

# Un apócrifo egipcio de origen siriano: el *codex 57/5* del CFSCO (Muskī, El Cairo)

Juan Pedro MONFERRER SALA

BIBLID [0544-408X]. (2002) 51; 139-160

**Resumen:** En este trabajo ofrecemos la edición y estudio del ms. n° 57/5 que se conserva en el “Centro Franciscano de Estudios Cristianos Orientales” de El Cairo. La edición y traducción anotadas van precedidas de un estudio previo en el que se contextualiza la pieza manuscrita y se plantea el origen siriano del mismo a partir de las evidencias que se exponen.

**Abstract:** The annotated edition and translation of ms. num. 57/5 kept in the “Franciscan Centre of Oriental Christian Studies” in Cairo follows a previous analysis where the manuscript item is set in context and its Syrian origins are approached from the evidence provided.

**Palabras clave:** Manuscrito. Apócrifo. Árabe. Cristiano. Siriano. Egipto.

**Key words:** Manuscript. Apocryphal. Arabic. Christian. Syrian. Egypt.

## 1. INTRODUCCIÓN

Entre la voluminosa producción literaria generada por los coptos destaca la ingente labor de recuperación de su valiosísimo legado cultural desarrollada en el campo de la traducción<sup>1</sup>. Desde el siglo X de nuestra era, la lengua árabe conoció –gracias a la labor de arabización llevada a cabo– una enorme difusión en la distintas áreas geográficas que habían pasado a formar parte de *Dār al-Islām*.

1. Sobre la producción literaria de los coptos, *cf.* A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*. Leipzig, 1911, I, pp. 106-129; J. Leipoldt, “Geschichte der koptischen Litteratur”. En C. Brockelmann *et alii*. *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients*. Leipzig, 1979 (= Leipzig, 1909), pp. 132-184; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Módena, 1996 (= Ciudad del Vaticano, 1944-53), II, pp. 294-475 y IV, pp. 114-168. Para los coptos en general, *vid.* A. S. Atiya. *A History of Eastern Christianity*. Londres, 1968, pp. 13-145.

Una de estas áreas, la egipcia, no va a ser ajena a la fuerza con que irrumpía el árabe, y como otras, muy pronto se unirá a la misma a partir de un triple nivel doctrinal que es el elemento diferenciador que caracteriza a la literatura árabe generada en solar egipcio por musulmanes, cristianos y judíos. De este triplete, el que a nosotros nos interesa es el segundo, el integrado por la cristiandad copta –cuyos representantes, conocidos como coptos, no despertaron el más mínimo interés hasta comienzos del siglo XVII<sup>2</sup>–, que debe este nombre a la costumbre que tenían los musulmanes de designar a aquellos con el término *qibt/qubt* (copto: *keft/kept*), término que sin duda debe de ser algo más que una simple abreviación o corrupción del griego *αἰγύπτιος* ('egipcio')<sup>3</sup>.

El verdadero despertar de los cristianos egipcios<sup>4</sup> que escriben en árabe se produce en el siglo X con la aparición de dos figuras de talla inigualable, Sa'īd

2. Para una valoración general sobre los coptos, *vid.* ʿYūrý Šihāta Qanawāfi. *Al-Masīhiyya wa-l-ḥaḍāra l-'arabiyya*. El Cairo: Dār al-Ṭaqāfa, 1992<sup>2</sup>, pp. 46-54; G. Wiet. "Kibt". En *First Encyclopaedia of Islam (1913-1936)*. 9 vols., Photomechanical Reprint. Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, 1987, IV, pp. 990-1003; A. S. Atiya. "Al-Kibt". En *Encyclopédie de l'Islam*. Nouvelle Édition, Leiden-París, 1960-, V, pp. 92-97; R. Aubert/F. Basseti-Sani. "Égypte". En R. Aubert/É. van Cauwenbergh. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. París, 1963, XV, cols., 33-60, así como los interesantísimos datos recogidos por H. Leclercq. "Égypte". En F. Cabrol et H. Leclercq (Dir.). *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. París, 1921, IV/2, cols. 2401-2571 y M. Sheridan. "Coptic Christianity". En K. Parry, D. J. Melling, D. Brady, S. H. Griffith & J. F. Healey (Eds.). *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity*. Editorial consultant John R. Hinnells. Foreword by Rt Revd Kallistos Ware, Oxford, 2000, pp. 129-135 (en adelante abreviado en *DEC*). El interés por los coptos parece despertar allá por 1602, cuando Clemente VIII funda el 'Colegio Copto' de Roma. Asimismo, el interés de viajeros y eruditos europeos por el mundo y la cultura del cristianismo copto arranca de finales del siglo XVI. Los viajeros volvieron a Europa con multitud de manuscritos traídos de los monasterios egipcios y los eruditos, a cuya cabeza figuraba el francés Nicolas de Pereisc, que seguido por el jesuita alemán Atanasio Kircher, se esforzó en el estudio de obras litúrgicas, hagiográficas y gramaticales de los coptos, así como en la escritura jeroglífica egipcia, *vid.* A. Hamilton. "An Egyptian Traveller in the Republic of Letters: Josephus Barbatus or Abudacnus the Copt". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, LVII (1994), p. 125 y P. du Bourguet. *Les Coptes*. París, 1989<sup>2</sup>, p. 4.

3. *Vid.* A. Baumstark. *Die christlichen Literaturen des Orients*, I, p. 106; G. Graf. "Zur Etymologie des Namens "Kopten"". En *Orientalistische Literaturzeitung*. Leipzig, 1909, pp. 342-343; G. Wiet. "Kibt". En *First Encyclopaedia of Islam*, IV, p. 990; A. S. Atiya. "Al-Kibt". En *Encyclopédie de l'Islam*, V, p. 92; A. S. Atiya. *A History of Eastern Christianity*, p. 16; *cf.* W. E. Crum. *A Coptic Dictionary*. Compiled with the help of many scholars. Oxford, 1990 (= Oxford, 1939), p. 110; Ch. Cannuyer. *Les Coptes*. Brepols, 1990, pp. 37-38 y M. Sheridan. "Coptic Christianity". En *DEC*, pp. 129-130.

4. Sobre las distintas comunidades cristianas egipcias, *vid.* G. C. Anawati. "The Christian Communities in Egypt during the Middle Ages". En Michael Gervers & Ramzi J. Bikhazi (Eds.). *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands*. Toronto, 1990, pp. 237-251.

b. al-Biṭrīq, patriarca melquita de Alejandría conocido con el nombre de Eutiquio, y el obispo copto de Ašmunayn (*Hermopolis Magna*), el no menos célebre Severo (Sawīrūs) b. al-Muqaffa'. La producción literaria de ambos, como ha señalado Sidarus, lleva a suponer la existencia de un cristianismo local que se halla ya perfectamente integrado en la 'vigorosa sociedad árabe islámica' que ostenta el poder<sup>5</sup> y que, conservando todo su legado anterior en lengua copta y sin abandonar del todo la expresión en esta lengua<sup>6</sup>, conoce el momento de mayor esplendor de la literatura copta de expresión árabe en el siglo XIII, donde la iglesia y los centros monásticos van a ser los verdaderos propiciadores de este auge<sup>7</sup>.

La transmisión de la 'cultura copta' a la árabe parece haber sido relativamente rápida durante el período de tiempo que lleva desde las últimas décadas del siglo XI a finales del XIII, constituyendo casi un único proceso histórico (*an almost unique historical process*) de enorme trascendencia para la historia de la iglesia copta<sup>8</sup>. Dentro de esta transmisión la labor de traducción y copiado de textos bíblicos y litúrgicos (que son los que constituyen una primera fase), las muestras hagiográficas y apócrifas<sup>9</sup> conformarían la fase segunda (previa a la tercera,

5. Cfr. Adel Y. Sidarus. "Essai sur l'âge d'or de la littérature copte arabe (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)". En *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*. 2 vols. Roma, 1993, II, pp. 443-444. Para una nómina de los más importantes autores coptos de expresión árabe, vid. Yūrī Šihāta Qanawāī. *Al-Masīhiyya wa-l-ḥadāra l-'arabiyya*, pp. 255-297.

6. Acerca del legado copto, vid. W.C. Till. "Coptic and its value". *Bulletin of the John Rylands*, 40/1 (1957), pp. 229-258. Un planteamiento global sobre la 'historia general' de la literatura copta puede seguirse en R. Kasse. "Réflexions sur l'histoire de la littérature copte". *Le Muséon*, 88 (1975), pp. 375-385. Una buena síntesis es la entrada de G. Detlef y G. Müller. "Littérature copte". En J. Assfalg et P. Krüger (Dirs.). *Petit dictionnaire de l'Orient Chrétien*. Traducción de Joseph Longton. Brepols, 1991, pp. 308-311.

7. Sobre la iglesia copta, vid. la completísima 'historia' que desde sus más remotos orígenes traza con todo detalle M. Roncaglia. *Histoire de l'Église copte*. 6 vols. Beirut: Dar al-Kalima, 1966-1973; una excelente síntesis es la de R. Janin. *Les églises orientales et les rites orientaux*. Préface par Étienne Fouilloux. Paris, 1997<sup>5</sup>, pp. 468-503. Para los monasterios egipcios siguen resultando interesantes los trabajos de J. Leroy. *Moines et monastères du Proche-Orient*. Paris, 1968, pp. 32-85; O.F.A. Meinardus. *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*. El Cairo, 1989 (ed. revisada sobre la de 1961); D. J. Chitty. *Et le désert devint une cité... Une introduction à l'étude du monachisme égyptien et palestinien dans l'Empire chrétien*. Bégrolles-en-Maugues (Maine-&-Loire), 1980, pp. 23-168 e I. Gobry. *Les moines en Occident. I. De saint Antoine à saint Basile. Les origines orientales*. Paris, 1985, pp. 147-294.

8. Vid. S. Rubenson. "Translating the tradition: some remarks on the Arabization of the patristic heritage in Egypt". *Medieval Encounters*, 2 (1996), p. 4.

9. Sobre el material apócrifo conservado en copto, vid. las reproducciones fotográficas contenidas en H. Hyvernat. *Bibliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi in tomos LXI distributi*. Roma, 1922. Para consideraciones generales sobre este tipo literario, vid. E.A.W. Budge.

formada por los cánones de la Iglesia), hecho que permite proponer una fecha temprana de traducción (*early date translation*) a los textos de esta naturaleza, dentro de esa labor de transmisión a la que acabamos de referirnos y que ya en el siglo XIII habría quedado prácticamente cerrada<sup>10</sup>.

La literatura apócrifa<sup>11</sup> constituye, pues, uno de los estratos más antiguos en la producción en árabe realizada por los coptos y las muestras que se nos han conservado, con independencia de la fecha de la copia en cuestión, deben remontrarse o ser recensiones de originales antiguos.

Un caso de este tipo lo tenemos en la narración que podríamos calificar de 'subciclo' (dentro del 'ciclo general' de la 'Historia de Moisés') y que lleva el nombre de 'Conversaciones del profeta Moisés con su Señor en lo alto del Monte Sinaí' (*Munāyāt Mūsā l-nabī li-Rabbi-hi 'alā ḡabal Ṭūr<sup>12</sup> Sinā*). Este monte<sup>13</sup>,

*Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*. Londres, 1913 y las ideas que lanzara a partir del material neotestamentario apócrifo copto F. Robinson. *Coptic Apocryphal Gospels. Translations together with the texts of some of them*. Cambridge, 1896, especialmente pp. xi-xv.

10. Vid. S. Rubenson. "Translating the tradition: some remarks on the Arabization of the patristic heritage in Egypt". *Medieval Encounters*, 2 (1996), pp. 7 y 12; cfr. W.C. Till. "Coptic and its value". *Bulletin of the John Rylands*, 40/1 (1957), pp. 241-243.

11. Un intento de clasificación general de los apócrifos y pseudoepigráficos, atendiendo a su tipología, puede verse en M.E. Stone. "Categorization and classification of the Apocrypha and Pseudoepigrapha". *Abr-Nahrain*, XXIV (1986), pp. 167-177.

12. Para la relación entre las voces *tūr* y *ḡabal*, vid. las ideas que, a partir del texto coránico, daba D. Künstlinger. "Ṭūr und Gabal im Kurān". *Rocznik Orientalistyczny*, V (1927), pp. 58-67; cfr. K. Ahrens. *Muhammed als Religionsstifter*. Nendeln, 1966 (= Leipzig, 1935), p. 28. Muy interesantes resultan los dos trabajos de A. Torres Fernández. "¿Gbl = 'monte' en el Antiguo Testamento?". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XX (1971), pp. 11-38 y "Más sobre GBL = 'monte' en el Antiguo Testamento". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXXI (1982), pp. 135-140.

13. Sobre la situación, identificación descripción y discusiones sobre el mismo, vid. los completísimos trabajos, aún sin superar en muchos aspectos, de M.-J. Lagrange. "Le Sinaï biblique". *Revue Biblique*, 8 (1899), pp. 369-392 (en un pormenorizado análisis de los materiales bíblicos) y W. F. Albright. "Exploring Sinai". *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 109 (1948), pp. 5-20. Vid. además, Derwas J. Chitty. *Et le désert devint une cité... Une introduction à l'étude du monachisme égyptien et palestinien dans l'Empire chrétien*. Traduit de l'anglais par les Moines de Quévry. Brégolles-en-Mauges (Maine-&-Loire), 1980, pp. 322-342 y P. Compagnoni. *Sinaï. Sulle orme dell'Esodo*. Jerusalén, 1973. Cfr. la síntesis incluida en la entrada "Sinai": F. L. Cross; E. A. Livingstone (Eds.). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford, 1993, pp. 1505-1506; también A. Legenche. "Sinai". En F. Vigouroux (Dir.). *Dictionnaire de la Bible*. 5 vols. París, 1895-1912, V, cols. 1751-1783. De gran valor documental, en muchos aspectos, y también para la situación de la zona durante la última década del siglo XIX es el delicioso relato del viaje emprendido (junto a su hermana Margaret Dunlop Gibson y el Prof. J. Rendel Harris) por Agnes Smith Lewis. *In the shadow of Sinai. A story of travel and research from 1893 to 1897*. Sussex, 1999 (= Cambridge, 1897).

que se identifica con la cima del *Yabal Mūsà*, se halla a una altitud de 2244 metros y se yergue (2602 metros) sobre la altiplanicie en la que se halla situada la laura de Santa Catalina (*Mār Kātirīna*, así conocida desde el siglo IX), antaño denominada ‘Convento de Santa María’ o de la ‘Transfiguración’, e incluso del ‘Coloquio’, ya que conmemoraba la conversación que Dios mantuvo con Moisés: el mismísimo mosaico decorativo que preside el ábside central del Monasterio de Santa Catalina, por ejemplo, está dedicado al momento (Ex 3,5) en el que Moisés se descalza al estar en presencia del Señor ante la zarza ardiendo<sup>14</sup> –motivo que conoce un rico desarrollo en el arte bizantino<sup>15</sup>– y la *Ephraemi diaconi monachi expositio de monte Sinai*, del siglo XVII, así recoge la tradición: *Etenim in hoc sancto Rubo apparuit Deus Moysi prophetae dixitque ei: ‘Moyses, Moyses, exue calceamenta de pedibus tuis; locus enim in quo stas sanctus est’*<sup>16</sup>. La laura, o mejor dicho una torre-fortaleza (*castrum*, en árabe *burġ* < *πύργος*) que acabaría dando lugar a una ciudadela, fue mandada construir por el emperador Justiniano I en el año trigésimo de su reinado (556-557) para liberar a los monjes del pillaje a que los tenían sometidos los beduinos de la zona<sup>17</sup>.

14. Vid. G. H. Forsyth y K. Weitzmann. *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian*. Ann Arbor, 1970, fotografía n° 126.

15. Vid. por ejemplo C. O. Nordström. “Some Jewish Legends in Byzantine Art”. *Byzantion*, 25-27 (1955-57), pp. 487-508, para la ‘leyenda’ de Moisés y la zarza ardiendo pp. 491-493, con una representación (incluida entre las págs. 492 y 493) con doble motivo: Moisés delante de la zarza y Moisés recibiendo las Tablas de la Ley.

16. Vid. I. Guidi. “Une description arabe du Sinai”. *Revue Biblique*, III (1906), p. 435.

17. Sobre este monasterio, vid. V. Magliocco. *Il monastero di S. Caterina nel Sinai*. Milán, 1964 y la síntesis de G. Melani. *Monachismo Orientale*. Jerusalén, 1970, pp. 27-40. Sobre el monasticismo en el Monte Sinaí, vid. Y. Tsafir. “Monasticism at Mount Sinai”. *Ariel*, 28 (1971), pp. 65-78. Abundantes datos de interés descriptivo de la laura nos los ofrece el ms. Vaticano Arabe 286 del s. XVII (*Ephraemi diaconi monachi expositio de monte Sinai*), vid. I. Guidi. “Une description arabe du Sinai”. *Revue Biblique*, III (1906), pp. 433-442. Para el aspecto artístico, además del libro de G. H. Forsyth y K. Weitzmann. *The Monastery of St. Catherine...*, vid. M. Lehmann. “Das Katharinenkloster auf dem Sinai. Ein Juwel byzantinischer Kunst”. *Oriens Christianus*, LII (1968), pp. 138-151 (con láminas). Vid. por otro lado, a partir de una versión árabe relativa a la fundación de esta laura J. P. Monferrer Sala. “Documento fundacional en árabe del Monasterio de santa Catalina, en el Monte Sinaí”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 10 (1999), pp. 79-95. Acerca de una serie de interesantes consideraciones en torno a la posible evolución/cambio del posicionamiento doctrinal de los monjes que habitaron dicha laura entre los siglos XIII a XV, vid. P. Renaudin. “Le Monastère de Sainte-Catherine au Sinai”. *Revue de l’Orient Chrétien*, 5 (1900), pp. 319-321; J.-B. Chabot. “À propos du Couvent du Mont Sinai”, 5 (1900), pp. 492-498 y H. Lammens. “Le Couvent du Mont Sinai”, 7 (1902), pp. 501-504; Renaudin aduce un documento (“Orden en favor del Convento de Monte Sinaí, de 19 de diciembre de 1798) extractado de la *Correspondance* de Napoleón; Chabot incorpora una bula de Gregorio IX (1227-1241) copiada por el archimandrita ruso Porfirio Uspenski a mediados del siglo

El lugar exacto donde se supone que Dios hizo entrega a Moisés de las ‘Tablas de la Ley’, localizado en el *Īabal Mūsà* y situado en las montañas meridionales del Sinaí, formaba parte de un itinerario-ruta de peregrinos tal como lo demuestra la existencia de vestigios monásticos en la zona sur de la montaña (*monastic remains on the mountain range south*) donde está enclavado el Monasterio de Santa Catalina<sup>18</sup>. A lo largo del camino que conduce al *Īabal Mūsà* fueron descubiertos unos doce nichos oratorios (más tarde confirmados con otros hallazgos gracias a nuevas prospecciones arqueológicas) de estructura semicircular de 2 x 2’5 metros, orientados hacia el oriente (como no podía ser de otro modo) y contruidos alrededor de un metro sobre el nivel del suelo. Estos oratorios, dispuestos a lo largo del camino de la ‘Montaña sagrada’ parecen indicar lugares tradicionalmente asociados con la entrega de los ‘Diez Mandamientos’ a Moisés<sup>19</sup>.

## 2. COPIAS MANUSCRITAS DE LA OBRA

Graf, junto a otros diecinueve manuscritos en *karšūni*<sup>20</sup>, recogía seis copias manuscritas en versión árabe –cuatro de ellas conservadas en el Museo del Patriarcado Copto de El Cairo– que se nos han conservado del ‘ciclo’ apócrifo que recoge la subida de Moisés al Monte Sinaí para recibir la Tablas de la Ley. Estas seis son las que detallamos a continuación<sup>21</sup>:

XIX y Lammens señala una serie de misivas dirigidas o relativas al monasterio, así como referencias facilitadas por viajeros que visitaron el lugar, informaciones todas ellas comprendidas entre los siglos XV y XVII.

18. Un excelente y valioso estudio sobre los visitantes de *Mār Kātīrīna* y sus *loca sancta* es el de Mahfouz Labib. *Pèlerins et voyageurs au Mont Sinaï*. El Cairo: Institut Français d’Archéologie Orientale, 1961. Debo el conocimiento de este libro a la Prof<sup>a</sup> María Jesús Viguera quien, con la gentileza y honesta disposición que la caracteriza, lo ha puesto en mis manos desinteresadamente.

19. Vid. Y. Hirschfeld. *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. Nueva Haven-Londres, 1992, p. 223; vid. además p. 56.

20. El término *karšūni* (árabe: *āḡurrūmiyya*) se emplea para referirse a aquellos textos árabes que han sido escritos empleando el alfabeto siríaco, vid. A. Mingana. “Garshuni or Karshuni”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, IV (1928), pp. 891-893 (una síntesis del mismo en J. Assfalg. “Karšūni”. En J. Assfalg-P. Krüger (Dir.). *Petit Dictionnaire de l’Orient Chrétien*, p. 280; vid. asimismo la síntesis elaborada por J. F. Healey. “Karshūni”. En DEC, p. 279. Para un empleo especial del término *karšūni*, a partir de su documentación en un manuscrito del siglo XVI, vid. H. Bobzin. “Über eine bisher unbekannte europäische Bezeugung des Terminus ‘karšūni’ im 16. Jahrhundert”. *Journal of Semitic Studies*, XXXVI (1991), pp. 259-261.

21. Para todas estas copias, vid. G. Graf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, p. 208, cfr. II, p. 487.

1. Museo Copto de El Cairo: Signatura 59 (fols. 136r-143r). Copia fechada como perteneciente a los siglos XV/XVI.
2. Museo Copto de El Cairo: Signatura 457 (fols. 43v-56v). Copia fechada como perteneciente a los siglos XVII/XVIII.
3. Museo Copto de El Cairo: Signatura 537 (fols. 247v-249r). Copia fechada en el siglo XVII.
4. Museo Copto de El Cairo: Signatura 61 (fols. 165r-174v). Copia fechada a finales del siglo XVIII (1787).
5. Mingana Collection. Woodbrooke Settlement, Selly Oak (Birmingham): Signatura 193,14. Copia fechada en el siglo XV.
6. Universidad Americana de Beirut: Signatura 265/6, A. 31 (420-430 incompleto). Copia fechada como perteneciente a los siglos XVIII/XIX.

Graf señalaba que la lengua árabe de la mayoría de estas copias delataba, muy probablemente, una procedencia siríaca: *die in arabischer Sprache viel verbreitete Schrift ist wahrscheinlich syrischen Ursprungs*. Pero no son éstas las únicas copias que poseemos de este apócrifo, Troupeau por ejemplo, en su excelente *Catálogo*<sup>22</sup> de los manuscritos árabes cristianos guardados en la 'Biblioteca Nacional de Francia' recoge otras cuatro versiones más en árabe, cuya información (incluidos los 'arranques' de las mismas) reproducimos a continuación:

1. Vol. I, p. 184 (nº 213/13) (s. XVII = 1602): Copia anónima oriental (egipcia) realizada sobre papel occidental. *Incipit: Lammā ša'ada Mūsā l-nabī ilā yabal Tūr Sīnā li-yujātib Rabba-hu [...] wa-qabala.*
2. Vol. I, p. 240 (nº 275/3) (s. XVII = 1685): Se trata de una copia idéntica a la anterior, precedida de los 'Diez Mandamientos', con grafía oriental (egipcia) sobre papel occidental.
3. Vol. I, p. 255 (nº 286/6) (s. XVIII = 1785): Versión copiada en Jerusalén por Mijā'īl Musaddiyya. Escritura oriental (siríaca) sobre papel occidental. *Incipit: Qad kāna Mūsā šiyāma-hu ft hazīrān lammā jātaba Allāh fa-bada'a Mūsā yusā'ilu Allāh qā'il<sup>m</sup>.*
4. Vol. II (nº 5072/3) (s. XVIII = 1715): Es una copia anónima idéntica a la recogida en los nºs 1 y 2. Escritura oriental ('iraquí) sobre papel occidental.

22. Cfr. G. Troupeau. *Catalogue des manuscrits arabes*. 2 vols. París, 1972 y 1974, I, pp. 184, 240, 255 y II, p. 74.

También Vollers, sin dar la fecha de redacción de las mismas, documenta tres copias entre los manuscritos guardados en la 'Biblioteca de la Universidad' de Leipzig<sup>23</sup>, de las cuales sólo ofrece el *incipit* de una de ellas (p.303; n° 877/IV), mientras que de las otras dos tan sólo da el título; p. 30, n° 108: *Munāyāt Mūsà* y p. 365, n° 1047/II: *Munāyāt Mūsà*, que forma parte de una colectánea, exceptuando varios fragmentos persas (*Außer mehreren persischen Fragmenten findet sich hier*). A continuación transliteramos el *incipit* de la segunda versión catalogada por Vollers:

- P. 303 (n° 877/IV; fols. 122r-133r)<sup>24</sup>: *Munāyāt sayyidi-nā Mūsà bi-l-tamām wa-l-kamāl rawà 'an Ŷa'far ibn Muḥammad al-Šādiq 'an Wahb ibn Munabbih 'an Ka'b al-Aḥbār.*

Hay que mencionar, asimismo, la edición de la única versión siríaca que nos ha llegado realizada por Hall<sup>25</sup>. El trabajo de Hall, no obstante, adolece de valoraciones e indagaciones de tipo crítico, llegando a señalar que no parece precisar comentario (*there seems no need of comment*), limitándose tras unas breves líneas de presentación del manuscrito a la edición del texto siríaco y a su posterior traducción.

Esta versión, que llegó a manos de Hall procedente de Urmī en el año 1889, representa una versión ligeramente más larga que la de nuestro texto, pero sin mostrar diferencias drásticas en la narración. Este texto siríaco editado por Hall, perteneciente a otra familia de manuscritos, mantiene expansiones narrativas que el original de la tradición manuscrita a la que pertenece nuestro texto debió haber discriminado.

23. Cfr. K. Vollers. *Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. Osnabrück, 1975 (= Leipzig, 1906), pp. 30, 303 y 365.

24. Sobre los judíos conversos al Islam Wahb b. Munabbih y Ka'b al-Aḥbār, a quienes se remonta la transmisión de este relato, *vid.* J. Horowitz. "Ibn Munabbih". En *Encyclopédie de l'Islam*, IV, pp. 1142-1143; N. Abbot. "Wahb b. Munabbih: A review Article". *Journal of Near Eastern Studies*, 36 (1977), pp. 103-112; R.G. Khoury. *Wahb b. Munabbih*. Wiesbaden, 1972; M. Schmitz. "Ka'b al-Aḥbār". En *Encyclopédie de l'Islam*, IV, pp. 330-331; B. Chàpira. "Légendes bibliques attribuées a Ka'b El-Ahbar". *Revue des Études Juives*, LXIX (1919), pp. 86-107 e *Idem*. "Légendes bibliques attribuées a Ka'b El-Ahbar". *Revue des Études Juives*, LXX (1920), pp. 37-43.

25. I. H. Hall. "The Colloquy of Moses on Mount Sinai". *Hebraica*, VII (1891), pp. 161-177.

Junto a todas estas versiones, contamos también con otra copia conservada en el ‘Centro Franciscano de Estudios Cristianos Orientales’ (*al-Markaz al-Fransīs-kānī li-l-Dirāsāt al-Šarqīyya l-Masīhiya*) de El Cairo –que ha llegado a nuestras manos gracias a la gentileza del P. Vincent Mistrih, a quien agradecemos el interés tomado desde el primer momento–, donde ocupa el quinto lugar, entre las doce obras que integran el códice número 57. Consta de cinco folios (fols. 29r-31r), mide 27.5 x 19.5 cms. y pertenece a una copia fechada en el siglo XIX según la parca descripción ofrecida por Macomber<sup>26</sup>, y del cual ofrecemos una descripción, resaltando las peculiaridades paleográficas que recoge el mismo.

### 3. CARACTERÍSTICAS PALEOGRÁFICAS DEL CODEX 57/5 DEL CFSCO

El texto presenta las características propias del árabe medio<sup>27</sup>: ausencia de la *šadda*; empleo de *yā’* por *alif maqṣūrā*; realización de la *tā’ marbūṭa* sin diacríticos (se documenta un caso con los diacríticos en fol. 30r, línea 6<sup>a</sup>: *tasbiḥa*); ausencia de la *hamza*; *yā’* en lugar de *hamza ‘alā kursī-hā* tras *alif mamdūda*; ausencia de la *hamza ‘alā kursī-hā wāw*; empleo de *tā’ maftūḥa* en lugar de *tā’ marbūṭa*; ausencia de *hamza* precedida de *yā’*; aunque tiene un uso correcto del *dāl*, hay empleo de *dāl* en vez de *dāl* (*mardūl* por *marḏūl* en fol. 29v, línea 15<sup>a</sup>); uso de *ṭā’* en vez de *tā’* (cfr. *ṭawr* por *tawr* en fol. 30r); empleo de *tā’* en lugar de *tā’* en los numerales aunque no siempre (cfr. un *tālīt* en fol. 30v, línea 19<sup>a</sup>) y uso de *jā’* en lugar de *yīm* (*ajra-hu* por *ayra-hu* en fol. 30v, línea 20<sup>a</sup>). Hay,

26. Vid. W. F. Macomber. *Catalogue of the Christian Arabic Manuscripts of the Franciscan Center of Christian Oriental Studies, Muski, Cairo*. Jerusalén, 1984, p. 13 (nº 57/5).

27. Sobre el ‘árabe medio’, vid. J. Blau. *A Grammar of Christian Arabic. Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium*. 3 vols. Lovaina, 1966-67, I, pp. 19-58; vid. además los trabajos previos de G. Graf. *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch*. Leipzig, 1905 y J. Fück. *Arabiya. Recherches sur l’histoire de la langue et du style arabe*. Traduction par Cl. Denizeau. Avec un préface par J. Cantineau. París, 1955, pp. 87-96 y 143-154. Sobre el ‘árabe medio’ de los coptos en particular, vid. S. Kussaim. “Contribution à l’étude du moyen arabe des coptes. L’adverbe *ḥāṣṣatan* chez Ibn Sabbā’”. *Le Muséon*, LXXX (1967), pp. 153-209 y su segunda parte “Contribution à l’étude du moyen arabe des coptes. II. Partie synthétique”. *Le Muséon*, LXXXI (1968), pp. 27-77. Para un *status quaestionis* (al que hay que ir añadiendo lo aparecido en estas dos últimas décadas) sobre el estado en que se hallan los estudios sobre el ‘árabe medio’, vid. J. Blau. “The state of research in the field of the linguistic study of Middle Arabic”. *Arabica*, XXVIII (1981), pp. 187-203 y las recientes consideraciones contenidas en su “The status and linguistic structure of Middle Arabic”. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 23 (1999), pp. 221-227.

asimismo, una ausencia casi total de vocales en todo el texto, salvo los casos aislados de vocales *tanwīn* que aparecen.

La copia, foliada ya en época más reciente en el margen superior izquierdo del recto de cada folio, conserva la paginación (pp. 54 a 58) original en el centro de la parte superior, empleando numerales árabes realizados a base de trazo más grueso que el cuerpo del texto. El manuscrito posee reclamos en el verso (página impar de la paginación original) de cada folio. El color de la tinta empleada en la copia es negro (los encabezamientos poseen un color de tinta distinto que no nos es posible determinar por medio de la fotocopia que hemos empleado). Cada folio consta de veintiuna líneas, excepto el 30v que tiene veinte y el 31v, con el que acaba, de cuyas veintiuna líneas sólo diez pertenecen a nuestro apócrifo, y la caja de escritura (sin indicar por William F. Macomber), salvo el folio 30r, es irregular.

El tipo caligráfico, por su parte, es genuinamente egipcio, siguiendo la tipología *nasjī* específica desarrollada por los coptos arabófonos, caracterizándose por ser de trazo recto en vertical y no inclinada hacia la derecha, modalidad que muestran un buen número de muestras árabes coptas, siguiendo el patrón paleográfico marcado a partir de la tipología del ‘uncial inclinado’, característico en muestras manuscritas griega y coptas<sup>28</sup>.

Entre los préstamos que recoge la versión, aparte de la voz *ṭūr*, a la que dedicamos unas líneas un poco más abajo, tenemos el empleo de *Barmūda* (fol. 29r, línea 5<sup>a</sup>), que es el octavo mes del calendario copto, cuyo original es *parmōthi/parmōte* (gr.: *φάρμουθι*), que se coresponde con nuestros abril/mayo<sup>29</sup>. Tenemos, también, la fórmula *al-Sitt al-Sayyida Marta Maryam* (fol. 31r, línea 9<sup>a</sup>), cuyo tercer elemento (*Marta Maryam*), aunque extendido entre los coptos arabófonos, es específicamente siríaco<sup>30</sup>. Por otro lado, para referirse a ‘iglesia’, en vez de *kanīsa* emplea el término *bi‘a* (fol. 31r, línea 8<sup>a</sup>) que aunque se emplea para designar a aquel término está especializado en utilizarse para ‘sinagoga’.

28. Cfr. A. Boud'hors. "L'onciale penchée en copte et sa survie jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle en Haute-Égypte". En F. Déroche y F. Richard (Dirs.). *Scribes et manuscrits du Moyen-Orient*. París, 1997, pp. 118-133.

29. Cfr. W. E. Crum. *A Coptic Dictionary*. Compiled with the help of many scholars. Oxford, 1990 (= Oxford, 1939), p. 269; J. Martin Plumley. *An Introductory Coptic Grammar (Sahidic Dialect)*. Londres, 1948, p. 55 §132; Ch. Cannuyer. *Les Coptes*. Brepols, 1990, p. 222.

30. *Marta Maryam*. Sobre esta expresión siríaca empleada para referirse a la Virgen María, vid. R. Payne Smith. *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by Jessie Payne Smith (Mrs. Margoliouth). Oxford, 1903, p. 303.

#### 4. TRADICIÓN Y ORIGEN DEL CODEX 57/5 DEL CFSO

Este breve apócrifo, de procedencia netamente cristiana, pudo haber formado parte, originalmente, de un ciclo dedicado a contar la ‘Vida de Moisés’ que, con variantes y extensión variable (y a partir de los datos proporcionados por el texto bíblico), incluían las ‘historias universales’<sup>31</sup>, acabando por generar una recensión algo más larga que funcionó por separado y con toda probabilidad fue empleada en las homilías<sup>32</sup>.

El origen del relato (de amplia repercusión en la cristiandad antigua y oriental<sup>33</sup>) no parece ser otro que el capítulo 34 del Libro del Éxodo (cfr. Ex 34,4-10 y 33,18-23; vid. también el tratado *Š<sup>3</sup>qalim*, V,2 del Talmud jerosolimitano). El buscado desarrollo ‘escatológico’<sup>34</sup> de la ‘historia’, de finalidad cristológica, demuestra el marchamo netamente cristiano del mismo, que supone ser una *amplificatio* elaborada a partir de los elementos iniciales de la narración contenida en dicho cap. 34 del Éxodo (*qabla al-Tawrā’ allāqī anzala-hā ‘alay-hi wa-ft-hā wašāyā... = “antes de que le revelase allí la Torá, [los] Mandamientos...”*; fol. 29r, líneas 3-5) aprovechando, al mismo tiempo, la ‘historia de Moisés’ (caps. 9-19) incluida en las ‘Antigüedades bíblicas’ del Pseudo Filón, en concreto del pasaje recogido en 13,9-10<sup>35</sup>, con el que también parece tener conexiones la

31. Un importante ejemplo viene dado por la todavía inédita historia universal de hacia el siglo XI (*Codex Arabicus Sinaiticus* 582) conservada en la laura de Santa Catalina, en el Monte Sinaí, que empieza con la ‘historia de Moisés’ y finaliza en el reinado del califa al-Ma’mūn, que ni siquiera se detiene en el asunto que transmite nuestro apócrifo: *فصعد موسى إلى جبل طور سينا فأعطاه الله التوراة مكتوبة في الأبواح* (fols. 3v-4r); para una descripción general de este ms. vid. A. S. Atiya. *The Arabic Manuscripts of Mount Sinai*. Baltimore, 1955, p. 23 (n° 582) y M. Kamil. *Catalogue of all Manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Mount Sinai*. Wiesbaden, 1970, p. 50 (n° 580), o el célebre *Kitāb al-‘Unwān* del obispo cristiano Agapius (Maḥbūb) de Manbiḡ, vid. A. Vasilev. “Kitab al-‘Unvan. Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj”. *Patrologia Orientalis*, V/1 (1910), pp. 673-684. Eutiquio (*Kūāb al-ta’rij al-ma’ymā’ ‘alā l-taḥqīq wa-l-taḥdīq* (= Anales). (CSCO. Scriptores Arabici. Textus. Series Tertia - Tomus VI). 2 vols. Beirut: Maḥba’at al-Abā’ al-Yasū’iyyīn, 1905, I, p. 32), por su parte, al igual que el *Codex Arabicus Sinaiticus* 582, solventa el hecho en algo más de tres líneas sintetizando el texto del Éxodo.

32. Hall resaltó los paralelismos que tenía la versión siríaca que él editó con los servicios de la iglesia nestoriana, vid. I. H. Hall. “The Colloquy of Moses on Mount Sinai”. *Hebraica*, VII (1891), p. 161.

33. Cfr. V. Lossky. *Teología mística de la iglesia de oriente*. Versión castellana de Francisco Gutiérrez. Barcelona, 1982, pp. 21-22.

34. Vid. una crítica al carácter excesivamente generalizador y falto de precisión del concepto ‘escatología’ realizado por J. Carmignac. “Les Dangers de l’Eschatologie”. *New Testament Studies*, 17 (1971), pp. 365-390.

35. Para una traducción de este apócrifo, precedida de una introducción, vid. A. de la Fuente

producción historiográfica de los cristianos<sup>36</sup>. El texto, en conjunto, de evidente cuño homilético como ya señalara Hall, sustituye el contenido de la 'Alianza' que Dios establece con el pueblo judío por medio de Moisés por otro específicamente cristiano con el que consigue representar, a base de sintéticas exposiciones dialógicas de carácter teológico-homilético y acusada finalidad soteriológica, un *sum-mum* del mensaje evangélico de Jesucristo.

La patrística antigua ya atribuía un ingente número de apócrifos a Moisés sin especificar en bastantes ocasiones el título con claridad<sup>37</sup>; entre los manuscritos hallados en los aldeaños de Qumrán, por ejemplo, tenemos varios textos fragmentarios de naturaleza parabíblica que incluyen unos 'Dichos de Moisés' (1Q22), un 'Pseudo-Moisés' ('Lenguas de Fuego' 1Q29 y 4Q376), un 'Pseudo Moisés Apocalíptico' (4Q390) y un 'Apócrifo Mosaico' (2Q21) que sólo conserva seis líneas de texto fragmentario<sup>38</sup>.

También la iglesia armenia se interesó por las tradiciones ligadas a la figura de Moisés<sup>39</sup> y los hechos acaecidos en el Monte Sinaí, entre otros, resultan asimismo de enorme importancia para el Islam, que los incorporó al Corán a partir del relato bíblico y sirviéndose, además, de fuentes extrabíblicas<sup>40</sup>. Sin ir más

Adánez. "Antigüedades Bíblicas (Pseudo-Filón)". En A. Díez Macho (Dir.). *Apócrifos del Antiguo Testamento. II*. Madrid, 1982, pp. 197-316, el pasaje citado se halla en las pp. 231-232.

36. Cfr. por ejemplo, A. Vasiliev. "Kitab al-'Unvan. Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub de Menbidj)". *Patrologia Orientalis*, V/1 (1910), p. 679.

37. Cfr. L. Vegas Montaner. "Testamento de Moisés". En A. Díez Macho (Dir.). *Apócrifos del Antiguo Testamento. V*, p. 218. Trabajos sobre la 'Asunción' o 'Testamento' de Moisés aparecen relacionados en L. Rosso Ubigli. "Gli apocriphi (o pseudepigrifi) dell'Antico Testamento. Bibliografia 1979-1989". *Henoah*, XII (1990), pp. 307-308. Sobre los apócrifos ligados a la figura de Moisés *vid.* a simple modo de muestra la síntesis de F. T. Hannemann. "Apocrypha". En *The Jewish Encyclopedia*. 12 vols., Nueva York-Londres, 1901-16, II, pp. 1a, 4b, 5a-b (§VI).

38. *Id.* *Textos de Qumrán*. Edición y traducción de Florentino García Martínez. Madrid, 1993<sup>4</sup>, pp. 322-327.

39. *Id.* tres muestras reunidas por Michael E. Stone. "Three Armenian Accounts of the Death of Moses". En M. E. Stone. *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha. With Special Reference to the Armenian Tradition*. Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, 1991, pp. 54-57.

40. *Id.* por ejemplo el trabajo comparatista de J. Obermann. "Koran and Agada. The Events at Mount Sinai". *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, LVIII (1941), pp. 23-48, espec. 30-48) en el que trata de desentrañar las fuentes que sirvieron de base para la fijación del relato en el texto coránico. Sobre la recepción del material apócrifo/pseudepigráfico judío en la producción literaria musulmana *vid.* la interesante información que suministra S. M. Wasserstrom. "Jewish Pseudepigrapha in Muslim Literature: A Biographical and Methodological Sketch". En J. C. Reeves (Ed.). *Tracing the Threads. Studies in the Vitality of Jewish Pseudepigrapha*. Atlanta, 1994, pp. 87-114.

lejos, este mismo subciclo literario que ahora centra nuestra atención ha conocido un desarrollo en la producción musulmana y, aunque Sadan pretende (junto a otras muestras) que representa una *amplificatio* narrativa musulmana<sup>41</sup>, depende, obviamente, de textos cristianos.

Pero, más allá de su reflejo en textos orientales, la “leyenda” cuajó en al-Andalus, conservándose incluso entre el legado morisco en aljamiado, como lo refleja con toda claridad el “Recontamiento de cuando fablo Mūçā con Al·lah sobre el monte Ṭūrçīnā”<sup>42</sup>. La pervivencia del texto queda demostrada, incluso, por su inclusión en un autógrafo de 1710 que fuera adquirido por el P. L. Cheijo a un librero de Beirut quien, a su vez, lo había comprado a una familia griega ortodoxa, que figura como título del capítulo cuarto: *fī l-makān allādī fī-hi kāna Allāh yujātib Mūsā wa-fī anna Mūsā ajada daf‘atayni lawḥay al-Nāmūs* (“El lugar donde Dios habló a Moisés, dándole dos veces las Dos Tablas de la Ley”)<sup>43</sup> que tal vez pudiera incluir algún elemento narrativo de nuestro apócrifo.

Con respecto a nuestra versión, en la recensión árabe-copta que abajo editamos y traducimos, ésta parece representar la copia de un original de procedencia siríaca o palestinese, lo cual, por un lado, podría estar avalado por el empleo del doblete *ḡabal/ṭūr* para designar al ‘Monte Sinai’. Todo parece indicar que el escriba árabe-copto, al verter el sintagma *Ṭūr Sinā/Saynā* (sir. *Ṭūr Sīnay/Saynā*)<sup>44</sup>, en uso entre los cristianos (y judíos) siríacos y palestineses (y también entre los árabes-coptos), debió de anteponer el característico *ḡabal* dado que *ṭūr* sólo se empleaba de manera regular en las zonas habitadas por arameoparlantes. De hecho, el vocablo *ṭūr* es el término arameo (*ṭūr/ṭūra*’; variante siríaca: *ṭūrā*)

41. Vid. sobre este asunto las ideas que se exponen en J. Sadan. “Some Literary Problems Concerning Judaism and Jewry in Medieval Arabic Sources”. En M. Sharon (Ed.). *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon*. Jerusalén-Leiden, 1986, en concreto en las pp. 395-398.

42. Incluida en los fols. 215r-221v (signatura 11/9410; olim: T-13) del ms. Gay. T.13 de la “Biblioteca de la Real Academia de la Historia”, vid. sobre este Códice A. Galmés de Fuentes. *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Legado Pascual de Gayangos)*. Madrid, 1998, p. 93, XVIII, pieza n.º 25. El texto de la “leyenda”, precedido de otras dos afines, ha sido editado por A. Vespertino Rodríguez. *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos*. Introducción, edición, estudio lingüístico y glosario por A. Vespertino Rodríguez. Madrid, 1983, pp. 161-234.

43. Vid. L. Cheijo. “Les archevêques du Sinai”. *Mélanges de l’Université Saint Joseph*, II (1907), p. 410.

44. Sobre la forma del nombre *Ṭūr Sinā/Saynā* a partir de *Corán* 95,2, vid. J. Horowitz. *Koranische Untersuchungen*. Berlín, 1926, pp. 123-125.

que se emplea para designar a 'monte', 'montaña' e incluso 'campo'<sup>45</sup>: la *Pešittā* emplea *Tūrā d<sup>e</sup>-Sīnay*, el Targum palestinese *Tūr(a) d<sup>e</sup>-Sīnay* y la versión siríaca editada por Hall *Tūrā d<sup>e</sup>-Sīnay*<sup>46</sup> para referirse al 'Monte Sinaí'; incluso el arameo del Libro de Daniel (*cf.* Dn 2,35) emplea la voz *tūr* para referirse a 'monte' cuando el hebreo bíblico desconoce este uso.

De hecho, el célebre patriarca melquita de Alejandría Eutiquio (Sa'īd b. al-Biṭrīq<sup>47</sup>) en su obra conocida como *Kitāb al-ta'rīj al-ma'ymū' 'alā l-taḥqīq wa-l-tašdīq* ('Libro de la historia compilada a partir de la verificación y de la comprobación'), más conocida como los 'Anales' que, compuesta empleando la técnica de las cronografías bizantinas (*χρονικόν*)<sup>48</sup>, echando mano de leyendas populares y tratados de historia eclesiástica y profana, junto con abundante material bíblico, emplea la misma construcción al referirse al 'Monte Sinaí', *Īabal Tūr Sīnā*<sup>49</sup>, construcción para la que cabría la misma explicación, esto es, que la denominación sea de procedencia siríaca o palestinese, pero que en el medio copto haya recibido el añadido de *ĵabal*.

No en vano, las primeras crónicas cristianas redactadas en árabe fueron elaboradas por los melquitas haciendo uso de lo que Joshua Blau ha calificado de *lingua franca* literaria<sup>50</sup>, una *koinē* que en el medio palestinese (*Mār Sābā, Mār Jārīṭōn*, Santa Catalina) reemplaza tanto al siríaco como al griego, irradiando su influencia a lo largo y ancho de todos los centros y núcleos melquitas esparcidos por Siria, Palestina, Mesopotamia y Egipto<sup>51</sup>.

45. *Cfr.* M. Jastrow. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. With an Index of Scriptural Quotations. 2 vols. en 1. Jerusalén: Hōreb (= Nueva York, 1959<sup>2</sup>), I, p. 526; M. Sokoloff. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of The Byzantine Period*. Ramat-Gan: Bar Ilan University, 1992<sup>2</sup>, p. 222; R. Payne Smith. *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by Jessie Payne Smith (Mrs. Margoliouth). Oxford, 1903, p. 170 (*tūr; tūrā*).

46. *Vid.* I. H. Hall. "The Colloquy of Moses on Mount Sinai". *Hebraica*, VII (1891), p. 162.

47. Sobre Eutiquio, *vid.*, por ejemplo, G. Graf. "Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychius von Alexandrien". *Oriens Christianus*, I (1911), pp. 227-244; G. Graf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, II, pp. 32-38; S.H. Griffith. "Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: a 10th-century moment in Christian apologetics in Arabic". *Byzantium*, 52 (1982), pp. 154-190, espec. 154-163 y el excelente trabajo de conjunto de M. Breydy. *Études sur Sa'īd Ibn Baṭrīq et ses sources*. (CSCO, 450. Subsidia, 69). Lovaina, 1983.

48. *Vid.* A. Baumstark. *Die christlichen Literaturen des Orients*. 2 vols. Leipzig, 1911, II, p. 31.

49. *Vid.* Eutiquio. *Kitāb al-ta'rīj al-ma'ymū' 'alā l-taḥqīq wa-l-tašdīq*, I, p. 32.

50. *Vid.* J. Blau. "A Melkite Arabic *lingua franca* from the second half of the First Millenium". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LVII (1994), pp. 14-16.

51. *Vid.* S.H. Griffith. "Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in

En concreto, antes de la llegada de los árabes, el griego era la lengua que se empleaba en los núcleos urbanos, y en la franja costera, habitados por melquitas ortodoxos fieles a la fe calcedoniana, mientras que en las del interior predominaba el siriano; en la liturgia, tanto el Patriarcado melquita de Antioquía como el de Jerusalén empleaban el griego (el árabe empezará a usarse junto con el griego a partir del s. X, hasta que en los ss. XII-XIII los melquitas adopten definitivamente la liturgia bizantina, abandonando el uso del griego en favor del siriano, que no será reemplazado por el árabe hasta el s. XVII), aunque tanto el griego como el siriano, como leguas de comunicación (tanto a nivel escrito como hablado) seguirán así sólo durante los primeros momentos, hasta que en el 750 los abasíes se instalen en Bagdad, den comienzo las persecuciones anticristianas, y se imponga el árabe como lengua, lo cual cambiará progresivamente la fisonomía lingüística del medio oriental<sup>52</sup>.

Si nos hallamos en lo cierto, cosa que parece quedar confirmada tras una rápida ojeada al manuscrito karšūnī Or. 7209 depositado en la *British Library*, donde el *incipit* del mismo (que emplea una clara grafía siriana de tipología *Ser-tō*<sup>53</sup>), según tuve ocasión de copiar durante una visita a la *Oriental and India Office Collections* de la *British Library*, es el siguiente: *Wa-lammā ša'ada Mūsā l-nabī ilā Tūr Sīn li-yujātib Rabba-hu wa-qabala al-Tawrā' allāti anzala la-hu Allāh*; y si nuestra versión depende o guarda relación, como así parece ser, con las copias karšūnīes catalogadas por Graf, estamos en condiciones de poder afirmar que este texto egipcio es una copia realizada, cuando menos, a partir de un texto del siglo XV, dado que las dos copias karšūnīes más antiguas (una conservada en la *königlich Bibliothek* de Berlín con la signatura Syr. 238 y otra en Selly

Byzantium: a 10th-century moment in Christian apologetics in Arabic". *Byzantion*, 52 (1982), pp. 160-161. Sobre los cristianos de Siria y Mesopotamia en los dos primeros siglos del Islam, *vid.* A. Ferré. "Chrétien de Syrie et de Mésopotamie aux deux premiers siècles de l'Islam". *Islamochristiana*, 14 (1988), pp. 71-106.

52. *Vid.* Ch. Cannuyer. "Langues usuelles et liturgiques des Melquites au XIII<sup>e</sup> s.". *Oriens Christianus*, 70 (1986), pp. 111-113 y 115.

53. Sobre la escritura siriana, *vid.* por ejemplo J. Pirenne. "Aux origines de la graphie syriaque". *Syria*, 40 (1963), pp. 101-137, G. I. Moller. "Towards a New Typology of the Syriac Manuscript Alphabet". *Journal of the Northwest Semitic Languages*, 14 (1988), pp. 153-197 y John F. Healey. "The Early History of the Syriac Script. A Reassessment". *Journal of Semitic Studies*, XLV/1 (2000), pp. 55-67. Para un abundante listado de publicaciones sobre las inscripciones sirianas, *vid.* S. Brock. "Syriac inscriptions: a preliminary check list of European publications". *Annali*, XXXVIII (1979), pp. 255-271.

Oak (Birmingham), perteneciente a la *Mingana Collection*, con la signatura 369) están datadas en ese siglo.

##### 5. TRADUCCIÓN DEL CODEX 57/5

[fol. 29r] En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo,  
Dios Único, alabado sea.

Damos comienzo, con la ayuda de Dios, al escrito de las conversaciones del profeta Moisés con su Señor en el Monte Sinaí, diciendo: “cuando el profeta Moisés subió a lo alto del Monte Sinaí (*yabal Tūr Sinā*) para hablar con Dios –antes de que le revelase allí la Torá, [los] Mandamientos, tradiciones, leyes, normas y reglas a los hijos de Israel para que las guardasen– hallábase ayunando durante el mes de *Barmūda* –cuando le fue revelada la Torá<sup>54</sup>–, y le preguntó Moisés a su Señor: “¡mi Señor!, te suplico que me aclares lo que te he preguntado”, dándole el Señor respuesta. En eso que preguntó Moisés: “al que sacia al hambriento, ¿qué le concederás?”, contestándole el Señor: “Yo lo saciaré con mi Espíritu Santo, y vestiré al desnudo: lo vestiré con la túnica de luz<sup>55</sup> y lo protegeré del fuego de la Gehenna”. Luego continuó Moisés: “¿quien cierre su puerta al que llega pidiendo y no le dé nada en tu nombre?”, respondiéndole el Señor: “Yo lo expulsaré de mi Jardín (*yanna*)<sup>56</sup> y no le permitiré contemplar ningún bien en este mundo ni en el otro”. Moisés añadió: “¡Señor!, al que ofrece agua en medio de la calle, ¿qué le darás?”, señalando el Señor: “le daré a beber del Agua de la Vida (*Mā' al-Ḥayā*) y jamás volverá a tener sed”. Moisés prosiguió: “¿y quien se preocupa de los pobres y se compadece de ellos?”, respondiendo el Señor: “todo el que se compadece de un pobre, le da de comer, lo viste o lo socorre, yo lo ayudaré en este mundo y en el otro”. Acto seguido

54. Cfr. Ex 34,28.

55. *Ḥullat al-nūr*. Sobre este concepto vid. S. Brock. “Jewish traditions in Syriac Sources”. *Journal of Jewish Studies*, XXX (1979), pp. 221-223; y ya dedicado por completo a este *topos* metafórico de la literatura judía y cristiana, más tarde absorbida por el Islam, vid. S. Brock. “Clothing metaphors as means of theological expression in Syriac tradition”. En M. Schmidt (Ed.). *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*. Regensburg, 1982, pp. 11-38. Para más referencias al respecto, cfr. *Historia de Adán y Eva (Apócrifo en versión árabe)*. Introducción, traducción del árabe y notas de J. P. Monferrer Sala. Granada, 1998, pp. 57-58, n. 37.

56. Sobre el concepto “jardín” en la literatura rabínica y sus implicaciones políticas, vid. S. R. Shimoff. “Gardens: from Eden to Jerusalem”. *Journal for the Study of Judaism*, XXVI (1995), pp. 145-155.

añadió Moisés: “¡Señor!, aquél que ofrezca un sudario a su hermano de fe, ¿qué le concederás?”, indicando el Señor: “lo cubriré con un vestido de luz”. Luego siguió Moisés: “¿Y el que cave una tumba para su hermano de fe?”, replicando Dios: “yo escribiré su nombre en el Libro de la Vida (*Sifr al-Hayāʿ*)”. A continuación dijo Moisés: “el que vaya a los entierros de los muertos, ¿qué le concederás?”, contestando Dios: “le concederé por cada paso [que dé] una recompensa”. A seguido añadió Moisés: “y el que permanezca en vela rezando sin dormirse toda la noche, ¿qué le concederás?”, respondiendo Dios: “lo colocaré como vigilante del mal y no sucumbirá al pecado”. Luego prosiguió Moisés: “¡Señor!, quien rece la oración del alba y la tercia, ¿qué le concederás?”, contestando el Señor: “las bendiciones del amigo Abraham (*al-Jalīl Ibrāhīm*) [fol. 29v] guardarán su casa”. Moisés continuó: “quien rece la sexta, ¿qué le concederás?”, señalando el Señor: “la Puerta de la Vida (*Bāb al-Hayāʿ*) se abrirá ante él”. Y Moisés dijo: “¡Señor!, quien rece la nona, ¿qué le concederás?”, contestando [el Señor]: “nueve bendiciones celestiales habrá en su casa; aumentaré sus bienes y no dejaré que le falte nada alargando[le] la vida”. Y dijo Moisés: “¡Señor!, quien rece la oración del ocaso, ¿qué le darás?”, respondiendo el Señor: “aceptaré sus oraciones y le haré sortear el mal de la noche; –añadiendo el Señor a Moisés– aquél que sea veraz, ayune los miércoles y los viernes<sup>57</sup>, descanse el domingo y rece, la Puerta del Paraíso (*Bāb al-Firdaws*) se abrirá ante él y lo colmaré de gozo en mi Reino (*Malakūtī*). A continuación añadió Moisés: “¡Señor!, el que ofrezca el oro y la plata que necesite su hermano sin cogérselo a su dueño, ¿qué le concederás?”, señalando el Señor: “por cada moneda (*dirham*) le daré diez; todo aquél que dé a los pobres algo de plata yo le daré a cambio cien monedas. Luego dijo Moisés: “¡Señor!, quien se haga cargo de su huérfano, ¿qué le concederás?”, contestando Dios: “por cada alma de la que se haga cargo yo le anotaré mil años en mi Jardín”. Luego dijo Moisés: ¡Señor!, aquél que dé de comer y diga verdad en el nombre del muerto, ¿qué le concederás?”, diciendo Dios: “Yo no le negaré mi recompensa, lamentándome por el alma del muerto”. Moisés siguió: “quien injurie a su padre y a su madre, ¿cuál será su castigo?”, respondiendo el Señor: “merecerá ser despreciado por todas las creaturas”. Y añadió Moisés: “¡Señor!, ¿quien obre paz y concordia entre la gente?”, aclarando Dios: “ése será honrado

57. Los miércoles y los viernes eran (y en determinadas comunidades lo siguen siendo) los días de ayuno en las iglesias orientales, *vid.* H.W. Bassler. “Allusions to Christian and Gnostic Practices in Talmudic Tradition”. *Journal for the Study of Judaism*, XII (1981), p. 89.

en este mundo y en el otro”. Acto seguido, después de eso [le] dijo Dios al monte: “¡elévate!”, elevándose [el monte] como la estatura de un hombre, permaneciendo Moisés entre el cielo y la tierra. Y Moisés contempló el mundo debajo de él: todo era como un huevo pequeño. Luego Dios [le] dijo a Moisés: “pide cuanto desees y quieras”, señalando Moisés: “¡Señor!, ¿te hallas cerca o lejos para que yo vaya hacia Ti”, contestándole el Señor a Moisés [fol. 30r]: “Yo soy exaltado sobre todo, estoy por debajo de todo y por encima de todo, y nada hay por debajo ni por encima de mí, ni me es ajeno [ningún] lugar, pues Yo moro en todo lugar, siéndome ajeno tan sólo aquel lugar en el que no se mencione mi nombre”. Luego dijo Moisés: ¡Señor!, ¿qué comes y qué bebes?”, respondiéndole el Señor: “mi comida y mi bebida son las lágrimas y la aflicción de la gente que sufre por el pecado; cuando se arrepienten ante mí es mejor que la alabanza de los ángeles”. Luego dijo Moisés: “¿Señor!, ¿dónde estabas antes de que creases los cielos y la tierra”, respondiendo el Señor: “estaba en el trono de la solemnidad”. Y Moisés preguntó al Señor: “¿cómo es el trono?, ¿qué hay delante del trono?, ¿qué hay debajo del trono?, ¿qué hay encima del trono?” Entonces Dios, alabado sea, [le] dijo a Moisés: “el trono es fuego, irradia luz y descansa sobre cuatro hombros de los ángeles: uno de ellos tiene el aspecto de un hombre, otro el de un águila, otro el de un buey y el otro el de un león<sup>58</sup>; nada hay por encima del trono excepto Yo, el creador del cielo y de la tierra ¡Moisés!, este cielo que ves es en el que están las estrellas, el sol, la luna y un mar que se halla sobre ellos. Encima del segundo cielo hay un mar de fuego. En el tercer cielo está el trono del poder, que es el trono en el que se encienden trescientas mil bocas, en cada boca trescientas mil lenguas, y cada lengua entona trescientas mil melodías, y cada melodía trescientos mil sonos y acordes, ensalzando, santificando y bendiciendo mi excelso, elevado y santo nombre. No hay ni uno que se parezca al otro, y entre cada una de las treinta mil miríadas de arcángeles no es posible contarlos: millares de millares y miríadas de miríadas; ellos glorían y santifican mi excelso nombre sin cesar, sin aburrirse ni cansarse”. Luego añadió Moisés:

58. Se trata de los símbolos que, basados en la imaginería escatológica de los libros de Ezequiel y el Apocalipsis, identifican a los cuatro evangelistas y representan los correspondientes misterios y virtudes: el ‘hombre’ (con o sin alas) es Mateo y representa el misterio de la encarnación y la virtud de la razón; el ‘águila’ es Juan y representa el misterio de la ascensión y la virtud de la espera en la inmortalidad; el ‘buey’ (alado o no) es Lucas y representa el misterio de la pasión y el sacrificio, así como la virtud de la renuncia; por último, el ‘león’ (alado o no) es Marcos y representa el misterio de la resurrección y la virtud del valor.

“¡Señor!, ¿tu faz está hacia el oriente?, ¿el occidente?, ¿a septentrión o a mediodía?”, contestándole el Señor a Moisés: “tú quieres saber a dónde mira mi rostro?”, atajando Moisés: “quiero saber[lo]”, contestándole el Señor: “enciende fuego y obsérvalo que voy a representarme por medio de él”. Y Moisés hizo cuanto le ordenara el Señor, y prendiendo fuego no lo vio ni dentro ni fuera. Al ver Moisés eso [le] dijo al Señor: “¡Señor!, he visto tu faz por todos sitios”, reponiendo el Señor Dios: “¡Moisés!, Yo lleno los cielos y la tierra”. Y Moisés señaló: “¡Señor!, ¿tú duermes o no?”, respondiendo el Señor: “¡Moisés!, ¿tú quieres saber[lo]? Coge una copa y llénala”, y así lo hizo. Entonces el Señor le respondió a Moisés que descansase. Moisés se durmió y la copa se le cayó de la mano, derramándose el agua. Él se entristeció, quedándose perplejo por ello. Entonces Dios le dijo: “¡Moisés!, ¡por mi gloria y mi majestuosidad!, si Yo me durmiese, descuidando los cielos y la tierra, se volcarían y caerían unos sobre otros de la misma manera que ha caído esta copa de tu mano”. Y Moisés [le] dijo al Señor: “te veré con mis ojos”, mas el Señor atajó a Moisés: “¡Moisés!, no puedes [verme]”. Y Moisés le respondió diciendo: “¡Señor!, es necesario que te vea para que diga a los hijos de Israel que he visto al Señor y contaré la verdad. Entonces Moisés se prosternó diez veces ante el Señor y se puso siete velos, y vio algo semejante al ojo de la aguja que se movía y, cayendo en tierra, se desmayó. Cuando volvió en sí y se descubrió los ojos, los hijos de Israel no podían contemplar el rostro de Moisés a causa de la luz que irradiaba<sup>59</sup>. Luego Dios empezó a contar a Moisés lo que sucedería, y que perseverase haciéndolo. Entonces le dijo: “¡Moisés!, mi Hijo será enterrado, morirá, resucitará al tercer día y subirá a los cielos, subiendo con él tu padre Adán y su descendencia, retribuyéndole su recompensa y dándoles en heredad [el Paraíso de] las Delicias. En cuanto a los malditos judíos, quedarán esparcidos por la tierra, y los reyes, los sacerdotes [fol. 31r] y los principales les serán arrancados. Luego serán teñidos y se rascarán la piel como los perros, siendo odiados por todas las tribus de todas las naciones ¡Benditos los que crean en la crucifixión y resurrección de mi amado Hijo, porque ellos serán un pueblo sin mancha entre todas las tribus y serán una nación pura ¡Ay!, ¡ay! de los que no creen y niegan la crucifixión de mi amado hijo, al que yo enviaré para salvar al mundo ¡Moisés!, ve a los hijos de Israel y hazles saber lo que has visto y has oído”. Y Moisés hizo cuanto le ordenara su Señor. Y fuese a los hijos de Israel contándoles lo que le dijo el Señor. Nosotros,

59. Cfr. Ex 34,29-30.

los pobres pecadores, suplicamos a nuestro Señor y Dios nuestro, Jesús el Mesías, que acepte vuestro ayuno, vuestras oraciones, vuestras ofrendas y vuestros sacrificios, y os deje la puerta de su Iglesia abierta por todos los siglos y los tiempos por medio de la Señora, la Señora María la Virgen, los ángeles, los arcángeles, los patriarcas, los profetas, los mártires y los santos, amén.

#### 6. Edición del codex 57/5

[fol. 29r] بسم الأب والابن والروح القدس إله واحد له المجد  
 نبتدي بعون الله بكتب من مناجات موسى النبي لربته على جبل طور سينا قال  
 لما صعد موسى النبي على جبل طور سينا ليخاطب ربه قبل التوراة التي  
 أنزلها عليه وفيها وصايا وسنن وشرائع وأحكام ونواميس لنبي إسرائيل  
 ليحفظوها وكان موسى صومه في شهر برمودة لما نزلت عليه التوراة وأن  
 موسى سأل ربه وقال ياربتي أسألك أن تعرفني ما أسألك عنه قال له الرب  
 قول فقال موسى من أشبع جيعان ماذا تعطيه فقال له الرب أنا أشبعه من روح  
 قدسي ومن أكسا عريان من أجلي أنا أكسيه حلة النور وأسثره من نار جهنم ثم  
 قال موسى من يرد سائل سائل عن بابه ولم يعطيه شيء على أسمك قال له  
 الرب أنا أطرده من جنتي ولا أخليه ينظر خيرا في الدنيا ولا في الآخرة ثم  
 قال موسى يارب ومن ينبغي الماء على قارعة الطريق ماذا تعطيه قال الرب  
 أسقيه من ماء الحياة وأجعله يعطش إلى الأبد ثم قال موسى ومن يشفق على  
 المساكين ويكرمهم قال الرب كل من يكرم مسكين أو يطعمه أو يكسيه أو يجبر  
 مخاطره أنا أجبر بخاطره في الدنيا والآخرة ثم قال موسى يارب من يعطي  
 كفن لأخيه المؤمن ماذا تعطيه قال الرب أنا البسه توب من نور ثم قال موسى  
 ومن يحضر قبر لأخيه المؤمن قال الله أنا أكتب اسمه في سفر الحياة ثم قال  
 موسى ومن يمشي في جنازة ميت أيش تعطيه قال الله أعطيه كل خطوة  
 بحسنة ثم قال موسى ومن يسهر ويصلي وإينام الليل كله ماذا تعطيه قال الله  
 أنا أجعله لإينام في شر ولا في سقطه خطيئة ثم قال موسى يارب من يصلي  
 صلوات بالكر وصلاة الثالثة ماذا تعطيه قال الرب بركات الخليل إبراهيم [fol.  
 29v] تكون حاله في منزله قال موسى ومن سصلي صلاة السادسة ماذا تعطيه  
 قال الرب يكون باب الحياة مفتوحا في وجهه ثم قال موسى يارب ومن  
 يصلي صلاة التاسعة ماذا تعطيه قال تكون تسع بركات سماوية في بيته  
 وأوسع في رزقه ولا أجعله يعوز شيئا مدت حياته ثم قال موسى يارب ومن  
 يصلي صلاة الغروب ماذا تعطيه قال الرب أقبل صلاته وأعبر عنه شر الليل  
 قال الرب لموسى ومن يصدق ويصوم يومي الأربعاء والجمعة ويبطل يوم الأحد  
 ويصلي باب الفردوس مفتوح في وجهه وأفرح به في ملكوتي ثم قال موسى  
 يارب من يقرض شيئا من الذهب والفضة لأخيه المحتاج ولا يأخذ منه ربه ماذا

تعطيه قال الربّ " أعطيه كلّ درهم عشرة دراهم وكلّ من يعطي المساكين شيئا من الفضة أنا أعوض عليه الدرهم مائة درهم ثمّ قال موسى ياربّ ومن يربّي يتيم ماذا يكون أجره فقال الله أنا أكتب له عوض كلّ نفس يربّيها ألف سنة في جنّتي ثمّ قال موسى ياربّ من يطعم ويصدق على أسم الميّت ماذا تعطيه قال الله أنا لا أمنعه أجره وأنّح نفس الميّت قال موسى ياربّ من شتم أبيه وأمه أيش يكون عذابه قال الربّ " يكون محقوق مردول من جميع الخلائق ثمّ قال موسى ياربّ من يعمل الصلح والسلامة بين الناس قال الله ذلك يكون مكروم في الدنيا والآخرة ثمّ بعد ذلك قال الله للجبل ارتفع فأرتفع مقدار قامة إنسان وبقا موسى بين السماء والأرض فأبصر موسى الدنيا تحته كلتها مثل بيضة صغيرة ثمّ أن الله قال لموسى أسألت عنما شئت وتريد قال ياربّ أنت قريب أم بعيد حتّى أجي إليك ثمّ قال الربّ لموسى [fol. 30r] أنا علا من الأعلأ وأنا تحت الكلّ وأنا فوق الكلّ وليس شيئا يكون تحتي ولا فوق ولا يخلأ منّي مكان وأنا حالل في كلّ مكان ولا يخلأ منّي إلاّ موضع لم يذكر اسمي فيه ثمّ أن موسى قال ياربّ أيش هو مؤكولك وأيش هو مشروبك قال له الربّ مؤكولي ومشروبي دموع الناس والندامة التذي يندموا عليها الخطأة إذا تابوا عندي أفضل من تبسحة الملائكة ثمّ أن موسى قال ياربّ أين كنت قبل أن تخلق السموات والأرض قال الربّ كنت على كرسيّ الوقار ثمّ أن موسى قال للربّ وأيش كان الكرسيّ وأيش كان مقابل الكرسيّ وأيش كان تحت الكرسيّ وأيش كان فوق الكرسيّ فقال الله سبحانه لموسى أن الكرسيّ هو نار ويلهب نوره وهو على أربعة أكتاف الملائكة وأحد منهم شبه صورة بني آدم وواحد على شبه نسر وواحد شبه ثور<sup>60</sup> وواحد شبه أسد ولا أعلأ من الكرسيّ إلاّ أنا خالق السماء والأرض ياموسى هذا السماء التذي تراها فهي فيها الكواكب والشمس والقمر وبحر ما فوقهم والسماء الثانية فوقها بحر نار والسماء الثالثة فيها كرسيّ القدرة والكرسيّ فيه شبه ثلاثمائة ألف فم وكلّ فم فيه ثلاثمائة ألف لسان وكلّ لسان يسيح بثلاثمائة ألف لفا<sup>61</sup> وكلّ لفا بثلاثمائة ألف صوت وأنحان وهم يعظمون ويقدسون وباركون اسمي العظيم العاللي القدوس وليس أحدا يشبه الآخر وبين كلّ واحد ثلاثة ربوات من كبار الملائكة فلا يحصي لهم عدد ألوف ألوف ربوات ربوات وهم يمجدون ويقدسون اسمي العظيم بلا فتور ولا ملل ولا ضجر ثمّ قال ياربّ وجهك هو [fol. 30v] للشرق والغرب أو لبحري أو لقبلي ثمّ أن الربّ قال لموسى أنت تريد أن تعرف وجهي لأيّ جيهة ثمّ أن موسى قال له أريد أن أعرف ثمّ قال له الربّ اوقد ناراً وأنظر إليها وأتمثّل أنتي هيّتها ثمّ أن موسى عمل ما أمره الربّ وأطرّم ناراً فلم يبصر لها باطن ولا ظاهر فلمّا نظر موسى ذلك قال للربّ ياربّ نظرت وجهها إلى كلّ ناحية

60. Ms.: طور.

61. Ms.: الف الفأ، con el *alif* intermedio tachado.

أجاب الرب الإلاه ياموسى أنا مالىء السموات والأرض ثم قال موسى يارب أنت تنام أم لا فقال الرب على موسى سبات فنام موسى فوق القدح من يده وآتبد الماء وأنته حزن واتحير في أمره فقال له الله ياموسى وعز تي وجلالى لو أنتي نمت وغفلت عن السموات والأرض كانوا انقلبوا ووقعوا على بغضهم بعضا مثلما وقع هذه الكأس من يدك قال موسى للرب أنتي أنظرك بعيني فقال الرب لموسى لم تقدر ياموسى فأجاب موسى وقال لا بد أن أنظرك يارب حتى أنتي إذا قلت لبني إسرائيل أن نظرت الرب أكون صادق فعند ذلك سجد موسى عشرة ركعات للرب وتبرقع بسبع براقع فنظر إلى شيء يسير قدر خرم الإبرة فوق على الأرض مغشيا فلما استفاق وصحى من غشوته لم يستطيع بني إسرائيل أن ينظروا إلى وجه موسى من النور الذي أضاء عليه ثم أن الله بدأ يعلم موسى بماذا يكون وما هو مزعم أن يفعله فقال له ياموسى ابني يقبر في القبر ويموت ويقوم في اليوم الثالث ويصعد إلى السموات ويصعد معه أبوك آدم ونسله دفعه أجره ويورثهم النعيم وأما اليهود الملاعين فأنتم يبدوا في الأرض ويؤخذ منهم الملك والكهنوت [fol. 31r] والرئاسة ثم يأخذوا للصباغة وعرك الجلود مثل الكلاب ويكونوا مبغوضين من كل القبائل من جميع الأمم طويا للتذين يؤمنون بصليب ابني الجيب وقيامته فأنتم يكونوا شعبا نقيتا بكل القبائل ويكونوا أمة مطهرة قالويل ثم الويل للتذين يكفرون يكذبون صلبوت ابني الجيب الذي أرسلته لخلاص العالم يا موسى امضي لبني إسرائيل وأخبرهم بما عاثتة وسمعت ورأيت<sup>62</sup> وإذ موسى أطاع أمر ربه ومضى إلى بني إسرائيل وأخبرهم ما قال له الرب ونحن المساكين الخطأة نطلب من ربنا وإلاهنا يسوع المسيح أن يقبل صومكم وصلواتكم وقرابينكم ومحركاتكم ويجعل باب بيعته مفتوحا في وجوهكم على ممر الدهور والأزمان بشفاعتة الست السيدة مرترميم والملائكة ورؤوساء الملائكة والآباء والأنبياء والشهداء والقديسين أمين