

RIVISTA DI STUDI INDO-MEDITERRANEI, VI (2016)

<http://kharabat.altervista.org/index.html>

ISSN 2279-7025

RECENSIONI

ASTREA © 2011

C.A. SEGOVIA, *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet: A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity (Judaism, Christianity, and Islam - Tension, Transmission, Transformation, 4)*, Berlin, De Gruyter, 2015, pp. I-170, ISBN 9783110403497; 9783110405903; 3110403498; 3110405903

Il volume recentemente pubblicato da C.A. Segovia si propone di analizzare la figura di Noè facendo riferimento alla letteratura apocrifa e alle fonti islamiche propriamente dette che lo considerano un profeta, per definirne le caratteristiche primarie¹. La molteplicità delle fonti selezionate, non esclusivamente arabo-islamiche, riportate spesso in lingua originale, ci restituisce una figura molto più complessa di quella consegnata all'immaginario collettivo. Le considerazioni che seguono vorrebbero integrare per quanto possibile le caratteristiche di un personaggio le cui vicende si intrecciano nel tempo a millenni e civiltà diverse.

Per cominciare, è il caso di soffermarsi sui termini a volte usati come sinonimi: *nabī* (pl. *ānbīyā'*) e *rasūl*, e che assumono il senso di «inviato, profeta». La radice $\sqrt{naba'}$ che in arabo significa «annunciare, far sapere», «esprimersi a bassa voce, o emettere un suono (in riferimento a un cane)», ma anche «essere esaltato, elevato, eminente», richiama alla mente la corrispondente radice ebraica $\sqrt{nābā}$ «comportarsi da profeta, profetizzare; fare il profeta, essere in trance; parlare da profeta». Questa secondo un'ipotesi generalmente accolta sarebbe connessa al radicale semitico *nb'* attestato proprio nell'arabo *naba'a*, nell'accadico *nabû* (forma primitiva *nabā'um*) «chiamare, informare, comandare», nell'etiopico *nab'a* e *nababa* «parlare»², nel sabeo *tnb'* «annunciare, promettere»³.... Altri hanno ipotizzato una connessione con

¹ Abbreviations XI - List of Tables XIII - Foreword and Acknowledgements XV - I: Introduction: The Quranic Noah and the Re-mapping of Early Islamic Studies [p. 1] II: Tracing the Apocalyptic Noah in Pre-Islamic Jewish and Christian Literature [p. 21] *Excursus*. A Lost Apocalypse of Noah? [p. 26] III: Noah in the Qur'ān: An Overview [p. 28] *Excursus* A. Full text and translation of the quranic Noah narratives [p. 35] - *Excursus* B. Quranic allusions to Noah outside the quranic Noah narratives [p. 51] IV: The Quranic Noah Narratives: Form, Content, Context, and Primary Meaning [p. 56] - *Quranic Noah narrative no. I (Q 7:59-64 / Sūrat al-A'rāf)* [p. 57] - *Quranic Noah narrative no. II (Q 10:71-4 / Sūrat Yūnus)* [p. 58] - *Quranic Noah narrative no. III (Q 11:25-49 / Sūrat Hūd)* [p. 59] - *Quranic Noah narrative no. IV (Q 23:23-30 / Sūrat al Mu'minūn)* [p. 59] - *Quranic Noah narrative no. V (Q 26:105-22 / Sūrat aš-Šu'arā)* [p. 60] - *Quranic Noah narrative no. VI (Q 54:9-17 / Sūrat al-Qamar)* [p. 60] - *Quranic Noah narrative no. VII (Q 71 / Sūrat Nūh)* [p. 61] - *Excursus*. Reworked texts in the quranic Noah narratives [p. 63] V: Reading Between the Lines: The Quranic Noah Narratives as Witnesses to the Life of the Quranic Prophet? [p. 65] - *Excursus* A. The original story behind the Noah narratives in Q 11 and 71 [p. 72] - *Excursus* B. Q 11:35,49 and the redactional scribal background of the Qur'ān [p. 87] VI: Reading Backwards: Sources and Precedents of the Quranic Noah [p. 89] - *Excursus*. A Syriac source behind the blessing of Noah in Q 37.78-81? [p. 94] VII: Reading Forward: From the Quranic Noah to the Muhammadan *Evangelium* [p. 104] - *Excursus* A. Ibn Ishāq's original Noah narrative [p. 110] - *Excursus* B. Re-imagining ancient messianic roles: Prophets, messiahs and charismatic leaders in the literature of Second Temple Judaism and earliest Christianity [p. 112] Afterword: Reading Otherwise, or Re-imagining Muḥammad as a New Messiah [p. 116] - Notes [p. 120] - Bibliography [p. 126] - Index of Ancient Writings [p. 140] - Index of Ancient and Modern Authors [p. 152].

² F. BROWN, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* with an appendix containing the Biblical Aramaic based on the lexicon of William GESENIUS and transl. by Edward ROBINSON, Oxford, Clarendon Pr., 1962, pp. 611A-612A; B; W. LESLAU, *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1991 (ed. orig. 1987), pp. 382B-383A.

³ J.C. BIELLA, *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect (Harvard Semitic Studies, 25)*, Chico-CA, Scholars Pr., 1982, pp. 289-90; W.W. MÜLLER, «Südsemitische Marginalien zur Etymologie von *nābī'*», in *Biblische Notizen-Bamberg*, XXXII (1986), pp. 31-37.

lingue diverse dalle semitiche, come quelle dell'antico Egitto che annoverano *nbʿ* nel senso di «signore»⁴, e in effetti ciò non è improbabile dal momento che tali lingue hanno fornito prestiti lessicali all'arabo⁵.

Il V.T. utilizza tre termini diversi per indicare il portatore di un'esperienza profetica: *rō'eh*, *hozeh* e *nābī'* [o meglio *nāvī'* perché la trascrizione corrente legge v invece che b]. Il *nāvī'* sarebbe quindi colui che parla (in nome di Dio)⁶ e come tale nella LXX è reso col termine προφήτης «colui che pronuncia un discorso divino» che nella tradizione greca era propriamente l'interprete degli oracoli (cfr. πρόφειμι «interprete ispirato, vaticinatore...»). L'ebraico *nāvī'* (pl. *nēvī'īm*)⁷ indica tanto il «profeta» che il «veggente» sebbene in origine i due termini fossero sicuramente distinti: «In passato in Israele quando uno andava a consultare Dio, diceva “Su, andiamo dal veggente (*rō'eh*)!” perché quello che oggi si chiama profeta (*nāvī'*) allora si diceva veggente» (1Sam 9, 9).

Si chiamano così non soltanto quelli che predicano qualcosa ma anche coloro che annunziano una verità. Sono gli uomini di Dio per eccellenza, continuano nella storia la rivelazione della Parola e sollecitano in nome di Dio, l'osservanza del Patto e la fedeltà a esso. Assumono perciò l'aspetto di intermediatori, rappresentando prevalentemente Dio presso il popolo, a differenza del re e del sacerdote, che rappresentano invece il popolo presso Dio. Essi non ebbero paura di dire delle verità scomode, che contrastavano con l'indirizzo delle istituzioni politiche o religiose che potevano mettere in pericolo di vita chi le annunziava. Per tale motivo, questi personaggi si servivano di una lingua pungente, ricca di immagini e di gesti simbolici⁸.

⁴ Diversi i saggi di M. GÖRG sulla questione: «*Nābī'* - 'Berufener' oder 'Seher'?', in *Biblische Notizen* XVII (1982), pp. 23-25; «Weiteres zu Etymologie von *nābī'*», in *Biblische Notizen* XXII (1983), pp. 9-11; «Randbemerkungen zum jüngsten Lexikonartikel zu *nābī'*», in *Biblische Notizen* XVII (1982), pp. 7-16; «Addenda zur Diskussion um *nābī'*», in *Biblische Notizen* XXXI (1986), pp. 25-26. Cfr. S. DONADONI, *Appunti di grammatica egiziana con un elenco di segni e di parole (Testi e documenti per lo studio dell'antichità, 7)*, Milano, Cisalpino-Goliardica, 1983², p. 106.

⁵ Muhammad ABDUL-KADER, «Egypto-Arabian Relations in the Ancient World: Sources and Studies (1)», in *Annales du Service des Antiquité de l'Égypte* LXIV (1981), pp. 95-136; Mostafa ATALLAH, «Some Aspects of Relations between the Ancient Egyptian Language and Arabic», in *Annales du Service des Antiquité de l'Égypte* LXXVI (2000-2001), pp. 113-24; Adel Farid TOBIA, «??? = αγίος = ??? and other Egyptian Words Hieroglyphic, Demotic and Coptic survived in Modern Spoken Egyptian and Classical Arabic», in *Abgadiyat: Journal of Arabic Calligraphy*, III/1 (2008), pp. 56-69. In aggiunta a ciò, sono rilevabili connessioni certe con il sud-arabico che documentano rapporti commerciali sia pure indiretti tra Egitto antico e Yemen: TOKUNAGA Risa, «South Arabic Graffiti in the Eastern Desert (Wadi Hammamat and Wadi Manih)», in *Annales du Service des Antiquité de l'Égypte* LXXVII (2003), pp. 181-88.

⁶ Alcuni studiosi indicano come significato più probabile per il nostro lèmma che andrebbe vocalizzato *nōbē'* «colui che è chiamato»: J. HUEHNERGARD, «On the Etymology and Meaning of Hebrew *Nābī'*», in *Frank Moore Cross Volume (Eretz-Israel. Archaeological, Historical and Geographical Studies, 26)*, ed. by B.A. LEVINE *et al.*, Jerusalem, The Israel Exploration Society, 1999, pp. 88*-93*; D.E. FLEMING, «Addendum: On the Etymology of *nābū* and Hebrew *nābī'*», in *The Priests in the Prophets. The Portrayal of Priests, Prophets and Other Religious Specialists in the Latter Prophets (Journal for the Study of the Old Testament Sup., 408)*, ed. by L.L. GRABBE - A.O. BELLIS, London, T&T Clark, 2004, pp. 61-64.

⁷ Cfr. J.B. CURTIS, «A Folk Etymology of *nābī'*», in *Vetus Testamentum* XIX/4 (Oct. 1979), pp. 491-3; Shemuel SHAVIV, «*nābī'* and *nāgīd* in 1 Samuel IX 1-X 16», in *Vetus Testamentum* XXXIV/1 (Jan. 1984), pp. 108-13; D.E. FLEMING, «The Etymological Origins of the Hebrew *nābī'* The One Who Invokes God», in *The Catholic Biblical Quarterly* LV/2 (April 1993), pp. 217-24; ID. «*nābū* and *munabbiātu*: Two New Syrian Religious Personnel», in *Journal of Oriental and African Studies* CXIII/2 (April-June 1993), pp. 175-83.

⁸ Per esempio, «spezzare una brocca (o un vaso di vasaio)» [*Ger* 19, 1-10]; «andare nudo e scalzo» [*Is.* 20, 2]. Nel secondo riferimento, l'essere scalzo sta per l'andare senza sandali, mentre l'andare nudo indica l'andare senza sacco, forse una sorta di mantello senza maniche, caratteristico dei profeti, probabilmente di pelli d'animali o di un tessuto ruvido: *La Sacra Bibbia: Isaia*. Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate, a cura di A. PENNA, Torino - Roma, Marietti, 1958, p. 194 n. 2.

Il messaggio profetico appare concluso secondo le fonti talmudiche, con la distruzione del primo tempio⁹: «Quando morirono gli ultimi profeti, Aggeo, Zaccaria, Malachia, lo spirito di santità si ritirò da Israele» [Talm. B. Sanh. 11a]; «Dal giorno in cui il Tempio fu distrutto, il dono della profezia fu tolto ai profeti e concesso ai saggi» [Talm. B. Baba' bathra' 12a] e nella smentita si andava anche oltre: «Dal giorno in cui venne distrutto il Tempio, la profezia venne tolta ai profeti e data ai pazzi¹⁰ (cfr. Os 9, 7 "... un pazzo è il profeta...") e ai bambini» [Talm. B. Baba' bathra' 12b].

Nel V.T. lo spirito di Dio era dato parzialmente ad alcuni uomini, nell'era del Messia pieno dello spirito di Dio (Is 11, 2) tutti godranno di questo dono: «Ogni profeta ha unicamente profetizzato per i giorni del Messia e ha predicato il pentimento» [Talm. B. Ber. 34b], infatti «L'Unico, il Santo, benedetto Egli sia! Dice: In questo mondo vi sono soltanto alcuni individui che profetizzano ma nel mondo a venire, tutto Israele sarà formato da profeti» [Midraš Nm. 15 (180c)].

Il *nabī* è colui che sotto l'impulso divino fa conoscere agli uomini le verità che Dio gli ha confidato, «è uno che mette al corrente o informa l'umanità» o «che è al corrente o informato riguardo Dio e le cose invisibili». L'apostolo (o piuttosto il profeta) è così chiamato perché è il tramite evidente ed eminente che conduce a Dio. Ogni inviato (*rasūl*) è profeta (*nabī*) per il grado di ispirazione, tuttavia è chiamato «inviato» solamente il profeta che promulghi una nuova legge¹¹.

Il *Corano* in relazione al profeta recita: «Egli fa scendere gli angeli a portar lo Spirito per ordine Suo su chi Egli vuole dei Suoi servi, che ammoniscano gli uomini che non v'è altro dio che Lui e che pertanto Lo temano» (*sūra* XVI, 2); in una tradizione, invece: «La mia condizione tra i profeti è questa: un uomo ha costruito un muro, l'ha ultimato, vi manca però ancora un mattone, quel mattone sono io; dopo di me non vi sarà più inviato (*rasūl*) né profeta (*nabī*)»¹². Ciò a dire che Dio ha inviato verso ogni popolo un solo *rasūl*, o meglio, un solo *rasūl* rappresenta il popolo cui è trasmesso il messaggio divino e con cui forma una comunità spirituale (e in una volta nazionale) ovvero una *ūmma*. Anche il popolo di Israele è rappresentato da un solo *rasūl*: Mūsā (*sūra* XIV, 5) sebbene siano menzioni più profeti *ānbīyā'* «israeliti»: questi sono dunque continuatori o rinnovatori dell'opera dei *rusul*.

⁹ Nel 586 a.C. il tempio fu distrutto da Nabucodonosor II (605-652) cfr. 2Re 25, 8, 13-16. Dopo l'esilio in seguito all'editto di Ciro (538), sotto Zorobabel, governatore di Dario I, si poté cominciare la ricostruzione che fu ultimata nel 515.

¹⁰ Anche il Noè arabo-islamico è un pazzo: E. MARTIN, «The Literary Presentation of Noah in the Qur'ān», in *Noah and his Book(s) (Early Judaism and Its Literature)*, 28, ed. by M.E. STONE - Aryeh AMIHAY - V. HILLEL, Atlanta-GA, Society of Biblical Literature, 2010, p. 270. Cfr. H.S. KVANVIG, *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and the Son of Man (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament)*, 61, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1988, p. 242 (1Enoch 60, 1-10.24c-25; 4QMess Ar).

¹¹ La profezia è caratterizzata dall'ispirazione divina, ma unicamente la missione divina (*al-risāla*) implica la promulgazione di una nuova legge sacra. Utile consultare: R. WALZER, «Al-Farabi's Theory of Prophecy and Divination», in *Journal of Hellenic Studies* LXXVII/1 (1957), pp. 142-48 [rist. in *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy (Oriental studies)*, 1), Oxford, Bruno Cassirer, 1962, pp. 206-19 [Muḥammad b. Muḥammad b. Ṭarḥān b. Awzalaġ (or Uzluġ) al-Fārābī, ovvero Abū Naṣr al-Fārābī, meglio conosciuto come Alfarabius, Alfarabius o Avennasar, m. 339/950].

¹² Trasmesso da Ibn 'Arabī (Muḥyi al-dīn): *La sapienza dei Profeti (Orizzonti dello spirito)*, 46), trad. dall'arabo, introduzione e note di T. BURCKHARDT, versione it. di G. JANNACCONE, Roma, Mediterranee, c1987, p. 34 n. 13.

Proprio a uno di questi personaggi è dedicato il volume che ha attirato la nostra attenzione: Noè¹³, il primo *rasūl* nonché *nabī*¹⁴ alla cui progenie sono attribuite connessioni importanti, per lo meno in ambito sciita¹⁵.

È appena il caso di far notare che nel caso del patriarca Noè (il *V.T.* non gli riconosce dignità profetica) i problemi iniziano già con l'interpretazione del nome. L'antropónimo Nō^h, probabilmente un teòforo¹⁶ («Nāh¹⁷ è il mio dio»), non ha un significato unanimemente riconosciuto nemmeno presso gli esegeti arabo-islamici, alcuni dei quali lo connettono al verbo *nāḥa* ح^ل «gemere, lamentarsi, piangere»¹⁸. È ipotizzabile pertanto, secondo una ipotesi convincente, un transito dal siriano¹⁹ piuttosto che dall'ebraico.

In realtà, Noè «il giusto»²⁰ e quindi non un profeta secondo il modello veterotestamentario, compare nell'apocrifo siriano *Caverna dei Tesori* di cui esiste una redazione araba compilata intorno all'VIII sec. (750-60), probabilmente una traduzione fatta in Siria e disponibile in due recensioni differenti dall'originale e distinte tra loro (MSS databili metà IX sec.-XIII sec.)²¹. L'originale siriano, invece, che risalirebbe al 500 A.D., attribuito erroneamente dall'XI sec. a Efrem siro (306-373), ebbe un'ampia diffusione. Gli Arabi ebbero modo di conoscere questo apocrifo attraverso più personaggi, tra cui forse Ibn 'Abbās ('Abd Allāh,

¹³ Cfr. G. CANOVA, «The prophet Noah in islamic tradition», in *Essays in honour of Alexander Fodor on his sixtieth birthday (The Arabist: Budapest Studies in Arabic, 23)*, ed. by K. DÉVÉNYI - T. IVANYI, Budapest, Eotvos Lorand University Chair for Arabic Studies; Csoma de Koros Society Section of Islamic Studies, 2001, pp. 1-20; M.A.S. Abdel HALEEM, «The Qur'anic Employment of the Story of Noah», in *Journal of Qur'anic Studies VIII/1* (2006), pp. 38-57; M. POORTHUIS, «From Noah to Nuḥ: The Making of a Prophet», in *Prophecy and Prophets in Stories: Papers Read at the Fifth Meeting of the Edinburgh Prophecy Network, Utrecht, October 2013 (Old Testament Studies published on behalf of the Societies for Old Testament Studies in the Netherlands and Belgium, South Africa, the United Kingdom and Ireland, 65)*, ed. by B. BECKING - H.M. BARSTAD, Leiden-Boston, Brill, 2015, pp. 214-29 [fonti arabo-islamiche di riferimento: al-Kisa'ī; al-Ta'labī; al-Ṭabarī; al-Ya'qūbī].

¹⁴ Questa doppia qualifica «onorifica» è attribuita a pochissimi profeti: Ismaele, Mosè, Gesù e Muḥammad.

¹⁵ Cfr. Khalid SINDAWI, «Link between Joshua Bin Nun and 'Alī Ibn Abū Ṭālib», in *Ancient Near Eastern Studies XLVII* (2010), pp. 305-11.

¹⁶ J.P. LEWIS, «Noah and the Flood: In Jewish, Christian, and Muslim Tradition», in *The Biblical Archaeologist XLVII/4* (Dec. 1984), p. 225; P.W. COXON, *ap. Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. by K. VAN DER TOOM - B. BECKING - P.W. VAN DER HORST, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999², s.v. «NOAH נח נֹחֵ», pp. 632A-633B; Vered HILLEL - M.E. STONE, «Noah in Onomastic Traditions», in *Noah and his Book(s)*, cit., pp. 303-06.

¹⁷ Divinità che richiama alla mente «Nahay» ovvero «intelligente», uno tra gli dèi più venerati tra gli Arabi thamudeni (V sec. A.D.), e che in epoca assira era venerato pure dagli Arabi dell'oasi di Duma [*Adummatu* (fonti assire), Duma al-Ġandal (inizi Islām), attuale al-Ġawf]. Qualche studioso ha avanzato anche l'ipotesi che Nahay possa corrispondere al dio Lahay, una variante del ben più noto 'Ilāh. Sulla questione: A. VAN DEN BRANDEN, *Histoire de Thamud (Publications de l'Université Libanaise, section des Études Historiques, 6)*, Beyrouth, Manšūrāt al-Ġāmi' a al-Lubnāniyya, 1966², p. 104 s.

¹⁸ Cfr. J. HOROVITZ, *Koranische Untersuchungen*, Berlin-Leipzig, de Gruyter & Co., 1926, p. 146; A. JEFFERY, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, with a foreword by G. BÖWERING - J.D. MCAULIFFE (*Texts and Studies on the Qur'an, 3*), Leiden-Boston, Brill, 2007 [ed. or. Baroda, Hertford, A. Austin, 1938, p. 282].

¹⁹ A. MINGANA, «Syrian Influences on the Kur'an», in *Bulletin of the John Rylands Library XI/1* (Jan. 1927), p. 82. Sulla possibilità che il siriano sia stata la *Ursprache* del *Corano*: Ch. LUXENBERG, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, Berlin, Verl. Hans Schiler, 2007.

²⁰ Cfr. *Rewriting and Interpreting the Hebrew Bible: The Biblical Patriarchs in the Light of the Dead Sea Scrolls (Beihefte zur Zeitschrift für diealttestamentliche Wissenschaft, 439)*, ed. by Devorah DIMANT - R.G. KRATZ, Berlin-Boston, de Gruyter, 2013, p. 105.

²¹ A. BATTISTA - B. BAGATTI O.F.M., *La Caverna dei Tesori*, Testo arabo con traduzione italiana e commento (*Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor, 26*), Jerusalem, Franciscan Printing Pr., 1979.

m. 68/688?), più probabilmente, Muḥammad b. al-Sā'ib (m. 146/763), suo figlio Hišām b. al-Kalbī (m. 204-6/819-21), al-Ya'qūbī (Aḥmad b. Abī Ya'qūb b. Ğa'far b. Wahb b. Wāḍiḥ al-'Abbāsī, m. 292/905 o poco dopo)²², *et al.* Ciò detto, una qualche dipendenza dallo scibile siriano non è improbabile. È evidente, inoltre, che se si dovesse retrocedere troppo la primitiva redazione della *Caverna dei Tesori* (alcuni ipotizzano un nucleo originario del IV sec. e un ritocco nel VI sec.) andrebbero identificati i trasmettitori che per primi ebbero accesso a questo scritto, ma questa è un'altra storia.

Numerose altre questioni potrebbero essere evidenziate e ciò giustifica il ricorso a letterature diverse in riferimento alla figura del profeta Noè, magistralmente delineata nel percorso di ricerca messo a punto nel volume in disamina.

²² C. ADANG, *Muslim writers on Judaism and the Hebrew Bible, from Ibn Rabban to Ibn Hazm (Islamic Philosophy, Theology and Science. Texts and Studies, 22)*, Leiden etc., E.J. Brill, 1996, *passim*.