245 fol. 111b: (and where are Harūt and Marūt ascend to Heaven and listen to what will transpire in the world until fire shoots out to burn them?) Text cited from the transcription of G. Scholem, (Some Sources of Jewish-Arabic Demonology), Journal of Jewish Studies 16 (1965): 9. Note T.-S. K 1.1 for the twelfth-century edition of the same work, published in Magische Texte aus der Kairoer Geniza, vol. 1, ed. P. Schäfer and S. Shaked (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1994), 79–82. See especially Q 72:8–9, 15:16–18; also Pirke R. El. §7 (ed. Luria 16b).

(٢) بالنظر إلى حالة التفاعل النشط بين الثقافات الأدبية اليهودية والإسلامية داخل العالم الإسلامي، لا يمكن اعتبار هذه الظاهرة مسألة غير شائعة. وللاطلاع على المزيد من هذا النمط المتنقل ذاته، قارن بين:

the Muslim texts studied by Z. Hadromi-Allouche, (The Death and Life of the Devil's Son: A Literary Analysis of a Neglected Tradition, (Studia Islamica 107 (2012): 157–83, with

الرغم من أن القصة الأساسية التي تنقلها لنا روايات (المدراش) التي يرجع تاريخها إلى القرون الوسطى تبدو وكأنها صيغت بعد الإسلام، فإن عددًا من مفردات أفكارها ومواضيعها الفرعية -العديد من (عناصر البناء) التي تعمل كعناصر أساسية في السرد الأكبر- تسبق وجود القرآن. على سبيل المثال، تظهر شخصيات شمهازي وعزازيل (النظيران اليهوديان لهاروت وماروت) كملكين متمردين ظهرًا بشكلٍ أصيلٍ في بادئ الأمر في شذرات آرامية ويونانية قديمة من التقاليد الأبوكريفية المرتبطة بالرواية التوراتية عن الفساد الجنسي لعددٍ غير معلوم من الكائنات الإلهية مع نساء من بني آدم (تكوين، ٦: ١-٤)، وهي مجموعة من التقاليد الأسطورية التي اندمجت في نهاية المطاف خلال القرون الأولى من الحقبة العامة the common era في ما أسماه باحثون معاصرون يتبعون تصنيف المؤرخ البيزنطي جورج سينكيلوس George Syncellus (سفر أخنوخ الأول)^(١). كما تظهر الفكرة القائلة بأن نوعًا محظورًا من المعرفة -بما في ذلك (السحر والتعويذات) (٧: ١، راجع ٨: ٣)- تم نقلها عبر هؤلاء الملائكة إلى البشر بادئ الأمر كثيمة مهمة في سفر أخنوخ والأدبيات المتوافقة

=

the later expository text extracted from a Yemenite Jewish mahzor manuscript by L. Ginzberg, (Beno shel Samael, Hagoren 9 (1913): 38-41, repr. in idem, 'Al halakhah ve-aggadah (Tel Aviv: Devir, 1960), 227-28.

Georgius Syncellus, Ecloga Chronographica (ed. A. A. Mosshammer; Leipzig: B. G. (١)

Teubner, 1984), 11.19; 27.8.

معه. في سفر أخنوخ الأول، يُعاقب الملاك عزازيل على خطيئته بربطه وسجنه في حفرة مظلمة في صحراء الدليل desert of Dudael (١٠ : ٤)، وهو ما يذكرنا بمصير هاروت وماروت عندما قيّدًا بالسلاسل في هوة مظلمة في بابل Babīl. بالطبع يمكن أن يتكهّن المرء هنا باحتمالية وجود تداخلات هجائية بين حرف (beth) ^(١) الآرامي وحرف (dalet) ^(٢)، أو حروف (beta) ^(٣) و (delta) ^(٤) اليونانية، على الرغم من أن جغرافيا المشنا المبكرة bēt hidūdō تشير إلى الاستقامة الكاملة للمجموعة الصوتية التي أشارت إليها نصوص سفر أخنوخ الأول، وهي العلاقة التي لاحظها جيجر قبل فترة طويلة ^(٥). تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه عندما يدرك الملائكة المخطئون في سفر أخنوخ عِظَم خطيئتهم، فإنهم يتودّدون إلى أخنوخ، الجدّ السابق على وقوع الطوفان، ليتكلم نيابة عنهم مع الله؛ (لأنهم من الآن فصاعدًا لن يتمكنوا من التحدّث [مع الله] أو رفع

(١) وهو الحرف الثاني من نظام كتابة الأبجدية الساميّة، ويعني أيضًا لفظة (منزل أو بيت) في اللغة العبرية. (المترجم).

(٢) هو الحرف الرابع من نظام الكتابة المسمى بالأبجد. (المترجم).

(٣) هو الحرف الثاني من الأبجدية اليونانية. (المترجم).

(٤) هو الحرف الرابع من الأبجدية اليونانية. (المترجم).

(٥) Cf. m. Yoma 6.8, and A. Geiger, (Einige Worte über das Buch Henoch), Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben 3 (1864–65): 200–201.

عيونهم نحو السماء بسبب مذلة خطيئتهم التي أُدينوا من أجلها) (١٣ : ٥)^(١).
يَقْبَلُ أَخْنُوخَ عَلَى مَضْضِ تَفْوِيضِهِمْ لَهُ، قَبْلَ أَنْ يَعُودَ مُحَمَّلًا بِتَوْبِيخِ الرَّبِّ الْحَاسِمِ:
اذهب، وأخبر المراقبين السماويين the heavenly Watchers الذين أرسلوك
لتشفع لهم أنه من الأجدر بكم [أي: الملائكة] أن تشفعوا للناس، لا أن يشفع
الناس لكم!؛ لذا، قل لهم: (لن تُمنحوا السلام!) (١٥ : ٢ - ١٦ : ٤). وبطبيعة
الحال، تعتمد الأدوار الوسيطة المنسوبة إلى إدريس في (القصة) الإسلامية
وكذلك الدور الذي لعبه ميظطروش في (المدراس) اليهودي بشكل مباشرٍ على
هذا المصدر اليهودي المدوّن في عهد الهيكل الثاني.

ومع ذلك، لا تزال هناك اختلافات معتبرة بين رواية أخنوخ عن (نزول
المراقبين السماويين) وبين (قصة هاروت وماروت) الإسلامية؛ إذ لا تتحرك
الملائكة المذكورة في رواية أخنوخ بدافع الخوف من سلوكيات البشر الشريرة، أو
الغيرة من مقامهم السامي عند خلقهم؛ بل بدافع الاشتها الجنسي المحض للمرأة
البشرية، ويبدو أن تلك الرغبة راودتهم حتى عندما كانوا يقيمون في الجنة. على
الجانب الآخر، تنصّ (القصة) الإسلامية ورواية (المدراس) اليهودية صراحةً على
أن الملائكة تبدأ في التأثر بالشهوات البشرية فقط بعد أن يقيموا على الأرض لمدة

Quotations from 1 Enoch are based upon the following editions: for the Aramaic fragments, ^(١)

Milik, Books of Enoch; The Dead Sea Scrolls Study Edition, 2 vols., ed. F. García Martínez and E. J. C. Tigchelaar (Leiden: Brill, 1997-98), 1: 398-442; for the Greek versions, Apocalypsis Henochi Graece, ed. M. Black (Leiden: E. J. Brill, 1970); for the Ethiopic text, Das Buch Henoch: Äthiopischer Text, ed. J. Flemming (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1902); M. A. Knibb, The Ethiopic Book of Enoch: A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments, 2 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1978).

قصيرة. وبالمثل، لا تقدّم رواية سفر أخنوخ آية مشاهد استهلاكية للقصة يعبر فيها الإله عن خيبة أمله أو اشمئزازه من القصور البشري؛ إذ لا ينتقد المراقبون الإله بسبب قصر نظره المزعوم في خلق البشر، ولا يتفاخرون بتساميهم على الكائنات الأرضية. أيضًا يتورط أكثر من ملكين في الواقعة، ولا يتم تعيين امرأة بشرية بعينها كمسؤولة عن إغوائهم. علاوةً على ذلك، يرتبط نص أخنوخ ارتباطًا وثيقًا من الناحية اللغوية والأدبية بسرديّة الطوفان؛ حيث يعمل على توفير دافع مقنع لهذه الكارثة العالمية التي أوجز النص التوراتي في معالجتها في سفر التكوين على نحو غير معهود. وعلى الرغم من ظهور الأفكار الرئيسة التي تعالجها رواية سفر أخنوخ بشكل واضح في (قصة هاروت وماروت) اللاحقة، إلا أنه من الواضح أن رواية سفر أخنوخ ليست هي المصدر الوحيد الذي نسج منه الرواة القصة.

في الوقت ذاته، نحن نعلم أيضًا أن سفر أخنوخ الأول لم يكن مستودع التقاليد الوحيد لذكر (الملائكة الساقطة) في الأدبيات اليهودية المبكرة. وأودّ هنا أن ألفت الانتباه بشكل خاص إلى مجموعة من النصوص التي تظهر في الأصل في كتاب اليوبيلات العبري، وهو مصدر يهودي غير قانوني يُنسب إلى موسى ويوازي سفر التكوين والخروج في التوراة ويرجع تاريخه إلى القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد^(١). كما ترد مجموعة من التقاليد ذات الصلة، تشبه إلى حد بعيد تلك

(١) نثر على كتاب اليوبيلات كنص أدبي متكامل باللغة الأثيوبية فقط، على الرغم من وجود متفرقات باللغات العبرية واليونانية واللاتينية والسريانية. وبالنسبة إلى تلك النصوص البيبليّة متعدّدة اللغات، أستخدم طبعات:

التقاليد المنصوصة في كتاب اليوبيلات وربما تعتمد عليها، في مواعظ كليمتين اليونانية الزائفة the Greek Pseudo-Clementine Homilies، وهي نصوص مسيحية مبهمة لا يزال تحديد موقعها السوسيوثقافي الدقيق موضع خلاف^(١). يخبرنا كتاب اليوبيلات أنه في الوقت الذي كان فيه يارد -والد أخنوخ- ما يزال على قيد الحياة: (نزلت ملائكة الرب إلى الأرض، أولئك الذين أطلق عليهم المراقبين، من أجل إرشاد البشر وإرساء العدالة والفضيلة على الأرض) (١٥: ٤). بعد ذلك بقليل في نفس الكتاب، وبعد وصفه لفساد الأرض الذي سيؤدي إلى وقوع الطوفان، يقول: (وَضَدَّ ملائكته الذين أرسلهم إلى الأرض، غضب غضباً شديداً: لقد نَحَّاهم عن كل موطنٍ للحكم، وأخبرنا أنهم سيسجنون في أعماق الأرض؛ وها هم الآن، أسرى بداخلهم وفي عزلة) (٦: ٥). من الواضح أن كتاب اليوبيلات، على عكس رواية مراقبي سفر أخنوخ، يعتبر أن إقامة الملائكة على الأرض قد بدأت وانتهت بأمر من الإله^(٢).

R. H. Charles, *Maṣḥafa Kufalē, or the Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees* (Oxford: Clarendon Press, 1895), and J. C. VanderKam, *The Book of Jubilees: A Critical Text*, 2 vols. (Leuven: E. Peeters, 1989).

Pseudo - Clementine Homilies 8.12.1–19.4. For the Greek text, see *Die Pseudoklementinen*, vol. (١)

1: Homilien, ed. B. Rehm (Berlin: Akademie-Verlag, 1953), 126.16–129.18. Note also H. J. Lawlor, (Early Citations from the Book of Enoch), *Journal of Philology* 25 (1897): 189–92.

(٢) منذ وقت روبرت تشارلز، تعامل معظم الباحثين مع مُسَلِّمة مشكوك فيها تقول إن قصة التمرد الملائكي المذكورة في كتاب اليوبيلات ما هي إلا (إعادة كتابة) لاحقة لقصة النواطير الواردة في سفر أخنوخ الأول، وهي التي تُعتبر في حد ذاتها تمديدًا لما ورد في الإصحاح السادس من سفر التكوين: ٤: ١.

الآن، يقدم هذا التقليد -تحديدًا- تناقضًا سرديًا صارخًا، ما زالت آثاره، التي ألقت بظلالها على التفكيك النقدي للميثولوجيات القديمة وانعكاساتها المحتملة على النصوص الكتابية والحاخامية، موضع تقدير من قبل معظم

=

ومع ذلك، فإن هذا الفهم يميز (الكتاب المقدس) على نحو غير مشروع، ويُسقط قسرًا مفاهيم التأليف وتاريخ الكتاب المنتمية إلى العالم الحديث على مجتمعات البحر الأبيض المتوسط القديمة، ويتجاهل بشكلٍ مأساوي الآثار المترتبة على (التعددية الداخلية للنص) المتولدة عن انفجار في المخطوطات المكتشفة والمنشورة خلال القرن الماضي. بدلًا من ذلك، أفصل العمل من خلال المقاربات الأكثر دقة التي أشار إليها (ولكني لا أتبعها دائمًا) كل من نيكلسبيرج Nickelsburg وفاندركام VanderKam، اللذين يتحدثان عن (روايات) متعددة لقصة هبوط النواطير إلى الأرض، أو النظر إلى (ابتكارات) كتاب اليوبيلات، والتي قد تكون (موروثة من مصادر ضائعة الآن). وهذه الاقتباسات مأخوذة على التوالي من:

G. W. E. Nickelsburg, 1 Enoch 1 (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 196, and J. C. VanderKam, Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition (Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1984), 179.

للاطلاع على العلاقة بين بعض التقاليد الواردة في كتاب اليوبيلات مع الأفكار والمؤسسات الكنسية القديمة، انظر:

W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1940), 267, 336 n. 16; J. C. Reeves, (The Feast of the First Fruits of Wine and the Ancient Canaanite Calendar), Vetus Testamentum 42 (1992): 350-61.

وللاطلاع على التشابه بين قصة اليوبيلات عن هبوط الملائكة إلى الأرض تحديدًا وبين القصص البابلية والغرب سامية القديمة عن ثقافة الأبطال، راجع:

A. Annus, (On the Origin of Watchers: A Comparative Study of the Antediluvian Wisdom in Mesopotamian and Jewish Traditions, (Journal for the Study of Pseudepigrapha 19 (2010): 277-320, esp. 291-93; H. S. Kvanvig, Primeval History: Babylonian, Biblical, and Enochic (Leiden: Brill, 2011). I expropriate the useful phrase (intratextual multiplicity) from I. M. Higgins, Writing East: The (Travels) of Sir John Mandeville (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1997), 19. See also n. 50 below.

دارسي الأدبيات اليهودية في عصر الهيكل الثاني. فعلى الرغم من التطابق الزمني مع زمن يارد (راجع سفر أخنوخ الأول، ٦:٦، ١٠٦:١٣) وهو ما يضمن لنا أن كتاب اليوبيلات وسفر أخنوخ الأول يتحدثان عن نفس الحدث السردى - وهو نزول الملائكة المراقبين من السماء إلى الأرض - إلا أن الروايات التي تتناول الحدث ذاته تتباين فيما بينهما بوضوح شديد؛ إذ يتحدث كتاب اليوبيلات عن مهمة تعليمية محمودة، حتى ذات طبيعة إشارية للملائكة، أقرها الإله نفسه، في حين يتحدث سفر أخنوخ الأول عن اقتحام ملائكي، مستقل وغير خاضع للرقابة، للمجتمع البشري مستخدماً ألفاظاً مجازية عسكرية، مثل: الاجتياح والاستغلال والسلب. وبينما يتحدث كتاب اليوبيلات عن البشر الذين يخطئون ويتلقون إرشاداً ملائكياً خارقاً في فضل العدالة وأعمال البر، فإن مصنفى أسطورة سفر أخنوخ يربطونها بالإفشاء الخبيث لأسرار مكتومة، وممارسات السحر الأسود، وإنتاج أسلحة من المعادن، والإغواءات المغرية للتزيين مع الاستخفاف بعواقبه الاجتماعية الضارة. ومما لا شك فيه الآن أن رواية سفر أخنوخ عن نزول الملائكة إلى الأرض لم تكن هي الرواية التي اعتمدها (قصة هاروت وماروت) الإسلامية. بدلاً من ذلك، تبدو المهمة الإرشادية التصالحية التي صاغها كتاب اليوبيلات هي العامل المحفز لإرسال الله لهاروت وماروت إلى الأرض في روايات (القصة) التي تم فحصها أعلاه. وفي الواقع، ذكر المقدسي صراحةً في روايته للقصة أن الله أرسل هذين الملكين إلى الأرض من

أجل (أن ينقلوا للناس معارف عن الصراط القويم)^(١)، وهي الجملة التي تعيد صياغة الفقرة التي تتحدث عن دوافع إرسال الملائكة إلى الأرض في كتاب اليوبيلات (١٥:٤). ويبدو أن الاستنتاج الرائع هنا -في هذه الصياغة اليوبيلية عن المهمة الإرشادية الملائكية التي ستفسد بشكل غريب- هو أننا بدأنا نرى للتو الأصول المفاهيمية لما سوف يصبح (قصة هاروت وماروت).

ومع ذلك، يمكن أن يُقال الكثير عن هذا الربط الغريب الذي قد يلقي بعض الضوء على عصور ما قبل تدوين مجموعة التقاليد التي تُشكل النصّ الحالي لكتاب اليوبيلات، وهو عمل يمكن القول إنه قديم قَدَم أي نصّ قديم من سفر التكوين التوراتي، كما أنه لا يؤدي بالضرورة إلى (إعادة كتابة) أي نصّ من النصوص (القانونية)^(٢). لا يسع المرء إلا أن يلاحظ هنا أنه في كل رواية من

(١) K. al-Bad' (ed. Huart), 3: 14.7-8.

(٢) يُعاب -منهجياً على الكثير من الدراسات العلمية المكّسة لدراسة اليوبيلات حتى الآن- افتراضان: ١ - الافتراض بأن الكثير من نصوص الكتاب المقدّس القانونية كانت حاضرة بشكلٍ مادي وعملي وتلعب دوراً وظيفياً في مجتمعات الهيكل الثاني لإسرائيل. و٢ - الافتراض الهريركي القائل بأن اليوبيلات مجرد (إعادة كتابة) لمكونات هذا الكتاب المقدّس القانوني ذاته. لا يبدو أنّ هناك دليلاً إمبريقياً يدعم هذا الافتراض (العمومي) لكبح العديد من هؤلاء الباحثين. وبالحديث عن كلّ من الشروط المفاهيمية والأركيولوجية (أي: المادية)، يبدو لي أن المقاربة الأجدر تكمن في النظر إلى اليوبيلات بوصفها أحد التجليات ما قبل القانونية لمجموعة من التقاليد النصّبة الشريعة التي تظهر، بصيغ ذات صلة ولكنها مميزة، في أسفار التكوين والخروج التوراتية، وكذلك في مواضع أخرى بخلاف تلك الأسفار، والتي توظّف العديد

روايات (قصة هاروت وماروت) «وفي (مدراس شمهازي وعزازيل) بالنسبة إلى تلك النقطة»، دائماً ما يكون هناك هدف من إرسال الله الملائكة إلى الأرض؛ إذ دائماً ما يسبقه حالة من الظروف المُحفّزة التي ترتبط عادة بالسلوك البشري. تتحدّث رواية مجاهد التي أوردناها أعلاه عن تعجب الملائكة من استمرار انخراط البشر في ارتكاب أعمال الشرّ والظلم، هذا التعجب يدفع الله إلى إرسال اثنين من الملائكة هما أمثولة الفضيلة إلى الأرض من أجل إرشاد بني آدم ورسم طريق السلوك القويم لهم. إلا أن رواية مجاهد تختلف عن الروايات الموازية من حيث أنها تغفل التسلسل الحوارى المترابط الذي كان مألوفاً لنا منذ الأدبيات الحاخامية المبكرة باعتباره منظراً تفسيرياً مستقلاً يتعلّق بالآية ٢٦ من الإصحاح الأول لسفر التكوين التي تتحدّث عن خلق آدم^(١). وفقاً لتلك المجموعة من التقاليد، عندما يُقدّم الله على خلق البشرية بادئ الأمر، تعترض الملائكة على عزمه هذا وتقدّم له أسباباً لكي لا يواصل خطّته. ومن

=

من الشخصيات والقصص والشمات ذاتها. ومن أجل المزيد من النقاشات التفصيلية والمراجع الإضافية، انظر:

Bowley-Reeves, (Rethinking), 7–10; Reeves, (Problematizing the Bible), 139–52, esp. 147–48; cf. the remarks of R. S. Hendel, *The Text of Genesis 1–11: Textual Studies and Critical Edition* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1998), 100–101; S. Talmon, (Textual Criticism: The Ancient Versions), in *Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, ed. A. D. H. Mayes (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000), esp. 149–50, 157.

Note esp. t. Soṭah 6.5; Gen. Rab. 8.2–5, 17.4 (= Num. Rab. 19.3); b. Sanh. 38a–b; and (١) the discussion of A. Altmann, (The Gnostic Background of the Rabbinic Adam Legends), *Jewish Quarterly Review* n.s. 35 (1944–45): 371–79.

ناحية أخرى، يُصَوِّر الله أحياناً على أنه يعتمد حجب معلومات مهمّة فيما يتعلق بطبيعة البشر عن الملائكة أو غيرها من الكائنات السماوية حتى لا يتدخلوا أو يعترضوا على نواياه. تظهر قيمة التنافس الملائكي أو الغيرة من المخلوق الجديد بشكل جلي في هذه التقاليد تحديداً، وهي الفكرة التي ستلقى كامل تطوُّرها السردية فيما سيصبح في نهاية المطاف الأساطير المسيحية المستقلّة رسمياً، ومن ثم الأساطير الإسلامية، حول (سقوط الشيطان)^(١). تدرج الروايات الأخرى من (القصة) هذا التسلسل السردية عند المرحلة التي تشهد فيها الملائكة على الفساد العام لبني آدم على الأرض، فبمجرد أن ترى الملائكة خطيئة بني آدم، تواجه الله على الفور وتدين مباشرة مسلكهم الخبيث. وفي بعض الأحيان، تؤكد الملائكة سموّها على البشر وتتفاخر بحصانتها الذاتية ضدّ صنوف الرغبات والشهوات التي تؤدي إلى إضلال بني آدم. وأحياناً، تذهب الملائكة أبعد من ذلك متقدين الله لأنه خلق البشر ابتداءً، ويذكرون الله باعتراضاتهم المبكرة على خلق آدم أثناء الأسبوع الأول من خلقه^(٢). وعادةً ما

(١) A fuller discussion is in Reeves, (Some Explorations), 52–53. For a recent analysis of the (fall of Satan) tale(s), see W. S. Bodman, The Poetics of Iblīs: Narrative Theology in the Qurʾān (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2011); cf. M. O. Klar, Review of The Poetics of Iblīs . . . , Journal of Qurʾanic Studies 15 (2013): 102–32.

(٢) هذا هو السياق (النصي) الأصلي بالطبع لاعتراضهم الذي نُزع من سياقه، مما يؤكد الاستقلال الأولي لفكرة التنافس مع بني آدم.

تكون المحصلة النهائية لتطور تلك الحبكة هو تنظيم حلبة تسابق أو تنافس بحيث يتم إرسال ممثلين مختارين لهؤلاء الملائكة المدَّعين لاختبار ادعاءاتهم عن الولاء والحصانة من الخطيئة. وكما رأينا، بعد إخفاقهم في إثبات ادعاءاتهم، أُبعد هؤلاء الملائكة المخالفين عن السماء و/ أو سُجنوا إلى يوم القيامة.

في ضوء هذه البنية السردية المحبوبة جيداً التي نجدها في القصة القرآنية والمدرّاش، يمكن للمرء أن يلاحظ أن التقليد الشبيه لهما نظرياً، الذي يتحدث عن المهمة الخيرة للمراقبين السماويين الوارد في كتاب اليوبيلات (١٥:٤)، يتيم من جهة الدرس السردية؛ كونه يفتقر إلى أيّ دافع تشويقي للقصة. إذ لا يرد ذكر أيّ شيء في كتاب اليوبيلات قبل هذه الآية عن عموم الشرّ أو الخطيئة بين البشر، ولم نبدأ في رؤية مثل هذه الأحداث إلا بعد نقطة متأخرة من السرد، أي: بعد هبوط الملائكة (راجع اليوبيلات: ٢٢:٤-٢٤، ٢٦:٤، ١:٥ وما بعدها). فما هو الحدث أو سلسلة الأحداث التي دفعت إلى هذا التدخل الإلهي؟ في المصادر اليهودية، لا تتمتع خطيئة آدم وحواء الأولى بتلك المكانة المركزية التي ستحتلّ بها لاحقاً في التفسيرات المسيحية ما بعد أوغسطين عن (الخطيئة الأصلية) المهلكة. يقتل قايين هايل -وهي جريمة منكرة تُسَفَك فيها الدماء وتنتهي فيها حياة ورعة قبل أوانها- ولكن اليوبيلات لا يذكر لنا أيّ أعمال قتلٍ أخرى (قبل ١٥:٤) قد تكون مستوحاة من مثال قايين، وبصرف النظر عن خبر ولادة ابن له، فإننا لا نعثر على سلسلة أنساب البُناة والمبتكرين والسفّاحين

الذين تناسلوا من نفس هذه الشخصية وفقاً للنصوص القانونية لسفر التكوين: الإصحاح الرابع: ١٧: ٢٤. كما تلقى شخصية أنوش الغامضة - حفيد آدم من ابنه شيث - اهتماماً بالغاً إلى الدرجة التي ينسب إليه حكماء الحاخامية واقعة اختلاق عبادة الأصنام، ويعيدون أيضاً رواية أسطورة إغراق الله للعالم بالطوفان من أجل تطهيره قبل نوح في زمن أنوش^(١). ومع ذلك، فإن المعلومات التي يمدنا بها كتاب اليوبيلات عن أنوش لا تتجاوز تلك الموجودة في النص القانوني لسفر التكوين، إلا أن اليوبيل يخبرنا بأسماء زوجته نَعَم (No'ām) ووالدته آزورا (Azurā)^(٢)، وهو المنعطف المفاجئ الذي يشكل نقطة تقاطع أخرى مع (قصة هاروت وماروت).

(١) See Mek., Bahodeš §6 (ed. Horovitz-Rabin, 223.13–14); Sifre Deut §43 (ed.

Finkelstein, 97.2–3); Midr.Tanh., Noah §18; Rashi ad Amos 5:8. Mandaean literature is also familiar with this motif (i.e., the synchronization of Enosh and Deluge): note M. Lidzbarski, *Ginzā, der Schatz, oder das grosse Buch der Mandäer übersetzt und erklärt* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1925), 27.19–28.7, 45.22–46.6.

(٢) Jub. 4:8, 11–13.

- ٣ -

يحظى اسم نُعم (No'ām) بتطابق صوتي معروف مع المرأة الوحيدة التي يتم تحديدها بشكل قاطع في الإصحاح الرابع لسفر التكوين كأحد أحفاد القاتل قاين: وهي نعمة (Na'amah)، أخت أبطال ثقافيين culture-heroes، هم: يابال ويوبال وتوبال قاين (تكوين ٤: ٢٢). واسمها يعني في اللغة العبرية (الفاتنة، الساحرة)، وبالنظر إلى ميل رواة سفر التكوين (أو أحد مصادره التأسيسية على الأقل) إلى استخدام أسماء ترميزية^(١)، يبدو من المنطقي لنا أن نفهم اسمها بوصفه ذا طبيعة تلميحية ما في سياقه الحالي. لا يتم الكشف في سفر التكوين عن أية معلومات إضافية حول هذه الشخصية المثيرة للاهتمام، ويجب علينا أن نتقل إلى التقليد التفسيري للحصول على مزيد من المعلومات عنها. يحتفظ سفر تكوين ربّاه Genesis Rabbah، وهو نصوص تفسيرية مدرّاشية مهمّة ترجع إلى القرن الثالث والرابع الميلادي كُتبت في أرض إسرائيل، باثنين من التقاليد المتضاربة عن المرأة التي تدعى نعمة (Na'amah) التي ذكرها سفر التكوين ٤: ٢٢: (قال R. Abba bar Kahana: كانت نعمة زوجة نوح، ولماذا سميت نعمة؟ لأنها كانت حسنة السيرة (ne'imim)، ولكن الحكماء قالوا:

(١) Note, e.g., Gen 2:7 (Adam), 3:20 (Eve), 4:1 (Cain), 4:25 (Seth), 5:29 (Noah), etc. These examples all purportedly stem from the so-called (J source).

كانت نعمة (Na'amah) امرأة مختلفة؛ فقد كانت تغني ضاربةً على دفٍ لها وهي تتعبد الأوثان^(١). ومن المثير للفضول أن هذه الصفات المتعارضة -يقول بعضهم: إنها كانت زوجة فاضلة لنوح بطل الطوفان، بينما يقول آخرون: إنها مجرد فتاة في جوقه وثنية- يتم تمثيلها وتضخيمها على نطاق واسع ضمن مجموعة متنوعة من المصادر شبه الكتابية. من جانبه، يقول كتاب اليوبيلات: من الواضح أن شخصية نَعَم/ نعمة (No'am/Nah'amah) هي زوجة أنوش (١٣:٤) وليست زوجة نوح، وهي امرأة يتم الإشارة إليها لاحقًا في اليوبيلات تحت اسم إمزارا 'Emzārā (٣٣:٤)^(٢). فهل يمكن التعرف عليها بعد ذلك في السرد كذات بديلة^(٣) alter-ego ملعونة، كمنشدة منحرفة تعمل في خدمة

Gen. Rab. 23.3 (ed. Theodor-Albeck, 224). According to Theodor's textual apparatus, ^(١) the Oxford manuscripts identify the initial tradent as (R. Hiyya bar Abba), as does also the quotation of this passage by the fifteenthcentury homilist Isaac Arama in his 'Aqedat Yiṣḥaq.

With regard to this name for the wife of Noah, note the homophonic variants from ^(٢) Hebrew, Syriac, and Greek sources cited by Charles, Ethiopic Version, 18 n. 21, to which can be added the overlooked testimony of al-Ṭabarī, Ta'rīkh al-rusul wa-l-mulūk, ed. M. J. de Goeje, 15 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1879–1901), 1,1: 177.18–19: (Nūḥ b. Lamik [Noah, son of Lamech] married 'Amzūra...) (reading the first rā' of the printed text as zāy). Compare now what may be the earliest reference to this character in 1QapGen 6.7: (and his daughter I [i.e., Noah] took as my wife...) This last text is cited from M. Morgenstern, E. Qimron, and D. Sivan, (The Hitherto Unpublished Columns of the Genesis Apocryphon), AbrN 33 (1995): 40; see now D. A. Machiela, The Dead Sea Genesis Apocryphon: A New Text and Translation with Introduction and Special Treatment of Columns 13–17 (Leiden: Brill, 2009), 44.

^(٣) الذات البديلة أو الأنا الأخرى، يُقصد بها في التحليل الأدبي الذات الثانية التي يُعتقد أنها تختلف سرديًا عن الذات الأصلية للشخصية السردية. (المترجم).

الأوثان؟ يغري زواجهما من أنوش، إلى جانب سمعته المشهورة خارج النصّ كمختلق لعبادة الأصنام أو ناقل لأشكال مشكوك فيها من الحكمة، بالنظر في الأمر، وربما يمكن النظر إلى كتاب اليوبيلات كداعم ضمنى لهذه الفرضيات التقليدية^(١). ولكن تطلّ هذه الفرضيات تأملية للغاية. قد يجدر بنا أن نكرّر القول بأن أنوش -مثل نوح- يرتبط ارتباطاً أسطورياً وثيقاً بكارثة الطوفان، وعلى الرغم من أن طوفان ما قبل نوح لم يتم وصفه في كتاب اليوبيلات، إلا أن الذاكرة الثقافية للشخصية البديلة (نعمة بوصفها زوجة بطل الطوفان) تكفي لصياغة هذه الفرضية الحالية. فإذا كان كتاب اليوبيلات قد ذكر -كسفر التكوين- السلالتين المتنافستين لكل من شيث وقاين، ثم وضع -مثل سفر التكوين- شخصية نُعم/نعمة صراحةً داخل شجرة العائلة الثانية لقاين؛ لكان بإمكاننا المجادلة بأن الآية ١٣ من الإصحاح الرابع لكتاب اليوبيلات تشير إلى التمثّل النصّي المبكر لزواج (ابن شيث)=(أقصد: أنوش) و(ابنة قاين)=(أعني: نعمة)، وهو الزواج الذي سيصبح في نهاية المطاف قراءة تفسيرية شائعة للغاية للقصة القديمة، حول الزواج بين الملائكة ونساء بشريات، التي يتم تلخيصها وإجمالها بواسطة الصيغة والموضع الحالي لها في الإصحاح السادس ١: ٤ من

(١) S. D. Fraade, Enosh and His Generation: Pre-Israelite Hero and History in Postbiblical Interpretation (Chico, Calif.: Scholars Press, 1984); J. C. Reeves, (Enosh), in The Eerdmans Dictionary of Early Judaism, ed. J. J. Collins and D. C. Harlow (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 2010), 590–91.

سفر التكوين. ولكن لسوء الحظ، يفسد كتاب اليوبيلات هذا التفسير المشوّق من خلال تعيين شخصية نُعم/نعمة بشكلٍ قاطعٍ بوصفها ليس فقط زوجة أنوش ولكن أخته أيضًا^(١). وبالتالي لا يمكن أن تكون (ابنة قاين) البيولوجية؛ من المؤكد أن شخصية نُعم/نعمة اليوبيلية هي (ابنة شيث).

لا تزال هناك قراءة أخرى لشخصية نعمة الكتابية تقرّبها من مسار التقاليد التي نراها في (قصة هاروت وماروت). وهي المشار إليها في تعليق رامبان Ramban في القرن الثالث عشر (وهو موسى بن نحمان أو ناخمانيديس) على الآية ٢٢ من الإصحاح الرابع لسفر التكوين: (...وثمة تفسير آخر يرويّه حکماؤنا من أنها كانت امرأة جميلة جدًا، وأنه بسببها ضلّ (أبناء الرب)؛ وهذا هو المشار إليه في الآية: أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات... (تكوين ٢: ٦)، وثمة [تفسير] مشابه ورد ذكره في فصول الحاخام اليعازر^(٢) Pirque de-Rabbi Eliezer. وعلى الرغم من أن النسخ المطبوعة حاليًا من فصول الحاخام اليعازر لم تعد تحتوي على هذا التقليد (على الأقلّ في الطبعة التي أشار إليها رامبان)، إلا أننا نعثر عليها في إحدى مخطوطات أكسفورد، وهي

(١) في كتاب اليوبيلات ١٣: ٤ (وفي اليوبيل السابع، في الأسبوع الثالث، اتخذ أنوش أخته نُعم زوجة له...).

(٢) Translation of the vulgate text as reproduced in standard editions of Miqraot gedolot.

منسوخة عن أصل مشابه تقريباً، قام بتحريرها سالومون بوبر Salomon Buber في طبعته من مدراش تانهوما Midrash Tanhuma، حيث نقرأ في سياق سردية الإغواء الحاخامية الأطول ما يأتي: «لقد قام بتحويل نفسه [أي: الشيطان] إلى امرأة جميلة، امرأة لم نشهد لجمالها مثيلاً منذ زمن نعمة، أخت توبال قاين، التي ضلّ ملائكة الرحمة بسببها، كما يروي الكتاب المقدس: (أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات... (تكوين ٦: ٢))^(١). ولا يزال الزمن التقريبي لهذا التقليد المعني بالجمال الأسر لنعمة وأثره الفاتن على كل من رآه -حتى الملائكة المعروفة بجنوحها إلى الزهد- غير واضح لنا^(٢). على مستوى التحليل اللغوي الأبسط، يشير اسم نعمة إلى المعنى المادي لا المعنوي. إذ تُفهم نعمة Na'amah في هذا السياق حرفياً بأنها (الفاتنة)، وهي امرأة جذابة جسدياً إلى الدرجة التي تحط بالملائكة من طبيعتهم السماوية. وإذا كان بإمكان المرء أن يُعاش الأجيال السبعة وهي تتوالى من قاين ومن شيث -وهي خطوة تفسيرية تشجعنا عليها النصوص القانونية لسفر التكوين- فسيجد المرء نفسه

(١) Midr. Tanh. (Buber), hosaphah to Hūqqat §1. Cf. S. Buber, ed., Midrash Tanhuma, 6 vols. (Lvov, 1883; repr. in 2 vols., Jerusalem: [s.n.], 1964), 5: 66a. This addition comes from a second Oxford manuscript examined by Buber. A parallel version of this anecdote appears in Yal. Šimoni §161, and is referenced by Grünbaum, (Beiträge), 59. It certainly predates the Zohar passages that some modern scholars uncritically adduce (٢) as parallels; see, e.g., J. D. Turner in The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition, ed. M. Meyer (New York: HarperCollins, 2007), 607.

على المستوى السردى في زمن متوشالغ^(١)، أي: على مقربة من جيل الطوفان سيئ السمعة^(٢).

ومع ذلك، هناك مصادر موازية غير يهودية قد تساعدنا في تحديد زمن تلك السياقات متعددة الصيغ. بحسب بعض النصوص الهرطوقية التي دَوَّنها آباء الكنيسة خلال القرون: الثاني والثالث والرابع من الحقبة العامة the common era فيما يتعلق بالتعاليم والكتابات المزعومة لبعض الطوائف المُسمَّاة غنوصية، فإن الشخصية الأثوية الكتابية التي تحمل أسماء نوريا Norea (Νωρία) وهورايا (Ωραία) Horaia، أو غيرها من الأسماء المشابهة، تلعب مجموعة من الأدوار الموازية تقريباً لتلك المنسوبة إلى نعمة Na'amah بواسطة التقاليد الحاخامية، كما تقدّم وصفاً مفصلاً لمجموعة من الصفات الأخلاقية الإيجابية والسلبية المنسوبة إلى نعمة بواسطة التقاليد اليهودية اللاحقة؛ علاوة على ذلك، تؤكد التهجيات المختلفة للاسم (Horaia) أنها تعادل في الواقع اسم نعمة (Na'amah) التوراتي، كونها ترجمة يونانية حرفية

(١) وهو ابن أخنوخ من سلالة شيث، مات في زمن الطوفان قبل أن يشهده. (المترجم).

(٢) A circumstance that sheds light on an otherwise curious tradition cited from Sefer ha-Yashar that (Na'amah was the daughter of Methuselah); see R. David Luria, Pirke de-Rabbi Eliezer ha-Gadol (Warsaw: T. Y. Bamberg, 1852), 50a in n. 3 at the bottom of the page. According to the edition of this work that was prepared by Joseph Dan, Noah weds (Na'amah the daughter of Enoch); see Sefer ha-Yashar, ed. J. Dan (Jerusalem: Mosad Bialik, 1986), 56.

للاسـم العـبري الصـحيح^(١). بحسب إيرينيوس Irenaeus، رَوَتْ بعض الجماعات الغنوصية -التي اصطلح على تسميتها في التقليد اليوناني بـ(الأخرى)^(٢) - قصصاً عن كيفية (ولادة شيث، ومن ثم نوريا)، بعد ولادة قايين وهابيل ومقتل الأخير، وهو زواج بين الأقارب انحدر منه بقية البشر^(٣). وبالمثل، يخبرنا إيفانيوس Epiphanius أن الطائفة الغنوصية المعروفة باسم سيثيانز the Sethians (تزعـم أن حورايـا هي زوجة شيث)^(٤).

لا يقتصر التقليد الذي يوضع نوريا ونعمة داخل جيل شيث ويقدمها كأخت زوجة الجد شيث بشكل حصري على التفسير الكتابي الغنوصي؛ إذ يبدأ كتاب الآثار التوراتية Liber antiquitatum biblicarum of Pseudo-Philo الذي يرجع تاريخه إلى القرن الأول، روايته عن أسطورة بدء الخلق كما يأتي:

(١) A comprehensive discussion of these texts and the (Norea-Na'amah) nexus was supplied by B. A. Pearson, (The Figure of Norea in Gnostic Literature), in Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm, August 20–25, 1973, ed. G. Widengren (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1977), 143–51, rev. and repr. in idem, Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 84–94. Subsequent references to this article in the present essay are to the revised version. Note, too, idem, (Revisiting Norea), in Images of the Feminine in Gnosticism, ed. K. L. King (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 265–75. See also the even more widely ranging remarks of G. A. G. Stroumsa, Another Seed: Studies in Gnostic Mythology (Leiden: E. J. Brill, 1984), 53–62.

(٢) Irenaeus, Adv. haer. 1.30.1; these anonymous groups are specified as (Sethians/Ophites) by Theodoret, Haereticarum fabularum compendium 1.14.

(٣) Irenaeus, Adv. haer. 1.30.9.

(٤) Epiphanius, Pan. 39.5.2–3.

«أنجب آدم ثلاثة أبناء وبتاً واحدة: قايين، ونوبا Noaba، وهابيل، وشيث» (١:١)^(١). بينما تزيد رواية العصور الوسطى العبرية في عدد بنات آدم إلى ثلاث بنات، وتنص على أن نوبا Noba (التي من المفترض أنها تستعيد الاسم اللاتيني نوبا Noaba) هي (توأم) شيث و(زوجته)^(٢). لقد كان بيرجر بيرسون^(٣) Birger Pearson محققاً بالتأكيد في إشارته إلى أن (Noaba) المذكورة في كتاب Pseudo-Philo نتجت عن التحريف النصي للكلمة اليونانية القديمة (Νόεμα) التي تعني نعمة Na'amah في الآية ٢٢ من الإصحاح الرابع لسفر التكوين^(٤).

(١) Adam genuit tres filios et unam filiam, Cain, Noaba, Abel et Seth. Latin text cited from Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum, ed. G. Kisch (Notre Dame, Ind. [Univ. of Notre Dame], 1949). A persistent Muslim tradition holds that the name of the first daughter of Adam and Eve was 'Anāq; she was Seth's twin sister, Cain's wife, and the mother of the legendary giant 'Ūj (= biblical 'Ūg of Bashan). She was also reportedly the first human to engage in sexual fornication. See Jāhiz, Kitāb al-Tarbī' wa-l-tadwīr, §47: (Tell me about ; cited from Le Kitāb at-tarbī' wa-t-tadwīr de Ġāhiz, ed. C. Pellat (Damas:) 'Anāq bt. Ādam Institut Français de Damas, 1955), 30; B. Heller-S. M. Wasserstrom, ('Ūdj), EI2, 10: 777; B. Wheeler, Mecca and Eden: Ritual, Relics, and Territory in Islam (Chicago: Univ. of Chicago Press, 2006), 231 n. 130. Jāhiz (§38) also mentions 'Ūj: (How long has it been since 'Ūj died?) (Pellat, Kitāb al-Tarbī', 26).

(٢) Oxford Ms. Heb. d. 11 (2797), published as Sefer ha-zikronot hu' Divrey ha-yamim le-Yerahme'el, ed. E. Yassif (Tel Aviv: Tel Aviv Univ., 2001), 117:

(٣) بيرجر بيرسون (١٩٣٤ -) أستاذ فخري للدراسات الدينية بجامعة كاليفورنيا، متخصص في دراسات المسيحية المبكرة وخصوصاً التراث الغنوصي، من أشهر كتبه في هذا السياق، كتابه: Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt, 2004، الغنوصية والمسيحية في مصر الرومانية والقبطية. (قسم الترجمات).

(٤) Pearson, (Figure of Norea), 91; see also Stroumsa, Another Seed, 57–58.

وهكذا يبدو أن رابطة الزواج التي جمعت بين الشقيقين شيث ونوريا-نعمة كانت بمثابة حافظ سردي مبكر^(١)، وهو زواج غير مرجح يبدو أنه يجد تفسيره النهائي في اقترانهما النصّي الوثيق في النصوص القانونية من سفر التكوين، الإصحاح الرابع ١٧: ٢٦.

ومع ذلك، تظهر شخصية نوريا أيضًا في نصوص وتقاليد غنوصية أخرى بوصفها زوجة نوح بطل الطوفان، وهو الدور الذي يتطابق مع بعض التوصيفات المنسوبة لشخصية نعمة الكتابية بواسطة كثير من التقاليد الحاخامية البارزة^(٢). وبحسب إيفانيوس Epiphanius، استخدمت طائفة نيكوليتان Nicolaitan (كتابًا معيّنًا يسمّونه نوريا Norea)، وقد صنّفوه بأنفسهم، وحددوا هوية الشخصية نوريا المنصوص عليها في عنوان الكتاب على أنها (زوجة نوح)^(٣). وقد حمل أحد الكتب التي عُثر عليها في مكتبة نجع حمادي للنصوص

(١) ثمة تقاليد مشابهة تُروى عن المجلسي؛ حيث يتخذ شيث زوجة له اسمها نعيمة Nā'ima، ويقال اسمها حوري houri يرسلها له الله، انظر:

M. J. Kister, (Ādam: A Study of Some Legends in Tafsīr and Hadīṭ Literature), in idem, Concepts and Ideas at the Dawn of Islam (Aldershot: Ashgate, 1997), 146.

(٢) Gen. Rab. 23.3 as above, where R. Abba bar Kahana's identification of Na'amah as Noah's wife is also repeated by Rashi, Radaq, Ramban, and R. Baḥya b. Asher in their respective commentaries ad Gen 4:22.

(٣) Epiphanius, Pan. 26.1.3-4. With regard to the various names accorded the wife of Noah, see the magisterial study of F. L. Utley, (The One Hundred and Three Names of Noah's Wife), Speculum 16 (1941): 426-52.

الغنوصية القبطية عنوان: (فكر نوريا) (NHC IX,2)، كما توجد أيضًا إحالات إلى (كتاب نورايا) (Book of Noraia) و(خطاب أورايا) (Discourse of Oraia) وجميعها في قسم منفصل عنونه الباحثون بـ: (في أصل العالم) (NHC II,5)^(١). علاوة على ذلك، تلعب الشخصية ذاتها دورًا بارزًا كأحد الأبطال الدراميين في نص آخر ينبثق عن كتاب (حقيقة الحكام) The Hypostasis of the Archons (NHC II,4)، وهو في الأصل سردية مضادة للفصول الافتتاحية من سفر التكوين التوراتي. وفيه يتم تقديم نوريا/ أوريا Norea/Orea^(٢) بوصفها ابنة حواء (أي: أخت شيث)، وهي عذراء طاهرة يسعى الحكام الأشرار للاعتداء عليها. ولكنها تستطيع الفرار من محاولة الاعتداء الجنسي عليها من خلال دعوة (الواحد المقدس، ربّ الملائكة الأعلى) الذي يسارع بإرسال ملك لإنقاذها من محنتها^(٣). بينما يحتوي الجزء المتبقي من النص على حوار وعظي يرشد فيه الملاك (نوريا) إلى طبيعتها الحقيقية وكذلك عن خلق العالم وطبقته الحاكمة^(٤).

(١) Orig. World 102.10–11, 24–25. This untitled work is also attested in a more fragmentary form in NHC XIII,2 and Ms. Brit. Lib. Or. 4926(1), but these latter witnesses do not overlap the section containing the references to Noraia/Oraia.

(٢) Throughout this work this character's name alternates between these two spellings.

(٣) Hyp. Arch. 91.34–93.13.

(٤) Hyp. Arch. 93.13–97.23.

كما يذكرها نفس النصّ أيضًا باختصار في قصة الطوفان؛ فعندما تتآمر الطبقة الحاكمة فيما بينها من أجل تدمير جميع مظاهر الحياة المادية على الأرض عن طريق الطوفان، يفسد الحاكم التائب سابوث Sabaoth خطتهم من خلال تحذير نوح من الطوفان القادم وتوجيهه إلى صناعة الفلك. عندها تتقرب أوريا (Orea) من نوح، ولكنه يرفض ركوبها الفلك، فُشعل النار في الفلك بأنفاسها النارية، مما يجبره على إعادة بنائها مرة أخرى^(١). ومن الواضح أن هذا التمظهر النصّي الخاصّ بشخصية نوريا/ أوريا يشبه ذلك المذكور آنفًا حول المرأة المنحرفة نعمة التي تتهمها نخبة من التقاليد الحاخامية بالوثنية، حيث تتحد أوريا هنا بالتأكيد مع هؤلاء الحكام الأشرار الذين يريدون موت الرجل (الصالح) نوح^(٢). وفي الوقت ذاته، يدلّ ارتباط سياقها بقصة نوح على تلك التقاليد المتواترة التي تعتبرها زوجته، كما أن الشخصية الخبيثة لزوجته نوح تبرز أيضًا كشيمة قرآنية، حيث توصف بأنها امرأة (كافرة) مدانة من قبل الله ومن ثم يطرحها في النار [سورة التحريم: ١٠]^(٣). كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أن بعض

(١) Hyp. Arch. 92.4–18. Epiphanius (Pan. 26.1.7–9) knows a somewhat garbled version of this story. Despite the coincidence in names, it is highly unlikely that this dragon-like (N)orea is identical with the virtuous Norea bt. Eve who figures in the narratives enveloping this pericope.
(٢) قلبت رواية إبيفانيوس Epiphanius هذه الولاءات، ربما في محاولة لمواءمة الصور المختلفة لشخصية نوريا/ أوريا (N) orea.

(٣) What seems to be this very same (wicked) (N)orea in medieval Jewish tradition (Nīryah = a slight corruption of Nūrya?) has resurfaced in a Cairo Geniza incantation: []

النصوص المندائية تشير إلى أن زوجة ابن نوح (سام) تدعى نهريتا
 the Nhūraitā^(١)، وهو جذر لغوي مقارب، وأن العرّافة التي تروي نصوص
 Third Sibylline Oracle تصف نفسها بأنها زوجة ابن (νύμφη) نوح^(٢).

لقد كانت رؤية بيرسون، التي ترى أن شخصية نوريا/ أوريا (N)orea
 الغنوصية وشخصية نعمة Na'amah الكتابية/ الحاخامية هما في الحقيقة ذات
 الشخصية السردية، مساهمة رائعة نحو إعادة بناء إطار الأساطير الكتابية التي تم
 الحفاظ عليها وإعادة صياغتها بواسطة الجماعات الدينية المستندة إلى الكتاب
 المقدّس خلال القرون التي شهدت بدايات المسيحية الأولى^(٣). إلا أن

=

(by which Nīryah, the bride/daughter-in-law of Noah, brought sin...); (T.-S. K 1.162 fol. 1c lines 36–37). Is the figure of this magical text beholden to the same set of esoteric traditions that lie behind the gnostic construction and/or utilization of a fire-breathing (N)orea? Transliteration taken from Magische Texte, vol. 3, ed. Schäfer and Shaked (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 70; cf. 398–99 for the photograph of the relevant lines. See also R. Leicht, (Gnostic Myth in Jewish Garb: Niriyah (Norea), Noah's Bride), Journal of Jewish Studies 51 (2000): 133–40.

Lidzbarski, Ginzā, 410.7; E. S. Drower, The Canonical Prayerbook of the Mandaeans^(١) (Leiden: E. J. Brill, 1959), 152.2. The name (Nūraitā) is also used, however, for the wife of Noah and the wife of the bibliomorphic (wise scribe) Dīnānūkht, an Utnapishtim-like figure who tells his story in Lidzbarski, Ginzā, 206.11–212.19. See M. Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer, 2 vols. (Giessen: Alfred Töpelmann, 1915), 2: 58; E. Segelberg, (Old and New Testament Figures in Mandaean Version), in Syncretism, ed. S. S. Hartman (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1969), 234; Pearson, (Figure of Norea), 86.

Sib. Or. 3.827. See S. Gero, (Henoch und die Sibylle), Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 73 (1982): 149.

(٣) لمزيد من الربط بين النصوص اليهودية القروسطية والنصوص (الغنوصية) الإسلامية، انظر:

S. M. Wasserstrom, (Jewish Pseudepigrapha in Muslim Literature: A Bibliographical and Methodological Sketch), in Tracing the Threads, ed. Reeves, 87–114, at 97–99.

التفسيرات الفيلولوجية والتاريخية التي يقدمها للربط بين شخصيتي نوريا/ أوريا ونعمة أقل إقناعاً بكثير؛ إذ يوظف قراءة للمصادر اليهودية تفترض بطبيعة الحال قدم وعالمية، وبالتالي أولوية، تلك التقاليد الواردة فيها بغض النظر عن التوقيت الحقيقي والأصول الثقافية لتشكّل تلك التقاليد -التي تتناول تفسيراً aggadoth قصة نعمة- والتي تجلّت لاحقاً في أعمال يفترض بيرسون أنها كانت نصوصاً قائمة لغوياً ومتاحة لـ(التداول) لدى (المجتمعات اليهودية الناطقة باليونانية) خلال القرون المتاخمة لبدایات الحقبة العامة ^(١) the common era. وبحسب بيرسون، كان من بين هذه التحوّلات الأخيرة، أن تحوّل الاسم العبري نعمة (Na'amah) (נאמא) إلى اليوناني حورايا (Horiaia) ((Ωραία))، وأن هذه التحوّلات عملت بدورها كوسيط بين هذه الشخصيات السابقة على زمن الطوفان والشخصيات المعروفة لدى الجماعات الغنوصية الكلاسيكية المتأخرة والمعاصرة، مثل: النيكوليتان Nicolaitan، والسيثيانز the Sethians، وحتى المندائيين Mandaean. كما يتكهّن بيرسون أيضاً بأن التهجيات المتنوعة لاسم حورايا Horiaia، التي توظّف الحرف الأول الأنفي الساكن في الأسماء (نوريا/ نورايا) (Norea/Noraia)، هي صيغ هجينة واعية تعمل كبادئة هجائية prefix للحرف الأول من كلمة نعمة Na'amah العبرية أو

(١) Pearson, (Figure of Norea), 92.

نُعمة Noema اليونانية، وحتى الحروف اليونانية اللاحقة في لفظة حورايا/ أورايا (H)oraia.

وأودّ أن أقترح بدلاً من ذلك أن تكون أسماء نساء الغواية، التي ترد في المصادر شبه الكتابية والتي توظف الحرف الأول الأنفي الساكن -سواء (نوريا/ نورايا) (Norea/Noraia) اليونانية، أو نيريا/ نوريا (Nīrya/Nūrya) الآرامية، أو نهريتا (Nhūraitā) المندائية-، ذات تعلّق سيميونيكي semantic، وفي حالة الأمثلة اليونانية، تكون هذه الأسماء عبارة عن نسخ حرفي مطابق للشخصية (المشرقة) أو الكوكبية للمرأة التي تظهر في السرديات الميثولوجية الأقدم لدى كلّ من المسلمين في (قصة هاروت وماروت) واليهود في (مدرّاش شمهازي وعزازيل). ويمكن المجادلة بأن كل اسم من هذه الأسماء يمكن ربطه بالجذر اللغوي السامي الذي يرجع أصله إلى الكلمات الآرامية التي تصف (الضوء) (𐤀𐤌𐤔𐤌) والنار (𐤀𐤌) وسماتهما المشتعلة/ الوهاجة التي تظهر بشكل بارز في الحبكة السردية للقصة.

والأكثر من ذلك، قد يكون الاسم الخاص بـ(آزورا) Azurā أيضاً، الذي يطلقه كتاب اليوبيلات على أخت/ زوجة شيث = ذا علاقة سيميونيكية (دلالية) أو حتى جينالوجية genealogical مع الاسم العربي (الزهرة) وهي المرأة الفاتنة التي نراها في (قصة هاروت وماروت). وكما رأينا من قبل، فإن هذا هو أيضاً الاسم العربي لكوكب الزهرة، أحد ألمع الأجرام في الفضاء السماوي

المظلم. فهل يمكن أن يكون الجذر اللغوي السامي المشترك (ز، هـ، ر) z-h-r هو أصل العديد من حروف الهجاء والنطق الصوتي للاسم الغامض آزورا^(١)؟ بصرف النظر عن تهجيتها في النسخة الإثيوبية من كتاب اليوبيلات، فإننا نجد توثيقاً جزئياً للاسم ذاته في شذرات النسخة العبرية من اليوبيلات التي عُثر عليها في الكهف ١١ في وادي قمران (Q12١١)^(٢)، ونجده كاملاً في عدة تهجيات مختلفة في النصوص التفسيرية اليونانية^(٣)، والسريانية^(٤)، والأرمنية^(٥)، والعربية^(٦). وبحسب (مدراس شمهازي وعزازيل)، فإن اسم العذراء الفاضلة التي قاومت بنجاح شهوات المراقبين السماويين الجامحة بصعودها سريعاً إلى السماء هو أسترا (Asterah)^(٧)، وهو استدعاء جليّ للجذر اللغوي الهند/أوروبي المشترك (star) ومن المؤكد أنه ليس من قبيل المصادفة أن

(١) For some less than compelling etymological speculations, see R. H. Charles, The Book of Jubilees or the Little Genesis (London: Adadlm and Charles Black, 1902), 30; K. Berger, Das Buch der Jubiläen (Gütersloh: Gerd Mohn, 1981), 341.
(٢) لسوء الحظ، يمكننا قراءة الحرفين الأخيرين فقط من الاسم.

(٣) Epiphanius, Pan. 39.6.4–5 apud A.-M. Denis, Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca

Brit. Lib. Ms. Add. 12.154 fol. 180 apud Charles, Ethiopic Version, 183. (٤)

Azerah. See W. L. Lipscomb, (A Tradition from the Book of Jubilees in Armenian), (٥) Journal of Jewish Studies 29 (1978): 149–63, at 150, 156–57.

Ṭabarī, Ta' rīkh (ed. de Goeje), 1,1:146, 153, 164. (٦)

Stone, (Death of Adam,(284. (٧)

يخبرنا كتاب: the Armenian Death of Adam أن شيث كان له أخت اسمها إستيرا Est'era. وبالنظر إلى هذا التراكم المثير للأدلة المتقاربة المستقاة من مجموعة واسعة من المصادر المرتبطة بالكتاب المقدس، لا يبدو خطأ أن نستنتج أن تشبيه تلك المرأة بـ(النجمة) -أو على الأقل بمفاهيم (السطوع) و(التوهّج) وربما (الظهور النجمي)- يشكّل عنصراً مركزياً عند هذه النقطة من الأسطورة الأكبر.

- ٤ -

يشير الكشف عن الخلفية الأسطورية لفكرة المرأة العذراء Lichtjungfrau^(١) على هذا النحو إلى بعض التفسيرات المثيرة للاهتمام عن الدمج الغريب بين الأفكار الإسرائيلية والإسلامية القديمة التي نراها في (قصة هاروت وماروت)؛ فعلى الرغم من المزايا المختلفة لمدراس العصور الوسطى (شمهاري وعزازيل)، الذي بلور أدبياته الخاصة بعد مرحلة متأخرة بحيث لا يعود ذا أهمية كبرى، إلا أنه يساعدنا في تسليط الضوء على المسار الجينالوجي للقصة - وكما رأينا، ربما يكون المدراس مديناً للقصة الإسلامية - كما تُعيد بعض العناصر البنيوية لـ (المدراس) قراءة التقاليد الأصلية المنبثقة عن دوائر نُسّاخ scribal الهيكل الثاني، والتي لا تظهر سواء في الأدب الحاخامي أو في الروايات القائمة من (القصة) الإسلامية^(٢). وهذا ما يعقد التفسيرات التي تقترح مسارات تفسيرية أحادية الاتجاه فقط عبر المدونات

(١) أستير هذا الوصف من: Wasserstrom, (Jewish Pseudepigrapha), 97.

(٢) جدير بالذكر أن تسلسل الأفكار السابق يُنسب إلى اثنين من نسل شمهاري وزوجته (انظر أعلاه)، وهو ما يمكن توثيقه فقط في مخطوطات وادي قمران وكتاب العمالقة المانوي، وللمزيد من النقاش هنا، راجع:

W. Sundermann, (Mani's 'Book of the Giants' and the Jewish Books of Enoch), in Irano-Judaica III: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages, ed. S. Shaked and A. Netzer (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1994), 40-48; Reeves, Jewish Lore, 86-102; Reed, Fallen Angels, 265.

الشفوية أو المكتوبة. ويبدو أن مصادرنا الكتابية وشبه الكتابية parascriptural واليهودية الكلاسيكية الموجودة -سواء منفردة أو مجتمعة- غير كافية لتخليق تلك القصة متعددة المشارب أو مرآتها اليهودية في العصور الوسطى. في الوقت ذاته، فإن دراستنا الاستقصائية والتفكيكية لمجموعة معقدة من التقاليد الدقيقة التي تحيط بفكرة (العدراء التي تقع في المحنة) -وهي عنصر أساس ثابت نجده في كل من (القصة) و(المدراس) - تشير إلى أن قاموساً ثرياً من تقاليد الأسلاف الملحمية، المتعلقة بالعائلة الإنسانية الأولى والأجيال المتحدرة منها، ينغمس في التقاليد شبه الكتابية التي تكتنف ما سيصبح في النهاية رواية قانونية في النصوص اليهودية والمسيحية المقدسة. الاقتراحات التي تشير إلى أنه حتى الروايات القانونية (للكتاب المقدس) تشير إلى طبقة من المضامين النصية الخفية أكثر بدائية من الأساطير الموروثة، التي تحتفظ أحياناً بشذرات من التشكلات الأسطورية والملحمية الأكثر تعقيداً، أو أن المدراس الحاخامي يمكن أن يحفظ ويستعيد البقايا المتحجرة لمثل هذه التشكلات المبكرة، هي اقتراحات لا خلاف عليها^(١). وقد لوحظ أيضاً أنه حتى القرآن يمكنه غالباً أن

(١) الأدبيات التي تدعم كل اقتراح من هذه الاقتراحات تتوافر بكثرة بحيث لا يمكن تفصيلها في هذا الموضع، راجع:

the various publications of Michael Fishbane, crowned by his magisterial Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking (Oxford: Oxford Univ. Press, 2003); also D. Boyarin, Intertextuality and the Reading of Midrash (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1990), esp. 93-104.

يسلّط الضوء على الثغرات البنيوية والتفسيرية الموجودة في بعض الروايات من القصص (الكتابية)، بما في ذلك الروايات القانونية^(١). ويمكن أن يرجع ذلك إلى حقيقة أنّ كلّاً من (الكتاب المقدّس) والقرآن عبارة عن نقاط جاذبة داخل (شبكة نصية)^(٢) مشتركة (common) text network تتشارك في معجم من الأبطال والأماكن والأحداث المدونة التي تنتمي للأسلاف، وهو معجم لا تحدّه قيود التقنين الرسمي the constraints of canon أو حاجاتها lemmata المحكوم بـ(تحكمية افتراضات التقنين)^(٣). ويحتوي هذا المعجم على خزان

(١) M. R. Waldman, (New Approaches to 'Biblical' Materials in the Qur'ān), Muslim World 75 (1985): 1–16; D. J. Halperin, (The Hidden Made Manifest: Muslim Traditions and the 'Latent Content' of Biblical and Rabbinic Stories), in Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom, ed. D. P. Wright et al. (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1995), 581–94; R. Firestone, (Comparative Studies in Bible and Qur'ān: A Fresh Look at Genesis 22 in Light of Sura 37), in Judaism and Islam: Boundaries, Communication and Interaction. Essays in Honor of William M. Brinner, ed. B. H. Hary et al. (Leiden: Brill, 2000), 169–84; Reeves, (Some Explorations), esp. 52–60; Pregill, (Hebrew Bible and the Quran), 643–59; I. Albayrak, (Reading the Bible in the Light of Muslim Sources: From isrā'īliyyāt to islāmiyyāt), Islam and Christian-Muslim Relations 23 (2012): 113–27.

(٢) للاطلاع على تعريف (الشبكة النصية) وإمكانيات تطبيقها على نسخ العصور القديمة المتأخرة من

(الكتاب المقدّس) أو تقاليد شبه نصية معينة (كأدبيات أخنوخ)، راجع:

Selden, (Text Networks), 1–23. One might compare the analogous notion of text (clusters) independently advanced by M. E. Stone, Ancient Judaism: New Visions and Views (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 2011), 151–53, 166–71. Note also the important observations of A.-L. de Prémare, (Les textes musulmans dans leur environnement), Arabica 47 (2000): 391–408.

(٣) هذا (الاستبداد/ التحكمية) - كما عرّفه روبرت كرافت- هو الافتتان بإسقاط أفكارنا الحديثة حول

كيفية تشكّل «النص المقدّس» وكيف تم النظر إليه، وفرضها على ما ندرسه من المواد القديمة، راجع

بشكلٍ خاصّ: (Para-mania), 10–18; his definition appears on p. 17.

غني بالقصص الموقرة والفولكلور الموروث والتقاليد العشائرية لعصر ما قبل الطوفان التي تسبق رواياتها الأدبية المتنوعة في أعمال، مثل: سفر التكوين، وسفر أخنوخ والمراقبين السماويين، ومزايا كتاب اليوبيلات الذي يرجع إلى عصر الهيكل الثاني، وغير ذلك من العناصر المعاد كتابتها في التاريخ القديم المروي في الكتاب المقدس (سفر التكوين ١-١١). كما يحتوي أيضًا على الذاكرة الثقافية - وربما حتى على أمثلة مادية - للمصادر المكتوبة والخطوات التحريرية التي سبقت التبلور الرسمي الأخير للكيانات النصية المنفصلة، مثل: النصوص الماسورية المبكرة لـ (سفر التكوين) proto-Masoretic، أو (كتاب اليوبيلات).

لا ينبغي استبعاد احتمال بقاء المصادر التي استُخلصت منها الصيغ (القانونية) و(غير القانونية) من بين أيدينا، وليس من الضروري أن تقتصر (الكتب الخارجية) (The outside books) التي انتقدتها السلطات الهالاخية^(١) على مجموعات الكتب الزائفة pseudepigraphical التي تم تجميعها في العصور الحديثة^(٢)؛ إذ تتوالى الأدلة الوفيرة على استمرار تداول -أو إعادة

(١) انظر هامش رقم (١) ص ١١.

(٢) دائمًا ما ينسب دارسو الأدبيات اليهودية المبكرة أن تصنيفات من قبيل pseudepigrapha هي تصنيفات استرشادية حديثة، انظر:

A. Y. Reed, (The Modern Invention of 'Old Testament Pseudepigrapha), The Journal of Theological Studies 60 (2009): 403-36.

اكتشاف وإعادة دمج- التقاليد الأدبية الأصيلة التي ترجع إلى زمن الهيكل الثاني في الكتابات اليهودية والمسيحية والإسلامية في العصور الوسطى والعصور الوسطى المتأخرة^(١). بعض الجماعات الدينية التي تمتد جذورها إلى عالم الخطاب الكتابي - لا سيما المانويين والمسلمين - تدرك هذه المعارف، وسوف تنجذب أحياناً إلى الروايات الأصلية من الكتب المقدسة (السابقة) التي لا تتطابق شفهيّاً مع تلك التي تمتلكها المجتمعات (الكتابية) المناظرة، مثل: اليهود أو المسيحيين المعاصرين. وفي حين أنّ الباحثين المعاصرين يرفضون مثل هذه الادعاءات عادةً باعتبارها جدالات انفعالية، ربما ينبغي إيلاء اهتمام أكثر جدية لها^(٢). ونظرًا للحوية المتدفقة وانتشار الكتابات شبه الكتابية

(١) To the studies of Martha Himmelfarb cited above (n. 40), one may add L. H.

Schiffman, (Second Temple Literature and the Cairo Genizah), Proceedings of the American Academy for Jewish Research 63 (1997–2001): 137–61; J. C. Reeves, (Exploring the Afterlife of Jewish Pseudepigrapha in Medieval Near Eastern Religious Traditions: Some Initial Soundings), Journal for the Study of Judaism 30 (1999): 148–77; F. Astren, (The Dead Sea Scrolls and Medieval Jewish Studies: Methods and Problems), Dead Sea Discoveries 8 (2001): 105–23; R. Nisse, (A Romance of the Jewish East: The Ten Lost Tribes and the Testaments of the Twelve Patriarchs in Medieval Europe), Medieval Encounters 13 (2007): 499–523; R. Adelman, The Return of the Repressed: Pirke de-Rabbi Eliezer and the Pseudepigrapha (Leiden: Brill, 2009).

(٢) على سبيل المثال، لقد سعيْتُ لإظهار أن النبي الميزوبوتامي ماني الذي عاش في القرن الثالث قد يكون تمكن بالفعل من الوصول إلى مجموعة واسعة من الأدبيات شبه الكتابية اليهودية والمسيحية التي امتدت إلى ما هو أبعد من تبنيّه المؤكد للكتيب الآرامي اليهودي الذي يرجع إلى عهد الهيكل الثاني المعروف باسم كتاب العمالقة، بما في ذلك ربما حتى نسخة غير مكتملة لما يسمى بـ(المصدر الكهنوتي) Priestly Source (P) للإصحاحات المبكرة من سفر التكوين، انظر:

=

بين الثقافات الشرقية (الكتابية) التي تعبر عن نفسها باللغات اليونانية والقبطية والسريانية والأرمنية والإثيوبية ومختلف لهجات إيران الوسطى، يبدو من المعقول أن ناقلي ما يسمّى بالإسرائيليات في الإسلام المبكر كانوا على دراية بمجموعة واسعة من التقاليد (الكتابية) الأبوكريفية التي لم تكن مرتبطة بالضرورة بكتابات الكتاب المقدّس المقننة نصياً لدى اليهودية أو المسيحية الكلاسيكية^(١). إن الظهور الموثق جيداً لـ (ثقافة الكتاب) في العصور القديمة المتأخرة والصراعات الأيديولوجية المريرة التي تلت ذلك بين المجتمعات

=

See, e.g., for the former, J. C. Reeves, (An Enochic Motif in Manichaean Tradition), in Manichaica Selecta: Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of His Seventieth Birthday, ed. A. van Tongerloo and S. Giversen (Louvain: International Association of Manichaean Studies, 1991), 295–98; idem, Jewish Lore, passim; idem, (Jewish Pseudepigrapha in Manichaean Literature: The Influence of the Enochic Library), in Tracing the Threads, ed. Reeves, 173–203; and for the latter, idem, (Manichaeans as Ahl al-Kitāb: A Study in Manichaean Scripturalism), in Light against Darkness: Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World, ed. A. Lange et al. (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2011), 249–65.

(١) على سبيل المثال، انظر المجموعة الرائعة من المصادر شبه الكتابية parascriptural التي يتم

استدعاؤها لشرح التقليد القرآني الذي يربط إبراهيم (التوراتي) ببناء الكعبة لدى:

U. Rubin, (Ḥanīfiyya and Ka'ba: An Inquiry into the Arabian Pre-Islamic Background of dīn Ibrāhīm), (Jerusalem Studies in Arabic and Islam 13 (1990): 85–112, esp. 106–9; J. Witztum, (The Foundations of the House (Q 2:127), (BSOAS 72 (2009): 25–40.

يعتقد روبن أن اليوبيلات كان متاحاً في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام بفضل «مسيحيو الحبشة الذين كان هذا الكتاب مقدساً لديهم» (ص ١٠٨–٩)، ولكن المسيحية الأكسومية لم تكن هي الجماعة الدينية الوحيدة التي عاشت بعد الهيكل الثاني والتي كانت تعتزّ بالمحافظة على / وتنقل التقاليد المسيحية المرتبطة عادةً بكتاب اليوبيلات أو غيره من النصوص الأخرى التي تعود لعصر الهيكل الثاني.

المتنافسة حول أهمية امتلاكها (لنصّ مقدس مكتوب) من أجل تشكيل أو تفعيل سلطتها لم يعرف الفراغ النصّي.

ما قد يثبت في النهاية بوصفه النتيجة الأكثر أهمية لهذه الورقة هو احتمال أن (قصة هاروت وماروت) الإسلامية ومثيلاتها ربما تُعيد بناء قصة ما - كانت قائمة بالتأكيد قبل الإسلام وربما قبل أسفار موسى الخمسة^(١) - عن الأجيال الأولى من البشر على وجه الأرض، وعلاقتهم المضطربة مع الكائنات السماوية التي سبقتهم وتفاعلوها معها، والأصل المشكوك فيه لأنواع معيّنة من الحرف والتقنيات المؤثرة، مثل: الفنون السحرية وعلوم المعادن. يوضح سفر أخنوخ مسارًا واحدًا يرجع إلى عصر الهيكل الثاني للتعبير عن هذه المفاهيم، كما تلمح الفصول الأولى من اليوبيلات إلى مسارٍ آخر لتأطيرها، بينما لا تزال المصادر المتعددة الكامنة وراء ما يسمى بتاريخ الخلق الأول في النسخ القانونية من سفر التكوين تقدم المزيد من الشذرات المتفرقة، حيث يتم تقييد تلك الأساطير المنفصلة عن بعضها وتعديلها قسرًا لتناسب مع ما يبدو أنه حلقة متسلسلة (جديدة) نسبيًا من القصة^(٢). تدعونا (قصة هاروت وماروت)

(١) Called (Old Israelitish Tradition in the Koran), long ago by J. Finkel, (Old Israelitish Tradition in the Koran),

PAAJR 2 (1930-31): 7-21.

(٢) لذلك أتفق مع اللائحة المتزايدة من الباحثين الذين يعتبرون سفر التكوين ٦: ١-٤ من بقايا نصّ تم

اجتزأه عمدًا من أصل حكاية أكثر اكتمالًا حول العلاقة بين العالمين؛ السماوي والأرضي، انظر:

الإسلامية إلى افتراض أن المظاهر ما قبل التقينية للأسطورة الإسرائيلية والتقاليد السردية كانت أكثر ثراءً وأطول عمراً مما يميل إلى إدراكه معظم باحثي الكتاب المقدس أو القرآن.



=

e.g., Milik, Books of Enoch, 30–32; P. R. Davies, (Sons of Cain), in A Word in Season: Essays in Honour of William McKane, ed. J. D. Martin and P. R. Davies (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1986), 46–50; S. Schwartz, Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E. (Princeton: Princeton Univ. Press, 2001), 78; P. Sacchi, Review of Wright, The Origin of Evil Spirits..., Journal for the Study of Judaism 37 (2006): 511–13; Kvanvig, Primeval History, esp. 373–95; Reeves, (Manichaeans as Ahl al-Kitāb), 262–64; D. Melvin, (The Gilgamesh Traditions and the Pre-History of Genesis 6:1–4), Perspectives in Religious Studies 38 (2011): 23–32.