

# IL CORANO È LA PAROLA DI DIO?

JAY SMITH



# IL CORANO È LA PAROLA DI DIO?

INTRODUZIONE.....	2
A) I PROBLEMI DELLA TRADIZIONE ISLAMICA.....	5
1) Le fonti.....	5
2) Date successive.....	6
a) Scrittura.....	7
b) Età.....	7
c) Manoscritti.....	8
3) Attendibilità.....	10
4) Contraddizioni.....	12
5) Analogie.....	13
6) Proliferazione.....	13
7) Isnad.....	14
8) Narrazioni e problemi della trasmissione orale.....	15
B) UNA CRITICA INTERNA AL CORANO.....	17
1) La struttura del Corano.....	17
a) Inimitabilità.....	17
b) Debolezze strutturali.....	18
c) Difetti letterari.....	18
d) Universalità.....	19
e) Interpolazione.....	19
2) Fonti talmudiche nel Corano.....	20
a) La storia di Caino e Abele.....	20
b) La storia di Abraamo.....	22
c) La storia di Salomone e Seba.....	22
3) Caratteristiche particolari nel Corano.....	24
4) Una soluzione è possibile?.....	26
C) UNA CRITICA ESTERNA DEL CORANO.....	28
1) La Hijra.....	28
2) La Qibla.....	28
3) Gli ebrei.....	29
4) La Mecca.....	30
5) La Cupola della Roccia.....	32
6) Maometto.....	33
7) Musulmano e islam.....	35
8) Il Corano.....	36
D) POSSIAMO USARE LE FONTI NON MUSULMANE?.....	38
CONCLUSIONE.....	39
GLOSSARIO.....	40
BIBLIOGRAFIA.....	42

## INTRODUZIONE

Nell'agosto del '95 ci fu un dibattito tra il dottor Jamal Badawi e il sottoscritto (Jay Smith) all'Università di Cambridge (Trinity College). Il soggetto del dibattito fu: *“Il Corano è la Parola di Dio?”*. Ognuno di noi presentò uno scritto a proposito e in seguito rispondemmo per un'ora alle domande dei musulmani e dei cristiani presenti. Qui di seguito riporto il contenuto dello scritto che esposi al dibattito, così come il materiale che usai per le domande e per le risposte che seguirono e altre informazioni che ho raccolto dopo questo incontro. Per l'interesse mostrato a proposito di questo soggetto, abbiamo inserito questo scritto con altri 10 scritti apologetici ed alcuni dei *“99 Trattati della Verità”* su un sito web di internet (<http://www.debate.org.uk>), così che il dibattito possa continuare in tutto il mondo. La nostra speranza è che questo scritto possa animare il dialogo iniziato col dibattito a Cambridge.

(Nota: Ho provato a mettere delle note in calce agli scritti che potrebbero essere controversi o che stimolino i lettori a cercare ulteriori informazioni). Iniziamo il nostro studio.

L'islam pretende che il Corano non solo sia la Parola di Dio, ma che esso sia la rivelazione finale data all'umanità: è la *“Madre di tutti i libri”* secondo la Sura 43:2-4 (*Sura* è il nome di un capitolo del Corano).

I musulmani sostengono che il Corano sia **una copia precisa, parola per parola, della rivelazione di Dio**, le cui tavole originali sono sempre esistite in paradiso. I musulmani si appoggiano alla Sura 85:21-22 che dice: *“Questo è invece un Corano glorioso, (impresso) su una tavola protetta”*. Studiosi islamici ritengono che questo passo si riferisca alle tavole che non sono mai state create. Credono che il Corano sia una **copia esatta del libro celeste ed eterno**, anche per ciò che riguarda la punteggiatura, i titoli e la suddivisione dei capitoli.

Secondo la tradizione musulmana, queste “rivelazioni” cominciarono ad essere trasmesse (*Tanzil* o *Nazil*, Sura 17:85), al più basso dei sette cieli nel periodo del mese di Ramadan, durante la notte di potenza o destino *Lailat al Qadr* (Pfander 1910:262). Da qui **vennero rivelate a Maometto a rate**, a seconda dell'insorgenza delle necessità, **per mezzo dell'angelo Gabriele** (Sura 25:32). Di conseguenza ogni lettera ed ogni parola è libera da ogni influenza umana e ciò fa sì che il Corano sia circondato da un'aura di autorità, di santità e di integrità.

La maggior parte degli occidentali ha accettato le affermazioni dei musulmani così come sono state presentate, perché non ha mai avuto l'abilità di mettere in discussione la loro veridicità. Questo è dovuto al fatto che queste affermazioni non potevano essere né approvate né disapprovate, essendo la loro autorità attestata solo dal Corano stesso (dissipando ogni tentativo del Corano di strappare, dalle pagine della Bibbia, l'attendibilità vera dovuta alle promesse adempite di Deuteronomio 18, Giovanni 14 e 16; e forse altre).

C'è stata **reticenza nel contestare il Corano ed il suo profeta**, dovuta alla reazione avversa verso coloro che hanno avuto il coraggio di tentare un confronto e una distinzione nel passato. Il punto è che gli occidentali, per troppo tempo, si sono accontentati di **dare per scontato che i musulmani avessero prove** ed elementi per sostenere le loro affermazioni.

Solo ora che molti studiosi secolari dell'islam (conosciuti come “orientalisti”) riesaminano le fonti islamiche, la prova che viene scoperta mette in questione molto di ciò che siamo stati portati a credere riguardo a Maometto e alla “sua rivelazione”: il Corano.

Le scoperte di questi studiosi indicano che il Corano **non fu rivelato ad un solo uomo**, ma fu una compilazione di redazioni (o edizioni) successive, formulate da un gruppo di uomini, nel corso di alcune centinaia d'anni (Rippin 1985:155 e 1990:3,25,60). In altre parole, **il Corano che noi leggiamo oggi non è lo stesso che esisteva nel settimo secolo ma è, più che probabilmente, un prodotto dei secoli ottavo e nono** (Wansbrough 1977:160-163). Fu a quel tempo, dicono gli

orientalisti, in particolare nel nono secolo, che l'islam assunse la sua classica identità e diventò quello che oggi possiamo riconoscere. Di conseguenza lo stadio formativo dell'islam, così sostengono, non rientra nel periodo in cui è vissuto Maometto, ma si sviluppa in un periodo di **200-300 anni dopo la morte di Maometto** (Humphreys 1991:71,83-89).

Fatti attendibili di questo periodo sono difficili da trovare. Le uniche fonti disponibili agli storici sono essenzialmente quelle musulmane. Per di più, ad eccezione del Corano, sono tutte successive. Non abbiamo nessun documento musulmano anteriore al 750 d.C. che ci possa illustrare il periodo formativo dell'islam (Wansbrough 1978:58-59). Non esiste nulla che possa avvalorare il materiale della tradizione musulmana (che è storia islamica basata sulle loro tradizioni). Documenti tardi si basano su quelli precedenti, ma questi ultimi sono scomparsi (se sono veramente esistiti) (Crone 1987:225-226; Humphreys 1991:73). Questo periodo classico (attorno all'800 d.C.) descrive il periodo precedente ma dal proprio punto di vista (come se un adulto scrivesse circa la propria fanciullezza, ricordando i momenti più piacevoli). Sebbene sia dipinta e influenzata, in quanto tale, non può essere accettata come autentica da studiosi di storia.

Di conseguenza, la linea di demarcazione tra ciò che accettano gli storici e ciò che la tradizione musulmana sostiene, può essere sintetizzato come segue: l'islam, secondo gli studiosi ortodossi musulmani, dà pieno credito all'intervento divino riguardo alla propria rivelazione. La tradizione musulmana asserisce che **Allah fece conoscere le sue rivelazioni a Maometto attraverso l'angelo Gabriele (Gibril)** nell'arco di ventidue anni (tra 610-632 d.C.); periodo in cui furono formulate molte delle leggi e tradizioni che noi definiamo come islam.

È questo lo scenario che gli storici hanno trascurato sino ad oggi. Si presuppone che l'islam, agli inizi del settimo secolo (come ci viene presentato dalla tradizione) fosse una religione di immense raffinatezze, una religione di leggi e tradizioni intricate, in qualche modo venuta a contatto col passato, con la cultura nomade, e divenuta pienamente funzionale in un periodo sorprendentemente breve, di soli 22 anni.

**La Hijaz** (Arabia Centrale) prima di quel periodo era difficilmente conosciuta nel mondo civilizzato. Anche le tradizioni successive si riferiscono a quel periodo come *Jahiliyya* (o periodo dell'ignoranza, implicando il suo essere arretrato). L'Arabia, prima di Maometto, non aveva una cultura urbana, nemmeno poteva vantare di avere un'infrastruttura sofisticata di cui avrebbe avuto bisogno per creare o mantenere lo scenario dipinto dalla tarda tradizione per il primo periodo dell'islam (Rippin 1990:3-4). Come vennero a fondersi così accuratamente e velocemente questi due aspetti? Non ci sono precedenti storici per tale scenario. Ci si aspetterebbe un tale grado di sofisticazione nell'arco di un periodo di uno o due secoli, sempre che ci siano altre fonti come prestiti di leggi e tradizioni dalle culture vicine, ma sicuramente non da un ambiente desertico non sofisticato e non in un periodo di soli 22 anni.

Gli storici, d'altronde non possono condividere questa asserzione perché sostengono che tutta la storia debba essere documentata dall'evidenza storica. I musulmani sono costretti quindi a fare un passo indietro, e a chiedersi: *“Come sappiamo ciò che sappiamo? Dove hanno origine le informazioni? Come può reggere un'analisi storica priva di influenze?”*.

Gli storici dunque **hanno dovuto affrontare un dilemma**. Mentre possono deridere la premessa dell'esistenza di Dio, non potevano però rifiutare ciò che la tradizione musulmana spiegava, perché era l'elemento più affidabile che possedevano e per quanto tentassero non riuscivano a spiegarsi la formazione del Corano al di fuori di queste tradizioni. Almeno fino ad ora.

La nuova generazione di storici esperti dell'islam (quali il dott. John Wansbrough, Michael Cook, Patricia Crone da Oxford, Yehuda Nevo dell'Università di Gerusalemme, Andrew Rippin dal Canada ed altri), mentre ammettono che c'è mistero intorno alla questione dell'intervento divino, stanno ora guardando più da vicino altre fonti in merito al Corano per accertare **gli indizi riguardanti le sue origini**. Sono queste fonti che ora stanno cominciando a rivelare prove per **spiegazioni alternative** alla nascita di una religione i cui fedeli sono oggi un quinto della popolazione mondiale e che sta crescendo più velocemente di qualsiasi altra religione rilevante.

È il loro materiale che, penso, gli apologisti musulmani avranno bisogno di affrontare seriamente d'ora innanzi, siccome molte delle nuove informazioni mettono seriamente in dubbio le rivendicazioni preferite dagli studiosi islamici relative al loro Corano ed al loro profeta, Maometto. Iniziamo dunque la nostra analisi con **un breve panorama delle fonti islamiche**, del suo profeta e del suo libro.

## A) I PROBLEMI DELLA TRADIZIONE ISLAMICA

Per fare una critica al Corano è importante non stare ad ascoltare quello che gli esegeti dicono oggi, ma tornare alle origini, alle prime fonti del Corano che abbiamo a disposizione, per cogliere indizi sulla sua autenticità. Si dovrebbe desumere che ciò sia abbastanza semplice da realizzare, come lo sarebbe per un nuovo scritto letterario, apparso sulla scena, secondo i musulmani, solo 1400 anni fa.

### 1) Le fonti

La questione delle fonti è sempre stata un motivo di polemica per lo studioso secolare dell'islam, e come per qualsiasi studio che riguarda il Corano, deve partire con la distinzione tra fonte primaria e fonte secondaria. Per fonti primarie si intendono quei documenti che hanno l'accesso diretto all'evento o che sono vicinissimi. Per fonti secondarie si intendono invece quei documenti più recenti e che sono, di conseguenza, dipendenti dalle fonti primarie. Nell'islam, le fonti primarie che abbiamo a disposizione sono tra i 150 e i 300 anni successive gli eventi descritti, sono quindi piuttosto lontane dagli eventi stessi (Nevo 1994:108; Wansbrough 1978:119; Crone 1987:204). Per questa ragione **sono, a tutti gli effetti, fonti secondarie, visto che dipendono da altro materiale, per gran parte non più esistente**. La prima e più grande di queste presunte fonti primarie è quello delle tradizioni islamiche. Vista l'importanza delle tradizioni islamiche è importante cominciare proprio da questa fonte.

Le tradizioni musulmane sono **testi compilati da musulmani, scritti fra l'ottavo e il decimo secolo** (d.C.) che riguardano ciò che il loro profeta Maometto fece e disse nel settimo secolo, nonché commentari del Corano. Sono l'insieme di documenti più esteso che abbiamo oggi riguardo al primo periodo dell'islam. Sono anche compilati con numerosi dettagli come null'altro in nostro possesso e sono comprensivi di date e fatti successi. Sono elogi al Corano.

Il Corano, da solo, è difficile da seguire, infatti, lascia il lettore confuso quando passa da una storia all'altra, con un minimo sfondo narrativo o spiegazione. È a questo punto che le tradizioni sono importanti poiché danno in dettaglio ciò che altrimenti sarebbe perduto. **In alcuni casi le tradizioni prevalgono su ciò che dice il Corano**; per esempio esso si riferisce a tre preghiere giornaliere (Sure 11:116 e 24:58) mentre le tradizioni tarde stabilirono cinque preghiere giornaliere che da allora in poi furono adottate dai musulmani (Glasse 1991:381).

Esistono diversi generi di queste tradizioni. **I loro autori non erano gli scrittori stessi, ma erano compilatori e editori che raccoglievano informazioni da altri e che producevano i documenti**. Ci sono molti compilatori, ma i quattro che sono considerati i più autorevoli da molti musulmani, sono vissuti e hanno raccolto il loro materiale tra il 750 e il 923 d.C. (ovvero 120-290 anni dopo la morte di Maometto). Può essere utile elencare le loro opere con le rispettive date:

1. La **Sira**, contiene considerazioni riguardo alla vita del loro profeta (comprese le sue battaglie). La **Sira** più completa è stata scritta da Ibn Ishaq (morto nel 765 d.C.), ma nessuno dei suoi manoscritti è tuttora esistente. Di conseguenza, oggi dipendiamo dalla **Sira** di Ibn Hisham (morto nel 833 d.C.), che si suppone sia stata presa dal testo di Ibn Ishaq. Per sua stessa ammissione, però (secondo le ricerche di Patricia Crone), ha saltato gli argomenti che potevano causare offesa (come ad esempio ciò che l'autore trovava ripugnante, poemi non attestati altrove e questioni che non poteva accettare come degni di fiducia) (Crone 1980:6).

2. Gli **Hadith**, contengono migliaia di brevi racconti e narrazioni (*akhbar*) riguardo alle parole e alle azioni del loro profeta, raccolti da musulmani nel secolo nono e decimo. Delle sei più famose

raccolte degli *Hadith*, quella di Al Bukhari (morto nel 870 d.C.) è considerata da molti musulmani la più autorevole.

3. I *Ta'rikh*, storie o cronologie della vita del profeta tra le quali l'opera più famosa è di Al Tabari (morto nel 923 d.C.), dell'inizio del decimo secolo.

4. I *Tafsir*, commentari ed esegesi del Corano, la sua grammatica e il suo contesto; il più conosciuto e ancora scritto da Al Tabari.

## 2) Date successive

La prima domanda da porsi è: perché questi testi sono stati scritti così tardi, tra 150 e i 300 anni dopo i fatti? Non abbiamo nessun tipo di “*relazione dalla comunità 'islamica' riguardo i primi 150 anni, tra le prime conquiste arabe (verso gli inizi del settimo secolo) e la comparsa, con le narrazioni sira-maghazi, dei primi testi di letteratura islamica (del tardo ottavo secolo)*” (Wansbrough 1978:119). Dovremmo aspettarci di trovare, durante questi 150 anni, almeno dei residui di prova dello sviluppo della religione araba verso l'islam (cioè tradizioni musulmane); invece non troviamo nulla (Nevo 1994:108; Crone 1980:5-8).

Dei musulmani sono in disaccordo e asseriscono che ci sono delle tracce di prime tradizioni, principalmente il *Muwatta* di Malik Ibn Anas (712-795 d.C.). Norman Calder nel suo libro *Studies in Early Muslim Jurisprudence* è in disaccordo con una datazione così remota e chiede se tali opere possano essere attribuibili alla lista di autori. Sostiene che la maggior parte dei testi che abbiamo di questi primi autori sono “testi scolastici” trasmessi e sviluppati durante diverse generazioni, e portati a termine, nella forma che conosciamo, considerevolmente più tardi dei supposti “autori” a cui sono generalmente attribuiti. Di conseguenza Calder situa il *Muwatta* non prima del 795 d.C. ma qualche tempo dopo il *Mudawwana* scritto nel 854 d.C. Seguendo l'ipotesi che la *legge di Shafi'i*, che pretende che tutti gli *Hadith* siano tracciate a Maometto, non venga realizzata se non dopo l'820 d.C., giunge alla conclusione che siccome il *Mudawwana* non parla dell'autorità profetica di Maometto allora il *Muwatta* (che lo fa) deve essere più recente. Infatti, Calder situa il *Muwatta* non nell'ottavo secolo dell'Arabia, ma nell'undicesimo di Cordoba, Spagna (Calder 1993). **Se è così, rimaniamo con poche testimonianze del primo periodo dell'islam.**

Humphreys definisce questo problema quando puntualizza: “*I musulmani, supponiamo, devono sicuramente aver usato grande accuratezza nel registrare loro spettacolari successi, mentre le società estremamente letterate e urbanizzate, che essi hanno soggiogato, hanno potuto venire difficilmente a conoscenza di quanto era loro successo*” (Humphreys 1991:69). Ora, in accordo con Humphreys, tutto ciò che troviamo di questo primo periodo sono fonti “*sia frammentarie, sia che rappresentano prospettive molto specifiche ed eccentriche*”, che annullano completamente ogni possibilità di ricostruzione adeguata dell'islam del primo secolo (Humphreys 1991:69).

La domanda, quindi, che deve essere fatta è da dove realmente i compilatori dell'ottavo e nono secolo ottennero il loro materiale.

La risposta è che proprio **non lo sappiamo**. “*La nostra evidenza per la documentazione antecedente al 750 d.C. consiste quasi interamente in dubbiose citazioni di compilazioni più tarde*” (Humphreys 1991:80). Di conseguenza, **non abbiamo nessuna prova credibile che le tradizioni parlino fedelmente della vita di Maometto o del Corano stesso**. Ci viene chiesto di credere che questi documenti, scritti dopo centinaia di anni, siano accurati, mentre non ci viene presentata alcuna prova della loro precisione, all'infuori degli *Isnads*, che non sono niente più che liste che pretendono di fornire i nomi di coloro che trasmisero queste tradizioni oralmente. Gli *Isnads* stessi, comunque, sono carenti di qualsiasi documentazione che sostenga la loro autenticità (Humphreys 1991:81-83)! Comunque, tratteremo questo più avanti.

### a) Scrittura

I musulmani sostengono che un motivo per le date così recenti delle fonti primarie può essere attribuito al fatto che la scrittura a quel tempo ed in quell'area così isolata non era utilizzata. **Questa affermazione è completamente infondata, in quanto la scrittura ebbe origine ben prima dell'ottavo secolo.** Fu inventata nel quarto secolo e largamente utilizzata da allora dal mondo civilizzato. La dinastia di *Umayyad* della Siria (e non dell'Arabia) usava dei segretari alle corti dei califfi. Questo prova che la scrittura era già ben sviluppata, altrimenti quale sarebbe stata l'utilità dei segretari?

Inoltre, si sa che l'Arabia (meglio conosciuta come *Hijaz*) nel settimo secolo ed anche prima, era una vasta area di commercio, con carovane che percorrevano le strade dal nord al sud e probabilmente dall'est all'ovest. Come tenevano le loro registrazioni i carovanieri? Sicuramente non memorizzando le figure!

Per concludere, dobbiamo chiederci come potremmo risalire al Corano se davvero non ci fosse stato nessuno capace di mettere l'inchiostro sulla carta prima di quel tempo? I musulmani ammettono l'esistenza di un numero di codici del Corano di poco posteriori la morte di Maometto, come quello di Abdullah Ibn Mas'ud, Abu Musa ed Ubayy Bin Ka'b (Pearson 1986:406). Che cosa sono questi codici se non documenti scritti? Il testo uthmanico stesso doveva essere scritto, altrimenti non sarebbe un testo! **La scrittura era disponibile, ma per qualche motivo, non fu fatta nessuna registrazione di questi supposti primi documenti antecedenti il 750 d.C.**

### b) Età

Altri studiosi musulmani sostengono che un'ulteriore ragione per l'assenza di documentazione tarda può essere attribuita all'età avanzata. **Credono che il materiale su cui le fonti primarie furono scritte sia andato distrutto nel tempo**, lasciandoci con pochi esempi oggi, o che si sia logorato per un cattivo utilizzo, quindi andato distrutto.

Questa affermazione è alquanto dubbiosa. Nella British Library abbiamo ampi esempi di documenti scritti da individui in comunità che non erano troppo distanti dall'Arabia, e che predavano questi manoscritti di centinaia di anni. Sono ad esempio i manoscritti del Nuovo Testamento come il Codice Sinaitico e il Codice Alessandrino, entrambi scritti nel quarto secolo, da tre a quattrocento anni prima del periodo in questione! Perché non sono andati distrutti col tempo?

L'argomentazione diviene ancora più debole nel momento in cui guardiamo al Corano stesso. Il *testo uthmanico* del Corano (il canone finale compilato, come credono i musulmani, da Zaid Ibn Thabit, sotto la direzione del terzo califfo Uthman) è considerato da ogni musulmano come il più importante pezzo di letteratura mai scritto. Secondo la Sura 43:2-3 è la "*madre di tutti i libri*". La sua importanza risiede nella credenza che questo sia una copia esatta delle "*tavole eterne*" che sono in paradiso (Sura 85:22). Secondo la tradizione musulmana ogni altro testo o manoscritto fu distrutto dopo il 646-650 d.C. Anche la **copia di Hafsa**, da cui fu trascritto la recensione finale fu bruciata. Se il testo uthmanico era così importante, perché non fu scritto su una carta che avrebbe potuto durare fino al giorno d'oggi? O su pelle che avrebbe durato molto di più?

**Non abbiamo, nel modo più assoluto, alcuna prova riguardo il testo coranico originale** (Schimmel 1984:4). Non abbiamo neppure una delle presunte quattro copie che furono redatte e spedite a La Mecca, Medina, Basra e Damasco. Seppure queste copie, in qualche modo, possono essersi distrutte col passare degli anni, ci sarebbero sicuramente alcuni frammenti dei documenti a cui ci potremmo riferire. Alla fine del settimo secolo l'islam ha avuto un'espansione attraverso l'Africa del Nord, sino in Spagna e ad est sino in India. Il Corano (secondo la tradizione) era il punto centrale della loro fede. **Certamente con questa enorme sfera di influenza dovremmo trovare documenti o manoscritti coranici di quei tempi che ancora esistano.** Invece non c'è assolutamente nulla di quel periodo.

Mentre il Cristianesimo può vantare più di 5.300 manoscritti greci conosciuti del Nuovo Testamento, 10.000 Volgare latine ed almeno 9.300 altre prime versioni, ammontando a 24.000, oltre a manoscritti del Nuovo Testamento ancora esistenti (McDowell 1990:43-55), scritti tra i 25 e

400 anni dopo la morte di Cristo (o tra il primo e il quinto secolo) (McDowell 1972:39-49), **l'islam non può fornire un solo manoscritto sino al tardo ottavo secolo** (Lings & Safadi 1976:17; Schimmel 1984:4-6). Se i cristiani possono conservare così tanti manoscritti antichi, tutti scritti molto prima del settimo secolo, in un periodo in cui la carta non era ancora stata introdotta, obbligando ad una dipendenza dal papiro soggetto a invecchiamento e distruzione, come mai i musulmani non sono in grado di mostrare un solo manoscritto di questo tardo periodo, quando si suppone che il Corano sia stato rivelato? Questo è davvero un problema che non può essere certo risolto con l'affermazione secondo la quale i primissimi Corani si sarebbero semplicemente distrutti tutti col tempo, o sarebbero stati distrutti perché consumati.

### c) Manoscritti

I musulmani, in risposta, sostengono che siano ancora in loro possesso un certo numero di queste "recensioni uthmaniche". Ho sentito musulmani dichiarare che ci sono copie originali a La Mecca, a Il Cairo e in quasi ogni antica colonia musulmana. Ho spesso chiesto a queste persone di fornirmi elementi che potessero dare peso alle antichità dei documenti, compito che fino ad oggi nessuno è riuscito a portare a termine.

Ci sono comunque due documenti che meritano **una certa attendibilità** e a cui fanno riferimento la maggior parte dei miei amici musulmani. Questi sono il *manoscritto Samarkand*, che si trova nella Libreria Sovietica di Stato a Tashkent, Uzbekistan e il *manoscritto Topkapi* che può essere trovato nel Museo di Topkapi a Istanbul, Turchia.

Questi due documenti sono realmente antichi ed è stata svolta su di essi un'ampia analisi etimologica da parte di esperti in calligrafia araba per garantire questa argomentazione.

#### Il manoscritto Samarcanda

(i dati che seguono sono citati in Jam' Al Qur'an di Gilchrist, 1989, pgg.148-150)

Il manoscritto Samarcanda non è per nulla completo. Infatti delle 114 Sure dell'attuale Corano solo alcune parti delle Sure 2 a 43 sono incluse e buona parte del testo è mancante. L'iscrizione autentica del testo nel codice Samarcanda presenta un serio problema dal momento che è molto disordinata. Alcune pagine sono scritte in modo molto ordinato ed uniforme mentre altre sono disordinate e disarmoniche (Gilchrist 1989:139,154). Il linguaggio in certe pagine è discretamente esteso mentre in altre pagine è stentato e riassunto. A volte la lettera araba *KAF* (ك) viene esclusa dal testo, mentre in altre parti non solo è ampiamente utilizzata ma diventa la lettera dominante del testo. Dato che tante pagine del manoscritto differiscono così tanto fra di loro, possiamo oggi affermare che ci troviamo davanti ad **un testo composito, compilato sulla base di porzioni di vari manoscritti** (Gilchrist 1989:150).

L'opera è molto arricchita da decorazioni artistiche composte da bande di fili di quadrati ovvero da 151 medaglioni di colore rosso, verde, blu e arancione. Queste decorazioni indicano che il codice ha origine nel nono secolo, visto che è largamente improbabile che tali decorazioni potessero accompagnare il manoscritto uthmanico spedito alle varie province (Lings & Safadi 1976:17-20, Gilchrist 1989:151).

#### Il manoscritto Topkapi

Il manoscritto Topkapi è scritto su pergamena ed è privo di vocalizzazione (Gilchrist 1989: pgg. 151-153). Allo stesso modo del manoscritto Samarcanda è abbellito da medaglioni ornamentali che indicano un'epoca successiva (Lings & Safadi 1976:17-20).

I musulmani sostengono che questa deve essere una delle copie originali, se non proprio l'originale scritta da Zaid Ibn Thabit. Eppure è sufficiente confrontarlo con il codice Samarcanda per comprendere che con ogni probabilità, **non possono essere entrambi manoscritti uthmanici originali**. Per cominciare il codice Topkapi di Istanbul segue un'impaginazione a 18 righe, mentre il codice Samarcanda (che si trova a Tashkent) ne ha solo la metà, ovvero tra le 8 e 12 righe per pagina; il codice di Istanbul è scritto in maniera molto formale, le parole e le righe sono scritte in

modo uniforme mentre il testo Samarcanda è compilato in modo casuale e distorto. **Non si può credere che entrambi i manoscritti siano stati scritti dagli stessi copisti.**

Gli esperti nell'analisi di manoscritti utilizzano tre diversi test per accertare l'epoca dei manoscritti. Analizzano il periodo della carta del manoscritto, utilizzando processi chimici come il *carbonio 14*. Questo tipo di analisi non è adeguato per documenti recenti come il Corano perché l'emivita del carbonio si conta in millenni. Studiano anche l'inchiostro del manoscritto e analizzano i suoi componenti per determinare la provenienza o per verificare se è stato cancellato o riutilizzato. Ritorna, però, il problema dell'epoca troppo recente del documento. Gli esperti sono quindi costretti ad analizzare gli stessi caratteri per verificare l'epoca del documento. Questa analisi è possibile perché i caratteri in ogni lingua cambiano nel tempo ed i cambiamenti del carattere sono di solito ben documentati, così che è possibile trovare la collocazione temporale confrontando i caratteri del testo con altri documenti.

L'argomentazione più valida che nega la possibilità che questi due manoscritti possano essere stati copiati per Uthman dai suoi incaricati o che esistessero già nel settimo secolo è palese quando si pone l'attenzione ai caratteri.

### Il carattere *cufico*

Ciò di cui non si rende conto la maggioranza dei musulmani è che entrambi i manoscritti sono scritti in caratteri *cufici*, caratteri che secondo gli esperti coranici moderni, quali Martin Lings e Yasin Hamid Safadi, non apparvero fino al tardo ottavo secolo (790 o dopo) e che non erano per niente in uso a La Mecca e Medina nel settimo secolo (Lings & Safadi 1976:12-13,17; Gilchrist 1989:145-146,152-153).

La spiegazione è piuttosto semplice. Dobbiamo considerare che il carattere *cufico* o meglio definito *Al Khatt Al Kufi* prende il suo nome dalla città di Kufa, in Iraq (Lings & Safadi 1976:17). Sarebbe piuttosto strano che questo testo sia divenuto la “madre di tutti i libri”, se fosse stato scritto in caratteri che trovavano origine in una città che fu conquistata dagli arabi solo 10-14 anni prima.

È importante segnalare che la città di Kufa, che si trova nell'attuale Iraq, sarebbe stata una città sassanide o persiana prima di quegli anni (637-638 d.C.). Dunque, se l'arabo fosse stato conosciuto, non sarebbe stata la lingua dominante e meno ancora la lingua scritta predominante per molto tempo ancora.

Sappiamo infatti che **il carattere *cufico* raggiunse la perfezione verso la fine dell'ottavo secolo** (150 anni dopo la morte di Maometto) e solo allora venne largamente utilizzato nel mondo musulmano (Lings & Safadi 1976:12,17; Gilchrist 1989:145-146). Tutto ciò è sostenuto dal fatto che dopo il 750 gli *Abbasidi* controllavano l'islam e secondo la loro cultura persiana, localizzavano il loro quartiere generale nelle aree di Kufa e Bagdad. Avrebbero dunque voluto che la loro scrittura dominasse. Essendo stati essi stessi dominati dagli arabi sotto gli *Umayyadi* (la cui base era a Damasco) per oltre un secolo, è comprensibile che una scritta araba, come il carattere *cufico* diventi ciò che troviamo nei due documenti sopracitati.

Insomma possiamo ragionevolmente dire che **sia il manoscritto Topkapi che quello Samarcanda essendo compilati in caratteri *cufici*, non possano essere stati scritti che 150 anni dopo la compilazione della versione uthmanica**, al massimo nel tardo 700 o agli inizi dell'800 (Gilchrist 1989:144-147).

### Il Formato Panoramico

Un altro fattore che indica le tarde date di questi due manoscritti sono i formati nei quali essi sono scritti. Si noterà che dato lo stile oblungo degli scritti *cufici*, entrambi usano carta che è più ampia che alta. Questo è conosciuto come il “Formato Panoramico”, un formato preso in prestito da documenti cristiani siriani e iracheni dell'ottavo e nono secolo. I primi manoscritti arabi erano scritti nel “formato verso l'alto”.

Perciò, va da sé che i manoscritti Topkapi e Samarcanda, poiché sono scritti col carattere cufico ed usano il “formato panoramico”, non potevano essere scritti prima di 150 dopo la compilazione della recensione uthmanica (sembra ai primi del 700 o dell’800) (Gilchrist 1989: 144-147).

### I caratteri *ma’il* e *mashq*

Allora, quale carattere sarebbe stato utilizzato in *Hijaz* (Arabia) a quel tempo? Sappiamo che c’erano due caratteri più antichi che la maggior parte dei musulmani moderni non conosce. Questi sono il carattere *ma’il* diffuso in Hijaz, soprattutto a La Mecca e Medina e il carattere *mashq*, diffuso anch’esso a Medina (Lings & Safadi 1976:11; Gilchrist 1989:144-145). Il carattere *ma’il* si sviluppò nel settimo secolo ed è di facile identificazione siccome era scritto con una leggera angolazione (Jam’ Al Qur’an, Gilchrist, 1989). La parola *ma’il*, infatti, significa “**di traverso**”. Questo carattere sopravvisse per circa due secoli prima di cadere in disuso.

Anche il carattere *mashq* si sviluppò nel settimo secolo, e continuò ad essere usato per molto tempo. È in forma più orizzontale e può essere distinto per il suo stile quasi corsivo e curato (Gilchrist 1989:144).

Se il Corano fosse stato compilato in questo periodo del settimo secolo, ci si aspetterebbe che fosse scritto in caratteri *ma’il* o *mashq*.

È interessante notare che c’è un Corano scritto in caratteri *ma’il* e deve essere considerato il più antico Corano che è oggi in nostro possesso. Non si trova però né a Istanbul né a Tashkent, ma ironicamente si trova nella British Library a Londra (Lings & Safadi 1976:17,20; Gilchrist 1989:16,144). Martin Lings, l’ex conservatore dei manoscritti della British Library, lui stesso musulmano praticante, data il testo attorno alla fine dell’ottavo secolo.

Quindi con l’aiuto dell’analisi dei caratteri sappiamo che **oggi non siamo in possesso di alcun manoscritto del Corano a cui può essere attribuita un’origine nel settimo secolo** (Gilchrist 1989:147-148,153).

Per di più, tutti i frammenti dei manoscritti del Corano di cui siamo in possesso non possono essere datati prima di 100 anni dopo i tempi di Maometto. Nel suo libro “*Calligrafia e Cultura Islamica*”, Annemarie Schimmel sottolinea questo punto quando afferma che al di fuori delle recenti scoperte di Corani in Sanaa (Yemen), “*i primissimi frammenti databili risalgono al primo quarto dell’ottavo secolo*” (Schimmel 1984:4).

È molto interessante che i Corani di Sanaa continuino a rimanere un mistero, siccome il governo dello Yemen non permette ai tedeschi, che li scoprirono, di pubblicare i loro ritrovamenti. È questo un tentativo di nascondere quello che questi “primissimi” Corani possano rivelare? Ci sono voci che affermano che il manoscritto dei Corani dei primi anni dell’ottavo secolo non corrisponda a quello che abbiamo oggi. Dobbiamo aspettare ancora per conoscere l’intera verità.

Dalle prove che abbiamo sembra improbabile che le porzioni del Corano, che si suppone copiate sotto la direzione di Uthman, siano sopravvissute. Ciò che ci rimane è **un intervallo di 150 anni su cui non sappiamo niente**. Tuttavia, prima di proseguire col Corano, torniamo alla tradizione e continuiamo la nostra discussione se queste primissime fonti del Corano possano offrire un’adeguata attendibilità all’autorità del Corano. L’insieme delle tradizioni che sono largamente usate sono gli *Hadith*.

## 3) Attendibilità

Ci sono molte discussioni a proposito della compilazione degli *Hadith* non solo tra gli storici secolari, ma anche nell’islam di oggi. Come abbiamo potuto notare in precedenza, la maggior parte dei testi storici del primo periodo dell’islam è stato compilato tra l’850 e il 950 d.C. (Humphreys 1991:71). Tutto il materiale posteriore usava queste raccolte come modello, mentre il materiale più tardo non poteva essere avvalorato da alcun grado di autenticità (Humphreys 1991:71-72). Può essere che le tradizioni più antiche non fossero rilevanti e così scomparirono o furono distrutte. **Non**

**sappiamo.** Quello che dobbiamo sapere è che questi compilatori presero buona parte del loro materiale **da raccolte stilate nei decenni intorno all'800 d.C. e non da documenti scritti nel settimo secolo o dalla persona di Maometto o dai suoi compagni** (Humphreys 1991:73,83; Schacht 1949:143-145; Goldziher 1889-90:72).

Sappiamo anche che buona parte di ciò che compilarono erano parafrasi dei primi *Akhbars* (aneddoti e frasi) che consideravano accettabili, sebbene rimane misterioso il loro criterio (Humphreys 1991:83). Sembra ovvio ora che “la scuola di legge” della prima parte del nono secolo autenticasse la loro “agenda” (o lista di cose da fare) convenendo che le loro dottrine venissero inizialmente dai compagni del profeta, poi dal profeta stesso (Schacht 1949:153-154).

Schacht sostiene che all'origine di questo impegno ci fosse lo studioso *Al Shafi'i* (morto nell'820 d.C.). Fu egli che convenne che tutte le tradizioni di legge dovessero risalire a Maometto, in modo da mantenere la loro attendibilità. Come risultato il gran numero di tradizioni legali perpetrate dalle scuole di legge classiche, invocanti l'autorità del profeta, ebbero origine al tempo di *Shafi'i* e più tardi, di conseguenza esprimono le dottrine posteriori irachene e non quelle tarde dell'Arabia (Schacht 1949:145). È questa lettura imposta dalle scuole di legge che invalida ora l'autenticità degli *Hadith*.

Prendiamo ad esempio *gli sciiti*. Essi sostengono che solo duemila *Hadith* siano valide. Ora, di queste duemila la maggioranza (1750) sono di Ali, il genero del profeta, al quale tutti gli *sciiti* guardano per trarre ispirazione. Ad un osservatore casuale questo sembra sospetto. Se la premessa per l'autenticità per gli *sciiti* era puramente teologica, perché non dobbiamo dedurre che la stessa premessa fosse al lavoro con i compilatori della tradizione?

È questa supposizione che ora molti studiosi credono fosse in opera con la scelta delle tradizioni nel nono e decimo secolo.

Wansbrough è in accordo con Humphreys e Schacht quando sostiene che le registrazioni letterarie, sebbene si presentino come contemporanee degli eventi che descrivono, **in realtà appartengono ad un periodo ben più tardo di quegli eventi**. Il che fa pensare che siano stati scritti secondo punti di vista posteriori in modo da far quadrare gli scopi e “l'agenda” del tempo successivo (Rippin 1985:155-156).

La domanda che dobbiamo porci è se c'è o meno un “pizzico di verità storica” fondamentale lasciata al nostro uso? Schacht e Wansbrough sono entrambi scettici su questo argomento (Schacht 1949:147-149; Wansbrough 1978:119).

Patricia Crone affronta la questione partendo dal punto in cui l'attendibilità della tradizione è andata persa a causa della predisposizione di ogni compilatore. Sostiene:

*“I lavori dei primi compilatori come Abu Mikhnaf, Sayf Bin Umar, Awana Ibn Ishaq e Ibn Al Kalbi sono una mera raccolta di tradizioni disparate che non riflettono alcuna personalità, scuola, tempo o luogo; ad esempio: il medinese Ibn Ishaq trasmette tradizioni in favore dell'Iraq, mentre l'iracheno Sayf presenta tradizioni contrarie. E tutte le raccolte sono caratterizzate dall'inclusione di materiale che sostenga i conflitti legali e le convinzioni dottrinali”* (Crone 1980:10).

In altre parole, le scuole di legge locali formarono semplicemente **delle tradizioni differenti, riferendosi alle convenzioni del luogo e alle opinioni degli studiosi locali** (Rippin 1990:76-77). Col tempo gli studiosi divennero consapevoli di questa diversità e videro la necessità di unificare la legge musulmana. La soluzione fu trovata ricorrendo alla **tradizione profetica**, che doveva avere autorità sulla *ra'y* (opinione) degli studiosi. Per questa ragione le tradizioni attribuite al profeta iniziarono a moltiplicarsi dall'820 in avanti (Schacht 1949:145; Rippin 1990:78).

Prendiamo ad esempio la *Sira*, la quale ci offre le informazioni migliori riguardo alla vita del profeta. Essa sembra prendere alcune di queste informazioni dal Corano. Sebbene gli *Isnads* siano usati per determinare l'autenticità (che ora sappiamo è sospetta, come vedremo in seguito) la sua autorità dipende dall'autorità del Corano, la cui attendibilità è ora pure messa in dubbio (anche questo lo vedremo in seguito). Secondo G. Levi Della Vida **la formazione della Sira** dal periodo della sua rivelazione alla forma “canonica” sembra essere successa così:

*“La crescente venerazione per la persona di Maometto provoca una crescita della sua figura di leggendario soggetto agiografico (idolatrato) nel quale memorie storiche più o meno corrotte raccolgono episodi modellati sulla tradizione della religione ebraica e cristiana (forse anche iraniana, sebbene in minima parte)”* (Levi della Vida 1934:441).

Prosegue spiegando che il suo materiale diventa *“organizzato e sistemato nelle scuole a Medina (muhaddithun), attraverso una “midrash”, sottile e piena di combinazioni, composte di passaggi presi dal Corano nel quale l’esegesi si è compiaciuta di scoprire allusioni con eventi ben definiti nella vita del profeta. Fu in questo modo che la storia del periodo di Medina si formò”* (Levi Della Vida 1934:441).

Abbiamo quindi documenti di **scarsa attendibilità** (Crone 1987:213-215). Anche il materiale più antico ci aiuta poco. I *Maghazi*, che sono una raccolta di storie delle battaglie e campagne del profeta sono uno dei documenti più antichi dell’islam che possediamo. Dovrebbero darci la miglior istantanea dell’epoca, invece **ci dicono poco** a proposito della vita del profeta e dei suoi insegnamenti. Infatti, strano a dirsi, ma non è menzionata in questi documenti la venerazione di Maometto come profeta.

#### 4) Contraddizioni

Un ulteriore problema delle tradizioni sono le contraddizioni, le confusioni e l’inconsistenza, così come le anomalie che sono evidenti ovunque. Per questo motivo Crone chiede: *“cosa facciamo con l’affermazione di Baladhuri che la Qibla (la direzione per pregare) nella prima moschea di Kufa fosse verso ovest... che ci fossero così tante Fatima e che Ali fosse qualche volta il fratello di Maometto? È una tradizione nella quale l’informazione non significa nulla e a nulla porta”* (Crone 1980:12).

Alcuni autori scrissero dei reportage che contraddicono altri scritti che avevano fatto essi stessi (Humphreys 1991:73; Crone 1987:217-218). Al Tabari, per esempio, spesso dà annotazioni diverse, e qualche volta contraddittorie, dello stesso fatto (Kennedy 1986:362).

Rimane perciò ancora aperta la questione di quanto abbia editato Al Tabari. Ha scelto le *Akhbar* (brevi racconti), le quali sono state usate al fine di sviluppare e illustrare i maggiori temi relativi alla storia dello Stato islamico? Non lo sappiamo.

Ibn Ishaq ci informa che Maometto si imbatté in una situazione di vuoto politico nell’entrare a *Yathrib* (Medina), ma più tardi ci dice che là egli tolse l’autorità ad un governatore che pure poggiava su basi solide (Ibn Hisham ed. 1860: 285, 385, 411). Ibn Ishaq inoltre afferma che gli ebrei di Medina erano sostenitori dei loro vicini arabi, ma nello stesso tempo ci dice che erano molestati da loro (Ibn Hisham ed. 1860:286,372,373,378). A quale di questi due racconti contraddittori dobbiamo credere? Come sottolinea Crone *“queste storie vengono raccontate con totale noncuranza della reale situazione storica presente a Medina”* (Crone 1987:218).

Un’altra difficoltà è costituita dai **racconti apparentemente contraddittori** dati da compilatori differenti del Corano (Rippin 1990:10-11). Molti di essi sono variazioni su un tema comune. Si prenda per esempio i 15 resoconti diversi dell’incontro di Maometto con un rappresentante di una religione non islamica che lo riconosce come un futuro profeta (Crone 1987:219-220). Alcune tradizioni collocano questo incontro durante la sua infanzia (Ibn Hisham ed. 1860:107), altri quando aveva nove o dodici anni (Ibn Sa’d 1960:120), mentre altri dicono che egli avesse in quel tempo venticinque anni (Ibn Hisham ed. 1860:119). Alcune tradizioni continuano a dire che egli fu visto da cristiani etiopi (Ibn Hisham ed. 1860:107), o da giudei (‘Abd Al Razzaq 1972:318), mentre altri dicono che egli era un veggente (*Kahin*) sia a La Mecca, o a Ukaz o a Dhu’l-Majaz (Ibn Sa’d 1960:166; ‘Abd Al Razzaq 1972:317; Abu Nu’aym 1950:95,116). Crone conclude che ciò che abbiamo qui non è nient’altro che più di **“quindici versioni ugualmente fittizie di un evento che non ebbe mai luogo”** (Crone 1987:220).

Di conseguenza è difficile accertarsi quali racconti sono autentici e quali debbono essere scartati. Questo è un problema che confonde sia musulmani che orientalisti ancora oggi.

## 5) Analogie

D'altra parte, molte tradizioni presentano una sorta di riciclaggio dello stesso insieme di dati attraverso i secoli senza nessun riferimento al luogo di origine.

Si prenda per esempio **la storia di Al Tabari** della vita del profeta che è molto simile alla *Sira* di Ibn Hisham e al suo "*Commentary on the Qu'ran*" (Commentario sul Corano), che è a sua volta molto simile alla collezione di Hadith Bukhari. A causa delle loro analogie pur in una data così tarda, sembrano indicare l'esistenza di una fonte singola risalente alla prima parte del nono secolo, dalla quale tutte le altre fonti avrebbero attinto il loro materiale (Crone 1980:11). Ciò suggerisce forse un "canone" di materiale autorizzato dall'*Ulama* (un dotto esegeta islamico)? È possibile, ma non possiamo mai esserne certi.

## 6) Proliferazione

Un ulteriore problema per rendere credibili queste tradizioni è la proliferazione (Rippin 1990:34). Come abbiamo già citato, questi scritti iniziarono a comparire non prima dell'ottavo secolo (200-300 anni dopo gli eventi ai quali si riferiscono). Poi improvvisamente proliferarono a centinaia di migliaia. Perché? Come possiamo spiegare questa proliferazione?

Si prenda ad esempio **la morte di Abdallah, il padre di Maometto**. I compilatori della seconda metà dell'ottavo secolo (Ibn Ishaq e Ma'mar) entrambi concordavano che "*Abdallah era morto sufficientemente presto per lasciare Maometto orfano; riguardo però alla sua morte si concludeva che solo Dio ne sapeva di più*" (Cook 1983:63).

Più tardi però, nel nono secolo, apparvero all'improvviso dettagliate informazioni. Waqidi, il quale scrisse cinquant'anni più tardi, ci dice non solo quando Abdallah morì, ma come morì, dove morì, a che età e l'esatto posto della sua sepoltura. Secondo Michael Cook, "*quest'evoluzione nel corso di mezzo secolo dall'incertezza alla profusione di dettagli precisi suggerisce che una buona parte di quello che Waqidi sapeva non era frutto di conoscenza*" (Cook 1983:63-65). Questo è piuttosto tipico di Waqidi. Era sempre ben disposto a dare date, posti, nomi precisi, laddove Ibn Ishaq non sapeva niente (Crone 1987:224). "*Non ci si deve meravigliare - replica Crone - che gli studenti islamici siano così attaccati a Waqidi: da quale altra parte si possono trovare informazioni precise su ciò che uno vuole conoscere? Ma dato che queste informazioni erano del tutto sconosciute prima di Ibn Ishaq, il loro valore è estremamente dubbioso. E se si sono accumulate informazioni apocriefe nelle due generazioni tra Ibn Ishaq e Waqidi di questo passo è arduo evitare di pensare che molto di più deve essere stato accumulato tra le tre generazioni tra il Profeta e Ibn Ishaq*" (Crone 1987:224).

Di conseguenza, **senza supervisione o senza la presentazione di nessun documento storico credibile**, i compilatori divennero più di quanto il loro compito permettesse.

Gli studiosi musulmani che sono consci di questa proliferazione, la giustificano affermando che la religione musulmana stava incominciando a darsi un assetto in quel periodo. Perciò era anche naturale che le opere letterarie cominciassero ad apparire più numerose. I primi materiali scritti, essi dicono, non erano rilevanti per il nuovo islam e di conseguenza furono scartati o perduti (Humphreys 1991: 72).

Se da una parte c'è qualcosa di vero in questa credenza, si deduce, dall'altra, che almeno un po' di quel materiale dovrebbe essere rimasto, piegato in qualche biblioteca o nella collezione di qualcuno. Però non c'è niente e questo è sospetto.

Della massima importanza, comunque, è sapere se il “**testo coranico uthmanico**” (la recensione finale presumibilmente compilata da Zaid Ibn Thabit nel 646-650 d.C. e fonte del nostro Corano contemporaneo) è da includersi in questo confuso scenario. Certamente deve essere stato considerato importante, se, come abbiamo già menzionato prima, secondo la tradizione tutte le altre copie e i codici furono arsi dal califfo Uthman subito dopo e se solo questa copia è stata lasciata, dalla quale poi nacquero altre quattro copie. Dove sono queste copie oggi? I primi segmenti del manoscritto del Corano che noi possediamo, non sono datati prima del 690-750 d.C. (Schimmel 1984:4)! Coloro che mantengono questa posizione si prodigano nell’affermare che queste quattro copie sono state anch’esse scartate perché non erano più rilevanti per il nuovo islam.

Inoltre, il puro e semplice numero di *Hadith* che improvvisamente compare nel nono secolo crea **molto scetticismo**. È stato asserito che nella metà del nono secolo c’erano più di **600.000** *Hadith* o primi racconti sul profeta. Infatti la tradizione dice che essi erano così numerosi che il califfo allora al governo chiese ad Al Bukhari, il noto studioso, di raccogliere i veri racconti del profeta tra i 600.000 esistenti. Ovviamente anche allora si dubitava sulla veridicità di molti di questi *Hadith*.

Bukhari **non ha mai spiegato quali sono stati i criteri che guidarono la sua scelta**, eccetto per essersi vagamente pronunciato su racconti “*irreali o inadeguati*” (Humphreys 1991:73). Alla fine egli tenne soltanto **7.397** degli *Hadith* o più terra a terra appena un 1,2%! Comunque, ammesse le ripetizioni, il totale netto fu di 2.762, raccolti è stato detto, dai 600.000 (A.K.C. 1993:12). Ciò significa che degli 600.000 *Hadith* allora in circolazione, 592.603 erano falsi e dovettero essere gettati via! **Così quasi il 99% di essi erano considerati falsi!** Ecco una credenza da quattro soldi!

Ironicamente è proprio questo tipo di scenario che crea dubbi riguardo all’autenticità di ciascuno di questi *Hadith*. Da dove sono venuti questi 600.000, in primo luogo, se così tanti erano considerati falsi? Erano stati scritti da chi? Abbiamo qualche prova sulla loro esistenza prima di quest’epoca? Nessuna!

Il fatto che si siano materializzati improvvisamente in questo periodo (nel nono secolo, o 250 anni dopo l’evento al quale si riferiscono), e il fatto che improvvisamente siano stati rifiutati, sembra suggerire che essi furono creati o adottati in quel tempo e non prima. Ciò fa eco all’affermazione di Schacht riguardo al bisogno da parte dei compilatori del nono secolo di autenticare leggi e tradizioni prese in prestito trovando un legame con il Profeta. Nella loro fretta **essi presero in prestito un po’ troppo liberamente** e questo costrinse l’*Ulama* ad intervenire e a canonizzare, fra i tanti, solo quegli *Hadith* che essi consideravano in linea con le loro convinzioni.

Tutto questo, però, lascia ancora aperto il problema relativo a come essi decisero quali *Hadith* fossero autentici e quali non lo fossero.

## 7) Isnad

Per rispondere a questo problema, gli studiosi musulmani sostengono che il primo mezzo per scegliere tra gli *Hadith* autentici e falsi fosse **un processo di trasmissione orale** chiamata in arabo *Isnad*. Questa, essi contendono, era la scienza usata da Bukhari, Tabari e altri compilatori del nono e decimo secolo per autenticare le loro compilazioni. Al fine di conoscere chi era l’autore originale dei numerosi *Hadith* a loro disposizione, i compilatori fornivano una lista di nomi che presumibilmente risaliva all’origine attraverso il tempo fino al Profeta stesso. A causa della sua importanza nella nostra discussione, questa scienza dell’*Isnad* deve essere spiegata più nel dettaglio: al fine di dare attendibilità ad un *Hadith*, o ad una narrativa, una lista di nomi veniva allegata a ciascun documento che presumibilmente indicava tra quali mani erano state passate gli *Hadith*. Era una catena di nomi di trasmettitori che dichiarava, “ho ricevuto questo da x che lo ha ricevuto da y che lo ha ricevuto a sua volta da un compagno del profeta” (Rippin 1990:37-39).

Mentre noi occidentali guardiamo con sospetto ad ogni forma di trasmissione orale, essa era ben sviluppata nel mondo arabo ed era un buon veicolo per registrare molta della loro storia. Il problema della tradizione orale è che per la sua propria natura, essa può essere esposta

all'adulterazione poiché non ha una formula scritta o una documentazione che possa certificarla. Così, essa è suscettibile alle manipolazioni secondo l'ordine del giorno dell'oratore (molto simile al gioco dei bambini del "telefono senza fili").

Per i primi musulmani, comunque, un *Isnad* era considerato essenziale, poiché recava la firma di coloro dai quali il documento proveniva. La nostra preoccupazione è: come possiamo essere sicuri dell'autenticità dei nomi? La persona alla quale è accreditato l'*Isnad* ha detto davvero ciò che gli viene attribuito?

Un compilatore al fine di guadagnare attendibilità per i suoi scritti, inserisce nel suo *Isnad* individui storicamente noti, nello stesso modo con cui noi ai nostri giorni, chiediamo a qualche personaggio illustre di presentare la prefazione dei nostri libri. Più è lunga la lista nella catena, maggiore è la sua attendibilità. Ma al contrario di noi ai nostri giorni, i compilatori del nono secolo **non avevano alcuna documentazione** che provasse che le loro fonti fossero autentiche. Quegli individui, a cui facevano riferimento, erano morti da parecchio tempo e non potevano certo confermare quello che i compilatori allegavano alle *Isnad*. Sembra dunque probabile che "le *Isnad* cominciarono ad avere una tendenza a 'decretere'. In alcuni dei primi testi si potrebbe trovare una dichiarazione attribuita ad un califfo della dinastia Umayyad, per esempio, oppure essa non era attribuita proprio come nel caso di alcune massime legali; altrove la stessa dichiarazione potrebbe essere ritrovata sotto forma di *Hadith* con acclusa una documentazione completa dell'*Isnad*, la quale risale a Maometto o a uno dei suoi compagni" (Rippin 1990:38).

Sembra dunque probabile che **le *Isnad* erano usate per dare autorità a certe *Hadith* che "chiaramente sono in relazione con argomenti di interesse per la comunità nelle generazioni dopo Maometto, ma che sono state formulate come predizioni sue"** (Rippin 1990:38). Queste *Isnad* e gli *Hadith* che presumibilmente sono state autenticate certificano soltanto **ciò che gli esegeti scelsero di credere** piuttosto che quello che poteva essere giudicato fatto storico, ma in cambio ciò indebolì e indebolisce ancora oggi il messaggio che essi cercarono di comunicare (Crone 1987:214).

Appare piuttosto ovvio, perciò, che le *Isnad*, anziché corroborare e sostanziare il materiale che troviamo nella tradizione musulmana, presentano invece problemi maggiori. Rimaniamo con la consapevolezza però che se eliminiamo questa trasmissione orale continua tra il settimo e l'ottavo secolo, la tradizione su cui si basa il Corano dovrebbe essere considerata come frutto istantaneo del tardo nono e decimo secolo e nient'altro (Crone 1987:226).

Inoltre, la "scienza" delle *Isnad*, che si predispose ad autenticare le stesse *Isnad* precedenti, iniziò soltanto nel decimo secolo, cioè molto dopo che le *Isnad* in questione erano state compilate (Humphreys 1991:81). Di conseguenza, essendo una "scienza" così inesatta, gli storici odierni affermano che "più lunga è la lista dei nomi storici utilizzati per accreditarla, più è sospetta l'autenticità dell'*Isnad*". Non sapremo mai, perciò, se i personaggi elencati nelle *Isnad* ricevettero o diedero le informazioni per le quali i loro nomi sono usati come prova di attendibilità.

## 8) Narrazioni e problemi della trasmissione orale

Probabilmente l'argomento maggiore contro l'uso della tradizione musulmana come fonte è costituito dal **problema della trasmissione**. Per capire meglio l'argomento, dovremmo inoltrarci nei cento anni circa prima di Ibn Ishaq (765 d.C.) e dopo la morte di Maometto (632 d.C.), poiché i "maestri musulmani" ai quali dobbiamo la biografia di Maometto non possedevano certo i dati originali relativi alla tradizione sulla vita del profeta (Crone 1980:5).

Secondo Patricia Crone, una ricercatrice danese specializzata nel campo della critica delle fonti, **sappiamo poco del materiale originale**, dal momento che vi è stata una confusa successione di narratori per un periodo di un secolo e mezzo (Crone 1980:3). Queste narrazioni erano chiamate *Kussas*. Si pensa che i narratori abbiano compilato i loro racconti usando il modello delle storie bibliche che erano abbastanza famose nel mondo arabo e bizantino in quel tempo, così come lo erano le storie di origine iraniana. Leggendo i loro racconti si arriva alla conclusione che essi

appartengono più alla letteratura tipica del romanzo storico piuttosto che alla storia (Levi Della Vida 1934:441).

Questi racconti erano di due tipi: *Mutawatir* (contenenti storie pervenute successivamente) e *Mashhur* (contenenti storie già conosciute) (Welch 1991:361). Patricia Crone nel suo libro *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Commercio a La Mecca e il sorgere dell'islam), sostiene che molto di ciò che i tardi compilatori ricevettero proveniva da questi narratori (*Kussas*), i quali erano tradizionalmente i veri depositari della storia.

Scrivo in proposito la Crone:

*“Sono stati i narratori che hanno creato la tradizione musulmana. Infatti, la presunta tradizione storica alla quale avrebbero aggiunto le loro favole, in realtà non esisteva. Di conseguenza, è proprio perché i narratori svolsero un ruolo così cruciale nell’informazione della tradizione che vi è poca storicità in essa. Mentre i narratori si susseguivano ad altri narratori, l’immagazzinamento del passato fu ridotto ad una comune materia di storie, di temi e di motivi che potevano essere combinati e ricombinati tra loro in una profusione apparentemente vera di resoconti di fatti.*

*Ogni combinazione e ricombinazione avrebbe però generato nuovi dettagli, e mentre le informazioni impure si accumulavano, le informazioni genuine andavano perse. Molto spesso a causa dell’assenza di una tradizione alternativa, i primi studiosi furono costretti a confidare nei racconti di narratori come Ibn Ishaq, Waqidi e altri presunti storici. L’aver attinto allo stesso repertorio di racconti li portò spesso a dire cose simili tra loro”* (Crone 1987:225).

Poiché i primi resoconti scritti della vita di Maometto non furono redatti prima del tardo periodo Umayyid (intorno al 750 d.C.), *“la tradizione religiosa dell’islam - pensa Crone - è così una distruzione piuttosto che una conservazione del passato”* (Crone 1980:7). Perciò, a rigor di logica, **la tradizione musulmana è del tutto inaffidabile**, perché si è sviluppata troppo attraverso la trasmissione di racconti da una generazione all’altra, non fondandosi sui dati offerti da un’unica generazione. Infatti, possiamo ripetere ciò che abbiamo già asserito: le tradizioni sono rilevanti solo se parlano del periodo in cui esse sono scritte e nient’altro.

Questi racconti, perciò, creano immensi problemi per gli storici che potrebbero considerarli autentici soltanto nel caso in cui vi fosse riportata almeno una data storica chiara che potesse essere oggettivamente accertata da una fonte secondaria alla stessa come ad esempio la prima fonte da cui queste tradizioni furono ottenute. Tuttavia, ne abbiamo poche se non nessuna a cui fare riferimento. La domanda da porci è quindi: *“Sono mai esistite le prime fonti, e se così fosse, saremmo noi in grado di riconoscerle, usando il materiale secondario che abbiamo a nostra disposizione?”*

Riepilogando, ci sono quindi molte difficoltà da superare per rendere le tradizioni islamiche in qualche modo accettabili o almeno degne di essere prese in considerazione:

- **le date** dei primi manoscritti troppo lontane dai fatti storici in essi narrati;
- **la perdita di attendibilità** dovuta ad un tardo ritrovamento;
- **le contraddizioni** che risaltano con evidenza durante la loro lettura, come la proliferazione incontrollata di narrazioni e narratori;
- **l’inattendibilità** della cosiddetta “scienza” delle *Isnad* alla quale non è quindi possibile ricorrere per rafforzare le tradizioni.

Non dobbiamo dunque sorprenderci se gli storici, per non essere obbligati a far riferimento solo al materiale presentato dalla tradizione musulmana, preferiscono trovare spiegazioni alternative alle idee e alle teorie tradizionalmente accettate, attraverso la ricerca di altre fonti più attendibili e più credibili. Avendo fatto prima riferimento al Corano, è urgente ora ritornarci sopra, dal momento che molti accademici musulmani stessi pretendono che è il Corano stesso che ci fornisce la migliore fonte per la sua stessa autorità e non le tradizioni.

## B) UNA CRITICA INTERNA AL CORANO

I musulmani hanno grande considerazione per tutte le Scritture bibliche, sia per l'Antico sia per il Nuovo Testamento, ma rivendicano un'unica e suprema posizione per il Corano, affermando la sua supremazia su tutte le altre Scritture, perché secondo loro, in origine, non fu mai scritto da uomini e perciò non fu mai contaminato dallo stile e dal pensiero dell'uomo. Per questo motivo, il Corano è chiamato "**La Madre dei Libri**" (Sura 43:3-4).

### 1) La struttura del Corano

I musulmani dichiarano che la superiorità del Corano su tutte le altre rivelazioni è dovuta al suo stile letterario eloquente e alla sua sofisticata struttura. Essi citano le Sure 10:37-38, 2:23 e 17:88 nelle quali è scritto fra l'altro:

*Questo Corano non può essere stato forgiato da altri se non da Allah!*

*E se avete qualche dubbio in merito a quello che abbiamo fatto scendere sul Nostro Servo, portate allora una Sura simile a questa e chiamate altri testimoni all'infuori di Allah, se siete veritieri.*

*Di': "Se anche si riunissero gli uomini e dèmoni per produrre qualcosa di simile a questo Corano, non ci riuscirebbero, quand'anche si riunissero gli uni con gli altri".*

*Oppure diranno: "È lui che lo ha inventato". Di': "**Portate una Sura simile a questa e chiamate [a collaborare] chi potrete all'infuori di Allah, se siete veritieri**".*

A questo vanto fa eco l'*Hadith* (Mishkat III, pag.664) che dice:

*"Il Corano è la più grande meraviglia tra le meraviglie del mondo... Questo libro non è secondo a nessuno nel mondo secondo la decisione unanime di uomini colti, dal punto di vista della dizione, dello stile, della retorica, del pensiero e della solidità di leggi e di norme che forgiavano i destini degli uomini".*

#### a) Inimitabilità

I musulmani concludono che non essendoci altra opera letteraria equivalente, questo prova che **il Corano è un miracolo inviato da Dio**, e non semplicemente scritto da uomini. Questa inimitabilità (unicità), chiamata *I'jaz* in arabo, secondo i musulmani prova la sua divina paternità e quindi il suo status miracoloso e conferma sia il ruolo profetico di Maometto sia la veracità dell'islam (Rippin 1990:26).

Tuttavia, il Corano in se stesso suscita **dubbi** per quanto riguarda i suoi primi fondamenti e **sospetti** in relazione alla sua presunta inimitabilità. Infatti sappiamo che fino al decimo secolo non vi è stata nessuna idea relativa alla "inimitabilità", non se ne trova traccia neppure nelle risposte agli scritti polemici dei cristiani di quel tempo (Rippin 1990:26).

Ci sono musulmani che **si chiedono se è appropriato parlare di inimitabilità** in relazione al Corano. C.G. Pfander, studioso dell'islam, scrisse nel 1835 che "*non è per niente condivisa da tutti gli studiosi arabi senza pregiudizi l'opinione secondo la quale lo stile letterario del Corano sarebbe superiore a tutti gli altri libri scritti in lingua araba. Alcuni dubitano che nella lingua e nella poesia esso sia superiore al Mu'allaqat di Imraul Quais o il Maqamat di Hariri, sebbene in*

*terra musulmana pochi sono abbastanza coraggiosi da esprimere un'opinione del genere*" (Pfander 1835:264).

Pfander parla facendo **un paragone tra il Corano e la Bibbia**. Egli dichiara: *"quando leggono l'Antico Testamento nell'originale ebraico, molti studiosi ritengono che la ricchezza linguistica di Isaia, di Deuteronomio e di molti Salmi, per esempio, sia superiore a qualsiasi parte del Corano. Nessuno, se non un musulmano, lo negherebbe e probabilmente nessun musulmano che conosca sia l'arabo sia l'ebraico bene potrebbe negarlo"* (Pfander 1835:266).

### **b) Debolezze strutturali**

Un paragone con la Bibbia porta alla luce altri problemi. Quando qualcuno che abbia dimestichezza con la Bibbia inizia a leggere il Corano gli appare immediatamente chiaro che si tratta di un altro tipo di letteratura, qualunque siano i suoi meriti letterari o poetici.

La Bibbia contiene molte narrazioni storiche, mentre il Corano ne contiene molto poche. La Bibbia spiega la terminologia poco conosciuta del territorio nel quale si svolgono le vicende che vi sono narrate, il Corano invece tace. La struttura propria della Bibbia, che consiste in 66 libri scritti in un periodo di 1500 anni, rivela di precisione cronologica e sistematicità nell'ordinare argomenti e temi. Il Corano si legge invece più come una raccolta confusa di dichiarazioni e di idee che saltano di "palo in frasca" molte delle quali, addirittura, non hanno alcun legame con i capitoli e con i versetti precedenti. Molti studiosi ammettono che il Corano è scritto talmente "a casaccio", che richiede il massimo senso del dovere, perché una persona riesca a finire di leggerlo tutto!

Lo studioso laico tedesco Salomon Reinach nella sua analisi piuttosto rapida dichiara:

*"Dal punto di visto letterario il Corano ha poco merito. La declamazione, la ripetizione, la puerilità, la mancanza di logica e di coerenza colpiscono il lettore impreparato ad ogni svolta. È umiliante per l'intelletto umano che questa letteratura mediocre sia divenuta oggetto di innumerevoli commentari e che ancora milioni di uomini stiano perdendo il loro tempo ad assorbirne i contenuti"* (Reinach 1932:176).

Sulla stessa scia, l'enciclopedia di McClintock e di Strong sostiene:

*"Il contenuto del Corano è eccessivamente incoerente e sentenzioso, essendo il libro evidentemente senza alcun ordine logico di pensiero sia nel suo complesso che nelle sue singole parti. Questo concorda con il modo frammentario e accidentale con cui si dice che sia stato redatto"* (McClintock e Strong 1981:151).

### **c) Difetti letterari**

Perfino il primo studioso musulmano *Dashti* lamenta i difetti letterari del Corano dicendo: *"Sfortunatamente il Corano è stato edito malamente e i suoi contenuti sono organizzati in maniera molto confusa"*. Egli conclude che *"Tutti gli studiosi del Corano si chiedono perché gli editori non hanno usato il metodo logico e naturale di ordinare il testo per date di rivelazione come è nella copia perduta del testo di Ali Ibn Taleb"* (Dashti 1985:28).

Leggendo le Sure del Corano ci si rende conto presto che **non hanno alcun ordine cronologico**. Secondo le tradizioni, i capitoli più lunghi, che si trovano all'inizio, sono quelli che sono stati redatti più tardi e i capitoli più corti, che si trovano alla fine, sono considerati i più vecchi. Tuttavia, questa medesima tradizione ci dice che ci sono certe Sure che contengono sia le rivelazioni più antiche che quelle più recenti. Così è difficile stabilire l'età di una dichiarazione nel Corano.

Un altro problema è quello della **ripetizione**. Il Corano, ci viene detto, era finalizzato per essere memorizzato dagli analfabeti e dai meno colti. Per questo motivo contiene ripetizioni infinite di contenuti e frasi (Morey 1992:113). Questo fa confondere non poco il lettore novizio.

**Il Corano ha inoltre altre difficoltà letterarie.** *"I contenuti nei singoli capitoli saltano da un argomento all'altro, con continue ripetizioni; oltre a questo vi abbondano apparenti incongruenze legislative e teologiche"* (Rippin 1990:23). Ci sono numerosi casi di discordanza grammaticale (come ad esempio l'uso dei verbi al plurale con soggetti singolari, uso del plurale duale in modo errato) e variazioni continue ed incoerenti nel genere dei sostantivi (per esempio si

vedano le Sure 2:177; 3:59; 4:162; 5:69; 7:160 e 63:10) (Rippin 1990:28). Molte volte nelle proposizioni non c'è il verbo perché forse si presume che il lettore lo intuisca da sé. Vi sono poche spiegazioni, perciò è molto difficile da leggere. Questi non sono gli unici problemi strutturali. Patricia Crone denuncia che **“Dio può apparire nella prima e terza persona all'interno della stessa proposizione e ci sono delle omissioni, che se non fossero coperte da una buona interpretazione, renderebbero il senso del discorso del tutto inintelligibile”** (Cook 1983:68).

In risposta a queste accuse, il teologo linguista *Al Rummani* (996 d.C.) osserva che “le irregolarità grammaticali, frutto in realtà di espedienti positivi retorici piuttosto che una redazione precipitosa e trasandata” (Rippin 1990:27). Questo tipo di argomentazione è alquanto impossibile da valutare comunque, perché manca del tutto una letteratura contemporanea secolare con la quale confrontarla. Lascia “l'argomentazione dogmatica... che però (come molte altre argomentazioni religiose) opera all'interno delle presupposizioni del islam soltanto” (Rippin 1990:27). Tuttavia, ci sono stati tentativi da parte di non musulmani di esporre le vere motivazioni di queste irregolarità. *Al Kindi*, un cristiano polemistia assunto nella corte del califfo, ebbe dibattiti con i musulmani fin dal 830 d.C. (successivamente, quindi, al tempo nel quale io credo sia stato canonizzato il Corano). Egli mostra di aver compreso le convinzioni dei musulmani in quel tempo. Rispondendo alla loro pretesa di presentare il Corano come la prova dell'ispirazione divina del profeta, egli affermò: **“Il risultato di tutto questo processo attraverso il quale il Corano sarebbe venuto alla luce dovrebbe essere evidente per voi che avete letto le Scritture. Infatti, vedete come, nel vostro libro, le storie sono tutte disposte in disordine, di palo in frasca, confuse e mischiate tra loro. Questo prova che molte mani differenti sono state all'opera e vi hanno causato molte discrepanze, aggiungendo o togliendo tutto ciò che piaceva o non piaceva. Sono questi forse i risultati di una rivelazione che procederebbe dal cielo?”** (Muir 1882:18-19,28). È interessante vedere come le dichiarazioni di *Al Kindi* risalenti ai primi del nono secolo, concordano con le conclusioni di Wansbrough dopo più di undici secoli; entrambi restano fermi sul punto che il Corano è il risultato di una compilazione casuale da parte di redattori vissuti un secolo e più dopo gli eventi narrati (Wansbrough 1977:51).

#### d) Universalità

Un'altra difficoltà col Corano è **il suo scopo**. Alcuni libri dichiarano che esso è **un libro solo per gli arabi** (Sure 14:4; 42:7; 43:3 e 46:12), mentre altri versi implicano che è **una rivelazione per tutte le genti** di tutti i tempi (Sure 34:28; 33:40). Ma questa seconda interpretazione giunse molto più tardi e fu connessa all'espansione dell'islam in terre straniere e tra genti straniere. Se davvero è così, dobbiamo aggiungere altri dubbi in relazione alla sua affidabilità in quanto all'essere parola di Allah.

#### e) Interpolazione

Nel Corano ci sono inoltre numerosi **casi evidenti di interpolazione**. Un esempio al quale addita Michael Cook si trova nella Sura 53, in cui **“il testo base consiste in brevi versi uniformemente ad uno stile ispirato, ma in due punti è interrotto da una amplificazione prosaica [senza fantasia] e prolissa [verbosa, noiosa] che dal punto di vista stilistica è fuori posto”** (Cook 1983:69). Queste vennero dalla stessa fonte e appartengono almeno alla stessa Sura?

Un'altra caratteristica significativa è la frequenza con cui troviamo versioni alternative dello stesso passaggio in parti differenti del Corano. La stessa storia si trova ripetuta con piccoli variazioni in Sure differenti. Se accostate queste varie versioni spesso mostrano lo stesso tipo di differenze che si trova tra versioni parallele nelle tradizioni orali (Cook 1983:69). Ci troviamo di fronte ad un'altra prova che si tratta di un libro non scritto da uno stesso autore, ma compilato più tardi da più di un individuo.

Questo problema diventa più chiaro quando guardiamo ad alcune delle date “bibliche” supposte che troviamo nel Corano.

## 2) Fonti talmudiche nel Corano

Probabilmente la confusione più grande per i cristiani che prendono in mano il Corano e lo leggono, sono **le numerose storie che hanno una vaga somiglianza narrate nella Bibbia ma** che in realtà non hanno, però, niente in comune con i racconti biblici. Le storie del Corano presentano molte distorsioni, emendamenti, dettagli ed alcune aggiunte bizzarre alle storie di personaggi familiari che abbiamo conosciuto e studiato. Allora, da dove arrivano queste storie, se non dalle Scritture precedenti?

Per fortuna, abbiamo anche molta letteratura apocriфа ebraica (molta dal *Talmud*), che risale al secondo secolo d.C. e con le quali è possibile confrontare molte di queste storie. Da questo confronto emergono delle somiglianze tra queste favole o racconti popolari e le storie che sono narrate nel Corano (Feinburg 1993:1162-1163).

Gli scritti talmudici furono compilati nel secondo secolo d.C. sulla base di leggi trasmesse oralmente (*Mishnah*) e della loro interpretazione fondata su varie tradizioni trasmesse di generazione in generazione (*Gemara*). Queste “nuove leggi” e tradizioni furono create per adattare la legge di Mosé (la *Torà*), al cambiamento dei tempi. All’interno del Talmud sono presenti oltre all’interpretazione anche delle discussioni sulle leggi (*Halakhah e Haggadah ecc.*). Molti ebrei **non considerano gli scritti talmudici autorevoli**, ma li leggono con interesse per la luce che essi gettano sui tempi in cui furono scritti.

Quindi, come hanno fatto questi scritti talmudici ad essere inseriti nel Corano? Tra il settimo e nono secolo nella Penisola arabica (la *Hijaz*) si trovavano molte comunità ebraiche. Essi facevano parte della diaspora (dispersione) vissuta dagli ebrei che avevano lasciato la Palestina dopo la distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C. Un gran numero di questi ebrei si lasciavano guidare da questi scritti talmudici che erano stati trasmessi oralmente da padre in figlio per generazioni. Ogni generazione aveva arricchito i racconti, a volte incorporandovi anche elementi di folklore locale a tal punto che divenne difficile stabilire che cosa contenessero in realtà i racconti originali. Fra questi ebrei vi erano anche alcuni che credevano che questi scritti fossero stati aggiunti alle “*Tavole conservate*” (cioè ai Dieci Comandamenti e la *Torà* che erano custoditi all’interno dell’Arca del Patto), e credevano che fossero delle copie del Libro divino (Feinburg 1993:1163).

Alcuni studiosi sostengono che, quando i compilatori più tardivi entrarono in scena, nell’ottavo o nono secolo, **si limitarono ad aggiungere questo corpo letterario al materiale già raccolto per la formazione del Corano**. Non deve quindi meravigliarci che un certo numero di queste tradizioni del giudaesimo furono forse inavvertitamente accettate da redattori posteriori e incorporate negli “*scritti sacri*” dell’islam.

Ci sono alcune storie che hanno le loro **radici nella letteratura apocriфа giudaica del secondo secolo**. Ne illustrerò solo tre qui e poi ne citerò altre alla fine di questa parte.

### a) La storia di Caino e Abele

La storia (leggibile nella Sura 5:30-32) incomincia in modo simile al **racconto biblico di Caino che uccide suo fratello Abele** (sebbene non siano nominati nel racconto coranico). Tuttavia nel verso 31, dopo che Caino uccide Abele, la storia cambia e non segue più il racconto biblico. Qual è la fonte di questo racconto coranico? Si tratta indubbiamente di una registrazione storica del tutto sconosciuta agli scrittori biblici.

Infatti la fonte di questo racconto si colloca molto tempo dopo che l’Antico Testamento era stato canonizzato e dopo che il Nuovo Testamento era stato scritto. Ci sono **tre fonti** da cui questo racconto potrebbe essere stato preso: la *Targa di John Ben Uzziah*, la *Targa di Gerusalemme* e il libro chiamato il *Pirke Rabbi Eleazar* (Shorosh 1988:144). Tutti questi documenti sono **scritti ebraici talmudici formati su tradizioni orali del 150-200 d.C.** Queste storie hanno la pretesa di commentare le leggi della Bibbia, sebbene sia noto che contengono in realtà nient’altro che fiabe e miti ebraici.

La lettura di questa storia particolare sul Corano, ci permette di scoprire parallelismi sorprendenti proprio nelle tre fonti talmudiche.

#### Corano Sura 5:31

*Poi Allah gli inviò (a Caino) un corvo che si mise a scavare la terra per mostrargli come nascondere il cadavere di suo fratello. Disse: 'Guai a me! Sono incapace di essere come questo corvo, sì da nascondere la spoglia di mio fratello'. E così fu uno di quelli afflitti dai rimorsi.*

#### Targa di Jonathan Ben Uzziah

*Adamo ed Eva, seduti accanto al cadavere di Abele, piangevano non sapendo cosa fare, perché non avevano ancora conoscenza della sepoltura. Apparve all'improvviso un corvo che prese il corpo morto di un suo compagno e, dopo aver scavato una buca in terra, ve lo seppellì davanti a loro. Allora Adamo disse: 'Seguiamo l'esempio del corvo'; così raccolsero il corpo di Abele e lo seppellirono in quel momento.*

A parte il contrasto su chi seppellì Abele, le due storie sono straordinariamente simili. Possiamo solo concludere che da qui Maometto o un compilatore ricavò la storia. Scopriamo così che **una favola ebraica è ripetuta come un fatto storico nel Corano.**

Tuttavia questo non è tutto, perché se continuiamo a leggere la Sura 5, nel verso 32, troviamo un'altra prova di plagio da una letteratura apocrifa giudea, questa volta dalla *Mishnah Sanhedrin Giudaica 4:5*.

#### Corano Sura 5:32

*Per questo abbiamo prescritto ai Figli di Israele che se chiunque uccida un uomo che non abbia ucciso a sua volta o che non abbia sparso la corruzione sulla terra, sarà come se avesse ucciso l'umanità intera. E chi ne abbia salvato uno sarà come se avesse salvato tutta l'umanità..*

#### Mishnah Sanhedrin Giudaica 4:5

*Troviamo scritto nel caso di Caino che uccise suo fratello: la voce del sangue di tuo fratello grida dalla terra [quest'ultimo verso è citato dalla Bibbia, Genesi 4:10], e precisa: 'non dice che egli ha il sangue al singolare, ma sangue al plurale'. Questo per mostrare a colui che uccide un singolo individuo, che gli verrà messo in conto la sua intera razza. Ma a colui che ha salvato la vita ad un individuo, gli verrà messo in conto come se avesse salvato l'intera razza.*

Non c'è collegamento tra il verso precedente (31) e quello che troviamo nel verso 32 (sopra). Che cosa ha a che fare l'omicidio di Abele da parte di Caino con il massacro o con il preservare l'intero popolo? Niente. In modo ironico, il verso 32, infatti sostiene le basi della speranza dell'Antico Testamento per l'opera compiuta da Gesù, che doveva togliere i peccati dal mondo (vedi Giovanni 1:29). Però non scorre dal verso che lo precede. Allora perché è qui?

Se dovessimo volgerci ancora al Talmud ebraico, questa volta al Mishnah Sanhedrin Giudaica, capitolo 4, verso 5, troveremmo da dove l'autore ha ottenuto il materiale e perché lo ha incluso qui.

In questo racconto si legge **il commento di un rabbino**, che interpreta la parola "sangue" attribuendole il significato di "il suo sangue e il sangue della sua progenie". Ma questo non è nient'altro che il commento di un rabbino, è una sua propria interpretazione. Il commento di questo rabbino è ripetuto quasi parola per parola nel Corano nel verso 32 della Sura 5! Come mai il commento di un rabbino su un testo biblico, la parola di un semplice uomo è stata trasformata nel decreto "santo" del Corano e attribuita a Dio?

È evidente che dei tardi compilatori ricopiarono gli scritti del rabbino perché non c'è collegamento tra queste due storie. Nel Corano c'è quindi contraddizione perché l'autore della Sura 5 non conosceva il contesto di cui il rabbino parlava e quindi non ha capito che le sue parole **erano**

**soltanto dei commenti sul testo biblico e tratti dalla stessa Bibbia.** Semplicemente egli li ha aggiunti al Corano ripetendo ciò che aveva sentito senza capirne l'implicazione.

### **b) La storia di Abraamo**

Nella Sura 21:57-71 si trova **la storia di Abraamo**. Nel racconto coranico Abraamo affronta il suo popolo e suo padre a motivo della moltitudine degli idoli che essi adorano. Dopo una discussione tra Abraamo e il popolo essi si lasciano e **Abraamo rompe gli idoli più piccoli lasciando intatti gli idoli più grandi**. Quando il popolo vede ciò, chiede ad Abraamo se è lui il responsabile, ed egli risponde che dovevano essere gli stessi idoli più grandi a compiere la distruzione di quelli più piccoli. Egli sfida il popolo a chiedere agli idoli più grandi di compiere la loro opera di distruzione ed il popolo risponde: *“ben sai che essi non parlano!”* (verso 65). Egli replica in modo beffardo e il popolo lo getta nel fuoco. Ma nel verso 69 leggiamo che Allah comanda al fuoco di raffreddarsi, rendendolo non più nocivo per Abraamo, tant'è che egli esce dal fuoco miracolosamente illeso.

**Non ci sono paralleli a questa storia nella nostra Bibbia.** Ce n'è uno, comunque, in un libro ebraico del secondo secolo di racconti popolari chiamato *The Midrash Rabbah*. In questo racconto Abraamo distrugge tutti gli idoli eccetto quelli più grandi. Suo padre e gli altri lo interrogano su questo e con un senso dell'umorismo assente nel Corano, Abraamo replica che aveva dato agli idoli più grossi un bue da mangiare; siccome gli idoli più piccoli si erano precipitati per primi e lo avevano mangiato senza alcun rispetto, gli idoli più grossi distrussero quelli più piccoli. Il padre infuriato non credette al racconto di Abraamo e lo portò da un uomo di nome Nimrod, che lo gettò nel fuoco. Dio, però, lo raffreddò e Abraamo ne uscì illeso.

**L'analogia tra queste due storie è inequivocabile.** Una favola ebraica del secondo secolo è ripetuta nel “santo Corano”. È abbastanza evidente che il compilatore di questo racconto udì frammenti di narrativa biblica da ebrei in visita e supponendo che provenissero dalla stessa fonte, senza volerlo scrisse nel Corano una storia del tutto inventata e degna solo del folklore ebraico.

**Alcuni musulmani pretendono che questo mito, e non il racconto biblico, sia in realtà la vera Parola di Dio.** Essi sostengono che i giudei lo cancellarono perché non vi fosse nessuna corrispondenza con il racconto coranico più tardo. Senza cercare di capire come avrebbero potuto cancellare questa storia in particolare, visto che il Corano non apparve se non secoli più tardi, comunque dobbiamo chiederci da dove arriva questa novella?

La Bibbia stessa ci dà la risposta. In Genesi 15:7, il Signore dice che era stato Lui a chiamare Abramo fuori da Ur dei Caldei. Ur è un luogo citato anche in Genesi 11:31. Abbiamo le prove che **uno scriba ebraico di nome Jonathan Ben Uziel**, fraintese la parola ebraica “*Ur*” per la parola ebraica che significa “*fuoco*”. Così nel suo commento su questo verso egli scrive, *“Io sono il Signore che ti ha condotto fuori dal fuoco dei Caldei”*.

Di conseguenza, a causa di questo malinteso e a causa di un'errata interpretazione del verso biblico, nacque questa favola secondo la quale Dio avrebbe condotto Abramo fuori dal fuoco.

**Una favola ebraica nata dalla fantasiosa interpretazione di uno scriba diventa “parola di Dio” nel Corano!** Da questi esempi risulta ovvio che il compilatore del Corano non era assolutamente in grado di distinguere tra ciò che aveva udito e la verità biblica, egli semplicemente li introdusse fianco a fianco nel Corano.

### **c) La storia di Salomone e Seba**

Nella Sura 27:17-44 si legge **la storia che riguarda Salomone, un'upupa (volatile) e la regina di Seba**. Dopo aver letto il racconto coranico di Salomone nella Sura 27, sarebbe di aiuto confrontarlo con il racconto, preso dalla tradizione ebraica (*II° targa di Esther*) che era stata scritta nel secondo secolo d.C., quasi cinquecento anni prima della stesura del Corano (Tisdall 1904:80-88; Shorosh 1988:146-150).

## Corano Sura 27:17- 44

*Furono riunite per Salomone le sue schiere di demoni, di uomini e di uccelli e furono allineate in ranghi distinti... Passò in rivista gli uccelli e disse: Perché mai non vedo l'upupa? È forse tra gli assenti? Le infliggerò un severo castigo, o la sgozzerò, a meno che non adduca una valida scusa. Ma non tardò ancora per molto. Disse: Ho appreso qualcosa che tu non conosci: ti porto notizie certe sui Saba: ho scoperto che una donna è loro regina, che è provvista di ogni bene e che possiede un trono magnifico... Disse [Salomone]: Presto vedremo se hai detto la verità o se hai mentito. Va' con questa mia lettera e falla cadere su di loro; mettiti poi in disparte e aspetta ciò che le sarà risposto. Disse [la regina]: O notabili, mi è stata fatta pervenire una nobile lettera. Giunge da Salomone, (dice): in nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso; non siate arroganti nei miei confronti e venite a me sottomessi ad Allah. Disse: O notabili, datemi il vostro parere su questo affare: non prendo mai una decisione a vostra insaputa. Risposero: Disponiamo di forza e temibile determinazione. La decisione spetta a te: stabilisci dunque quello che vuoi ordinare... Io gli invierò un dono e valuterò ciò che i messi riporteranno... Quando giunse... Le fu detto: Entra nel palazzo. Quando la vide, credette che fosse un'acqua profonda e si scoprì le gambe. (Allora Salomone) disse: È un palazzo lastricato di cristallo.*

## Il Targa di Ester

*Salomone... ordinò... invierò il re e gli eserciti contro a te... eserciti di demoni, di bestie della terra, degli uccelli del cielo.*

*Allora il gallo rosso, mentre si stava divertendo, non si trovava; il re Salomone disse che dovevano trovarlo e portarlo con la forza e infatti cercò di ucciderlo.*

*Ma proprio allora, il pennuto comparve davanti al re e disse: Ho visto il mondo intero e conosco il regno e la città di Seba, la quale non è tua suddita, re mio signore. Essi sono governati da una donna chiamata la regina di Seba. Poi ho trovato la città fortificata ad oriente (Seba) e attorno ad essa vi sono pietre d'oro e d'argento nelle strade. Per caso la regina di Seba era fuori al mattino ad adorare il mare, gli scribi prepararono una lettera, che fu posta sotto l'ala dell'uccello che volò via e raggiunse la fortezza di Seba. Vedendo la lettera sotto l'ala dell'uccello Seba l'aprì e la lesse: Il re Salomone ti manda i suoi Salam. Ora, se ti aggrada venire e ammirare la mia gloria, ti farò grande al di sopra di tutti. Ma se non ti aggrada, invierò eserciti e re contro di te.*

*La regina udito ciò si strappò le vesti, e mandò a chiamare i suoi grandi per avere il loro consiglio. Essi non conoscevano Salomone, ma le dissero di inviare navi per mare piene di splendidi ornamenti e gemme... e di mandargli una lettera.*

*Quando alla fine ella arrivò, Salomone inviò un messaggero... ad incontrarla... Salomone, udendo che ella era arrivata, si levò e si sedette nel palazzo di vetro. Quando la regina lo vide, pensò che il pavimento di vetro fosse acqua e così, per attraversarla, si sollevò le vesti. Quando Salomone vide i suoi capelli all'altezza delle gambe, le disse...*

È abbastanza ovvio, una volta che si sono letti i resoconti qui sopra, capire da dove ha ricavato le sue informazioni il compilatore della storia di Salomone e Seba. Nel contenuto e nello stile **il racconto coranico è quasi identico al racconto tratto dalla Targa ebraica**, scritta nel secondo secolo d.C., circa cinquecento anni prima della creazione del Corano. Le due storie sono simili: i demoni, gli uccelli e in particolar modo l'uccello messaggero, che all'inizio Salomone non riesce a trovare, ma che viene poi usato come portatore di messaggi tra lui e la regina, così come la lettera e il pavimento di vetro sono particolari identici in questi due racconti. Non si trovano questi paralleli nella Bibbia. **Una volta ancora dobbiamo chiederci come ha fatto un racconto ebraico popolare del secondo secolo d.C. a finire nel Corano?**

## In altri casi il Corano ha attinto da tradizioni e favole

Ci sono comunque altri esempi nei quali troviamo letteratura apocrifia sia cristiana che ebraica nel testo del Corano. **Il racconto del Monte Sinai** elevato al disopra delle loro teste come segno di

minaccia agli ebrei per aver rifiutato la legge (Sura 7:171) proviene dal libro apocrifo ebraico del secondo secolo, il *Abodah Sara*. **Gli strani racconti della prima infanzia di Gesù nel Corano trovano traccia in numerosi scritti apocrifi cristiani:** la palma che procura tormento a Maria dopo la nascita di Gesù (Sura 19:22-26) proviene dai *Libri perduti della Bibbia* (The Lost Books of the Bible); mentre il racconto di Gesù fanciullo che fa vivere e volare uccelli creati con l'argilla (Sura 3:49) proviene dal *Vangelo di Tommaso* sull'infanzia di Gesù Cristo. La storia del bambino Gesù che parla (Sura 19:29-33) risale alla favola apocrifa araba proveniente dall'Egitto, *Il primo Vangelo dell'infanzia di Gesù Cristo*.

Nella Sura 17 troviamo **il viaggio di Maometto** di notte “*dalla sacra moschea alla moschea più lontana*”. Da tradizioni più tarde sappiamo che questo verso si riferisce a Maometto che sale al settimo cielo, dopo un viaggio miracoloso di notte (il *Mi'raj*) da La Mecca a Gerusalemme su un “*cavallo*” di nome *Buraq*. Più dettagli ci vengono dati nel *Mishkat al Masabih*. Possiamo far risalire la storia ad un libro fittizio chiamato *Il Testamento di Abramo*, scritto intorno al 200 a.C., in Egitto e più tardi tradotto in greco e arabo. Un altro racconto analogo è quello di *I segreti di Enoch* (capitoli 1:4-10 e 2:1) che anticipa la data del Corano di quattro secoli. Però un ulteriore racconto simile è ampiamente modellato su una storia contenuta nell'antico libro persiano intitolato *Arta i Viraf Namak*, che racconta di come un pio, giovane seguace di Zoroastra salì al cielo e al suo ritorno raccontò ciò che aveva visto o professato di aver visto (Pfander 1835:295-296).

**La descrizione coranica dell'inferno** assomiglia alla descrizione dell'inferno nelle Omelie di Efraim, un predicatore seguace di Nestore del sesto secolo (Glubb 1971:36).

L'autore del Corano nelle Sure 42:17 e 101:6-9 probabilmente ha utilizzato *Il Testamento di Abramo* per insegnare che **una misura o una bilancia sarà usata nel Giorno del giudizio** per pesare il bene e le azioni malvagie al fine di stabilire chi andrà in cielo e chi all'inferno.

**La descrizione del paradiso** nelle Sure 55:56 e 56:22-24, 35-37, che parla dei giusti ricompensati con perle agli occhi presenta paralleli interessanti con la religione di Zoroastra in Persia.

È importante ricordare, comunque, che **i racconti talmudici non erano considerati autentici dagli ebrei ortodossi** per una buona ragione: non esistevano al tempo del concilio di Jamnia dell'80 d.C. quando l'Antico Testamento fu canonizzato. **Neanche il materiale cristiano apocrifo era considerato canonico**, poiché non era stato dichiarato autorevole né prima né dopo il concilio di Nicea nel 325 d.C. Quindi questi racconti sono sempre stati considerati eresie sia dagli ebrei ortodossi, che dai cristiani. È per questo motivo che **troviamo fortemente sospetto il fatto che i racconti apocrifi siano entrati in un libro che dichiara di essere la rivelazione finale** del Dio di Abraamo, Isacco e Giacobbe.

### 3) Caratteristiche particolari nel Corano

Veniamo ora all'aspetto più difficile che si osserva nella lettura del Corano, quello costituito **dalle caratteristiche scientifiche**. Vi si possono infatti osservare “grossolani errori scientifici” (Cook 1983:68). Alcuni di questi sono semplici contraddizioni dei primi racconti biblici tipo: a) **la storia dell'adozione di Mosè** da parte della moglie di Faraone (Sura 28:9), mentre la Bibbia dichiara che era la figlia di Faraone (Esodo 2:10); b) **la pretesa che il nome di Yahya è unico** a Giovanni Battista del primo secolo nella Sura 19:7, mentre questo nome è menzionato molto prima in 2 Re 25:23; c) **l'inclusione nella Trinità, riconosciuta dai cristiani, della persona di Maria** (Sura 5:116), fatto che contraddice non solo il racconto biblico, ma il credo dichiarato da quasi tutta la cristianità negli ultimi 2000 anni.

Una setta marginale ed eretica, quella dei *Colloridiani* ha sostenuto quest'idea ed è vissuta nel Medio Oriente al tempo della compilazione del Corano. Potrebbe essere questa la fonte di un errore così grossolano?

Ci sono anche **contraddizioni interne**, tipo la confusione su Maria, registrata come la sorella di Aronne, la figlia di Imran (Amran nella Bibbia) e pure come madre di Gesù sebbene le due Maria siano vissute a distanza di 1570 anni (Sura 18:28; 66:12; 20:25-30).

Un'altra difficoltà in un noto passaggio riguarda un certo **Aman**. Il Corano lo presenta come servo di Faraone che aveva costruito un'alta torre fino al cielo per salire dal Dio di Mosè (Sura 28:38; 29:38; 40:25,38). Tuttavia, l'episodio della torre di Babele era avvenuto circa 750 prima (Genesi 11) e il nome Aman viene usato in modo corretto nel libro di Ester a Susa molti anni dopo Faraone. Yusuf Ali pensa che il riferimento sia ad un altro Aman, ma il nome Aman non è egiziano, ma tipicamente persiano (Pfander 1835:283-284).

Una maggiore difficoltà è evidenziata da quelle Sure che **contraddicono dati scientifici e storici osservabili**. Se ne trovano un bel numero nel Corano, ma per ragione di spazio ne citerò soltanto alcuni.

Secondo il Corano (Sura 20:85-87,95-97) è **stato un "samaritano" ad aver forgiato il vitello sul monte Horeb**, sebbene il termine "samaritano" sia stato coniato secoli dopo, nel 722 a.C. (Pfander 1835:284). Il nome Issa è erroneamente attribuito a Gesù, quando il nome corretto in arabo per Gesù dovrebbe essere **Yesua**. Di particolare interesse sono le strane dichiarazioni nelle Sure 16:15; 21:31; 31:10; 78:6-7; 88:19 che affermano che le montagne hanno la stessa funzione dei paletti di una tenda e servirebbero perciò per garantire stabilità alla terra. Sappiamo ora attraverso la geologia che **le montagne sono il risultato sia di attività vulcaniche** che dello scontro tra due zone tettoniche a zolle (Campbell 1989:170-173). L'esistenza delle montagne è perciò segno dell'instabilità della crosta terrestre e non viceversa.

Nella Sura 7:124 Faraone ammonisce i suoi indovini minacciandoli di metterli **a morte in croce**. Nella Sura 12:41, al panettiere nella storia di Giuseppe viene detto che sarebbe messo in croce. Tuttavia **non esistevano croci in quei tempi** (da non confondersi con l'*ankh* egiziana che era un oggetto per la fertilità e la vita e non uno strumento di morte). **La crocifissione fu praticata per la prima volta dai Fenici e dai Cartaginesi** e poi presa "a modello" ampiamente dai Romani vicino al tempo di Cristo, cioè 1700 anni dopo Faraone!

Ci sono altre incongruenze scientifiche notevoli: ad esempio nella Sura 41:9-11 si dice che **i cieli furono creati dal fumo**, al contrario la Bibbia afferma che essi furono creati dall'acqua (Genesi 1:1-2). Neuman e Eckelmann, due eminenti fisici, sostengono che il fumo, che è composto da particelle organiche non poteva esistere in uno stato primordiale, mentre l'acqua (la parola ebraica usata è *mayim*) era presente secondo quanto ci dicono le nuove ricerche circa l'evoluzione della nebulosa che mostrano la necessità della presenza di idrogeno e ossigeno (o H<sub>2</sub>O) in uno stato primordiale (Neuman/Eckelmann 1977:71-72 e Campbell 1989:22-25).

**Le meteore e anche le stelle**, secondo il Corano sono **missili sparati a satana e a demoni** che origliano nel tentativo di ascoltare la lettura del Corano in cielo per poi farne circolare gli insegnamenti contraffatti fra gli uomini (Sure 15:16-18; 37:6-10; 55:33-35; 67:5; 72:6-9 e 86:2-3). Dovremmo davvero credere che Allah invia meteore fatte di materia fisica contro demoni immateriali che, carpirebbero ciò che si dice nei consigli celesti? E come si spiega che molte delle meteore piovono a scroscio che di conseguenza viaggiano su percorsi paralleli? Dobbiamo intendere che questi percorsi paralleli implicano che i demoni sono tutti in fila nello stesso momento (Campbell 1989:175-177)?

Un altro argomento favorito dai musulmani oggi, riguarda **la formazione del feto** (Sure 2:259; 22:5; 23:12-14; 40:67; 75:37-39 e 96:1-2). Secondo queste Sure il feto attraversa quattro stadi iniziando dallo spermatozoo che diventa l'*alaqa*. Sebbene nessuno sappia esattamente che cosa significhi questa parola, molti hanno tentato di darle un significato assumendo che si tratta di un qualcosa che si forma dal nulla e che aderisce ad un grumolo. L'*alaqa* così formataci diventerebbe a questo punto ossa che verrebbero ricoperte dalla carne (Rahman 1979:13).

Ci sono delle difficoltà con queste Sure, comunque. Innanzitutto non ci sono stadi grumosi durante la formazione del feto (Campbell 1985:185). Inoltre **lo scheletro non si forma prima della carne**

(o dei muscoli) poiché i muscoli e la cartilagine, precursori delle ossa, iniziano a formarsi simultaneamente (Campbell 1989:188). Infatti i muscoli si formano diverse settimane prima che vi siano delle ossa calcificate, invece che giungere in un secondo momento come attesta il Corano (Campbell 1989:188).

#### 4) Una soluzione è possibile?

L'islam afferma che la rivelazione per il Corano fu ricevuta da Maometto e compilata in una forma scritta finale da Zaid Ibn Thabit, tra il 646-650 d.C. sotto gli auspici del terzo califfo Uthman (Glasse 1991:230). Gli storici assumono **due posizioni** in risposta a questa affermazione della tradizione musulmana.

La prima posizione, sostenuta dallo storico John Burton, **concorda con la tradizione musulmana**, sostenendo che il Corano sia stato composto durante o subito dopo la vita di Maometto. Sono in pochi comunque in Occidente a concordare con Burton. Molti trovano la sua tesi poco sostenibile, poiché ci sono pochi testi scritti sui quali basare qualsiasi conclusione certa (Rippin 1985:154).

Una seconda posizione è **una sfida diretta alla tradizione musulmana** ed è sostenuta da John Wansbrough, dell'Università di Londra. Egli sostiene che il Corano, così come lo conosciamo noi, con i suoi problemi letterari e strutturali, non può essere venuto all'esistenza prima dell'800 d.C. (Wansbrough 1977:160-163). Il Corano - egli suggerisce - non è un testo pervenutoci grazie ad una sola persona, perché implica il lavoro di scrittori diversi dal nono secolo in poi (Wansbrough 1977:51).

Wansbrough amplia questa tesi sostenendo che l'intero corpus dei primi documenti islamici debbano essere considerati come una **"storia della salvezza"**, una storia cioè che *"non è un resoconto storico di eventi salvifici aperto allo studio degli storici; la storia della salvezza infatti non vi compare, poiché il testo ha una forma letteraria con un proprio contesto storico pilotato"* (Thompson 1974:328). In altre parole, chi lo ha scritto aveva già uno schema in mente. Così le "registrazioni" letterarie della "storia della salvezza", sebbene si presentino come contemporanee agli eventi descritti, **appartengono in realtà ad un periodo successivo agli eventi**. Ciò che è veramente accaduto ci viene presentato attraverso delle tarde interpretazioni, per cui vi è un tutt'uno inestricabile fra i fatti e la loro interpretazione (Crone 1987:213-215; Rippin 1985:156).

Sotto questa crosta esiste almeno un granello di verità storica? Anche se esistesse, diventerebbe quasi impossibile identificarlo.

Wansbrough sostiene che il Corano, il *Tafsir* e la *Sira* siano tutte componenti della storia salvifica islamica, che egli suggerisce sia stata scritta per indicare **il ruolo di Dio nel dirigere gli affari dell'umanità**, specialmente durante i tempi di Maometto (Rippin 1985:154).

Egli afferma che non sappiamo, e probabilmente non sapremo mai, che cosa sia realmente accaduto. Tutto quello che possiamo sapere è ciò che gli altri più tardi hanno creduto fosse successo. Ma la storia salvifica islamica fu formulata per una cultura religiosa specificamente araba. Così si adottarono e si adattarono a questa cultura idee e storie giudaico-cristiane. Wansbrough indica prove nel Corano che si rifanno a estrapolazioni del contesto religioso giudaico-cristiano.

Se l'analisi di Wansbrough è corretta, diventa profondamente difficile sostenere che il Corano sia una fonte credibile per l'islam. **La datazione del Corano non è comunque l'unico elemento a smentire la sua autenticità**. In risposta, ci sono molti studiosi musulmani che ritengono che la continua presenza di un numero di uomini che avrebbero memorizzato il Corano nella sua completezza, confermi la sua attendibilità. Questi uomini erano chiamati *Hafiz*. Ancora oggi esistono molti di questi *Hafiz* che vivono nel Medio Oriente e in Asia (ce n'è perfino uno che studia a Londra). Ma oggi possiamo scoprire se essi hanno memorizzato il Corano correttamente dal momento che possiamo far riferimento al testo scritto che abbiamo e accertare se ciò che essi

riportano corrisponde al testo. Ma, dobbiamo chiederci: **a che cosa facevano riferimento i primi compilatori** al fine di accertare la correttezza degli *Hafiz* dei loro giorni? Dove sono i loro documenti? Se gli *Hafiz* memorizzavano semplicemente quello che sentivano da altri individui con una sorta di trasmissione orale, allora il loro racconto è oltremodo sospetto perché tutti sappiamo che la tradizione orale, in particolar modo quella religiosa, è per la sua stessa natura tesa all'esagerazione, all'essere abbellita e di conseguenza alla corruzione. I problemi interni al Corano, strutturali e letterari, i racconti impuri e le contraddizioni scientifiche riportate sulle sue pagine rappresentano difficoltà che **non rendono certo credibile la sua presunta autorità divina** e portano piuttosto a pensare che il Corano non sia altro che una **raccolta creata andando a pescare dalle fonti più diverse**: racconti religiosi dei popoli vicini, racconti popolari, tradizioni che erano in voga in quell'epoca ecc... Ma dove possiamo allora trovare le vere origini dell'islam se le sue tradizioni e il Corano non sono credibili?

## C) UNA CRITICA ESTERNA DEL CORANO

Fortunatamente non dipendiamo unicamente dalle fonti musulmane o dal Corano stesso per la raccolta di informazione sul Corano e sull'islam. Esistevano altre genti a quel tempo e nelle zone vicine che ci hanno lasciato materiale che possiamo utilizzare. Abbiamo ad esempio molto materiale nella letteratura greca, siriana, armena, ebraica, aramaica e copta dal periodo delle conquiste (settimo secolo) in poi. Abbiamo inoltre una notevole quantità di **iscrizioni arabe anteriori alle tradizioni musulmane**.

Tutto questo materiale sembra contraddire molto di ciò che le tradizioni e il Corano dicono. È proprio questo materiale che si è dimostrato di maggiore aiuto per accertare se il Corano è la vera e ultima parola di Dio. È questo il materiale con cui gli arabi dovranno confrontarsi in futuro e contro cui dovranno preparare una pronta difesa. Vediamo allora cosa ha da dirci questo materiale.

### 1) La Hijra

È stato scoperto un papiro datato 643 d.C. che parla “dell'anno 22”, suggerendo che sia successo qualcosa nel 622 d.C. fra gli arabi (questa data coincide con l'anno della *Hijra* o fuga di Maometto). **Ma non sappiamo cosa sia effettivamente successo visto che il papiro non lo dice.** Potrebbe essere la data in cui Maometto traslocò da La Mecca a Medina o è la data in cui comincia la conquista araba?

Sebbene la tradizione islamica è certa che si tratti qui della *Hijra* da La Mecca a Medina, non può fornire nessuna fonte antica (in altre parole una fonte del settimo secolo) che attesti la veridicità storica di questo esodo.

Il manoscritto arabo più antico che abbiamo, è una biografia del profeta riportata su un papiro del tardo periodo di Umayyad, ovvero verso il 750 d.C., più di cento anni più tardi.

Tutto il materiale arabo che abbiamo a disposizione (monete, papiri, iscrizioni) omette il nome del periodo (la tomba datata “anno 29 della *Hijra*” e citata da molti musulmani è conosciuta solamente da una fonte letteraria tarda).

Queste informazioni riguardo alla *Hijra* ci danno la prima potenziale evidenza suggerendo che **molti dei dati trovati nel Corano e nelle tradizioni islamiche non corrispondono a fonti esterne esistenti.**

### 2) La Qibla

Secondo il Corano, la direzione della preghiera verso La Mecca (la *Qibla*), fu fissata o canonizzata per tutti i musulmani nel 624 d.C. (vedi Sure 2:144,149-150). Eppure, le testimonianze più antiche provenienti dall'esterno della tradizione musulmana relativa alla direzione in cui pregavano i musulmani e, implicitamente, la posizione del loro santuario **indica un'area molto più a nord di La Mecca**, in qualche parte dell'Arabia nord-occidentale.

Secondo **la ricerca archeologica** eseguita da Creswell e Fehervari sulle moschee antiche del Medioriente, le piante del pianterreno di due moschee Umayyad in Iraq, quella di Hajjaj in Wasit (indicata da Creswell come “la più antica moschea dell'islam esistente tutt'oggi”) e un'altra più o meno dello stesso periodo vicina a Baghdad, hanno entrambe la *Qibla* (la direzione verso cui queste moschee sono rivolte) **non verso La Mecca, ma verso nord**. La moschea di Wasit è fuori asse di 33 gradi e quella di Baghdad di 30 gradi. Questa concorda con la testimonianza di Baladhiuri

secondo cui pure la *Qibla* della prima moschea di Kufa in Iraq (costruita circa nel 670 d.C.), **era rivolta ad Ovest** quando avrebbe dovuto invece essere rivolta quasi direttamente al Sud. La pianta originale della moschea di Amr Bin al'As, trovata in Fustat, città sede di presidio fuori del Cairo in Egitto, dimostra che ancora una volta **la *Qibla* era rivolta troppo al nord**.

È interessante notare come questo concordi con la tradizione islamica compilata da Ahmad Bin Al Maqrizi, secondo cui “Amr pregava rivolto leggermente verso sudest o est-sudest”, quindi non verso sud. Consultando una mappa, troverete dove queste moschee erano rivolte. **Tutti e quattro gli esempi sopra citati collocano la *Qibla* non verso La Mecca ma verso Gerusalemme**. Alcuni musulmani affermano che non si dovrebbero prendere troppo seriamente queste scoperte poiché molte moschee persino oggi hanno la direzione della *Qibla* sbagliata. È comunque certo che non più tardi del 705 d.C. la direzione di preghiera verso La Mecca non era stata ancora definita.

Secondo il Dott. Hawting, che insegna le origini dell'islam alla School of Oriental and African Studies (SOAS) a Londra, nuove scoperte archeologiche di moschee in Egitto e nello Yemen (le moschee di Sana venute adesso alla luce) risalenti ai primi anni del 700 dimostrano anch'esse che fino a quel tempo i musulmani effettivamente pregavano, non verso La Mecca, ma verso il nord, cioè verso Gerusalemme.

Hawting ritiene che non è stata trovata nessuna moschea risalente a questo periodo (il settimo secolo) che sia rivolta verso La Mecca. Comunque Hawting avverte anche che **non tutte le *Qibla* sono rivolte verso Gerusalemme**. Alcune moschee in Giordania sono rivolte verso nord, mentre altre moschee nordafricane sono rivolte verso sud: **c'era evidentemente della confusione su come posizionare il santuario**. Eppure il Corano ci dice che la posizione della *Qibla* era fissata verso La Mecca già nel 624 d.C. e che quella direzione è rimasta fino ai giorni nostri.

Alcuni sostengono che forse i primi musulmani non sapessero la direzione di La Mecca. Eppure erano commercianti del deserto, carovanieri. La loro fonte di guadagno dipendeva dal loro saper attraversare il deserto, il quale ha ben pochi punti di riferimento, e, a causa delle tempeste di sabbia, nessuna strada. Essi, soprattutto sapevano seguire le stelle. La loro vita dipendeva da questo. Certamente sapevano la differenza fra nord e sud. E perché mai tante moschee si affacciano verso Gerusalemme? La risposta potrebbe essere duplice:

- esisteva ancora una buona relazione fra i musulmani (chiamati *Haggareni*, *Saraceni* o *Mahgrayeni*) e gli ebrei, e, di conseguenza, non c'era bisogno di cambiare la *Qibla*; perfino il Corano ammette che questa originariamente puntava verso Gerusalemme;
- La Mecca non era ancor ben conosciuta. Consideriamo:

### 3) Gli ebrei

Il Corano afferma che Maometto troncò ogni relazione con gli ebrei nel 624 d.C. (o poco tempo dopo il 622 d.C.) e quindi spostò la *Qibla* in quel momento (Sura 2:144,149-150). Comunque le vecchie fonti non musulmane dipingono una buona relazione fra i musulmani e gli ebrei al momento delle prime conquiste (negli ultimi anni 620 d.C.) e anche più tardi.

#### La “Doctrina Iacobi”

Prendiamo per esempio la prima testimonianza di Maometto e del suo “movimento” che è disponibile a noi fuori della tradizione islamica: un libretto greco antiebraico chiamato la *Doctrina Iacobi* che fu scritto in Palestina fra il 634 e 640 d.C. La *Doctrina* mette in guardia nei confronti degli “ebrei che si mischiano con i Saraceni” e del pericolo di vita corso da chi finiva nelle loro mani. Questa relazione sembra proseguire negli anni della conquista araba; tanto è vero che una vecchia fonte armena dichiara che il governatore di Gerusalemme, nel dopo-conquista, era un ebreo. Il fatto significativo qui è che gli ebrei e gli arabi sembrano essere alleati durante il tempo della conquista della Palestina e perfino un po' di tempo dopo

Nella *Doctrina* la familiarità ebreo-araba è evidenziata di nuovo da indicazioni sulla loro comune ostilità verso il cristianesimo. L'autore credeva che gli arabi e gli ebrei fossero alleati durante buona parte delle conquiste.

L'autenticità di questo racconto è confermata dal grande compilatore della *Sira* di Maometto, Muhammad Ibn Ishaq, nel documento conosciuto come *La costituzione di Medina*. Se questi testimoni hanno ragione, allora ci si deve chiedere come mai gli ebrei e i Saraceni fossero alleati fino al 640 d.C. quando, secondo il Corano, Maometto avrebbe troncato i suoi legami con loro già nel 624 d.C., quindi più di 15 anni prima?

#### Cronista armeno del 660 d.C.

Il primissimo racconto attendibile della vita del "profeta" è contenuto in una cronaca armena del 660 d.C. circa, che viene attribuito da alcuni al vescovo Sebeos. Il cronista parla di un certo Maometto che avrebbe dato vita ad **una comunità religiosa comprendente sia Ismaeliti (cioè arabi) sia ebrei, sulla base della loro discendenza comune da Abraamo**; gli arabi da Ismaele, e gli ebrei da Isacco.

Il cronista credeva che Maometto avesse attribuito ad entrambe le comunità il diritto di nascita nella "Terra Santa", e forniva una loro genealogia monoteista. Non si tratta di un'idea priva di precedenti, perché il diritto di nascita nella "Terra Santa" per gli Ismaeliti era già stato discusso, ed anche rigettato, nella Genesi di Rabbah, nel Talmud Babilonese e nel Libro del Giubileo.

Quindi Maometto non avrebbe rivolto il suo sguardo soltanto verso l'Arabia, ma anche verso la Palestina insieme con gli ebrei. Secondo una ricerca fatta da Crone e Cook, si trova questo **orientamento palestinese** perfino nelle tradizioni islamiche posteriori.

La rottura fra gli ebrei e gli arabi, secondo il cronista armeno del 660 d.C., avvenne dopo la conquista di Gerusalemme nel 640 d.C.

Di nuovo troviamo **un numero di fonti non musulmane che contraddicono quello che dice il Corano**, testimoniando l'esistenza di un buon rapporto fra gli arabi e gli ebrei per almeno 15 anni oltre la data fissata dal Corano.

## 4) La Mecca

I musulmani ritengono che "La Mecca è il centro dell'islam e il centro della storia". Secondo il Corano, il primo santuario stabilito per il genere umano era quello di Bakkah (o La Mecca), "benedetta, guida del creato" (Sura 3:96).

Nelle Sure 6:92 e 42:5 La Mecca è indicata come "la Madre delle città".

Secondo la tradizione musulmana, Adamo mise la pietra nera lì, nella Kaba originale, mentre Abraamo ed Ismaele ricostruirono la Kaba molti anni più tardi (Sura 2:125-127). Quindi, implicitamente, La Mecca è considerata dai musulmani **la prima e più importante città del mondo!**

A parte l'ovvia difficoltà nel trovare prove archeologiche o documentarie che Abraamo sia andato o vissuto a La Mecca, il problema insormontabile resta quello di trovare dei riferimenti alla città prima della creazione dell'islam.

Eppure, dalla ricerca svolta da Crone e Cook, con l'eccezione di un incerto riferimento a una città di quella zona, chiamata *Makoraba* dal geografo greco-egiziano Tolomeo del secondo secolo d.C. (e non siamo neanche sicuri se questo riferimento di Tolomeo si riferisse a La Mecca perché egli menziona il nome solo incidentalmente), **non c'è assolutamente menzione di La Mecca o della Kaba in nessun documento antico autentico**; almeno fino alla fine del settimo secolo.

Infatti, essi ritengono che **i primi riferimenti in assoluto**, sono quelli trovati in una versione siriana dell'Apocalisse di pseudo-Methodius.

Comunque, anche se questa Apocalisse risale alla fine del settimo secolo, i riferimenti a La Mecca sono stati trovati soltanto nelle copie successive e non sono presenti nelle tradizioni europee o

quelle siriane più recenti e non appaiono nel “Codice Vaticano” il quale è ritenuto dagli etimologisti il testo più antico.

Il successivo riferimento a La Mecca, secondo Crone e Cook, si trova nella Continuato Bizantina Arabica che è una fonte che risale agli inizi del governo del califfo *Hisham* che governò fra il 724 e il 743 d.C.

Quindi **la più antica testimonianza sull'esistenza di La Mecca, viene ben 100 anni dopo la data fissata dalla tradizione islamica e dal Corano**; perché? Certamente, se fosse stata una città così importante, qualcuno da qualche parte l'avrebbe menzionata; eppure non troviamo niente se non i riferimenti fatti da Tolomeo 500 anni prima (per altro incerto) e quelli di fine settimo secolo e di inizio ottavo secolo.

Ma, ciò nonostante, i musulmani continuano a sostenere che La Mecca non era soltanto una grande e antica città, ma **era anche il centro delle rotte commerciali per l'Arabia** nel settimo secolo e anche prima (Cook 1983:74; Crone 1987:3-6).

Eppure, secondo una ricerca fatta da Bulliet sulla storia del commercio nel Medio Oriente antico, le affermazioni dei musulmani sono completamente errate, perché di **La Mecca non si trova alcuna traccia sulle rotte commerciali maggiori**. Fra l'altro Bulliet osserva che La Mecca è nascosta sul bordo della penisola: soltanto interpretando la mappa in un modo molto fantasioso si può giungere a descrivere “La Mecca come un incrocio naturale fra una rotta nord-sud e una nord-ovest” (Bulliet 1975:105).

Questa convinzione viene rafforzata da un'ulteriore ricerca svolta da Groom e Muller, che ritengono che La Mecca non poteva essere sulla rotta commerciale, perché avrebbe portato ad una deviazione dalla rotta naturale. Infatti, essi ritengono che **la rotta commerciale avrebbe dovuto fare una deviazione di quasi centocinquanta chilometri rispetto a quella naturale per passare da La Mecca** (Groom 1981:193; Muller 1978:723).

Patricia Crone aggiunge una ragione pratica troppo spesso ignorata dagli storici. Lei spiega che: *“La Mecca era un posto arido, e i posti aridi non vengono usati come soste naturali e ancora meno quando si trovano a poca distanza da oasi verdi ben conosciute. Perché mai le carovane avrebbero dovuto fare la ripida discesa verso La Mecca quando avrebbero potuto fermarsi a Ta'if? La Mecca aveva sia un pozzo sia un santuario, ma anche Ta'if li aveva e anche rifornimento di cibo”* (Crone 1987:6-7; Crone-Cook 1977:22).

Inoltre, Patricia Crone chiede: *“Quali vantaggi avrebbero potuto incoraggiare e giustificare nell'Arabia di quel tempo la scelta di percorrere una distanza così notevole attraverso un territorio ritenuto pericoloso ed ostile? E da dove sarebbero stati tratti i profitti necessari per permettere la crescita di una città in una posizione periferica priva di risorse naturali?”* (Crone 1987:7).

Per esempio, continua lei, nella Roma di Diocleziano costava meno trasportare grano 1.250 miglia via mare che 50 miglia via terra. La distanza via mare da Najran, Yemen del sud, a Gaza nel nord era più o meno di 1.250 miglia (Crone 1987:7).

E allora cosa commerciavano? Non era certo incenso, spezie e altre cose esotiche come riferito da vecchi scrittori notoriamente inattendibili. Secondo la ricerca recente e molto più attendibile di Kister e Sprenger, gli arabi **commerciavano articoli molto più umili tipo cuoio e vestiario**; non esattamente articoli che avrebbero potuto favorire la nascita di un impero commerciale di dimensioni internazionali (Kister 1965:116; Sprenger 1869:94).

Il commercio greco tra l'India e il Mediterraneo **era interamente marittimo dal primo secolo d.C.** (Crone 1987:29). C'è solo bisogno di guardare alla cartina per scoprire il perché. Non aveva senso inviare le merci attraverso tali lunghe distanze via terra, quando le tratte marittime disponibili erano così vicine. Patricia Crone indica che nella Roma di Diocleziano, era più conveniente inviare frumento via mare per 1.250 miglia che non via terra per 50 (Crone 1987:7). La distanza tra Najran, Yemen al sud, a Gaza al nord erano circa 1.250 miglia. Perché i mercanti avrebbero dovuto inviare le loro merci via mare dall'India e scaricarle ad Aden dove sarebbero state messi sul dorso di più carri e più lenti cammelli obbligati ad arrancare faticosamente nell'insospitale deserto arabo fino a

Gaza, quando sarebbe stato più semplice lasciarle sulle navi e seguire la rotta del Mar Rosso su fino alle coste occidentali dell'Arabia?

E c'erano anche altri problemi. Se Lammens avesse svolto correttamente le sue ricerche, avrebbe scoperto che in più questo commercio era crollato dopo il terzo secolo d.C., così che ai tempi di Maometto, non solo non esistevano rotte interne, ma neanche mercati romani verso i quali il commercio era destinato (Crone 1987:29). Avrebbe similmente trovato che ciò che rimaneva del mercato, era controllato dagli etiopi e non dagli arabi e che Adulis, sulla costa etiope del Mar Rosso e non La Mecca era il centro commerciale di quella regione (Crone 1987:11,41-42).

Se Lammens si fosse preso la briga di studiare le prime fonti greche, avrebbe scoperto che i greci ai quali il commercio era destinato, non avevano neanche sentito parlare di un posto chiamato La Mecca (Crone 1987:11,41-42). Se, secondo le tradizioni musulmane e i recenti orientalisti, La Mecca fosse stata così importante, certamente quelli ai quali il commercio era destinato, avrebbero notato la sua esistenza. Tuttavia non si trova nulla.

Crone conclude questa discussione nel suo lavoro precisando che documenti commerciali greci si riferiscono a *Ta'if* e a *Yatrib* (più tardi Medina), oltre *Kaybar* nel nord, ma La Mecca non viene menzionata (Crone 1987:11).

Se i recenti orientalisti si fossero presi la briga di controllare le fonti di Lammens, anch'essi avrebbero scoperto che dal momento che le rotte interne non erano in uso dopo il primo secolo d.C., certamente non avrebbero potuto esserlo nel quinto o sesto secolo (Crone 1987:42) e molto di ciò che è stato scritto su La Mecca, sarebbe stato emendato molto prima di adesso.

E finalmente, c'è confusione dentro la tradizione islamica per quanto riguarda l'esatta posizione iniziale di La Mecca (vedi la discussione sull'evoluzione del luogo di La Mecca nel Hagarismo di Crone e Cook 1977:23,173). Secondo una ricerca svolta da J. van Ess nella prima e seconda guerra civile, ci sono descrizioni di persone che viaggiavano da Medina all'Iraq via La Mecca (van Ess 1971:16; vedi anche Muhammad Bin Ahmad Al Dhahabi 1369:343). Eppure La Mecca è a sud-ovest di Medina e l'Iraq è a nord-est. Quindi il santuario per l'islam, secondo queste tradizioni era ad una rotta a nord di Medina, nella direzione opposta a quella di dove si trova La Mecca oggi!

Ci troviamo in difficoltà. Se La Mecca non era il grande centro commerciale che le tradizioni ci farebbero credere; o peggio, se non si poteva neanche qualificare come città durante il tempo di Maometto, **certamente non poteva essere il centro del mondo musulmano in quell'epoca.** Allora, quale città era il centro? La risposta è semplice: **Gerusalemme**, e non La Mecca, era il centro e santuario degli *Haggareni*, o *Maghrebitei* (vecchi nomi dati agli arabi) fino al 700 d.C.

Le discussioni precedenti riguardo alla *Hijra*, la *Qibla*, e gli ebrei precisavano che era verso la Palestina che la *Hijra* era concentrata, che era da qualche parte nel nord-ovest dell'Arabia che gli *Haggareni* pregavano, e che era insieme con gli ebrei che le conquiste erano portate a termine (Crone-Cook 1977:9,160-161,23-24,6-9). Prendiamo ancora un altro fatto che può aiutarci a consolidare.

## 5) La Cupola della Roccia

Nel centro di Gerusalemme si trova una struttura imponente, chiamata la Cupola della Roccia costruita da 'Abd Al Malik nel 691 d.C. Si nota comunque che la Cupola della Roccia **non è una moschea** siccome non ha una *Qibla* (cioè non ha nessuna direzione per la preghiera). È costruita a forma di ottagono con otto colonne (Nevo 1994:113), ciò fa pensare che era stata costruita per girarci intorno. Quindi, sembra che sia stata costruita come santuario. Oggi è considerato **il terzo luogo sacro dell'islam**, dopo La Mecca e Medina. I musulmani affermano che sia stata costruita

per ricordare la notte in cui Maometto salì in cielo per parlare con Mosè e Allah riguardo al numero di preghiere richieste dai credenti (conosciuto come *Mi'raj* in arabo).

Eppure, secondo la ricerca eseguita sulle incisioni riportate nell'edificio, esse non dicono niente del *Mi'raj*, ma contengono soltanto citazioni polemiche tratte dal Corano e rivolte soprattutto ai cristiani. Le incisioni parlano della posizione messianica di Gesù, del riconoscimento dei profeti, della rivelazione di Maometto, e dell'uso dei termini *islam* e *musulmano* (Van Berchem 1927:nos.215,217; Nevo 1994:113).

Se il santuario fosse stato davvero costruito per commemorare un evento così importante nella vita del profeta, perché nessuna incisione ne parla? Infatti da nessuna parte si trovano riferimenti a questo viaggio notturno nei cieli, portato dal cavallo alato *Buraq*, e non c'è neppure menzione del dialogo avuto da Maometto con Mosè e Allah, né delle cinque preghiere richieste e... queste ultime erano lo scopo dell'avvenimento!

Come si spiega questo? Una spiegazione possibile potrebbe essere che la storia del *Mi'raj* non esisteva in quel tempo ma fu redatta più avanti. Questo è più facile da capire quando si pensa che anche le cinque preghiere furono redatte in periodi successivi. Quando si consulta il Corano, infatti, si trova che gli unici riferimenti alle preghiere sono nelle Sure 11:114; 17:78-79; 20:130 e 30:17-18 e tutti parlano di tre preghiere prescritte. Non parlano affatto di cinque preghiere (anche se molti commentatori musulmani hanno cercato disperatamente di aggiungere le due preghiere mancanti o al mattino, o alla sera).

Questa storia del *Mi'raj* si svolse, secondo la tradizione, mentre Maometto era ancora vivo a Medina (probabilmente intorno al 624 d.C.). Eppure occorre risalire agli *Hadith*, compilata 200-250 anni più tardi, per trovare traccia delle cinque preghiere. Se il Corano è la parola di Dio, come mai non sa quante preghiere sono state prescritte quotidianamente per un musulmano? Inoltre, se la Cupola della Roccia fosse stata veramente costruita per commentare quest'evento importante, perché non se ne parla? Sembra ovvio che quest'edificio fu costruito per un altro scopo, e non per quello di ricordare il *Mi'raj*. Inoltre, il fatto che una struttura così imponente fosse stata costruita in un tempo così remoto porta a pensare che fosse il santuario ed il centro dell'islam almeno fino al tardo settimo secolo e non La Mecca (Van Berchem 1927:217)!

Da quello che sappiamo, Maometto voleva far rispettare il suo diritto di nascita e quello degli *Hagareni* riprendendo la terra di Abraamo, Palestina. Prende quindi credito la tesi secondo la quale 'Abd Al Malik avrebbe costruito questa struttura per affermare l'intenzione di Maometto e non c'è neppure da meravigliarsi del fatto che 'Abd Al Malik abbia costruito **la Cupola proprio sopra la roccia del vecchio tempio ebraico** (Van Berchem 1927:217).

Secondo la tradizione islamica, il califfo Suleyman che regnò fino al 715-717 d.C. andò a La Mecca per chiedere del *Hajj*. Non era soddisfatto della risposta ricevuta lì, e così scelse di seguire Malik (cioè viaggiando alla Cupola della Roccia) (nota: non da confondere con l'imam Malik Bin Anas che nacque nel 712 d.C.). Questo fatto soltanto, secondo il dott. Hanting a SOAS, indica che c'era ancora confusione fino all'inizio dell'ottavo secolo riguardo dove il santuario dovrebbe essere collocato. Un'altra contraddizione del Corano è, di conseguenza, il fatto che esso stabilisca La Mecca come "il santuario" durante la vita di Maometto (Sura 2:144-150).

Adesso si capisce perché, secondo la tradizione, Walid I che regnò come califfo tra il 705 e il 715 d.C., scrisse a tutte le regioni ordinando la demolizione e l'ingrandimento delle moschee (vedi *Kitab Al 'uyun wa'l hada'iq*, ed. M. de Goeje e P. de Jong 1869:4).

E non è tutto qui, perché abbiamo altre evidenze archeologiche e manoscritti che dimostrano differenze da quello che leggiamo nel Corano.

## 6) Maometto

Le scritture del *cronista armeno del 660 d.C.*, menzionato in precedenza, riportano il primo riferimento storico documentato alla vita di Maometto ed affermano che Maometto era un mercante

che aveva parlato molto di Abraamo, fornendoci così una prova dell'esistenza storica di Maometto (Cook 1983:73). Ma questo cronista **non ci dice niente intorno al ruolo profetico di Maometto**. Perfino i più vecchi documenti islamici, secondo il dott. John Wansbrough, non dicono niente del suo ruolo profetico. I *Maghazi* che Wansbrough indica come storie delle battaglie e campagne del profeta, sono i documenti islamici più vecchi che possediamo (Wansbrough 1978:119). Avrebbero dovuto darci il migliore quadro di quel tempo, eppure ci dicono poco intorno alla vita e agli insegnamenti di Maometto. Infatti **in nessuna parte di questi documenti viene menzionata una venerazione per Maometto come profeta!** Se, come afferma il Corano, Maometto fosse stato davvero riconosciuto come **“il sigillo di tutti i profeti”** (Sura 33:40) perché poi tacerebbero questi documenti su una questione così importante?

### Le incisioni sulla Roccia

Per sapere chi fosse Maometto e che cosa avesse fatto, dobbiamo quindi tornare al tempo in cui è vissuto ed esaminare i documenti a lui contemporanei per vedere che cosa ci possono dire di questa persona così importante. Wansbrough, che ha svolto molta ricerca sulle tradizioni e sul Corano, crede che **siccome le fonti islamiche esistenti sono tutte recenti, dovremmo considerarle non autorevoli** (Wansbrough 1977:160-163; Rippin 1985:154-155). È quando guardiamo alle fonti non musulmane che troviamo delle testimonianze piuttosto interessanti su chi fosse quest'uomo, Maometto.

Le migliori fonti non musulmane su Maometto che abbiamo sono quelle costituite dalle incisioni sulle rocce arabe sparse per tutti i deserti siro-giordani e per la penisola, specialmente il deserto del Negev. L'uomo che ha svolto la ricerca più impegnativa su queste incisioni sulle rocce è **Yehuda Nevo**, dell'Università Ebraica di Gerusalemme. È alla sua ricerca, intitolata *“Verso una preistoria dell'islam”*, pubblicata nel 1994, che farò riferimento.

Nevo ha trovato nei testi religiosi arabi, risalendo al primo secolo e mezzo di regno arabo, **un credo monoteistico**; egli ritiene, però, che questo credo: “...non è dimostrato che sia islamico, ma un credo da cui l'islam si potrebbe essere sviluppato”.

Nevo trovò anche che: “...in tutti gli istituti religiosi arabi durante il periodo Sufyani (661-684 d.C.) **c'è una completa assenza di riferimenti a Maometto**”. Infatti né il nome Maometto né qualunque formula musulmana (ad esempio quella che lo presenta come il profeta di Dio) compaiono nelle suddette incisioni in una data anteriore all'anno 691 d.C.

Il fatto che il nome di Maometto fosse assente in tutte le antiche incisioni, specialmente in quelle religiose, è significativo.

Molte delle tradizioni più tarde (cioè la *Sira* e gli *Hadith* che costituiscono la prima letteratura musulmana che possediamo), sono costruite, per la maggior parte, interamente sulla narrativa relativa alla vita del profeta. Egli è presentato come l'esempio che tutti i musulmani devono seguire. **Perché dunque non troviamo la stessa enfasi in queste primissime iscrizioni arabe, le quali sono più vicine al tempo in cui egli visse?** E fatto ancor più sconcertante, perché egli non vi è nemmeno menzionato?

Il suo nome viene trovato sulle incisioni arabe soltanto dopo il 690 d.C. E per di più, la prima apparizione datata della frase *Muhammad rasul Allah*, (Maometto è il profeta di Dio), si trova su una moneta araba-sassanide dell'anno 690 d.C., coniata a Damasco.

Molto più significativa ancora è la prima apparizione che Nevo chiama la *“tripla confessione di fede”*, perché include le frasi: *Tawhid* (Dio è uno), *Muhammad rasul Allah* (Maometto è il suo profeta), e *rasul Allah wa 'abduhu* (Gesù è soltanto uomo); essa fu trovata nell'incisione di 'Abd Al Malik nella Cupola della Roccia a Gerusalemme, con data 691 d.C.

Prima di queste iscrizioni della confessione di fede musulmana non esiste alcuna traccia. Bisogna notare, fra l'altro, che la data di queste stesse iscrizioni potrebbe essere più tarda, perché aggiunta posteriormente da Zaher Li-L'zaz quando egli ricostruì gli ambulatori interni ed esterni sui quali le iscrizioni sono impresse, nel 1022 d.C. (Duncan 1972:46).

Di norma, dopo il 691 d.C. e lungo tutta la dinastia *Marwanida* (fino al 750 d.C.), il nome di Maometto appare di solito ogni volta in cui vengono usate formule religiose su monete, pietre, papiri e “protocolli”.

Il contenuto religioso delle incisioni della roccia è rilevabile soltanto dopo il 661 d.C. Comunque, anche se portano dei testi religiosi, essi non menzionano mai il profeta o le formule musulmane. “Questo significa - secondo Nevo - che la confessione ufficiale religiosa araba **non includeva Maometto** o le formule maomettane nel suo repertorio di frasi fatte in quel tempo” e, questo, ben 60 anni e più dopo la morte di Maometto. Quello che esse contenevano, era una forma di credo monoteistica con concetti vagamente giudeo-cristiani, in uno stile letterario particolare, ma che in realtà non contenevano nessuna caratteristica specifica di qualsiasi religione monoteistica conosciuta.

Eppure, fatto ancor più significativo, queste incisioni dimostrano che quando la religione maomettana venne introdotta, durante il periodo *Marwanid* (dopo il 684 d.C.), questo **avvenne quasi da un giorno all'altro**. Improvvisamente, infatti, divenne l'unica forma di dichiarazione religiosa ufficiale dello Stato.

Eppure, anche dopo che queste rivelazioni religiose risalenti a Maometto divennero ufficiali, **esse non furono accettate** dal popolo in modo così immediato. Per anni dopo la loro apparizione nelle dichiarazioni di Stato, la gente continuava ad includere delle leggende non-maomettane nelle incisioni personali. Per esempio, Nevo ha trovato che uno scriba non usava la formula maomettana nella sua corrispondenza araba e greca, mentre la usava sui protocolli di papiro che portano il suo nome e titolo.

Infatti, secondo Nevo, le formule maomettane cominciarono ad essere usate nelle incisioni rocciose popolari del Negev centrale più o meno dopo 30 anni (oppure una generazione) dopo la sua introduzione da 'Abd Al Malik, durante il regno del califfo Hisham (724-743). E perfino queste, secondo Nevo, anche se sono maomettane, non sono musulmane. **I testi musulmani, egli ritiene, cominciarono ad apparire soltanto all'inizio del nono secolo** (intorno all'822 d.C.) e coincidono con i primi Corani scritti, oltre che con i primi racconti tradizionali musulmani.

Perciò, sembrerebbe, da queste incisioni, che fu durante la dinastia *Marwanid* (dopo il 684 d.C.), e non durante la vita di Maometto, che egli fu elevato alla posizione di profeta e che perfino allora, la formula maomettana introdotta non equivaleva a quella che abbiamo oggi.

## 7) Musulmano e islam

Adesso arriviamo alle parole “musulmano” e “islam”. L'identificarsi di Maometto con la discendenza abraamitica potrebbe spiegare perché non venga fatta alcuna menzione del termine “musulmano” fino agli ultimi anni del settimo secolo (Cook 1983:74; Crone-Cook 1977:8). Infatti la sua prima apparizione databile si trova nelle incisioni sulle mura della Cupola della Roccia costruita nel 691 d.C., ben 60 anni dopo la morte di Maometto (Van Berchem 1927:217; Crone-Cook 1977:8).

Prima di quel tempo gli arabi venivano chiamati *Magaritari*, il termine che troviamo nei papiri greci del 642 d.C. Nelle lettere siriane del vescovo Isho'yahb III già dagli anni 640 d.C., erano chiamati *Mahgre* o *Mahgraye* (Duval 1904:97).

La comparsa di questo termine non è unica, comunque, ma viene trovata lontano quanto Egitto e Iraq, il quale è significativo (Crone-Cook 1977:159).

Il corrispondente termine arabo è *Muhajirun*, che è genealogico siccome essi sono i discendenti di Abraamo e Agar ed è anche questo storico perché fanno parte di una *Hijra* o un esodo. La discussione precedente sul significato della *Hijra* metteva in evidenza che questa, secondo fonti esterne, era verso la Palestina e non semplicemente verso Medina.

Atanasio nel 684 d.C., scrivendo in siriano, usava il nome *Maghrayeni* alludendo agli arabi. Giacobbe di Edessa nel 705 d.C. li menziona come *Hagaraenes*. Così, contrariamente a quanto

afferma il Corano (Sura 33:35), sembra che il termine *musulmano* non sia usato fino al tardo settimo secolo (Crone-Cook 1977:8). Allora dov'è nato questo nome?

Secondo gli studiosi Crone e Cook, i termini “islam” ed il suo corrispondente, “musulmano”, nel loro significato di **“sottomissione a Dio”**, furono presi in prestito dai samaritani (Crone-Cook 1977:19-20). Crone-Cook affermano che *“il verbo **aslama** ha vocaboli affini in ebraico, aramaico e siriano, ma mentre né la letteratura ebraica né quella cristiana forniscono prove su un suo uso, troviamo invece dei paralleli esatti a ‘islam’ nel Memar Marqah, il testo samaritano più importante del periodo pre-islamico”* (Crone-Cook 1977:19,169; Macdonald 1963:85). Aggiungono che *“il senso plausibile della radice di invocare qui è quello di ‘pace’ e il senso di ‘fare la pace’. La re-interpretazione di questa concezione in termini del senso dominante infine di ‘sottomissione’, può essere vista prontamente con l’intento di differenziare il patto hagarene da quello ebraico”* (Crone-Cook 1977:20).

Quindi, sebbene il Corano usi questo termine (Sura 33:35), sembra che non fosse conosciuto durante la vita di Maometto, e questo fatto conseguentemente aggiunge ulteriori sospetti intorno all’evoluzione del testo coranico.

## 8) Il Corano

Adesso arriviamo al Corano stesso. Come affermato prima, **il Corano ha subito una trasformazione durante più di cento anni dopo la morte di Maometto**. Sono state scoperte monete con supposte incisioni coraniche datate 685 d.C. e coniate durante il regno di ‘Abd Al Malik (Nevo 1994:110). La Cupola della Roccia, santuario costruito da ‘Abd Al Malik a Gerusalemme nel 691 d.C. *“attesta l’esistenza, alla fine del settimo secolo, di materiali subito riconoscibili come coranici”* (Crone-Cook 1977:18). Eppure i passi citati dal Corano sulle monete e anche sul santuario **differiscono nei dettagli dal testo che troviamo oggi nel Corano** (Cook 1983:74). Van Berchem e Grohmann, due noti etimologi che hanno fatto delle ricerche estese sulle incisioni della Cupola della Roccia, ritengono che queste contengano *“forme verbali diverse, differenze di contenuti, oltre a omissioni, rispetto al testo che abbiamo oggi”* (Cook 1983:74; Crone-Cook 1977:167-168, vedi Van Berchem parte due vol. ii, nos. 1927:215-217 e Papiri Arabici di Grohman da Hirbet el Mird, no. 72).

Se le parole riportate in queste incisioni fossero state davvero tratte dal Corano, non è possibile parlare di una sua canonizzazione prima della fine del settimo secolo. Si può solo concludere, che **deve essere avvenuta un’evoluzione nella trasmissione del Corano attraverso gli anni** (se effettivamente le incisioni avessero le loro origini dal Corano).

Le fonti sembrano anche suggerire che il Corano fosse stato messo insieme molto frettolosamente. Questo viene sottolineato dal dott. John Wansbrough il quale afferma che, *“il libro è mancante nella sua struttura complessiva, frequentemente oscura e illogica sia nella lingua sia nel contenuto; è superficiale nel collegare fra loro argomenti del tutto diversi; è portato alla ripetizione di interi brani in versioni diverse. Su questa base si può sostenere plausibilmente che il libro sia il prodotto di una tardiva e imperfetta raccolta di argomenti provenienti da un’ampia pluralità di tradizioni”* (Crone-Cook 1977:18,167).

Crone e Cook sono convinti proprio a motivo dell’imperfezione della raccolta, che l’apparizione del Corano deve essere stato un **evento improvviso** (Crone-Cook 1977:18,167). Il primo riferimento storico, al di fuori delle tradizioni letterarie islamiche, del libro *Corano* compare verso la prima metà dell’ottavo secolo nella corrispondenza fra un arabo e un monaco di *Bet Hale* (Nau 1915:6f), ma nessuno sa se potrebbe essere stato diverso nel contenuto dal Corano che abbiamo oggi. Entrambi Crone e Cook concludono, fatta eccezione per questo piccolo riferimento, non si trovano indicazioni dell’esistenza del Corano prima della fine del settimo secolo (Crone-Cook 1977:18).

Crone e Cook continuano nel ritenere che fu sotto il governatore *Hajjaj* dell’Iraq nel 705 d.C. che si realizzò un contesto storico ideale per la compilazione del Corano come scritto di Maometto

(Crone-Cook 77:18). In una descrizione attribuita a Leo da Levond, al governatore *Hajjaj* viene attribuito il lavoro di raccolta di tutte le vecchie scritture *Hagarene* e di scambio con altre “*secondo il suo gusto, e averle sparse un po’ dappertutto nella (sua) nazione*” (Jeffrey 1944:298). La conclusione naturale è che da questo momento il Corano abbia iniziato la sua evoluzione, finché arrivò finalmente ad essere canonizzato, come il Corano che conosciamo ora, nel tardo ottavo secolo.

Tutte queste conclusioni ci danno veramente una ragione per fermarci e per **riflettere sulla presunta autorità del Corano come parola di Dio**. L’archeologia e l’evidenza dei manoscritti indicherebbero che la maggior parte di quello che il Corano contiene, non coincide con i dati a nostra disposizione. Da questo materiale sappiamo ora che:

- 1) la ***Hijra*** (fuga di Maometto) non era verso Medina, ma verso la Palestina;
- 2) la ***Qibla*** (direzione della preghiera) non era fissata verso la Mecca fino all’ottavo secolo, ma verso una zona molto più a nord, molto probabilmente Gerusalemme;
- 3) gli ***ebrei*** mantennero un rapporto con gli arabi almeno fino al 640 d.C.;
- 4) Gerusalemme e non La Mecca era più probabilmente la città che conteneva il ***santuario*** originale dell’islam, siccome La Mecca non soltanto era sconosciuta come città ma era anche lontana dai percorsi commerciali;
- 5) la ***Cupola della Roccia*** era il primo santuario;
- 6) ***Maometto*** non era conosciuto nella sua qualità di “profeta di Dio” fino al tardo VII secolo;
- 7) le parole “***musulmano***” e “***islam***” non furono mai usate fino alla fine del settimo secolo;
- 8) il numero delle ***preghiere*** quotidiane non fu fissato fino a dopo il 717 d.C.;
- 9) la prima volta che si parla di un testo chiamato “***Corano***” e a metà dell’ottavo secolo;
- 10) le prime ***scritture coraniche*** non coincidono con il Corano attuale.

Tutti questi dati contraddicono il Corano che è in nostro possesso, e aumenta il sospetto che **il Corano che leggiamo oggi non è lo stesso di quello che si suppone sia stato raccolto e poi canonizzato nel 650 d.C. sotto Uthman, come sostengono i musulmani**. Si può soltanto supporre che ci deve essere stata un’evoluzione nel testo. Perciò, l’unica cosa che possiamo dire con certezza è che soltanto i documenti che possediamo adesso (dal 790 d.C. in poi) sono uguali a quelli nelle nostre mani oggi; scritti non 16 anni dopo la morte di Maometto ma 160 anni dopo, e quindi non 1.400 anni fa ma soltanto 1.200 anni fa.

## D) POSSIAMO USARE LE FONTI NON MUSULMANE?

Tutto questo tempo in cui gli storici islamici moderni hanno dovuto confrontarsi con le tradizioni musulmane, hanno avuto però a loro disposizione le letterature dei vari vicini non musulmani: greca, armena, ebraica, aramaica, siriana e copta, alcune delle quali appartengono a popoli soggetti di conquiste arabe (Crone 1980:15). In larga misura tutte queste fonti erano già state riviste e tradotte alla fine dell'ultimo secolo (1800) e all'inizio di questo secolo. Eppure, erano state **abbandonate e destinate a raccogliere polvere nelle biblioteche**, da allora in poi. Dobbiamo chiederci: perché?

I musulmani rispondono che queste fonti erano ostili, il che probabilmente è vero. Comunque, data la larga distribuzione geografica e sociale dalla quale provengono, è inverosimile che avrebbero potuto raccogliere lo sfogo di sentimenti anti-musulmani, ma con risultati così uniformi (Crone 1980:16). È proprio perché c'è accordo fra i testimoni indipendenti e contemporanei, del mondo non musulmano, che **la loro testimonianza deve essere presa in seria considerazione**. In qualsiasi modo scegliamo di interpretare queste fonti, esse ci confermano senza dubbio che il Corano fu il prodotto di una "rivelazione" e che fu canonizzato probabilmente soltanto durante il primo periodo Abbasside verso la fine dell'ottavo secolo, in quei Paesi che oggi chiamiamo Iraq e Iran (vedi Crone 1980:3-17).

## CONCLUSIONE

Dunque, che cosa possiamo dire del Corano? È la parola di Dio? I musulmani ritengono che possiamo capire le origini del Corano soltanto attraverso la tradizione musulmana, la quale ci informa che Allah ha rivelato la sua verità per mezzo del Corano arrivato tramite Maometto. Noi sospettiamo dell'autenticità di questa affermazione, dal momento che fonti primarie di questa tradizione non esistono prima dell'ottavo secolo. Infatti, **le fonti che possediamo sono posteriori di 200-300 anni ai fatti che raccontano** e scaturiscono da tradizioni orali tramandate da narratori le quali storie non possono essere provate e sembrano proliferare tutte in una volta solo verso la fine dell'ottavo secolo. **Wansbrough pensa addirittura che il Corano sia stato compilato ancor più tardi delle tradizioni** per essere usato come un autorevole garanzia di credenze e leggi. Se egli ha ragione, dovremmo chiederci se Maometto non abbia mai conosciuto il Corano che noi oggi possediamo. Nonostante ciò, **il Corano stesso continua ad essere presentato come fonte dell'islam e sua migliore autorità.** Tuttavia, quando apriamo il Corano e lo leggiamo, dobbiamo affrontare immediatamente **una serie di difficoltà letterarie e strutturali** che mal si adeguano ad un documento che si ha la pretesa di presentare come l'ultima e perfetta Parola di Dio. Ci vengono presentati "racconti biblici" impuri, tratti da documenti talmudici e apocrifi cristiani e ci chiediamo come hanno fatto questi documenti del tutto umani a trovare la strada per il riconoscimento di una loro presunta soprannaturalità. Queste difficoltà ci portano ad una spiegazione più plausibile: **il Corano è semplicemente una raccolta di fonti disparate, prese come uno sfacciato plagio da filoni letterari vicini, da racconti popolari e tradizioni orali vivi durante il settimo e ottavo secolo da compilatori più tardi appartenenti al periodo Abbasside.** Le fonti non musulmane che possediamo da una varietà di società circostanti contraddicono quello che viene raccontato dalla tradizione musulmana e dal Corano, gettando un forte sospetto sull'autenticità delle tradizioni. Alla fine rimane ben poca sostanza: **infatti, le fonti musulmane si rivelano discutibili, mentre le fonti non musulmane smentiscono l'autenticità del Corano.** C'è molto materiale, quindi, contro il quale l'apologeta musulmano deve ancora oggi fare i conti e combattere. Sono molto incoraggiato dal fatto che la prossima volta che incontrerò un musulmano che tiene ben in alto la sua copia del Corano, presentandomelo come prova del progetto d'Allah per l'umanità, potrò semplicemente fargli una domanda, la stessa domanda che gli storici pongono adesso: *"Dov'è veramente la prova di quello in cui credete?"*

## GLOSSARIO

**Abu Bakr:** ricco e rispettato mercante di La Mecca. Il primo uomo a credere nel profeta Maometto e a diventare musulmano. Egli era l'amico più intimo e compagno di lotta del profeta dell'islam. Diede in sposa sua figlia **Aiscia**, all'età di 9 anni, a Maometto rimasto vedovo di Cadigia.

**Abu Talib:** zio del profeta che lo allevò dopo la morte della madre.

**Aisa:** il nome per Gesù. Spesso dicono *Aisa Ibn Miriam* che letteralmente significa: Gesù, figlio di Maria.

**Allah:** il nome proprio di Dio.

**Allah akbar:** frase che significa *Allah è il più Grande*.

**Al hamdu lillah:** *Gloria a Dio*.

**Amina:** la madre del profeta. Morì quando Maometto aveva sei anni. Successivamente fu allevato dallo zio Abu Talib.

**Assalemu aleikum ua rahmatullah ua barakatuhu:** saluto tipico dei musulmani che significa *possa la pace, la misericordia e la benedizione di Dio essere su di te*.

**Aya:** significa *versetto* del Corano. Si indica la Sura n°... e l'aya n°... del Corano.

**Beduino:** membro della tribù nomade del deserto, spesso pastore.

**Bismillah:** significa *nel nome di Dio*.

**Cadigia:** la prima moglie di Maometto. Fu la prima donna a credere nel mandato profetico di suo marito.

**Califfo:** titolo conferito alla guida spirituale e politica che successe alla morte di Maometto.

**Cinque pilastri:** le principali pratiche religiose islamiche (digiuno *Ramadan*, pellegrinaggio *hagg*, le cinque preghiere giornaliere *salat*, confessione del credo *shahadah* e elemosina *zakat*).

**Corano:** per i musulmani è l'ultima rivelazione di Allah per gli uomini. Fu trasmesso oralmente dall'angelo Gabriele a Maometto per la durata di ventitre anni (fino alla morte del profeta).

**Coreisciti:** una famosa tribù di La Mecca alla quale apparteneva Maometto.

**Fatima:** la figlia di Maometto, poi moglie di Alì, quarto califfo.

**Gialut:** il nome per Golia.

**Ginn:** spiriti buoni e cattivi, agenti di Satana.

**Hagg:** pellegrinaggio a La Mecca (Arabia Saudita) per i devoti musulmani.

**Hal al chitab:** *la gente del Libro*. Il nome che i musulmani adottano per identificare gli ebrei e i cristiani.

**Hauri:** vergini del paradiso preparate come premio ai buoni musulmani.

**Hediia lic:** significa *regalo per te* e lo possiamo dire mentre offriamo la letteratura evangelistica.

**Iblis:** il diavolo.

**Idris:** nome dato ad Enoc.

**Imam:** teologo musulmano che guida la preghiera o che rappresenta l'autorità della moschea. Esperto del Corano.

**Ingil:** Vangelo dato a Gesù (Aisa).

**Inscia'Allah:** *se Dio vuole*.

**Islam:** religione fondata da Maometto. Letteralmente significa *sottomissione (alla volontà di Dio)*.

**Ismaele:** figlio di Abraamo avuto dalla serva di Sara. I musulmani credono che Ismaele e sua madre si siano trasferiti nella Valle di La Mecca dove Abraamo li raggiunse per ricostruire la Kaba, già costruita da Adamo.

**Kaba:** piccola costruzione cubica situata all'interno della grande moschea a La Mecca, contenente la Pietra Nera (una meteorite) data dall'angelo Gabriele ad Adamo e successivamente trovata da Abraamo.

**Le ilè illalà ue Muhammed rasul Allah:** confessione *shahadah* del musulmano: *non c'è dio all'infuori di Allah e Maometto è il suo profeta.*

**La Mecca:** luogo di nascita di Maometto. Situata in Arabia Saudita è considerata dai musulmani la città più santa. Deve essere visitata come dovere religioso almeno una volta nella vita.

**Medina:** una volta Yatrib, divenne poi la città santa, così chiamata da Maometto. Letteralmente significa *città*.

**Minareto:** torre dalla quale si spande a voce la chiamata per la preghiera.

**Muhammed rasul Allah:** confessione (*shahadah*) del musulmano: *Maometto è il profeta di Allah.*

**Omar:** secondo i Sunniti, è il secondo califfo e consigliere del primo califfo, Abu Bakr.

**Qibla:** letteralmente significa *la direzione*, verso cui si volge un musulmano mentre prega verso la Kaba a La Mecca.

**Ramadan:** teoricamente il mese in cui è stato rivelato per la prima volta da Gabriele il Corano. Da allora è consacrato come mese di digiuno. Il digiuno islamico non consiste nell'astinenza da cibo, ma in un cambiamento degli orari dei pasti. Durante il Ramadan, per fare festa, si mangerà più del solito dalla sera fino al mattino.

**Saidna Aisa:** *il nostro signore Gesù*, usato in senso di rispetto e non per attribuire divinità. I musulmani usano il termine *saidna* quando menzionano i nomi dei profeti (*saidna Ibrahim* (Abraamo), *saidna Musa* (Mosè), ecc.).

**Sceicco:** capo di una tribù; vecchio, rispettato o persona istruita.

**Sciiti:** seconda setta, dopo i Sunniti, che rifiuta i primi tre califfi e insiste che Alì, il genero di Maometto, era l'unico e legittimo successore.

**Sghad:** Affaticarsi con zelo alla divulgazione dell'islam con ogni mezzo: penna, predica o spada; Guerra Santa.

**Sunniti:** setta più numerosa di aderenti che afferma i primi quattro califfi come legittimi successori di Maometto.

**Sura:** capitolo del Corano.

**Uthman:** terzo califfo, colui che dei tre controversi Corani ne ha fatto uno solo, distruggendo gli originali. Fu ucciso da sicari fondamentalisti che condannavano questo atto.

**Talut:** nome per Saul.

**Taurat:** Pentateuco di Mosè, anche per i musulmani è Parola di Dio.

**Tasbih:** speciale rosario che usano i musulmani per pregare.

**Tufaddel:** significa *prego*; si può dire mentre si porge la letteratura evangelistici se l'altro non capisce bene l'italiano.

**Ulama:** dotto esegeta islamico

**Zabur:** Salmi di Davide. Sono considerati Parola di Dio.

**Zakat:** letteralmente significa *purificazione*. Tecnicamente è l'elemosina obbligatoria prescritta nell'islam, pari al 2,5 per cento delle entrate personali. Spesso è usata per finanziare la Guerra Santa.

## BIBLIOGRAFIA

- ‘Abd al-Razzaq b. Hammam al-San’ani, al-Musannaf, (ed. H.R.al-A’zami), II vols., Beirut, 1970-1972
- Abu Dawud Sulayman b. al-Ash'ath al-Sijistani, Sahih sunan al-mustafa, Cairo, 1348
- Abu Nu’aym Ahmad b. ‘Abdallah al-Isbahani, Dala’il al-nubuwwa, Hyderabad, 1950
- Ahmad b. Muhammad ibn Hanbal, al-Musnad, vol. v, Cairo, 1313
- A.K.C. (ed.), The New Encyclopaedia Britannica, 15th ed., Vol.22, Chicago, 1993
- Al-Baladhuri, Ahmad b. Yahua, Kitab futuh al-buldan, ed. M.J.de Goeje, Leyden, 1866
- Bonwetsch, N. (ed.), “Doctrina Iacobi nuper baptizati,” in Abhandlungen der Koniglichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen, Philologisch-historische Klasse, N.s., vol. xii, Berlin, 1910
- Brock, S.P., “Syriac Views of Emergent Islam,” Studies on the First Century of Islamic Society, edited by G.H.A. Juynboll, Carbondale, So.III.Univ.Press, 1982
- Bulliet, R.W., The Camel and the Wheel, Cambridge, Mass., 1975
- Calder, Norman, Studies in Early Muslim Jurisprudence, 1993
- Campbell, W.F., The Quran and the Bible in the light of History and Science, Middle East Resources, (French edition: France, Farel Editions), 1989 (ISBN:1-881085-00-7&2-86314-077-9)
- Carlier, P., ‘Qastal al-Balqa’: an Umayyad Site in Jordan’, in M.A. Bahit and R. Schick (eds.), The Fourth International Conference on the History of Bilad al-Sam during the Umayyad Period, vol.ii, Amman, 1989
- Chabot, J.B. (ed. & tr.), Chronique de Michel le Syrien, Paris 1899-1910, vol.iv, p.405 & vol.ii,pp.403ff
- Cook, Michael, Muhammad, Oxford, Oxford University Press, 1983
- Creswell, K.A.C., Early Muslim Architecture, vol.i, part one, Oxford, 1969
- id. A Short Account of Early Muslim Architecture, (Revised by James W. Allan), Aldershot, Scolar Press, 1989
- Crone, Patricia & Cook, Michael, Hagarism, Cambridge, Cambridge University Press, 1977
- Crone, Patricia, Slaves on Horses, Cambridge, Cambridge University Press, 1980
- id, “The First-Century Concept of Higrā”, Arabica, tome XLI, E.J.Brill, Leiden, 1994
- id, Meccan Trade and the Rise of Islam, Princeton University Press, 1987
- Dashti, Ali, 23 Years, A Study of the Prophetic Career of Mohammad, London, George Allen & Unwin, 1985
- De Goeje, M. & P.de Jong (eds.), Fragmenta Historicorum Arabicorum, vol.i, Leyden, 1869
- Duncan, Alistair, The Noble Sanctuary, London, Longman Group, 1972
- Duval R. (tr.), ‘Iso’yahb III,’ Liber Epistularum, CSCO, Scriptores Syri, second series, vol.lxiv, Paris, 1904
- Fehervari, G., Development of the Mihrab down to the XIVth Century, London Ph.D. 1961
- Feinburg, C.L., The New Bible Dictionary (2nd ed.), Leicester, Inter-Varsity Press, 1993
- Finstler, B., ‘Zu der Neuauflage von K.A.C. Creswell’s “Early Muslim Architecture”, Kunst des Orients’, IX, 1973-4
- Gilchrist, John, Jam’ Al-Qur’an, Jesus to the Muslims, 1989
- Glasse, Cyril, The Concise Encyclopaedia of Islam, London, Stacey International, 1991
- Glubb, John, The Life and Times of Muhammad, New York, Stein and Day, 1971
- Gottingen, F. Wustenfled (ed.), ‘Muhammad Ishaq,’ Sirat sayyidina Muhammad rasuli ‘llah, 1859
- Grohmann, A., ‘Greek Papyri of the Early Islamic Period in the collection of Archduke Rainer,’ Etudes de papyrologie, 1957
- id, ‘The Problem of dating early Qur’ans,’ Der Islam, 1958

id, Arabic Papyri from Hirbet el-Mird, Louvain, 1963

Groom, N., Frankincense and Myrrh, a Study of the Arabian Incense Trade, London, 1981

Guidi, I. et al. (ed. & tr.), *Chronica Minora*, CSCO, *Scriptores Syri*, third series, vol. iv, Louvain, 1803-1907

Guillaume, A. (tr.), *The Life of Muhammad*, London, 1955

Humphreys, R.S., *Islamic History, a framework for Enquiry*, Princeton, 1991

Ibn Hisham, 'Abd al-Malik, *Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishak*, (ed. By F. Wustenfeld), 2 vols., Gottingen, 1858-1860

Ibn Sa'd, *Muhammad, Al-Tabaqat al-kubra*, 8 vols., Beirut, 1957-1960

Jeffrey, A. (tr.), 'Ghevond's (Levond's) text of the Correspondence between 'Umar II and Leo III', *The Harvard Theological Review*, 1944

Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates, 6th-11th centuries*, London, Longman, 1986

Kister, M.J., Mecca and Tamim, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 8 (1965), 117-163

Kitchen, K.A., "Canaan," *The New Bible Dictionary* (2nd Ed.), Leicester, Inter-Varsity Press, 1993

Levi Della Vida, G., "Sira," *Encyclopedia of Islam*, 1st ed., Vol. 4, Leyden, E.J. Brill, 1934

Lings, M., & Safadi, Y.H., *The Qur'an, (A catalogue of an exhibition of Qur'an manuscripts at the British Library, 3 April-15 August 1976)*, British Library, World of Islam Pub. Co., 1976

Macdonald, J. (ed. & tr.), *Memar Marqah*, Berlin, 1963

al-Maqrizi, Ahmad b. 'Ali, *Kitab al-mawa'iz wa'l-i'tibar*, Cairo, 1326

McClintock, John, & Strong, James, *Cyclopedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Grand Rapids, Baker, 1981

McDowell, Josh, *Christianity; A Ready Defence*, Harpendon, Scripture Press Foundation, 1991

id, *Evidence That Demands a Verdict*, Vols. I & II, Harpendon, Scripture Press Foundation, 1990

Mommsen, T. (ed.), *Chronica Minora*, vol. ii, Berlin, 1894

Morey, Robert, *Islamic Invasion*, Eugene, Oregon, Harvest House Publishers, 1992

Muhammad b. Ahmad al-Dhahabi, *Tarikh al-islam*, vol. ii, Cairo, 1367-9

Muir, William, *The Apology of al-Kindi, written at the Court of al-Mamun (830 A.D.) in Defence of Christianity against Islam*, London, Smith, elder & Co., 1882

Muller, W.W., "Weibrauch..." off-print: Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, Supplement and 15, Munich, 1978

Munajjid, S. (ed.), 'Ali b. Hasan ibn 'Asakir, *Ta'rikh madinat Dimashq*, vol. i, Damascus, 1951

Nau, F., 'Un colloque du Patriarche Jean avec l'emir des Agareens,' *Journal asiatique*, 1915

Neuman and Eckelmann, *Genesis One and the Origin of the Earth*, Downers Grove, Ill., Intervarsity Press, 1977

Nevo, Yehuda D., "Towards a Prehistory of Islam," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 17, Hebrew University of Jerusalem, 1994

Noldeke, T., 'Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik,' *Sitzungsberichte der philologisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, vol. cxxviii, Vienna, 1893

Patkanean K.R. (ed.), *Patmout'iun Sebeosi Episkoposi i Herakln*, St. Petersburg, 1879

Pearson, J.D., "Al-Kur'an," *Encyclopedia of Islam*, Vol. V, Leiden, E.J. Brill, 1986

Pfander, C.G., *The Mizanu'l Haqq ('Balance of Truth')*, London, The Religious Tract Society, 1910 (& 1835)

Rahman, Fazlur, *Islam* (2nd ed.), Chicago, Univ. of Chicago, 1979

Reinach, Salomon, *Orpheus: A History of Religion*, New York, Liveright, Inc. 1932

Rippin, Andrew, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira, the Methodologies of John Wansbrough", *Approaches to Islam in Religious Studies*, Richard C. Martin (ed.), Tucson, University of Arizona Press, 1985

- id, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices*, vol. 1, London, Routledge, 1990
- Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Traditions," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain, Hertford*, Stephen Austin, 1949
- Scher, A. (ed. & tr.), *Histoire Nestorienne*, part two, in *Patrologia Orientalis*, vol.xiii, 1906
- Schimmel, Annemarie, *Calligraphy and Islamic Culture*, New York, New York University Press, 1984
- Sebeos, Bishop, *Histoire d'Heraclius*, tr. F. Macler, Paris, 1904
- Shorrosh, Anis A., *Islam Revealed, A Christian Arab's View of Islam*, Nashville, Thomas Nelson Publishers, 1988
- Sprenger, A., *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 2nd ed., Vol. 3, Berlin, 1869
- Thompson, Thomas L., *The Historicity of the Patriarchal Narratives: the Quest for the Historical Abraham*, Berlin, Walter de Gruyter, 1974
- Tisdall, St. Clair, *The Sources of Islam*, New Delhi, Amarko Book Agency, 1904
- Van Berchem, M., *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*, part two, vol.ii, Cairo, 1927
- VanderKam, James C., *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1994
- Van Ess, J., *Fruhe Mu'tazilitische Haresiographie*, Beirut, 1971
- Vilmar, E. (ed.), *Abulfathi Annales Samaritani*, Gotha, 1865
- Wansbrough, J., *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1977
- id, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford, Oxford University Press, 1978
- Welch, Alford T., "Muhammad," *The Encyclopedia of Islam*, vol.VI, E.J.Brill, pp. 360-387, 1991
- Wright, W., *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, London, 1870