



ULRICO HOEPLI
EDITORE LIBRAIO DELLA REAL CASA
Milano

INDICE – SOMMARIO

PARTE STORICA

Prefazione	4
Avvertenze	7
CAPO I. —La culla dell'Islam	
1. <i>Nella luce dell'epopea</i>	9
2. <i>L'Arabia preislamica</i>	11
3. <i>Il Beduino</i>	13
4. <i>Organizzazione e coltura</i>	15
5. <i>Usi e costumi del deserto</i>	16
6. <i>La religione preislamica</i>	19
7. <i>Giudaismo e Cristianesimo in Arabia</i>	21
8. <i>Alla vigilia dell'Egira</i>	25
CAPO II. — Maometto.....	28
1. <i>Il Cammelliere Profeta</i>	30
2. <i>Vita privata</i>	32
3. <i>Le proto-rivelazioni</i>	33
4. <i>L'offensiva Curaisita</i>	35
5. <i>L'Egira</i>	38
6. <i>Missione medinese</i>	40
7. <i>Il Condottiero</i>	41
8. <i>Il trionfo del Profeta</i>	42
9. <i>L'anno delle deputazioni</i>	44
10. <i>La morte</i>	46
11. <i>Ritratto e carattere di Maometto</i>	48
CAPO III— La religione dell'Islàm	
1. <i>Genesi della religione islamica</i>	51
2. <i>Fonti bibliche e cristologiche</i>	53
3. <i>Il Corano</i>	57
4. <i>La dottrina del Corano (dogmi e precetti)</i>	62
5. <i>La legge morale</i>	66
6. <i>La Sunnah</i>	70
7. <i>Organizzazione della Comunità musulmana</i>	73
CAPO IV. — Evoluzione dell'Islàm	
1. <i>Evoluzione politico-militare</i>	77
2. <i>Evoluzione scientifica</i>	88
3. <i>Evoluzione religiosa</i>	96

PARTE CRITICA

CAPO I - L'enigma dell' ispirazione di Maometto

1. *Maometto fu convinto della divinità della sua missione?* 107
2. *Natura della sua ispirazione* 110
3. *La criteriologia di Maometto sul profetismo* 114

CAPO II — Critica generale del maomettismo

- 1, *La dottrina etico-dogmatica dell'Islàm* 117
2. *Disquisizione estetico-filosofica su l'Islàm* 122
3. *Giudizio critico riassuntivo* 123

CAPO III — Cause della grandezza e della decadenza dell'Islàm

1. *Cause della grandezza* 126
2. *Cause della decadenza.* 131

CAPO IV — Islamismo e Cristianesimo

1. *Parallelo storico-critico* 137
2. *La polemica islamico-cristiana* 138
3. *Missionarismo cristiano e missionarismo musulmano* 143

CONCLUSIONE – L'avvenire dell'Islàm 149

Note 155

Indice bibliografico 182

PREFAZIONE

Molto fu scritto su l'Islàm e il suo Profeta. In Germania, in Inghilterra, in Francia — accanto ai lavori critici e fondamentali degli specialisti — esistono buone volgarizzazioni, facili, sobrie, alla portata del gran pubblico. In Italia non è così. Non mancano i dotti e gli specialisti. Il Guidi, il Nalino, il Gabrieli sono orientalisti di prim'ordine. Gli «Annali dell'Islàm» del principe Leone Caetani di Teano sono un'opera veramente monumentale. Invece da noi mancano i lavori di volgarizzazione: modesti lavori in verità, ma altrettanto utili ai fini della coltura. Che le opere poderose sono consultate da un numero relativamente esiguo di studiosi, nelle grandi biblioteche delle metropoli.

Eppure non mancano in Italia spiriti desiderosi di sapere, e oggi più ancora gli studiosi della scienza comparata delle religioni: in ispecie di quelle religioni potenti ed estese nello spazio e nel tempo, le quali nutrirono la fede di miliardi d'uomini, crearono sociali consorzii e civiltà millenarie.

Ora, avendo in altro tempo dovuto consultare tanti libri e documenti di specialisti per pubblicare una dissertazione di laurea su «Le fonti cristologiche del Corano», ho pensato di utilizzare la fatica passata per un più ampio lavoro di volgarizzazione su l'Islàm.

Due scopi speciali poi mi mossero a scrivere. Il primo è di rettificare tanti pregiudizi aprioristici, tante impressioni false, diffuse largamente in mezzo a persone rette e di buona fede: le quali, non avendo seguiti gli studi critici di quest'ultimo secolo, continuano a giudicare l'Islàm con gli stessi criterii del Medioevo e si adombrano sospettose ad ogni novità che venga in parte a modificare le loro impressioni precedenti. È troppo facile parer nuovi ed audaci in Italia, quando si parla d'orientalismo! Scriveva il compianto Pizzi: «Da noi in Italia, — purtroppo — delle religioni e della letteratura e delle civiltà d'Oriente non si hanno che cognizioni o false interamente, o assurde, o imperfette» (1). La barriera d'avversione e d'odio, che sorge da secoli fra cristiani e musulmani, non cadrà mai, finché occidentali e orientali non capiranno anzitutto il loro dovere elementare- d'intendersi reciprocamente. A dire il vero, finora assai poco hanno fatto i dottori dell'Islàm per favorire quest'intesa reciproca. Sarà questa una ragione sufficiente, perché gli studiosi occidentali abbiano da fare altrettanto? Nessun uomo di cuore lo potrebbe pensare. C'erto nessun occidentale non penserà neppure un istante di dover rivedere il suo «credo» cristiano su la dottrina annunciata dal Profeta

Condottiero della Mecca. Ma tutti senza eccezione, purché galantuomini, hanno il dovere primordiale di non parlare dell'Islàm senza conoscerlo; di non giudicarlo solamente in base ai resoconti di frettolosi giornalisti o di romanzieri superficiali; di non lanciare accuse o calunnie, che la verità storica smentisce Normalmente.

L'altro scopo è di natura patriottica. Oggi l'Italia è una potenza islamica. In Tripolitania, in Cirenaica, in Somalia, nelle isole dell'Egeo, genti e tribù musulmane obbediscono al Governo di Roma. Di più la nostra posizione nel Mediterraneo c'impone relazioni continue e importanti con popolazioni musulmane in Albania, in Asia Minore, in Siria e in tutto il nord-Africa. Questo contatto coi popoli dell'Isiàm forse si allargherà e s'intensificherà sempre più. Credo di far opera utile volgarizzando in mezzo a' miei connazionali la conoscenza dell'Islàm; e confido che specialmente gli Italiani delle Colonie siano per attingere in questo libro quella cognizione storica e scientifica dell'Islàm che sarebbe un'illusione credere di poter attingere pur vivendo a contatto diretto coi musulmani. I musulmani vedono l'Islàm con l'occhio e con la pietà del credente. Tra la loro e la nostra mentalità c'è un abisso. I loro riti sono svariati e diversi. Voler giudicare sommariamente l'Islàm assistendo alle funzioni d'una zauiah libica — per esempio — sarebbe lo stesso che pretendere di conoscere il Cristianesimo osservando la « sagra » d'un villaggio calabrese. Del resto alcune sette musulmane rappresentano un aspetto molto parziale dell'Islàm: un aspetto non sempre ammesso dall'ortodossia. Occorre invece un lavoro di coordinamento generale, che dia prima una veduta d'insieme e poi discenda ai particolari. È ciò che si propone di fare il presente libro: libro non scritto pei dotti, ma per la gran massa del pubblico che ama istruirsi: libro nel quale l'Islàm è rappresentato secondo la nostra mentalità occidentale (rappresentarlo altramente non è possibile); ma tuttavia è rappresentato qual esso è: con le sue luci e le sue ombre, sena'altra preoccupazione che non sia quella della verità storica e della sana critica. Aggiungo che ho creduto opportuno far seguire alla parte storica una parte critica e un confronto, che s'impone da se stesso, tra Islamismo e Cristianesimo, le due più potenti religioni del mondo: e ciò per utilità degli studiosi dei problemi religiosi e, in piccola parte, anche dei missionari destinati ai paesi dell'Iliàm: ai quali missionari, l'opera presente potrà servire d'introduzione e di preparazione a una più profonda e scientifica conoscenza del Maomettismo.

Un augurio finale: che la modesta fatica dell'autore possa giovare a molti, diradare inveterati pregiudizi e divisioni infeconde: e possa contribuire dal canto suo ad accelerare l'alba d'un'intesa più fraterno tra razze diverse, separate finora da tante cause: non ultima delle quali la disistima reciproca, frutto della reciproca incomprensione.

L'autore

AVVERTENZE

CITAZIONI – 1.° Il presente lavoro è indirizzato ai profani, e non agli specialisti. Perciò riduco le citazioni al puro necessario e le limito generalmente a quelle opere, che per ragioni di lingua, di diffusione, ecc. sono più accessibili al lettore italiano.

2.° Però, per utilità degli studiosi, faccio seguire un più abbondante *indice bibliografico*, riservandomi di aggiungere nel corso della pubblicazione altre indicazioni biblio-grafiche, interessanti determinati rami di studio.

3.° Le citazioni in margine son fatte col cognome dell'autore citato e col titolo iniziale dell'opera citata: le altre indicazioni si trovano nell'*indice bibliografico*. Di altre opere citate — e non elencate nell'indice — darò volta per volta le indicazioni bibliografiche complete.

4.° *Per debito di coscienza e di riconoscenza* noto una volta per sempre che mi sono servito specialmente dei seguenti autori: per la *storia generale*, delle pubblicazioni del Principe Caetani di Teano; per la parte *critica*, dei lavori del dotto gesuita belga Enrico Lammens, professore nell'Università di Beyruth; per la esposizione della *dottrina*, degli studi dell'islamista francese Barone Carra de Vaux; per la parte letteraria, delle opere del nostro prof. Italo Pizzi; per la conoscenza dell'*apologetica musulmana*, dell'opera pubblicata dallo scrittore turco Osman-Bey Kibrizli-Zadè. - *Unicuique suum!*

Per le citazioni poi del testo *coranico* mi sono servito della traduzione francese del Kasimirski, che rimane fino ad oggi forse la traduzione migliore del testo arabo. Il primo numero indica la *sura* citata (capitolo), il secondo indica i versetti.

5.° Dato il carattere e lo scopo della presente pubblicazione, tutte le citazioni sono fatte in lingua italiana

ORTOGRAFIA - I nomi propri si trovano espressi in maniere molto diverse nei vari libri scritti su l'Islàm. Noi ci atteniamo all'ortografia più semplice e meglio rispondente alla nostra lingua: senza cercare di dare una trascrizione scientifica dei nomi arabi o turchi, ma avendo cura di avvicinarci alla pronuncia originale più che sia possibile.

Però, per evitare confusioni nei lettori riguardo alla pluralità dei nomi che si riferiscono allo stesso soggetto, diamo qui alcune indicazioni ortografiche più importanti: la prima trascrizione è quella adottata da noi. *Maometto*: arab. *Muhammad*: turco *Mohammed*, *Mehemet*:

franc. Mohammed o Mahomet (1).

Aïsa: arab. 'Aysha: franc. Ayécha: altri Ahisa: altri Aiscia. Abu-Bakr o Abu-Bekr: turco Abu-Bekîr: anticamente *Abitbecre*.
 Curaïs, Curaish (Guraïsiti) : arab. Quraysh, Qurayshiti: altri Qoreyshiti.
 Ègira: arab. Hìgra: franc. Hégire, Fàtima: arab. Fàtima: turco *Fatime*.
 Hìgiaz: arab. Hìgaz: altri Hegiaz, Eyàaz.
 Kadìgia: arab. Khadìgia: franc. Kadidja: altri Cadiscia.
 Kàaba: 'arab. Ka'bah: altri Caaba.
 Nagran: altri Negràn: altri Nedsran: franc. Nedjran.
 Ornar: arab. 'Umar: turco Omer.
 Osman: Otman. arab. 'Othmdn.
 Sunnah, Sunna: altri Sonnah: turco Sunnet.

NOTA – sarebbe troppo lungo dare speciali indicazioni per la pronuncia. Notiamo solo che la lettera g spesse volte si legge con pronuncia dolce, come in *giorno*, anche se finale, o seguita da consonante o dalle vocali *a, o, u, i*, Es, *sag, igmà, Naagran*, ecc.

1) L'uso generale della nostra lingua scrive Maometto. La trascrizione che più si avvicina alla pronuncia originale è Mohammed. I turchi pronunciano Mehemet solo se si nomina una persona vivente che porta il nome del profeta. La lingua araba non ha che le tre vocali a, i, u,: però la pronuncia fa sentire anche l'e e l'o.

I

PARTE STORICA

CAPO I. LA CULLA DELL' ISLAM

SOMMARIO 1. Nella luce dell'epopea — 2. L'Arabia preislamica — 3. Il Beduino — 4. Organizzazione e cultura - 5. Usi e costumi del deserto — 6 La religione preislamica — 7. Giudaismo e Cristianesimo in Arabia — 8 Alla vigilia dell'Egira.

1 Nella luce dell'epopea. - Verso l'anno 800 del Signore, dopo un lungo e fortunoso viaggio, arrivavano alla Corte di Carlo Magno alcuni ambasciatori del magnifico Harun-al-Rascid, Califfo dell'Islàm e signore di quasi tutto l'Oriente. Accolti con molto onore e con viva curiosità alla Corte carolingia. essi presentavano al monarca più glorioso dell'Occidente, in nome del loro signore, le chiavi del Sepolcro di Cristo e della Santa Città. Offrivano l'amicizia del Califfo di Bagdad all'Imperatore dei Franchi, la cui fama risuonava fin nelle lontane provincie dell'Asia, la cui pia liberalità sollevava le misere condizioni delle Chiese cristiane d'Alessandria, di Cartagine, di Gerusalemme. E come pegno di quell'amicizia, gli ambasciatori arabi presentavano ricchissimi doni, ammirati con grande stupore da prelati, cavalieri, vassalli: un gigantesco elefante, oro, gemme rare, avorio, aromi preziosi, e un orologio, il cui ingegnoso meccanismo attirò lungamente l'attenzione della Corte. Il monarca d'Occidente, da parte sua, si compiacque di quell'omaggio e di quei magnifici donativi: e dispiegò agli occhi degli inviati del Califfo la pompa fastosa dell'ecclesiastica liturgia: sicché questi — ricordando la magnificenza solenne delle cerimonie d'Aquisgrana e i ricchi ornamenti del clero latino — riferivano al loro ritorno di aver veduti uomini d'oro.

I frequenti messaggi che ne seguirono e i pegni di ' stima, scambiati reciprocamente tra i due più grandi e brillanti Principi di quel secolo, furon celebrati con entusiasmo da trovatori, poeti e cronisti: e divennero leggendari.

Ma soprattutto essi diedero alle genti latine e sassoni — a quei signori, cavalieri e baroni, rampollati dagl'incroci delle stirpi barbariche, educati alle rozze idee dell'anarchia feudale — un'alta opinione delle ricchezze asiatiche, delle arti, delle scienze, dello spirito cavalleresco, che fiorivano alla Corte abbasside di Bagdad, e che avevano ingentiliti i costumi dei Califfi dell'Islàm.

L'Oriente rivelavasi all'Occidente, con le sue perenni visioni

suggestive di splendidezza, di sogno, di gloria. In realtà, l'Oriente islamico viveva allora, in una luce fiammeggiante di epopea, il suo secolo d'oro: mentre proprio allora l'Occidente giaceva sommerso nella penombra del suo Medioevo.

Quale soffio novo e vibrante era passato sulle rovine desolate delle remote civiltà asiatiche? Un avvenimento degno del più alto interesse erasi prodotto in seno all'Oriente, in quel formicolaio di tribù, simili ad un mosaico di genti agglomerate senza unità né fisica, né etnografica: che si chiama l'Arabia.

In mezzo a dinastie famose, ma infiacchite dal lusso, dalla mollezza dei costumi, logorate da continue guerre e dagli abusi di un lungo potere — in mezzo a monarchie secolari e a popoli dotati d'alta coltura e di civiltà raffinata, ma ormai decadenti — un popolo oscuro di beduini e di predoni, sepolto da secoli in fondo alle steppe del deserto arabico, era comparso d'un tratto sulla scena della storia: e accoppiando alle conquiste militari le conquiste religiose, aveva operato un rivolgimento sociale, che è il più importante e grandioso di tutti, dopo quello operato dal Cristianesimo. Il mondo ne era sconvolto. L'espansione del popolo arabo erasi prodotta come un'esplosione, come un'eruzione vulcanica. La Siria, la Mesopotamia, la Palestina, la Persia, l'Egitto - - parte dell'India, dell'Africa, della Spagna, l'Impero greco — continenti ed isole, imperi e provincie importanti come regni — cadevano con rapidità incredibile sotto la dizione dei grandi conquistatori arabi. Mentre l'opinione della invincibilità di questo popolo diffondevasi dall'Oriente all'Occidente, genti infinite si piegavano dinnanzi all'irreparabile. Gli stessi invasori, ruinati giù sui paesi musulmani come valanghe formidabili — turchi, mongoli e tartari — accettavano la religione e le costumanze dei vinti, e fondevano come in un immenso crogiuolo di popoli. Allora, composte tante genti diverse in unità di religione e di reggimento civile, ecco fiorire con quelle della guerra le opere della pace. Ecco la corte di Damasco con gli Ommiadi, quella di Bagdad con gli Abbassidi, quella di Cordova — sede pur essa d'un celebre califfato -trasformarsi in un soggiorno leggendario di poesia, di scienze, d'arti belle. Intanto a lato di condottieri valorosi e di saggi legislatori -- della forza di un Moawia, di un Amru, di un Saladino — poeti ed asceti come Al-Gàzali, Mohyi ed Din-Arabi, Atar, Saadi, costituiscono una mistica nova; e filosofi del genio d'un Farabi, d'un Avicenna, d'un Averroès, tentano di realizzare — secondo il concetto neo-platonico ed aristotelico — la sintesi della filosofia e del dogma religioso; e fondano la fiorente «scolastica araba», non estranea alla elaborazione della scolastica cristiana

dell'evo di mezzo.

Donde trasse principio tutto questo rivolgimento, si esteso nello spazio e nel tempo"! Chi fu il risvegliatore di questo popolo? quali gli esordi di questa fede invadente e conquistatrice? quale la culla primigenia di questa civiltà?

L'Arabia fu questa culla. L'Islàm, questa fede. Maometto, il suo Profeta.

2. L'Arabia preislamica. — Una teoria moderna., sostenuta con molto calore da insigni orientalisti — quali Schrader, Sprenger, Winckler, Caetani, — ci presenta l'Arabia come la culla primitiva di tutti i popoli semiti (Imiariti, Etiopi o Abissini, Caldeo-Assiri, Kbrei, Aramei o Siriani). Questa teoria riprende e ringiovanisce la tesi degli antichi poeti ed annalisti arabi, i quali pongono nella loro penisola la culla dell'età delVoro, e mostrano i vestigi della loro civiltà preistorica nelle rovine delle massiccie costruzioni nabateo e delle alte fortezze deH'Jemen (1).

Questa teoria, che verrebbe a modificare la tavola etnografica della Bibbia - - o meglio, rinterprela-zione comune finora data alla medesima (2) - - è però tutt'altro che dimostrata. Un eminente filologo, come Kremer, ed orientalisti dotti, come il belga Lammens e l'italiano Giudi (3), dimostrano invece la insostenibilità della teoria panarabica applicata al semitismo, e collocano nella Babilonide la sede primitiva dei popoli semiti.

Ad ogni modo non è inutile notare come la grande penisola arabica non fu sempre abitata da un popolo omogeneo, della stessa razza e della stessa lingua. Gli autori arabi distinguono tre razze differenti succedutesi in Arabia e designate tutte col nome di arabe. La prima di queste razze è chiamata col nome di Al-Ariba, arabi puro sangue, arabi per così dire aborigeni e primitivi: con questo appellativo vengono globalmente designati i popoli estinti o sterminati molto tempo prima di Maometto: e cioè gli Aditi, i Timuditi, gli Amalika o Amaleciti, le popolazioni di Tasm e di Giadis discendenti secondo gli storici arabi da Sem o da Cam, figli di Noè. La seconda razza è quella dei Muta-amba (arabi arabiz-zati): questi sono considerati come discendenti di Kactan o di Yaktan, figli di Heber: stabilitisi da prima nell'Jemen (Arabia Felice), essi si sparsero in tutte le parti della Penisola per mezzo di colonie, mescolandosi con le tribù primitive, oppure sostituendosi alle medesime nel possesso esclusivo delle varie regioni arabiche (4).

La terza razza è quella degli arabi Musta'riba (arabi assimilati): sono i discendenti d'Ismaele, figlio d'Abramo; essi si stabilirono

nel'Higiàz (Arabia Desertica), e si sparsero successivamente in tutte, le altre parti dell'Arabia; sono questi gli Arabi li'fziari, o Ismaeliti. A questa razza appartengono gli Arabi stabilitisi da tempo immemorabile intorno alla Mecca, e in particolare la celebre tribù dei Onrai-siti, in seno alla quale -- secondo i tradizionalisti arabi — sarebbe nato Maometto (5).

La storia antica della penisola arabica — focolaio di genti e di civiltà remote — è avvolta nel mistero. Non mancarono dinastie potenti, come quella degli Irniariti, che regnarono per il corso di due millenni sull'Jemen (Arabia Felice). Una coltura molto elevata era stata posseduta dai Sabei, nell'Arabia meridionale. Invece gli Arabi settentrionali menavano vita nomade ed avevano sempre difesa fieramente la loro indipendenza contro caldei, egiziani, persiani, greci: la perdettero finalmente sotto ai romani, i quali imperante Traiano resero l'Arabia settentrionale tributaria dell'Impero. Dopo la caduta dell'impero romano gli Arabi riacquistarono la loro libertà: ma per dividersi subito in cento tribù bellicose, sempre in guerra per futili motivi, per il possesso di un pozzo o d'un pascolo, per una corsa di cavalli o per una vendetta di sangue: il medioevo arabo! Del resto, la storia dell'Arabia antica non farebbe molta luce su le ombre che avvolgono le origini di quel *cataclisma cosmico* — è la frase del Caetani - che fu poi designato col nome d'Islàm. È un errore chiedere la chiave di questo mistero a tutta l'Arabia: mosaico incomparabile di popoli disuniti e bellicosi, di varia coltura ed etnicograficamente diversi. Il fenomeno islamico ha delle origini molto più limitate, aneli» geograficamente. Esso è circoscritto a quella, sola regione dell'Arabia occidentale (Arabia Desertica), la quale ancor oggi come prima dell'Egira porta il nome di Higiàz. Là vivevano da secoli i discendenti d'Ismaele, non meno secondo le indicazioni della Bibbia, che secondo le tradizioni degli annalisti arabi (6). In quella terra — i cui abitatori rispecchiavano l'immobilità uniforme del deserto -dal clima, e dalla corografia disuguale, baciata dal mar Rosso e situata a metà strada tra la Siria e l'Oceano indiano — è nato l'Islàm. Là esso visse la sua infanzia, prima di espandersi come una valanga sul mondo. La modesta e primitiva dogmatica del Corano rappresenta la fatica degli indigeni dell'Higiàz, e riflette nella sua povertà di concetti la povertà del deserto riarso e monotono; così corti liuti monocordi degli antichi tempi non possono dispiegare se non i modesti accordi della melopea primitiva... Ecco dunque l'Higiàz preislamico: deserti uniformi, immutabili, silenti: orizzonti sconfinati, senza gradazioni di lente aurore, né di lunghi crepuscoli: oasi sperdute in

quell'oceano di sabbia, di dune, di steppe: oasi che levano — come isole — al cielo i loro verdi palmizi dattiferi: qua e là, nei luoghi benedetti dall'acqua d'una cisterna o d'un pozzo, dei parchi estesi e cintati — *hima* — riserve pastorali, dove i greggi brucano tranquilli la scarsa ricchezza del suolo, dove si concentra una comunità patriarcale sotto l'autorità di un capo *clan*, beneficiario del privilegio dell'*hima*, vigile difensore del diritto di pascolo e di beveraggio: alcuni centri popolati da una gente sedentaria, Taima, Taif, Tabule, Aila, Medina, la Mecca: mercati che si congestionano periodicamente di carovane, di trafficanti, di banchieri, di poeti, di oratori, di novellatori, di indovini, di fattucchiere: poi il ritorno a solitudini opprimenti, che fanno di squallidezza e d'infinito: tende mobili di tribù nomadi, erranti senza altro tetto che il cielo, senz'altra patria che il deserto: carovane di pellegrini camminanti verso l'antico santuario della Mecca: carovane lente di cammelli e di mercanti, avviate agli empori del confine siriano: bande di predoni, che si gettano improvvisate su quelle carovane nelle loro periodiche razzie.... merci ed armenti rapinati, urla di donne violate e di fanciulli condotti schiavi, visioni rapide di cose selvaggie ed atroci: il tutto seguito da orgie notturne, intorno ai grandi fuochi accesi, mentre i poeti cantano le imprese de' più noti eroi (in realtà, i più fortunati razziatori di carovane) e celebrano con versi enfatici la velocità dei cavalli, il vino, le donne, gli amori, gli odii, le vendette di sangue.... Tale la vita dell'Arabia desertica, alla vigilia dell'Egira.

3. Il Beduino. — Su questo sfondo di cose suggestive e terrificanti si profila con forte rilievo la figura del beduino, il re della steppa, l'abitatore nomade del deserto. Il Lammens ci traccia un ritratto vivente di questo essere straordinario ed enigmatico, la cui psicologia rimane da tanti secoli uniforme ed immobile, come il paesaggio che gli serve di patria. «Anche incontrato per la prima volta, il beduino non può essere confuso con un barbaro. La sua decisione, la prontezza e finezza delle sue risposte, la signorilità con la quale egli accoglie lo straniero, produrrebbero piuttosto l'impressione di qualche gentiluomo decaduto, d'un discendente tardivo dei patriarchi biblici. In questo accattone, tutto completa l'illusione, fino alla sua esteriorità solenne, fino ai suoi cenci decorativi. Posto in condizioni favorevoli, egli è in grado di assimilarsi i nostri progressi più raffinati. Egli fornirà delle dinastie a Babilonia, un legislatore come Hammurabi: a Roma, un imperatore, Filippo l'Arabo, e degli avversari così temibili come Zenobia, per un momento padrona dell'Oriente. Egli innalzerà i

monumenti di Palmira e di Petra e concentrerà nelle sue mani il commercio dell'Asia Anteriore. Questo illetterato ama e coltiva appassionatamente una poesia, dalla composizione scientifica, dalle forme arcaiche, ricca di sentenze più che di idee, non priva tuttavia nè d'armonia, né di vivacità pittoresca, né sopra tutto d'una sbalorditiva varietà di formole. Se la lingua può essere considerata come l'immagine riflessa d'un popolo, l'idioma arabo dovrebbe bastare per impedirci di relegare i beduini fra le nazioni selvagge. Struttura grammaticale meravigliosa, abbondanza di forme, ricchezza portentosa di vocaboli: ecco indubbiamente delle proprietà filologiche poco comuni. Son quelle dell'idioma del deserto» (7).

Il dotto orientalista non accetta però il quadro idilliaco tracciato da altri orientalisti occidentali, in merito alle qualità morali del beduino. Egli qualifica il beduino d'«individualista», e compendia in questa parola le gravi lacune del suo carattere. morale. L'aspro deserto lo forza a vivere nell'isolamento, lui e i suoi. «La solitudine esaspera il suo individualismo. Ciascun vicino diviene per così dire un rivale, che viene a disputargli l'acqua scarsa dei pozzi e le magre pasture, l'erba rara che assicura l'esistenza del suo gregge.... Questa situazione richiama alla mente le scene bibliche dell'epoca patriarcale. Moderno Àbramo, lo sceicco beduino riprende il gesto dello zio di Loth, e invita i suoi parenti, i suoi alleati ad allontanarsi o a destra o a sinistra: *la terra d'Allah è vasta!*» (Cor. 29, 56).

La solitudine, obbligandolo a contare su sé solo e sulle proprie forze, sviluppa le sue facoltà istintive e trae fuori le massime risorse della sua energia. Ma nello stesso tempo, questo sviluppo della sua personalità individualistica, lo rende indocile, insofferente d'una qualsiasi autorità collettivamente costituita ed organizzata. Niuno come lui mena tanto vanto della purezza della sua razza e delle glorie della sua tribù. E .tuttavia questo re delle steppe arabiche non vuole nessuno sopra di sé, non accetta, né tollera autorità o subordinazione, distinzioni gerarchiche o ineguaglianze sociali: egli è un aristocratico per individualismo proprio, un democratico e un demagogo nella vita pubblica e sociale.

A questo ritratto morale, aggiungiamo una pennellata per completarne la fisionomia, lasciando la parola all'insigne orientalista: «La più incontestabile qualità del beduino è la sua tenacia, la sua costanza a lottare contro una natura nemica, contro gli elementi, le fiere, gli uomini — cento volte più terribili che i lupi e le iene del deserto. Questa tenacia, gli ha fornito un temperamento d'acciaio.... Dotato d'una sobrietà da cammello, l'occhio sempre in agguato, avvezzo a scrutar l'orizzonte, l'orecchio

teso ai minimi rumori della solitudine, la sua immaginazione esaltata dall'isolamento crede talvolta di udire la voce dei *ginn* (8). Il suo corpo tutto in muscoli, in nervi, vibra alle più piccole impressioni, al primo afflusso del suo sangue infocato. È un essere sorprendente, capace di vivere e prosperare in un clima dove tutto intristisce, fuorché il beduino e il suo compagno, il cammello, il *vascello del deserto*.... Qualità, difetti, tutto prende proporzioni insolite in lui. Le tinte più delicate finiscono per diluirsi nell'abbagliante aureola d'una luce uniforme. Nel suo corpo angoloso, ossuto, perpetuamente sferzato d'aria secca e dura, la sensazione penetra come la punta d'una lancetta, con la rapidità d'una scintilla elettrica. Di qui le sue concupiscenze, il suo sensualismo sfrenato, l'esplosione di collere che minacciano per un nonnulla il finimondo!» (9).

Noi ci siamo indugiati nella descrizione del beduino del deserto arabico: perché di là fu tratta la *materia dell'Islàm*, secondo l'espressione attribuita al Califfo Omar.

Questi nomadi — anarchici per temperamento da secoli — in forza di un'energia nova, che appare addirittura prodigiosa, saranno costretti a una disciplina di ferro e diventeranno nel mondo i missionari armati dell'Islàm.

4. Organizzazione e coltura. — Ma l'anarchia assoluta è impossibile per se stessa. E perciò neanche fra i beduini preislamici non manca una certa forma d'organizzazione sociale. In quelle regioni della Penisola, che erano state per millenni detentrici di ricchezza, e civiltà, come nell'Jemen, si rinviene il titolo di re: così presso i *Lacmidi* di Hira o presso i *Filarchi* giro-arabi di Ghassan. Non così fra i nomadi dell'Higiàz. Un raggruppamento di famiglie, strette da vincoli di parentela, costituisce il clan. Il clan ha il suo capo, beneficiario dei privilegi di pascolo, di beveraggio, ecc.... Poi un raggruppamento di clan costituisce la tribù. Capo della tribù è il *sayd*: titolo molto modesto per sé, che significa all'incirca *proprietario, possidente*, ma che dev'essere portato con dignità e che suppone necessariamente in chi lo porta certe doti individuali indispensabili per l'esercizio di quella penosa carica. Il *sayd* deve imporsi con il suo coraggio personale nelle razzie: deve tener a bada i più riottosi con le belle maniere e sapersi destreggiare con diplomazia in quell'ambiente indocile e insofferente di freni. L'arte oratoria è un requisito indispensabile, perché — data la organizzazione democratica della tribù e le nomine dei capi per elezione — il *sayd* non può disporre d'altri mezzi coercitivi, fuorché della convinzione e del buon maneggio della parola. «La mancanza

di buoni oratori è considerata come una calamità nazionale: è paragonabile alla carestia... *Se Moawla viene a insidiarmi, io ho la mia lingua e la mia, lama!* Ecco un'apostrofe significativa, che a tutti — meno che a un arabo — parrebbe arrogante» (10).

La poesia, in mezzo a quelle popolazioni analfabete, rappresentava l'unica forma di coltura: Essa, come elemento civilizzatore unico, fiorì sotto le tende beduine, sotto il ciclo libero e sconfinato del deserto. I rimatori del deserto erano i giornalisti del loro tempo. Le loro canzoni — *qasidas* — volavano con la rapidità del vento di accampamento in accampamento, erano cantate dai pastori, portate dai carovanieri lungo le grandi vie del deserto, sui grandi mercati, e si spargevano ai quattro venti.

I capi tribù temevano questa specie di cronaca, che poteva diffamarli, oppure rassodare il loro prestigio. Perché spesso volte quelle *qaside* erano delle satire mordaci, delle invettive roventi. «Io sono l'autore di satire originali: esse si propagano lungo il cammino del carovaniere, che le canta di notte!» (11): ecco la minaccia e la promessa d'un menestrello del deserto. Di qui la necessità per il *sayd* di trattar bene i poeti, di comprarne la venalità, di non irritare questo «*irritabile genus*». Allora la sua munificenza sarà decantata ai quattro venti ed egli sarà messo al riparo dalla loro malignità.

Diamo in nota alcune informazioni sulla poesia araba preislamica (12). E aggiungiamo appena che nell'epoca precedente l'ègira, la poesia segnava ormai la sua decadenza. I poeti si lamentavano di non più aver di che cantare: e perciò si ripetevano a sazietà. L'Islàm accelerò la fine della poesia. Maometto non fu poeta e non amò i poeti. Col suo Corano incomincia la prosa, si fissa la lingua araba, e ne cessa altresì la storia letteraria.

5. Usi e costumi del deserto. — È proverbiale il sentimento d'ospitalità e di generosità fra gli Arabi. Quelli che ne danno il merito alle raccomandazioni del Corano commettono un anacronismo. Occorre risalire all'antichità patriarcale, alle vecchie costumanze dell'Oriente semitico, per trovarne le origini prime. Lo straniero che toccava la corda della tenda diveniva intangibile e sacro. Del resto questo codice cavaliereesco non durava più di tre giorni. Scaduto il termine, l'ospite s'allontanava: libero e isolato, poteva, essere aggredito da quello stesso che l'aveva ospitato. Il sentimento d'ospitalità poi era anche un frutto dell'ambiente, una necessità sociale. La frequenza dei divorzi, delle razzie, delle vendette, moltiplicava il numero delle vedove e degli orfani erranti senza risorse negli accampamenti. Tutta questa gente pesava sopra,

gli sceicchi, che dovevano provvedere. I nomadi, frugalissimi (loro alimento ordinario, latte e miele) sapevano all'occorrenza farsi onore alla tavola del loro anfitrione. Il tutto finiva in un'orgia e in una sbornia solenne, rallegrata dalle declamazioni dei poeti.

Abbiamo nominate le vendette e le razzie.

Erano queste due usanze barbariche sanzionate dal codice del deserto. La prima era un frutto dell'anarchia sociale araba. Chi versava il sangue altrui, doveva pagare col sangue proprio o versare ai parenti dell'offeso il prezzo equivalente, *dyat*, il prezzo del sangue (il prezzo poteva essere valutato fino a cento cammelli, una vera fortuna!).

Oggi noi fremiamo al solo pensiero di questa legge del taglione, legittimata pure dal Corano (2, 175). Ma essa fu una legge salutare, indispensabile: l'unica che poteva tenere in freno le cupidigie d'un'età feroce e indurre il beduino a rispettare la vita del suo simile. Quanto alla, razzia, predazione di carovane, era una conseguenza delle condizioni sociali dell'ambiente, era la base della società beduina. Da secoli — come osserva il Caetani (14) — le popolazioni arabe erano state costrette a emigrare dalla inclemenza del clima e dal progressivo impoverimento delle loro terre. Quanto più emigravano numerose le tribù sedentarie e agricole, tanto più le tribù nomadi diventavano numerose e moleste. Rimasti infine quasi soli padroni del deserto, questi nomadi affamati divennero predatori, razziatori di carovane. Era la lotta per la vita: una lotta non estranea, come vedremo a suo luogo, alla espansione dell'Islàm. Nessun orrore perciò dinnanzi alla prospettiva d'una razzia. I beni mal difesi o non custoditi diventavano cose di nessuno, *res nullius*. e perciò spettavano per diritto al primo occupante, cioè al più abile e al più forte. L'arabo non capiva di dover battersi per altro, se non per spogliare il suo prossimo. La razzia era l'unica forma di guerra conosciuta dal nomade. L'aggettivo *eroe* non era che sinonimo di fortunato razziatore. Le guerre conquistatrici dell'Islàm agli occhi degli arabi non saranno che razzie in grande stile: con lo stesso nome, *magazì*, gli storici designeranno l'epopea delle conquiste mondiali arabo-musulmane. Nelle razzie non si doveva però versar sangue: se per accidente si versava, ciò tornava a disdoro dei capi, che si erano lasciati vincere da un eccesso deplorabile di collera: perciò i capi dovevano versare ai membri della tribù dell'ucciso il *riscatto del sangue*, per espiare il loro fallo. Del resto, praticamente, le razzie finivano quasi sempre senza spargimento di sangue: si sapeva giocare d'astuzia e di destrezza, come in un torneo.

Quanto alla moralità, non s'avevano idee più elevate. Se oggi i viaggiatori attestano in genere la severità dei costumi beduini, tutti i poeti e tradizionalisti preislamici affermano la licenza più sfrenata in materia di moralità. Il temperamento sensuale dell'arabo e del beduino aveva esplosioni vulcaniche o deliranti: non rifuggiva da nulla, neppure dal vizio contro natura, neppure dall'accoppiamento con le bestie: vizio frequente in quell'ambiente pastorale e già rinfacciato agli israeliti dalla legge di Mosè.

Dinnanzi alla sfrenatezza della libidine mascolina le condizioni della donna erano spaventevoli. C'è da inorridire al pensiero di ciò che succedeva dopo una battaglia o la cattura di una carovana: i vincitori si gettavano sulle donne con l'impeto cieco o selvaggio della belva esasperata dalla lotta per la conquista della preda, sotto lo stimolo implacabile e allucinante della fame. Perché anche la donna indifesa, come la roba, era del primo occupante: catturata durante la razzia, essa subiva la sorte dei cammelli, degli armenti, del bottino di guerra: prigioniera o liberata, apparteneva al rapitore o al salvatore. Nessuna idea di stabilità o di santità del matrimonio, presso il nomade preislamico. Il marito è il despota, il signore — *ba'*, — la donna è alla sua mercé. La malattia, la sterilità, la vecchiaia, (e la vecchiaia è precoce in Oriente) la riservano alla più triste e umiliante delle condizioni. La donna libera si sente in certo modo protetta contro l'arbitrio del padrone-marito, perché ha dietro di sé la parentela, la tribù propria, pronta a rivendicarne i diritti; ma la schiava, la straniera, è la vittima imbellè, passiva, esposta senza difesa a tutte le prepotenze. La fornicazione è un peccatuccio a mala pena. Solo l'adulterio è grave, in quanto che è una lesione del diritto di proprietà e compromette l'onore di una tribù. La poligamia si può dire illimitata *ab immemorabili*. Il divorzio affatto arbitrario. Il beduino, libertario in tutto, vuole per sé il diritto di sciogliere un'unione, allo stesso modo con cui leva le tende quando gli pare e piace. Insomma vige la più nauseante promiscuità. «Le teorie moderne del libero amore — scrive Lammens — sarebbero parse troppo austere ai beduini preislamici. La teologia musulmana ha compendiatì tutti questi abusi sotto la generale denominazione di *zina* (prostituzione): e su la proibizione di questa crede di poter basare la superiorità della sua morale, in confronto a quella dell'età precedente. Noi siamo ben disposti a darle ragione!» (15).

Né minore che sotto le tende del deserto era la immoralità delle città, specialmente della Mecca: dove l'affluenza degli stranieri e degli schiavi e i frequenti cambiamenti di quella popolazione

commerciante, aveva portata la corruzione dei costumi e la irregolarità delle unioni al massimo grado. Poche fra le, più ragguardevoli e aristocratiche famiglie meccane potevano vantare la purezza della loro razza. Forse per questo Maometto volle proibire ai troppo indiscreti genealogisti di spingere troppo innanzi le loro inchieste sulla discendenza delle famiglie!

6. La religione preislamica. Dopo quanto abbiamo detto, occorre appena domandarci quale fosse la religione di quelle popolazioni, sia nomadi che sedentarie. La religione doveva esser degna di siffatti costumi! Rénan ha affermato che lo spirito semita è eminentemente monoteistico, e ciò per causa del preteso influsso esercitato dalla monotona uniformità del deserto. Anche il Caetani dice che al genio semitico è propria una tendenza generale al monoteismo e che nel sud-Arabia questa tendenza rimase sempre, fino a Maometto, avviluppata nel suo rozzo involucro primitivo, solo perché nessun arabo o sabeo aveva mai concepito o predicato il monoteismo in termini netti e precisi, come avea fatto Mosè fra gli israeliti (16). Ma l'affermazione di Rénan è categoricamente contraddetta dalla scoperta del pantheon babilonese e dalla pittoresca profusione delle millanta divinità arabe. Iscrizioni antichissime, scoperte nell'Jemen, nell'Higiàz, nell'Hadramaut (e che vanno dal 2000 a.Cr. fino alla vigilia dell'Egira) attestano di fatto l'esistenza di un numero grandissimo di piccole divinità locali. Pare che qua e là vi fossero traccio di *enoteismo* e che ogni sito abitato avesse un *genius loci*, il cui culto degenerò ben presto nelle aberrazioni dell'animismo e del feticismo (2). Di fatto si adoravano blocchi di pietra, racchiusi in una «cinta sacra» - *Hi'tna* - popolata di cammelli, gazzelle e altri animali, consacrati al dio del luogo. Si facevano sacrifici, offerte, processioni. Ma tutte queste pratiche religiose — non ispirate che dalla speranza o dalla paura — erano ordinate ad ottenere una prosperità puramente materiale. Fuori del regno sabeo del sud, ove fioriva un più elevato ideale religioso, non sussisteva più fra i pagani indigeni né il concetto di una vita futura, né alcun'altra salutare influenza religiosa. L'arabo preislamico ci si rivela brutalmente grossolano e materialista. La sua fitta ignoranza religiosa - com'è sempre il caso — lo piombava, nella più volgare superstizione, la superstizione essendo sempre stata, ed essendo tuttora il meschino surrogato della religione. La credenza ai demoni, ai *ginn*, ai sortilegi, agli auguri, era professata su vasta scala dai nomadi e dai sedentari, nonché dai più influenti capi tribù. Indovini e sibille gettavano responsi e presiedevano alle divinazioni. Gli arabi ricorrevano a queste

pratiche, quando sitavano sull'opportunità di certe imprese arrischiate o pericolose, come per esempio quella di predare una tribù ostile o di vendicare un parente ucciso. Generalmente si cercava la decisione, da parte della divinità, tirando a sorte delle frecce senza punta, le quali contenevano la risposta affermativa o negativa alla questione proposta.

Però fra tante aberrazioni la religione idolatrica araba pare abbia conservato sempre - come avvenne spesse volte, specialmente fra i semiti — un certo carattere locale, mostrandosi cioè attaccata piuttosto ai luoghi di culto, che non alle persone e alle genti. Ciò spiega forse, in parte, perché questa fisionomia sia riapparsa più tardi nello stesso Islàm, con la proclamazione della Kàaba di Mecca, quale santuario per eccellenza della nova fede, come la Casa d'Allah.

Di fatto è in questo antico santuario meccano — chiamato *Kàaba* (cubo) per la sua forma cùbica — che la religione pagana indigena assurgeva periodicamente a più grandiose manifestazioni.

La memoria di questo caratteristico santuario — cinta sacra, piuttosto che tempio, perché non ricevette il tetto che vivente Maometto — risale a una considerevole antichità, benché le leggende arabe esagerino assai su questo punto. Fin dai tempi preislamici esso apparisce come un centro religioso: l'unico per l'Arabia divisa ed anarchica. E ciò «in conseguenza della politica astuta dei Curaisiti, i quali invitavano tutte le tribù a visitare la loro città e il loro santuario e a prender parte alla loro fiera annuale» (18). Ciò spiega l'usanza antica del pellegrinaggio (*hagigi*) delle varie tribù arabe alla Kàaba, dov'esse portavano o già trovavano esposti i loro numi indigeti (Maometto avrebbe trovato 360 di questi idoli!), rozzamente scolpiti su pietra: dove esse baciavano la famosa «pietra nera», incastonata su una parete esterna del santuario, all'altezza d'un uomo. Scene orgiastiche accompagnavano i pellegrinaggi e si frammischiavano al ributtante macello delle vittime — vere ecatombi di bestiame — che si offrivano in sacrificio nella valle di Mina, vicina alla città. (Più tardi Maometto vieterà di correre nudi intorno al santuario, come si faceva nell'era pagana, e comanderà di non eccedere nel mangiare e nel bere. *Cor.* 7, 26).

Qual era il dio adorato nella Kàaba? Anzitutto è certo che presso gli Arabi, come presso gli altri semiti politeisti, c'era l'idea d'un Signore superiore agli altri. Ciò risulta dalle, analogie, che, si possono stabilire tra la Kàaba e lo scoperto pantheon babilonese, nonché col pantheon nabateo. Ma d'altronde risulta

dallo stesso Corano (39, 11; 10, 13; 19, 55). Questo Signore supremo, anche prima dell'Islàm, era. chiamato *Allah*.... Ma accanto ad Allah, sullo stesso piano, e a ciò che sembra più frequentemente di lui, si adoravano idoli, divinità più o meno secondarie, in gran numero: per cui la Kàaba si riduceva in sostanza a un pantheon politeistico, nel quale sovrastavano tre dee principali, chiamate «figlio di Dio», o angeli di natura femminile: Allat, al-'Ozza, Manah (19). Quest'ultima dea nelle iscrizioni nabateo figura accanto al dio *Dusciara* (il Sole), il quale era rappresentato da un betilo nero, uguale alla famosa «pietra nera» della Kàaba meccana, e ai vari betili venerati dagli antichi arabi (può darsi che si trattasse in origine di areoliti caduti dal cielo). Il politeismo meccano insomma si confonde ai margini della storia con quello d'altri popoli arabi e semiti.

Alle preoccupazioni religiose, come dicemmo sopra, si mescolavano insieme gl'interessi commerciali e bancari; perché il periodo del pellegrinaggio non comprendeva solo i giorni destinati alle cerimonie della Kàaba, ma. si inaugurava con importanti fiere nei paesi vicini, a cui traeva un grande concorso di popolo: e ciò in grazia alla inviolabilità dell'*haram* (territorio sacro) e ai tre mesi di tregua santa, durante i quali erano proibite le razzie e perciò garantita la incolumità delle carovane. Maometto lascerà sopravvivere il pellegrinaggio e i riti della Kàaba, purificandoli dal politeismo o dando loro una significazione novella.

7. Giudaismo e Cristianesimo in Arabia. — Benché noi dobbiamo occuparci solamente dell'Higiàz, non possiamo astenerci dell'accennare a quelle due religioni che ebbero larghe infiltrazioni in Arabia ed esercitarono una grande influenza sulle origini e lo sviluppo dell'Islàm: diciamo il Giudaismo e il Cristianesimo.

Nella provincia romana d'Arabia c'era una popolazione mista di Greci, di Siriani e d'Arabi: nelle, città e borgate questi aveano adottate le abitudini sedentarie dei loro vicini. Ma gli Arabi raggruppati in tribù — ed erano la grande maggioranza — continuarono a menar vita nomade e si abbandonavano a frequenti scorrerie oltre i confini della provincia romana: san Gerolamo stesso, che ne fu testimone, ci parla di questi barbari, simili a demoni, i quali spargevano il terrore nelle popolazioni palestinesi e nei monasteri cristiani (20). Questi arabi si chiamavano *sceniti* — «abitatori delle tende» — e finirono per

essere designati globalmente col nome di *Saraceni*. I Romani (gl'imperatori greci di Bisauzio continuavano a chiamarsi così), per amministrare queste tribù mobili e indisciplinate, adottarono il sistema di affidarne il comando a capi della stessa razza, subordinandoli all'autorità militare romana e riconoscendo in loro certe attribuzioni. Questi *sceiks* arabi ricevettero l'appellativo di *Filarchi* (capi-tribù): e il loro contatto coi bizantini fu per loro un'occasione di conoscere il Cristianesimo, la religione dei dominatori. La filarchia più celebre fu quella di Ghassan, che ebbe un periodo di potenza e di splendore specialmente per opera dello sceicco al-Harith ben Giabala, che passò dall'idolatria indigena al «monofisismo» (eresia che ammetteva in Gesù una sola natura), e che sostenne ardentemente il vescovo Giacomo Baradè, da cui ebbe origine la setta eretica dei Giacobiti, molto diffusa in Siria. Nel territorio sottoposto alla giurisdizione dei Ghassanidi esistevano parecchi conventi di monaci e vi erano conosciuti anche gli stiliti, solitari che passavano la loro vita accoccolati su delle alte colonne; il più celebre dei quali era stato l'asceta san Simeone, vissuto nella Siria nel secolo V, il quale - per testimonianza dello scrittore greco Teodoretto, suo contemporaneo — aveva convertito molti Ismaeliti, cioè Arabi, al Cristianesimo. La lampada dei romitori cristiani, che di notte segnava il cammino ai viandanti dispersi, era segnalata con simpatia nei canti di molti poeti preislamici. Ma neanche la setta monofisita non godeva pace: scismi ed eresie — come quella dei triteisti, i quali ammettevano altrettante nature che persone nella Trinità - turbavano la pace di quelle comunità. La fede di Calcedonia (così era chiamata la fede ortodossa, cioè cattolica) veniva accusata d'introdurre una «quaternità» in luogo della Trinità. E di più i Ghassanidi cristiani odiavano l'ortodossia di Bisanzio, identificandola con la politica imperiale dei dominatori che li perseguitavano.

Sulle frontiere arabo-persiane i re di Persia — appartenevano alla dinastia dei Sassanidi — avevano pensato assai prima dei bizantini ad impegnare gli sceicchi delle tribù arabe come guardie avanzate. Come a Ghassan s'erano stabiliti i filarchi, così ad Hira era sorta anche prima la potenza dei *Lakhmidi*, dinasti ch'ebbero titolo di re e furono vassalli della monarchia sassanide. Il lakhmide Numan III, allevato in una famiglia cristiana, aveva finito per abbracciare anch'egli il Cristianesimo, già professato da molti Arabi di Hira e dagli Ibaditi. Ma in luogo del monofisismo, che sapeva di greco e passava come infeudato ai bizantini, per spirito di reazione ad Hira prevalse l'eresia nestoriana, che era la confessione cristiana stabilita in

Persia e in tutta la zona d'influenza di questo paese (benché la religione dominante e ufficiale della Persia fosse lo zoroastrismo, cioè l'idolatria mazdeista). Tentativi di propaganda monofisita erano stati fatti ad Hira, a più riprese. Il famoso controversista Simeone, fatto poi vescovo di Beit-Arscham, avea predicata la eresia monofisita ad Hira e fatte conversioni: ma passato in Persia, i suoi successi furono rappresentati come una impresa dei greci contro i persiani: e fu ciò che determinò per reazione il trionfo del nestorianesimo fra i cristiani di Persia. Verso la fine del regno d'al-Mundhir comparvero ad Hira anche alcuni eterodossi della setta monofisita di Giuliano d'Alicarnasso, chiamati *fantasiasti* o *aftartodoceti* (afferstavano che Cristo non poteva patire e che la sua morte in croce era solo stata apparente): questi mandarono ad Hira un loro preteso vescovo, di nome Sergio, il quale passò in seguito a propagare la sua eresia nel paese degli Imiariti (Arabia del Sud). Il dinasti di Hira esercitarono molta influenza sul resto dell'Arabia, perché ad Hira fiorì un'arte molto affine a quella persiana, e vi fu anche una scuola di poeti cristiani o cristianizzanti, il più rinomato dei quali - Adi ben Zayd — fu il maestro della canzone conviviale, ma seppe anche cantare terni più elevati. È poi certo che i primi fra gli Arabi ad adottare la scrittura furono i cristiani Ibaditi. Da tutto ciò dovette seguire in tutta la Penisola un progresso d'idee cristiane, o almeno monoteista.

Nell'Arabia del Sud (Jemen) fiorì il regno degli Imiariti, che adoravano Athtar (Astarte). Ma parecchie iscrizioni imiarite, risalenti circa all'anno 400 E. v., sono di carattere prettamente monoteista, e invocano «il Signore del cielo» o «del cielo e della terra», qualificato innumerevoli volte col titolo di *ar-Rahman*, «il Misericordioso ». Questo titolo non è ancora una prova di Cristianesimo (anche gli ebrei e i giudeo-cristiani davano a Dio questo nome), e perciò non è provata l'ipotesi d'alcuni orientalisti, secondo i quali Maometto nel Corano ha preso questo titolo divino dai cristiani preislamici; ad ogni modo è una prova di fede monoteista. Ciò che certo risulta, è che alla maggioranza indigena, professante la religione sabea, venne ad aggiungersi una forte minoranza di giudei dopo la catastrofe di Gerusalemme nell'anno 70 E. v., e dopo la nuova persecuzione d'Adriano Cesare. Ciò spiega come nell'Jemen abbia potuto per un certo tempo regnare una dinastia giudaica o giudaizzante. Verso il 356 poi il vescovo ariano Teofilo di Dibus vi venne, mandatovi dall'imperatrice bizantina Costanza, e predicò con successo il Cristianesimo della sua setta. Più tardi pare sia prevalsa la confessione monofisita (mentre si sa

che ad Hormuz dominavano gli «eutichiani»). Ma la più celebre comunità cristiana fu quella di Nagran, dove le conversioni sembra si sieno fatte in massa, non sappiamo bene in seguito a quali cause (le narrazioni sono infarcite di particolari leggendari). Questa Chiesa però avea cristiani anche di altre confessioni eterodosse. Un famoso re, Dhu-Nuwas ebreo come molti suoi predecessori, nell'anno 523 ordinò una fiera persecuzione contro i cristiani, molti dei quali — non sappiamo se calcedoniani o monofisiti - furono massacrati, con alla testa un certo Arethas (secondo le fonti greco-siriache) o Abdallah ben Thamir (secondo le fonti arabe). Il cadavere stesso del vescovo Paolo, ch'era morto due anni prima, fu dissotterrato e bruciato, con la sua chiesa e parecchi chierici e religiosi. Il Corano (85, 4-10) ricorda questi martiri eroici col nome di «credenti». Il fatto, nel suo insieme, apparisce storicamente certo, checché ne pensino alcuni orientalisti, e benché varie influenze fors'anche di natura politica possano averlo determinato. Il negus abissino fece una spedizione nell'Jemen e il feroce re imiarita vi trovò la morte. In appresso regnò nell'Jemen il pio re cristiano Abraha, di confessione monofisita, come dimostra il fatto ch'egli insistette presso l'imperatore Giustiniano per avere un vescovo contrario alla fede «calcedoniana», cioè ortodossa cattolica. Un'iscrizione iemenica trovata dal Glaser nel 1888 comincia con queste parole: «Per la potenza e il favore d'*ar-Rahman* e del suo Messia e del Santo Spirito.... ». Questa, formola caratteristica è nettamente cristiana: il che non potrebbe dedursi dalla sola invocazione d'*ar-Rahman*. Questo vice-re abissino Abraha ricevette ambasciate da tutti i regni limitrofi, fece costruire a Sana una, sontuosa basilica, cristiana - *Kalid* (chiesa) — e avrebbe pensato di farla mèta del pellegrinaggio arabo, sostituendola alla Kàaba della Mecca: il che avrebbe grandemente indignati i pagani arabi. È a questo punto che s'inserisce, la storia, in gran parte leggendaria, della spedizione militare di Abraha contro il santuario idolatrico della Mecca: la battaglia sarebbe finita con la sconfitta del viceré abissino e passò nella storia col titolo di «giornata dell'elefante», a ricordo del pachiderma cavalcato dal re iemenico. I tradizionalisti musulmani fanno coincidere questa impresa con l'anno della nascita di Maometto, cioè verso il 570. Durante l'infanzia di Maometto sarebbe stato vescovo di Nagran l'asceta e poeta cristiano Quss ben Saida, oratore valente che si recava a predicare il Cristianesimo sulle grandi fiere degli empori mercantili tra l'Jemen e l'Higiaz. Veramente la dottrina attribuita a questo preteso vescovo (Maometto l'avrebbe ascoltato da giovane, riportandone una forte impressione) ci induce a dubitare non solo ch'egli fosse vescovo,

ma perfino cristiano. I critici l'hanno fatto passare attraverso a tutte le sette eretiche, alcuni opinano ch'egli fosse semplicemente uno di quei tanti arabi preislamici che tendevano allora verso il monoteismo.

Nell'Higiaz finalmente, che è la regione che c'interessa direttamente, lo studio nostro è breve. Esistevano qua e là colonie giudaiche e gli ebrei occupavano il centro cittadino di Yatrib, dove vi avevano una sinagoga con dei rabbini. Quanto al Cristianesimo, esso non vi era mai stato predicato. Tutto ciò che troviamo menzionato a questo riguardo dai tradizionalisti, si riduce al passaggio di qualche cristiano occupante un grado più o meno definito: individui d'origine diversa, che hanno conservato qualcosa del Cristianesimo dei loro paesi e delle molte eresie pullulanti ai margini della Penisola. L'Higiaz trovandosi collocato tra il nord e il sud dell'Arabia ed essendo il centro delle grandi carovaniere tra la Siria e l'Jemen, tra l'Etiopia e il golfo persico, dei cristiani vi passarono per ragioni di commercio, specialmente mercanti di grano e di vino: ma le informazioni che, sappiamo sul loro conto sono ben lontane da essere sicure e precise. Torneremo su questo punto, quando dovremo esaminare l'origine delle conoscenze cristiane di Maometto.

Per ora, conchiudendo, ci basti osservare quanto pietose fossero le condizioni del Cristianesimo in Arabia: eppure fu questo il solo Cristianesimo conosciuto - molto imperfettamente — dal Profeta dell'Islàm. Ogni eresia, da quella ariana a quella dei nestoriani, dei monofisiti, dei doceti, ha lasciato una traccia discernibile nel Corano. Dal Cristianesimo eterodosso di questi semi-barbari non potevasi aspettare più di quanto esso poteva dare. Se esagerano molti orientalisti, quando ci parlano della incapacità psicologica degli Arabi ad assimilare le idee cristiane, dobbiamo tuttavia ammettere che siffatte idee evocavano l'immagine del chaos e che i costumi di questi settari non erano pur troppo assai più puri dei principi da loro professati (21).

8. Alla vigilia dell'Egira. - Nel centennio anteriore all'Egira, un attento osservatore avrebbe potuto facilmente constatare in seno all'immobile Penisola un grande fermento d'idee, sintomo d'una non lontana rivoluzione.

Due correnti ancora occulte, ma imperiose, cagionavano questo fermento. Da prima il bisogno di reazione allo stato di impoverimento e di miseria in cui eran cadute le disperse tribù della Penisola. Le condizioni economiche dell'Arabia alla vigilia dell'Egira ci presentano lo spettacolo atroce, - non già d'un popolo

infante che voglia sollevarsi dalla sua barbarie primitiva — ma bensì (è questa l'opinione e, potrebbe dirsi, la scoperta del nostro Caettani) ma bensì d'una stirpe immiserita, rovinata materialmente e moralmente dal mutamento implacabile delle condizioni climatiche e geografiche del suo paese: stirpe la quale cerca di spezzare, con l'ultimo anelito dell'antica energia, le catene inesorabili della sua prigionia (22). Il giorno in cui un uomo di genio saprà risvegliare questo popolo, unificarlo con un'idea nova potente, dare uno sbocco alle sue imperiose esigenze, in quel giorno l'ondata di questo popolo sarà incontenibile e dilagherà su i uno spazio immenso, travolgendo tutte le barriere. Ora questa corrente d'idee nuove e civilizzatrici poteva facilmente ravvisarsi nell'Arabia alla vigilia dell'Egira. Mentre il giudaismo erasi fortemente stabilito in varii centri dell'Higiaz, il Cristianesimo s'infiltrava dalla Siria, dalla Mesopotamia, dall'Abissinia, dalla valle del Nilo. Le tribù di Nagran e dei Banu-Odra — le due tribù nomadi cristiane — erano riguardate come detentrici del più alto sentimento di giustizia e di umanità. I poeti decantavano il sentimento cavalleresco dei loro leali sceicchi e loro riserbavano i più alti omaggi della Musa del deserto, destando nelle tribù pagane un notevole spirito di emulazione. È vero che le più grossolane eresie deturpavano la fede di quei cristiani: è ancor vero che agli occhi degli arabi — fieri e gelosi della loro autonomia — il Cristianesimo sapeva di straniero e ricordava l'odiosa dominazione greca. Ma con tutto ciò la luce del Vangelo — se pure offuscata da tante macchie, sia rispetto alla dottrina, che alla pratica — non poteva non esercitare una sempre più penetrante influenza civilizzatrice. Di più, la ripresa dei commerci lungo le celebri carovaniere di Siria, metteva i beduini a contatto con dei vicini intellettualmente più sviluppati, più rispettosi delle leggi del coniugio e dei diritti del sesso debole. I poeti da parte loro, correndo per il mondo in cerca di nuove impressioni e sopra tutto di mecenati generosi, avevano riportato nel deserto — separato da secoli dai paesi più progrediti — una riserva d'idee generose, più elevate verso l'ideale, più umane verso la donna e il rispetto dovuto alla sua debolezza. Precorrendo di alcuni secoli i trovatori e i cavalieri del Medioevo cristiano (e l'Arabia viveva allora anticipatamente il suo Medioevo) i bardi erranti della Penisola quasi si facevano paladini del motto: «Dio, la donna, l'onore!»: essi cantavano ai quattro venti — in mezzo a una società anarchica, stanca e vergognosa del suo isolamento — l'ospitalità ch'essi avevano ricevuta nei conventi dei monaci cristiani, la magnificenza dei dinasti di Hira e dei filarchi di Ghassan, le relazioni cordiali ch'essi

aveano coi sceicchi di Nagran (24). Insensibilmente i nomadi incominciarono ad interessarsi a idee più elevate, ad arrossire del loro grossolano feticismo e della loro sfrenata licenza di costumi, a comprendere i vantaggi che loro potevano derivare da una maggiore stabilità del focolare domestico.

È certo sotto la determinazione di siffatte benefiche e molteplici influenze, che sarebbe sorto qua e là, nei maggiori centri dell'Higiaz, l'*Anifismo*: una setta creduta da molti alquanto simile a quella degli Esseni, che nei tempi precristiani aveano popolate le solitudini del Giordano. Senonchè — come osserva il Caetani — questi *Anifs* non avrebbero pensato mai a raggrupparsi insieme, né a costituire un ben definito sistema religioso. Ricercatori isolati del sommo Vero, questi *viri religiosi* erano disgustati del materialismo dei loro compatrioti e assetati di un ideale religioso più alto, che potesse soddisfare ai bisogni della loro coscienza. Assimilatisi vari elementi sabei, giudaici, cristiani, essi avevano elaborato una specie di eclettismo religioso, basato sul monoteismo e sulla credenza nella vita futura, con la sua eternità di ricompense e di pene. Non bevevano vino e praticavano certe mortificazioni. Alcuni finirono per aderire al Cristianesimo, altri abbracciarono poi l'Islam: molti non passarono definitivamente né all'una, né all'altra religione, ma morirono senza aver portato a compimento le loro ricerche e senza aver risolti i loro dubbi religiosi. Non mancarono alcuni generosi, che in mezzo alle tenebre di quella barbarie idolatrata, sognarono di farsi maestri di saggezza e pionieri di una fede più pura. Potrebbero questi pochi campioni isolati chiamarsi i precursori di Maometto: e forse nel fatto la loro azione non mancò di esercitare la sua influenza sul futuro profeta dell'Arabia, benché questa influenza anifita sull'origine dell'Islam da molti scrittori sia stata grandemente esagerata. Il più celebre *Anif* fu Omayya, Taifita, uomo dotato di grande scienza e poeta molto lodato: il quale aveva cercato co' suoi poemi religiosi di elevare e ingentilire le idee de' suoi connazionali. Ad ogni modo i risultati di questi Anifiti non sono controllabili, che assai scarsamente, alla luce della storia (24).

Tali adunque le condizioni religiose, morali, sociali degli Arabi, alla vigilia dell'Egira. Quell'epoca, da Maometto in poi sarà chiamata *gialyya*, cioè l'era pagana, l'era della barbarie.

Da una parte uno stato di anarchia politica, di miseria implacabile, di vera decomposizione ulteriore, di lotte fratricide e di rapine brigantesche; questo stato di cose non ha dinnanzi a sé che due prospettive: quella di un'emigrazione in massa o quella della morte per fame.

Dall'altra parte un mondo in ebollizione, una riserva di idee

generose e di latenti energie prima sconosciute, che attendono il momento di esplodere e di essere incanalate a una mèta non ancora intravveduta.

Ma un'emigrazione in massa non è possibile a un popolo disunito e diviso in tribù nemiche e sempre belligeranti: l'Oriente greco e persiano respingerebbe senza sforzo quei molesti predoni che si recassero in piccoli gruppi a tentare il passo delle sue frontiere. D'altra parte quel popolo è troppo ricco di forze vergini e di ardore guerriero, per acconciarsi all'idea atroce di perire di fame nel suo deserto. Se si troverà una forza che possa unificarlo intorno a un'idea religiosa e creatrice, se si troverà un uomo capace che — accogliendo nel suo animo l'eco del malessere generale de' suoi concittadini — sappia lanciare ai figli del deserto un richiamo risvegliatore e potente in nome di quella fede religiosa e unitaria, allora sarà fatale che si produca in seno a quel popolo un movimento simile ad un'esplosione e ricco d'incalcolabili conseguenze.

Ora quest'uomo c'era: era ormai pronto alla sua missione: e non era solo. Maometto e i suoi primi Compagni — audaci, intelligenti, animati da una fede viva e da un'indomita ambizione — usciranno dalla Mecca, troveranno l'arte di piegare a una fede monoteistica quei masnadieri valorosi e materialisti, terrore delle grandi vie carovaniere: li disciplineranno alla guerra santa, li inquadreranno in un esercito di missionari-soldati dell'Islàm. Religione militante o emigrazione armata-, l'Islàm è uscito dal concorso simultaneo di due circostanze e dalla combinazione di due esigenze imperiose: dal digiuno millenario di un popolo, che nella teocrazia creata da Maometto ha trovato la sola possibilità di sfamarsi.

È in questo modo che sulla fede d'Allah e del suo Profeta surse — sulle rovine immani di secolari monarchie e di civiltà travolte — uno dei più grandi e invadenti imperialismi della storia.

CAPO II. MAOMETTO

SOMMARIO — 1. Il Cammelliere Profeta — 2. Vita privata — 3. Le proto-rivelazioni — 4. L'offensiva Curaisita — 5. L'Ègira — 6. Missione medinese — 7. Il Condottiero — 8. Il trionfo del Profeta — 9. L'anno delle deputazioni — 10. La morte — 11. Ritratto e carattere di Maometto.

FONTI BIOGRAFICHE — fino al presente non esiste una biografia storicamente sicura del Profeta Arabo; e forse — è l'opinione del Nöldeke — non la si potrà scrivere mai. Tutto ciò

è conseguenza della scarsità e della tendenziosità delle fonti. Quali sono di fatto le fonti biografiche di Maometto? Il Corano e la Tradizione. Di queste, il Corano è sostanzialmente autentico ed attendibile; ma le notizie biografiche del suo autore sono scarsissime: Maometto non designa nominativamente se stesso, che una sola volta, in un versetto erratico, che alcuni critici non ammettono neppure come autentico (*Cor.* 33, 40). Due soli personaggi vi sono nominati (1): le allusioni agli avvenimenti storici del tempo sono rare, confuse, frammentarie. Occorrerebbe conoscere la storia per poterla spiegare: invece son esse quasi l'unica fonte storica! Quanto alle tradizioni (*Jiadi*, notizie, corpo di tradizioni), esse sono globalmente tendenziose, e in parte inventate di sana pianta. Una gran parte di esse sono state elaborate dal sec.II in poi per poter spiegare quei testi coranici che alludono a fatti storici, di cui si era perduto il senso reale; perciò non sono né un controllo, né un complemento del libro, ma l'esegesi forzata di testi oscuri, la materializzazione di testi allegorici, lo sviluppo apocrifo delle pericope coraniche. Una parte invece di queste tradizioni, specialmente quelle che si riferiscono al periodo medinese, derivano realmente da una vaga tradizione orale risalente al principio dell'egira. Ma sulla loro compilazione definitiva influirono le opposte tendenze dogmatiche e dinastiche, che pullularono fin dai primi tempi in seno all'Islàm. Basti accennare che la *Sira* (vita del Profeta, le cui linee generali si fissarono al principio del sec.II) rappresenta le idee dogmatiche dei musulmani ortodossi e le teorie dinastico-politiche del partito di Abu-Bakr: mentre al contrario la *Scià* (altra vita del Profeta) rappresenta le idee teologiche e scismatiche dei *Sciiti* (separati) e le teorie dinastico-politiche d'Ali e dei suoi successori, gli Alidi. Ciascun partito tira l'acqua al suo molino: rivalità di principi religiosi (sunniti e sciiti), rivalità di pretendenti politici (Abu-Bakr e Ali), rivalità di donne (Aïsa e Fàtima), rivalità di città e di scuole (Mediila e Kufa), assimilazione di elementi pagano-arabi, giudaici, cristiani, sabeï, anifiti, ecc..., tutte queste disparate tendenze hanno influito sulla redazione della Tradizione musulmana: mole immensa di documenti, da non trovare riscontro in nessuna letteratura occidentale, perché nel secolo IX dell'egira questi *hadit* superavano già il milione !

Come raccapezzarsi in mezzo a un sì intricato labirinto? I critici, dopo Nöldeke e Goldziher, dopo Caetani e Lammens, hanno già potuto vagliare la maggior parte di queste tradizioni, raccogliendone quei piccoli frammenti di verità ch'esse possono contenere. Risultato di questi studi si è che la biografia di Maometto

esce meno completa di quella tradizionale, ma collocata in tutt'altra luce che non fossero le precedenti. Ormai la mole schiacciante delle tradizioni è caduta in frantumi, i primi quarant'anni della vita di Maometto possono essere descritti in dieci righe: e tutte le biografie de' soliti manuali, delle varie enciclopedie e prefazioni coraniche — fino a pochi anni fa materiate di posticci fantastici — sono da relegarsi nella loro parte maggiore tra le favole delle «Mille e una notte».

Noi ci studiamo di tracciare una biografia, la quale - pure nella sua necessaria brevità — possa mostrarci almeno uno schizzo del Profeta dell'Islàm, rassomigliante più che sia possibile all'originale (2).

1. Il Cammelliere Profeta. — In sul principio del sec. VII — e più precisamente verso l'anno 610 dopo Cristo — i numerosi mercanti e carovanieri, che dalle varie tribù dell'Higiàz affluivano all'emporio commerciale della Mecca, osservavano un fatto curioso, non nuovo negli annali dell'Asia e dell'Arabia stessa. Un onesto commerciante, un cammelliere illetterato, erasi presentato a' suoi concittadini come annunciatore d'una novella fede, nel centro stesso della religione antica, la quale aveva alla Mecca il suo pantheon nazionale e millenario.

Veramente ciò non poteva meravigliare nessuno. L'Asia non era stata in tutti i tempi un laboratorio di religioni? Non aveva veduto, in ogni secolo, nascere dei maestri, che si reputavano chiamati a rigenerare la società? Ma parecchi di quei maestri, dopo essersi circondati di più o meno numerosi seguaci, avevano finito per assumere essi medesimi tutte le incarnazioni del panteismo asiatico, né la loro dottrina era sopravvissuta alla loro morte. Altri erano stati lapidati in mezzo a sommosse popolari. D'altri gli stessi poteri pubblici s'erano sbarazzati, quando la loro predicazione era divenuta pericolosa per lo Stato. La stessa immobile Arabia aveva veduto recentemente alcuni di questi pionieri, minatori del pensiero, i quali — naturalmente portati alla speculazione religiosa — avevano cercato di risvegliare ideali più elevati, in quella società scaduta e barbarica, in quel deserto aspro e desolato, tagliato fuori dalle correnti intellettuali dei Paesi finitimi. Ma essi non avevano lasciate tracce durevoli e profonde della loro attività. Molti meccani ricordavano ancora alcuni spiriti generosi, i quali — indignati per le ingiustizie sociali di quel secolo, per gli arbitri oppressivi e gli atroci sfruttamenti esercitati dall'aristocrazia *Curaisita*, — si eran fatti raddrizzatori di torti, s'eran levati a difesa di folle schiave e cenciose, di orfani e di vedove affamate, e avevan denunciato la

durezza spietata della «Costituzione meccana», i disordini commessi con la illegalità della forza. Ma i tentativi di quei generosi s'erano infranti contro il realismo freddo e calcolatore del partito dominante — i Curaisiti, che costituivano il sindacato meccano — il quale sapeva con alterna vicenda esaurire i suoi avversari! con gl'intrighi d'una consumata diplomazia, o schiacciarli sotto il peso della sua violenza (3).

Ora invece ecco che la predicazione del nuovo missionario incominciava a imporsi all'attenzione di quella società di mercanti, scettica, libertina e materialistica. Si sapeva che da principio l'oscuro Riformatore s'era presentato come «araldo d'Allah» (*bascir*) a un crocchio molto ristretto di persone: a' suoi parenti e ai pochi amici frequentati al bazar.

A quei primi aderenti egli annunciava l'islàm, cioè la «sottomissione all'unico Dio», e una legge non ancora formulata molto chiaramente, ma nella quale aveva gran parte la misericordia per gli umili e gli oppressi, la condanna rovente degli usurai e degli sfruttatori: legge seguita dalla intimazione coraggiosa ed aperta d'una vita futura, d'un giudizio a non lontana scadenza, d'una ricompensa e d'una pena eterna.

In quella fede bandita dal novo predicatore, un osservatore intelligente e colto avrebbe facilmente scoperto le influenze cristiane e giudaiche, le quali ne costituivano il fondo e, per così dire, l'essenza: che queste influenze religiose ad aspirazione monoteistica, col loro immancabile fermento di principi più umani e civilizzatori, fluttuavano da gran tempo in quell'ambiente rozzo e idolatrico e avevano già affascinati molti nobili spiriti: per quanto non avessero ancora trovato chi se ne fosse fatto decisamente assertore dinnanzi alle moltitudini eterogenee della Mecca e dinnanzi alle tribù beduine dei dintorni.

Ma né i proseliti della nuova fede, né i suoi avversari o derisori avevano la competenza necessaria per scoprire le influenze eterodosse della dottrina annunciata dal Riformatore: forse il Riformatore stesso non era riuscito a scoprirle.

Certo si è che la dottrina del predicatore meccano apparve nuova e originale a' suoi concittadini, come una rivelazione venuta dal cielo: e come tale propriamente era presentata dal suo annunciatore. Siccome questa dottrina veniva in buon punto a soddisfare a delle vaghe aspirazioni già esistenti in molte coscienze o d'altra parte parecchi uomini accorti e intelligenti subito videro i vantaggi che a se stessi e ai loro concittadini potevano derivare dalla diffusione della medesima, molti spiriti capaci e volitivi furon sedotti da quella primitiva predicazione: e così la dottrina dell'oscuro Riformatore si

conquistava l'adesione d'alcuni membri appartenenti alle più ragguardevoli famiglie meccane, come quelle degli Ommiadi e dei Makhmuziti. Per il fatto poi che la nuova riforma religiosa includeva un non dubbio programma democratico, un nucleo di precise rivendicazioni sociali, essa apparve ai miseri e agli sfruttati siccome un segno della misericordia divina, un conforto ai mali della vita, una speranza di future riscosse e rivendicazioni proletarie. Perciò ben presto una turba lacera di schiavi, d'affrancati, di donne, esseri senza protezione e senza patria, esposti a tutte le violenze, sacrificati alla tribù ed al clan, avevano aderito con entusiasmo alla novella dottrina.

Fu allora che, — dinnanzi a un movimento di riforma mezzo religiosa e mezzo sociale e dinnanzi ai pericoli che il medesimo poteva rappresentare per la Costituzione meccana, — i maggiorenti della repubblica, oligarchia di banchieri e di mercanti, cominciarono a domandarsi con inquietudine chi fosse quell'audace Riformatore, che minacciava di turbare l'ordine pubblico e di compromettere il prestigio di Quraish, gl'interessi del sindacato meccano.

Chi era quello strano predicatore! e com'era giunto a farsi risvegliatore de' suoi compatrioti, in attesa di presentarsi come Profeta del popolo arabo.

2. Vita privata-. — Gli inquisitori seppero ciò, che già si sussurravano le donne di sera sulle terrazze delle case, ciò che già correva sulle bocche dei clienti, che affollavano ogni giorno i bazar della città: che quell'uomo si chiamava Muhammad, che fin da fanciullo era rimasto orfano di padre e di madre (4), che il capo dell'oscura frazione dei Banu-Hascim, Abu-Talib, lo aveva accolto nel suo clan e gli aveva accordata la sua protezione, per quel senso di solidarietà, che non era mancato mai fra i nomadi del deserto (5). Il povero orfanello era probabilmente cresciuto senza affetti e senza risorse, conducendo al pascolo le greggie nei dintorni della città, o servendo a qualche padrone nei caravanserragli della Mecca. Egli era passato, oscuro e inosservato, attraverso a tutte le miserie morali e alle privazioni dolorose di quell'età. Del resto nessuno non s'era mai 'occupato di lui, né la sua infanzia derelitta aveva lasciata alcuna traccia in quella repubblica di mercanti, affaccendati in ben più importanti occupazioni (6).

Il giovane era così vissuto fino ai venticinque anni, ai margini di quella società e sotto la protezione degli Hascimiti; poi aveva sposata una vedova (o una divorziata), benestante e quarantenne, Kadigia: alla quale probabilmente aveva reso qualche servizio

d'indole commerciale. Forse anche allora le solite lingue maligne avranno facilmente supposto che la matura vedova avesse le sue buone ragioni per dar la mano al suo giovane servo, bello, intelligente e fedele: ma non era altrettanto facile arguire se, da parte di Maometto, quel matrimonio non fosse più di convenienza, che d'amore (7). Ad ogni modo egli viveva monogamo e fedele alla sua moglie: fatto questo, che non poteva sfuggire all'attenzione, e anche all'ammirazione de' suoi concittadini, in quell'ambiente di costumi così licenziosi, dove la poligamia illimitata e la irregolarità delle unioni parevano aver inaugurato da gran tempo il regime del libero amore. Da questa unione, egli aveva avuto quattro figlie e un maschio, Qasim: motivo per cui egli portava con fierezza il titolo (*Konia*) di «Abu'l Qasim», cioè «padre di Qasim», secondo l'usanza araba. Ma Qasim era morto ben presto e uno dei dolori più sentiti della vita di Maometto era quello di essere *aitar*, privo di figli maschi. Quanto alle figlie, Fàtima era l'unica che doveva assicurargli una posterità tanto desiderata: di fatto Maometto la diede sposa ad Ali, figlio di Abu-Talib, come atto di gratitudine per l'assistenza ricevutane durante gli anni della sua oscura povertà. Le altre figlie si chiamavano Zaynab, Ruqayya, Omm Kolthum (8). Divenuto agiato dopo il suo matrimonio con Kadigia, Maometto aveva fatto poco parlare di sé, né mai era uscito dalla sua vita privata d'onesto mercante. Gli amici che lo frequentavano s'accordavano nel riconoscerne l'intelligenza, la serietà, l'onestà: e lo chiamavano *al-amin*, il «leale»: appellativo passato alla posterità. Come dunque aveva potuto risvegliarsi in un tal uomo, mite di carattere e amante del quieto vivere, l'idea ardita di annunciare una novella fede e di mettersi a capo di una riforma religiosa e sociale ?

3. Le proto-rivelazioni. — Ai meccani, che per motivo della loro carica seguivano gli avvenimenti quotidiani e tutelavano il buon andamento della comunità, non riusciva facile scoprire le cause recondite, ma imperiose, le quali avevano portato d'un tratto un oscuro Hascimita al primo piano della vita e della cronaca cittadina (9).

Nulla faceva presagire in Abu'l Qasim un futuro inviato di Allah. Egli però frequentava alcuni amici che leggevano in certi libri misteriosi, sconosciuti agli Arabi indigeni, illetterati nella quasi totalità. In quei libri si parlava di certi uomini *inviati* da Dio nei tempi antichi a popoli e tribù ch'eran vissute assai tempo innanzi nelle regioni finitime. Di più Maometto si fermava a conversare volentieri con novellatori, che convenivano alle fiere meccane da lontani paesi, e con i mercanti di vino che venivano dalla Siria: si

sapeva che costoro professavano una religione straniera, la stessa religione dei dominatori greci e che adoravano un Gesù, figlio di Dio, i cui libri correvano forse anche per le mani di alcuni pochi *scritturali* della Mecca. Maometto prestava molta attenzione ai loro racconti, interrogava e attendeva con visibile interesse le risposte di quei novellatori, le quali non sempre lo soddisfacevano. Spesso, dopo queste curiose e pazienti investigazioni, egli si appartava per un bisogno imperioso di riflettere e di meditare. Allora i suoi famigliari incominciarono a notare in lui il succedersi di ore cupe e tempestose, cui tenevano dietro momenti di angoscia intima e di profondi scoraggiamenti. Egli era evidentemente come suggestionato da un'idea fissa, lungamente elaborata e ruminata nella sua mente (10). Spesse volte i suoi intimi erano stati messi a parte dei pensieri che agitavano l'animo suo. Egli si mostrava disgustato profondamente del basso feticismo praticato da' suoi concittadini: l'animo suo si ribellava allo spettacolo delle miserie atroci del suo tempo, attraverso alle quali era passato egli stesso nei lunghi anni del suo abbandono e della sua povertà. Spesso era stato inteso a dire che tutti questi mali erano la conseguenza di una religione falsa e materialistica, alleata dei potenti e sopraffattrice dei deboli: tale era la religione di Quraish. Più di una volta, in brevi momenti di fiera che sorgevano in lui, aveva detto che bisognava abbattere quell'iniquo regime e stabilire la verità. Chi si sarebbe accinto a un'impresa sì audace e pericolosa?... Poco per volta l'idea di esser lui il chiamato, l'eletto d'Allah, si era fatta strada nella sua mente. Quest'idea lo aveva ossessionato, senza lasciargli tregua nè di giorno, né di notte. Dopo i suoi colloqui con gli amici monoteisti e gli *scritturali* (11), egli s'era assimilati alcuni elementi, che ormai credeva suoi, frutto delle sue concezioni individuali e della sua propria esperienza religiosa.... Insomma Maometto era psicologicamente preparato a ricevere una missione. Mancava la scintilla. E questa doveva ben presto scoccare.... (12).

Un giorno, di buon mattino, Maometto correva a rifugiarsi nella cameretta di Kadigia, col volto stralunato e sotto l'orgasmo di un'impressione profonda. Alla moglie, che inquieta lo interrogava, egli rispose che mentre dormiva, s'era sentito chiamare distintamente per nome, e svegliatosi di soprassalto, nell'incerto chiarore dell'alba, aveva veduta una forma celeste apparirgli e fargli questa intimazione:

*Proclama! In nome del tuo Dio, che creò,
che creò l'uomo da sangue coagulato.*

*Proclama! perché il tuo Signore è misericordiosissimo:
ha insegnato l'uso del calamo,
ha insegnato all'uomo, ciò che non conosceva! (13)*

Eppure due anni erano trascorsi da questa prima rivelazione, che tanto aveva turbato l'animo di Maometto. Col tempo, la convinzione della missione divina, ch'erasi per un istante affacciata al suo spirito, s'era illanguidita e volta in dubbio. Quand'ecco, una seconda volta, quella stessa forma celeste, radiante di luce incombortabile, era riapparsa a lui e gli aveva comunicata una seconda rivelazione.:

*O tu coperto,
alzati ed ammonisci !
e il tuo Signore — lodalo:
e il tuo vestito — inondalo:
e le tue colpe — fuggile !
Non esser generoso per mercede:
attendi con pazienza il tuo Signore ! (14)*

Questa seconda rivelazione aveva confermata la sua fede e gli aveva ormai infusa nell'animo la chiara e decisiva coscienza della sua missione (15).

4. L'offensiva Curaisita. — Maometto poteva avere quarant'anni, e trovavasi nel vigore delle sue forze fisiche e intellettuali, quando si presentò a' suoi concittadini nel suo nuovo carattere di Riformatore (16).

Gli esordi furono pacifici, in mezzo alla disattenzione dei più. Finché al suo verbo non avevano aderito che Kadigia, Ali, Zaid — lo schiavo affrancato da lui, — anime credule come Bilal, Amnar e le turbe cenciose dei poveri che vivevano ai margini di quella società, l'opera del Riformatore non era stata quasi neppure osservata. L'attenzione si era risvegliata intorno a lui, quando s'eran veduti passare alla sua parte alcuni membri delle potenti famiglie degli Ommiadi e dei Makhzumiti e qualche rappresentante della borghesia dedita al piccolo commercio, come era il caso di Abu-Bakr. Questi era soprannominato *al-Atiq*, il nobile: godeva di molta reputazione fra i meccani per la sua probità ed energia e per la sua estesa conoscenza dell'oniromananza, delle genealogie arabe e della magistratura criminale: passato all'Islàm, egli era divenuto il compagno inseparabile di Maometto, cui soleva chiamare familiarmente «il suo amico, *sahib*, Abu'l Qasim».

In quei primi tempi Maometto annunciava con grande fermezza una escatologia, che riusciva tutta nuova agli orecchi dei Curaisiti: la sua predicazione identificava col dogma dell'unico Dio quello della risurrezione e del giudizio finale, seguito dalla sanzione del premio e della pena eterna. Per lui «credere in Allah e al Giorno novissimo» (*Cor.* 2, 7), o anche «credere in Allah e al suo incontro» (*Cor.* 39, 9) era il sommario indivisibile di tutta la novella fede. Dal tono energico, dalla profonda convinzione con cui predicava questi dommi, dallo sgomento ch'egli stesso ne provava, si vedeva chiaramente ch'egli era stato fortemente impressionato dalla scoperta di queste verità: egli ne era come dominato, ossessionato: donde la veemenza apocalittica della sua oratoria primitiva. Non è da dire quanto queste predicazioni, una volta conosciute e seguite un po' più attentamente, sollevassero stupore, sarcasmi, rappresaglie, nel campo degli scettici avversari. I Curaisiti andavano ad ascoltarlo, prevenuti contro di lui: mentr'egli parlava, essi nicchiavano e si dicevano a vicenda: «Ecco un uomo stregato!» Maometto annunciava la resurrezione? Ed essi gli chiedevano celiando: «Quando noi saremo divenuti polvere ed ossa, rivivremo sotto una forma novella?» — *Sì*, rispondeva l'annunciatore, — *anche se voi foste fatti di pietra o di metallo.* — «E chi ci farà tornare alla vita!» — *Colui che vi ha creati la prima volta.* — «E quando accadrà tutto questo!» — *Forse più presto di ciò che pensiate!* — Ed essi se ne andavano, scotendo il capo e burlandosi di lui (*Cor.* 17, 50). Quando Maometto passava per le strade, i suoi nemici lo bersagliavano di frizzi mordaci: «È questi — dicevano — l'uomo inviato da Dio per essere un apostolo?» (*Cor.* 25, 43). La lotta talvolta discendeva ai particolari più banali. L'Inviato doveva difendersi — e in ciò si mostrava efficace polemista — dalle obiezioni mosse contro l'umiltà della sua persona, del suo esteriore;... egli mangiava, beveva, frequentava i bazar e le fiere, come gli altri uomini.... «E che perciò? I profeti venuti prima di lui, facevano lo stesso: solo gli uomini accecati dalla superbia non mutano mai!» (*Cor.* 25, 8-23). Egli aveva moglie.... «Che importava? Le donne e i figli non erano un distintivo del profetismo?» (*Cor.* 13, 38).

In quei tempi la conversione inaspettata d'un uomo aveva fatto molto rumore e suscitato un'impressione assai profonda nei meccani. Si trattava di Omar ibn al-Khattab, un commerciante della città molto noto, e molto temuto dai seguaci di Maometto per il suo coraggio personale e per la violenza con cui li perseguitava. Un giorno Ornar aveva sorpresa una sua sorella a leggere segretamente una *sura*: acciecato dall'ira, egli percosse

la giovane brutalmente. La vista del sangue e l'amore che portava alla sorella lo fecero rientrare in sé: calmatosi, lesse anch'egli la sura incriminata, e ne fu così impressionato, che andò a parlare a Maometto e abbracciò l'Islàm. Questa conversione accrebbe il partito del Riformatore.

Ma le ostilità non disarmarono. Anzi i Curaisiti vennero a sapere che l'audace *bascir* aveva osato impugnare il culto delle tre dee principali della Kàaba, Allat, al'-Ozza e Manah, che i Curaisiti chiamavano «figlie di Allah» (*Cor.* 53, 19). Non già che i Curaisiti ci tenessero tanto al politeismo, più che al monoteismo: ma essi ci tenevano all'onore della Kàaba, in quanto che il santuario era divenuto nelle loro mani un *instrumentum regni*, per mezzo del quale essi potevano estendere la loro influenza sulle altre tribù dell'Higiaz. La costituzione meccana — il *din* — comprendeva il culto nazionale, che aveva il suo centro nella Kàaba: e queste declamazioni contro la religione dei padri, contro gli autori della legislazione cittadina e contro Qusay, il «leale antenato», il capostipite aristocratico di Quraish, divenivano intollerabili.

Ma c'era di peggio. Se Maometto si fosse limitato ad annunciare una fede puramente religiosa, i Curaisiti lo avrebbero probabilmente lasciato in pace. Altri isolati banditori d'Allah erano stati uditi di tratto in tratto sotto le mura della Mecca: nessuno aveva pensato a molestarli.

Ma ora la propaganda del nuovo Riformatore rivestiva un carattere sociale, che diveniva pericoloso per la Repubblica. Si sapeva ch'egli catechizzava i pellegrini di Yathrib, i quali, divenuti suoi partigiani, al ritorno riportavano le nuove idee nei loro paesi, sotto le tende del deserto, in seno alle loro tribù. Si sapeva che Maometto, nelle riunioni private, rincarava le dosi e denunciava per nome i più esosi sfruttatori ed usurai: e queste accuse d'ingiustizia e di tirannia andavano a ferire i privilegi della classe dominante e cadevano sul regime stesso della città. Di più la propaganda di Maometto creava dissensi sempre più acuti e profondi tra i membri d'una stessa famiglia, tra i clan, in seno alla *giàma'a*, o comunità meccana. E tanto più si allarmarono gli spiriti, in quanto che il numero sempre crescente degli aderenti che traevano al Riformatore e che provenivano per lo più dalle classi povere, rappresentava il pericolo d'una temibile sollevazione popolare contro gli aristocratici e minacciava di far loro perdere l'indipendenza e la supremazia sulla città. «Travagliata dalla guerra civile, la Mecca avrebbe dovuto sacrificare le grandi carovane nazionali, rinunciare al suo

prestigio sulle città e tribù vicine, tutte gelose della prosperità di Quraish. Questo prestigio, questi successi commerciali riposavano sopra tutto sull'unione della *giàma'a*, fenomeno unico nella storia dell'Arabia! Si potevano sacrificare tutti questi vantaggi ai sogni d'un turbolento Hascimita, senza educazione e senza esperienza politica? Quegli scettici mercanti non lo potevano neppure pensare!» (17).

5. L'Ègira. — Fu allora che i Curaisiti s'affrettarono a costituire un'opposizione, la quale degenerò ben presto in una persecuzione aperta. Se gli *hadit* esagerano quando ci rappresentano quell'epoca come «le catacombe dell'Islàm», è tuttavia innegabile che la persecuzione fu atroce: e quelli che più ne soffrirono furono, come sempre, i poveri, le donne, gli schiavi, maltrattati dai loro padroni. Un odore acre di battaglia si sparse in tutta la piccola comunità. Maometto corse ai ripari. Anzitutto cessò di predicare. Poi inviò una prima turba di perseguitati verso le contrade cristiane dell'Abissinia. Fu questa la prima *higira*, o emigrazione: il «monte sacro» dell'Islàm nascente. Il *Negus* fece buone accoglienze a quegli esuli, che adoravano un solo Dio e veneravano Gesù. Non è però storicamente certo che i Curaisiti abbiano inviata a lui, benché indarno, una deputazione, per chiedergli il ritorno degli esiliati.

Quanto a Maometto, egli fu più cauto e circospetto. Continuò a tenere delle adunanze private in casa d'un certo al-Arqaṇ: e pare che, anche dopo queste prime violenze, affluissero a lui nuovi proseliti — alcuni piccoli borghesi, curaisiti dei sobborghi, avventurieri attratti alla Mecca dalla speranza d'arricchire o dai trafficanti di carne umana. Ma il Riformatore da quel momento forse prevede che, s'egli non avesse abbandonato la patria, l'Islàm non sarebbe sopravvissuto a lui: e cercò un'occasione per fare un'emigrazione in massa. L'occasione era anzi duplice: perché già più volte influenti cittadini di Yathrib l'avevano invitato a rifugiarsi nella loro città: e da parte loro i Curaisiti ripresero con violenza le ostilità. Pare che ormai essi prendessero di mira il Riformatore stesso. Abbandonato, sembra, dai capi della sua tribù (e più tardi egli si mostrerà sempre freddo con gli Hascimiti), espulso con maltrattamenti dai Taifliti, dov'egli erasi recato in cerca di asilo o di proseliti, Maometto vide addensarsi sul suo capo la tempesta. Egli si provò a tener testa con perseveranza: finché un giorno, divenuta ormai impossibile ogni resistenza, e minacciato di morte — pare — in un tumulto popolare suscitogli contro dal partito dominante,

Maometto lasciò di nascosto la Mecca, e con pochi fedeli riparò a Medina (18).

Questa fuga si chiamò *ègira* (il termine arabo *hìgira* significa propriamente *emigrazione*). Da quel giorno data l'era musulmana. Il calendario ottomano fissa ufficialmente il giorno dell'egira al 16 luglio 622 dell'era cristiana. I credenti che accompagnarono Maometto in quella fuga si chiamano *mohagir*; essi sono i grandi Compagni, i santi dell'Islàm, e son tenuti in grande venerazione presso i musulmani (19). In questo gruppo emergono i *mobassara*, o predestinati, a cui il Profeta assicurò la vita eterna: questi, in numero di dieci, sono riguardati siccome gli evangelisti dell'Islàm. Gli amici che accolsero il Profeta fuggiasco a Medina son chiamati gli *Ansar*, ausiliari.

Si può chiedere a questo punto, perché mai Maometto abbia scelto come rifugio per sé e per i suoi la città di Medina: scelta del resto felicissima, perché decise forse dell'avvenire dell'Islàm. La risposta è storicamente sicura. Allorquando il Profeta entrava in Yathrib egli era certo di poter contare su molte aderenze fra i cittadini di quella fiorente oasi. Non li aveva egli catechizzati per lunghi anni con assiduità, quand'essi si recavano pellegrinanti all'antico santuario della Mecca. Ed ecco quei pellegrini — reduci dalla città santa — avevano diffusa intorno la notizia d'un insinuante *rasini* meccano, che annunciava la fede in un Dio solo e la salute dei credenti. Che se i continui rapporti con gli ebrei rendevano i medinesi più accessibili alle idee monoteistiche di Maometto, le condizioni politiche e sociali della città venivano in buon punto a valorizzare le iniziative e a determinare le fortune del fuggiasco Profeta. Di fatto, in Medina l'anarchia politica araba toccava il suo apogeo. Tutti i disastrosi effetti dell'organizzazione clanistica si rovesciavano sulla sciagurata città, divisa da tribù rivali, in perpetua lotta per l'egemonia rispettiva. Le fazioni fiorentine dei «bianchi» e dei «neri» e le discordie cruento dei vari baroni romani nel medio evo possono darcene un'idea: che l'Arabia viveva allora anticipatamente il suo medio evo. Ma come non manca mai in mezzo alle turbolenze cittadine un partito della pace, così i più saggi medinesi pensavano che l'influenza di Maometto e il peso de' suoi 600 aderenti avrebbero accresciute le forze della pace, rinsaldati i vincoli della disciplina, unificati gli animi inacerbiti dei cittadini. L'accordo fu finalmente raggiunto: un accordo — come si vede — più politico che non religioso. Ma il Profeta non era un uomo che guardasse le cose troppo pel sottile. A lui, in quei primi tempi di vita disagiata e

procellosa, premeva sopra tutto trovare un po' di tranquillità per sé e pei suoi, già così duramente provati dalla persecuzione e dalla povertà. Del resto egli non era uomo tale da lasciarsi sfuggire di mano l'occasione di sfruttare tutte le possibilità favorevoli a' suoi disegni: e prima di tutte quella di sperimentare l'Islàm come sistema politico. L'esperimento fu coronato dal più lusinghiero successo: esso gettò le basi del potere teocratico musulmano ed aperse all'Islàm le porte dell'Arabia centrale

6. Missione medinese. — Medina ha un'importanza di primissimo ordine nella storia dell'Islàm e nella evoluzione della dottrina musulmana. A Medina di fatto, e propriamente nei due primi anni dell'egira, Maometto fissò i capisaldi del suo sistema teologico e diede una compiuta organizzazione al suo programma religioso. Alla Mecca tutta la sua predicazione consisteva in alcune idee semplici: la fede in un solo Dio e la certezza della vita futura, congiunta con la dottrina della retribuzione delle opere: la preghiera era raccomandata, la elemosina veniva rappresentata come un contributo volontario, un soccorso: *ma'un*.

A Medina invece la pura novella messianica si complica, si cristallizza, diviene sistema, formulario, codice. La religione nascente subisce le influenze politiche e sociali dell'ambiente. A Medina son numerosi gli ebrei: Maometto entra in comunicazione con alcuni di essi, si assimila molti elementi mosaici, o meglio rabbinici e talmudici, e cerca di conciliarsi il giudaismo, allacciando la sua fede con Abramo, il capostipite degli arabi, il padre dei credenti. Ma gli ebrei si burlano di lui e ridono de' suoi spropositi biblici, de' suoi enormi anacronismi (in realtà la Bibbia era rimasta per lui un «libro chiuso» e Maometto aveva una confusione paradossale d'idee sul conto dei grandi personaggi biblici!). E allora egli concepisce il progetto di romperla con *la gente delle Scritture*, di rendere autonomo l'Islàm e di farne una religione nazionale: perciò delibera di riattaccarsi alla Mecca e al suo secolare santuario, collegato al nome d'Abramo, e di santificare il pellegrinaggio della Kàaba. A Medina la preghiera diviene obbligatoria: il digiuno (forse mai praticato alla Mecca) è promulgato, ed esteso da un giorno solo a tutto un mese, il celebre *Ramadan*. Il vincolo clanistico, sorgente di tanti disordini, viene sostituito col vincolo religioso: epperò l'elemosina non è più un «soccorso» ai poveri, ma diviene una «purificazione» — *zakat* — e i ricchi ansar debbono scegliersi, ciascuno, un povero od un esule

da proteggere (20).

Ma a Medina l'Islàm non ci apparisce più solamente come una religione: incomincia ad affermarsi come sistema politico, teocrazia. Maometto non è sol più riformatore religioso e profeta: egli è legislatore, diplomatico, uomo di Stato. In un importantissimo documento, trasmessoci da Ibn Ishaq, e certamente non posteriore al secondo anno dell'egira, Maometto ci apparisce siccome pacificatore, giudice, capo militare della città: vi si vede l'uomo sollecito, in un primo tempo, di stabilire un *modus vivendi* tra i suoi 600 adepti e la maggioranza pagano-giudaica della città. Il tono del «*rasul*» è conciliante, l'elemento religioso è opportunisticamente lasciato nell'ombra: si proclama l'eguaglianza completa di diritto e di fatto, tra musulmani, ebrei e idolatri di Medina (21). Questo compromesso politico con gli eterodossi entrava nei piani politici del Profeta. Ormai, pacificata la città e creatasi una base sicura in Medina, egli poteva volgere tutte le sue cure alla realizzazione del suo sogno: quello di imporre il suo programma religioso e politico alla Mecca. Era dunque tempo di pensare alla conquista della santa città.

7; II Condottiero. — Le glorie militari di Maometto non sono troppo brillanti. Egli non fu un genio di guerra. Benché dotato di coraggio personale e di calma nei pericoli, egli non ebbe i grandi ardimenti, né seppe sfruttare tutto l'entusiasmo ch'egli innegabilmente infondeva ne' suoi proseliti, fino al fanatismo. Uomo alieno per indole dalle violenze, animo di borghese amante del quieto vivere, a lui mancò quello slancio mitico che si sprigionò dal genio dei grandi condottieri della storia. Il suo slancio si sperdeva nei calcoli della prudenza: la sua strategia era fatta più d'astuzia che di genialità. A Medina cominciò a rivelarsi in lui la tempra di diplomatico consumato. Perciò le battaglie epiche di cui favoleggiano gli *hadit* debbono intendersi in realtà piuttosto come scaramucce, se non addirittura come atti di vero brigantaggio. Per noi occidentali moderni l'epopea militare di Maometto si riduce a un banditismo in grande stile: e il Profeta dell'Islàm vi fa la parte del masnadiere. Non così per i beduini dell'Higiaz, le cui glorie guerresche consistevano nel mestiere, tutto arabo e, molto remunerativo, di predare le carovane. E Maometto intraprese questo mestiere per due scopi: primo, per provvedere mezzi di sussistenza a' suoi adepti poveri, i quali non potevano stare sempre a carico dei loro fratelli d'adozione medinesi; secondo, per rendere malsicure le vie della Mecca e danneggiare così gl'interessi de'

suoi nemici Curaisiti, costringendoli alla capitolazione.

Gli obbiettivi furono felicemente conseguiti. Per quanto sulla storicità delle grandi giornate dell'Islàm l'ultima parola non sia stata detta ancora (ci troviamo sempre dinnanzi alle amplificazioni degli *hadit!*), è certo che le fortune del Profeta cominciarono con la vittoria di Badr: dove 300 musulmani, credendo di predare solamente una carovana siriana, si trovarono imprevedutamente dinnanzi a mille meccani, accorsi per proteggerla. La vittoria fu dei credenti e seminò la persuasione che Allah si era dichiarato dalla parte del Profeta. Maometto approfittò del suo accresciuto prestigio per iniziare le ostilità contro gli ebrei di Medina (22) e per assoggettare le tribù vicine. Caddero così successivamente in suo potere le tribù dei Cainuqa — che esiliarono in Siria, — dei Banu Nadir — che si ritirarono a Kaibar, — e dei Banu Curaiza, i quali subirono una sorte più crudele: perché gli uomini furono massacrati, le donne e i fanciulli venduti schiavi.

Non così facili furono i successi contro i meccani. Questi, nell'anno V dell'egira, forti di 10.000 uomini, comandati dal prode Abu Soflan, mossero su Medina e vi posero l'assedio. Ma Maometto fece circondare la città da un largo fossato, per cui l'esercito nemico — dopo un periodo di quaranta giorni, reso disastroso dalle intemperie — si vide costretto a ritirarsi (23). Il Profeta approfittò di questa ritirata per muovere su Kaibar, la prese, soggiogò gli ebrei, lasciando loro le terre, a patto di consegnare ai conquistatori metà dei loro prodotti.

I successi crescenti del Profeta costrinsero i Curaisiti a riconoscere con un trattato ufficiale la sua autorità (24). Fu allora che Maometto deliberò di pellegrinare alla Mecca.

L'ingresso fu solenne. I Curaisiti, in segno di protesta, si ritirarono fuori dalla città. Maometto vi entrò, alla testa di due mila credenti; si recò alla Kàaba, dove — nel grande cortile — tenne un infocato discorso-programma, che gli guadagnò nuovi proseliti. Dopo tre giorni lasciò la città, deciso di ritornarvi presto, non più come pellegrino, ma come conquistatore,

8. Il trionfo del Profeta. — Da lungo tempo Maometto coltivava nell'animo de' suoi seguaci l'idea entusiastica di conquistare la Mecca. Questo il suo sogno ardente, l'aspirazione della sua vita agitata e fortunosa: condurre dinnanzi alla Kàaba l'armata musulmana vittoriosa! Se c'è un punto - osserva il Lammens — in cui Maometto non ha mai variato, è il suo patriottismo curaisita.

Anche quando in Medina gli arridevano i successi insperati della fortuna e la sua vita cominciava ad essere tranquilla ed agiata, egli non si disinteressò mai della Kàaba. La propose come ultima mèta a' suoi seguaci: l'assegnò come direzione — *qibla* — alle preghiere dei credenti (25); essa doveva, con la continuità del suo culto purificato, divenire il centro della religione novella. Maometto, pure nella sua intransigenza monoteistica, seppe sempre riserbare un posto d'onore al millenario santuario curaisita. «Inesauribile contro i suoi nemici meccani, egli li schiaccia con la sua eloquenza in sure interminabili. Ma quando nomina il santuario nazionale, subito il suo cuore s'intenerisce» (26). Quando adunque scoccò l'ora giusta, e fu nell'anno 8° dell'egira, nel mese di Ramadan, Maometto deliberò di recarsi alla Mecca a sciogliere il suo voto. Alla testa di 10.000 uomini, entusiasti fino al delirio, egli entrò solennemente nella santa città. La resistenza era impossibile oramai: la città si arrese a discrezione. Il Profeta, coperto di gloria, fu clemente e magnanimo. Assicurò grazia ai vinti, per guadagnarli alla sua causa. Girò scotte volte a cavallo intorno alla Kàaba, baciò la pietra nera, distrusse gli idoli di quel pittoresco *pantheon*, pronunciando (dice la tradizione) le parole del Corano: «La verità è apparsa: la sua vista ha dissipato l'errore: la menzogna deve scomparire!» (17, 81). Quelli che non capirono nulla di tutto ciò, in quel giorno solenne del *afatha* (così gli arabi chiamano la capitolazione della Mecca) furono gli ingenui «ansar» di Medina: essi pensavano di assistere alla rovina di quel monumento idolatrico: e invece ecco il Profeta lo consacrava pomposamente al culto d'Allah! Ma anche in quell'ora Maometto si mostrava un consumato politico e sopra tutto un vero curaisita: mercé sua il principale centro del paganesimo e della barbarie, diveniva il centro unificatore dell'invadente religione dell'Islàm. Maometto compì tutte le pratiche rituali in uso nella santa città, dando loro una nuova significazione e purificandole dalle superstizioni del feticismo politeistico. (Il grande Califfo Ornar bacierà un giorno la famosa *pietra nera*, dicendo: «Tu non sei che una pietra: ma io ho visto il Profeta a baciarti e anch'io ti bacio!»). Poi ritornò a Medina. Condotta dalla fortuna da Badr a Ohod, all'assedio di Medina, alla conquista della Mecca, - riformatore, profeta, capo di Stato, condottiero, conquistatore, padrone d'una gran parte dell'Higiaz - Maometto poteva ormai assaporare, dopo tanti anni di privazioni e di lotte, tutta la voluttà de' suoi insperati trionfi !

9. L'anno delle deputazioni. — Fu questo l'ultimo della sua vita: ed

è chiamato così, per le numerose ambascerie e deputazioni a lui mandate dalle tribù disperse nell'Arabia, per far atto di sottomissione, o abbracciare la fede. Fu quella la terza fase della sua attività pubblica. «Nel periodo meccano e nel primo quinquennio medinese, Maometto aveva creato il suo potere religioso, gettate le basi del potere teocratico e costituito il nucleo d'una grande potenza militare. Nell'ultimo periodo della sua vita, il Profeta — con le armi religiose, politiche, militari, affilate con lunga e paziente preparazione — riusciva a soggiogare in gran parte la penisola arabica ed a lasciare ai successori — scelti con fine accorgimento fra i migliori — gli elementi necessari per compiere una profonda rivoluzione religiosa e per creare un impero immenso e glorioso» (27).

A proposito dei quali successori, conviene dire che tre dei più grandi Compagni, Abu-Bahr, Ornar e Abu-Obaida, costituivano — secondo il Lammens — una specie di «triumvirato» (28), col duplice scopo di ispirare l'azione del Profeta negli ultimi tempi della sua vita e di provvedere alla sua futura successione. L'esistenza di questo triumvirato può essere ormai considerata come storicamente sicura, ma la sua azione solo in parte può essere desunta dai tendenziosi, antagonistici resoconti della *Sira* e della *Scia*. Si fu specialmente negli ultimi tempi, a Medina, che gli intrighi più sottili strinsero le loro maglie sempre più da vicino alla dimora — serraglio e moschea insieme — del Profeta dell'Islàm. Intrighi di nemici esterni ed interni: di nazionalisti medinesi, di emigrati e di ansar, questi ultimi fratelli nell'Islàm, ma fratelli nemici. Intrighi di ambiziosi, avidi di comando, di cariche pubbliche, di ricchezze: e intrighi di donne, gelose di disputarsi il posto migliore nel suo cuore e di esercitare su lui la loro influenza per scopi di prevalenza, perfino dinastica. Quanto ai primi, Maometto seppe manovrare con sorprendente destrezza. Un servizio di spionaggio meravigliosamente organizzato — un verio capolavoro — lo teneva informato di tutto, per mezzo di agenti segreti sparsi nei centri principali della penisola araba. Quanto agli ambiziosi Compagni, egli si dava l'aria di lasciarsi condurre da loro, per meglio trascinarsi dove *voleva*. Affettava di consultarli, in specie negli affari più gravi, per condurli a loro insaputa al suo proprio divisamento. Dinnanzi ai veri e concreti successi della sua diplomazia, Reckendorf si domanda se il talento speciale di Maometto non fu proprio quello d'un uomo di Stato, assai più che di un riformatore religioso (29).

Ma le cose cambiano aspetto, se si parla degli intrighi di serraglio. Più di una volta la debolezza della donna ebbe ragione della forza

di Maometto. Dopo la morte di Kadigia, Maometto si riammogliò ed ebbe più donne, secondo l'usanza poligamica giudaico-araba. Ma non si contentò di averne quattro, come egli stesso aveva legiferato nel Corano. Egli n'ebbe almeno quattordici: e per legittimare queste larghe concessioni fatte a se stesso, non rifuggì di ricorrere a delle rivelazioni celesti. È noto il romanzo ch'egli ebbe con Zainab. Maometto aveva adottato come figlio Zaid, sposo di Zainab. Accortosi Zaid della passione del suo benefattore per la propria sposa, la ripudiò per lasciarla a Maometto, che la sposò, legittimando con una rivelazione coranica (*Cor:* 33, 36-37) il matrimonio con le mogli ripudiate dei figli adottivi. Negli anni di Medina poi, inorgoglito de' suoi sbalorditivi successi, egli decise di voler tutto godere, dopo tanti anni di privazioni e di lotte. Fu allora ch'egli — come osserva il Caetani — ritornò alla sua natura primitiva, spiccatamente sensuale (30): fu allora che s'abbandonò alla sua passione senile per la giovanissima e capricciosa Aisa (l'aveva sposata di nove anni!) figlia del suo grande amico Abu-Bakr. Non è da stupire se gli ultimi tempi della sua vita furono amareggiati dalle turbolenze del suo serraglio, dalle interminabili rivalità delle sue donne (31). Sullo sfondo di questi intrighi di corte, si profila la dolorosa e pallida figura di Fàtima, la figlia del Profeta e la sposa d'Ali, la Niobe dell'Islàm. La rivalità tra la favorita Aisa e Fàtima è passata nella tradizione e contrassegna le profonde divergenze della Sira (ortodossa e parteggiante pel padre d'Aisa) e della Scia (scismatica e parteggiante per lo sposo di Fàtima). Non si può dire che Maometto non amasse Fàtima, l'unica figlia che gli assicurava una posterità. Ma il suo amore per la figliuola era controbilanciato dalla sua passione per la favorita. La «Scia» persegue i suoi obbiettivi, quando si da molta premura di rilevare l'affetto del Profeta per Ali, il padre dei suoi piccoli nipotini Hasan e Hosain. Maometto amò teneramente questi nipotini, come sempre amò i fanciulli, ch'egli chiamava graziosamente «l'ornamento di questa vita terrestre».

Egli li prendeva spesse volte in braccio, li baciava, li fiutava (era un'usanza tutta araba e patriarcale di esprimere la paternità!): più d'una volta i suoi visitatori trovarono il Profeta nella sua casa, curvo sotto il peso d'un suo nipotino, rassegnato a starsene a lungo in posizioni difficili, per non disturbare il gioco infantile di quello. Un giorno, mentre il Profeta parlava nella moschea di Medina, assiso gravemente sulla cattedra, vide i piccoli Hasan e Hosain avanzarsi fino in mezzo all'assemblea, nel loro sgargiante vestitino rosso. Interrotto il discorso, Maometto lasciò che si arrampicassero

sul *minbar*, e presoli fra le braccia, disse ai fedeli: «Allah ha detto bene: i vostri figli sono una tentazione per voi!» (*Cor:* 12). Altra volta chiamava i fanciulli «il profumo d'Allah!» (32).

10. La morte. — Nella primavera dell'anno 632, Maometto sentì i primi sintomi della sua prossima fine, benché fosse poco più che sessantenne. Volle recarsi per l'ultima volta alla Mecca, «a prendere congedo dalla Kàaba terrena, prima di salire a quella celeste». La voce si propagò. I pellegrini accorsero per scortarlo in quell'ultimo viaggio. Fece le sue divozioni al santuario meccano, baciò la pietra nera, immolò i sacrifici di rito, e poi, dopo aver visitato un mico morente, uscì dalla Mecca. Quando egli giunse sull'altura dell'Arai'at, ben 40.000 credenti gli stavano intorno. Maometto, dall'alto del suo cammello, salutò la santa città, che si stendeva al suo sguardo e poi pronunciò un sermone testamentario: il celebre «*discorso dell'addio*». I suoi fedeli sentirono la solennità commovente di quell'ora e accolsero piangendo le parole del Profeta che si accommiatava. È interessante (anche come saggio dell'eloquenza araba) conoscere quel famoso discorso, com'esso è riferito nella versione più antica: quella di Ibn Ishaq.

«O gente! — *disse il Profeta*, — Ascoltate le mie parole, perché io non so se vi troverò più dopo quest'anno. O gente! il vostro sangue e i vostri beni debbono esservi sacri, finché incontrerete il vostro Signore (*cioè finché morrete*): sacri, come sono sacri questo vostro giorno e questo vostro mese: perché un giorno dovrete incontrarvi con nostro Signore, il quale vi interrogherà sulle vostre opere. Ora io ho compiuto la mia missione. Chi ha in consegna beni affidati alla sua custodia, li restituisca a chi glieli ha consegnati. Tutti gli interessi sui capitali dati in prestito sono soppressi, ma il capitale rimane come debito, né dovete commettere veruna ingiustizia: allora non avrete a soffrirne alcuna.... Del pari sono annullate tutte le vendette di sangue «del tempo della barbarie» (*cioè dell'epoca pagana, preislamica*): la prima vendetta di sangue che io annullo fra voi è quella di Rabiah (*si riferisce a un misfatto compiuto nell'età pagana*). O gente! Satana ha perduto ormai ogni speranza di essere mai più adorato in questo vostro paese: se però taluni gli obbediscono in altre cose, allora egli rimane pur soddisfatto delle vostre azioni malvagio: e perciò state in guardia contro di lui per la vostra religione.... O gente! voi avete diritti sulle vostre donne, ma anch'esse hanno diritti su di voi. Voi avete diritto di esigere da loro, che nessuno preme il vostro giaciglio, e che esse non abbiano a commettere alcuna azione sconveniente. Se pur esse lo fanno, Dio vi concede di tenerle lontano dal vostro giaciglio e di punirle con

moderazione; se però esse si astengono da ciò, voi dovete a loro, in conveniente misura, e vitto e vestiario. Trattate bene le donne, perché sono le vostre ausiliarie e per loro stesse nulla possono possedere. Voi le dovete prendere come beni affidati da Dio alla vostra custodia e giusta le parole di Dio vi è permesso di giacere con esse.

«Meditate bene, o gente, le mie parole! Perché io ho compiuta la mia missione e ho lasciato a voi quello che basta, affinché voi — se ad esso vi atterrete — non possiate mai cadere in errore; vi lascio cioè un ordine chiaro e manifesto: il libro d'Allah e l'esempio del suo Profeta. O gente! ascoltate le mie parole e imprimatele bene nel vostro spirito: sappiate che ogni musulmano è fratello di ogni altro musulmano: tutti i musulmani sono fratelli: a nessuno è permesso di prendere al fratello ciò ch'egli non ha dato di buona volontà: non commettete veruna ingiustizia a vostro danno. O Dio! Non ho forse compiuto la mia missione? *E la folla rispose a gran voce. Sì! — A cui Maometto aggiunse: O Signore, tu siine testimonio!*» (33).

Dopo il discorso d'addio, Maometto ritornò a Medina. La sua salute, da lungo tempo scossa dal male e minacciata, pare, dall'apoplezia, ebbe un leggero miglioramento, che gli permise di occuparsi — negli ultimi tre mesi — dell'amministrazione delle provincie, di varie nomine di luogotenenti e di governatori, e di alcuni messaggi missionari, mandati nell'Jemen e altrove per convertirli all'Islàm.

Le tradizioni parlano pure di ambasciate mandate a principi stranieri per chiedere la loro sottomissione e l'accettazione dell'Islàm. Ma si tratta di tradizioni apocrife, che tradiscono il tentativo di far risalire agli esordi dell'Islàm le tendenze universalistiche dell'Islamismo posteriore. E' vero, come osserva Lammens, che il riformatore verso la fine della sua carriera sognò l'estensione della sua missione «a tutti gli uomini» (*Cor.* 3, 90; 21, 107, ecc.); ma questa espressione deve essere circoscritta all'Arabia conosciuta da Maometto, a quella sopra tutto dove la sua diplomazia era giunta ad esercitare una influenza e a crearsi delle relazioni. Nel Corano l'apostrofe: *O uomini, o voi che avete creduto!* riguarda l'uditorio, i credenti presenti, e non l'umanità. Maometto non è mai pervenuto all'altezza di questa astrazione (34).

Ben presto un nuovo attacco del male s'abbattè sul Profeta. Assalito dalla febbre, egli volle compiere un ultimo sforzo. Si alzò e si fece portare, sorretto fra due guanciali, nella moschea adiacente alla sua dimora. Dopo la preghiera salì faticosamente alla cattedra e rivolse ai fedeli la seguente allocuzione, conservataci dalla tradizione: «O musulmani, s'io ho percosso qualcuno di voi, ecco il mio dorso: che, egli mi percuota! Se alcuno è stato offeso da me, ch'egli mi

renda offesa per offesa! S'io ho tolto a qualcuno alcunché de' suoi beni, ch'egli sei riprenda! Niuno tema per questo d'attirarsi il mio odio: l'odio non è nella mia natura». Un individuo allora si fece innanzi sotto al *minbar*, o reclamò tre *dirhems* (monete di piccola entità). Maometto glieli fece restituire sull'istante, dicendo: «Meglio la vergogna in questo mondo, che non nell'altro!» (35). Salutati infine tutti i presenti, tornò in palazzo, entrò nell'appartamento di Aïsa, si coricò e poche ore appresso morì, pronunciando con voce rotta dai sussulti il nome di Dio e dell'angelo Gabriele. Era l'8 giugno dell'anno 632 (13 *rabi*, primo dell'anno 11° dell'egira). La sua tomba a Medina, è, insieme con la Kàaba della Mecca, uno dei più venerati luoghi santi dell'Islàm ed è meta di grandiosi pellegrinaggi da parte del mondo musulmano....

11. Ritratto e, carattere, di Maometto. — Il ritratto del Profeta ci è conosciuto solo attraverso alla tradizione musulmana. Che la rappresentazione - pittorica o plastica — della figura umana non esisteva nell'Arabia del sec. VII: e del resto è espressamente vietata dal Corano (36).

Stando alla testimonianza dei biografi, Maometto fu - fisicamente — d'imponente aspetto, benché non superasse la media statura. Aveva la testa grande, volto assai espressivo, sopracciglia folte, occhio nero e penetrante, naso aquilino, la faccia ovale e ben colorita, incorniciata da una corta barba nera: petto largo e robusto, spalle taurine e massiccie: benché la sua salute non corrispondesse all'apparente vigoria della persona. Il suo incedere era pieno di maestà; i suoi gesti dignitosi e solenni: il tutto corretto però da una grande espressione di bontà e d'affabilità. Egli era di maniere assai cortesi, mite, ospitale, bonario. Spesse volte nel Corano si lamenta della inurbanità de' suoi compatrioti, e da loro frequenti lezioni di galateo. Si dice ch'egli avesse l'abitudine di non ritirare la sua mano, prima che i suoi interlocutori ritirassero la loro.

Egli viveva con molta parsimonia e semplicità (37): ma curava la proprietà della persona e amava molto i profumi, come gl'indigeni tutti della sua *Arabia odorifera*. La tenacia fu una delle caratteristiche sue, divenute proverbiali. Preoccupato unicamente del suo scopo principale, egli sapeva sopportare con pazienza le ingiurie e gl'insulti, e non provava alcun piacere nel soddisfare la sua vendetta personale, quando il successo della sua causa ne la rendeva inutile.

Però egli fu molto sensibile, come tutti i *sayyd* arabi, alle satire dei poeti idolatri: e non essendo egli punto un poeta, incaricò alcuni suoi aderenti di rispondere per le rime. Ma la sua scelta

non fu molto felice. Hassan fu il più noto e devoto di questi mediocri panegiristi.

Quanto al suo genio — un genio veramente prodigioso, per quanto più assimilatore che inventivo — esso fu caratterizzato da una inesauribile attività di mente, da un intelletto mobilissimo, da una costanza imperturbabile di volontà, da una parola piena di fuoco e d'eloquenza, da una natura fascinatrice di uomini. L'oratoria di Maometto — che rappresentava nel suo genere una novità fra la gente araba, pur così doviziosamente provveduta di oratori e di poeti — affascino in vero uomini intelligenti e volitivi, e soggiogò le masse popolari — curaisiti *dei sobborghi* e beduini del deserto — comunicando alle disperse tribù higiaziche la fiamma del loro risveglio religioso e civile (38).

Queste sue qualità personali spiegano in parte i successi Meravigliosi della sua propaganda.

È vero però che tante doti furono offuscate da alcune macchie ch'egli ebbe comuni con la gente della sua razza e del suo tempo. Talvolta trascinò nella vendetta: al successo sacrificò più d'una volta le ragioni della giustizia: vero curaisita, non seppe separare il suo interesse personale da quella ch'ei diceva la gloria di Dio. Questo connubio di cose sì diverse fu pregiudizievole, perché passò nella sua religione: una religione politica e militare, nella quale l'ascetismo islamico si sforzò più tardi di introdurre una corrente di più alta spiritualità.

Quanto alla condotta morale, egli sarebbe stato, pei suoi tempi, un ottimo marito, così come fu un padre affettuoso, se non si fosse abbandonato negli ultimi anni della sua vita ad una passione sregolata per le donne. La sua sensualità non è più discussa, neppure da' suoi critici più benevoli. È vero che gli apologisti dell'Islàm respingono l'accusa di sensualità fatta al Profeta, ricordando il fatto ch'egli è rimasto celibe fino a 25 anni e monogamo fino a 50. Ma è appunto nel periodo medinese, ch'egli s'abbandonò alla sua natura istintivamente sensuale e ai piaceri che ormai poteva assaporare dopo tante lotte sostenute. Per quanto la condotta morale del Profeta non potesse scandalizzare gli arabi (e di che si sarebbe scandalizzato un arabo del settimo secolo?) è certo che egli — uomo indubbiamente più illuminato pe' suoi contemporanei — avrebbe almeno dovuto sottostare alla legge del Corano, ch'egli stesso aveva promulgata. Questa legge accordava quattro donne a ciascun musulmano: Maometto invece ne sposò almeno 14. I suoi apologisti dicono ch'egli ha così voluto allargare la cerchia della sua parentela per stringere a sé gli arabi più

influenti: che ha voluto onorare pii musulmani, sposando le loro figlie; che con questo mezzo sperò di potersi assicurare una posterità, essendogli morti i suoi figli maschi; che la pluralità delle mogli era una sua prerogativa di capo spirituale e di profeta; ch'egli fu giusto verso le mogli e che non ne ripudiò nessuna, pur avendone ricevuti torti e dovendo sobbarcarsi, benché non ricco, al grave peso di mantenere una famiglia sì numerosa

Tutte queste ragioni non distruggono l'accusa o il fatto ch'egli, promulgata una legge, fece una eccezione per se stesso e diede un esempio tutt'altro che austero a' suoi seguaci. Del resto, la prima vittima delle sue sregolatezze fu lui stesso. Come scrive il Caetani, che punto non gli è sfavorevole, «la salute di Maometto dovette certo essere scossa, oltreché dalle formidabili fatiche sostenute, anche dagli abusi venerei di tre nuovi matrimoni, consumati in un anno solo, all'età di 60 anni, quando il suo gineceo era già copiosamente fornito di donne» (39). Possiamo crederlo, se vogliamo ammettere con la tradizione «ch'egli seppe renderle felici tutte quante!». Noi non vogliamo assumerci il compito delicato e difficile di giudicare quest'uomo, così smisuratamente amato e venerato dagli uni, e così violentemente criticato e diffamato dagli altri. A renderci diffidenti cospirano i giudizi espressi in tanti secoli su questa enigmatica persona, la discordanza degli scrittori e le opinioni addirittura contraddittorie degli autori, che s'occuparono di questo oggetto. Ciò che però vediamo certo è l'errore de' suoi seguaci, che cominciarono a fare di Maometto «il migliore degli uomini», la «guida suprema dell'umanità»; in attesa che la teologia musulmana creasse il dogma della sua «impeccabilità».

I suoi panegiristi sono andati molto più in là di quanto il Profeta medesimo avesse potuto prevedere. Le gravi lacune morali del suo carattere, le cupidigie de' suoi indocili compagni — che fremevano intorno a lui dopo gl'insperati successi dell'Islàm, — gl'intrighi del suo turbolento serraglio e gli abusi dei piaceri che avevano sfinita la sua fibra non robusta, ci lasciano troppo difficilmente scoprire quale coscienza della propria responsabilità egli possa aver avuta negli ultimi tempi della sua carriera agitata. Forse allora l'antico cammelliere, divenuto capo d'un movimento che sfuggiva ormai alla sua direzione e che sorpassava tutte le sue più ottimistiche previsioni, preferì lasciarsi cullare dalla musica delle clausole rassicuranti, ch'egli stesso aveva disseminate in tutte le pagine del Corano: «*Allahè indulgente e misericordioso pei suoi servi!*».

CAPO III. LA RELIGIONE DELL' ISLAM

SOMMARIO. — 1. Genesi della religione islamica — 2. Fonti bibliche e cristologiche — 3. Il Corano — 4. La dottrina del Corano (dogmi e precetti) — 5. La legge morale — 6. La Sunnah — 7. Organizzazione della Comunità musulmana.

1. Genesi della religione islamica. — È difficile ricostruire la genesi del sistema religioso islamico. E ciò per tre ragioni: la prima è che noi conosciamo troppo imperfettamente la storia dell'epoca preislamica in Arabia: la seconda è che la tradizione musulmana, invece che illuminarli, oscura talora gli esordi dell'Islàm con notizie apocrife e tendenziose: la terza finalmente è che Maometto stesso — a quanto pare — lasciò deliberatamente nell'oblio la storia dei suoi primi quarant'anni (è l'opinione del Caetani), sia per cancellare le tracce colpose del suo passato idolatrico, sia per nascondere i possibili ispiratori non soprannaturali del suo sistema religioso.

Ma la ricerca proprio di questi ispiratori è possibile ad eseguirsi: perché le loro tracce si rinvencono facilmente nel Corano. I due principi fondamentali della dogmatica coranica, i due elementi costitutivi della primitiva predicazione di Maometto sono l'unità di Dio e la retribuzione delle opere nell'altra vita. Ora è evidente che il monoteismo e l'escatologia del Corano sono una derivazione del monoteismo ebraico e della escatologia cristiana.

È inutile voler rivendicare l'*originalità* dell'Islàm: il Profeta stesso non ebbe questa pretesa!

Noi rimandiamo al numero seguente la ricerca dei materiali, che costituiscono l'Islàm. Ora una questione preliminare s'impone. I grandi sistemi religiosi e sociali bisogna studiarli nelle ragioni psicologiche e storielle, che li hanno determinati: nel pensiero e nella coscienza dei maestri che li hanno elaborati: nell'ambiente spirituale e morale in cui essi si sono sviluppati fino alla loro maturazione.

Se così è; quale fu la causa determinante per cui Maometto fondò la sua religione novella? e perché volle fondare questa religione nuova, invece di abbracciare il Giudaismo e il Cristianesimo, che pure professavano il monoteismo? e che cosa intese veramente fondare, dando principio all'Islàm?

La questione è di capitale importanza e merita una risposta accurata.

Per far luce sulla questione, occorre richiamare alla mente lo stato dell'Arabia all'arrivo di Maometto.

Al tempo di Maometto l'Arabia era come un tino, nel quale

fervevano alla rinfusa le elucubrazioni religiose più stravaganti. Il paganesimo arabo era degenerato nel più basso feticismo. Gli uomini di buon conto ne erano nauseati. La gente grossa viveva materialisticamente, schiava delle più insensate superstizioni. C'erano correnti di zoroastrismo, di sabeismo, di giudaismo, di cristianesimo. Quanto alle due prime non dovettero esercitare una sensibile influenza: e ne sappiamo assai poco.

Il Giudaismo invece erasi stabilito in molti punti dell'Arabia e dello stesso Higiaz: a Medina c'era una sinagoga e dei rabbini. Ma lo scarso ascendente esercitato dal giudaismo possiamo arguirlo dal disprezzo ond'erauo fatti segno gli ebrei. Ignoranti ed affaristi, essi seguivano più che la *Thorà*, le minuziose, stravaganze del rabbinismo e del talmudismo. La legge del Sinai non diceva più nulla di divino in quella Penisola dov'era stata promulgata! Maometto sfolgorerà quegli usurieri frodolenti in nome della loro stessa Legge: «Avete il Pentateuco e non l'osservate: siete simili a quell'asino che portava libri sul suo basto!» (*Cor.* 62, 5).

Rimaneva il Cristianesimo.

Ma se l'Asia, fin dai tempi apostolici, era divenuta il focolaio di tutte le eresie, l'Arabia a sua volta — per la sua stessa posizione geografica — s'era ridotta a un semenzaio di sette.... Ariani, pelagiani, eutichiani, dòceti, fantasmatici, giacobiti, e soprattutto monofliti e nestoriani mettevano a brani in Oriente il Vangelo di Cristo. La Siria, l'Asia minore, l'Egitto risonavano delle loro dispute stravaganti. Respinti dalle persecuzioni, molti di quei settari avevano invaso l'Arabia, cercando un rifugio sicuro ne' suoi deserti lontani. Qui le lotte continuavano: l'isolamento stesso favoriva l'acredine delle lotte infeconde. *Arabia foecunda haereseon!* Nessun centro di coltura poteva esercitare la sua influenza sugli oscuri aggregati delle sette pullulanti in Arabia. L'ignoranza, la discordia litigiosa, l'anarchia delle coscienze evocavano l'immagine del caos religioso e sociale...

Maometto si trovò dinnanzi a questo stato di decadenza e di degenerazione. I tempi erano maturi per una riforma: gli uomini migliori la invocavano: alcuni qua e là l'avevano per proprio conto intrapresa. Le stesse circostanze politiche — due imperi che si sfasciavano lentamente, quello greco e quello persiano — favorivano la venuta d'un uomo di genio, che fosse capace di intraprendere la riorganizzazione sociale.

Quest'uomo di genio fu Maometto.

Dotato di una potente facoltà d'osservazione, d'una grande esperienza degli uomini e delle cose, egli vide che l'umanità — o per lui l'Arabia era stata per gran tempo tutta l'umanità — aveva

smarrito nelle divagazioni metafisiche il senso della vita e delle stesso leggi naturali. Spirito semplicista e pratico, Maometto guardò allo spettacolo di smarrimento profondo che dava di sé l'imbastardito giudeo-cristianesimo del suo tempo e del suo paese; e concluse che quel sistema - l'unico del resto da lui conosciuto — era insufficiente a procurare il riordinamento religioso e morale della società, dato anche che in tanti secoli da che esisteva non aveva approdato a nulla.

Però i colloqui ch'egli aveva avuti co' suoi amici — monoteisti o anifiti della Mecca — le varie idee disseminate qua e là nell'Higiaz e trapelanti d'ogni parte dai confini del suo paese, poterono facilmente dare a Maometto la sensazione che nel giudeo-cristianesimo — sia pure nelle forme così imperfette da lui conosciute — c'era un fondo sostanziale e immanente di verità. E quando egli — dopo molti sforzi — si ebbe elaborato una specie di sincretismo religioso, semplice e rudimentale, il suo sistema si trovò di fatto posto su due basi fondamentali, l'una spiccatamente giudaica, l'altra spiccatamente cristiana: il monoteismo e la vita futura (1).

Forse da principio Maometto non intese neppure di fondare una religione, ma solamente di cercare una fede più atta ad appagare le sue proprie aspirazioni individuali. Solamente quando credette di sentirsi in possesso del vero, egli si trovò sospinto dalla natura stessa delle sue esperienze religiose a trasmettere il suo modesto messaggio in seno alla sua famiglia. Incoraggiato dal successo, egli allargò gradatamente la cerchia della sua missione a' suoi amici, poi a' suoi concittadini della Mecca e alle tribù vicine. E finalmente, sotto l'impulso imperioso di circostanze esterne e, di convinzioni personali — per lui ogni popolo doveva avere i suoi Inviati — egli si presentò come risvegliatore, messaggero (*rasul*), profeta (*nabì*) dei suoi connazionali Arabi, *i quali non avevano ricevuto ancora alcun profeta!* (Cor. 28, 46; 32, 2). Da questo concorso di circostanze molteplici nacque l'Islàm.

2. Fonti bibliche e cristologiche dell'Islàm. — Maometto adunque, dotato d'un ingegno più assimilatore che non inventivo, non creò *ex nihilo* la sua religione: al contrario, egli si servì di materiali preesistenti, di molte forze attive — indigene o straniere — ch'egli aveva già lentamente ruminato ed elaborate, fino a impossessarsene e a ritenerle proprie. Fra questi materiali, gli elementi giudaico-cristiani costituiscono la trama dominante. Anzi, la constatazione più sorprendente, che colpisce lo studioso delle origini dell'Islàm, è questa: *che Maometto fino al periodo medinese credette la sua*

religione conforme alla religione del Libro, cioè al Giudaismo e al Cristianesimo, da lui scambiati per una stessa e sola religione! La sua teoria è questa: che l'Islàm non è se non la continuazione delle rivelazioni precedenti (*Cor.* 42, 11): che a ciascuna nazione o comunità (*umma*) è indirizzata una rivelazione particolare, e che perciò ora è la volta della comunità araba, la quale — a differenza dei giudeo-cristiani — non aveva ancora ricevuta la sua (*Cor.* 5, 29; 6, 10): la illusione e ignoranza del profeta su questo punto è tale, ch'egli invita persino *le genti del Libro*, cioè i giudei e i cristiani, a rallegrarsi con lui, ch'egli abbia ricevuto delle rivelazioni e un *Libro* come loro (*Cor.* 13, 37). Ciò spiega perché nel periodo meccano Maometto non abbia mai ingaggiate polemiche serie con gli scritturali: quando egli si rivolge agli *infedeli*, intende alludere agli idolatri della Mecca (2).

Invece a Medina, dove l'elemento ebraico aveva una posizione influente e v'erano anche dei rabbini con una sinagoga, Maometto s'accorse che gli ebrei e i cristiani professavano una religione diversa, che c'era differenza fra i due Testamenti (*Gor.* 2, 107). Imbattutosi con della gente che forse aveva letta realmente la Bibbia, Maometto conobbe di essere caduto in gravi inesattezze, anacronismi, enormi errori geografici sul conto della storia biblica (3): e ciò per causa delle informazioni frammentarie, orali, leggendarie ricevute dai suoi informatori di passaggio alla Mecca. Di più egli s'avvide che le genti del Libro non avrebbero mai accettato di confondersi con l'Islàm (*Cor.* 2, 114), benché da lui caldamente invitate a non rigettare il Corano fin dal suo arrivo in Medina (*Cor.* 2, 38, 59) (4). Senonchè, in buon punto, egli poté trarre grande partito da un'importante scoperta fatta a Medina. Maometto conobbe cioè che Abramo era anteriore a Mosè e a Gesù Cristo, e padre di Ismaele, il capostipite degli Arabi. Questa conoscenza gli porse il mezzo di attaccare la sua rivelazione ad Abramo, di legare al nome di lui e d'Ismaele il santuario della Mecca, di romperla con le genti delle Scritture e di dare alla sua religione — così proclamata autonoma — un carattere nazionale. Ecco la soluzione del problema islamico, secondo Maometto: «tutta l'essenza dell'Islàm consiste nella *sottomissione* all'unico Dio, Allah (5). Ora Abramo non era stato l'adoratore del vero Dio in mezzo alle antiche genti idolatriche? (*Cor.* 6, 74). Sì certamente: egli non era né ebreo, né cristiano: ma semplicemente sottomesso (*muslim*) al vero Dio (*Cor.* 3, 58-60). Perciò Abramo fu un vero *muslim*, musulmano, il capo e il padre dei credenti...». E quando Maometto ebbe legata al nome d'Abramo e Ismaele la fondazione della Kàaba (*Cor.* 22, 27, 48), dando così all'Islàm un centro

d'unificazione nazionale, gli fu facile scorgere nell'Islàm una semplice ristorazione della religione patriarcale fiorita sotto le tende del deserto (6).

Maometto perfezionò e completò questa sua scoperta assegnando la Kàaba come direzione (*qibla*) alla preghiera (*Cor.* 2, 138-145) e stabilendo l'obbligo del pellegrinaggio alla Mecca (*Cor.* 3, 91: 22, 25-30). Con questa base fondamentale, l'Islàm mutuò dal Giudaismo altri elementi vari e molti racconti biblici innestati nel Corano. Però questi racconti, appresi così frammentariamente e a casaccio dalle tradizioni orali, sono piuttosto derivazioni leggendarie dell' *Hagada* e del *Talmud* che non dai libri canonici dell'antico Testamento: non esistevano traduzioni arabe dei testi ebraici e i giudei stessi seguivano una specie di rabbينismo molto lontano dalla religione mosaica (7).

Peggiori furono, se possibile, *le conoscenze cristologiche* di Maometto.

Una tradizione, infarcita di particolari leggendari, riferisce che Maometto, giovanissimo ancora, avrebbe ascoltata la parola del celebre asceta cristiano Qoòs ibu Salda, il così detto «vescovo di Nagran», poeta ed oratore lodato da taluni poeti preislamici: il quale erasi recato a predicare nell'emporio mercantile di Okaz e fino alle porte della Mecca, ascoltato con simpatia da curaisiti e beduini. Alla Mecca qualche cristiano pare vivesse ai tempi di Maometto: si fa cenno a un figlio di Abu-Lahab e a un genero di Abn-Soflan, il capo più ragguardevole dei Curaisiti: più forti ragioni si hanno per ritenere che fosse cristiano il cugino di Kadigia, Waraqa ibn Naufal, il quale avrebbe perfino tradotto in arabo una parte d'un Vangelo (di quale Vangelo? sarebbe il «Vangelo dell'infanzia» o qualche altro apocrifo della stessa famiglia?) Ad ogni modo, né alla Mecca, né a Medina, né in tutto l'Higiaz esistevano nuclei organizzati di cristiani: non chiese, non comunità, non clero.... Quando la tradizione musulmana avrà bisogno per scopo apologetico di far garantire la missione di Maometto da qualche dignitario cristiano, allora metterà in campo i viaggi di Maometto in Siria, e i suoi incontri coi monaci o solitari cristiani (8). Ad ogni modo è bene si sappia che l'unica forma di Cristianesimo conosciuta da Maometto era quella delle sette orientali che circondavano l'Arabia e che v'erano penetrate in alcuna parte: in prima linea dei nestoriani e dei monofisiti, benché più tardi si abbiano nel Corano delle tracce che dimostrano come alcuni informatori cristiani di Maometto appartenessero ad una setta di doceti o fantasmatici.

Quali sarebbero adunque stati gl'informatori — cristiani o

cristianizzanti — di Maometto? Si tenga presente che la Mecca era una delle tappe principali delle carovane commerciali tra la Siria o la Babilonia e il Jemen o l'Etiopia. Quest'intensa attività commerciale, mentre da una parte metteva i mercanti meccani in relazione con le genti finitime, conduceva pure alla Mecca carovane siriane o abissine: anzi fra gli abissini era di preferenza assoldata la guardia mercenaria che doveva proteggere i traffici dei commercianti Curaisiti: mentre invece i mercanti di grano e di vino venivano alla Mecca e nell'Higiaz dalla Siria. A questi stranieri è dovuta precisamente la presenza dei rari cristiani conosciuti alla Mecca: e forse Maometto non ebbe rapporti che con alcuni di questi importatori di grano e di vino, mercanti o beduini, appartenenti a sette eterodosse (l'Abissinia era monoflita e la Siria nestoriana), cristiani tiepidi, dotati d'una cultura religiosa molto rozza, e sommaria. Del resto, ciò che il Corano ci dice del Cristianesimo non ci permette di credere che Maometto abbia avuti informatori migliori di questi. I riferimenti coranici al Vangelo compariscono relativamente tardi, solo cioè nel secondo periodo meccano, con la sura 19. Ma i Vangeli canonici non c'entrano: si tratta di quegli apocrifi, specialmente siriani, che erano divulgatissimi in Oriente e che i Cristiani per lo più ritenevano come i veri Vangeli. Non è possibile individuare con precisione queste fonti inquinate, a cui attinse Maometto, tanto più che molti di questi apocrifi andarono perduti per tempo e Maometto stesso li ricevette solo di seconda mano, attraverso alle narrazioni orali e alle solite amplificazioni favolose dei novellatori popolari.

Sono però indubbie nel Corano le tracce dello pseudo-Matteo, dello pseudo-Tommaso, del protovangelo di Giacomo e specialmente dell' *Evangelium infantiae arabicum*, il cui testo originale era probabilmente stato scritto in siriano (9).

Appunto perché Maometto non conobbe i libri canonici neo-testamentari, egli dice pochissime cose sulla vita pubblica di Gesù: mentre invece si diffonde assai su Giovanni (Battista), su Maria e sull'infanzia di Gesù, che formano l'argomento generale degli apocrifi. Egli nega la divinità di Gesù, e la sua morte reale sulla croce (*Cor. 4*, 156): il che ci svela qualche sua informazione desunta dal docetismo, che appunto propugnava la teoria della *impatibilità* di Cristo. Del resto egli non ha capito nulla delle due nature di Cristo, della Redenzione, della Trinità (10): ai racconti biblici ed evangelici inserisce sullo stesso piano e con la stessa autorità, le antiche leggende arabe di Ad, dei Thimuditi e del profeta Salih, la favola dei «sette dormienti della caverna» (*Cor. 18*), la leggenda di Alessandro Magno

(presentato come uno dei... profeti!), e un'oscura strana leggenda, di origine probabilmente antiochena, nella quale interviene — a quanto pare — lo stesso... san Pietro! (*Cor*: 36). Del resto Maometto da un grande posto d'onore a Gesù e a Maria: tratta i cristiani assai meglio che i giudei, ingaggia poche controversie con loro e dice parole di simpatia sui loro monaci (*Cor* 5, 85), benché per principio avverso al monachismo. Egli si servì delle sue conoscenze cristiane specialmente per impostare la sua dottrina escatologica: resurrezione finale, giudizio, retribuzione delle opere. Conchiudendo: il giudaismo diede all'Islàm, — oltre che la sua piattaforma, (restaurazione della religione d'Abramo) — molti principii dogmatici, principali il monoteismo e l'idea del profetismo: il Cristianesimo a sua volta diede all'Islàm, insieme a taluni elementi dogmatico-morali, il suo coronamento escatologico, cioè la sanzione della legge divina *nella vita futura ed eterna*.

3. Il Corano. — La dottrina e la legge dell'Islàm sono contenute nel Corano, che a sua volta è — per i musulmani — libro divino e codice legislativo.

Il nome arabo *qur'an* significa *lettura*: e preceduto dall'articolo *al* (*al-qur'an*, donde l'italiano *alcorano*) significa «la lettura per eccellenza», così come la Bibbia significa «il libro per eccellenza». Esso consta di 114 *sure*, o capitoli: ciascuna sura ha un titolo desunto o dall'argomento principale o da qualche particolarità contenuta nella stessa, per es.: *la notte celebre, il mantello, il viaggio notturno, Abramo, Giuseppe*, ecc. Le sure sono datate o dalla Mecca o da Medina: le più lunghe sono messe in testa, le più brevi in coda, secondo Fusò che avevano i poeti orientali di disporre i loro *divani*, o canzonieri.

Questa disposizione perciò non tiene conto alcuno né dell'argomento, né dell'ordine cronologico. Il Corano è anche diviso in ore (*auràd*) per uso liturgico dei pii musulmani: gli accenti della salmodia sono indicati da certi segni posti sulle parole.

Noi diciamo brevemente del suo valore, dell'origine, ordine, forma letteraria, dei principii dottrinali e morali ch'esso contiene.

Valore. — Pei musulmani il Corano è «la parola di Dio scritta», così com'essa fu frammentariamente rivelata a Maometto, suo Inviato. L'esemplare del Corano (essi lo chiamano «la madre del Corano») è conservato in cielo e custodito dagli angeli. Quindi al Corano è dovuta somma venerazione, fede assoluta, obbedienza cieca a' suoi precetti.

Circa l'ispirazione divina del Corano sorse una celebre controversia. I teologi ortodossi dell'Islàm ritennero sempre che il Libro, essendo

la parola di Dio, fosse eterno come Dio. Contro questa credenza insorsero i *Motazeliti*, specie di razionalisti islamici, i quali insegnarono che il Corano è eterno nella sua sostanza, ma creato nella sua forma. Il Califfo al-Mamun eresse in dogma questa sentenza: e due suoi successori, Mutassim e Watliq, perseguitarono anche i fautori dell'ispirazione assoluta del Corano. Ma uno di questi, mentre subiva la tortura alla presenza di Wathiq, con la sua costanza eroica commosse tanto il Califfo, che questi ritornò all'ortodossia e applicò le stesse pene ai dottori motazeliti.

Questo carattere sacro e divino del Corano spiega l'infinita cura che hanno i musulmani di studiarlo, apprenderlo a memoria, scriverlo.

La letteratura araba che si connette al Corano è quasi incalcolabile e basterebbe da sola a riempire delle biblioteche: i migliori commentatori ed esegeti del Corano furono Tabari, il quale è anche il principe degli storiografi dell'Islàm, e Zamakchari, che fu pure un delicato moralista e un filosofo a tendenze razionalistiche. I loro commenti furono stampati. Nell'epoca moderna anche gli europei hanno recato un largo contributo alla esegesi storico-critica, del Corano. Nel mondo islamico esistono da per tutto scuole (*medresse*) per lo studio del Corano: anche oggi, benché la fede sia indebolita pure nell'Oriente musulmano, sono innumerevoli i fedeli che lo studiano a memoria. Questi *hàfiz* (così si chiamano quelli che sanno a mente tutto il Corano) sarebbero oggi più di cento-mila, secondo i calcoli d'una scrittrice islamizzante: «in un solo paese d'Egitto vi sono più *hafiz*, che non in tutta Europa conoscitori a memoria del Vangelo!» (11). Quando il Corano è salmodiato bene nelle moschee (arte difficilissima che si apprende nelle scuole e nelle università) esso produce un effetto gradevole, specialmente sugli occidentali: e ciò è dovuto specialmente alle rime e assonanze, delle quali parleremo più sotto.

Né minor cura s'impiega nello scrivere il Corano. La credenza che attribuisce agli angeli la scrittura dei versetti coranici fa sì che la calligrafia sia un'arte venerata dai pii musulmani e venga riguardata quasi come un dono soprannaturale (12). I mortali che possono imitare quei caratteri a perfezione sono stimati come eletti. In pratica, da tredici secoli, non si contarono che quattro o cinque maestri nell'arte della calligrafia. I più celebri sono Hafiz-Osman, di Costantinopoli (sec. XVII), il Raffaello dell'arte calligrafica; e Abdullah-Zugdi, pure costantinopolitano (sec. XIX), che impiegò sette anni a ornare con superbe scritture e arabeschi l'interno del tempio della Mecca. Le loro opere non hanno prezzo: il loro stile è impossibile ad imitarsi ed è riconosciuto a prima vista dai periti. Abdullah-Zugdi scrisse un Corano, in cui la calligrafia cambia ad

ogni pagina; e siccome le pagine sono 200, egli impiegò 200 calligrafie diverse, desumendole dalle iscrizioni di Bagdad, dell'Alambrah, ecc. Una volta il Corano non poteva essere né tradotto, né stampato. Ormai questo primitivo rigore è caduto in desuetudine, ed esistono Corani tradotti e stampati in tutte le lingue.

Origine. — Maometto non scrisse, ma predicò. Però egli stesso aveva già concepito il Corano come un libro. Man mano che il Profeta predicava o recitava alcune delle sue sure, i suoi discepoli scrivevano quei passi che più li avevano impressionati, su pietre riunite, su scapule d'agnello o di cammello, su ossi, su foglie di palma: che la carta non era ancora in uso, e la pergamena costosissima. Altri ritenevano a memoria intere sure coraniche e le recitavano spesso nei crocchi, sotto le tende, negli accampamenti: essi eran chiamati «i portatori del Corano». Questo era il primitivo «corpus» del Libro sacro. Ma poco tempo dopo la morte del Profeta, durante la battaglia del Jernama, essendo periti molti «portatori del Corano» il califfo Abu-Bakr, affinché il libro non venisse a perdersi, fece raccogliere tutti i frammenti, li fece trascrivere da Zaid, che era stato segretario e confidente del Profeta: e questo primo esemplare fu dato in custodia a Hafsa, vedova di Maometto. Il terzo califfo poi, Osman, per tagliar corto alle dispute e controversie che nascevano dalle diversità dei primi rozzi esemplari correnti, ordinò una redazione nuova e ufficiale del Libro, sull'esemplare già curato da Zaid ed affidato ad Hafsa: ciò fatto, mandò alle fiamme tutti gli altri manoscritti. Questo procedimento molto sbrigativo riduce a ben poca cosa l'esegesi coranica: appena si può discutere sui punti diacritici, sulle vocali e su qualche rara variante, di scarsa importanza, conservataci dai tradizionalisti. Dopo la revisione di Osman il testo non ha subito alcuna alterazione: scritto da principio nei grossolani caratteri *kufici* (da Kufah, città araba), ricevette più tardi la forma della *neskhi*, scrittura araba ordinaria. I testi migliori recano finissime, miniature, smaglianti d'oro e di vivaci colori.

Ordine. — "Nel Corano fa da padrone il disordine: disordine logico, disordine cronologico. Il primo risale alla stessa predicazione del Profeta, che recitava le sue sure a seconda delle ispirazioni ulteriori e delle circostanze esterne: occorre tener presente che la materia affastellata alla rinfusa nel Corano rappresenta la predicazione di vent'anni, svolta su argomenti disparati e in circostanze diverse. Il disordine cronologico poi è causato dal criterio empirico e irrazionale, seguito nella primitiva,

compilazione del Libro. Zaid e i suoi compagni raccolsero le sure, quante ne trovarono: poi, senza, tener conto del tempo in cui erano state recitate, le disposero a caso una appresso a l'altra, cominciando dalle più lunghe. Ciò fece sì che, quanto alla cronologia, l'ordine fu addirittura invertito. La critica moderna ha potuto ristabilire in genere l'ordine cronologico, antepo- nendo le sure meccane — più brevi e colorite — alle sure medinesi, più proli- se e dimesse di stile. Le sure della Mecca sono 85; da un minimo di cinque versetti giungono raramente a superare i venti. Esse sono le più antiche: il loro stile concitato, vibrante ci mostra il Profeta in lotta contro gl'idolatri, nel primo ed entusiastico ardore della sua predicazione. Invece le sure medinesi (in numero di 29) sono le più recenti e lunghe: talora superano i cento versetti, qualcuna anche i duecento. Il loro stile, notevolmente più dimesso, ci lascia apparire nel Profeta ora un sottile teologante, alle prese con avversari deliberatamente ostinati (erano specialmente gli ebrei), ora un legislatore intento a dare precetti minuziosi e a ritornare sugli stessi con ripetizioni stucchevoli, ora un condottiero anelante a delle conquiste anche territoriali. — Notiamo infine che un certo contributo alla critica per la ristorazione dell'ordine cronologico del testo coranico può essere apportato da taluni indizi interni, soprattutto in quei punti in cui il Profeta fa cenno (ma è un caso ben raro) a qualche avvenimento del suo tempo, conosciuto storicamente. *Lingua e forma letteraria.* — L'importanza linguistica e letteraria del Corano è somma. Maometto è considerato a ragione siccome il padre e il creatore della lingua araba. Nell'era preislamica già era fiorita una primitiva, ricchissima poesia, che aveva per patria il deserto. L'amore, la guerra, i cavalli erano stati cantati a sazietà da una pleiade di menestrelli, di trovatori, di novellatori erranti, dotati di fervida immaginazione, di fantasia vivacissima: i loro componimenti superstiti ci disvelano tutto un mondo suggestivo, meraviglioso, ricco di sogni nostalgici, di passioni selvaggie, di guerriere virtù, che hanno per sfondo l'uniforme immensità dei deserti. Ora la poesia era esaurita. Uno dei poeti ultimi e più rinomati, Antara, cominciava una sua melanconica *muallaqa* così: «Ahimè! di qual soggetto non hanno ancor cantato i poeti?...» Mancava, fra i cento dialetti arabi delle varie tribù, una lingua nazionale, che tutti li fondesse, unificasse, componesse. Maometto diede a' suoi connazionali questa lingua. Come Dante col suo poema scritto nel proprio dialetto toscano, diede all'Italia una lingua letteraria e nazionale: e come Lutero, con la traduzione della Bibbia nel suo dialetto sassone, elevò quel dialetto alla dignità di lingua

nazionale tedesca — così Maometto, col suo Corano predicato e poi scritto nel suo proprio dialetto curaisita, diede agli arabi la loro lingua letteraria e nazionale. Ed è questa la più bella, duttile e ricca delle lingue semitiche. Stante la composizione dei verbi, essa può seguire il pensiero nel suo volo esteso, dipingerne tutte le sfumature e le movenze, fissarlo con precisione. Lingua armoniosissima, essa imita nei suoi suoni il grido degli animali, il mormorio dell'onda che fugge, il soffio dei venti, il rombo del tuono. In questa lingua, dalla composizione scientifica, dall'abbondanza sbalorditiva di nomi e di sinonimi, fu scritto il Corano: e Maometto stesso afferma ripetutamente che l'arabo del Corano «è puro ed elegante» (*Cor. 16, 105*). «Il Corano — scrive il Pizzi — dispiega una meravigliosa purezza di lingua in tutte le parti sue, una meravigliosa varietà e ricchezza specialmente nelle prime sure, le meccane... Per ogni parvenza, bella o terribile, della natura, pei segni spaventosi dell'ira di Dio punitrice, la poderosa lingua spiega tanta varietà di vocaboli, da confondere ogni traduttore, che pure — traducendo — adoperi una lingua potentemente descrittiva.. Essa si piega, duttile e agevole, ad esprimere opposti affetti, secondo che il Profeta esorta o minaccia, prega o adora, conforta i pii o inveisce contro i miscredenti e gl'infedeli, È questa la parlata pura e genuina della tribù di Quraish: che poi — facendo faticare i grammatici posteriori — servì di modello per conformarvi le altre parlate a-rabe, che in qualche punto di grammatica e di sintassi ne differivano: sicché si può dire di Maometto, ch'egli col Corano la elevò d'un tratto al grado di lingua nazionale. D'allora in poi la lingua non ha variato gran che, almeno nell'uso classico e letterario; e ne cessa altresì — come osserva il Rénan — la storia » (13).

Quanto alla forma letteraria del Corano, essa è intermedia tra la prosa e la poesia. Gli arabi antichi davano a questa forma il nome di *sag'*. Essa consiste in ciò, che il periodo si spezza in tanti membretti, dei quali due, tre, o anche più rimano tra loro o con vera rima, o con assonanza. In questa forma venivano gettati gli oracoli e le sentenze degli indovini arabi. Maometto fece sua questa forma, più liberamente nelle sure medinesi; e con ciò riuscì a dare al suo insegnamento tutto l'incanto della forma. L'effetto potente ch'esso dovette esercitare sull'animo di gente immaginosa e incolta non è estraneo alla diffusione rapida dell'Islàm e spiega in parte la forza d'attrazione che questo esercitò sull'animo degli arabi. È superfluo notare come i pregi che si riscontrano nel testo originale del Corano non possano essere resi che molto imperfettamente nelle varie traduzioni. Perciò per noi occidentali, il Libro sacro dell'Islàm perde gran parte del suo colorito indigeno e del suo interesse letterario. È

questa una delle ragioni, che ne rendono sì stucchevole la lettura.

4. La dottrina del Corano (Dogmi e precetti). — I dogmi fondamentali della dottrina musulmana sono: l'unità di Dio, il profetismo, l'immortalità dell'anima, il giudizio, la retribuzione delle opere nell'altra vita.

Unità di Dio. — Ecco la sura (112) che riassume scultoriamente la fede monoteistica dell'Islàm: — «*Dirai: Dio è uno! Dio è eterno! Non ha generato. Non fu generato. Non ha eguali!*» — Dove si vede che Maometto è espressamente antitrinitario: (benché questo testo si riferisca non ai cristiani, ma ai pagani della Mecca che credevano gli angeli *figlie di Dio*).

Dio ha gli stessi attributi già riconosciutigli dalla Bibbia. Anche la prova di Dio è fatta principalmente dalla sua potenza: però il Corano insiste più sull'ordine del mondo e sulle leggi del creato. I miracoli sono la prova meno importante di Dio. Maometto stesso non fu taumaturgo, né si spacciò per tale: il suo più gran miracolo, secondo lui, era il Corano.

Profetismo. — Dio comunica con gli uomini per mezzo d'alcuni suoi inviati straordinari, che sono i profeti. La nozione però del profetismo islamico non è quella d'uno spirito divino che penetra l'anima del profeta, agisce in lui e lo eleva a una scienza soprannaturale: come nella Bibbia. È invece un'idea puramente oggettiva ed esterna: un angelo — Gabriele — parla al profeta, gli insegna da parte di Dio ciò ch'egli deve dire, e il profeta proclama. Ecco tutto. Però a questo concetto alquanto grossolano Maometto pare aver data un'interpretazione più larga e comprensiva, che gli permise di collocare nei quadri del profetismo tutti i sapienti e filosofi dell'antichità, da lui conosciuti, e rappresentati in largo senso siccome veggenti, ispirati, missionari.

Fu questa interpretazione che gli permise — secondo la tradizione — di chiamare Platone suo fratello. I profeti biblici sono riconosciuti espressamente nel Corano, e i più grandi fra essi sono Abramo, Mosé, Giovanni, Gesù. Fra i profeti non biblici sono nominati *Khidr*, personaggio misterioso dell'Oriente antico; *Lokman*, l'Esopo dell'Arabia preislamica; *Dhul-Karnain* (il Bicorno), identificato dai musulmani in Alessandro Magno, conquistatore delle due estremità della terra- e riguardato da essi siccome un inviato di Dio, incaricato d'una grande missione: quella di distruggere il male.

Fra questi missionari dell'umanità, Maometto colloca se stesso: che anzi egli è il segnacolo e «*il suggello del profetismo!*» (*Cor. 33, 40*)

(14).

Giudizio. — Una specie di giudizio particolare segue immediatamente la morte. Il defunto è interrogato da due angeli, Murikar e Nakir. Dopo la resurrezione — «Dio rianimerà le ceneri che sono nei sepolcri!» (*Cor.* 22) — vi sarà il giudizio finale. «Stabiliremo bilancie esattissime. Niuno sarà ingannato neppure del peso d'un granello di senape!» (*Cor.* 21). Maometto ha predicato con grande insistenza questo dogma escatologico, e ha sostenuto vivaci controversie: si vede che i suoi contemporanei stentavano ad ammetterlo.

Retribuzione delle opere. — Il Corano ammette una specie di purgatorio, la cui natura non è molto precisata. Il paradiso e l'inferno sono descritti poi con colori o seducenti o terrificanti: ma con immagini molto materiali. La felicità degli eletti non va più in là dei banchetti lautamente imbanditi, dei frutti saporosi e delle deliziose bevande che saranno serviti agli ospiti del cielo da giovani beltà perpetuamente vergini: le *uri* dagli occhi di gazzella. Gli asceti dell'Islàm, come Al-Gazali, sostituirono la visione beatificante di Dio a queste gioie puramente sensuali. E gli apologisti moderni dell'Islàm affermano che la descrizione coranica del paradiso, fatta con colori realistici pei figli del deserto che non avrebbero capite le gioie spirituali, è da prendersi non in senso letterale, ma figurativo. Ad ogni modo il fatto è che la pittura della felicità eterna nel Corano è molto grossolana: e che i seguaci di questa religione hanno sempre prese alla lettera queste descrizioni.

I precetti del Corano poi sono cinque: sono chiamati *i pilastri dell'Islàm*. Essi sono: la fede (sottomissione alla legge), la preghiera, l'elemosina, il digiuno, il pellegrinaggio alla Mecca.

Fede e sottomissione alla legge. — La formola della professione di fede è semplicissima: «Non c'è Dio all'infuori di Dio: e Maometto è il suo Profeta! — *La ilaha ill' Allah: Muhammada rasullu-'llah!*». Detta questa formola, si è musulmani. L'essenza poi dell'Islàm consiste nella sottomissione alla legge di Dio, predicata da Maometto, e contenuta nel Corano. La parola stessa *islàm* in arabo significa «sottomissione a Dio»; musulmano (è la corruzione dell'arabo *muslim*) è colui che s'abbandona a Dio nel senso predetto. Da ciò molti ritennero fino ai tempi moderni che l'Islàm sia teoricamente fatalista: tanto più che il Corano insiste molto sulla potenza di Dio, parla

poco della libertà umana e dice nulla della grazia. Ma i dottori musulmani negano vivacemente il fatalismo della loro religione, e i critici mo dèrni — non esclusi alcuni cattolici — riconoscono che si è alquanto esagerato su questo punto.

Preghiera. — È l'unico atto del culto musulmano: culto semplicissimo, che non comporta né sacrifici, né riti, né immagini sacre, né liturgia, né musica. Si può chiamare impropriamente liturgia quella della preghiera, recitata o salmodiata. La preghiera è privata o pubblica. La legge ne prescrive cinque cotidiane: all'alba, a mezzodì, alle ore sedici, alla sera, alla notte. I musulmani si scalzano, fanno le abluzioni rituali (se non c'è acqua, si adopera sabbia), poi pregano rivolti alla Mecca. La preghiera della moschea è annunciata dal *muezzin*, dall'alto dei minareti: l'Islàm non ammette campane: l'invito alla preghiera dev'essere sempre fatto dalla voce umana (15). Nelle moschee i credenti pregano su ricchissimi tappeti: il *mihrab*, parte decorata in fondo all'abside, indica l'orientazione verso la santa città (*qibla*). I fedeli si dispongono ordinatamente in fila: le donne pregano separate dagli uomini. La preghiera è presieduta da un *imam*, funzionario della moschea. Ogni città ha una moschea principale (*giami*). Ogni venerdì (è il giorno festivo dei musulmani), ha luogo il rito solenne, durante il quale si deve lasciare il lavoro (fra i musulmani non è prescritto riposo festivo settimanale). Le preghiere sono per lo più tratte dal Corano (16). Ci sono poi le preghiere speciali del rituale islamico (davanti al nemico, durante la carestia, per le sepolture, ecc.).

Elemosina. — È un precetto essenziale dell'Islàm. Maometto e i primi Califfi, hanno dato a questo una importanza di primo ordine. C'è l'elemosina privata, vivamente raccomandata dal Corano: perciò abbondano nell'Islàm le opere ospedaliere, i legati per opere pie, religiose, scolastiche, ecc. (*beni vaakùf*). C'è poi l'elemosina legale (*zakat*), in forza della quale il fedele deve pagare determinati tributi su ciò che ha natura di capitale e di rendita. Nell'epoca moderna la legislazione ottomana aveva introdotto il principio dell'eguaglianza tributaria per tutti i sudditi, senza distinzione di religioni. Del resto l'economia sociale del Legislatore arabo — egualitaria e democratica — è veramente lodevole: mentre essa da tuttora una impronta originale all'Islàm, in altri tempi rappresentò il segreto de' suoi rapidi successi. Coll'avversare i privilegi aristocratici ed ereditari, col temperare i segni esagerati del lutto e le apoteosi dei morti - considerate come un mezzo per

prolungare i privilegi del defunto in favore degli eredi —, con l'abolizione dell'usura e delle assicurazioni finanziarie (fino al tempo nostro era anche vietato di imprestare ad interesse ed erano proscritte le società per azioni), l'Islàm favorì la circolazione del denaro, impedì l'accumulazione delle ricchezze e la trasmissione delle stesse in favore di una casta e molto contribuì a colmare con la carità l'abisso della miseria, secondo il motto che la tradizione mette in bocca al Profeta: «Né fortune colossali, né miserie eccessive».

Digiuno. — Il Corano fa obbligo a tutti i musulmani di digiunare per tutto un mese: il celebre Ramadan, che precede i mesi consacrati al pellegrinaggio. Esso è osservato con grande rigore dall'alba al tramonto: per tutta la giornata non si mangia, né si beve, né si fuma. Esso è molto penoso, una vera tortura, specialmente pei contadini, i barcaioli, i facchini, che devono astenersi pure dal bere, sotto un cielo tropicale, dove l'acqua è il maggior dono di Dio. Eppure il Ramadan è considerato dai musulmani come il mese più bello dell'anno. Al digiuno sono obbligati tutti, uomini e donne, non appena giunti all'uso della ragione. Sono dispensati i soldati sul campo, i malati, le donne di parto, le quali però danno in compenso ai poveri un'aliquota di orzo, di frumento, o l'equivalente in danaro.

Pellegrinaggio. — Le origini del pellegrinaggio alla Mecca risalgono all'età preislamica: Maometto introdusse nell'Islàm, santificandola, quest'usanza del paganesimo arabo. Prescrivendo che ogni musulmano debba pellegrinare fino alla Mecca una volta in vita, il Profeta ebbe verosimilmente lo scopo di fare del suo paese e della sua città natale il centro morale e politico dell'unità dell'Islàm. Il fatto è che il pellegrinaggio ha sempre servito ad affermare la solidarietà e la fraternità dei musulmani di tutto il mondo. La partenza dei pellegrini dai loro paesi verso la Mecca, e il loro ritorno sono caratterizzati da solenni festeggiamenti. Il pellegrinaggio è molto faticoso: sono innumerevoli le vittime che ogni anno restano nei luoghi santi. Giunti alla Mecca in lunghe carovane, con la testa rasa, vestiti d'un mantello speciale (*ihram*), essi compiono tutte le pratiche prescritte dal rituale della località: girano intorno alla Kàaba, baciono la pietra nera, venerano le pretese tombe d'Ismaele e Agar, bevono l'acqua del pozzo di Zemzem, sacrificano nella valle di Minah cammelli, buoi, montoni, in memoria del sacrificio di Àbramo. Il pellegrinaggio può anche essere fatto per

rappresentanza. Il pellegrino reduce dalla città santa porta con fierezza l'onorifico titolo di *hagi*.

5. Legge morale. — Il Corano non è solo un codice religioso e liturgico, ma anche un codice morale, giuridico, politico, che regola le cose temporali: che nell'Islam i due poteri sono intimamente legati e si fondono insieme. La legislazione musulmana è tutta quanta basata sulla interpretazione del Corano, fonte di tutto il sapere sacro e profano, regola di tutta la vita, sommario dello stesso diritto civile e criminale.

Tutte le circostanze della vita privata e pubblica sono oggetto delle sue norme; tutti i rami della vita giuridica vi sono rappresentati.

Le prescrizioni poi della legge si dividono in due classi: la parte di stretto obbligo, senza la cui osservanza non è possibile salvarsi (e questa si chiama *farz*): e la parte surrogatoria, senza la quale uno può egualmente salvarsi, ma che ad ogni modo comprende usanze consacrate dall'esempio o dai consigli verbali del Profeta: e questa parte si chiama in turco *sunnet*. Appartengono alla prima classe la fede in un Dio unico, il digiuno, la preghiera, il pellegrinaggio, ecc.; appartengono alla seconda la circoncisione, le elemosine, l'astensione da alimenti proibiti, ecc. Tale almeno è la dottrina: ma in pratica bisogna tener conto delle varie tendenze — o rigoriste o liberali — dei dottori, nonché dei pregiudizi popolari. Noi accenneremo brevemente a quegli statuti che sono più caratteristici nell'Islam e che maggiormente differiscono da quelli occidentali e cristiani: tali sono quelli che riguardano la famiglia, le condizioni della donna, la schiavitù, la guerra santa, l'uso del

Famiglia. — Il Corano non commenda la verginità, condizione tenuta in poco conto presso i semiti in genere. Anzi il celibato è oggetto di critica severa nell'Islam. La tradizione narra che Maometto, saputo d'un tale che s'era dedicato al celibato, lo chiamò a sé e gli disse: «Vuoi essere un monaco cristiano? Ebbene, unisciti apertamente ad essi! Vuoi essere invece un musulmano? Allora devi ammogliarti! La nostra *sunnah* (consuetudine) è la vita coniugale». Chi è impedito di sposarsi dalla povertà deve vivere casto fino a quando sarà possibile contrarre matrimonio (*Cor.* 24, 33): è proibita la frivolezza e la disonestà dei pensieri, sguardi, discorsi (*Cor.* 24, 30). I peccati contro natura son puniti con pene corporali (4, 20). L'adulterio è chiamato «azione infame». All'uomo e alla donna adulteri cento colpi di scudiscio per ciascuno, senza compassione, somministrati pubblicamente (24, 2-

10). La donna convinta d'adulterio da quattro testimoni, può esser lasciata morire di fame (4, 19). Si discute se la stessa pena può esser applicata all'uomo adultero (17, 34-35).

Lo statuto islamico della famiglia ammette la poligamia e il divorzio, come presso gli ebrei e i semiti in genere. Nell'era preislamica il numero delle mogli era illimitato: vigeva in modo ordinario il libero amore e la più nauseante promiscuità (17). Maometto restrinse a quattro il numero delle mogli, lasciando libero il commercio con le schiave. Però l'uomo deve dotare le mogli e non ne può sposare più di quante ne possa dotare. La posizione della schiava, con la quale avesse avuto rapporti, dev'essere regolarizzata. Queste varie restrizioni rendono difficile la poligamia alle classi meno agiate e nelle campagne. Su questo punto s'è prodotta ormai una rapida evoluzione in seno alla società musulmana: e l'istituto della famiglia oggi s'avvia lentamente verso la monogamia.

Il divorzio è facile. La donna, prima di essere ripudiata, dev'essere tenuta in casa quattro mesi, per vedere se è possibile la riconciliazione. Quelle che sono in istato di gravidanza non possono essere cacciate, finché non abbiano dato il loro frutto alla luce. La donna ripudiata riceve, uscendo, la dote stabilita nel contratto nuziale: le figlie vanno con la madre, i figli col padre (*sura* 75). La donna, per determinati motivi, può chiedere il divorzio al giudice (18). La famiglia musulmana s'avvicina al tipo dell'antica famiglia patriarcale. Il padre ha una grande autorità. I figli amano teneramente le loro madri. Maometto ha detto: «Il paradiso si trova sulle ginocchia d'una madre!» Egli amò molto fanciulli, che chiamò graziosamente «l'ornamento di questa vita terrestre» (18, 44): una delle più infocate sue polemiche è quella contro l'infanticidio, chiamato nel Corano un «peccato atroce» (17, 33) (19).

Condizione della donna. — Non c'è dubbio che la legge coranica elevò le condizioni della donna, condizioni spaventevoli nell'era preislamica, quando la donna era preda del primo occupante e le figlie potevano essere sepolte vive dai genitori (20). Maometto ha il merito d'aver regolata la posizione della donna e stabilizzata la società domestica: ma d'altra parte, mercé appunto questa stabilizzazione fatta in nome d'una legge divina, la condizione della donna fu resa per secoli immobilmente fissa.

Le donne debbono salvaguardare la loro purezza, tenere gli occhi bassi e il seno coperto, e mostrare della loro persona solo ciò che deve necessariamente apparire (*sure* 24 e 33). La donna è inferiore

all'uomo e deve dipendere da lui (*Cor.* 2, 228; 43, 17). In questo senso fu detto bene che l'Islàm è la religione dei maschi, la consacrazione dell'assolutismo mascolino. Però è bene tener presente che Maometto comanda ai mariti di trattar bene le donne, comanda di somministrare ottanta colpi di frusta a quelli che accuseranno a torto d'adulterio una donna virtuosa (*Cor.* 24) e lascia la donna indipendente dal marito per ciò che riguarda l'amministrazione de' suoi beni personali, di cui può disporre a suo talento senza renderne conto a chicchessia. Quanto poi alla reclusione delle donne, il Profeta ha semplicemente ordinato che esse portino un velo ed abbiano appartamenti separati. Gli zelanti pietisti venuti di poi hanno voluto mostrarsi su questo punto più musulmani di Maometto. Conseguenza di siffatta reclusione fu che la donna musulmana restò donna di casa, senza prender parte alcuna alla vita pubblica e sociale.

Schiavitù. — Maometto trovò nel suo tempo la schiavitù. Il Legislatore arabo ebbe il torto di riconoscerla legalmente nel Corano. Egli anzi fece servire questo istituto barbarico come strumento politico e come elemento sociale dell'Islàm. Migliorando le condizioni degli schiavi e promulgando il suo programma democratico-socialista, egli attrasse all'Islàm innumerevoli proseliti d'ambo i sessi, facendoli servire alla sua doppia missione politica e sociale: la schiavitù, sanzionata nel Corano con regolamenti speciali, si trasformò in una riserva inesauribile di soldati, di lavoratori, di servi, la cui fusione nella società musulmana doveva rinsanguare a gettito continuo l'Islàm e colmare le sue file durante l'epoca delle grandi conquiste. Così considerata la schiavitù è quasi una specie di noviziato per diventare musulmani. Per facilitare l'assorbimento degli schiavi nella massa dei fedeli, Maometto comanda ai padroni di trattarli con dolcezza, di sposarli con fanciulle di pari condizione, di affrancarli non appena sia possibile (*Cor.* 4, 94; 5, 91; 24, 33; 58, 4; 90, 13). Gli schiavi non sono esclusi dalle consolazioni dell'Islàm. Pronunciata la formula della professione di fede, essi diventano musulmani. Nessun disonore è inerente al servo emancipato. Egli può aspirare alle cariche più alte ed onorifiche: i *giannizzeri*, le cui imprese fecero tremare il mondo, e i *mamalucchi*, che dominarono l'Egitto, non erano che servi affrancati.

Oggi la schiavitù è legalmente abolita nei paesi civilizzati dell'Islàm.

Guerra santa (Gihàd). — È questa che dà un'impronta assai barbarica all'Islàm. Essa è una conseguenza logica delle concezioni religioso-politiche di Maometto. Il profeta-soldato arabo appoggia cioè il suo sistema militare sulla fede: proclama, doverosa la lotta contro gli infedeli: questa guerra è santa: chi in essa soccombe è un martire (*scehid*) dell'Islàm. Combattere per la causa dell'Islàm è combattere su le vie del Signore. Ecco la frase squillante e marziale che torna ad ogni momento nel Corano, e che ha suscitati tanti entusiasmi, tanti fanatismi. I musulmani dotti considerano questa guerra come una necessità per ritemprare il fisico e il morale di un popolo infiacchito da una pace troppo prolungata. Per sostenere le forze nazionali al giusto livello occorrono almeno ogni terzo di secolo quei salassi salutari, che si chiamano guerre: ogni generazione deve pagare il tributo del sangue: quest'opera è meritoria e piacevole al Signore. I ricchi debbono dare una parte dei loro beni per la guerra santa, secondo l'obbligo del Corano: spesse volte fu impiegato a tal fine il danaro dello Stato. È d'uopo però osservare come questo principio sia stato applicato da Maometto stesso con moderazione. La guerra santa dev'essere proclamata solo dai poteri legittimi: e spesse volte la proclamazione della stessa non avvenne che per estendere il dominio politico e le conquiste territoriali (21). Ormai lo spirito guerresco dell'Islàm è diminuito sensibilmente: e gli ultimi sforzi fatti per proclamare la guerra santa hanno avuto poco successo.

Altri doveri. — Fra le altre proibizioni caratteristiche è notevole nell'Islàm la proibizione dell'uso del vino e della carne di porco. Quanto al vino, Maometto s'era limitato in un primo tempo a limitarne l'uso; ma poi lo proibì totalmente. Forse vide che diversamente non era possibile estirpare il vizio della crapula e delle orgie, che avevan resa famosa l'Arabia preislamica. Parimente il legislatore proibì i giuochi d'azzardo, le divinazioni, i sortilegi, le superstizioni in genere (*sura* 5).

Tuttavia molte sono tuttora le superstizioni nel mondo musulmano, e nello stesso popolo turco più avanti nella civilizzazione. Alcune hanno un fondamento più o meno solido nel Corano; come vari trattamenti impiegati per le guarigioni delle malattie, l'influenza malefica dei *ginn* (spiriti cattivi), i suffumigi, la iettatura (*nazar*), ecc. Altre sono di origine extra-coranica, come l'oniromanzia, la predizione dell'avvenire (*faal*), che anch'essa si distingue in cartomanzia e chiromanzia, i giorni propizi o nefasti (il martedì è sfavorevole ai viaggi, il venerdì ai matrimoni), gli uomini di buon augurio (*khurlu*) o di mal augurio (*khursus*, epiteto molto disonorante), il rispetto alla barba (un

uomo sbarbato era oggetto di disprezzo e derisione in Oriente), ecc. ecc. Purtroppo molte di queste superstizioni sono radicate pure nell'Occidente cristiano e civile. E forse non potranno mai essere sradicate con nessun mezzo dal cuore delle popolazioni.

6. La Sunnah. — Pei musulmani ortodossi il Corano non è l'unica fonte della rivelazione e del diritto divino; accanto al Corano c'è la tradizione, ch'essi chiamano *Sunnah*, consuetudine, maniera ordinaria di fare le cose osservata dal Profeta e da suoi Compagni, i padri e i santi dell'Islàm. La Sunnah ha pei musulmani ortodossi lo stesso valore che ha la Tradizione sacra pei cattolici.

Il Corano è la parola di Dio: la Sunnah è la parola dell'Apostolo di Dio (22). Essa è la continuazione, il complemento del Corano: ed ha la stessa importanza dommatica e legale. Quando la dottrina coranica è deficiente ed oscura, ovvero presenta delle lacune, si ricorre alla Sunnah.

Parecchi precetti o pratiche importanti sono contenuti solo nella Sunnah, o da essa definiti o sviluppati. Ne parliamo brevemente: essi sono principalmente la circoncisione, il culto dei santi, la nomenclatura degli angeli e dei demoni, il principio dell'*Ig'mà* (consenso), e della tolleranza rituale.

Circoncisione. — La circoncisione non è imposta esplicitamente dal Corano. Ma il Profeta l'ha trovata fra gli arabi dell'era preislamica o l'ha lasciata sopravvivere. Un buon musulmano — come un buon ebreo — dev'essere circonciso. È l'iniziazione col sangue, sostituita nel Cristianesimo per mezzo dell'iniziazione con l'acqua. Maometto trovò questo battesimo del sangue più consentaneo all'apostolato guerriero dell'Islam. Ma appunto per questo (al contrario degli ebrei — popolo pacifico — che pratica la circoncisione una settimana appena dopo la nascita del bambino), la consuetudine dell'Islàm vuole che il compimento di questo rito sia ritardato fino al quattordicesimo anno di età. Secondo gli scienziati musulmani, questo taglio praticato sugli (adolescenti nelle nazioni a virilità precoce, dove a sedici anni si è soventissimo uomini), offre il vantaggio di favorire l'igiene e di preservare da malattie contagiose; e inoltre, sviluppando oltre, la condizione normale il membro tagliato, aumenta nell'uomo la forza virile e la propensione sensuale (23). Certo è che — agli occhi del musulmano — la circoncisione è di prima importanza, benché in teoria non strettamente obbligatoria: essa è il distintivo tra il vero credente e il *giaur* (infedele). È un'ingiuria sanguinosa fra i musulmani

quella di *kapuklu*, incirconciso; le donne sentono sdegno e ribrezzo per gl'incirconcisi. La cerimonia della circoncisione è celebrata con grande apparato di solennità: è una festa di famiglia.

Culto dei santi. — Il Corano non riconosce né il culto dei santi, né la validità della loro intercessione presso Dio. Ma la pratica musulmana s'è sovrapposta allo spirito del Corano, e il culto dei santi (*wali*), la potenza della loro intercessione, le guarigioni miracolose operate alle loro tombe, le loro apparizioni ai vivi e sui campi di battaglia, ecc., sono entrate nel patrimonio della fede e della prassi musulmana. I grandi mistici ed asceti dell'Islàm, i fondatori degli ordini religiosi, i Compagni del Profeta, i Mobassara, ecc., godono di grande venerazione: le loro tombe (*turbè*) sono mèta di devoti pellegrinaggi: dalle loro grate pendono numerosi *ex-voto*. Il popolo venera non solo i santi morti (*evlia-ullah*), ma anche i loro discendenti. In Africa questi santoni sono chiamati *marabutti*.

Angeli, demoni, ginn. — La nomenclatura di queste creature spirituali è in parte coranica e in parte extra-coranica; vale a dire, essa è sanzionata dal Libro, ma la consuetudine vi aggiunse particolarità proprie, le quali entrarono a far parte integrante della religione. "Dio creò milioni e milioni di angeli, ministri ed esecutori della sua volontà, creature spirituali formate dal fuoco. Essi sono divisi in certe categorie (i *cori angelici* dei cristiani). I *Mokabberim* (arcangeli) stanno alla destra dell'Altissimo. Ve ne sono quattro principali: Gibril (Gabriele), Mikaél (Michele),- Israfil (Raffaele) e Asrael, l'angelo della morte. Ci sono gli angeli del giudizio, Munkar e Nakir, che interrogano il defunto nel sepolcro. C'è l'angelo che custodisce il cielo, Ridvan. C'è l'angelo che sostiene il mondo. Ci sono gli angeli custodi degli uomini (angeli *scrivani*; ogni uomo ne ha due al suo fianco, uno per registrare le opere buone, l'altro le cattive. Di qui la consuetudine del pio musulmano di volgere, dopo la preghiera, il suo capo prima a destra, poi a sinistra per salutare i suoi due angeli) (24).

La caduta degli angeli fu determinata dalla loro ribellione a Dio. Dio avendo comandato agli angeli di prostrarsi dinanzi ad Adamo, da lui appena creato, il più potente fra essi, Iblis, si rifiutò: venne cacciato dal cielo e divenne diavolo (25). Molti altri angeli, avendo prevaricato in modi diversi, andarono ad accrescere le schiere dei demoni. Essi tentano gli uomini, per poterli precipitare nella *geenna* (inferno) (26).

Inferiori agli angeli sono i *ginn* (genii malefici) creati di materia ignita, esseri intermedi tra lo spirito puro e l'uomo, come l'uomo passibili e socievoli: ma infestissimi all'uomo, che tormentano in tutte le maniere immaginabili. La loro esistenza è sanzionata nel Corano: ma la fede popolare spinge questa credenza fino alle più inverosimili supposizioni, attribuendo a questi genii una potenza quasi infinita. *L'Ig'mà*. — Per tornare alle tradizioni fondamentali della *Sunnah*, due di esse meritano di essere in special modo segnalate; perché tracciarono la via che fu poi seguita dall'ortodossia, la ragione più importante dell'Islàm.

Maometto ha detto: «La mia Comunità non si accorderà mai su di un errore». Su queste parole è fondato il famoso principio dell'*Ig'ma*, o consenso. Vale a dire, il consenso universale dei dottori musulmani da forza di legge ad una data dottrina: e la norma stabilita sulla base di tale accordo unanime ha un carattere obbligatorio. L'*Ig'mà* è la chiave di volta di tutta l'evoluzione dell'Islàm, al quale permise di accogliere, inserire e fondere nel diritto musulmano certe leggi già preesistenti nel diritto d'altri popoli. I musulmani progressisti ritengono che l'*Ig'mà* — come già consentì al giure islamico di assimilarsi la saggezza delle esperienze legislative straniere del passato — così costituirà ancora il fattore per cui l'Islam potrà in avvenire adattarsi ai bisogni sociali e alle evoluzioni del progresso (27).

Tolleranza culturale. — Un secondo principio sunnita ha per fondamento queste parole del Profeta: «Le differenze d'opinioni nella mia Comunità sono un segno della misericordia divina». Questo principio autorizza in seno alla stessa ortodossia alcune variazioni dottrinali o rituali, di cui parleremo fra poco. Questo principio però merita una breve riflessione: in quanto che ci lascia intravedere una piega della mentalità di Maometto (28). Per la verità, il Legislatore arabo non fu un *intollerante*. Egli, almeno in un certo tempo, proclamò che la diversità delle fedi è conforme alla volontà di Dio: «Se Dio avesse voluto, tutti gli uomini sarebbero musulmani» (*Cor.* 5, 53). Egli disse: «I cristiani saranno giudicati secondo il Vangelo: quelli che in altro modo li giudicheranno, saranno dei prevaricatori» (*Cor.* 5, 51). A proposito delle polemiche primitive, Maometto traccia a' suoi questa linea di condotta: «Non disputate coi Giudei e i Cristiani, se non in termini onesti e moderati. Confondete quelli fra essi che sono empì. Dite: — Noi crediamo al Libro che vi è stato inviato e alle vostre Scritture: il vostro Dio e il nostro non sono che uno solo: noi siamo musulmani

(*sottomessi alla sua volontà*): (Cor. 29, 45). E altrove: «Noi (è Dio che parla) abbiamo prescritto a ciascun popolo i suoi riti» (Cor. 22, 35). In altri termini, Maometto intese stabilire — non solo fra i suoi, ma anche rispetto agli aderenti d'altre religioni — una legge di conciliazione e di tolleranza, per metter termine all'anarchia sociale, frutto dell'anarchia delle coscienze. Egli riconobbe agli Ebrei i loro profeti: permise ai Cristiani la venerazione per Gesù e la Madre sua: agli Arabi lasciò i loro costumi, in quanto compatibili col suo programma: a tutti offrì l'Islàm, a patto di credere all'unità di Dio, da lui ritenuta siccome la tavola di salvezza (Cor. 2, 59).

Solo in un secondo tempo il Legislatore divenne ostilissimo agli Ebrei, mentre continuò ad essere tollerante verso i Cristiani. Questa tolleranza, talvolta quasi benevola, passò alla primitiva Comunità musulmana e fu ereditata dai Califfi ommiadi e abbassidi. L'intolleranza nacque in appresso e scrisse pagine di sangue. L'odio antiggiudaico però rimase e dura tuttora anche in seno alla società ottomana. Vedere i primi capitoli, violentissimi contro gli ebrei, scritti dall'autore del «*Genio dell'Islamismo*».

7. Organizzazione della Comunità musulmana. — Teoricamente l'Islàm è la *Comunità* dell'eguaglianza (29). Tutti i musulmani sono eguali. L'unica distinzione è quella inerente alle funzioni che si debbono compiere. Lo stesso Sultano può essere deposto da una «fetwa» emanata dallo sceicco dell'Islàm; ma a sua volta questo sceicco è revocabile e può essere messo in giubilazione. Tutto ciò perché manca nell'Islàm una gerarchia *sacra*. Neppur Maometto non si considerò rivestito d'un carattere sacro, sacerdotale. Lo spirito della legge coranica esclude l'idea del sacerdozio: tutti i fedeli sono eguali dinnanzi a Dio; o il primo venuto,— purché persona rispettabile — può presiedere alla preghiera nella moschea. Del resto il sacerdozio sarebbe superfluo; perché nell'Islàm non sono sacramenti, né concilio, né riti speciali da compiere: la religione si compone esclusivamente di doveri obbligatoli per tutti, allo stesso titolo e grado. Praticamente però, per comodità della Comunità, si scelgono ad esercitare le funzioni del culto uomini appositamente specializzati. Possiamo chiamar clero gli ufficiali delle moschee e i magistrati: perché, come già dicemmo, fra i musulmani il diritto emana dal Corano, è una scienza sacra e d'origine divina. Possiamo dunque distinguere il clero liturgico e il clero giuridico, dando a questa nomenclatura un senso puramente convenzionale.

Clero liturgico. — Esso si compone di tutti i funzionari addetti alle

moschee per un titolo qualsiasi. Le moschee non sono gerarchicamente subordinate: il loro personale è assolutamente indipendente, eccetto in ciò che riguarda l'amministrazione. C'è innanzi tutto l'imam (30), che è il vero officiante delle moschee: presiede alla preghiera; registra matrimoni, nascite, decessi, legalizza le scritture, sorveglia i costumi del quartiere sottoposto alla sua giurisdizione, dirige le scuole della moschea, dove i fanciulli d'ambo i sessi imparano a leggere, scrivere, far di conto, recitare il Corano. L'imam, non avendo consacrazione speciale, può cambiare di professione o esercitare simultaneamente un'altra arte. Molti sono commercianti. Le varie attribuzioni, cui è preposto, conferiscono a questo funzionario una certa influenza.

Gli imam scelgono essi stessi i funzionari secondari, od aiutanti. Il primo di questi è il muezzin, cantore; che, dall'alto del minareto salmodia l'invito alla preghiera, cinque volte al giorno; durante la preghiera alterna il suo canto con quello dell'imam. Egli è scelto fra giovani dotati di voce sonora e melodiosa: il suo canto, specialmente quello del *Sabah oldu* («l'alba nasce») e quello della sera così calma e bella in oriente, produce un effetto incantevole, e impressiona fortemente gli stranieri (31). Il muezzin aiuta anche l'imam nella scuola: va a prendere i bambini a casa e li riconduce alla sera; fa da ripetitore maestro; egli diventa così l'amico degli scolari. Dopo i muezzin ci sono i *moakit*, orologiai della moschea. Siccome il culto musulmano ha certe ore fisse per la preghiera e certi periodi sacri, regolati dai movimenti lunari, è indispensabile la conoscenza esatta di quelle ore e l'osservazione astronomica di quei periodi, con la cura conseguente di regolare gli orologi. Nelle grandi città anzi questi preti-orologiai aprono negozi per conto loro. Veniamo ai *khalib*, o predicatori. Alcuni sono addetti a una determinata moschea. I più vanno in giro a predicare nelle varie moschee di città o di provincia, nei tre mesi sacri. Molti si sono acquistata fama di oratori eloquenti e valenti. Ce n'è — qui come altrove — per tutti i gusti (32).

Ci sono anche — diremo così — i chierici o seminaristi. Si chiamano *softà*, studenti di teologia, che si preparano in certi collegi (*madrassè*) a divenire ufficiali religiosi o civili: in Turchia essi studiano le lingue (araba e persiana), filosofia, teologia, giurisprudenza e matematica.

Ora diremo in generale dell'influenza che esercita il clero liturgico od officiante. Essa è molto limitata. Se gl'imam godono di un certo ascendente sul popolo a ragione delle loro molteplici funzioni, si tratta d'un ascendente temporaneo e individuale. «Manca quell'influenza d'ordine elevato e moralizzatore che dev'essere la

base e lo scopo di tutte le religioni». Così scrive l'autore del «Genio dell'Islamismo». Lo scrittore turco ricerca le cause di questa limitata influenza nello stesso meccanismo, religioso e sociale dell'Isiàm (33).

Clero giuridico e sua organizzazione. — Il clero giuridico è formato dagli *ulema* (o *ulama*), dottori che hanno per missione d'interpretare e applicare la legge. Essi non hanno nessun carattere sacerdotale, come non l'hanno gli imam: ma godono di maggior prestigio, sia a causa della loro scienza che della loro organizzazione. Di fatto quanto alla scienza, essi si preparano a divenir giureconsulti nelle università fondate dalla munificenza dei principi e arricchite dai doni dei credenti: dopo un più lungo tirocinio, conseguiscono la laurea in teologia e in diritto canonico (*sceriat*, *shari'a*) ed entrano a far parte del corpo degli ulema. Le più celebri università del mondo islamico sono quelle di Al-Azhar, al Cairo, di Samarcanda, di Stambul, ecc. Quanto poi alla organizzazione, essa è uscita completa per opera del Sultano Solimano «il Magnifico»: forma una gerarchia giudiziaria assolutamente regolare, chiamata «la catena degli ulema». A dispetto dello spirito democratico del Corano, gli ulema sono riusciti a formare una specie di aristocrazia teocratica e sono considerati come costituenti una casta privilegiata: il loro spirito di corpo è vivissimo, il loro costume molto ortodosso, la loro influenza si fece sentire anche sui Sultani. Veniamo alla loro gerarchia.

Al basso della scala vi è il *naib*, giudice di un comune: regola le liti dei contadini: è pari in grado al *mukhtar*, capo di villaggio.

Poi viene il *cadì*, giudice di distretto, che risiede nel capoluogo, insieme col sindaco, *mudir*.

Al terzo grado sta il *muftì*, che è già un personaggio di buon conto: porta il titolo di *mollah*: è pari in autorità al pascià, governatore di provincia. I muftì della Mecca, di Medina, di Costantinopoli, del Cairo, di Gerusalemme, hanno la precedenza sui loro colleghi. I muftì non giudicano, come fanno i cadì: essi emettono solamente delle decisioni giuridiche (*fetwah*) sui differenti casi che si presentano, in maniera teorica, astrazione fatta dalle persone interessate: le loro decisioni sono raramente deferite alla corte di cassazione. I naib, i cadì, i muftì costituiscono la categoria dei magistrati inferiori.

La categoria dei magistrati superiori comprende i «*cadì-él-askier*» e lo Sceicco dell'Islàm (*scheikh ul-Islàm*). Sono gli alti personaggi del mondo giudiziario. I primi sono solamente in numero di tre: quello

di Romania, quello di Anatolia e lo Stambul-Effendi, cioè il *karaskier* della Capitale.

Regolano rispettivamente gli affari dell'Europa e dell'Asia: rivedono le sentenze di tutti i giudici del mondo ottomano: risiedono nella suprema Corte di cassazione. La loro dignità corrisponde a quella amministrativa del Visir.

Alla testa di tutti questi funzionari sta lo Sceicco dell'Islàm, il più alto personaggio del mondo islamico, dopo il Sultano. Riceve la sua investitura con rescritto (*iradè*) del Sultano stesso, nella sua qualità di califfo e successore di Maometto. Non è — come molti occidentali credono — una specie di patriarca o di papa musulmano: egli non esercita nessun ministero religioso propriamente detto. È il capo del corpo giudiziario. Come tale designa annualmente tutto il personale dei diversi tribunali: dà le promozioni e concede i titoli gerarchici: esercita la sua alta sorveglianza sul clero liturgico, sui collegi teologici, sulle università, donde escono gli imam e gli ulema: presiede due volte alla settimana la Corte suprema di cassazione (*arz-o-dassi*), le cui decisioni sono irrevocabili e senza appello. Gerarchicamente il suo grado corrisponde a quello amministrativo del *gran Visir*. Un fetwah dello Sceicco dell'Islàm, — che è anche gran mufti, di Costantinopoli — può far deporre il Sultano.

La «*Shari'a*» (in turco *Sceriat*) è il codice del diritto canonico dell'Islàm, accuratamente composto sui commenti coranici di quattro grandi Dottori, che sono chiamati i Padri della chiesa musulmana: i quattro *Imam* dell'Islàm. Essi sono: *Abu-Anifah* (m. 150 eg. — 767 e. cr.); *Abu-Nalik* (m. 179 eg. — 795 e. cr.); *Abu-Sciafai* (m. 204 eg. — 819 e. cr.); *Ibn-Hambal* (m. 241 eg. — 855 e. cr.).

Questi quattro Imam sono anche i sommi giureconsulti dell'Islàm, i capi delle quattro classiche scuole ortodosse. Le loro opere fanno testo e sono studiate dai giurisperiti nelle Università. Questi Padri dell'Islàm diedero origine anche a quattro riti diversi, che concordano sui punti essenziali della dottrina: come scuole giuridiche differiscono su qualche dettaglio di casuistica. L'Africa del Nord segue la scuola *malekita*: l'Egitto è *sciafeita*: la Turchia è *hanefita*. I più rigidi e tenaci difensori della vecchia ortodossia sono gli *hambaliti* — alcuni dei quali, come i Wahabiti dell'Arabia centrale — promossero lotte violente e fanatiche verso la fine del sec. XVIII contro il culto dei santi, compreso il culto stesso alla tomba del Profeta (34).

II Califfato. — Ne diciamo poche parole. Il Califfo (*chalifa*) è il «vicario del Profeta» e il suo successore, il presidente della

Comunità musulmana. Egli ha un potere assoluto, ma entro l'ambito della legge coranica. «Il Califfo regna sul popolo: ma il Corano regna sul Califfo!» Di fatto una fetwa del Sceicco supremo lo può deporre. Perciò, teoricamente parlando, l'Islàm è una democrazia teocratica. Il modo di successione al Califfato non è determinato dalla Legge. Maometto non avendo designato il suo. successore, Abu-Bakr fu gridato Califfo per elezione, e prese per primo questo nome. Moawia stabilì la successione dinastica nella famiglia degli Ommiadi. Dagli Ommiadi il Califfato passò agli Abbassidi, finché non cadde fra le mani dei Turchi. I sultani Osmanli lo dettennero fino al tempo nostro: ma Siccome essi non erano discendenti dalla tribù dei Curaisiti, anzi neppure arabi, si escogitò una specie di finzione giuridica, in forza della quale il Sultano Selim I, impadronitosi dell'Egitto e delle città sante (1517), si considerò erede dei diritti degli antichi Califfi (35).

CAPO IV. EVOLUZIONE DELL'ISLAM

SOMMARIO 1. Evoluzione politico-militare (il «*Califfato perfetto*», gli *Omniadi*, gli *Abbassidi*, gli *Osmanli*) — 2-. Evoluzione scientifica (*movimento filosofico*, *l'islàm e la scienza*, *l'Islàm e la civiltà*) — 3. Evoluzione religiosa (*mistici*, *associazioni religiose*, *eresie*).

1. Evoluzione politico-militare. — Non si può tracciare una sintesi storica dell'Islàm, senza parlare delle sue conquiste militari e de' suoi reggimenti politici: perché nell'Islàm religione, militarismo, politica formano una cosa sola.

Noi possiamo convenzionalmente distinguere nella storia islamica, susseguente alla morte del Profeta, quattro classiche epoche. La prima va dalla morte di Maometto fino all'anno 662; la sede del Califfato è fissata a Damasco: essa è chiamata l'«epoca del Califfato perfetto». — La seconda è quella «degli Omniadi» e va fino al 750: il Califfato è trasportato a Bagdad. La terza è l'«epoca degli Abbassidi» e dura fino al 1258: anno in cui l'invasione mongolica pose fine al Califfato. La quarta è l'«epoca Osmanlica», finita appena nel tempo nostro.

Epoca del Califfato perfetto, o «patriarcale». — Questa comprende i quattro primi Califfi, chiamati anche i «*Califfi ortodossi*»: Abu-Baki, Ornar, Otman, Ali.

Maometto, privo di discendenti maschi, non aveva designato il suo successore. Egli, che aveva imposto ai musulmani l'obbligo di testare, morì senza far testamento. Tuttavia la critica recente rileva

— pare con fondamento — negli ultimi tempi della vita di Maometto, l'esistenza segreta di un «triumvirato», composto da Abu-Bakr, Omar, Abu-Obaida. Fatto sta che — mentre il cadavere di Maometto giaceva tuttora abbandonato nella cameretta d'Aïsa — un gruppo di medinesi si radunava prestamente in una sala: e con l'intervento decisivo d'Omar, gridava Califfo il grande Compagno Abu-Bakr. La rapidità piuttosto tumultuaria di questa elezione sorprese le varie fazioni, in cui trovavasi divisa la comunità: ma queste finirono per acconciarsi dinnanzi al fatto compiuto. Invece molte tribù arabe, già aderenti a Maometto, si ribellarono. Questa rivolta dagli storici arabi è designata col nome di *ridda*, apostasia. Definizione impropria: perché alcune di queste tribù erano state islamizzate solo imperfettamente, altre non avevano affatto abbracciato l'Islàm, ma solo avevano stretto degli accordi politici con Maometto, considerato come capo della Comunità musulmana medinese. Abu-Bakr prese adunque il governo della *giàmaa* e fu il primo Califfo, o vicario del Profeta.

Egli doma la rivolta delle tribù arabe, vince con una sanguinosa battaglia nel Iemama un esercito capitanato da Musailima, che s'era proclamato profeta: conquista Bareïn ed inizia — affidandone il comando supremo al valoroso Kahlid — le grandi spedizioni in Siria e in Mesopotamia. Le sue preoccupazioni — e quelle dei primi Califfi — sono assai più ordinate a estendere le conquiste militari, che non a far proseliti all' Islàm. Del resto Abu-Bakr, valoroso in guerra, prudente in pace, rassomiglia assai più a un patriarca antico, che non a un condottiero. Signore di tante genti, egli vive modestamente, continuando il suo traffico di mercante. Pio e amante della giustizia, egli governa con senno e con fermezza, mentre intorno a lui fremono le ambizioni altere e disfrenate di luogotenenti e di capi militari. Egli muore (634), mentre i corrieri gli recano l'annuncio della grande vittoria riportata dai generali medinesi contro l'esercito greco sui confini della Palestina.

Omar gli succede nello stesso giorno senza contestazioni, avendo i «compagni del Profeta» giurato già da prima di eleggere Califfo colui che Abu-Bakr avesse loro designato. Le falangi arabe — guidate da generali prodi e ardimentosi, quali Kahlid, Abu-Obaida, Amr bar Sad (l'Amru della storia) — straripano insofferenti di freno fuori dalle riarse steppe del deserto. Il miraggio di ricchezze sfondolate, di paesi splendidi per bellezza, coltura, civiltà raffinata — ma incapaci di difendersi con l'armi — dà le vertigini a quel popolo novo di cavalieri briganti, dalle vergini energie, acuite da un digiuno millenario di pane e di gloria.

L'impeto espansionistico arabo diviene incontenibile. Cadono

Antiochia, Damasco, Aleppo, Gerusalemme. L'imperatore greco Eraclio, conscio d'aver perduto definitivamente la Siria, si ritira a Costantinopoli. Allora viene la volta dell'Irak. Il generale arabo Muthanna ben Haritha mette in rotta l'esercito persiano nella battaglia d'el-Bowaib (635), e fonda la città di Basra (oggi Bassora). Poco appresso il generalissimo Sad ben Abi Waqqas riporta una decisiva vittoria a Qadisiya e fonda l'importante città di Kufa. Queste vittorie aprono ai conquistatori le porte della Persia e segnano poco dopo la caduta del famoso impero dei Sassanidi. È degno di nota il fatto che i cristiani arabi prendono parte spesse volte a questi combattimenti, militando sotto i vessilli dell'Islàm contro i loro tradizionali nemici greci e persiani: e che gli stessi vescovi monofisiti o giacobiti (di vescovi cattolici non esistendone, altri che quelli di Gerusalemme e di Cesarea) accolgono senza difficoltà gl'invasori ed entrano tosto in rapporto con essi. Mentre i condottieri arabi portano sempre più lontano le loro conquiste e fondano nuove città — come il vecchio Cairo (1) — il Califfo Omar a Medina getta i fondamenti dell'amministrazione pubblica del nuovo Stato, eseguisce il censimento, organizza i tributi, e detta sagge costituzioni che prevarranno poi lungamente sotto a' suoi successori.

La giustizia fu sua insegna. Nel suo discorso programma, Omar aveva detto dalla tribuna di Medina: «Chi ama la giustizia, sarà il più potente a' miei occhi, fosse purè l'ultimo di voi: chi fa cose ingiuste, sarà il più debole dinnanzi a me, fosse pure il primo di voi!». E tenne fede così inflessibilmente alla sua parola, che applicò a un suo giovine figlio la pena stabilita dal Corano contro gli adulteri, tanto che il figlio morì sotto le fustigate. Questo rigorismo ortodosso lo portò a decretare l'espulsione degli ebrei da Khaibar e dei cristiani da Nagran, liberando così l'Arabia dai non musulmani. Egli credeva con ciò di eseguire alla lettera le ultime volontà del Profeta: ma in realtà la pratica del Profeta era stata ben più tollerante! Tuttavia se Omar peccò per'eccesso di zelo religioso non fu avverso ai cristiani. Quando erasi recato da Medina a Gerusalemme per ricevere in persona le chiavi della città — dai musulmani considerata come santa — il Califfo accompagnato dal patriarca s. Sofronio, erasi portato a venerare i Luoghi santi, trattando con tolleranza, i cristiani: la sua moderazione anzi tenne in freno il fanatismo musulmano. Così pure Omar per l'amministrazione pubblica si servì di scrivani e impiegati cristiani — greci e persiani (gli arabi erano per lo più analfabeti: sotto Abu-Bakr si viveva alla patriarcale e non esisteva neppure l'erario pubblico!). Omar morì assassinato da uno schiavo persiano, mentre

pregava nella moschea di Medina (644).

Otman (Othmari) gli succedette tre giorni dopo, per il rifiuto opposto da Abd er Rahman (designato successore da Omar) ad accettare il Califfato. Fu un Califfo debole. Rispetto ai cristiani seguì l'atteggiamento del suo predecessore: anzi sposò una donna cristiana, d'una tribù kelbita, senza obbligarla alle pratiche musulmane. Otman è noto per aver curato la redazione ufficiale del Corano, sull'esemplare di Zaid. Per la sua debolezza e per certe innovazioni introdotte nelle cerimonie del culto, egli sollevò molti malcontenti: motivo per cui, durante una sollevazione, egli fu assassinato da un gruppo di ribelli nella sua casa a Medina, mentre stava leggendo il Corano (656).

Ali, figlio di Abu-Talib, e sposo di Fàtima (genero perciò del Profeta) giunse quarto al Califfato ed in condizioni difficili. Uomo prode ed onesto (è venerato come santo da una parte dell'Islàm), ma di carattere irresoluto, egli s'era disinteressato della sorte di Otman. Alcuni congiurati avrebbero voluto tenere per sé il Califfato: ma una frazione importante dei ribelli si dichiarò per Ali: ed egli si lasciò eleggere Califfo. Ebbe un governo travagliatissimo, dovendo destreggiarsi, — egli uomo pacifico e non molto geniale — tra gl'intrighi della giovane vedova di Maometto, Aïsa, e i raggiri diplomatici dell'abile ed energico Moawia, governatore della Siria, Aïsa suscita contro di lui la rivolta della Mecca e Moawia aspira a rendersi indipendente. Ali lo depone: Moawia si ribella.

Grandi battaglie hanno luogo nel bacino inferiore del Tigri e dell'Eufrate. Nella «giornata del cammello» Ali sconfigge un primo esercito condotto dalla Mecca per istigazione d'Aïsa: costei presenziando la battaglia da una lettiga portata sul dorso d'un cammello. Nella pianura di Siffin il Califfo, con un esercito di 120000 persiani combatte poi contro Moawia, ch'è alla testa di 160000 siriani. La lotta dura 110 giorni e rimane indecisa: Si ricorre a un arbitrato. Ma Ali è giocato dall'arbitro, il famoso Amru. Poco tempo dopo è assassinato da alcuni fanatici Khariziti, disgustati dalla poca energia con la quale egli aveva sostenuti i suoi diritti (661?): e il suo corpo fu seppellito in luogo sconosciuto. La sorte infelice di questo Califfo, di Fàtima e de' suoi due sventurati figliuoli Hasan e Hosein — i nipoti di Maometto — pur essi assassinati più tardi, fu la causa del grande scisma sciita, che strappò la Persia alla, religione ufficiale dell'Islàm (2).

Epoca degli Ommiadi. — Morto Ali, è proclamato Califfo in Gerusalemme Moawia, figlio del Curaisita Abu Sofian e discendente d'Omayya. Il nuovo Califfo entra in Kufa e inaugura la

dinastia degli Ommiadi. Principe cavalieresco e politico intelligente, Moawia riesce di fatto a concentrare saldamente il potere nelle mani della sua famiglia e a rendere ereditario il Califfato. Fu lui che trasportò la capitale dell'impero a Damasco e inaugurò un'era splendida di ricchezza e di gloria. Veramente i cronisti musulmani lodano poco la dinastia ommiade: e, ciò non solo perché la conversione di Abu-Sofian all' Islàm era parsa poco sincera, ma anche per le strette e amichevoli relazioni che la famiglia di Moawia aveva coi cristiani. Agli occhi dei musulmani ortodossi Moawia appariva piuttosto come un usurpatore e come un tiepido credente. Di fatto egli sposò una cristiana kelbita e designò come suo successore il figlio di costei, Yezid. Mantenne i cristiani alla direzione delle finanze, medici e poeti cristiani erano tenuti in onore alla Corte: il più celebre è il poeta Akhtal, un cristiano che teneva la croce d'oro al collo, che beveva vino con grande scandalo dei pii musulmani, che satireggiava i fedeli di Medina e accompagnava il principe ereditario nel pellegrinaggio alla Mecca, menando vanto di essere entrato nei luoghi santi dell'Islàm. In ottimi rapporti con la famiglia di Moawia fu pure il cristiano Mansùr, compagno del giovane e mondano Yezid e futuro teologo del Cristianesimo, conosciuto poi col nome di san Giovanni Damasceno, difensore del culto delle immagini contro gl'imperatori iconoclasti bizantini. Moawia morì in Damasco (680).

Yezid si fece tosto proclamare Califfo: ma gli abitanti delle città sante dell'Islàm, in ispecie le fazioni intransigenti di Medina e di Kufa, si schierarono per i successori di Ali e anche parecchi clan cristiani dell'Arabia sostennero gli Alidi, benché gli Ommiadi fossero così tolleranti e amici dei cristiani. La rivolta si protrasse a lungo: ma il Califfo Yezid morì dopo neppure tre anni (683), poco rimpianto dagli storici musulmani per la sua vita mondana (egli si lasciava perfino trascinare a ber vino coi suoi amici e commensali cristiani!).

Moawia II, suo figlio, apparve subito incapace di governare a causa de' suoi scrupoli: e del resto morì dopo neppure tre mesi. Il Califfato passò successivamente ad Abdallah ben Zobair e a Merwan I e finalmente nel 685 a *Abd al Malik*, il primo Califfo ommiade che fosse nato nell'Islàm e che meritasse il titolo di «conoscitore del Corano». Di fatto fu lui a sostituire su le monete e su la filigrana delle carte ufficiali la croce e le frasi cristiane con le massime coramelle e a proclamare l'arabo come lingua ufficiale. Anche l'amministrazione pubblica incominciò ad arabizzarsi, sostituendo le forme sassanidi e greche. Tuttavia Abd al Malik mantenne in servizio i numerosi funzionari cristiani, continuò ad

onorare alla Corte il poeta Akhtal e il medico nestoriano Sergio, e pare aver dato un monaco come precettore al suo fratello più giovane. Tuttavia nel suo regno furono commessi alcuni atti di crudeltà contro taluni cristiani, specialmente per opera del governatore della Mesopotamia, Moham-med, fratello del Califfo.

Walid I, successe a suo padre Abd-al-Malik nel 705. Intanto gli Arabi avevano portate le loro armi vittoriose fino all'Oceano. Dicesi che il generale Otba ibn Nafa — spingendo il suo cavallo nei flutti — gridasse: «O Dio, se queste acque non ponessero un ostacolo invincibile al mio coraggio, io porterei più lontano ancora la conoscenza del tuo santo nome!» Cartagine e Costantina erano cadute, e tutta la Mauritania soggiogata. Mentre il generale Mussah ibn-Nosair portava a compimento la conquista dell'Africa, il Califfo Walid vinceva in più battaglie l'Imperatore greco, s'impadroniva dei paesi dei Turchi, attraversava la Tartaria, prendeva Samarcanda o penetrava fino alle rive dell'Indo. Venne allora la volta della Spagna. Mussah ne intraprendeva la conquista nel 711. Le falangi musulmane comparirono su le spiagge dell'Andalusia. La conquista si compì rapidamente, perché favorita dai numerosissimi ebrei, dalla corruzione e discordia dei principi goti, dalla passività d'un popolo snervato da lunghe oppressioni... Walid morì giovane ancora (715): fu zelante musulmano e fece ricostruire la moschea di Medina, chiamando ad ornarla degli artisti cristiani di Bisanzio. Omar II (717) gli successe dopo due anni di regno tenuto da Suleiman. Fu il più pio e religioso dei Califfi Ommiadi: animato da grande zelo, applicò con rigore anche contro i cristiani le convenzioni trascurate dai suoi predecessori: fu però giusto e non oltrepassò mai i patti convenuti. Ebbe rapporti con l'Imperatore Leone Isaurico, cui si studiò di convertire all'Islàm. Dicesi che questi abbia subita l'influenza della dottrina islamica in ciò almeno: nel suo odio iconoclasta contro le immagini sacre.

Hischam, al contrario, benché musulmano sincero, si mostrò più favorevole ai cristiani. Lasciò stabilire un patriarca melchita ad Antiochia (i giacobiti lo avevano avuto già sotto Yezid II), a condizione che fosse un monaco suo amico (Stefano III): e dal suo palazzo amava ascoltare i canti dei cristiani nella chiesa vicina. Sotto il suo regno le armi musulmane furono arrestate in Occidente, dove gli Emiri della Spagna avevano voluto emulare i Califfi orientali che erano giunti fin su le rive dell'Oso. Essi di fatto varcarono i Pirenei (3) e scesero come un torrente nella Linguadoca e nella Provenza. Per poco l'Occidente non veniva sommerso dall'imperialismo musulmano, che aspirava a portare le sue conquiste fino al Baltico. Ma il prode Carlo Martello, con un

formidabile esercito di Franchi, sotto le mura di Poitiers, tagliò in pezzi le falangi musulmane (732), il cui generale Abd al-Rahman restò morto sul campo. Carlo valorizzò la vittoria cristiana, scacciando interamente i nemici dal suolo dell'Aquitania.

Merwan II fu l'ultimo Califfo ommiade (altri di poco conto s'erano succeduti prima di lui). Egli cercò di ricostituire l'unità dell'Impero. Ma era troppo tardi. Le ribellioni si moltiplicavano da tutte le parti, le provincie esitavano tra varii pretendenti, le popolazioni si staccavano sempre più dalla dinastia: gli Alidi da una parte e gli Abissidi dall'altra si agitavano. Questi ultimi ebbero il sopravvento. Merwan II fu sconfitto in una battaglia campale (750), detronizzato ed ucciso con ottanta membri della sua famiglia (4): e la sua dinastia fu votata all'esecrazione.

Epoca degli Abbassidi. — Questa dinastia prende nome da *Abu-'l-Abbas*, detto anche *Al-Saffah*, discendente di Abbas ben Abd al Muttalib, il quale era zio di Maometto. Con essa s'inizia non solamente una reazione politica contro gli Ommiadi, ma anche un tentativo vigoroso per controbattere tutte le tendenze del regime precedente, anche quelle che avevano assicurato tanto splendore al Califfato di Damasco.

Perciò sotto il successore di Abu-'l-Abbas, che fu il Califfo *Abu-Giafar* (soprannominato Al-Mansür, «il vittorioso») — anno 754 — la capitale dell'Impero fu trasportata a Bagdad, modesto mercato che divenne ben presto una grande città ricca d'arti, di scienze, di commerci. Così il centro dell'Impero, tolto dalla Siria, finì per allontanarsi sempre più dalla penisola dov'era sorto l'Islàm. Perché poi gli Ommiadi erano stati generalmente amici o favorevoli ai cristiani, per effetto di reazione gli Abbassidi diedero prova di una intolleranza dichiarata. Una ricca tribù cristiana d'Aleppo fu costretta all'apostasia e si cita anche il nome d'un martire. Tuttavia, anche sotto ai Califfi più intransigenti, i rapporti coi cristiani furono mantenuti: erano di fatto i Califfi che concedevano i diplomi ai vari vescovi monofisiti e nestoriani dell'Impero e che anche intervenivano nelle designazioni episcopali (5).

Due grandi Califfi Abbassidi meritano di essere segnalati.

Harun al-Rascid (786-809) è chiamato dai cronisti musulmani «uomo ammirevole e degno di lode». Fu lui che mandò a Carlo Magno le chiavi del Santo Sepolcro e strinse accordi diplomatici con l'Occidente. Sotto il suo regno, l'Impero musulmano toccò il suo fastigio. Protesse arti, lettere, scienze. Morì a quarantasette anni, col titolo di «giusto» (*Rascid*), conferitogli dalla posterità. Gli successe il figlio al-Mamun.

Al-Mamun (809-833) porta il regno di Bagdad al suo massimo splendore: la sua Corte è il soggiorno delle scienze e delle arti belle. Egli — come dice uno storico arabo — è convinto che coloro i quali procurano il progresso delle scienze sono «gli eletti di Dio». Le scienze inciviliscono i costumi dei Capi dell'Islàm. Sotto questo Califfo i cristiani godettero pace. «Mentrechè gli Arabi d'Africa spingevano innanzi le loro conquiste verso l'Occidente, impadronendosi della Sicilia, invadendo e saccheggiando i sobborghi di Roma — sicché Roma stessa aveva veduto le Basiliche di San Pietro e San Paolo messe a sacco dagli infedeli — i servi di Gesù Cristo pregavano frattanto in pace entro le mura di Gerusalemme» (6); la Palestina riceveva con grande ospitalità i pellegrini che venivano da ogni parte dell'Occidente; il commercio traeva gran numero d'Europei in Egitto, in Siria, in Terra Santa; veneziani, genovesi, pisani, amalfitani, marsigliesi tenevano i loro banchi in Alessandria, nei paesi marittimi della Fenicia e in Gerusalemme, dove ogni anno al 15 settembre sul «mercato Franco» si permutavano le merci dell'Europa con quelle del Levante. E ciò in grazia alla coltura, allo spirito progressista dei Califfi, di Bagdad. Un Califfo abbasside — Muhamad — avea dichiarato che i cristiani erano quelli che più meritavano fiducia per l'amministrazione della Persia. Perciò cristiani greci e siriani, in Bagdad, coltivavano le scienze, salivano a cariche pubbliche, esercitavano il commercio o la medicina (7).

La dinastia degli Abbassidi durò lungo tempo: ma ben presto cominciò a dar segni di decadenza. La soverchia rapidità delle conquiste militari, il lusso che ingenerò la corruzione dei costumi, la troppa prosperità che ammolli i capi, gli intrighi delle favorite e il reclutamento di milizie straniere, finirono per togliere autorità ai Califfi. Scismi religiosi e ribellioni di luogotenenti divisero l'Impero già così potente degli Abbassidi. Prima i Greci ripresero Antiochia; poi i Crociati diedero dentro da tutte le parti; e finalmente i Mongoli, comparsi nel secolo XIII, si abbattono come una valanga enorme su tutti gli stati dell'Islàm, rovesciarono più dinastie, e posero fine — nel 1258 — al Califfato di Bagdad. L'ultimo Califfo fu messo a morte: alcuni 'Abbassidi superstiti si rifugiarono in Egitto e continuarono per qualche tempo a vivere oscuramente.

A questo punto è necessario inserire alcuni cenni sui *principati musulmani sorti all'infuori del Califfato di Bagdad*.

Oltre il Califfato di Cordova, resosi indipendente da quello d'Oriente, era sorta nell'Africa occidentale una nuova dominazione islamica: *Iussef-ben-Tapofir*, fondatore della dinastia degli

Almoravidi, fondò la città e l'impero del Marocco, comprendente i mauri (mori), i berberi e gli arabi, e prese il nome di «*Al-muslimin*» («principe dei musulmani») e quello di *nazar-ed-Din* («difensore della fede»): ma riconobbe ancora, almeno nominalmente, la supremazia del Califfo d'Oriente.

Gli Almoravidi si stabilirono anche in Spagna: ma la loro potenza fu soppiantata, tanto in Spagna che al Marocco, dalla dinastia degli Almohadi, i quali — atteggiatisi da prima a riformatori — finirono per lasciare la religione qual'era.

In Egitto poi, verso la metà del secolo X, sorse una dinastia nuova, quella dei *Fatimiti*, fondata da *Abu-Muhamad-Obeidala*, che si pretese discendente di Ali e di Fàtima: questa dinastia fondò la città del Cairo, eresse un Califfato indipendente e regnò su l'Egitto per due secoli: dopo di che l'Egitto passò in potere del celebre Saladino. *Salah-ed-Din*, «il principe vittorioso», era curdo di nascita e divenne generale del Califfo Nur-ed-Din, alla cui morte prese per sé il potere e fondò la dinastia degli *Ayubiti*. Egli è l'eroe musulmano della terza Crociata. Conquistò l'Egitto, la Siria, l'Arabia, la Persia e la Mesopotamia, e riconquistò Gerusalemme (2 ottobre 1187) — dopo cento anni di regno latino. Tutta la Cristianità fu costernata a quella lugubre notizia: e il papa Urbano III, che trovavasi a Ferrara, ne morì di dolore. Fu allestita una nuova Crociata, alla quale presero parte Federico Barbarossa, Riccardo Cuor di Leone, Filippo Augusto. Ma, dopo alcune vittorie, i cristiani dovettero venire a patti col Sultano. Saladino morì nel 1193; egli fu uno dei più gloriosi conquistatori musulmani, e morì pianto dai suoi sudditi e ammirato per la sua umanità dagli stessi nemici (8).

Epoca osmanlica. — L'invasione dei Mongoli (il cui impero era stato fondato da Gengis-Khan nel 1202) non rovesciò solamente il Califfato di Bagdad, ma anche la potenza dei *Turchi Selziuchidi*: la quale — fondata da Togrul-Beg — erasi fortemente stabilita in Asia Minore e aveva avuto il suo apogeo tra il 1072 e il 1092, quasi nel tempo delle Crociate.

Ma l'invasione mongola passò come un uragano. Su le rovine accumulate da essa, s'innalzò la dinastia dei *Turchi Osmanli*, che fondò — verso il 1300 — l'Impero *ottomano*: così nominato dal suo fondatore *Osman* (Othman, Ottoman: 1258-1326).

Allora succede una nuova esplosione dell'Islàm, non meno terribile per la Cristianità che l'esplosione araba. L'invasione dei turchi Osmanli puntò su l'Europa stessa.

Orkhan, figlio di Osman, guerriero e intraprendente, conquistò

Brussah, e ne fece la capitale dell'impero (1326). Il suo figlio *Amurad I* s'impadronì della Tracia, di Gallipoli, d'Adrianopoli (1360-1389). *Bajazet I* «il Fulmine» conquistò quasi tutta l'Asia Minore, vinse i Cristiani a Nicopoli, ma morì prigioniero di Tamerlano (1389-1403). *Maometto I* portò la capitale da Brussa ad Adrianopoli (1420). La pressione si fece sempre maggiore, finché nel 1453 — in mezzo allo spavento e alla costernazione di tutto il mondo cristiano — *Maometto II* «il Conquistatore» prendeva Costantinopoli e metteva fine all'impero greco, erede degenero dell'impero romano. Allora l'Europa visse una delle sue ore più angosciose: molti suoi errori aveano concorso per prepararla. Ormai non si trattava più di mandar Crociati in Oriente: si trattava di arrestare la marcia travolgente dei turchi, che battevano alle porte dell'Occidente e miravano al cuore stesso della Cristianità. Invano l'eroismo di Giovanni Uniade e di Scanderberg cerca di arrestare la fiumana invaditrice: la Serbia cade definitivamente travolta, la Bosnia e la Valacchia sono incorporate all'impero, mentre è invasa la Transilvania e una flotta ottomana attacca l'isola di Rodi (1480). Nel secolo XVI l'isola storica dei Cavalieri è presa (1522) e quattro anni appresso Budapest, la porta dell'Occidente, cade in potere dei Turchi (1526).

Questo secolo, che segnò i maggiori pericoli per la civiltà dell'Occidente cristiano, segnò invece l'apogeo della potenza e della splendidezza ottomana. I successi sbalorditivi dei turchi — che gettarono tante volte il terrore nei più fiorenti paesi d'Europa, — non sono da imputarsi solamente alle deplorevoli discordie dei Principi cristiani, ma anche all'innegabile capacità dei condottieri e degli uomini di stato ottomani. *Maometto* «il Conquistatore», uomo crudele e sanguinario, fu però un gran soldato e un accorto politico. Conosceva e parlava parecchie lingue, era versato nell'astronomia e nelle matematiche. Egli protesse le scienze e fondò biblioteche e scuole.

Più luminoso fu il regno di *Solimano* «il Magnifico» (1620-1566), che riassurse agli splendori dell'antico Califfato di Bagdad. Guerriero infaticabile, fu lui che dominò le rivolte mammalucche in Egitto, pacificò la Siria, conquistò Belgrado, Rodi, Buda, Chio... Il suo impero si estendeva da Algeri all'Eufrate, dal Mar Nero all'Epiro. Amante della giustizia, Solimano — soprannominato pure il *Legislatore* — organizzò di getto, tutta intera la gerarchia giudiziaria, i cui regolamenti e statuti regolarono fino ad oggi la vita civile del mondo musulmano. Raddolcì il codice penale, soppresse la pena di morte per i delitti secondari, sostituì l'ammenda alle pene afflittive, e promulgò — trecento anni prima di Gramont — una

legge per la protezione degli animali. Nove poeti illustrarono il suo regno, fra cui il principe dei lirici ottomani, Abdul-Baki, che gli cantò l'ode funebre. Storici, giureconsulti e statisti di grido convennero alla sua Corte. Fu questa l'epoca in cui gli uomini più eminenti dell'impero venivano chiamati al governo della pubblica cosa. I *gran Vizir* Mamud-pascià, Raghib, Ali-pascià — il Richelieu degli ottomani — e il celebre Sokolli, che fu durante tre regni la mente direttiva dell'impero, — furono non solamente grandi politici e diplomatici, ma mecenati d'artisti, di letterati e di scienziati (9).

Non dimentichiamo però che tante virtù erano offuscate da crudeltà atroci, da vizi innumerevoli e dagli abusi di un potere, che non si reggeva se non sul sangue di quanti potevano dar ombra al Sultano regnante e sugli intrighi più abbieggi degli eunuchi e delle favorite del serraglio. Questa fu pure la causa della decadenza interna, che ben presto portò — con la cooperazione delle armi cristiane, — alla decadenza politica dell'Impero.

Difatto l'armata cristiana nel golfo di Lepanto (1671) abbatté per sempre il prestigio ottomano nel Mediterraneo: sotto le mura di Vienna — mentre le chiese si affollavano in tutta l'Europa di fedeli ansiosi ed oranti — il prode Giovanni Sobieski, re di Polonia, -detto «il leone di Varsavia» — consapevole di essere in quel momento il difensore dell'intera Cristianità e della civiltà d'occidente — attaccò vigorosamente il formidabile esercito musulmano, capitanato dal generalissimo Mustafà (1683): e gli diede una tremenda sconfitta, che quasi sterminò — col suo capo — l'esercito di Maometto IV. L'Europa respirò salva: la battaglia di Vienna segnò il punto d'arresto delle conquiste turche.

D'allora in poi cominciò il lento tramonto della potenza ottomana (10).

Nei secoli XVIII e XIX la Porta cedette a poco a poco i territori conquistati in Europa. Prima si ritirò a sud del Danubio e della Sava, e abbandonò la Crimea (1774). Poi, in seguito a sollevazione di popolo, perdette la Grecia (1830). Molti stati danubiani, si resero quindi puramente tributari. E finalmente nel trattato di S. Stefano e di Berlino (1878), la Serbia, la Romania e il Montenegro ottennero la loro completa indipendenza.

Alla caduta del Sultano Abdul-Hamid anche la Bulgaria, la Bosnia e l'Erzegovina furono sottratte all'Impero. Poi fu la volta di Cipro e di Creta. Quindi l'Italia conquistò la Libia e Rodi, con altre isole dell'Egeo (1912). Dopo la conflagrazione mondiale, la situazione dell'Impero è nota a tutti. Trasportata la capitale da Costantinopoli ad Angora, abolito il Califfato e morto nell'esilio di San Remo Maometto VI (1926), l'espansione coloniale europea preme da tutte

le parti sui paesi dell'Islàm: il quale non può più, come un tempo, provare la fede d'Allah con la forza della scimitarra.

2. Evoluzione scientifica. — Lo stato di decadenza attuale dell'Islàm lascia a mala pena apparire ciò che fu l'Islàm nei secoli della sua grandezza. Quest'era di splendore — che durò più secoli — è caratterizzata non meno dalle conquiste militari, che dai progressi della scienza. L'amore per la coltura s'accompagnò con le gesta dell'imperialismo arabo. Esso però fu determinato più per opera dell'elemento straniero convertitosi all'Islàm, che non — come pretendono gli apologisti musulmani — dal detto del Profeta: «andate alla ricerca della scienza, fosse pur essa in capo al mondo!». Non neghiamo che il Legislatore arabo abbia cercato di dare all'Islàm una base razionale e di instaurare una morale naturale. Ma errano i dotti d'occidente quando attribuiscono agli arabili monopolio della civiltà islamica. Non è ammissibile che poche migliaia di cavalieri briganti usciti fuori dalla penisola arabica — rozzi e ignoranti — abbiano potuto in meno di cent'anni fondare un impero più grande che quello di Alessandro e creare una civiltà degna del secolo d'Augusto! E del resto i greci, i tartari, i cinesi, gli afgani, i copti d'Egitto, i mori, i berberi dell'Africa e i visigoti della Spagna divennero musulmani, ma non si fecero arabi.

L'unica parvenza che potè accreditare l'opinione d'una *nazione* araba e d'una *civiltà* araba, fu l'unità della lingua: l'arabo essendo stato adottato da tutti i seguaci dell'Islàm, per lo studio del Corano. L'unità della lingua fece credere ad una unità inesistente di razze. È vero invece che il movimento filosofico e scientifico sorse in seno all'Islàm per opera dei *maulas*, neofiti d'origine straniera: e poi assurse a grande splendore sotto l'influenza specialmente dei persiani intellettuali» che avevano abbracciato l'Islàm. Fu allora che una vera passione del sapere s'impadronì di tante genti diverse, ch'erano state appena sfiorate dalla civiltà greco-romana: come i numidi, i tartari, i mongoli, gl'indù. Fu allora che una febbre quasi contagiosa della scienza e della speculazione filosofica s'apprese a tutta quella parte del mondo compresa tra i Pirenei, il Gange, e la gran muraglia della Cina. Cordova, Granata, Ceuta, Fez, Tunisi, Tripoli, il Cairo, Damasco, Mossul, Bagdad, Teheran, Bokhara, Samarcanda e altre città dell'oriente e dell'estremo oriente si trasformarono in focolai d'arti e di scienze, il cui splendore faceva strano contrasto cori le tenebre del medio-evo d'occidente.

Noi tracciamo una sintesi storica di questa evoluzione, toccando tre punti: il movimento filosofico, il progresso scientifico, la civiltà

dell'Islàm (11).

Movimento filosofico. — Si verificò in due tempi. Da prima si produsse spontaneamente in seno all'Islàm un movimento filosofico più strettamente religioso, che si polarizzò intorno a due scuole o sette, che avevano a Basrah i loro più celebri rappresentanti, l'una fu quella, dei *Motazeliti* («separati»), che dissertarono sottilmente di teodicea (attributi divini, libero arbitrio, giustizia di Dio, ecc.) con una mentalità però spiccatamente razionalistica. A questi si opposero i *Motekallim*, più teologi dei primi; i quali usarono con maggior sottigliezza ancora degli avversari la stessa loro dialettica, ma per rivendicare la teologia ortodossa: essi trattarono di preferenza le tesi degli universali, della Provvidenza, della prescienza divina e della libertà umana: e si occuparono anche di atomismo. I più celebri rappresentanti di questi sistemi furono *El-Zob-bay* (m. 303) motazelita: e *Achari*, arabo dell'Yemen, discepolo di El-Zob-bay, divenuto più tardi principale fautore dei Motekallim (m. 324).

Questo movimento prese tutta la sua ampiezza, quando fu cominciata la traduzione delle opere greche. Allora sorse nell'Islàm una fioritura filosofica di prim'ordine. Il merito d'aver gettato i fondamenti della scienza islamica spetta al grande Califfo Al-Mamun, l'Augusto dell'Islàm, al cui nome s'intitola il secolo d'oro della civiltà islamica. Questo principe saggio e brillante considerava l'istruzione come la «vera salute dei popoli». Sotto il suo lungo e felice califfato, Bagdad divenne il faro di tutto l'Oriente. Egli istituì una scuola di traduttori, chiamando a dirigerla un cristiano ibadita, Honein, che con suo figlio Iskhak e alcuni altri dotti cristiani e pochi aderenti alla setta de' Sabei si misero all'opera, traducendo Aristotile, Ippocrate, Archimede, Tolomeo, e tutti gli scritti della scuola d'Alessandria. Intanto il Califfo abbasside faceva frugare da per tutto per rinvenire le opere dei greci, apriva scuole da tutte le parti e ne assicurava l'esistenza con dotazioni permanenti. Fondò biblioteche e un collegio gratuito per seimila allievi, costruì osservatori astronomici, scuole di medicina, ospedali per la clinica, laboratori di farmacopea, una scuola d'interpreti dove s'insegnavano tutte le lingue dell'epoca; chiamò a sé da tutte le parti scienziati greci, caldei, persiani, copti, affidando loro la direzione degli studi e dei lavori scientifici. Liberale e di larghe vedute, questo immortale Califfo, il sovrano più potente del suo secolo, non disdegnava di sedere tra gli alunni per assistere alle lezioni: più volte montò in cattedra lui stesso: non fece mai distinzioni religiose, accordando i suoi favori a chi più sapesse. Un maestro musulmano e un maestro

cristiano portarono a lui una contestazione da risolvere. Al-Mamun, udite attentamente le parti, rispose al suo correligionario: «Questo cristiano è più musulmano di te, perché è più dotto!» E risolse la lite a favore del cristiano. Così era compresa la scienza, due secoli dopo l'Ègira ! Ma ritorniamo al movimento filosofico... Parliamo della «*scolastica araba*».

I tre più insigni rappresentanti di questa fiorente scolastica furono *Farabi*, d'origine turca (m. 950), di cui ci rimangono ancora alcuni brani buoni: *Avicenna*, medico e filosofo d'origine forse persiana (m. 1036), le cui opere voluminose ci sono pervenute nel loro originale arabo: e *Averroès* (Ibn Rusd), il principe della scolastica araba, il commentatore d'Aristotile, fiorito a Cordova, nel sec. XII, le cui opere — proscritte dai Califfi Almohadi di Spagna — furono quasi interamente distrutte in arabo e ci pervennero "attraverso alla loro traduzione ebraica.

Il sistema di questa filosofia affettava un carattere costruttivo e sincretico secondo lo spirito del neoplatonismo. Esso comprendeva: la prova della Causa prima, presentata in forma di dimostrazione geometrica: la psicologia, di marca aristotelica, molto vicina nelle sue concezioni a quella della scolastica occidentale: un'abbondante logica, redatta sopra tutto su l'*Isagoge*: un po' di fisica, e la parte mistica, presentata come il coronamento della filosofia, in quanto che l'intelletto dell'uomo non attinge il suo fine se non mercé la sua unione con l'intelletto agente (o divino) nel quale risiedono le idee.... Con ciò la scolastica araba intendeva di realizzare la sintesi della filosofia e del dogma religioso (12).

I teologi musulmani furono ostili ai filosofi, più che altro per la loro convinzione che la fede non avea d'uopo di prove razionali e scientifiche. Il più celebre oppositore della scolastica fu *Al-Gazali*, il Tomaso d'Aquino dell'Islàm, il principe dei mistici e il restauratore dell'ortodossia, che contrappose agli scolastici il suo libro su la «*vanità della filosofia*»; opera nella quale l'arte del ragionamento scolastico tocca il suo apogeo, ma che conclude alla vanità di questo ragionamento stesso.

Averroès fu dai teologi musulmani e cristiani rappresentato come un tipo di empietà. «Quest'accusa è ingiusta. Se i teologi ebbero delle buone ragioni per non essere soddisfatti del sistema dei filosofi, essi non ne hanno avute punto di quelle che provino come essi abbiano mancato di sincerità» (13).

L'Islàm e la Scienza. — Noi possiamo farci un'idea riassuntiva del concorso apportato dall'Islàm alla scienza, nel seguente modo.

In astronomia, la constatazione della diminuzione progressiva

dell'obliquità dell'eclittica, la costruzione di grandi osservatori astronomici a Meragah, a Samarcanda, eco..., l'invenzione dell'orologio e del gnomone, fatta quest'ultima da Ibn-Junis, del Cairo (sec. X). Fra gli astronomi si segnarono: Fatila ben-Nagebah, costruttore di astrolabi (sec. XI): Abu-Ha-nifah, di Ispahan, autore di tavole astronomiche: Abu-'l Hassan, marocchino: Nassir Eddin-Thusi, autore delle «tavole ilkhuniane» (sec. XIII): il tartaro Olug-Bey, nipote di Tamerlano, autore di lavori astronomici, per cui fu da alcuni chiamato «precursore di Keplero». — L'astronomia fu insegnata e diffusa principalmente come ausilio della navigazione. Alcune stelle conservano tuttora il nome arabo. *Nadir* e *Zenith* sono pure due parole arabe passate nella terminologia di questa scienza.

In geografia matematica spetta, agli Arabi la revisione dell'*almagesto* di Tolomeo, la misurazione d'un grado del meridiano, la costruzione di tavole geografiche e nautiche. Vasco de Gama e Albuquerque — secondo alcuni autori — si sarebbero serviti di queste tavole per le loro navigazioni. Del resto specialmente dagli Arabi presero gli Italiani e gli Spagnoli l'arte di navigare e la comunicarono all'Europa (i due vocaboli *ammiraglio* e *arsenale* sono due arabismi). Gli Arabi poi rivendicano a sé l'invenzione della bussola, attribuita a vari inventori. Secondo loro, la bussola sarebbe nata dalla necessità di orientare la *qibla* delle moschee verso la Mecca: essi se ne sarebbero serviti fin dal secolo XI nelle loro traversate marittime.

In matematica è dovuta agli Arabi l'introduzione delle tangenti nei calcoli trigonometrici, la sostituzione dei seni alle corde, la soluzione delle equazioni cubiche, l'applicazione dell'algebra alla geometria, ecc. Furono anzi i celebri matematici arabi che trovarono le leggi dell'algebra: anche questo stesso nome è arabo, come arabo è la parola *cifra*. Le cifre, dette perciò arabiche, vennero in Europa dall'India pel tramite degli Arabi, verso il 1200: e furono adoperate in occidente per la prima volta — credesi — in un trattato del viaggiatore pisano Leonardo Fibonasis.

La chimica soprattutto — trasformazione scientifica dell'*alchimia* degli antichi — venne a noi dai greci e dagli egiziani per mezzo degli Arabi, ai quali essa deve i suoi principali elementi e quasi la sua creazione: essi trovarono, per es., la composizione dell'acido solforico, dell'acido nitrico, dell'acqua regia, la preparazione del mercurio e d'altri ossidi di metallo, la fermentazione alcoolica, la confezione dei sciroppi, ecc.; sono vocaboli arabi: alchimia (*al-qimyya*), alcool (*alkuhl*), sciroppo (*sciaràb*), *elixir*, ecc.

La medicina ebbe cultori valenti, formati alle celebri scuole di

Bagdad e di Cordova. È loro inerito l'applicazione del setone, l'uso del rabarbaro, del tamarindo, della cassia, della manna, della foglia di sena, della canfora: la creazione di farmacie, di scuole di medicina con annessi ospedali per la clinica, anfiteatri di anatomia e chirurgia, e tutta un'abbondante letteratura medica su le malattie infiammatorie, su le febbri, le intossicazioni, ecc.

Quanto alla *storia naturale*, mentre Aldemiri — il Buffon dell'Islamismo — scriveva la sua celebre opera zoologica, i botanici aggiungevano due mila piante all'«erbario» di Dioscoride, scoprivano la fecondazione sessuale delle piante e creavano i giardini botanici dopo quelli già creati dagli zoologi. Per ciò che si riferisce all'*agricoltura*, l'Oriente islamico introdusse in Europa il riso, il cotone, il gelso, il granoturco, la canna da zucchero, l'asparago, il palmizio, il pistacchio, l'albicocco, ecc. Le colture intensive, le bonifiche, l'invenzione di certe ruote idrauliche per l'irrigazione dei terreni, resero celebri per la loro fecondità in altri tempi la Huerta di Valenza e la pianura della «Veja» di Granata.

L'Islàm e la Civiltà. — Da ciò appare quanto sia ingiusta l'accusa di quelli, pei quali l'Islàm è sinonimo di barbarie. In realtà, se oggi l'Islàm è irrigidito, immobile, non si può negare il contributo di prim'ordine ch'esso ha dato nei secoli passati alla civiltà. In esso fiorirono grandi poeti, storici, artisti, matematici, politici, condottieri. L'epoca, degli Ommiadi di Damasco e degli Abbassidi di Bagdad, l'era «gelateese» dei Selziukidi, quella dei Califfati di Cordova e di Granata, il regno egiziano di Saladino e l'impero osmanlico di Solimano il Magnifico — brillano di leggendario splendore e non trovano che pochi riscontri nella storia dell'umanità. Una vasta parte del mondo deve ad essi l'apogeo della sua prosperità economica e della sua civiltà. Dove oggi sono deserti, campagne riarse e desolate, città quasi spopolate d'abitanti, un giorno fiorivano agricoltura e commercio, fervevano arti e scienze. Numerose strade, ben tenute, con un servizio di corrieri per la posta, facevano capo dalle frontiere della Spagna fino agli ultimi confini dell'India e della Cina. Innumerevoli carovane le percorrevano, scambiando i prodotti dell'estremo Oriente con quelli dell'Africa, della Sicilia e della Spagna. Lo zucchero, il riso, lo zafferano, l'ambra, il cristallo di rocca, la pelle di tigre, l'avorio, la polvere d'oro, le armi di Damasco e di Toledo, il cuoio e il marocchino di Cordova, i panni di Cuenza, le stoffe e i tappeti di Persia, il thè e le sete della Cina, i drappi del Cachemir e i tessuti di Mossul, i profumi dell'Arabia e le droghe medicinali del Tokharestan, erano oggetto di continui scambi commerciali: tutte le

classi sociali vi erano rappresentate, il musulmano ritenendo il commercio «cosa gradevole a Dio». Ogni città aveva i suoi archivi, polizia, guardia notturna, un ispettore dei mercati, un verificatore dei pesi e delle misure. Il decentramento amministrativo metteva la gestione degli interessi cittadini nelle mani di consigli locali: ma c'era la centralizzazione più completa per ciò che riguardava i lavori pubblici, l'esercito, la politica, la finanza. Speciali commissari percorrevano le provincie senza interruzione, esercitando un controllo severo su tutti i servizi. I governatori delle provincie fornivano mensilmente dei rapporti, mercé cui il potere centrale potea avere un'idea esatta delle pubbliche necessità e delle misure da adottarsi. Gli interessi comuni erano amministrati con esattezza e rapidità. Quell'era dava l'idea piuttosto d'una società fraterna, democratica, basata su la scienza e sul lavoro. Gli stessi cristiani — in luogo delle esazioni riscosse dall'arbitrio dei feudatari o dalla rapacità degli esarchi bizantini, — una volta passati sotto il potere dei Califfi venivano sottoposti a un sistema regolare di tributi fissi e invariabili.

Mentre studenti di tutte le parti del mondo affluivano alle più rinomate scuole dell'Islàm, le città centrali si coprivano di biblioteche, di palazzi, di opifici, di monumenti dalla mirabile architettura, dai mosaici sfavillanti, dagli arabeschi quasi inimitabili: colossali miniature, superbe per eleganza, armoniose per grazia, dalle colonne ardite, dalle volte ogivali, dalle cupole d'oro: architettura fantasiosa e ricchissima, di cui rimangono superstiti monumenti le moschee di Damasco, del Cairo, di Cordova, la «*Giralda*» e «*l'Al Kazar*» di Siviglia, l'«*Alhambra*» di Granata. Allora Toledo aveva 200.000 abitanti e Siviglia 300.000, con 6.000 opifici. Cordova aveva 60.000 palazzi, 600 moschee, 50 ospizi, 80 collegi, 900 bagni pubblici, 382.000 case, un milione d'abitanti (oggi ne ha 50.000).

Tutto ciò legittima l'inquisizione di quelli che si chieggono *quale sia stata l'influenza esercitata dalla civiltà islamica* — o arabo-persiana — sul mondo, e in specie sull'Occidente.

Certamente la civiltà islamica fu espansionistica, non meno che l'imperialismo arabo. Le scuole di Bagdad e di Cordova esercitarono una irradiazione culturale vasta e lontana. Al-Biruni portò la scienza di Bagdad fino nell'Indostan. Hulogu là introdusse in mezzo a' suoi barbarici mongoli. Kubla'i, suo fratello, divenuto imperatore della .China, la chiamò nella sua novella patria. Orkhan la trasportò a Brussa, divenuta sede della potenza dei turchi. Intanto Cordova formava alla sua scuola legioni di uomini dotti ed esercitava la sua influenza sull'Europa dell'evo di mezzo.

La *mistica cristiana* avrebbe preso dalla letteratura ascetica islamica certe espressioni, immagini, forme esteriori, riscontrabili specialmente negli autori spagnoli; una certa influenza su Raimondo Lullo sarebbe stata esercitata — secondo molti — dal fecondo poeta e autore mistico Molyj ed-Din Arabi. Ma è necessario tener presente che l'ascetica musulmana avea preso antecedentemente, in Siria e in Egitto, i punti fondamentali della sua dottrina e prassi dai mistici cristiani, degenerando poi sotto l'influenza delle dottrine filosofiche proprie del sufismo persiano. Più sensibile, benché esagerata da molti, è l'influenza della *scolastica araba* sulla *scolastica cristiana* del Medioevo. Questa prese da Averroès la forma de' suoi comentari ed elaborò talvolta il suo pensiero filosofico in maniera analoga a quella degli scolastici cordovani. Tuttavia si conservò da una parte e dall'altra una sufficiente indipendenza reciproca. È pure da negarsi che le opere greche sieno state conosciute in Occidente *esclusivamente* attraverso alle traduzioni e volgarizzazioni arabe. Fin dai tempi d'*Isidoro di Siviglia*, il più celebre scrittore cristiano del secolo VII (morto nel 636), la filosofia aristotelica aveva incontrato un largo favore nella Spagna. Certamente, dopo che gli Arabi rappresentarono Aristotile come nemico del Cristianesimo, è naturale che gli scolastici cristiani si siano occupati più attentamente dello Stagirita, fino a rimandarlo agli Arabi rivestito di abiti cristiani. Solo più tardi, per iniziativa di Raimondo, arcivescovo di Toledo (1126-1151), si ebbe una grande attività di traduzioni delle opere arabe, cui l'Occidente va debitore della conoscenza dei più importanti filosofi dell'Islàm. La scuola di Cordova formò pure uno dei pontefici più dotti del Medioevo: il monaco Gerberto, divenuto papa col nome di Silvestre II. Fu un prodigio pe' suoi tempi. Sapeva la geometria, la meccanica, l'astronomia, la musica, perfino la danza. Introdusse nel mondo cristiano l'orologio a bilancere. Tanto sbalorditiva apparve la sua scienza ai contemporanei, ch'egli fu perfino sospettato di magia.

In letteratura l'Occidente mutuò dall'Islàm un certo metodo storico piu' vicino a quello analitico-sperimentale seguito di poi: l'idea dei dizionari biografici e delle enciclopedie; l'uso della rima nella poesia latino-volgare e romana (la forma dell'ottava rima e in parte del sonetto ebbe origine dagli arabi immigrati in Sicilia). Molte novelle orientali passarono nelle volgarizzazioni dei nostri prosatori e poeti.

Specialmente il sentimento cavalleresco fu generato — da prima in Spagna — dal contatto dei cristiani coi musulmani: in quanto che le usanze cavalleresche dei guerrieri del deserto, diffuse per il mondo

dai paladini dell'Islàm, sospinsero i cavalieri cristiani ad imitarli, emularli, superarli — acuendo anche in essi il sentimento religioso (14). Allora sorsero i paladini cristiani, primamente alla corte di Carlomagno. E sorse anche la poesia cavalleresca, epica, eroica: leggenda del re Arturo e dei cavalieri della «Tavola rotonda», il «santo Graal» e fra noi i poemi del Boiardo e dell'Ariosto. Questi ritrassero dalla letteratura islamica specialmente ciò che tocca parti favolose, avventure di maghi, incantesimi, animali meravigliosi, ecc... e in una parola quella riproduzione del genio fantastico asiatico, che aveva saputo creare «*le mille e una notte*». In Italia un focolare di questo genere — che favorì l'influenza reciproca della coltura e dei costumi tra cristiani e musulmani fu la Corte brillante di Federico II, il principe che circondavasi di dotti arabi, e proponeva dei problemi d'astronomia e di geometria al Sultano del Cairo, il quale li ricambiava con eguale cortesia (15).

I Crociati poi portarono dall'Oriente non solo una riserva d'idee nuove e cavalleresche — che dovevano ben presto segnare il tramonto dell'anarchia feudale — ma anche molte nozioni pratiche di natura industriale: come l'adozione dei mulini a vento, degli istromenti ottici, l'arte di tesser la seta, di forgiare il ferro, di temprar l'acciaio, ecc. E finalmente non mancano scrittori d'arte, i quali vorrebbero (la questione è controversa) (16) che lo stile gotico sia una felice derivazione dall'architettura araba o persiana della Siria e dell'Egitto. Più sensibile è l'influenza dello stile moresco della Spagna: che ha lasciato la sua impronta nello splendido monumento italiano del genere, il duomo e il chiostro benedettino di Monreale (sec. XII-XIII): e che giovò a soppiantare, alleggerendola e ingentilendola, la pesante e stanca architettura romanica.

Conchiudendo: possiamo adunque ritenere l'Islàm come anello di congiunzione tra la scomparsa civiltà antica (greco-asiatica) e la nascente civiltà del Medioevo? È questa la sentenza ormai comune tra gli studiosi di questi problemi. Noi l'accettiamo con qualche eccezione. E cioè notiamo che la civiltà islamica non fu il solo canale attraverso cui la civiltà antica è arrivata insino a noi: benché ne sia stato uno dei veicoli principali. Secondariamente notiamo che non è tanto l'Islàm che ha questo merito: ma sono principalmente i dotti persiani e greci che lo abbracciarono, e fino ad un certo punto anche i cristiani chiamati alla corte di Bagdad da quei tolleranti Califfi. Il movimento scientifico e culturale in seno all'Islàm fu un prodotto non indigeno, ma d'importazione straniera: e anzi i teologi ortodossi avversarono sempre questo movimento, finché non riuscirono ad arrestarlo completamente. «Le

scuole filosofiche di Bagdad e di Cordova rivelarono uno spirito progressivo e geniale. Però furono deboli vampate d'un fuoco vivo sì, ma povero d'alimenti: e perciò di breve durata. La fiamma vivida si spense, smorzata da quell'oscurantismo asiatico, che viziò l'Islàm fin dalle sue origini e che ottenebra ancora i popoli dell'Asia» (17).

3. Evoluzione religiosa. — Anche l'Islàm, come altri grandi sistemi, ha subita una profonda evoluzione religiosa, la quale è contrassegnata specialmente dallo sviluppo della sua mistica, dall'istituzione di numerosi ordini religiosi e dalla storia delle eresie. Diremo specificamente di ciascuno.

I Mistici. — Maometto e i suoi compagni non furono dei mistici: furono guerrieri, uomini inadatti alla vita interiore, animati da una fede viva e militante. Passata l'epoca eroica dell'Islàm, comparvero degli zelanti, che non trovarono abbastanza severo l'ordine religioso stabilito dal Profeta: e perciò istituirono l'ascetismo musulmano. Questi primi asceti, fra cui si trovano delle donne, si chiamarono *rahib* (monaci), e più generalmente *sufi* (da *suf*, lana, perché vestiti di lana grezza): donde il nome di *sufismo*, applicato all'ascetismo islamico. Alcuni scrittori (18) ritengono che il sufismo sia, più che una setta religiosa derivata dal monachismo cristiano, un «*modus vivendi*» mistico-filosofico derivato dal sufismo persiano, influenzato dalla morale filosofica ellenica e soprattutto dall'antica filosofia indiana.

Al contrario le derivazioni del sufismo islamico dall'ascetismo cristiano sono evidenti. Anzitutto esso trasse origine primamente dalla Siria e dall'Egitto, paesi nei quali era fiorita la vita contemplativa cristiana. In secondo luogo l'abbondante letteratura mistica dell'Islàm attinge a piene mani dai trattati ascetici cristiani: così, per es., per ciò che riguarda la solitudine, la povertà, l'unione con Dio, il direttore di coscienza, la confessione dei peccati, la contrizione, i gradi diversi dell'ascesi, ecc... (19). Altre cause accennate dagli storiografi (come il disgusto di avvenimenti politici contrari ai sentimenti di molti pii musulmani, uno spirito di reazione alla licenza paganeggiante nel tempo degli Ommiadi, ecc...) possono aver favorito lo sviluppo della vita ascetica, contrariamente allo spirito del Corano, che rifugge dall'ascetismo, e prescrive la fede militante. È vero però che il sufismo islamico derivò i suoi principii *filosofici* dal persiano. Anzi ben presto esso assunse forme contrarie ai concetti fondamentali del Corano, idee panteistiche, culti strani, aberrazioni morali. Contemporaneamente, verso l'anno 1000, la dogmatica s'isteriliva in discussioni vane e sottili, non comprese dalla massa dei fedeli: e la giurisprudenza

degenerava in meschine e fantastiche questioni di *casistica*, il prodotto intellettuale di tutte le età e istituzioni decadenti. Fu allora che sorse un uomo di genio, Al-Gazali, il Tomaso d'Aquino dell'Islàm, anima pura e travagliata di mistico, di poeta, di filosofo, il difensore e ricostruttore dell'ortodossia musulmana: il quale risollevò le sorti della religione, ispirandole una nuova o potente vitalità, e riponendo il fondamento del sufismo sul terreno positivo dell'Islàm (20).

Dopo Al-Gazali (1058-1111), i più grandi mistici islamici sono: Suhrawerdi (m. 1234), il poeta Ornar ibn Parid; in Africa Mohyi ed-Din Arabi; in Persia, i famosi poeti Gelai ed-Din Rumi (m. 1273), Atar, Saadi, Hafiz, ecc.

Le loro opere sono assai curiose e interessanti: l'amor divino vi è descritto nelle stesse forme che l'amore umano. Essi sono venerati dal popolo come santi e taumaturghi: e non solo essi, ma anche i loro discendenti, considerati siccome eredi dei poteri miracolosi attribuiti ai loro antenati.

Ordini religiosi.— Intorno a questi asceti si raggrupparono ben presto dei discepoli: e così nacquero confraternite e associazioni religiose, simili ai nostri ordini religiosi occidentali, o meglio simili piuttosto ai *terz'ordini* cristiani. Veramente la ragione essenziale per cui sorsero tali associazioni in seno all'Islàm è da cercarsi — secondo la sentenza di parecchi moderni, alla quale noi aderiamo — in ragioni non meno religiose che politiche. Esse sorsero cioè con lo scopo di difendere l'integrità assoluta della dottrina islamica e di neutralizzare tutti gli elementi disgregatori dell'Islàm. Il disegno teocratico di Maometto e la contraddittoria sua dottrina anarchico-assolutista difficilmente avrebbero potuto reggersi contro la minaccia degli scismi e dei sentimenti individualistici, sorgenti come reazione contro la nova religione. Né cotesta opera di difesa dell'Islàm avrebbe potuto essere assunta da un ordine sacerdotale, per la natura stessa della dottrina islamica, che non comporta sacerdozio. Di qui la necessità di organismi saldi, legati da vincoli disciplinari robustissimi, dotati di scienza sicura e rigorosamente ortodossa e dotati anche di mezzi materiali. Fu sotto la determinazione imperiosa di tali necessità che si costituirono queste spontanee associazioni religiose. I puristi vogliono ch'esse derogino dallo spirito egualitario del Corano, e che anzi ne siano una negazione. Tuttavia i Califfi stessi accordarono ad esse la loro protezione: e si servirono di esse per consolidare il loro dominio politico e per tener desto il fervore religioso dei loro sudditi e soldati, per mezzo di questi focolari accesi in tutto l'immenso

territorio musulmano, fino alle più remote oasi dei deserti.

Queste associazioni assunsero subito, fin dai loro esordi, una fisionomia quasi unica, che corrisponde alla struttura attuale — semplice e vigorosa — di tutti i grandi ordini religiosi musulmani, almeno nelle linee fondamentali.

Alla testa è il fondatore, personaggio d'alta dottrina e virtù, circondato quasi sempre dall'aureola di santo e di taumaturgo: o il suo erede e successore spirituale, perchè questi fondatori furono quasi tutti ammogliati, e i loro poteri prodigiosi (*baraca*) si trasmettono ai loro discendenti. Questi fondatori e i loro discendenti, capi dell'ordine, si chiamano — secondo i paesi — *pir*, o *sidi*, o *wall*, o *scèich*, o *marabutti* (così in Africa); in occidente li chiamano *santoni*: sono i gran maestri dell'ordine.

L'ordine poi è detto *Tariqa*, cioè via, sentiero che conduce alla salvezza. Il capo dell'ordine — *sceich et tariqa* — risiede nella casa madre dell'ordine, preferibilmente là, dove fu sepolto il santo fondatore. Quando l'ordine è molto esteso, egli ha dei vicari (*chalifa*), che lo rappresentano nei paesi lontani.

C'è la «regola dell'ordine», il *uèrd*, cioè l'insieme delle dottrine e delle pratiche particolari di ogni singolo ordine: ogni membro deve conoscerla ed osservarla. Poi ci sono i conventi, centri dell'attività dell'ordine stesso. In Turchia si chiamano *tekiè* (e questi sono piuttosto conventi di primo ordine, e spesso volte sono spaziosi e ricchi): in Africa si chiamano *zauie*, che sono piuttosto conventi di second'ordine, specie di confraternite. I membri dell'ordine sono sedentari o vaganti; i primi vivono nei conventi: quelli che hanno mezzi sufficienti sono ammogliati: i celibi abitano in apposite celle e hanno vitto e nutrimento. Non esiste vita monastica propriamente detta: però le donne possono essere affiliate all'ordine e frequentarne le riunioni. Quelli liberi si uniscono ai sedentari nei giorni di congregazione: le signore assistono da apposite tribune, munite di grate. Spesso alle riunioni sono ammessi anche degli spettatori estranei, non musulmani.

Questa specie di monaci o confratelli in Oriente si chiamano *dervisch*, in Africa *ichuan* (21). I capi supremi dell'ordine si chiamano *sceich*: quelli che esercitano qualche funzione direttiva nell'ordine si chiamano *dedè* (specie di padri provinciali: in Africa *moqaddem*). I novizi si chiamano *murid*. Il padre provinciale riunisce di tanto in tanto una specie di sinodo (*gellàla*), cui prendono parte i confratelli. A sua volta lo *scheich* riunisce periodicamente i provinciali in un concilio (*hadra*). Gli ordini vivono di rendite provenienti da immobili posseduti o da elargizioni dei fedeli. — Essi esercitano molta carità verso i poveri. Sono

contrassegnati da una grande disciplina verso i superiori e da un vivo sentimento di fraternità tra i loro membri. Questi hanno una foggia speciale di vestire, ma occorre aver l'occhio esercitato per distinguerli. Gli ascritti si contentano di portare qualche distintivo, per lo più il berretto. Grandi personaggi si gloriano d'appartenere a questo o a quell'ordine. Tutte le classi sociali vi sono rappresentate. Gli ordini si dividono in due grandi categorie: ordini cardinali e ordini derivati. Il loro numero è grandissimo: basta pensare che la enorme maggioranza dei musulmani fa parte di essi.

In Oriente i principali sono quello dei Mevlevi, dei Rûfai, dei Bektasci, dei Kadria. In Africa dei Rahmania e dei Chadiria, dal quale ultimo trasse origine la confraternita potentissima dei Senussiti.

I Mevlevi, o «dervisch danzanti», costituiscono l'ordine religioso più ricco e potente del mondo ottomano. Furono fondati dal grande poeta *Gelal-ed-Din-Rumi* (1207-1273), asceta persiano, soprannominato *Hazreti Mevlevi* (il «santissimo Mevlevi»). Il principio mistico che costituisce lo spirito e sviluppa la liturgia di quest'ordine è quello di adorare il Creatore, imitando la rotazione dei pianeti e degli astri: perciò i dervisci mevlevi, pregando, girano sul loro proprio asse, cioè sulle loro calcagna, con velocità sempre crescente, vertiginosa: mentre da un lato della sala i musicisti danno fiato ai loro flauti e grandi colpi ai loro tamburi. Tutto ciò a dispetto della prassi liturgica musulmana, che proibisce la musica nelle cerimonie religiose. Il fondatore dei Mevlevi probabilmente si è servito della danza sacra per propagare la dottrina del *sufismo* persiano nel mondo musulmano ortodosso e per tramandare ai posteri la sua elevata teoria religiosa, per mezzo della danza sacra — simbolo dell'amor divino che muove tutto il creato facendolo gravitare intorno a sé, e simbolo dell'anima, che gira irrequieta e mai paga intorno a Dio, luce increata, e non riposa che nell'intima unione con lui.

Il capo di quest'ordine porta *ab antiquo* il titolo di *mollà-hunkiar*, religioso-sovrano: è lui che cingeva ad ogni nuovo sultano la spada di Osman: è a lui che fanno capo tutti gli sceicchi mevlevi d'Europa, d'Asia, d'Africa e i 360 tekiè di primo ordine sparsi nel mondo musulmano. Egli risiede a Konia (Asia Minore), dov'è — veneratissima — la tomba del fondatore. Le ricchezze favolose di quest'ordine, la incontestabile superiorità intellettuale di molti suoi sceicchi e dervisci, l'ascendente di cui godono sul popolo i suoi capi in virtù dei loro pretesi poteri miracolosi e magici, conferiscono all'ordine una potenza formidabile, dinanzi alla quale si piegarono gli iman, i pascià delle provincie e lo stesso Sultano (22).

I *Bufai* sono generalmente designati col nome di dervisci *urlanti*. Hanno per principio di glorificare Dio, ripetendo il suo nome incessantemente e con tutta la forza dei loro polmoni. Perciò nella loro congregazione notturna gridano con tono sempre crescente il nome d'Allah per 999 volte! È una scena ridicola e selvaggia, che suscita negli attori un entusiasmo fanatico supremo. Alla fine gli attori — simili a tanti epilettici — non ne possono più: la loro voce è rauca e finisce in un urlo assordante.

Essi furono fondati da Said Ahmed Rufai, donde il loro nome. Del resto notiamo come in generale questi ordini religiosi sieno caduti, in specie nell'Oriente, in una grande rilassatezza. Lo spirito dei loro fondatori s'è illanguidito, come nei dervish mevlevi: in alcuni s'è spento del tutto, come nei *béktasci*, antico ordine religioso militare (simile a quello famosissimo dei *giannizzeri*): in altri tempi ardenti difensori dell'Islàm, ma ormai ridotti a pochi seguaci per lo più gaudenti e materialisti (ché i *béktasci* bevono copiosamente vino e hanno grande libertà con le donne). Smarrito ormai lo spirito e l'ardore iniziale, queste associazioni si riducono a tener vivo l'odio contro lo straniero, a vivere oziosamente e a praticare forme stranissime di culto esterno, che rendono l'Islàm ridicolo agli occidentali e che sono acutamente giudicate anche dai musulmani colti e progrediti (23).

Che anzi questa decadenza degli antichi ordini proprio nell'epoca in cui l'attività dei governi occidentali appariva più invadente nei paesi dell'Islàm, risvegliò una recrudescenza di fervore religioso e di proselitismo in alcuni musulmani zelanti e volitivi. Sotto la pressione dell'Occidente appariva necessario reagire per la conservazione dell'integrità dottrinale e politica dell'Islàm: e siccome i vecchi ordini religiosi, creati in altri tempi e per altri tempi, non potevano più fronteggiare le nuove esigenze, ecco sorgere la nuova associazione dei *Ghadiria*, fondata da Abd-al-Ahiz el Debbagh, e portata al massimo splendore dal suo discepolo Ahmed ben Idriss el Fassi (24).

La Ghadiria sorse sul principio del secolo scorso, alla Mecca, coi seguenti concetti fondamentali: abbandonare le pratiche di un misticismo deprimente e irrazionale: accrescere territorialmente il dominio dell'Islàm con la conquista religiosa di nuove genti: stringere i vincoli disciplinari dei membri e dei proseliti organizzati, per farli strumenti ciechi degli elementi direttivi. Due discepoli di Ahmed ben Idriss, dopo la morte del maestro, diffusero le sue dottrine: l'uno — Sidi Mohammed Salah el Mirghani, persiano, — diede origine alla scuola dei *Mirghania*, molto diffusi in Oriente e anche in Eritrea, dove vi sono dei proseliti a noi molti devoti: l'altro

— Sidi Mohammed Idriss el Catthabi ben Ali es Senussi, algerino — diede origine alla famosa scuola dei Senussi.

La Senussia si stabilì fortemente in Cirenaica: e ciò per ragioni geografiche, perché al momento del suo sorgere la sola Cirenaica si presentava come ultimo e inviolabile rifugio della sua organizzazione centrale, come solo campo libero sia dalle influenze dei governi cristiani, che dalla dominazione turca quasi appena nominale. Gli affigliati non vivono nei conventi, ma in seno alle loro famiglie. Le donne vi possono appartenere. Essendo il Senussismo sorto come reazione al liberalismo — potremmo dire al modernismo religioso musulmano — il suo spirito è contrassegnato da una grande austerità di vita: son proibiti — oltre che il vino — anche il tabacco, il caffè, lo zucchero bianco, i vestiti di seta, i monili (questi son permessi alle donne): a cui si aggiunge uno spirito fanatico e intollerante, sia rispetto ai cristiani, che agli stessi turchi, accusati di aver offuscata la purezza della legge islamica (25). Se la Tripolitania e più particolarmente la Cirenaica è come il feudo del Senussismo, la sua influenza si estende però su numerosi affigliati sparsi in Arabia, in Persia, in Asia Minore e — pare — anche nelle Indie. Si calcola che gli aderenti della setta siano circa dieci milioni (26). Non si deve dimenticare che nei primi decenni della sua fondazione (che data dal 1846) la Senussia ebbe scopi altamente educativi e religiosi: le tribù beduine erano quasi del tutto rimbarbarite nelle superstizioni e nell'immoralità: la religione era degenerata in una vera e propria idolatria: le popolazioni dell'interno erano sfruttate dagli arabi della costa. La Senussia apparve allora come una nuova forma di restaurazione religiosa insieme come un mezzo di miglioramento sociale, perché accanto alle nuove *zauieh*, impiantò asili pei viandanti, case d'educazione pei fanciulli, sedi di attività morale, agenzie commerciali, ecc. Il popolo le andò incontro: ed è naturale che queste benemerenze della Senussia sieno ricordate dagli indigeni con riconoscenza (27). Ma non bisogna dimenticare neppure che la potenza di questa massoneria musulmana può divenire da un momento all'altro pericolosissima: che la sua influenza si esercita per vie occulte, ma sicure: che la parola d'ordine si trasmette con grande rapidità fra gli affigliati: che essa conta quasi dieci milioni di aderenti in tutto il mondo musulmano (28). Combattere contro le confraternite religiose, le quali sono gli organi più temibili del panislamismo, sarebbe vano e pericoloso: egualmente vano e pericoloso è blandirle, per averle alleate. Occorre rispettarle, ma tenerle a freno: e intanto con saggie provvidenze istruire, educare il popolo, elevarlo, incanalarlo poco a poco

nell'alveo della nostra civiltà.

Le eresie (29). — Le principali eresie islamiche sono coordinate logicamente e storicamente le une con le altre, e formano una catena. Nel loro insieme si possono considerare come una continua reazione dello spirito persiano e ariano contro la mentalità araba e semitica. Le tre principali eresie sono: lo Sciismo, l'Ismaelitismo, il Babismo.

Lo Sciismo, che rappresenta l'antitesi più combattiva dell'ortodossia musulmana, è a sua volta il fondamento di tutte le eresie successive. Dopo lo Scià Ismail (sec. XVI) lo sciismo è la religione ufficiale della Persia.

Questa grande e profonda scissione del mondo musulmano in *sunniti* (ortodossi) e *sciiti* (scismatici) è determinata da due ragioni principali. La prima è che i sunniti ammettono due fonti della rivelazione divina: cioè il Corano e la Sunnah: mentre al contrario i sciiti ammettono solamente il Corano e negano l'autorità della Sunnah — allo stesso modo dei protestanti che ammettono solo la Scrittura e respingono la Tradizione. La seconda causa della scissione musulmana è riposta nella successione al Califfato. I sciiti ripudiano i tre primi successori di Maometto, cioè Abu-Bakr, Ornar, Osman: e danno, come immediato successore legittimo al Profeta, il suo genero Ali, che quindi considerano come il primo Califfo. Nella Scia la figura del valoroso Ali acquista un'importanza superiore a quella di Maometto stesso: Ali è trasfigurato, quasi divinizzato. La sua vita agitata, la sorte della sua sposa Fàtima, la Niobe dell'Islàm nascente, la tragica fine de' suoi due figli, Hasan (morto avvelenato) e Hosain (tradito dai suoi e quindi massacrato presso Kerbelah), hanno fortemente impressionato gli animi dei loro aderenti: ogni anno gli sciiti ne piangono ancora la fine pietosa: e la loro tragica sorte diede origine alla teoria imarnista, o *madhista*, che domina tutta la teologia dello sciismo. E cioè si ammise che il dodicesimo imam, o discendente di Ali, avrebbe dovuto un giorno conquistare il mondo e inaugurarvi il regno della felicità: a questo messia desiderato, i sciiti danno il nome di *Madhi* (il guidato da Dio). Ora siccome il dodicesimo discendente di Ali scomparve misteriosamente essendo ancor fanciullo (anno 940 dell'Egira), i suoi partigiani dissero che egli vive nascosto, che intanto egli comunica con santi personaggi, intermediali tra lui e gli uomini, e che a suo tempo verrà con gloria a regnare e dominare nel mondo. Ciò fece sì che in tutti i tempi siano comparsi dei pretesi madhi, con grande seguito di torbidi religiosi e politici (30).

Gli sciiti non riconoscono il Sultano, ma hanno come capo lo scià di

Persia: la loro città santa non è la Mecca, ma Kerbelah, alla quale fanno lunghi pellegrinaggi che sono vere «carovane della morte», perché essi portano con sé il loro defunti, per seppellirli nella città santa, presso le tombe dei discendenti d'Ali. Vari tentativi di conciliazione tra sunniti e sciiti sono stati intrapresi da alcuni musulmani intellettuali: ma non ottennero successo. L'antagonismo tra, queste due grandi frazioni dell'Islàm — che in altri tempi portò a guerre micidiali finite con la capitolazione della stessa Mecca — è ancora profondamente radicato nel cuore delle popolazioni.

L'Ismaelitismo. — È una setta derivata pur essa dallo sciismo. Si differenzia da questo, in quanto che — in luogo dei dodici *imam* attesi dagli sciiti — non se ne ammettevano che sette: il settimo doveva essere il Madhi e chiamarsi Ismail: donde il nome della setta. Quanto alla dottrina religiosa — -costituita definitivamente da Abd-Allah, figlio del Califfo abbasside Al-Mamun e soprannominato *Kaddah* — la setta attribuiva un senso mistico al Corano, respingendone il senso esterno: e nelle pratiche religiose non vedeva che meri simboli. In essa furono fatti anche tentativi di comunismo, estesi — dicesi — fino alla comunanza delle donne. La filosofia greca entrò in gran parte a fondersi col principio religioso e finì per fare della dottrina ismaelitica una specie di gnosticismo dottrinale, cui si aggiunse la organizzazione esterna di società segreta, con una iniziazione graduale degli adepti. La setta, ebbe una grande potenza verso la fine del secolo IX dell'egira. Ora essa sopravvive nelle sette che sono derivate da lei.

Le principali sono: quelle dei *Karmaiti* del Bahrein, che in altri tempi si rivoltarono contro gli stessi Califfi di Bagdad e riuscirono ad occupare la Mecca: quella dei *Astisti* o *Assassini*, il cui capo — Rachid ed-Din-Sinan, conosciuto col nome di «Vecchio della Montagna» (1148-1192) — riuscì a rendersi indipendente e fondò un piccolo regno originale su una montagna della Siria, caduto poi in potere di Beibars, sultano d'Egitto: quella dei *Drusi*, la cui dottrina è capita solo da pochi iniziati, ma che rappresenta una importante setta orientale. Questa eresia considera come una incarnazione divina Hakim, califfo egiziano (m. 1020) della stirpe dei Fatimiti: uomo capriccioso e crudele, che perseguitò musulmani ortodossi, ebrei e cristiani e distrusse migliaia di chiese, fra cui quella del Santo Sepolcro in Gerusalemme (a. 1010). Il Drusismo fu eretto in sistema e propagato in Egitto e specialmente in Siria da un missionario, turco o persiano, chiamato *Darazi*, riguardato come fondatore della nazione dei Drusi. Altre due sette — quella dei *Nosairiti* e dei *Iezidi* — hanno

nella loro dottrina un miscuglio d'idee sciite e di sopravvivenze pagane indigene: i primi hanno importanti colonie ad Antiochia e ad Adana: i secondi abitano le montagne a nord di Mossul ed erano ritenuti un tempo — ma a torto — adoratori del demonio.

Il *Babismo* (o *Behanismo*) è una ramificazione contemporanea e molto importante dello sciismo. Contemporanea, perché il babismo fu fondato solo nel 1844 da Mirza-Ali Mohammed, un commerciante persiano che pretendeva discendere dai Fatimiti e si era presentato come il dodicesimo *Imam*, come la «Porta (*bah*) della verità»: donde il nome di «babismo». Questa frazione poi è molto importante, in quanto che rappresenta una notevole evoluzione della psicologia religiosa orientale e nel suo spirito s'avvicina alle concezioni moderne dell'occidente... Ali-Mohammed — il *Bob* — essendo stato fucilato con molti suoi partigiani, considerati come ribelli dal governo persiano (1850), la direzione della setta babista fu presa da due fratelli: Mirza lahya, detto *Swbh-i-Esd*: e Mirza Hosein, soprannominato *Beha-ullah*. Separatisi dopo qualche tempo, il loro scisma diede principio ai due rami attuali del babismo: quello degli *Sgeliti* e quello dei *Behaiti*. La prima di queste sette è poco importante ai giorni nostri: dopo aver suscitati molti torbidi politici, che culminarono in atti terroristici e provocarono violente repressioni da parte del governo, gli Ezeliti dovettero emigrare in Turchia e anche qui furono molestati dal governo ottomano.

La setta invece dei *Behaiti* è molto più importante e riuscì ad affermarsi nel mondo musulmano, soppiantando però completamente il babismo originale. Il Bah prima e di poi Beha-ullah scrissero molti libri ed opuscoli di dottrina e di propaganda, alcuni dei quali furono anche tradotti in francese.

La dottrina babistica è fondata sulle parole pretese di Maometto: «Io sono la città della scienza, e Ali ne è la porta». Questa «porta» fu chiusa dopo i primi Imam e non doveva essere riaperta che dal dodicesimo di essi. Il Bab ha preteso di essere questo dodicesimo Imam e questa «porta della verità». Dio ha due attributi: la Volontà, che crea il mondo, perché sia. rivelazione della gloria divina: e la Verità, che s'incarna in un profeta al principio di ogni periodo profetico. Il profeta, o l'«Imam», o il «punto d'incontro o di questa verità: egli la riceve da Dio e la rivela agli uomini.

«Ma lo spirito generale di questa religione — scrive Carra de Vaux — è più interessante della sua teologia. È uno spirito di grande dolcezza, liberalissimo, che s'avvicina allo spirito di certe sette protestantiche a tendenze mistiche. Esso attinge un po' da per tutto: nella Bibbia e nel Vangelo, nella filosofia greca e nella

scolastica. E esso cerca di unire le religioni; come faceva in mezzo a noi alcuni anni fa il neo-cristianesimo. È uno spirito che si preoccupa più della religiosità, che non di dogmi e di liturgia. I missionari babiti a tutti si rivolgono a seconda delle rispettive credenze, secondo l'antico metodo dei missionari ismaeliti. Essi s'appoggiano sul Corano, se parlano a un musulmano: sul Vangelo, se a un cristiano: sugli argomenti scientifici, se trattano con un libero pensatore. Si occupano molto di modernismo e seguono con attenzione i fatti religiosi più recenti. Essi conoscono il teosofismo, e lo combattono su qualche punto, specialmente su ciò che riguarda la molteplicità delle esistenze. In politica e in sociologia, le loro tendenze sono nettamente progressiste. Il babismo ha sedotti molti spiriti nel mondo anglo-sassone (31). Ha già esercitato e certamente ancora eserciterà una importante funzione nell'evoluzione del mondo orientale» (32).

Conclusione. — Conchiudendo questa rapida rassegna sulla evoluzione politico-militare, scientifica, religiosa dell'Islàm, notiamo tre cose, che si riferiscono allo stato presente del mondo musulmano.

Politicamente, l'Islàm moderno — dopo la caduta della potenza ottomana e l'abolizione del Califfato — fino a ieri vincolo comune e centro di coesione spirituale, — si trova in uno stato di travagliata gestazione o trasformazione, simile a quello del nostro tardo medioevo occidentale, dal quale nacquero le nuove società d'Europa. Che cosa nascerà da questa faticosa crisi, non è facile dirlo. Solo notiamo che vi si riscontrano due correnti: una, panislamica, intransigente, conservatrice, che mira verso il ritorno rigido al Corano e alla Sunna e proclama l'unione di tutti i musulmani del mondo col suo centro alla Mecca, come nell'Islàm originario ed indigeno: l'altra è una corrente più moderna, liberale, progressista, laica, razionalistica, europeizzante, che tende a separare la religione dalla politica, ad assimilare le forme culturali e civili dell'Occidente, a far prevalere invece del panislamismo, i vari nazionalismi e le varie unità etniche, sostituendo il concetto della regione e della patria a quello dell'unione universale musulmana.

Della prima corrente è alla testa il re dell'Higiaz Ibn Saùd, co' suoi vittoriosi guerrieri Wahabiti: della seconda corrente s'è messo a capo Mustafà Kemal, presidente o dittatore della Repubblica Turca, il quale mira a inquadrare l'Islàm in un nuovo e forte concetto politico moderno. Tutte e due queste correnti poi sono xenofobe, antistraniere, anticristiane: lavorano per sottrarre i

musulmani alla tutela e all'influenza europea e per reggersi indipendentemente con governi propri.

Scientificamente, c'è poco da dire. L'Islàm, il quale fu per un certo tempo il canale principale che travasò nell'Europa medioevale la scienza e la civiltà antica dell'Oriente, — compiuta questa missione storica — s'irrigidì, decadde, si fece immobile; e lo fu fino al giorno presente, nel quale su 240 milioni circa di musulmani si calcola che quasi 220 milioni siano analfabeti.

Religiosamente si notano pure varie correnti, che mirano a intenti propri e possono essere ridotte a tre: la prima è quella arabo-wahabita, di cui abbiamo parlato sopra, e vuole un ritorno rigoroso al monoteismo antico, al puritanismo sunnitico dei primi secoli, con la conseguente condanna d'ogni culto idolatrico (dei santi, degli eroi, dei mausolei, ecc.) e d'ogni contatto o assimilazione liberale e culturale dell'Occidente. La seconda mira a una nuova esegesi del Corano, a una nuova, varia e larga interpretazione della dottrina religiosa o del contenuto islamico: e va tanto in là da travisare detto contenuto e perfino da renderlo irriconoscibile: tale la tendenza dei *babisti* e *behaisti* persiani e, fino a un certo punto, degli *Ahmadyya* indiani. La terza finalmente è una tendenza recisamente critica, razionalistica, modernistica, dovuta al contatto con la cultura e civiltà occidentale: essa è laica nei suoi rapporti con la politica, rivendica per sé la primitiva libertà di discussione, e non vede più nella dottrina religiosa islamica, se non l'intimo spirito informativo, da interpretarsi con filosofica larghezza.

Tali le prime crepe, che cominciano a ravvisarsi nella compagine islamica: tali i segni e i fenomeni di differenziazione, di incipiente disgregazione politica e religiosa. È quindi un momento di crisi profonda del mondo musulmano moderno (33). Forse è l'ora opportuna per porgergli ciò che la nostra civiltà cristiana e millenaria ha di meglio, di più puro e di più alto. Invece l'Europa materialistica e bancaria non sa porgergli altro che lo sfruttamento politico ed economico, coloniale e commerciale. C'è da stupire che il mondo musulmano respinga con sdegno questa mano rapace e prepari alacremenente il giorno della riscossa e della libertà?

II PARTE CRITICA

CAPO I. L'ENIGMA DELLA ISPIRAZIONE DI MAOMETTO

SOMMARIO - 1. Maometto fu convinto della divinità della sua missione? — 2. Natura della sua ispirazione — 3. La criteriologia di Maometto sul profetismo.

1. Maometto fu convinto della divinità della sua missione? — La prima questione importante — anzi essenziale — che si presenta all'esame dello studioso dell'Islàm, è quella della sincerità di Maometto. La questione dev'essere affrontata senza preconcetti aprioristici di religione o di scuola. Le sentenze finora seguite dai critici dell'Islàm possono ridursi a tre: la prima è quella che rappresenta Maometto come un impostore: la seconda lo riguarda come un agitatore sociale: la terza ammette la sua convinzione intima d'aver ricevuta una missione divina. Illustriamo rapidamente queste tre sentenze, delle quali accettiamo la terza.

Ipotesi dell'impostura. — È questa la sentenza più vecchia e brutale. Fu seguita generalmente dagli scrittori del medio-evo fino alla metà del secolo XIX, epoca nella quale cominciarono gli studi critici sull'Islàm.

Precursori di questa ipotesi furono i ricchi Curaisiti della Mecca, i nemici implacabili di Maometto. Essi lo avversarono e lo diffamarono con accanimento, accusandolo di essere un impostore o un esaltato. Il Corano e la Tradizione conservano le tracce di queste accuse curaisite (*Cor.* 9, 61; 25, 5).

Ma quelle accuse meccano non bastano ad accreditare la sentenza degli accusatori posteriori. Quale riformatore religioso non fu accusato di menzogna? La storia di tutte le religioni — compresa la cristiana — ci offre dei confronti molto istruttivi. Del resto questa accusa non è limitata solo a Maometto, ma involge tutti i fondatori religiosi dell'umanità, a seconda dei principi dogmatistici da cui si parte. Ora trattare in massa come impostori quegli uomini — si chiamino Confucio o Zoroastro, Budda o Maometto — i quali organizzarono civili consorzi e civiltà millenarie e furono guide spirituali a miliardi d'uomini, è proprio d'una mentalità ormai superata dalle moderne concezioni della storia (1).

In specie poi, oggi la tesi dell'impostura di Maometto è abbandonata e avversata da tutti i critici di valore, compresi quelli cattolici. Scrive Carra de Vaux: «Non si può più dubitare della sincerità di Maometto. L'idea che si ebbe di lui nel Medioevo

e fino al secolo XIX — ch'egli fosse un impostore — non è giustificata dalle tradizioni, né psicologicamente verosimile» (2).

Ipotesi del movente sociale. — Fu sostenuta dal Grimme, pel quale il Legislatore arabo si sarebbe servito del suo programma religioso, per migliorare le condizioni materiali dei suoi compatrioti. Ora è innegabile che le spaventevoli condizioni economiche e sociali degli arabi di quel secolo — e Maometto le aveva sperimentate nella sua giovinezza povera e oscura — esercitarono una notevole influenza sulla primitiva predicazione del Profeta. Le sure cronologicamente più antiche (*Cor.* 100 - 102 - 104 - 107) riboccano di fiere invettive contro i plutocrati, fredolenti, sfruttatori del pupillo e del povero, che non temono il giudizio di Dio, ecc. Questo carattere sociale della primitiva riforma islamica è oramai ammesso da tutti: e il merito d'averlo messo in luce spetta al Grimme: il quale però riconobbe più tardi egli stesso d'aver errato, facendo di Maometto un puro «agitatore socialista». La verità è che il Riformatore meccano non s'è servito del suo programma religioso per migliorare le condizioni sociali, ma piuttosto s'è servito delle condizioni sociali per promuovere il suo programma religioso. Che anzi è proprio alla Mecca ch'egli apparisce essenzialmente come profeta e riformatore religioso.

Sentenza della sincerità. — È la sentenza seguita dagli islamisti moderni, i quali ammettono che Maometto fu realmente convinto d'aver ricevuta una missione divina da compiere: quella cioè di «lavorare per l'elevazione religiosa e morale dei suoi compatrioti». Noi aderiamo esplicitamente a questa sentenza: ed esponiamo gli argomenti principali che la provano.

Primo argomento, l'autorità dei dotti che la sostengono. Schwally scrive: «Quanto più e meglio noi conosceremo le migliori biografie di Maometto e la pura sorgente che ci disvela il suo spirito — cioè il Corano — tanto più noi ci dovremo con vincere che Maometto ha creduto intimamente alla verità della, sua vocazione, di sostituire il culto idolatrico degli Arabi con una religione più alta e più promettitrice di felicità» (3). Questa sentenza è ormai condivisa dai critici più autorevoli e competenti dell'Islàm, senza distinzione di scuole o d'opinioni religiose: citiamo, oltre lo Schwally, il Nöldeke, Goldziher, Macdonald, Carra de Vaux, Muir, Casanova, Caetani, Lammens, Power, Sacco, ecc.; sicché sarebbe oggi difficile trovare ancora un critico autorevole, che sostenga la sentenza contraria.

Secondo argomento, di indole morale: si deve ammettere la convinzione intima di Maometto, per poter spiegare i successi e gli effetti morali della sua propaganda. Notiamo che Maometto non fu

né un poeta, né un indovino, né un mago: non si atteggiò mai a taumaturgo, che anzi disse di non esser stato mandato ad operar prodigi. Egli fu semplicemente un onesto mercante, un cammelliere senza coltura, forse analfabeta, simile a tanti altri meccanici suoi contemporanei. Ora come ha potuto quest'uomo, sfornito di qualsivoglia prestigio esteriore o carismatico, attrarre a sé e al suo programma tanti arabi fieri, interessati del suo tempo! Come ha potuto persuaderli talmente, da indurli ad abbandonare ricchezze, famiglia, patria per associarsi coi poveri e gli schiavi? Come ha potuto trasfondere in loro una perseveranza che non venne meno mai, neppure quando le promesse e le minacce del Profeta venivano solennemente smentite dai fatti? Come ha potuto gettare le fondamenta di una dottrina religiosa e d'una potenza politica che durano da tredici secoli e che abbracciano tanta parte del mondo! Tutto ciò non si spiega senza ammetter una profonda convinzione personale nel profeta dell'Islàm. Tanto, più che Maometto — sfornito di altre qualità, fuorché quella di semplice messaggero — esercitò una influenza decisiva e irresistibile non solo su schiavi ed ignoranti, ma su uomini intelligenti e volitivi, dotati di coltura, d'esperienza, di capacità, veri fondatori d'imperi, come Abu-Bakr, Ornar, Moawia, Mogira, Amru, Halid ibn-an-Walid e tanti altri membri delle più ragguardevoli famiglie curaisite. Se tali uomini subirono fin dal principio — nell'era fosca della persecuzione e dei dileggi pubblici — l'ascendente del Maestro, bisogna ben credere ch'essi trovassero in lui una forza di convinzione irresistibile (4).

«Si aggiunga a ciò il tono entusiasta e sincero del predicatore meccano, la sua costanza coraggiosa in faccia all'indifferenza e all'opposizione de' suoi concittadini, il suo carattere morale ancor puro — per quanto ne sappiamo — dalle macchie che lo offuscarono a Medina» (5). Tutte queste constatazioni di fatto esigono una causa proporzionata che le giustifichi: e questa causa non può essere che la sincerità del Profeta.

Terzo argomento: la nobiltà stessa della causa patrocinata da Maometto. In sostanza, tutta la predicazione meccana del Riformatore si riduce all'annuncio del Dio unico e della vita futura, in un ambiente barbarico di idolatri e di materialisti. Affidare all'impostura la difesa di questa causa è ingiurioso alla causa stessa. È naturale che Maometto, convinto di trovarsi in possesso della verità, convinto dei danni arrecati dal feticismo corrente, nella sua persuasione che gli Arabi non avessero ancora ricevuto alcun profeta, si sia fatto in buona fede assertore di questo vero supremo. La profonda avversione sua per l'idolatria, le implacabili invettive contro i negatori dell'immortalità, sono una documentazione

permanente della sua intima convinzione. E del resto la causa del monoteismo — sentita dalla sua coscienza come suprema aspirazione religiosa — era abbastanza pura e santa, da potergli infondere nell'animo il convincimento di farsene apostolo ed assertore in nome di Dio, nel cuore stesso del politeismo arabo. Conchiudendo, tutte queste ed altre ragioni analoghe ci inducono ad ammettere la sincerità di Maometto e la sua convinzione di parlare in nome di Dio.

2. Natura della, ispirazione di Maometto. - Una volta ammessa in Maometto la convinzione di aver ricevuta una missione divina, rimane a spiegarsi come egli sia giunto a credersi divinamente ispirato, cioè incaricato da Dio a compiere quella missione stessa. Questione complessa e delicata! Perché si tratta di penetrare nell'intima coscienza d'un uomo, la cui natura fu così caratteristica ed enigmatica, e di sorprendervi il momento psicologico, risolutivo, che bastò a infonder in lui una convinzione tale, da lanciarlo alla testa d'un movimento religioso e sociale straordinario, superato in potenza dal Cristianesimo solo.

Orbene: la chiave di questo mistero ce la porge il Profeta stesso nel Corano. Egli parla d'una prima rivelazione celeste nella quale gli viene comunicata la sua vocazione (*Cor.* 96): e d'una seconda rivelazione, ricevuta due anni appresso, nella quale la sua vocazione gli viene riconfermata (*Cor.* 74) (6).

Come si spiegano queste rivelazioni, che il Profeta asserisce d'aver ricevute?

Il principe di Teano scrive: «La pretesa messa innanzi da Maometto di ricevere ispirazioni divine è stata l'arma preferita — usata ed abusata da tutti i biografi della vecchia scuola — per dimostrare ch'egli era un impostore. Se trovassimo una spiegazione logica per la sua condotta, noi faremmo opera giusta di riabilitazione per uno degli uomini più famosi della storia, e toglieremmo all'Islàm e al suo fondatore la più disonorante delle macchie» (7).

La questione è tutta in questo dilemma: o quelle rivelazioni furono inventate espressamente da Maometto, e allora questi non è altro che un impostore: ovvero Maometto credette in buona fede d'averle ricevute davvero, e allora bisogna trovarne la spiegazione.

Noi abbiamo già ammessa la sincerità del Profeta arabo: non ci rimane dunque che scoprire le cause per cui egli si credette chiamato alla missione di profeta. Le sentenze escogitate finora a questo riguardo, possono ridursi a tre: la prima pretende di spiegare l'ispirazione di Maometto per mezzo dell'allucinazione: la seconda per mezzo dell'ispirazione poetica: la terza per mezzo dei sogni.

Trattiamone partitamente.

Ipotesi dell'allucinazione e in genere dei fenomeni di natura nevropatica.

«Maometto fu un caso patologico!» — scrive il dotto islamista americano Macdonald (8). Ugo Mioni, un romanziere che scrisse anche un libro sull'Islàm con intenti di serietà, descrive con le particolarità di un testimonio oculare gli attacchi epilettici di Maometto, l'irritazione dei suoi nervi, le sorprese del mal caduco, le sue allucinazioni isteriche (9). In altre parole, Maometto ebbe la convinzione di essere ispirato da Dio in seguito a fatti di natura patologica: scambiò come rivelazioni del cielo i fantasmi della sua morbosa immaginazione: fu sincero, ma malato di nervi.

Rispondiamo. Questa sentenza è molto comoda, ma altrettanto gratuita. È vero, talune tradizioni parrebbero accreditarla. Ma si tratta di tradizioni che si sforzano evidentemente di spiegare la natura del «*munus propheticum*», su cui i dottori musulmani non avevano idee più chiare, di quelle che avessero i greci a proposito delle loro sibille, e gli ebrei stessi a proposito dei profeti biblici. Tutte le tradizioni paleo-islamiché debbono essere trattate con discernimento critico. — Del resto, abbiamo un criterio interno di valore indiscutibile, che ci vieta di aderire alla ipotesi dell'allucinazione. È il Corano. Il Corano non è affatto il prodotto di uno spirito malaticcio. L'esame del testo ci pone in faccia a una mente superiore, metodica, organizzata di prim'ordine... e non dinnanzi a un soggetto nevropatico.

Ipotesi dell'ispirazione poetica. — È la sentenza sostenuta dal Caetani (10). Riassumiamola brevemente. Vivente Maometto, vi erano molti poèti, indovini ecc., che gli arabi ritenevano come ispirati. Se alcuni fra costoro erano impostori, non ci riguarda: il popolo arabo li riteneva in buona fede. Ma non v'è dubbio che molti erano sinceri: essi davano semplicemente un'origine soprannaturale al fenomeno umano dell'ispirazione poetica. Che meraviglia! Noi stessi, nelle nostre moderne condizioni di coltura, siamo forse d'accordo nello spiegare il fenomeno intimo dell'ispirazione artistica e poetica?

In specie poi gli arabi nelle loro credenze popolari ritenevano che l'ispirazione poetica avvenisse per opera dei *ginn*, geni! malefici intermedi tra l'angelo e l'uomo. Maometto condivise questa opinione de' suoi coetanei. E quando sentì l'animo suo agitato da pensieri e da aspirazioni, che non erano quelle comuni ai suoi coetanei, e di cui egli stesso — meravigliato — non comprendeva l'origine, si persuase egli pure in buona fede di essere ispirato. Però la diversità de' suoi pensieri, l'avversione profonda per l'idolatria, i

principii monoteistici già sparsi vagamente nei centri più popolosi dell'Arabia e da lui lentamente assimilati ed elaborati nel silenzio, generarono in lui la convinzione che l'essere soprannaturale che lo agitava non fosse uno dei soliti *ginn*, o dèmoni arabi: ma bensì fosse uno di quegli spiriti superiori, o angeli, che occupavano tanta parte nelle credenze popolari e in quelle forme imbastardite di giudeo-cristianesimo, che erano le sole diffuse in Arabia e le sole conosciute da Maometto. Nel principio della sua propaganda, egli non era nemmeno sicuro quale degli spiriti fosse il suo: di fatto le allusioni al medesimo sono vaghe ed incerte.

Ma rimase fermo nella sua convinzione che lo spirito fosse buono, perché gli intimava cose buone. Più tardi, avuta una più estesa conoscenza delle credenze ebraico-cristiane, e avendo appreso che l'angelo a cui eran affidate le più importanti ambasciate di Dio, chiamavasi Gabriele, il Profeta avrà identificato in Gabriele lo spirito buono da cui credevasi internamente ispirato. E così, partendo dal concetto iniziale della ispirazione poetica comune a' suoi contemporanei, Maometto sarebbe assunto al concetto d'un'ispirazione superiore e divina: e l'avrebbe applicata sinceramente a sé stesso. Questa l'ipotesi del Caetani. Il Power dissente da questa spiegazione, contestando che gli arabi contemporanei di Maometto credessero ancora alla ispirazione preternaturale dei poeti. Secondo noi questa contestazione è dubbia; tanto più che il Power finisce per rilevare la probabilità della sentenza di Nöldeke, secondo il quale Maometto «avrebbe creduto all'ispirazione degli indovini del suo tempo, e — in seguito a ciò — si sarebbe elevato al concetto d'una ispirazione superiore per spiegare le sue proprie esperienze religiose» (11). Ora tra la sentenza di Nöldeke e quella del Caetani la differenza è appena accidentale; e noi riteniamo probabili e soddisfacenti tanto l'una che l'altra.

Ipotesi dei sogni. — Né meno soddisfacente e probabile è una terza sentenza, seguita forse dalla maggior parte degli islamisti recenti: secondo cui le pretese visioni e rivelazioni di Maometto non sarebbero state altro che sogni. Questa soluzione, :— che non esclude, che anzi può integrare quella precedente e fondersi con essa — è accreditata da buoni argomenti.

Anzitutto non stupisce affatto che Maometto -assunto a un'idea più alta della Divinità, intraveduta la possibilità di risvegliare i suoi coetanei immersi nelle aberrazioni più degradanti — abbia dovuto sostenere una di quelle, crisi di spirito diuturne e tormentose, attraverso a cui passarono i più grandi iniziatori delle civiltà umane.

Assidue meditazioni sopra le idee religiose fondamentali, che già si venivano componendo nel suo spirito, poterono benissimo agitare la sua mente e infonderle quei sogni, ch'egli — tutto assorbito nel suo ideale — ritenne come segni sacri, come rivelazioni del cielo.

Si dirà che quest'ipotesi è del tutto arbitraria? No. A parte il posto che i sogni occupano nelle credenze dei popoli primitivi e nelle superstizioni del volgo, noi abbiamo argomenti specifici che riguardano Maometto e gli arabi del suo tempo. Come osserva il Lammens, «Maometto stesso fino alla fine della sua vita professò una fede cieca ai sogni e allo loro origine soprannaturale. I sogni buoni vengono da Dio, i cattivi dal demonio: ecco il suo criterio, la sua regola per il discernimento degli spiriti. La visione, il soglio gli appariscono come facenti parte della profezia. Ai compagni riuniti ogni mattina nella sua «salamoschea» la sua prima preoccupazione sarà di domandar loro s'essi hanno avuto dei sogni. Quelli dell'aurora saranno più veridici, trovandosi allora lo spirito più disciolto, dalla materia. Maometto non esitò a prendere le più gravi decisioni in seguito a dei sogni: così, per es., il cambiamento della «qibla» (orientazione durante la preghiera).... Per esaltare i meriti di Abu-Bakr, la tradizione lo presenta come versatissimo nell'oniromanzia: ciò valeva ad accordargli una partecipazione al profetismo!... Questa fede ai sogni, Maometto la condivideva co' suoi compatrioti.... Non è quindi da stupire ch'egli, in seguito a dei sogni, siasi creduto chiamato a lavorare per l'elevazione morale della sua gente» (12).

Ma di più, a convalidare questa spiegazione, abbiamo la testimonianza del Corano e della Tradizione. Sia, l'uno che l'altra ci rappresentano quelle visioni come sopravvenute di notte. Per es.: «La luna di Ramadan, durante la quale il libro è disceso dall'alto....» (*Cor. 2.181*) — «Noi abbiamo fatto discendere Il Corano nella notte d'Alkadr....» (*Cor. 97.1*). - «Noi lo abbiamo fatto discendere (il Corano) in un notte benedetta.... in una notte, in cui tutte le cose sagge sono state decise ad una ad una» (*Cor. 44.1*). Più esplicitamente del Corano parlano gli *hadit*. Il più antico è forse quello conservatoci da Tabari, il quale (se possiamo fidarci dell'*isnad*, catena dei tradizionalisti paleo-islamici) sarebbe stato raccontato da Maometto ad Aisa, e da questa tramandato per tramite di Urwah ben al-Zubair e di Al-Zuhri. — Secondo questo *hadit*, adunque, la missione profetica di Maometto ebbe principio col ripetersi frequente di «sogni veraci, che gli apparivano come il chiarore incerto dell'alba», ed erano caratterizzati da un appassionato amore per la solitudine. Egli soleva allora ritirarsi in

una grotta del monte Hira, distante un'ora di cammino dalla Mecca, dimorandovi per alcuni giorni. Qui gli venne un giorno il Vero e gli disse: «O Muhammad, tu sei il profeta di Dio!». Maometto, che dormiva, si alzò su le ginocchia e cominciò a tremare: poi corse a confidare l'avvenimento a Kadigia, che lo tranquillizzò.... » — Questa adunque è la più antica tradizione delle proto-rivelazioni islamiche (13).

Ammettiano pure che questa tradizione — come in genere tutte le altre, specialmente quelle meccane — sia da trattarsi con discernimento critico: spogliamola pure de' suoi particolari accessori (14). Rimane pur sempre il fatto che la storia della prima rivelazione viene rappresentata durante il sonno col ripetersi di sogni.

Si dirà: «ma e l'accento esplicito all'apparizione dell'Angelo Gabriele non distrugge radicalmente la soluzione testé data?»

Rispondiamo con un'osservazione la quale, non solo non distrugge, ma anzi convalida la nostra sentenza. C'è nella storia delle prime rivelazioni una particolarità, che sfuggì per lungo tempo all'attenzione dei critici. E la particolarità consiste in ciò, che Maometto — riferendosi alle proto-rivelazioni — *non accenna affatto all'angelo Gabriele!* In una sura — la novantasettesima — che è cronologicamente fra le più antiche, Maometto afferma che lo *Spirito* — e non Gabriele — fece il mediatore tra Dio e lui. («*Essa [notte] fu consacrata dall'arrivo degli angeli e dello Spirito*»: dove si vede che l'accento agli angeli, i quali accompagnarono a schiere il Corano, non può riferirsi a Gabriele: il suo interlocutore celeste fu lo *Spirito*: Maometto non dice che questo Spirito fosse Gabriele). Sono le tradizioni, tardive ed apocrife, che fanno incontrare Maometto con Gabriele nelle prime rivelazioni: quelle tradizioni precisamente, che si sforzano di spiegare e interpretare il Libro ne' suoi punti oscuri. Solo più tardi, nel periodo medinese,— per una elaborazione verosimile del suo pensiero, che noi abbiamo altrove tentato di spiegare — Maometto identificherà questo spirito nell'angelo Gabriele (15).

In questo particolare di primissima importanza — sfuggito sempre all'attenzione dei biografi musulmani, che non studiarono mai cronologicamente il Corano — noi riteniamo col Caetani che sia proprio da ricercarsi in massima parte la soluzione della questione, che tende a spiegare la genesi della pretesa ispirazione profetica di Maometto e delle proto-rivelazioni islamiche.

3. La criteriologia di Maometto sul profetismo. — Un punto ci rimane da dilucidare. Per il musulmano la questione della sincerità

del Profeta è inscindibile da quella della sua ispirazione divina: la quale costituisce la premessa dogmatica della teologia islamica. Per noi occidentali non è così: il nostro spirito critico distingue tra la convinzione personale d'un uomo e la realtà oggettiva dei fatti. Spiegata quindi la genesi e la natura della ispirazione di Maometto, è interessante conoscere in base *a quali criteri*, Maometto si è presentato a' suoi connazionali come inviato di Allah.

Egli comprese benissimo che, dicendosi mandato da Dio, doveva dare le prove della sua missione. La rivelazione è un fatto interiore, invisibile: come potrebbe esigere la fede assoluta degli uomini, se non è suffragata da prove discernibili ed esteriori? Del resto Maometto era sfidato da'suoi concittadini a produrre le prove, che valessero a dimostrarlo realmente Inviato d'Allah. Egli sapeva che le rivelazioni precedenti — giudaica e cristiana — erano suffragate dai criteri dei miracoli, delle profezie e dalla stessa santità personale degli Inviati di Dio.

Perciò Maometto cercò per sé quegli stessi criteri, che avevano provata la missione profetica degli Inviati venuti prima di lui: i vaticini ed i miracoli.

Vaticinii. — Sono noti gli sforzi del Profeta arabo per attaccarsi alla catena del profetismo biblico-cristiano. Egli si dice più volte «predetto dalle Scritture degli Ebrei» (*Cor.* 7, 156; 46, 9; 61, 6): s'afferma «preannunciato da Gesù stesso» (*Cor.* 61, 6): e infine si proclama «il suggello dei profeti» (*Cor.* 33, 36-39). Ma in realtà Maometto non riesce mai a produrre una prova. E quando egli è forzato dalla polemica avversaria a produrre quei testi biblici, che parlerebbero di lui, allora egli accusa «gli Scritturali» d'aver corrotti i libri santi e mutilati quei passi che si riferiscono a lui (*Cor.* 2, 39; 2, 73). Artificio od inganno?... A parte l'assurdità dell'accusa (che, anche volendolo, sarebbe stato impossibile mutilare le Scritture, i cui innumerevoli esemplari erano sparsi da secoli in tutto il mondo) è strana l'insistenza che il Profeta arabo impiega nel ribadirla. Pare che Maometto avesse avuto notizia delle divergenze esistenti tra i vari settari giudeo-cristiani circa l'autenticità dei libri deuterocanonici della Bibbia, che alcuni accettavano e altri no: la notizia di queste discordie intestine potrebbe aver data a Maometto l'impressione che le Scritture avessero subite mutilazioni.

Più specifica invece è l'affermazione di Maometto, quando si dice predetto da Gesù: «*Gesù, figlio di Maria, diceva: O figli d'Israele! io sono l'apostolo di Dio, mandato a voi per confermare la legge datavi prima di me e per annunciarvi la venuta d'un apostolo dopo di me, il cui nome sarà AHMAD*» (*Cor.* 61, 6). Ora qui ci troviamo finalmente dinnanzi a una citazione specifica, dato almeno che

questo testo coranico sia autentico (16). L'ipotesi dei vecchi coranisti occidentali, che Maometto abbia inventato questo vaticinio di sana pianta, taglierebbe il nodo della, questione: ma è un'ipotesi anche troppo... radicale. Sta il fatto che la predizione sulla venuta d'un profeta di nome *Ahmad* è un luogo comune nelle poesie preislamiche attribuite ai Tubba: quindi anteriore a Maometto (17). Piuttosto riesce difficile spiegare come mai Maometto metta una profezia analoga in bocca a Gesù. Alcuni critici vogliono che il testo coranico citato alluda alla promessa fatta da Gesù, che «dopo di sé verrà lo Spirito Santo», greicamente il *Paràclitos* (Vangelo di Giovanni, XVI, 13). Ora il vocabolo greco *Paràclitos*, già prima di Maometto si sarebbe corrotto in quest'altro, «*periclutos*», che significa «glorioso». E siccome glorioso in arabo si traduce *Ahmad* (radice del nome *Muhammad*), Maometto avrebbe applicato a sé stesso questo preteso vaticinio di Gesù. La spiegazione è speciosa. La corruzione di *paraclitos* in *periclutos* non sorprenderebbe: si fecero ben altre varianti dai copisti biblici! Ma rimarrebbe pur sempre da spiegare come mai la corruzione d'un vocabolo greco abbia potuto passare in una corrispondente traduzione araba, dato che Maometto non conosceva il greco e che non esisteva alcuna versione araba dei Vangeli (a meno che non si voglia supporre che siasi fatta qualche versione frammentaria col tramite del siriano: cosa che noi ignoriamo perfettamente). Si può forse anche supporre che questo ravvicinamento tra il Paraclito evangelico e sé stesso, rispecchi l'idea che Maometto ha potuto avere circa il Paraclito: se pure ne ha avuta alcuna... (18).

È ad ogni modo evidente che Maometto si trova staccato dalla catena del profetismo biblico: e che a lui può convenire questo titolo di profeta, non nel senso biblico della parola, ma nel senso più largo e profano dato a questo epiteto dalla vaga terminologia letteraria moderna (19).

Miracoli. — Quanto ai miracoli la cosa è più esplicita. Maometto attesta ch'egli non è taumaturgo: che anzi i miracoli non sono necessari (*Cor.* 17, 61). Però, per non passarsela con tanta disinvoltura, egli cerca un criterio di nuovo genere: «il suo miracolo è il Corano! i nemici del Profeta, sfidati a comporre anche un solo capitolo simile al Corano, non hanno mai potuto accettare la sfida» (*Cor.* 2. 21; 10, 39; 52, 33-34).

In realtà: Maometto ebbe buon gioco nella polemica contro gli avversari che s'ostinavano a dire «esser lui stesso, e non Dio, l'autore del Corano» (*Cor.* 4, 84; 25, 5-6; 46, 2-7). Di fatto (è un'osservazione del Nöldeke). per accettare la sfida di Maometto,

gli idolatri della Mecca dovevano: o far parlare i trecento idoli del loro santuario curaisita (il che era assurdo, e del resto mancava loro la, convinzione per difendere l'antico politeismo): oppure entusiasmarsi anch'essi pel monoteismo di Maometto e fare un libro eguale al suo (e una copia è sempre inferiore all'originale!) (20). Ma noi sappiamo quale valore possa ora avere — di fronte agli errori, anacronismi e racconti leggendari del Corano — questa ingenua criteriologia, tuttora sostenuta dalla corrente acritica della teologia musulmana (21).

Non occorre indugiarsi, dopo ciò, sui *criteri interni*, inerenti alle stesse qualità personali del Profeta della Mecca. I suoi seguaci entusiastici lo hanno incoronato con l'aureola della santità: e la teologia islamica ha creato il dogma della sua impeccabilità. Il Profeta non ha preteso tanto! Nel Corano egli dice che Dio gli perdona «i suoi peccati passati e recenti» (48, 2): e molto ingenuamente egli stesso documenta il suo romanzo scandaloso con Zainab (*Cor.* 33, 37-38).

Maometto ha cominciato a presentarsi a' suoi connazionali in qualità di Profeta: ha finito col trovarsi alla fine investito da tutti i poteri politici, militari e di uomo di Stato. L'enigmatica personalità del Profeta-condottiero non ci consente di sapere fino a qual punto egli abbia potuto concepire la inanità delle sue pretese profetiche: né s'egli abbia avuto mai — nelle lacune del suo carattere morale — alcuni momenti di ritorno su se stesso o la coscienza delle proprie responsabilità. Una tradizione ci dice che Maometto, nelle ultime ore della sua vita, avrebbe chiesta con insistenza una penna per scrivere un testamento, «dovendo preservare dall'errore i suoi seguaci». Abu-Bakr e Omar, che gli stavano vicino, non vollero condiscendere al suo desiderio... Che cosa si cela in fondo a quest'oscuro episodio? Forse la coscienza del Profeta morente potrebbe aver protestato? È questo il segreto, che Maometto portò con sé nella tomba (22).

CAPO II.

CRITICA GENERALE DEL MAOMETTISMO

SOMMARIO. — 1. La dottrina etico-dogmatica dell'Isiàm e la scuola deista — 2. Disquisizione estetico-filosofica su l'Isiàm — 3. Giudizio critico riassuntivo.

1. La dottrina etico-dogmatica dell'Islàm e la scuola deista. — Circa il valore intrinseco e sociale dell'Islàm si possono distinguere due sentenze principali: quella degli intransigenti della vecchia scuola, per i quali l'Islamismo è sinonimo di barbarie: e quella degli islamizzanti, i quali applicano al sistema islamico la teoria del

razionalismo religioso, e sostengono la famosa tesi della equivalenza di tutte le religioni (o almeno delle quattro principali: Giudaismo, Cristianesimo, Islamismo, Buddismo).

Noi fra queste due sentenze opposte cerchiamo di stabilire l'equilibrio, della verità nell'esame obbiettivo delle cose.

Dogmatica. — Se si osservano quelli che sono chiamati «i cinque pilastri dell'Islàm» (fede nell'unico Dio, preghiera, elemosina, digiuno, pellegrinaggio), non si può negare quanto di verità e di bontà essi racchiudono. La fede è rigorosamente monoteistica e l'idea di Dio è molto spirituale presso i musulmani. L'uso frequente della preghiera è encomiabile; ed è nota la frase di Lamartine: «Io amo l'Islàm, perché vi si prega!»— Molti viaggiatori europei hanno rilevato con simpatia il grande senso di ospitalità e di carità, onde sono animati i pii musulmani. Il digiuno in genere è osservato con esattezza edificante, specialmente dalle classi più povere, alle quali riesce molto penoso l'osservarlo. La pratica della fede insomma è caratterizzata dall'orrore per la bestemmia, da un grande zelo religioso negli uomini (meno assai nelle donne, nelle quali il senso religioso è fiacco), da un'assoluta mancanza di «rispetto umano». Quante volte sotto la penna degli scrittori occidentali sono cadute delle constatazioni assai mortificanti per la nostra civiltà moderna, di fronte alle rivelazioni dell'Oriente musulmano!

Tuttavia è bene guardarsi dal pericolo di giudizi unilaterali. All'Islàm può essere facilmente applicato il detto d'Agostino: «Il male è la corruzione del bene». Di fatto: la concezione musulmana di Dio, per quanto rigorosamente monoteistica, è troppo alta, fredda, separata dall'umanità, per poter soddisfare le aspirazioni della coscienza umana. Manca quella che è la rivelazione più consolante del Vangelo: cioè il concetto della universale Paternità di Dio, da cui scaturisce il concetto della universale fratellanza umana. L'Allah dell'Islàm non è il Padre, è il «despota orientale», il padrone assoluto e onnipotente, che distribuisce arbitrariamente castighi e ricompense: motivo per cui l'Islàm divide gli uomini in due masse: la massa dei fedeli, i soli predestinati, e la massa degli infedeli, creata solo per riempire l'inferno. Sé i musulmani liberali e modernisti oggi attenuano con senso di larghezza conciliante questo concetto, non si può negare che la teoria islamica della predestinazione — quale fu praticata per secoli ed è ancor radicata in molti spiriti — sia per se stessa foriera di conseguenze nefaste, generatrice d'un immorale fatalismo e fanatismo (1).

Così pure l'abitudine della preghiera frequente è bella: ma è poco pratica, in quanto che non s'addice alle condizioni normali e alla

vita attiva di tutta la società. La società occidentale moderna, per esempio, non la potrebbe praticare. Il Cristianesimo prescrive le «ore canoniche» ai monaci: l'Islàm le prescrive per tutti. Ma non si può fare di tutta la società un convento!: né si può ritenere saggia una legge, che conviene solo a dei monaci o a degli oziosi (2).

Il sentimento dell'ospitalità e della carità vicendevole è altamente encomiabile. Ma il primo è anteriore all'Islàm e deriva dalle abitudini patriarcali dell'Oriente: mentre sarebbe un'ingiustizia fare della carità quasi un privilegio esclusivo dell'Islàm, il quale d'altronde circoscrive questo sentimento fra i soli musulmani.

Etica. — Anche sotto l'aspetto morale e sociale, appaiono rispettivamente esagerate le sentenze degli intransigenti e degli islamizzanti. La famiglia nell'Islàm offre assai spesso esempi di costumi patriarcali: l'autorità del padre è rispettata: la madre è amata teneramente dai figli. L'adulterio è considerato con orrore. La donna ebbe, finora molta ritiratezza. Se è irragionevole che la donna debba celare sotto veli impenetrabili la sue grazie, non sono certo più ragionevoli le sconcezze provocanti della moda femminile europea. E non è detto che le attuali riforme del governo turco, tendenti a europeizzare la donna, non debbano arrecare spiacevoli sorprese ai musulmani, i quali — pure nella loro orientale sensualità — detestano la licenza delle donne. Così pure alcune vere piaghe sociali del moderno Occidente — come l'infanticidio, il gioco d'azzardo, l'alcoolismo — sono aliene dalle costumanze islamiche, specialmente in quei paesi che ebbero minor contatto coi costumi.... *liberali degli europei civilizzati!*

Socialmente poi, l'Islàm dà l'idea d'una grande repubblica egualitaria e democratica. La tradizione dice che quando Tofai-Amir chiese a Maometto quale sarebbe stato il suo grado se lui, principe, avesse abbracciato l'Islàm, il Profeta rispose: «Quello degli altri musulmani: tu avrai gli stessi diritti e gli stessi doveri!»(3). Una volta si diceva: «Il Califfò regna sul popolo: ma il Corano regna sul Califfò». Di fatto una violazione della Sciarà, cioè della Legge islamica, poteva provocare la deposizione del Califfò. Questi esempi oggi sono caduti nell'oblio. Ad ogni modo bisogna risalire alle fonti per giudicare d'una dottrina.

Ma detto ciò, è altrettanto doveroso segnalare i principi immorali ed antisociali dell'Islàm. Alludiamo principalmente alla poligamia, alla schiavitù, alla guerra santa, alla successione al Califfato. Anche qui il giudizio critico è ispirato alla più onesta ed equilibrata serenità. Si è esagerato dall'una e dall'altra parte: dagli *islamofobi* ad oltranza e dagli *islamofili* ad oltranza. L'equilibrio sta nella verità.

Quanto alla *poligamia*, molti polemisti parlano come se Maometto l'avesse inventata lui. Ora essa vigeva *ab immemorabili* nella società araba: anzi nell'era preislamica c'era la poligamia illimitata, o meglio, addirittura la più nauseante promiscuità. Maometto, limitando a quattro il numero delle mogli e prescrivendo al marito di dotarle e alloggiarle separatamente, ha corretto spaventevoli abusi e ha introdotto fra gli arabi — in luogo del libero amore — la stabilità della famiglia: legislazione che, in quell'ambiente barbarico, poteva considerarsi socialmente benefica. Ciò non toglie tuttavia che la poligamia, in se stessa, sia uno statuto che appartiene alle forme più arretrate di civiltà, che introduce molti abusi nella famiglia, che crea per la donna una condizione di inferiorità e di reclusione, che stabilisce un privilegio per le classi ricche, le sole che la possono praticare. Aggiungasi che il divorzio arbitrario moltiplica questi malanni: e il concubinato permesso con le schiave si riduce a una forma regolamentata e legalizzata di libero amore. Ora il Corano autorizza tutti questi statuti: né le riforme, che si stanno introducendo oggi nella famiglia musulmana da parte delle legislazioni liberali, bastano a distruggere il fatto che questi statuti antisociali sono stati codificati in un libro ritenuto divino (4).

Lo stesso dicasi della schiavitù, la quale oggi è legalmente abolita nei paesi civili dell'Islàm (5).

La guerra santa (gihàd), è il principio che più contribuisce a dare un'impronta barbarica alla religione dell'Islàm. A questo principio è connesso il diritto di massacro degli infedeli e di schiavitù per i prigionieri di guerra. È vero che in Occidente si è spesso volte esagerato su questo punto, per effetto di polemica. Il comando coranico, di «combattere gli infedeli» si riferisce agli idolatri, non ai monoteisti: quindi non è diretto né contro i giudei, né contro i cristiani: coi quali al contrario si deve trattare con saggezza, moderazione, predicazione (*Cor.* 3, 99, 100; 16, 126; 42, 13-14): le persecuzioni per soli scopi di contenuto religioso sono espressamente riconosciute illegittime, dal Diritto musulmano. Le persecuzioni o lotte religiose nell'Islàm, il più delle volte ebbero origine da ragioni politiche, vere o supposte; e talvolta anche da provocazioni (6). È anche vero che il Profeta stesso applicò con moderazione il principio del «*gihàd*»: e che i governi musulmani trattarono spesso volte con tolleranza i popoli soggiogati. Ma se la pratica fu più buona che la teoria, questa da parte sua non cessa di essere barbarica. Che la legge morale deve impedire per la sua bontà intrinseca la possibilità di tutte le degenerazioni ed arbitrarie

violenze. Invece appunto la positiva codificazione del *gihàd* fece sì che i despotti dell' Islàm si servissero di questo diritto ogni qualvolta entrava nei loro piani politici, e che in esso trovassero la loro giustificazione le esplosioni violente del fanatismo popolare o della crudeltà di singoli capi, con disprezzo di tutte le leggi dell'umanità. La storia ricorda con pagine di sangue i martiri di Damasco e dell'Armenia, mentre noi italiani ricordiamo il martirio degli 800 cittadini di Otranto, falciati dalla scimitarra turca nel 1480.

La successione del Califfato finalmente fu per più secoli, fino all'epoca contemporanea, contrassegnata da una storia nefanda d'intrighi, di cospirazioni, di delitti. Data la mancanza d'una legge destinata a regolare su basi stabili la successione al trono, i Califfi regnanti non trovarono mezzo migliore per assicurarsi il potere, se non quello disumano di far trucidare in massa tutti i membri della famiglia regnante, che potessero dar loro ombra. Maometto II elevò a dignità di dottrina questo mezzo immorale ed atroce. Il sultano Mahmud, per sbarazzarsi da un intrigo di serraglio, fece buttare in mare in una sola volta 174 donne e un gran numero d'eunuchi e di servi (7). Queste carneficine sistematiche e secolari disonorano la storia dell'Islam nella persona di quei Califfi, che si dicevano successori e vicari del Profeta: e mettono in luce come il Legislatore arabo, avendo fuse le sorti della religione con quelle della politica, abbia compromessa la prima, senza aver saputo dare alla seconda uno stabile ordinamento.

Conchiudendo adunque questa disamina, noi diciamo: se è vero che l'Islàm rappresenta un progresso indiscutibile sull'antico paganesimo arabo, e se è vero che gli studi moderni collocano questa religione in una luce più favorevole e storicamente più vera, che non fosse consentito di fare nel passato, — non è men certo tuttavia che questi studi medesimi sono ben lontani dal suffragare la vecchia tesi della scuola deista, circa la equivalenza delle religioni. Oggi le anime che si interessano ai problemi dello spirito non sognano neppur più di ritenere il Maomettismo equivalente — per esempio — al Cristianesimo (8). Gli stessi orientalisti i quali guardano con interesse e simpatia — come tosto vedremo — a questa o a quella manifestazione religiosa, letteraria, artistica, sociale dell'Islàm sono ben alieni dal considerare questa religione come la religione ideale dell'umanità. È questa la ragione per cui nessuno di questi ammiratori dell'Islàm ha creduto pertanto di doversi convertire alla fede del Profeta meccano.

2. Disquisizione estetico-filosofica. — Oggi gli studiosi della storia comparata delle religioni danno una grande importanza non solo all'intimo spirito e al valore filosofico delle stesse, ma anche al sentimento estetico, di cui esse sono ispiratrici, alle forme di bellezza che rivestono le manifestazioni varie del culto.

Quanto all'Islamismo, il nostro studio sarà breve.

Parecchi poeti ed artisti, filosofi e sociologi occidentali — sensibili alle visioni di bellezza di cui fu sempre fecondo l'Oriente — s'accordano nel lodare questo o quell'aspetto dell'Islàm. Possiamo citare Goéthe, Loyson, Lamartine, e specialmente. Pierre Loti, i cui romanzi di vita orientale rispecchiano molto vivacemente il suo gusto per varie manifestazioni dell'Islàm.

Gli uni ammirano la semplicità della sua dottrina, la sobrietà della sua liturgia e del suo culto: altri — specialmente i viaggiatori — ammirano l'invito alla preghiera fatto dal muezzin dall'alto dei minareti, la serenità dei cimiteri musulmani, la bellezza delle moschee e delle graziose fontane che ornano i cortili delle stesse, le abluzioni dei fedeli prima della preghiera, ecc....

Tutte queste lodi racchiudono un fondo di verità e rispecchiano una vera poesia, al cui incanto torna difficile sottrarsi.

Ma notiamo che il giudizio di molti osservatori dell'Oriente è superficiale. Un giudizio, che voglia essere complessivo ed equilibrato, non dev'essere così affrettato e sportivo.... come accade di leggere nelle corrispondenze di parecchi sentimentali viaggiatori dell'Oriente.

Di fatto, è vero che la dottrina islamica è semplice e che il culto è sobrio: ma anche troppo. Perché a un attento osservatore non può sfuggire che la dottrina è piuttosto naturalistica e la sua semplicità va tanto in là da omettere le grandi emozioni della vita, interiore soprattutto.

La sobrietà poi del culto è tanta, da rasentare la povertà. La liturgia è semplice, perché non ha nessun grande mistero da esprimere. E quando i mistici si sforzarono di colmare queste lacune, allora ne vennero fuori quegli esercizi.... ginnastico-liturgici e si moltiplicarono quelle strane pratiche religiose, che degenerarono nell'eccesso opposto: pratiche (come quelle dei dervisci urlanti e giranti) che formano lo stupore degli stranieri e che oggi sono condannate dagli stessi musulmani di buon senso.

Noi non accettiamo il parallelo che alcuni ammiratori dell'Oriente musulmano hanno voluto stabilire in nome di un preteso estetismo: il parallelo «tra lo splendore teatrale del culto cristiano e la semplicità del culto musulmano», che non comporta sacrifici, sacramenti, musica, canto, immagini e sculture, decorazioni esterne,

ecc... Anche se fosse vero che la manifestazione del culto musulmano non è teatrale (9), noi diremmo sempre che alcuni versetti del Corano — por quanto salmodiati alla perfezione - non potranno mai essere comparati alle magnificenze ora toccanti, ora meste, ora solenni ed esultanti del culto cristiano. Il culto è l'espressione del senso religioso dell'uomo: ed è giusto che nella manifestazione de' suoi più alti sentimenti, l'uomo chieda ispirazione a tutte l'arti belle. «L'Arte, ch'è a Dio quasi nipote» — quando non è vacua teatralità, ma espressione *religiosa* del sentimento e dell'ideale — è ben degna di essere consacrata all'Artefice Sommo ! Il Profeta dell'Islàm ha proscritto dal culto musulmano la musica, la pittura, la scoltura (almeno figurativa): certamente questa proscrizione riflette la silente monotonia del deserto, la psicologia rozza e primitiva dell'indigeno arabo. Di ciò taluni scrittori occidentali gli danno lode. Forse stimano questi scrittori che il genio umano possa dare a Dio qualcosa di meglio che una polifonia sacra di Palestrina, di Beethoven, di Perosi? (10).

E infine concludiamo con un'osservazione: il fascino estetico provato da parecchi poeti ed artisti, che hanno viaggiato in Oriente, deriva in gran parte dalla bellezza incantevole del paesaggio orientale, nonché dall'ammirazione che si prova dinnanzi a spettacoli esotici, cui non si è assuefatti. Ad ogni modo, non è solamente dalle sue qualità artistiche che si misura il valore d'una religione. Se così fosse, il politeismo greco-romano — stando al giudizio dei più — minaccerebbe di battere tutte le altre religioni (11).

3. Giudizio critico riassuntivo. — È difficile dare un giudizio riassuntivo di questa religione. Basta osservare i giudizi espressi finora dagli autori: non ce ne sono due che vadano d'accordo! Quanto a noi vogliamo essere obbiettivi.

L'uomo libero da concetti aprioristici, non può negare che l'opera del Profeta arabo sia veramente straordinaria, non meno nelle sue origini, che nelle sue conseguenze storiche. Quando si pensa che un oscuro cammelliere, vissuto in un ambiente barbarico, idolatrico, tagliato fuori da tutti i centri della coltura, seppe creare con le sole sue povere risorse individuali un sistema religioso così semplice e vigoroso, da apparire tuttora indistruttibile dopo tredici secoli — e seppe gettare le basi d'un potere politico, unitario e democratico, certamente migliore di quelli della sua età — dinnanzi a questi fatti non si può disconoscere la genialità del meccano autodidatta, la sua rara esperienza dei bisogni della vita, la sua capacità formidabile di organizzatore. L'idea dell'unico Dio — che forma la pietra angolare

del Corano — è ben superiore ai vari politeismi egiziano, greco, romano e alla stessa idea che ne aveva il rabbينismo contemporaneo a Maometto. In molti problemi angosciosi, che interessano lo spirito umano e il fine stesso della società, il Riformatore illetterato della Mecca ha veduto giusto e ha trovato per esprimerli formole concise e potenti. Molti filosofi petulanti non hanno saputo fare altrettanto, dopo secoli di civiltà cristiana!

Se l'oscuro Hascimita avesse conosciuto il Cristianesimo integrale, chi può escludere ch'egli non ne sarebbe divenuto un seguace, forse un apostolo, fra gli infelici suoi compatrioti? (12) Non sarebbe la prima volta che un fatto apparentemente semplice — come la conversione d'un uomo — avrebbe fatto deviare il corso della storia umana. Invece Maometto fu vittima della sua educazione caotica e autodidatta: vittima delle lacune morali del suo temperamento, non corretto da una disciplina trascendente: vittima infine dello stesso isolamento geografico e millenario della sua *Arabia desertica*, ultimo rifugio di tutte le dirompenti eresie orientali, terra desolata e immiserita, cui nessun apostolo non avea annunciata la pura novella di Cristo, né la sapienza di Roma: come Agostino faceva in quello stesso tempo in Inghilterra e due secoli appresso Cirillo e Metodio avrebbero fatto fra le genti slave.

Ora le conseguenze di questa sua formazione frammentaria, disordinata, e perfino contraddittoria, passarono nella sua dottrina. Il Corano, con la povertà della sua dogmatica, con le contraddizioni de' suoi precetti, con il naturalismo de' suoi principi morali, tradisce chiaramente — non solo le fonti apocriefe e inquinate, cui attinse il suo autore — ma anche le illogicità che esistevano nel suo spirito, la sua incompleta percezione del bene e del male.

In realtà, ciò che colpisce subito uno studioso attento dell'Islamismo originario si è lo strano miscuglio di principi irrazionali e puerili (eternità del Corano, angelogia e demonologia, leggende orientali e superstizioni popolari) con il naturalismo realistico della morale coranica (poligamia, assolutismo mascolino, paradiso sensuale, schiavitù, guerra santa). Quanto è difficile credere alle innumerevoli fole leggendarie del Corano, presentate come dogmi, altrettanto torna facile praticarne la legge morale, fatta apposta per un popolo fatalista e lussurioso. A questo proposito avea perfettamente ragione il Profeta a predicare che «la sua religione è facilità» (*Cor.* 2, 286): e hanno perfettamente ragione gli islamizzanti moderni, quando lodano.... la facilità pratica della morale musulmana! Del resto, com'era possibile che la religione del Corano proponesse a' suoi credenti una morale più elevata e pura? Il Corano ignora quella che è la legge *fondamentale* di ogni religione, degna di

questo nome: che cioè l'uomo è ordinato a Dio, come al suo ultimo fine, come al termine del suo perfezionamento, come al sommo Bene. — Nel Corano, tra l'uomo e Dio non c'è altro rapporto, se non quello che corre tra lo schiavo e il padrone: il fine ultimo dell'uomo non è il possesso beatifico di Dio, è il possesso carnale delle Huri, «dagli occhi di gazzella».

Ora questa concezione grossolana della *vita eterna* non poteva certamente appagare le aspirazioni più nobili della natura umana. E perciò venne il *Sufismo* a riformare la teologia speculativa e pratica del Corano. La speculativa dell'ascetismo musulmano pose nell'*amor di Dio* il principio generatore delle azioni umane: e pose nell'*unione con Dio* il fine ultimo dell'uomo. La pratica del Sufismo poi consisteva in una vita austera, nei digiuni e nella povertà volontaria. Ora come s'accorda il principio *nell'unione con Dio* del sufismo, col dogma del paradiso coranico? e come s'accorda la pratica dello stesso con la vita gaudente del Profeta medinese? Ma c'è dell'altro. Mentre tutto il movimento sufista sta *al di fuori* del Corano, il culto dei santi (*Wall, marabutti*) — che ormai fa parte dell'ortodossia e anzi in molti paesi è quasi l'unica forma della religione del popolo — è *contro* il Corano.

Perché è noto che il Libro non distingue fra culto e culto, non ammette intercessori presso Dio: ogni culto che non sia quello d'Allah è *scirz*, idolatria (13).

Di modo che l'Islàm s'è sviluppato non sopra il Corano, ma *all'infuori* e *contro* il suo libro sacro. È vero: c'è l'*Ig'mà*, cioè il consenso dei teologi. Consenso però, che giunge a tal segno, da definire *di fede* un principio religioso, anche se contrario al testo sacro, purché sia divenuto di ordine generale: oppure arriva a distruggere una *sunna* antica con una nuova decisione del concilio: di modo che ciò ch'era vero una volta può divenir falso, e viceversa, solo in base alle decisioni degli ulema!

Nel giudicare adunque l'Islàm bisogna tener conto di questo fatto: che l'Islàm attuale è tanto differente da quello originario, quanto le sette orientali cristiane d'oggi sono differente dal Cristianesimo primitivo.

Quanto agli aspetti tipici e generali dell'Islàm rispetto alle altre religioni, il giudizio può essere così riassunto.

L'Islàm si distingue per la meravigliosa rapidità delle sue conquiste morali e materiali: per la immensa estensione del territorio a sé soggetto: per le tenaci e salde radici, ch'esso seppe piantare negli animi de' suoi aderenti in tutto il mondo: per l'intensa vitalità e forza di proselitismo che ancora oggi lo animano. Ma nello stesso tempo questa fede si distingue per una durezza

interna, che l'ha irrigidita mentr'essa era all'apogeo delle sue conquiste e che ne ha determinata la progressiva decadenza. «La ragione fu incatenata: al libero arbitrio fu anteposto il domma immorale della predestinazione.... Nell'ordinare come legge un rito esoso e vessatorio, nell'abbassarsi con cieca tenacia alla lettera immutabile del testo sacro e di una tradizione in gran parte apocrifa, nell'adottare come regola invariabile di vita e di pensiero quello che poteva soltanto convenire a una società imperfettamente civilizzata, l'Islàm si tarpò da se stesso le ali, e rese a se stesso impossibile una evoluzione continuativa verso forme più elevate» (14).

Ora siffatta miscela di bene e di male, smentisce ciò che dicono molti islamizzanti moderni: «che l'Islàm comandi tutto ciò che è bene e proibisca tutto ciò che è male» (15). *Bonum ex integra causa: malum autem ex quocumque dejectu*. Questo assioma calza a cappello all'Islàm. Basta un solo principio cattivo e immorale a vulnerare la dottrina d'una religione, che si pretende da Dio. Una religione, che non salvaguardi l'uomo da un male morale di qualunque specie, non può essere divina, Dio non potendo essere autore del male. Essa dev'essere opera imperfetta ed umana.... Tale è la religione del Riformatore della Mecca.

CAPO III. CAUSE DELLA GRANDEZZA E DELLA DECADENZA DELL'ISLAM

SOMMARIO. — 1. Cause della grandezza — 2. Cause della decadenza.

1. Cause della grandezza. — Il Caetani chiama l'espansione araba «un cataclisma cosmico», che trova pochi riscontri nella storia dei popoli: gli apologeti musulmani la chiamano «*un miracolo divino*». Non rifacciamo la narrazione delle conquiste militari, seguite dalla propagazione religiosa: ne abbiamo trattato a suo luogo. Ora ricerchiamo invece quali sieno le cause, almeno principali, per cui un popolo oscuro e nomade, sepolto da secoli in fondo al deserto arabico e vissuto per secoli in uno stato di anarchia sociale, — comparso a un tratto sulla scena della storia — ha potuto in pochi anni portare il vessillo di una nuova religione e di una formidabile potenza politica fino al centro dell'Asia da una parte, fino ai flutti dell'Oceano Atlantico dall'altra: e poco appresso dai Pirenei alla gran muraglia della Cina.

Le cause di questi sbalorditivi successi sono molteplici, e le principali sono le seguenti:

Anzitutto *l'imperialismo ambo*. Se l'Islàm non fosse stato che un

sistema puramente religioso, forse sarebbe morto nella sua stessa culla, come altri sistemi.

Invece il Profeta arabo, a differenza di quelli ch'ei chiamò suoi antecessori nel profetismo, cinse la spada e si trovò forse inconsapevolmente trasformato alla fine in riformatore politico e uomo di Stato. Probabilmente Maometto, dopo la *fuga* a Medina, avrà anche veduto nella creazione d'uno stato militare il solo mezzo per sollevare le disperate condizioni economiche de' suoi associati: condizioni, che in un primo tempo, alla Mecca, aveva inutilmente cercato di sanare col conforto d'una fede religiosa. Forse neppure vide tutta intera la verità sulle conseguenze formidabili, che sarebbero seguite dall'organismo politico creato e disciplinato da lui: egli non aveva mai sognato un imperialismo di quel genere; «Negli ultimi due anni Maometto agì non come un incitatore, ma come un moderatore.... La sua scomparsa segnò lo scatenarsi della grande tempesta, forse da lui intuita all'ultimo, ma certo non desiderata, e forse anche temuta» (1). Di fatto, alla sua morte i suoi soldati invasero la Siria con tanta furia, che non attesero neppure la fine delle rivolte scoppiate alla morte del Profeta: sicché, mentre le orde dilagavano nell'impero greco, gli arabi si combattevano ancora in guerra civile nell'interno del loro paese! Il Califfo di Medina fu avvisato quando le falangi musulmane erano già pronte a partire: egli si mise alla loro testa: ma anche senza di lui, il movimento sarebbe scoppiato lo stesso, come una bomba dalla miccia già accesa. Ecco la psicologia delle conquiste arabo-musulmane ! Esse furono lo slancio incontenibile di un popolo, unificato la prima volta da una teocrazia, dopo secoli d'anarchia e di guerre intestine: esse furono razzie in grande stile, *al di fuori*, in luogo delle secolari piccole razzie interne: esse furono delle *emigrazioni armate*, le ultime ondate di emigrazioni millenarie, fuori di una terra deserta — matrice già feconda, ma oramai inaridita per sempre — e quelle emigrazioni armate avvenivano sotto l'impulso del più crudele e implacabile dei bisogni, la fame!

La debolezza politica dei popoli orientali. — Anche se i popoli confinanti con l'Arabia fossero stati forti e agguerriti, l'urto sarebbe stato formidabile: perché non è facile fermare l'impeto d'un popolo nuovo, avventuroso, animato dall'entusiasmo, guidato da buoni capi, costretto — dopo tutto — a ricercare nelle conquiste esteriori quei mezzi per vivere, che non poteva più procacciarsi nelle interne razzie dell'era pagana. La storia ci dice che è sempre travolgente la marcia delle giovani razze, che si risvegliano e che vengono a chiedere un posto al sole nel mondo. Ma per una fatale coincidenza

di cose — (ecco la seconda causa dei successi dell'Islàm) — lo stato dei popoli orientali nel momento della comparsa musulmana era simile al caos sociale. La Persia era agitata da dissensi perpetui e stremata dall'ultima guerra a morte con Bisanzio. L'impero greco — erede degenero dell'Impero romano — non viveva che delle gloriose memorie passate: un fasto pomposo mascherava la sua interna debolezza: gl'imperatori di Bisanzio bizantineggiavano su sottili dispute teologiche, mentre le redini dell'impero, tenute da cortigiani intriganti, fluttuavano alla deriva. Invece di preparare eserciti, si convocavano concilii ed assemblee. La stessa debolezza nell'Africa, nell'Italia, nella Spagna: paesi immensi, infiacchiti dalle invasioni barbariche, stremati dalle estorsioni bizantine, poi ricaduti in potere dei Vandali, dei Goti, dei Langobardi: popoli umiliati da oppressioni straniere, esauriti da lunghe guerre, divisi e taglieggiati in mezzo a paesi coperti di macerie e di ruine... Che cosa potevano opporre uomini, o snervati dalla servitù politica o infiacchiti dall'abuso dei piaceri, ad eserciti che avanzavano preceduti dal terrore, sotto a una disciplina rigida e austera, animati dalla cupidigia delle ricchezze, imbaldanziti dalle loro clamorose vittorie? L'imperialismo arabo trovava così un alleato sicuro nella debolezza dei popoli aggrediti.

Decadenza religiosa e morale dell'Oriente. — E non era il solo alleato. Alla debolezza politica veniva ad aggiungersi la decadenza religiosa e morale.

Il Cristianesimo orientale evocava l'immagine della confusione delle lingue sotto la torre di Babele (2): le sette eretiche e le dispute teologiche avevano quasi scacciato il Cristianesimo, dalla stessa sua culla. La corruzione dei grandi era stata seguita dalla degenerazione dei popoli. I cristiani asiatici del secolo VII potevano applicare a se stessi l'apostrofe del fiero Eusebio Gerolamo: «I nostri peccati creano la forza dei barbari!» — Non solo. Questa degenerazione religiosa e morale aveva preparati gli animi ad accettare la novella fede dei conquistatori. Tanto era il pervertimento della pura novella evangelica, che «in quel momento storico la semplice e vigorosa religione venuta dal deserto soddisfaceva ai bisogni delle popolazioni meglio del Cristianesimo!» (3). Come spiegare diversamente il fatto che in meno di cento anni il Cristianesimo perdette circa la metà dei seguaci che aveva in tutto il mondo? Taluni storici superficiali pretendono di spiegare questo fenomeno, dicendo che l'Islàm venne propagato con la violenza e con la minaccia della morte. Ciò è falso. Al contrario, sotto gli Ommiadi, tante erano le conversioni all'Islàm, che i governatori musulmani

dovettero limitarle e impedirle, per la ragione che i cristiani passati all'Islàm cessavano di pagare il tributo ai conquistatori e perciò queste conversioni tornavano rovinose ai Califfi sotto l'aspetto economico. Invece i governatori arabi, che volevano non convertire, ma far bottino e conquistare, molto accortamente si presentavano ai vinti come fedeli osservatori dei trattati, come generosi protettori delle nazioni sottomesse. Mentre i Califfi di Damasco e di Bagdad chiamavano dotti cristiani alla Corte e nelle pubbliche scuole, i Generali nelle provincie accordavano ai vinti i loro beni, la vita, il libero esercizio del culto, il possesso delle loro chiese e perfino l'autorizzazione di reggersi con leggi proprie, a condizione ch'essi pagassero al Califfo un modesto tributo, la *gizya*. Vero è che chi si faceva musulmano cessava di pagare il tributo e acquistava diritti uguali a quelli dei conquistatori. Ma ciò non basta a spiegare le enormi conversioni all'Islàm. Per spiegare ciò occorre richiamare al pensiero la depravazione delle cento sette ereticali, le quali avevano sovvertito il senso reale dell'esistenza e spezzati tutti i vincoli delle fede cristiana. Quanto al popolo persiano, esso lasciò per l'Islàm, non già il Cristianesimo, ma il *mazdeismo*, molto inferiore all'Islàm. Gli altri popoli sottomessi già dai Barbari — come lo spagnolo — accettarono impassibilmente i nuovi dominatori: passando dall'uno all'altro giogo, essi non ci rimisero molto: anzi a parecchie di queste genti sfruttate dalle secolari esazioni degli oppressori, il governo dei Califfi apparve piuttosto come un liberatore (3).

Movimento scientifico. — Un'altra causa della grandezza dell'Islàm è da ricercarsi nella felice coincidenza del suo movimento letterario e scientifico coi progressi delle sue conquiste territoriali. Neanche qui non ci ripetiamo. Solo diciamo che si è avverata nell'Islàm una legge storica, secondo la quale spesse volte accade che razze conquistatrici assimilano a sé le idee e le costumanze più progredite dei vinti. I Barbari del nord non avevano essi accettata la religione e la civiltà di Roma? Gli Arabi da principio si erano gettati sulle ricchezze del mondo, a loro negate per tanti secoli, come avvoltoi affamati si gettano sulla preda. Ma sfogata la sete selvaggia di sangue e di piaceri, non pensarono neppur più alle loro riarse e monotone steppe natie. Avido anche per millenario digiuno di dominio, di scienza, di grandezza, quel popolo di cavalieri in gonnella si trovò a contatto con paesi che godevano d'una cultura e civiltà antica e raffinata: e subito ne addotto la scienza, le arti, lo spirito dinamico e speculativo, che ben presto passò a vivificare la povera e rigida dottrina islamica originaria,

e si innestò su di essa, non senza apportarle insieme anche un contributo di idee cristiane, specialmente per opera dei numerosi nestoriani, ch'erano passati all'Islàm. Questo movimento scientifico ebbe dunque in seno all'Islàm un'origine straniera: ma perché la lingua in cui venne fatta questa trasfusione d'idee esotiche era la lingua araba, la civiltà che ne risultò prese il nome di civiltà araba. In essa i numerosi elementi greci, e specialmente persiani, sono preponderanti e sono facilmente discernibili. Ad ogni modo questo movimento letterario e filosofico, mentre diede all'Islàm una base razionale e un prestigioso ammanto scientifico, costituì per questa religione una forza e un mezzo di progresso e di penetrazione. I tartari, i mongoli e i turchi, più tardi distruttori dei Califfati arabi, addotteranno a loro volta, la religione dei vinti: una religione che si presenterà loro circondata dagli splendori della scienza e delle arti: e sotto lo sprone dell'emulazione, cercheranno anch'essi di assicurare nei loro stati i progressi di questo movimento, estendendolo da Samarcanda a Brussa, da Brussa a Costantinopoli.

Cause intrinseche. — E infine come non riconoscere che l'Islàm racchiudeva in se stesso, nelle sue dottrine e nella sua costituzione politica, una forza potente di espansione? Che le sue dottrine dinnanzi a popoli ignoranti o nauseati di sottigliezze speculative, che i più non capivano neppure, si presentavano con un carattere di grande semplicità ed evidenza, perché annunciavano verità elementari, che la ragione da sola ammette facilmente e che già tutti credevano: un sol Dio, la rivelazione, il premio ai buoni, il castigo ai cattivi, la vita eterna. Per accettare questa dottrina — piuttosto naturalistica e poco complicata da difficili ragionamenti teologici e speculativi — non occorre grandi sforzi. Meno ancora ne occorre per accettare la morale musulmana: una morale anch'essa naturalistica, che teneva fin troppo conto dei bisogni ordinari della natura umana, e che ad ogni modo non imponeva rinunce troppo difficili: anzi appariva subito come molto indulgente e condiscendente in fatto di costumi, tanto più dinnanzi a popoli di sangue caldo e naturalmente proclivi alla lussuria. Quanto alla sua costituzione sociale, l'Islàm era da principio e fu per più secoli innegabilmente migliore che non i governi dell'epoca: un grande sentimento di giustizia animò i primi Califfi: la stessa forma democratica ed egualitaria della organizzazione musulmana si presentò nel mondo come una forma innovatrice degli statuti sociali del tempo: la Comunità dell'Islàm essendo una repubblica teocratica, che sostituisce il concetto di nazionalità e che ammette nelle sue file l'eguaglianza di tutte le classi sociali.

Questi caratteri intrinseci dell'Islamismo sono ancor quelli che tuttora favoriscono la sua propagazione nell'Africa e nell'India. Coloro che ascrivono alla spada le antiche conversioni dell'Islàm possono facilmente disingannarsi, osservando che oggi — pure senza spada — le conversioni abbondano in seno all'Islamismo, e superano senza paragoni quelle di tutte le altre religioni, a dispetto della decadenza politica attuale dell'Islàm.

2. Cause della decadenza. — Oggi l'Islamismo è in decadenza. Se esagerano taluni orientalisti dilettranti, quando lo paragonano «a un immane ammasso di carne viva, ma priva di nervi e di ossa, incapace di alzarsi», non si può tuttavia negare che l'Oriente musulmano è oggi irrigidito, ignorante, immobile. Le eccezioni sono eccezioni. Materialmente l'Islàm ha assistito impotente agli incendi e ai terremoti che ingoiarono i monumenti più belli della sua civiltà passata, i testimoni della fortuna d'un grande impero (4). I suoi progressi moderni, tecnici, amministrativi, militari, industriali, non sono prodotti indigeni, ma son frutti dell'importazione europea ed americana. Moralmente o peggio: la condiscendenza della morale coranica ha la sua piena attuazione: tutto l'Oriente musulmano è contagiato dalla libidine, né vale a nascondere la vana etichetta d'un'austerità apparente. L'egoismo e l'arbitrio prevalgono sul bene pubblico e sul sentimento della giustizia, in modo sfrenato. I rivolgimenti politici non fanno che attestare periodicamente gl'intrighi ambiziosi degli arrivisti, che profittano dell'inerzia stagnante e fatalistica delle masse.

Dinnanzi a questo spettacolo, i filosofi della storia si chiedono: «perché mai l'Islàm — dopo avere da Damasco e da Bagdad irradiata una splendida luce fino agli ultimi termini dell'Asia e dell'Africa, — ha d'un tratto arrestata la sua marcia trionfale, proprio nel momento stesso in cui l'Europa si lanciava di progresso in progresso verso le conquiste più ardite della civiltà?»

Tra gli scrittori musulmani si verificano due tendenze contrarie: quella degli Arabi e quella degli Ottomani.

Gli Arabi accusano i Turchi di aver dilapidato il patrimonio di cultura e di civiltà, che essi avevano accumulato: mercenari barbarici, i turchi, i mongoli, i tartari falsarono l'Islàm, senza capirne e praticarne lo spirito: e gli impressero quel rigido formalismo, ch'ebbe tante conseguenze fatali in tutti i campi, da quello religioso a quello sociale.

Gli scrittori ottomani a loro volta accusano gli Arabi e i Persiani d'aver mandati in rovina i Califfati e d'aver sovrapposto allo spirito democratico del Corano i loro pregiudizi aristocratici. Se non fosse

stata la durevole potenza ottomana, che sarebbe oggi dell'Islàm? Essi mostrano gli sforzi eseguiti dai governi ottomani ed egiziani per assimilare i progressi e gli statuti liberali dell'Occidente: mentre i Sceriffi arabi della Mecca, proprio per questo, avversarono sempre quei governi, fomentando contro di loro le rivolte degli elementi intransigenti e fanatici.

Questa polemica non risolve per altro la questione propostaci.

Quali sono adunque le cause della decadenza dell'Islàm?

Il Caetani le riassume nelle due seguenti: negli *errori politici* dei Governi arabi e nei *vizi ingenerati dalla natura asiatica*. Il dotto orientalista si chiede cosa sarebbe avvenuto del Cristianesimo, se l'Islàm avesse avuta una piccola parte della saggezza di Roma repubblicana. E risponde: forse in tal caso si sarebbe avverata la predizione di Gibbon, e cioè oggi sulle cattedre di Oxford e di Cambridge s'insegnerebbe teologia coranica e giurisprudenza musulmana! Ma no: l'imperialismo arabo, rimasto viziato ed asiatico, salvò l'Europa e il Cristianesimo da un disastro fatale: l'Europa — grazie al suo genio politico tanto superiore, grazie alle sue naturali tendenze progressive e al suo spirito scientifico — avrebbe respinto, anche se imposto con le armi, quell'oscurantismo asiatico: allo stesso modo che ha respinto ogni legame con il viziato Cristianesimo orientale dei greci, siriani, armeni, copti, ossia di quei popoli stessi che cristallizzarono e pervertirono prima il Cristianesimo di Gesù e poi l'Islamismo di Maometto. Per questo, dopo le vive vampate di progresso, irradiate dalle scuole di Bagdad e di Cordova, quel fuoco si spense per mancanza d'alimento: allo stesso modo che, politicamente, si fiaccavano sotto la spada di Carlo Martello le ultime ondate periferiche d'un imperialismo, che cominciava a languire nel suo centro (5).

Un'altra causa che in parte s'identifica con le precedenti, è di natura *religiosa*.

L'Islàm è religione ed è legge: il potere civile è intimamente connesso a quello religioso. Questo ibrido miscuglio è il peccato originale dell'Islàm.

La civiltà occidentale ha potuto svilupparsi felicemente, perché il Cristianesimo dice: «Date a Cesare quel che è di Cesare: a Dio quel che è di Dio». Invece non può svilupparsi una siffatta volontà nell'Islàm, dove la legge religiosa dirige, controlla, imbriglia, inceppa tutte le attività umane, anche minime, ponendo limiti d'ogni sorta a, qualunque libera iniziativa individuale.

Una causa di decadimento religioso: *la limitata influenza, del clero maomettano*.

Gli islamizzanti occidentali, imbevuti di spirito razionalistico,

hanno un bel vantare la mancanza di *caste sacerdotali* nell'Islàm, l'assenza di *mediatori* e di *sensali* tra gli uomini e Dio! Il fatto è che la mancanza d'una consacrazione vera e propria — simile a quella del sacerdozio cristiano — toglie il prestigio, al prete musulmano e lo rende spiritualmente impotente: mentre poi l'assenza d'una gerarchia qualunque impedisce al clero di esercitare un'azione collettiva, uniforme, simultanea, capace di penetrare i diversi strati della società.

Si aggiunga a ciò la segregazione della donna, la parte limitata ch'essa prende alla vita religiosa, la mancanza di qualsivoglia direzione spirituale e perciò la sua impotenza a esercitare nella famiglia un'azione istruttiva e moralizzante. Tutto ciò spiega perché la società in specie ottomana abbia perduto il sentimento religioso. La disparizione della controversia religiosa è dovuta alla indifferenza in materia di religione, all'ignoranza, allo scetticismo (6).

Una causa di natura psicologica: *il fatalismo musulmano*. Noi solleviamo i nostri dubbi sul fatalismo *dottrinale* dell'Islàm: ma il fatalismo pratico è innegabile. Il fatto è che da più secoli la corrente dominante si vale del concetto di predestinazione come d'un bavaglio posto all'attività del pensiero, diffonde l'idea che ormai le porte del favore di Dio sono chiuse, che tutto è già stato pensato dai predecessori, che basta ripensare il già pensato: di qui il ristagno di qualsivoglia attività intellettuale. È vero: oggi a contatto con le idee liberali dell'occidente sorge nei paesi più progrediti dell'Islàm, specialmente in Egitto, un movimento modernistico, che favorisce l'indagine scientifico-religiosa. Ma il concilio degli ulema del Cairo proscrive questo movimento progressista (del resto antislamico), a colpi di scomuniche e ostacola la libera ricerca scientifica. Quanto alle masse musulmane esse sono inerti di fronte a questi problemi, esse stanno come soggette all'azione di un potente narcotico, che da secoli paralizza la loro attività.

Una causa di natura dinastico-politica: *la questione della successione al Califfato*. Essa tocca l'essenza stessa della sovranità e della religione: da tredici secoli è stata argomento di controversie, di complotti, di massacri, di rivoluzioni: perciò fu pei popoli maomettani causa di debolezza e di decadenza. Tutto ciò perché manca una legge destinata a regolare l'ordine delle successioni. Maometto essendo morto senza aver stabilito né in pratica, né nel Corano, quest'ordine, la successione fu lasciata all'arbitrio della sorte. Elettivo sotto ai primi Califfi, ereditario sotto la dinastia degli Ommiadi, il Califfato finì per passare nelle mani dei Sultani ottomani: i quali, in mancanza d'una precisa legislazione vedevano

minato il loro potere dagl'intrighi di serraglio e dalle cospirazioni dei pretendenti della famiglia imperiale: i giannizzeri e gli ulema avevano la loro parte in queste cospirazioni: i complotti, i massacri, i perturbamenti incessanti ne furono la conseguenza. Non si poteva immaginare miglior mezzo per indebolire gli stati musulmani. Questa debolezza agevolò la politica intransigente degli Sceriffi arabi e i piani politici dei Kemalisti, sistematicamente avversi ad ogni influenza di civiltà cristiana ed europea: giacché non potrebbe chiamarsi civiltà europea la influenza radicale massonica che dirige la politica del governo d'Angora.

Un'altra causa dell'immobilità musulmana nell'epoca moderna è da rinvenirsi nell'*ignoranza delle masse*. Basta considerare che di circa 240 milioni di musulmani, gli analfabeti salgono forse a 220 milioni: e che solo mezzo milione di donne saprebbero leggere e scrivere. Ora la mancanza di vita intellettuale inaridisce lo spirito, genera il materialismo, la demoralizzazione, e trascina il corpo sociale al dissolvimento. La causa principale di questa ignoranza è da ricercarsi forse nella stessa lingua araba e turca. Una nazione è tanto più progredita, quanto più dispone di istrumenti grafici perfezionati. La scrittura occidentale moderna, *alfabetica*, esprime tutti i suoni, di tutte le lingue, con soli *trenta* caratteri: un uomo fatto impara a leggere in qualche ora, un fanciullo in qualche mese: chi sa leggere una pagina, sa leggere tutti i libri e possiede la chiave di tutte le scienze.

Invece la scrittura araba (intermedia tra la geroglifica moderna e la alfabetica, cioè *sillabica* perfezionata) esige 800 caratteri tipografici per la stampa d'un libro o d'un giornale: ogni tipografo dev'essere un letterato: occorrono molti anni per imparare a leggere: le traduzioni sono difficilissime, difficile leggere con frutto senza conoscere a fondo la terminologia delle scienze tradotte. Peggio se si tratta della lingua turca: questa ho lo stesso alfabeto arabo, senza possederne la scientifica costruzione grammaticale e sintattica: tutto è arbitrario nella lingua turca: è necessario aver incontrato più volte lo stesso monogramma per essere certi di riconoscerlo: occorre essere scienziato per leggere un libro di scienza: non si può leggere un nome proprio senza averlo inteso pronunciare.

Questa situazione pone gli stati musulmani in condizioni di inferiorità decisiva di fronte alla concorrenza dei popoli che dispongono di istrumenti grafici perfezionati. I governi ottomani corsero ai ripari, ed emanarono nuove leggi per l'istruzione pubblica, nelle quali introdussero l'importante innovazione di separare le consonanti dell'alfabeto arabo e d'intercalarvi le vocali. Ad ogni modo il pregiudizio religioso, che in qualsiasi

modificazione della lingua araba vede un attentato quasi sacrilego, il ritardo di queste innovazioni stesse dinnanzi all'enorme sviluppo scientifico dell'occidente, la loro dubbia efficacia pratica, ecc., tutto ciò, con altre cause molteplici, da ragione della immobilità musulmana nell'epoca moderna.

E finalmente un'ultima causa di decadenza per l'Islàm la rinveniamo nello stesso *dissidio tra l'elemento arabo e l'elemento turco progressista*.

La potenza islamica ebbe una lunga durata per il fatto che, ad ogni svolta della sua storia, essa trovò forze nuove che si mettevano al servizio dell'Islàm. Quando parevano tramontare col Califfato di Bagdad le sorti stesse dell'Islamismo, ecco nuove razze abbracciarlo, farsene prosecutrici, innestarlo alle loro crescenti fortune politiche. Così l'Islàm, trapiantato finalmente sul tronco turco, gittò nuovi germogli sul Bosforo ed ebbe un nuovo rifiorimento di potenza e di splendore. Il Sultano che regnava a Costantinopoli fu per molti secoli meno un sovrano che il capo d'una comunità religiosa, *il comandante dei credenti*, il Califfo dell'Islàm. Nella coscienza dei musulmani, il suo potere risiedeva più che non nell'Impero, nell'istituto di Maometto: e questo potere si estese, venerato e incontrastato, fino all'epoca contemporanea, possiamo dire, su duecento milioni di musulmani ortodossi, da Algeri al Capo di Buona Speranza, dalla Russia alle Indie. Insomma, fino al tempo nostro, Stambul era la capitale dell'Islamismo ortodosso, come Roma è la capitale del Cristianesimo cattolico.

Ma occorre tener presente che questo prestigio del Sultano ebbe sempre un temibile concorrente da parte dell'elemento arabo, che faceva capo agli Sceriffi, della Mecca, i presunti discendenti di Maometto. Le rivalità tra la Mecca e Costantinopoli crebbero sempre più d'intensità e generarono uno spirito d'indipendenza in molti principati musulmani.

Il Sultano era lontano e vedeva ogni giorno più la sua potenza impallidire: mentre invece la Mecca, per la sua storia, per il suo carattere sacro, per la sua situazione geografica e per il fatto ch'essa fu sempre mèta dei pellegrinaggi musulmani, esercitava un'influenza reale sui credenti e per mezzo dei pellegrini poteva facilmente irradiare la sua propaganda in tutti i paesi del mondo musulmano. Quando poi la Porta cominciò a favorire i progressi occidentali e a introdurre in Oriente i sistemi di istruzione pubblica, di tolleranza, di politica commerciale con le potenze cristiane, allora la tendenza araba si fece più intransigente, riguardando essa i contatti europei come una specie di apostasia: lo spirito

d'indipendenza da Costantinopoli si accrebbe sempre più, favorito dalle ambizioni dei *Sceriffi* della Mecca, e dalla propaganda tenace di confraternite religiose ostili alle correnti progressiste del governo turco. Tutto ciò fece sì che in questi ultimi cent'anni il potere religioso del Califfo era più nominale, che effettivo. Coi rovesci politici e militari subiti in Europa dall'Impero ottomano e con le rivoluzioni dei «giovani turchi» la potenza del Sultano-Califfo divenne simile a un'ombra. Da lungo tempo, agli occhi di tutte le diplomazie occidentali fisse sull'Oriente, l'Impero degli Osmanli non appariva più vivo, se non per le convulsioni e i sussulti che caratterizzano l'agonia d'un morente. Un'assoluta incapacità di riscossa interiore e di progresso indigeno, accoppiata con il fatalismo e l'ignoranza del popolo, mise tutte le risorse del paese in mano degli stranieri, piovuti da tutte le parti, per dividersi l'eredità. Sulle rive del Bosforo, in fondo a un palazzo, immenso e fastoso — chiuso ermeticamente ai profani — circondato da una coorte di cuochi e d'eunuchi, un vecchio cadente cercava di sottrarsi agli incubi paurosi e ai rimorsi attanaglianti, cullandosi fra le braccia di trecento donne, dagli occhi allungati dal bistro, dalle sempre languide frenesie: avvezze, in quel teatro della voluttà e del delitto, a sognare, a sorridere, a tramare uccisioni. Invano arrivavano insino a lui dalle lontane provincie voci di protesta, urli di martirio o di soffocamento: Armenia, Erzegovina, Macedonia, Siria — Invano l'intrigo stringeva le sue maglie sottili fra le mani di astuti ministri e di odalische feline: di tanto in tanto un sacco vivente scivolava ancora silenziosamente giù sotto le acque del Bosforo: mentre su l'alto del minareto d'Emir-ghian un *muezzin* cieco allargava il suo grido malinconico, incitante alla fede d'Allah. Il grido *dell'usignolo del Bosforo* si sperdeva senza eco nell'atmosfera colorita di sangue e di delirio, sovrastante all'impero del *Sultano rosso* (7). Poi ecco si avvanza sulla scena del mondo turco un uomo, il cui nome presto s'intreccia agli avvenimenti, e li domina: Mustafà Kemal. Pascià, il *Ghazi*, «il Vittorioso». Abolito il Califfato, spentosi nell'esilio di San Remo l'ultimo Sultano Maometto VI in mezzo all'indifferenza fredda e fatalistica del mondo musulmano — il Dittatore anatolico lavora per galvanizzare la *povera malata*, affetta da marasma senile, per far rifluire nelle arterie esauste dell'antico impero trasformato in repubblica un sangue nuovo e una novella vita: e intanto stringe alleanze, che potranno tornar pericolose a questo diviso e discorde Occidente cristiano. L'avvenire dirà se il rogo islamico sia spento per sempre, ovvero sia capace di divampare un'altra volta, incendiario, nel mondo.

CAPOIV. ISLAMISMO E CRISTIANESIMO

SOMMARIO. — 1. Parallelo storico-critico — 2. La polemica islamico-cristiana — 3. Missionarismo cristiano e missionarismo musulmano.

1. Parallelo storico-critico. — Questo parallelo fu molto nitidamente istituito dal nostro più insigne islamista italiano, il principe Caetani, ne' suoi «*Studi di storia orientale*» (1). Il suo pensiero può essere così ricapitolato: «Il Cristianesimo e l'Islàm rappresentano due civiltà rivali: ambedue queste religioni hanno un carattere cattolico, cioè universale».

Civiltà rivali. — La prima proposizione è dimostrata dai contatti che l'Islàm ebbe con i popoli d'Europa, coi quali è collegata la sua storia. Le altre religioni asiatiche, come il Bramanesimo e il Buddismo, non produssero nessun effetto sui popoli occidentali e non esercitarono nessuna influenza sui destini dell'Europa: perché queste civiltà ebbero uno sviluppo autonomo e un isolamento reciproco. Non così invece l'Islamismo. Esso ebbe anzitutto un'origine semitica: e secondariamente si assimilò una gran parte della coltura filosofica dell'*Ellenismo asiatico*, che poi trasmise all'Europa medioevale per mezzo delle dotte e celebri scuole di Bagdad e di Cordova. Ora, siccome il Cristianesimo aveva ricevuto dal semitismo ebraico una parte della sua forma esterna e della sua coscienza religiosa e d'altra parte molte idee ellenistiche erano già state trasfuse nel Cristianesimo dagli antichi scrittori ecclesiastici, così la civiltà islamica si rivelò, per un certo tempo, facilmente assimilabile allo spirito delle nazioni europee: essa possedeva ne' suoi elementi semitico-ellenici un veicolo adatto per penetrare nel genio cristiano dell'Europa, genio già predisposto ed aperto alle influenze semitiche e alla trasfusione delle idee ellenistiche asiatiche. Perciò la civiltà cristiana e la civiltà islamica esercitarono un'influenza reciproca e furono per molto tempo due civiltà rivali, non solo in Oriente, ma nell'Europa stessa.

Missione universale. — La seconda proposizione è dimostrata dal fatto che l'Islàm è la sola fede, la quale — dopo il Cristianesimo — abbia preteso a una missione mondiale (2), e che, agendo in conformità di tale concetto, sia anche riuscito a mantenere tanta parte delle sue promesse. Questa universalità non è solamente *etnica*, in quanto che l'Islàm riuscì a propagarsi in mezzo a tutte le razze umane, ma è anche *demografica* (mi si passi l'espressione), in quanto che l'Islàm — rimanendo fedele in modo singolare ad alcuni suoi principi originari — ha saputo creare una società, nella quale soffia uno spirito di democratica eguaglianza sociale ed economica

fra tutte le classi di una sola razza e perfino fra i membri delle razze più diverse.

Ora, dati questi caratteri comuni alle due religioni, non fa stupire che il Cristianesimo e l'Islàm sieno venuti ad un aspro conflitto, fin dal primo incontro: conflitto così profondo da apparire insanabile tuttora. Niuna religione, più che l'Islàm, ha inflitto tante perdite alla fede di Cristo, là appunto dov'essa dominava da secoli, e nella stessa sua culla. Nel secolo VII due terzi dell'Asia occidentale e dell'Africa settentrionale erano cristiani: cent'anni dopo il Cristianesimo aveva perduta la metà dei suoi seguaci! Perduta l'Asia e l'Africa, che rimaneva al Cristianesimo in Europa? La Russia, la Scandinavia, la maggior parte dell'Austria, della Germania, delle Isole Britanniche erano ancor pagane: eppure proprio allora, senza frapporre indugi, le falangi musulmane irrompevano sull'occidente, piantavano lo stendardo dell'Islàm sulle rive del Rodano e della Loira, e mettevano a sacco i sobborghi di Roma. In nessun, momento il Cristianesimo corse un pericolo più tremendo! «Se Saint-Denis e S. Pietro in Vaticano non divennero moschee, se la Sorbona di Parigi e l'Ateneo bolognese non insegnarono giurisprudenza musulmana, ciò non fu merito, della fede di Cristo, né dei governanti cristiani del secolo VIII. Il Cristianesimo fu salvato dai grandi difetti del suo potente nemico» (3). Così il Caetani.

Questa osservazione però ci pare incompleta. L'imperialismo arabo cessò per esaurimento interno. E va bene. Ma i sogni espansionisti dell'Islamismo arabo furono ripresi con vigore dai Turchi, divenuti arbitri del Califfato. Fu allora che la bandiera del Profeta sventolò sotto le mura di Vienna. Ma fu allora che il Cristianesimo salvò se stesso e la civiltà d'Occidente, senza aspettare un nuovo esaurimento del suo nemico.

Non alludiamo certo al Cristianesimo asiatico, diviso, cristallizzato, rigido quanto le sfere del sistema tolemaico: ma al Cristianesimo unitario, cattolico, romano. Quando l'Islàm dalle rive del Bosforo s'armò formidabile per nuove conquiste e un Sultano sognò di fare della Basilica Vaticana una scuderia pei suoi cavalli, l'Italia e l'Europa avevano ormai un sicuro presidio nel genio della loro fede: e questa fede aveva un sicuro pilota nel Pontefice di Roma. È giusto ricordare quanto i Papi con instancabile costanza ammonirono, patirono, oprarono per salvare l'Europa e la Cristianità dagli infiniti errori e dalle indicibili sciagure che la fede battagliera di Maometto arrecò all'umanità.

2. La polemica islamico-cristiana. — Quest'antitesi profonda e

insanabile tra il Cristianesimo e l'Islàm — antitesi causata dal fatto sovra esposto che queste due religioni rappresentano due civiltà rivali ed aspirano a una missione universalistica — fece sì che per tempo cominciassero le polemiche da una parte e dall'altra. Così mentre spesse volte le sorti politiche dei popoli cristiani e musulmani si decidevano con l'armi sui campi di battaglia, i teologi e i filosofi — ergendosi ad apologisti della loro fede — combattevano con l'armi della dialettica e della, scienza. È interessante seguire, almeno nelle sue linee generali, le discussioni di questi polemisti: e di indicarne almeno i nomi principali.

Polemisti musulmani. — Ne discorriamo brevemente, perché l'Islàm non ha un'apologetica vasta, propriamente detta.

Esso si propagò attraverso a' suoi successi politici. È ben vero che più tardi nella Persia e nella Spagna si formarono quelle importanti scuole filosofiche, le quali si proponevano di conservare e di rafforzare con le armi della scienza il campo conquistato. Ma i teologi dell'Islàm furono loro ostili, sia perché ritenevano che i vari sistemi filosofici potevano facilmente condurre all'errore, sia perché finalmente opinavano che la filosofia e la dialettica fossero incapaci di provare la verità religiosa. In altre parole essi negarono che la religione avesse bisogno di essere difesa con le armi della ragione e andarono tanto in là nel loro scetticismo, da non ritenere sufficienti neppure le prove dell'esistenza di Dio: per loro Averroès divenne il tipo dell'empietà. Piuttosto i teologi attesero a metter d'accordo con se stesso Maometto, il quale — non essendo teologo — era caduto in evidenti contraddizioni: e a conciliare quelle divergenze d'idee e di dottrine, le quali diedero poi origine a sette varie e a diverse correnti di pensiero.

Tuttavia un polemista musulmano si riscontra abbastanza per tempo: e fu un medico apostata — Ali Tabari — il quale, avendo abbracciato l'Islàm, fu indotto dal Califfo abbasside Giafar al-Mutawakkil (847-861) a compilare una confutazione del Cristianesimo (4). Il confutatore pretende di confondere i cristiani, suoi antichi correligionari, con la Scrittura: egli insiste sulla duplice profezia della nascita di Maometto, da prima traducendo tutti i vocaboli biblici «glorioso» o «gloria» nei corrispondenti vocaboli arabi «Ahmad» o «Muhammad», attribuendoli naturalmente a Maometto: e secondariamente applicando a Maometto il vaticinio di Gesù sul Paracleto (5). Ma da quando l'Islàm cominciò a perder terreno politicamente, esso videsi costretto a ritrarsi sulle sue posizioni essenziali. Il contatto moderno con la mentalità e il liberalismo occidentali porta necessariamente un certo mutamento nella concezione dell'Islàm. Non potendo più

manifestarsi con la forza — come in passato — esso è costretto a divenire più interiore, più spirituale. L'apologetica nasce dalle esigenze imperiose della lotta: la difesa dall'attacco. Ed è per questo che un'apologetica islamica incomincia a delinarsi nei tempi moderni, proprio là dove il contatto europeo è più sentito: in Turchia e nell'Egitto.

Un'apologia ben costrutta e condotta con larghezza d'idee, non priva d'un piacevole umorismo e d'una schietta sincerità, è quella dello scrittore turco *Osman-bey Kibrizli Zadè*, «Il Genio dell'Islamismo»: opera accessibile a tutti, perché tradotta in italiano (v. «Bibliografia»). Potremmo considerare come apologisti *Muhammad Abduh* («L'Islàm e la confutazione de' suoi critici» — «L'Islàm e il Cristianesimo»): *Al-Gisr* - («Trattato sulla vera essenza della religione musulmana »): *Feria Wagdi* («La civiltà e l'Islàm»), ecc., tutti stampati al Cairo in lingua araba (6). Però notiamo come questi dottori musulmani sieno esponenti della tendenza *lassista* (noi potremmo dire *modernista*), e rispecchino tendenze spesse volte esorbitanti dalla concezione dell'Islamismo classico e ortodosso (7). Motivo per cui i teologi musulmani e il partito intransigente sono ostili a questi dottori, non meno di quanto i loro predecessori fossero ostili agli scolastici arabi.

Polemica cristiana. — La Chiesa Orientale fu la prima obbligata a cimentarsi con l'Islàm, che irrompeva come un torrente in piena. Ma il Cristianesimo d'Oriente, che con le sue infeconde dissensioni avea indebolita la fede e perciò preparato l'avvento dell'Islamismo, non ebbe la coscienza del suo compito storico. La Chiesa orientale, già così grande e splendida di tradizioni, aveva presto degenerato in un formicolaio di sette. Ariani, monofisiti, giacobiti, nestoriani, doceti, entichiani, ecc. pensavano assai più a dilaniarsi a vicenda, che ad opporsi al comune nemico. Se si unirono talora, lo fecero per combattere l'ortodossia, cioè il cattolicesimo. Quanto al maomettismo, si contentarono di ammaestrarlo timidamente sul mistero della Trinità e su qualche altro dogma: non di rado lo lodarono per la sua tolleranza.

Uno dei primi polemisti cristiani contro l'Islàm fu lo scolastico greco *san Giovanni Damasceno*: nella sua giovinezza piuttosto dissipata era stato compagno e commensale di Yezid, figlio del grande Califfo ommiade Moawia, e succeduto al padre nell'anno 680. Ciò spiega perché il brillante damasceno, divenuto poi santo e teologo della Chiesa (egli è venerato dai cattolici non meno che dai malechiti e dai greco-ortodossi), abbia posseduto sull'Islàm delle informazioni più esatte e precise, che alcun altro scrittore greco:

fino a citare col loro titolo tradizionale le sure del Corano, nella sua controversia: «*Disceptatio Saraceni et Christiani*» (8). Al Damasceno (m. 756) tenne dietro il suo discepolo *Teodoro Abukara*: e più tardi *Samone di Gaza* e *Giovanni Cantacuzeno*. È vero che nella lingua araba e siriana crebbe una ricca letteratura polemica e apologetica: ma essa rimase a lungo poco conosciuta: e del resto essa si volse più spesso ad una lotta intestina, benché talora le varie sette cristiane si ricordassero d'unirsi contro i giudei e i musulmani. Lo scritto del metropolita *Elia di Nisibi* (m. 1049) «*Intorno alla dimostrazione delle verità della fede*», contiene nella prima parte, una confutazione degli Ebrei e dei Maomettani. Ma bisogna discendere fino all'anno 1400 per trovare quella che può essere considerata siccome la più vasta apologia orientale contro l'Islàm: e che fu composta dall'imperatore bizantino *Manuele II Paleologo* (m. 1425) (9).

Nell'Occidente la reazione antisilmica si fece sentire naturalmente più tardi. Da principio i popoli occidentali furono come storditi dinanzi all'improvviso ciclone che si rovesciava sul mondo e che avanzava straripante sulla Cristianità. Poi, in un secondo tempo, cominciarono a domandarsi di che razza fosse quella invincibile genia, che minacciava il finimondo. Seppero allora d'un certo Maometto (non riuscivano neppure a pronunciarne bene il nome): e lo presero senz'altro per un'incarnazione del diavolo, *primogenitus Satanae*. Finalmente, quando sorsero i celebri Califfati di Spagna e il nemico cominciò a poter essere meglio individuato, la reazione cattolica prese di mira maomettani ed ebrei insieme: perché ambedue le loro religioni eransi fortemente stabilite nella Spagna: avevano uomini attivi nella scienza, nella medicina, nel commercio, la loro influenza esercitavasi assai vastamente anche nelle Gallie e in Italia: e di più ambedue queste religioni professavano un rigido monoteismo, rigettavano l'Incarnazione, mostravansi propense a un certo naturalismo orientale, e covavano un'avversione congenita contro il Cristianesimo. Il primo apologeta cristiano contro l'Islàm, in Occidente, fu *Pietro il Venerabile* (m. 1156), dotto abate di Cluny: il quale, con l'aiuto di alcuni monaci spagnuoli, procurò la prima (molto imperfetta) traduzione latina del Corano, e scrisse «*contro la nefanda setta dei Saraceni*». Una turba di *Scolastici* lo seguì, fra cui emerse, *Alano ab Insulis* (m. verso il 1202), che scrisse una somma quadripartita contro gli eretici del suo tempo: Catari, Valdesi, Ebrei, Maomettani. Anzi (notiamo una cosa di molta importanza) può dirsi che tutta la *Scolastica* traesse la sua origine dal bisogno di difendere la fede, cioè di rivendicare la verità cristiana con le armi della dialettica e della investigazione

strettamente scientifica, di fronte al progresso naturale della religione e ai principii ostili dell'incredulità (10). Ciò significava, in sostanza, combattere gli avversari con le loro stesse armi: perché eran proprio stati gli arabi — e in parte anche i giudei — a farei di Aristotile una arma contro la religione cristiana: dal che si spiega perché la Chiesa in un primo tempo avesse proibiti gli scritti aristotelici. Allora nacquero le famosissime controversie contro *l'averroismo*, considerato come un'incredulità mascherata di filosofia: allora i grandi dottori del Medio-evo, da Alberto Magno a Tomaso d'Aquino a Guglielmo d'Occam, si servirono delle stesse armi razionali per rimandare di là l'aristotelismo rivestito di abiti cristiani. Le loro opere furon tradotte in ebraico. L'apologetica medioevale tocca il suo apogeo nella «*Summa contra Gentiles*» di Tomaso d'Aquino, composta dietro preghiera di Raimondo di Pennafort: nella quale si rivendica la Fede con la esposizione del sistema magnifico delle verità cristiane (Dio, creazione, fine delle cose, Redenzione): ma con metodo diverso che nelle *Somme Teologiche*, cioè con la sóla arma della ragione, perché i gentili non ammettono la S. Scrittura.

Altri apologeti cristiani degni di menzione furono Raimondo Martini («*Pugio Fidei adversus Mauros et Iudaeos*»), il Galatino, Alfonso de Spina, Dionisio Certosino, Pietro della Cavalleria, Andrea Abdallah, Nicolao di Cusa, ecc.

Nei tempi moderni la più celebre confutazione dell'Islamismo, che servì poi di base a quasi tutte le confutazioni posteriori, è quella del P. Ludovico Marracci (1612-1700), lucchese, dotto linguista e professore a Roma: il quale diede in latino la prima buona traduzione del Corano — «*Alcorani textus universus*» (Patavii, 1698) — impiegando in quest'opera ben quarant'anni: Marracci accompagnò la sua versione con una confutazione, che non ha certo lo stesso valore della traduzione. E nella ristampa della stessa eseguita a Lipsia nel 1721 il Réineccio vi aggiunse le sue «*Animadversiones*» a scopo confutativo. Altre confutazioni di minor conto, per lo più ricalcate *grosso modo* sulle precedenti, si ebbero e si hanno in vari trattati scolastici di teologia fondamentale e in talune opere apologetiche: ma offrono scarso interesse allo studioso e sono condotte per lo più con criteri superficiali e sommari.

Lo scarso valore delle vecchie confutazioni dipende, a parer nostro, da un duplice errore: uno di sostanza, l'altro di metodo.

L'errore di *sostanza* consiste nella poca conoscenza del sistema — complesso e vasto — che si voleva confutare (esegesi scientifica del Corano, valore delle tradizioni, storia religiosa politica e sociale

dell'Islàm). Di qui le idee fatte e i pregiudizi aprioristici, che resero vacue e inefficaci tante polemiche: di qui le molte ed enormi ingenuità d'interpretazione, in cui cadde lo stesso Marracci, che pure è uno dei più sottili e seri coranisti cristiani (10). Il Medioevo poi ebbe sull'Islamismo opinioni molto superficiali, errate, grossolane. — Basta considerare come sia stato conciato Maometto da Dante, il quale — sotto questo aspetto — riflette le idee correnti del suo tempo (12). Oggi ancora la polemica cristiana contro l'Islàm (specialmente nelle sue forme più popolari) abbonda di luoghi comuni e di vecchie rifritture, che non reggono affatto all'esame della critica e che non sono neppure storicamente verosimili.

L'errore di *metodo* poi è determinato dall'acredine con cui si conducono queste confutazioni. Ciò che può esser perdonato a Dante.... (*poétis omnia licent!*) non è consentito a un polemista sereno, che voglia farsi ascoltare dall'avversario (13). Né queste fioriture di linguaggio possono dirsi scomparse dalla polemica moderna. Noi sottoscriviamo a due mani alle sagge e cristiane parole, con le quali il P. Genocchi fa precedere la sua versione del «*Catechismo musulmano di Suleiman Pascià*»: — «Qualunque cosa giovi alla mutua stima e all'affratellamento degli uomini, dev'essere preziosa agli occhi del cristiano istruito: e appunto lò stùdio delle religioni giova tanto! Non ve n'è alcuna — fuor del più basso feticismo, che di religione non merita neppure il nome — nella quale non penetri e risplenda qualche raggio della gloria divina, *in una parte più e meno altrove*. E colui che nuota nell'abbondanza della luce e si sente fortunato, al paragone di chi si move in un eterno crepuscolo o va brancolando fra tenebre rischiarate da rari bagliori, non sarà invaso dalla furia di tirar sassi a quei disgraziati fratelli, e di professare con ciò il suo odio alle tenebre; ma si consolerà, osservando che pure qualche cosa vedono anch'essi e che per attrarli al dolce lume del sole si richiede amorosa condiscendenza e non mai villania e brutalità» (14).

3. Missionarismo cristiano e missionarismo musulmano. — Queste due religioni non si limitarono a una polemica dottrinale o ad una propaganda puramente letteraria. In forza della concezione *universalistica*, comune alle due fedi, esse passarono dalla polemica all'azione missionaria. È importante, ai fini del nostro studio, seguire quest'azione dall'una e dall'altra parte, per poter determinare meglio i rapporti che attraverso ai secoli intercedettero tra queste due più potenti religioni del mondo. Diremo prima del missionarismo cristiano: poi di quello

musulmano.

Missionarismo cristiano. — Nella polemica cattolico-musulmana erano entrati in altri tempi i più valorosi campioni dell'una e dell'altra scuola. Ma *S. Baimondo di Pennafort* (ni. 1275) e *Raimondo Lullo* (m. 1315) — due dotti apologisti spagnoli — furono insieme attivissimi con l'opera, oltreché con la penna, per la conversione dei Mori. Il primo fondò, dietro istanza dei re di Castiglia e di Aragona, istituti di lingue orientali per la formazione di apologisti, nelle città più popolate di musulmani. L'altro fondò in Maiorca un convento di Francescani per lo stesso scopo: e si rivolse anche al Concilio di Vienna, il quale nel 1312 stabiliva (Can. 11): «Nella sede della Curia Romana, e nelle scuole di Parigi, Oxford, Bologna e Salamanca, per l'interpretazione della Bibbia e per la conversione degli infedeli, si devono porre maestri nelle lingue ebraica, araba e caldaica, due per ciascuna lingua». — Vari santi e missionari di valore tentarono individualmente l'impresa della evangelizzazione; è classico l'esempio di Francesco d'Assisi e di Vincenzo de' Paoli. San Vincenzo non ottenne quasi nulla, fuorché il rispetto e l'ammirazione del suo primo padrone, e la conversione di un secondo padrone (questi però era un cristiano apostata). *Francesco d'Assisi* ottenne qualche cosa di più: il rispetto per il suo Ordine. Com'è noto, Francesco aveva mandato in un primo tempo a Tunisi frate Egidio con alcuni compagni; ma i cristiani di Tunisi, temendo delle noie per sé causa la presenza dei missionari, li costrinsero a ripartire: uno solo, frate Eletto, vi rimase e subì il martirio. Nel 1218 il Santo mandò sei frati nel Marocco. Arrivati a Siviglia cominciarono a predicare, ma furono arrestati e inviati al Sultano del Marocco, che era Abu Ya-qub (i cristiani chiamavano *Miramolino*, corrompendo il nome arabo *Emir-al-mumenin*, principe dei credenti). Questi — principe d'indole pacifica — li liberò per tre volte; ma siccome essi tornavano sempre a predicare, montato in furore, li trucidò: furon questi i primi Martiri Francescani. Il Poverello mandò pure nel 1218 in Terra Santa frate Elia alla testa d'un missione: e nell'estate del 1219 egli stesso s'imbarcò per l'Oriente con l'esercito dei Crociati mandativi da Onorio III. Ebbe non poco da fare nel campo stesso dei Crociati, sotto le mura di Damietta, per la deplorable immoralità che vi regnava. Durante una tregua seguita ad una terribile disfatta dei cristiani, Francesco riuscì a presentarsi al Sultano d'Egitto — il coraggioso e guerresco Melik-el-Kamel — il quale non fu punto stizzito della sua predica, e si limitò a rimandare l'azzardoso apostolo, dicendogli

amichevolmente: «Prega per me, affinché Dio mi riveli la religione che gli è più accetta!». Giacomo di Vitry, testimone contemporaneo, dice ancora che il Poverello predicò per più giorni ai musulmani: ma senza risultato (15). Ne risultò però un prestigio per il suo Ordine minoritico, che dura fino ad oggi in Oriente (16). Né maggior successo ebbero i tentativi moderni di evangelizzazione. Il celebre Massaia non riuscì quasi nulla coi musulmani in 35 anni di infaticabile apostolato nell'alta Etiopia. Mons. Perini, vescovo di Mangalore in India, in circa 20 anni di missione, vide convertirsi in tutto tre musulmani: di cui due tornarono subito dopo all'Islàm. Le testimonianze d'innomerevoli missionari sono concordi nel constatare l'irriducibilità dei Maomettani. Nella pubblicazione di *«Propagande fide»*, alla domanda ufficiale: *«spes progressus?»* — la risposta di tutte le diocesi — salvo una — è identica: *«Presso i maomettani nessuna conversione, né speranza di progresso»*.

Quali le cause di cotesta inconvertibilità? Parliamo naturalmente di una inconvertibilità relativa e di fatto: non di una inconvertibilità intrinseca ed assoluta dei musulmani: che non vogliam darci le arie.... di ipotecare l'avvenire!

L'indagine non è semplice. Scartiamo subito due ipotesi: la prima, che tra Cristianesimo ed Islamismo ogni intesa sia impossibile: al contrario, molti dogmi fondamentali sono allo stesso titolo comuni alle due religioni, e l'Islamismo stesso, fra le religioni, è quella che si avvicina più al Cristianesimo, eccettuato — almeno su qualche punto — il solo Giudaismo.

L'altra ipotesi è che «i musulmani sieno refrattari al Cristianesimo per ragioni etniche, cioè per particolarità di razza e di psicologia». Ciò non è ammissibile. L'Islàm non è la religione d'una sola ruzza, e neppure d'un raggruppamento etnico di popoli (17). L'Islàm è universalistico. Esso riunisce bianchi, gialli, neri, abbronzati. Da Sarajewo a Zanzibar, da Casablanca ai confini della Mongolia, sotto l'Equatore e nelle steppe della Siberia, al Sahara e nelle isole australiane, esso riunisce 240 milioni di adepti nella stessa fede e nello stesso culto.

Scartate adunque queste ipotesi, ci rimane da indagare le cause che resero refrattari per secoli i musulmani davanti al Cristianesimo.

La prima è da ricercarsi nella natura della religione islamica, la quale «dopo il Giudaismo, è la religione più vicina alla nostra.... e nella sua fede e nella sua morale ha tanto di bello da appagare l'anima degli orientali, e non ha molte difficoltà speculative e pratiche del Cristianesimo»(18). D'altronde — anche lasciando da parte la convinzione che la massa dei musulmani ha di trovarsi

nella religione vera e divina — l'Islàm non lascia affatto a suoi seguaci la libertà di abbandonarlo per seguirne un'altra. — Questa *apostasia* a rigor di dottrina sarebbe punita con la pena di morte.

La loro speciale psicologia poi, sia religiosa che etnografica, porta i musulmani a concepire l'Islàm come la religione patriarcale, universale, la cui origine risale al principio dei tempi: e il loro popolo, come il popolo eletto, fedele, unico depositario della verità. La storia del mondo essi la concepiscono così: ogni altra storia la ignorano o la riducono alla propria, che è concepita come il pernio, l'asse centrale del mondo (19).

Ciò è aggravato dalla scarsa o falsa conoscenza che la quasi totalità dei musulmani hanno del Cristianesimo. Il Cristianesimo conosciuto da una gran parte dei musulmani è quello delle chiese orientali, divise, discordi, sopraffatte da un cerimoniale esteriore pomposo e teatrale, sfornite di zelo missionario e inerti da secoli. È naturale che il musulmano opponga la compattezza indistruttibile dell'Islàm a questo Cristianesimo polverizzato, sordo da secoli a tutti gli appelli dell'unità cattolica. Quanto poi alla condotta morale degli europei che vengono a contatto coi musulmani (e per il musulmano *europeo* e *cristiano* sono sinonimi) questa non è sempre un'apologia del Cristianesimo! La poca religiosità di questi europei, la bestemmia, l'alcoolismo, la libertà delle donne e delle mode femminili sono altrettanti argomenti di discredito agli occhi dei pii musulmani. Lo sfruttamento poi politico ed economico, coloniale e commerciale delle nazioni occidentali moderne nei territori asiatici ed africani ha messo il colmo alla reciproca incomprensione, alla sfiducia e al sospetto: e ha contribuito a distruggere e a rendere inefficaci i sacrifici generosi e secolari dei missionari cristiani.

Si aggiunga finalmente, alla incomprensione musulmana del Cristianesimo, la incomprensione che i cristiani stessi hanno della psicologia musulmana, la loro poca conoscenza della religione, della, storia, della civiltà islamica, il difetto d'una specifica preparazione scientifica negli stessi missionari (20). Peggio, se in vece di questa conoscenza esatta e scientifica, c'è il pregiudizio aprioristico o la farraggine delle inesatte notizie apprese sui romanzi di vita orientale, sui resoconti di superficiali viaggiatori, sugli opuscoli polemici e popolari scritti da apologisti incompetenti. Chi si avvicina a un pio musulmano, che nella sua religione vede una fonte d'infinito bene, non potrà mai pretendere nemmeno di farsi capire, o di farsi ascoltare, quando per la religione di lui non mostra che intransigenza e disprezzo, quando nel musulmano non vede che un fanatico, un barbaro, un

bruto rotto a tutte le libidini. Se dovessimo dire a questo proposito il nostro pensiero, ricorreremmo a una bella similitudine evangelica, troppo dimenticata nelle secolari controversie dei polemisti: «occorre non spezzare la canna fessa, né spegnere il lumicino fumigante».

Il missionarismo musulmano. — I musulmani menano vanto della loro opposizione irreducibile dinnanzi agli sforzi della propaganda cristiana. Scrive Osman-Bey: «Il verbo dell'Islàm, così semplice e così chiaro, è alla portata di tutte le intelligenze: la conquista dell'intelligenza è decisiva e irrevocabile: la fede che ne risulta è indistruttibile. È contro questa fede robusta, che si spezzano da secoli tutti gli sforzi della propaganda, cristiana. Invano le sette protestanti percorrono l'Asia e l'Africa, seminando bibbie e sterline: invano Roma lancia le sue coorti disciplinate e devote. Nessun musulmano rinuncia alla sua fede, nessuno si lascia ipnotizzare....» (21). Lo scrittore turco ha ragione fin che si limita ai fatti. Ma in quanto all'apprezzamento finale, son piuttosto i popoli percorsi dal missionarismo musulmano che, col Corano, bevono il filtro d'un potente narcotico.

Difatto il missionarismo musulmano è in piena e regolare avanzata. Esso non è l'opera di un'organizzazione propriamente detta, e non viene esercitato da persone appositamente dedicate ad esso con incarico particolare e preparazione propria. Esso piuttosto è l'espressione dell'attività di singoli individui, portati per naturale passione ai viaggi e alla propaganda religiosa (22). I viaggiatori che percorrono l'Africa vedono spesso volte degli uomini coperti di cenci, dal volto fanatico ed ispirato, entrare nelle capanne dei negri: sono per lo più mercanti, che uniscono ai loro affari commerciali lo zelo della propaganda missionaria musulmana: poche parole concitate, dette a quei selvaggi, la professione della fede in Allah e nel suo Profeta: e la conquista è fatta irrevocabilmente!

Che il missionarismo musulmano è favorito, oltreché dal pellegrinaggio alla Mecca, dalla semplicità della sua dottrina e dalla facile condiscendenza della morale islamica, anche dagli interessi della penetrazione commerciale, dalla conquista dei mercati, da tanti interessi economici e perfino etnici. Se il panislamismo asiatico grida: «L'Oriente agli orientali», il panislamismo africano ripete da parte sua: «L'Africa agli africani»! — E così l'Islàm, col suo centro ideale e direttivo della Mecca, incarna agli occhi delle razze semi-barbariche un programma di rivendicazioni politiche contro gli sfruttamenti commerciali dell'Occidente.

Il missionarismo musulmano opera di fatto sui punti più strategici e

importanti: l'Africa e l'India. La conquista dell'Africa darà alla Mecca una posizione di prim'ordine, e, nel caso d'una coalizione panislamico-asiatica, sarà un'altra volta il ponte lanciato contro il cuore dell'Occidente e della Cristianità.

La conquista dell'India porterà con sé incalcolabili conseguenze sull'avvenire dell'estremo Oriente e del mondo.

Ora queste conquiste sono in via d'attuazione. Fu detto che in un anno solo l'Islàm conquista più proseliti, che il Cristianesimo in dieci anni.

In Africa la propaganda musulmana è fatta — dicemmo — da missionari negozianti: l'interesse religioso è il veicolo della conquista commerciale. L'Islamismo del negro è rozzo, ignorante, rudimentale: ma tanto più snervante e impregnato di fanatismo. Da Suez al Capo, l'Africa è già tutta musulmana. Una sola oasi di Cristianesimo è l'Abissinia. Essa ha un popolo bravo e valoroso. Ma è divisa e in gran parte scismatica. Molti principati sono già musulmani. Il clero monofisita è indifferente e non di rado preferisce il musulmano al cattolico. Le conversioni all'Islàm alimentano sempre di numero, favorite dagli interessi materiali e dagli intrighi degli emissari della Mecca. Di modo che, così continuando le cose, non è prematuro dire che *fra cinquantanni l'Africa sarà tutta maomettana!* (23).

Né le cose vanno altrimenti nell'India, dove l'Islàm dispone di migliaia di missionarii: di pubblicazioni, di scuole, di università: dov'esso, in mezzo alle divisioni secolari delle caste induistiche, rappresenta il più potente aggregato unitario e in caso di futuri, già prevedibili, rivolgimenti politici, sarebbe sicuro di esercitare un'influenza preponderante. Che non bisogna dimenticare come — oltre alle cause su accennate, che contribuiscono al costante successo dell'attività missionaria musulmana — sia da porsi anche il senso di fratellanza tra i fedeli, inculcato dal Profeta (*Cor. 49, 10*), ribadito dal dovere della elemosina legale, dall'uso frequente di legati pii, dalle opere molteplici di beneficenza privata, ecc.

Tale adunque le condizioni dell'attività missionaria, dall'una e dall'altra parte, nel tempo presente.

La situazione si può definire con una parola sola: *contrasto*, che appare per ora irreducibile e insanabile. C'era stato un momento nella storia, nel quale uno dei più grandi e puri rappresentanti dell'Islàm — l'anima travagliata e quasi cristiana di Al-Gazali, mistico, poeta e filosofo — avea saputo quasi condurre l'Islàm a una più diretta comprensione del Cristianesimo, a una più giusta conoscenza di Cristo. Forse tale lieto inizio sarebbesi orientato decisamente verso un lento e sicuro riconoscimento del Redentore.

Senonchè sopravvennero le Crociate, i tentativi violenti di conquista e di sopraffazione militare nel tardo medioevo, lo sfruttamento economico e coloniale dell'epoca moderna: e tutto ciò malauguratamente inaspri ed attizzò insanabilmente il contrasto tra l'Occidente cristiano e l'Oriente musulmano (24).

CONCLUSIONE L'AVVENIRE DELL'ISLAM

Due civiltà antagonistiche, due religioni rivali — le due sole fedi che aspirano a una missione universale — si disputano l'impero del mondo: il Cristianesimo e l'Islàm. I biologi sociali si chiedono di chi sarà la vittoria. Alcuni profetizzano l'assorbimento delle due fedi: i più vaticinano la fine dell'Islàm.

Le conclusioni di questi biologi sociali ci paiono troppo precipitate. È vero che oggi il mondo islamico è paralizzato dall'ignoranza, dall'immobilità, dal fatalismo. Perfino la Turchia — l'unico stato musulmano che ha un nazionalismo xenofobo, un partito del popolo, e che vuole fare da sé, — non ha danaro, non ha commercio, non ha scuole; né si mostra capace di procurarsi queste cose senza l'aiuto di quelli che detesta, degli ebrei, dei greci, dei cristiani.

È vero ancora che il Califfato è abolito, il Sultano spodestato, chiuse le *medresse* e incamerati i beni religiosi, che la *sceria* del Profeta è sostituita dallo *Statuto organico repubblicano*, che l'amministrazione della giustizia è sottratta al corpo dei giuristi-teologi, ecc.

Ma è molto prematuro conchiudere per questo: *ecco la fine dell'Islàm!* Perché un vulcano non è in stato d'eruzione, non è ragionevole conchiudere senz'altro che il fuoco interno è spento. Nella storia dei popoli, non meno che in natura, allo stato di riposo succedono risvegli gagliardi di vita e d'attività.

D'altra parte non bisogna confondere l'Islàm con la Turchia di Kemal. Non è ad Angora, che bisogna guardare oggi: come non era a Costantinopoli, che bisognava guardare ieri: è alla Mecca.

Cheché ne sia del concetto politico del dittatore anatolico — concetto che intanto è intollerante e nazionalistico, xenofobo e anticristiano — il focolare dell'Islamismo non è sul Bosforo, né ad Angora, ma nel cuore dell'Arabia. La Mecca è la culla e il centro morale dell'Islàm, la sede dei venerati *Sceriffi*, che discendono dal Profeta e che aspirano al Califfato universale, il covo di tutti i cospiratori e fanatici che considerano come un'apostasia e un tradimento i sistemi progressisti d'istruzione e i rapporti coi Governi

cristiani. È là che convergono i pellegrini di tutto il mondo musulmano: che la propaganda della reazione antioccidentale e del panislamismo dispone di mezzi colossali, che si lavora per la conquista dell'Africa e dell'India, per l'unione di tutti i popoli musulmani, per la riscossa universale dell'Islàm: e i sogni megalomani arrivano fino ad ideare la creazione d'una nuova dinastia araba, *wahabita*, con la ricostruzione dell'impero di Bagdad.

Kemal pascià può illudersi d'aver soppresso il Califfato, mandando in esilio un Califfo... Ma pei signori della Mecca da parecchio tempo il Gran Signore di Stambul non contava più nulla! La radicaleria inassonico-laica di Angora non farà che rafforzare l'intransigenza del partito ortodosso e puritano della Mecca. Il nuovo Califfo uscirà di là.

* * *

È però vero che oggi si riscontra in seno all'immobile Islàm un'altra corrente parallela alla prima, ma diametralmente opposta. Oggi all'idea panislamica e al concetto universalistico si oppone sempre più imperiosa l'idea del patriottismo territoriale, il concetto regionalistico ed etnico, il concetto della Nazione. Così pure, sotto l'aspetto religioso, alla tendenza rigidamente ortodossa e conservatrice della teologia tradizionale, si oppone — specialmente in Egitto, in Turchia e nell'India — la tendenza critica, progressista, modernistica: la quale aspira a liberarsi da tutte le superstrutture della Sunna, a ritenere solamente più l'intimo spirito religioso dell'Islàm, a separare la religione dalla politica. Queste tendenze anti-tetiche introducono un principio di disgregamento interno nella millenaria compagine musulmana. E certo esse sono il frutto dei contatti con l'Occidente, con la coltura e le istituzioni liberali moderne, alle quali esse tendono di avvicinarsi sempre più. Ciò apre uno spiraglio di speranza circa la possibilità d'una futura evoluzione del mondo musulmano verso il Cristianesimo. Non mancano dei buoni islamisti i quali ritengono che — «se l'azione missionaria cristiana sarà animata veramente e solamente da carità e accompagnata dalla comprensione più larga della dottrina e del pensiero islamico appreso direttamente nelle più autorevoli fonti — possa essere non lontano il giorno d'un mite trionfo della Croce sulla mezzaluna, possa essere non impossibile che Roma, *segna dei popoli*, abbia da divenire per tutte le genti dell'Islàm la nuova *qibla* orientatrice dell'umanità» (1). Indubbiamente l'istruzione impartita

nelle nostre scuole in Oriente ha già dato buoni frutti. Il musulmano che sa leggere è sempre più trattabile. L'istruzione muta a poco a poco la mentalità egocentrica del mondo musulmano, le sue idee, i suoi sentimenti, i suoi costumi; mentre le conquiste moderne ottenute nei paesi progrediti (abolizione della schiavitù, riforma dell'istituto poligamico, libertà della donna, ecc.) trarranno l'Oriente a uniformarsi alle istituzioni civili o sociali dell'Occidente.

Così pure l'istruzione prepara la via allo studio critico della religione islamica, del suo testo sacro, delle sue tradizioni: tutto ciò non può resistere a una critica condotta coi sistemi del razionalismo: è gioco forza che la fede cieca e intollerante debba esserne scossa e che debba formarsi una nuova psicologia, più suscettibile delle idee cristiane e moderne.

E finalmente la carità possiede una forza di penetrazione non discutibile. Perché gli uomini — di qualunque paese siano, anche se musulmani — hanno tutti nel cuore affetti sentimenti desideri, che sono insopprimibili, perché naturali. E chi cerca di dare ad essi una giusta amorevole soddisfazione, non avrà lavorato invano. Noi ricordiamo che uno dei più efficaci mezzi di penetrazione coloniale l'hanno trovato i nostri soldati in Libia e in Cirenaica, i quali si fecero amici dei bimbi e spezzarono il loro pane col beduino affamato (2).

Ma detto ciò, guardiamoci dalle troppo facili illusioni e previsioni, circa le conseguenze del modernismo religioso e del laicismo politico.

Certo anche in Oriente, come accadde da noi, i lavori critici dei nostri islamisti occidentali — quali Casanova, Caetani, Lammens, ecc. — hanno prodotta un'impressione innegabile nei musulmani dotti: una impressione assai simile a quella che si produsse in seguito ai lavori dei nostri modernisti, o anche semplicemente dei critici ortodossi, sui cristiani ignari dei nuovi metodi scientifici. Anche là il razionalismo applicato all'Islàm condurrà all'incredulità, all'indifferenza religiosa, al materialismo nella vita. Saprà il Cristianesimo attrarre nella sua orbita spirituale questi uomini disillusi, ai quali la loro religione non apparisce più suffragata di prove sufficienti e di criteri soprannaturali? Noi lo speriamo. Ma ciò che apparisce certo si è che le masse popolari sono ben lontane dalla revisione critica del loro Corano e della loro Sunna! «Lo stato laico turco non arriverà mai a render conto del suo razionalismo ad una folla credente; poiché non riuscirà mai a creare, al posto d'Allah, un fantoccio di *dea-ragione*, ed invece di mandare in esilio un sultano, a imprigionare un papa» (3). Noi

crediamo che al contatto con le nuove realtà l'Islàm potrà trasformarsi, come già s'è trasformato nel passato (e *l'Ig'mà*, cioè il consenso dei teologi, potrà esercitare ancora la sua comoda funzione nell'avvenire!): potrà larsi più ulteriore, meno politico e più spirituale: ma è prematuro giudicare ch'esso dovrà definitivamente scomparire.

Uno scienziato aveva scritto un volume di 500 pagine, per dimostrare che i pesci furon creati per volare, e gli uccelli per nuotare. Gli si rispose con un solo argomento, che ridusse in polvere tutte le prove accumulate in quel dotto volume: col fatto cioè che gli uccelli volano e i pesci vivono nell'acqua. Così accade nei riguardi dell'Islàm. Ci sono dei medici sociali che lo .dichiarano incurabile. Altri vanno più in là e lo dichiarano morto, attribuendo le convulsioni che s'operano nel suo seno alla decomposizione cadaverica. Tutte queste dissertazioni cadono dinnanzi a un solo fatto: che l'Islàm vive, si propaga, conquista.

Numericamente, l'Islàm è la religione più potente del mondo, dopo il Cristianesimo. Esso ha circa 240 milioni di credenti: 25 milioni nei propri stati (Turchia, Arabia, Afganistan), 70 milioni nell'Indostan, 53 milioni in Africa, 43 milioni nella Malesia, 20 milioni nelle Russie, 10 milioni in Cina, ecc.

E col numero, la coesione. Se il nostro occhio potesse vedere queste 240 milioni di teste volgersi, al primo comando, cinque volte al giorno, verso il centro spirituale della loro fede — (perfino nelle tombe i musulmani sono collocati col capo verso la Mecca!) — basterebbe questo spettacolo imponente per vietarci l'idea.... dell'agonia dell'Islàm. Fin che un sistema religioso raggruppa centinaia di milioni d'uomini uniti in una stessa fede, in una stessa legge, in un forte concetto di democratica eguaglianza, stretti da una reciproca garanzia d'interessi materiali e morali, è ingenuo parlare di decomposizione cadaverica. Un movimento di coscienze — provocato o spontaneo — basterà a risvegliare la scintilla d'un incendio immane. E ciò tanto più in seno all'Islamismo, ignorante e fanatico, che per essere terribile non ha che da essere forte !

* * *

In quanto ai calcoli delle diplomazie occidentali, il loro punto di riferimento s'è spostato a enormi distanze. *L'equilibrio europeo* poteva aggirarsi sul fulcro di Costantinopoli, ai tempi della Santa Alleanza o del trattato di Berlino, Ma oggi il polo magnetico della *questione d'Oriente*, anzi della politica mondiale, non è più in Asia Minore: è in Cina. L'equilibrio europeo da ormai luogo

all'equilibrio del mondo. Il pericolo. musulmano, o slavo, o giallo, è divenuto il pericolo asiatico. L'Europa sente confusamente che l'Asia preme dagli Urali, in attesa di premere forse presto dalle sponde opposte dell'Adriatico. Il vecchio empirismo politico europeo ha fatto male i suoi conti, quando ha parlato di decadenza e di decrepitezza asiatica, quando a Versailles ha riaffermato l'assurdo e ingiurioso principio dell'inferiorità umana delle *razze di colore*. L'esempio del Giappone evidentemente non aveva insegnato nulla a questa vecchia Europa discorde, che confinava tutta la storia del mondo sul Reno e nei Balcani. Intanto l'Islamismo ha gettato lontano il fez: ma per rinnovarsi, guidato da un forte concetto politico. Intanto l'India di Gandhi, pervasa dal misticismo di Tolstoj, lentamente si move. Intanto la Cina, con la sua popolazione di 500 milioni di uomini, si scuote e sta per spostare l'equilibrio del mondo. Intanto la Russia nuova — dall'anima profondamente orientale dentro l'involucro delle nuove formule positivistiche — orientalizza Carlo Marx e passando per Angora, per la Persia, per l'Afganistan, sposta la periferia della sua torbida attività fino a Pechino. Le razze asiatiche, assiderate da millenni, si risvegliano e bramiscono: e su la quadruplica asiatica si leva la maschera astuta, ironica, demoniaca del Commissario Cicerin (4).

Le razze asiatiche, già sì ricche di esperienze e di spiritualità, attendevano un'idea, una verità. L'Occidente razionalista, scettico, volterriano, materialista volle dar loro, insieme con la civiltà meccanica, la sua filosofia. Questa fu respinta. E fu respinto anche il Cristianesimo, perché com'era professato da coloro che volevano dominare l'Oriente, il Cristianesimo appariva odioso, come la religione degli sfruttatori.

Una cosa è certa: che le attuali oscure e torbide convulsioni delle razze orientali non rivelano solo pericoli per l'Occidente, ma anche per la dilatazione del Cristianesimo in Oriente. Una futura lotta tra i due continenti significherebbe lo sterminio di tutte le comunità cristiane dell'Oriente e imprimerebbe un nuovo corso alla storia del mondo.

* * *

La digressione non è inutile. L'Islamismo — le cui forze oggi sono disperse su tre continenti — dev'essere inquadrato nella sua cornice attuale; la quale è vasta quanto l'Asia. I fermenti che oggi cozzano in seno ai paesi e alle civiltà dell'Oriente — immobili da millenni — faranno germinare la storia di domani. Quale sia per essere questa

storia, all'Occidente incombe imperiosa la preparazione.

L'apatia dei Governi occidentali e le insanabili divisioni e discordie dei popoli cristiani parrebbero legittimare le aspirazioni panislamiche, — le quali sognano di ristabilire l'impero arabo a Bagdad — e le previsioni d'alcuni Padri cristiani, secondo i quali il regno *dell'Anticristo* avrà la sua sede nell'antica Babilonia (5).

Alieni dalle concezioni d'un antico millenarismo — che pare voglia riaffacciarsi allo spirito turbato di alcuni contemporanei — noi preferiamo credere che v'è nel mondo una fede, una civiltà provvidenziale, capace di salvare le ragioni supreme della vita e di guidare il corso della storia futura verso mètte più alte di giustizia e di bontà. È questa la Fede, è questa la Civiltà, affidata da millenni, per comandamento divino, al Verbo di Roma Eterna, unincatrice di popoli, pacificatrice di barbari, maestra delle genti.

NOTE

NOTE alla Parte storica Capo I

- 1) Anche i poeti ed annalisti arabi mettono alla loro origine uomini longevi, di viso bianco, dotati di statura gigantesca. Così i viri famosi della Genesi mosaica trovano conferma in tutti i miti e le tradizioni dell'antichità preistorica.
- 2) Non mancò in taluni orientalisti l'intenzione di poter cogliere in fallo la Genesi, che ci presenta come il primo centro di irradiazione antropologica dell'attuale umanità, la pianura babilonese di Seimaar (Sihnear). Ma in realtà, nulla può dircene la scienza, almeno coi documenti attuali. Si osserva anzi una sintesi di convergenze verso il punto i Sihnear-a designato dalla Genesi mosaica. La moderna teoria degli Ur-Semiten, stabilisce l'esistenza di cinque grandi ondate migratorio semitiche: la storia d'Abramo si collega alla seconda di queste. Del resto non c'è difficoltà ad ammettere che Abramo abbia potuto dall'Arabia salire con la sua famiglia a Tjir in Caldea. (VIAOU-BOUX, *Les livres saints et la critique rationnaliste*, tom. IV, p. 278, Paris, 1904).
- 3) LAMMENS, *Le berceau*, I, p. 118; IGNAZIO GUIDI, *Della sede primitiva dei popoli semitici* (Atti della R. Accademia dei Lincei, serie III, vol. 3, 1878-79, p. 560)
- 4) A questa razza appartengono gli Jmiariti, chiamati da Coussin de Perceval arabi secondari.
- 5) Questa nomenclatura delle tre grandi razze arabe, quantunque sia probabilmente di origine post-maomettana (gli annalisti arabi dovevano allacciare la genealogia del Profeta con Ismaele), tuttavia nel complesso pare corrisponda alla realtà.
- 6) Genesi 25, 12-18; 37; Giudici 6, 8; / Isaia 21; Ezechiele 27. Giuseppe è venduto da' suoi fratelli a dei mercanti ismaeliti che battono la carovana tra la Siria e l'Egitto
- 7) LAMMENS, *Le berceau*, I, p. 186.
- 8) Ginn: esseri misteriosi che stanno tra l'angelo e l'uomo: li potremmo paragonare ai nostri leggendari spiriti folletti.
- 9) LAMMENS, *Le berceau*, I, p. 195.
- 10) LAMMENS, *Le berceau*, I, p. 223-220.
- 11) Il caramello è un animale sensibile all'armonia. Durante le marce più faticose, specialmente di notte, il guidatore lo rianima con le sue monotone melopee. (*Op. cit.*, p. 231-232).
- 12) La poesia preislamica. Essa fiorì fin da tempi antichissimi; gli arabi essendo naturalmente poeti, non c'era bisogno di coltivarla. Ad ogni movimento dell'animo, triste o giocondo, la mente

dell'arabo — acuta, arguta, osservatrice — subito s'esprimeva con un pensiero poetico — conciso, ma denso — gettato nella forma sobria del distico. Non manca qua e là maggior pensiero, elaborazione d'idee, veste poetica più ampia; ma in genere la poesia del deserto è improvvisata, estemporanea. Improvvisa il guerriero nell'atto di lanciarsi alla pugna: l'eroe del deserto che si abbandona alla, razzia: i parenti, che hanno compiuta una vendetta di sangue: le donne che cantano la nenia nel funerale pei morti in guerra: i giovani innamorati che lamentano la poca corrispondenza delle loro amate: il poeta stesso, che declama le sue prodezze, che satireggia i suoi rivali o i mecenati poco generosi. Se a ciò s'aggiunge la descrizione della natura, la vita del deserto, gli animali compagni dell'uomo e quelli che gli sono avversi.... noi avremo un'idea dei temi che hanno ispirati i canti di quei bardi errabondi e battaglieri. Quei canti furono conservati a memoria per secoli: e poi raccolti in divani, o canzonieri, due secoli dopo Maometto, dai grammatici arabi delle scuole di Bassora e di Kufa.

I principali poeti preislamici sono NABIGHA (sec. VI), vissuto alle corti di Hira e dei Gassanidi; ANTAKA, l'eroe dell'età pagana più caro agli Arabi; ZOHAYB AL-MUZANI, poeta sentenzioso e morale, fratello della celebre poetessa AL-KHANSA; IMBUL-QAYS, rampollo reale della tribù di Kinda, vissuto alla corte bizantina di Giustiniano e fatto uccidere — dicesi — da questo Imperatore, di cui avrebbe sedotta una figliola; questo poeta è dagli arabi e dai musulmani stessi considerato come il più illustre di quelli fioriti prima di Maometto. Altri rinomati vati furono: AL-HABITH IBN HILLIZA, nobile poeta che adoperò la sua arte per il bene pubblico; ALQAMA IBN ABADA, della tribù di Tamin, autore d'una celebre qasida, nella quale giudica così scetticamente.... l'amore delle donne: «Se voi mi domandate chi sono le donne, sappiate ch'io sono tal medico, che ben conosce i rimedi per le donne. Se canuta è la fronte dell'uomo o ne son scemati gli averi, nessuna parte gli tocca nell'amor delle donne. Esse desidera.no abbondanza di ricchezze, io ben lo so e fa lor piacere solo il fior dell'età giovanile», (v. Pizzi. *Letteratura araba*, tutto il Capo III).

13) SOLERO, *L'islamismo*

14) *Studi di storia orientale*, I, p. 272.

15) *Le berceau*, I, p. 278-287

16) CAETANI, *Studi*, I, p. 227.

17) Gli studiosi di ierologia elevano il politeismo (idolatria) al grado di enoteismo, quando una delle divinità del pantheon è concepita come maggiore di tutte le altre e ad essa più o meno esplicitamente

si attribuiscono i titoli e gli omaggi, che spettano all'Essere supremo. Oggi gli specialisti fanno del feticismo (animazione spiritica di oggetti manufatti, cioè feticci) una sottospecie dell'animismo, (v. NICOLA TURCHI, *Le religioni misteriosofiche del mondo antico*, p. 5, note. Roma, 1023).

18) POWER *L'Islam* (In HUBY, p. 544). Invece LAMMENS limita l'influenza che la Mecca avrebbe esercitata su l'Arabia preislamica. Secondo il dotto orientalista, la rappresentazione dalla Kàaba come centro religioso degli Arabi sarebbe una favola, favorita dalle pretese aristocratiche di Quraisch, dall'orgoglio nazionalistico dei meccani divenuti arbitri del Califfato e finalmente dal fatto che il Corano aveva posto il centro della novella fede nel centro stesso dell'antico feticismo curaisita (*Le berceau*, I, p. 10).

19) Le tre dee son chiamate con un appellativo enigmatico: principesse?.. cigni sublimi?... Il loro culto era antichissimo: Ailat', pare fosse una dea del cielo, da taluni identificata nella luna: Al'Ozza era identificata nella «stella del mattino»: nello iscrizioni nabateo il suo nome figura accanto a quello enigmatico del «Signore della casa». Quanto a Manah (presso i nabatei anche Manuto) pare fosse una dea della fortuna. V'era pure la divinità moabita o mesopotamica Hubal o Hobal: e una tradizione riferita da el-Azraki vuole ci fossero nella Kàaba anche i simulacri di Gesti e di Maria. Vedi AIGRAIN, *Arabia*, loc. cit., p. 1254, SACCO, *Le credenze*, p.36.

20) Lettera 52, a Marcellino ed Anapsichia, a. 411.

21) AIGRAIN, *Arabia*, op. cit., pag. 1185-1253. Vi si trova una dettagliata esposizione del Cristianesimo nell'Arabia, fino al tempo di Maometto. In questo punto del nostro studio abbiamo cercato di riassumerne i rilievi principali e più interessanti il nostro tema.

22) CAETANI, *Studi*, I, p.279.

23) LAMMENS *Le berceau*, I, cap. ultimo.

24) CAETANI, *Annali*, I, § 186-187; POWER, *L'IsLam* (in Huby), p. 547. Notiamo tuttavia che il significato della parola *anif* nel Corano e nella letteratura islamica è molto enigmatico e pare ridursi ad esprimere semplicemente «monoteista».

NOTE alla Parte storica Capo II

1) I soli nominati nel Corano sono Zayd (33, 37) e Abu-Lahab (111, 1). Maometto ha una ripugnanza istintiva a far dei nomi nel Corano.

2) Per il valore delle tradizioni, consultare il magistrale studio del LAMMENS, *Coran et Tradition* (v, indice bibliogr.).

Nota importante. — *In base ai risultati precisi e sicuri della nova critica non sono più da considerarsi storicamente attendibili varie biografie di Maometto, che godettero d'una larga diffusione e di molto credito nel pubblico: tali, per esempio, quella dal Kasimirski premessa a la sua traduzione francese del Corano e quella breve dell'italiano Fracassi. Così pure perdono il loro valore storico le biografie scritte da Caussin de Percival e dal nostro Pizzi, le quali difettano di critica e raccolgono ancora tutti i particolari fantastici imbastiti dalla tradizione musulmana intorno alla vita del Profeta. Inoltre ricordiamo che, alle tradizioni elaboratesi sotto le varie influenze politiche, dinastiche, teologiche, ecc... si aggiungono le tradizioni sorte in seno a l'Islàm sotto l'influenza delle idee cristiane, per il bisogno di ricalcare la vita del Profeta su le tracce della vita di Gesù.*

Alla sua nascita compare una nova stella, un asceta predice il suo grande avvenire, egli si elegge dodici Naqib, a somiglianza degli apostoli, si ritira in solitudine sul monte Hira, ecc.... Tutti questi particolari hanno uno scopo evidente: e alcuni forse furono introdotti nell'Islam da elementi cristiani che lo avevano abbracciato e che, quasi inconsapevolmente, vi facevano spirare un soffio cristiano

3) LAMMENS, *Mahomet*, loc.cit.

4) Per un confronto istruttivo diciamo che la tradizione musulmana copiata fino a ieri dagli scrittori occidentali, fa discendere Maometto da... Ismaele, figlio di Abramo e capo stipite degli Arabi! I genealogisti musulmani fanno degli sforzi inauditi per stabilire questa discendenza attraverso ai millenni della storia. Maometto sarebbe adunque nato da Abdallah e da Amina: Abdallah sarebbe stato a sua volta figlio di quell'Abd-al-Muttalib, il quale era stato per molti anni il vero signore della Mecca. Questi poi sarebbe stato il quartogenito di Abd-al-Manaf, figlio di Qusay, il presunto autore della Costituzione meccana, il nobile discendente di Al-Qiraish, capo-stipite della celebre ed aristocratica tribù dei Curaisiti (anno 200 dopo Cristo). Perciò, giusta la tradizione, Maometto appartiene alla più autentica aristocrazia meccana, rappresentata dalla tribù dei Curaisiti. Questa genealogia nel suo insieme è ancora ammessa da insigni orientalisti: ma è negata da critici valenti, come il Caetani e il Lammens: i quali non vedono in essa che un tentativo posteriore degli annalisti arabi per nobilitare il loro Profeta: mentre d'altra parte sarebbe difficile conciliare questa pretesa nobiltà di Maometto con le sue fiere polemiche contro le ambizioni aristocratiche de' suoi compatrioti. Insomma: l'unica notizia certa che noi possediamo di Maometto è quella indicata chiaramente dal

Corano, che cioè egli fu «povero ed orfano». — *«Eri orfanello e il Signore non ti ha protetto? Eri errante, e non ti ha guidato? Eri nudo; e non ti ha arricchito?»* (Cor., 93, 5-8).

5) Abu-Talib, nella Tradizione, è rappresentato come zio di Maometto. Altre tradizioni ci mostrano il fanciullo nel deserto allevato dalla nutrice Halima e poi pastorello alla custodia d'un piccolo gregge. Intorno a questo tempo due angeli biancovestiti gli avrebbero aperto il petto per lavargli e purificarli il cuore. Evidentemente qui la tradizione materializza un testo allegorico del Corano: «Forse noi (è Dio che parla) non abbiamo dilatato il tuo petto e tolto il fardello che aggravava il tuo dorso?» (94, 1-3). Quest'espressione metaforica del Libro, che si riferisce alla buona disposizione del cuore per ricevere la saggezza e la rivelazione, nella tradizione diventa una realtà letterale, un'operazione chirurgica! È il solito metodo dell'esegesi forzata del Corano.

Quanto al nome di Maometto, molti critici moderni (Caetani, Sprenger, Hirschfeld, Lammens, ecp.) non ammettono che sia il suo nome di nascita, ma un nome messianico, conferitogli più tardi, dopo i successi trionfali della sua missione: perché Muhammad significa «il glorificato». Nöldeke-Schwally sostiene invece calorosamente l'originalità di questo nome: il quale del resto fu portato da parecchi altri arabi, tanto prima che dopo Maometto (I, p. 9). E veramente sarebbe molto strano che un tale personaggio non avesse lasciato traccia neppure del suo vero nome!

6) La Tradizione stessa, dopo averci imbastito un vero Evangelium infantiae di Maometto, si chiude in un lungo e imbarazzante silenzio. In tutto questo tempo, Maometto non compare più sulla scena della storia, fuorché in un episodio della guerra combattuta tra i Curaisiti e i Banu-Hawazin: alla quale Maometto, quattordicenne, avrebbe preso parte, limitandosi a raccogliere le frecce lanciate dai nemici, per rimetterle a' suoi zii impegnati nel combattimento.

7) L'origine di queste nozze, e i precedenti, non sono senza mistero. La tradizione, che pretende di spiegar tutto, mette questo matrimonio come conseguenza d'un viaggio commerciale in Siria, intrapreso da Maometto per gl'interessi di Kadigia. Il Lammens non si spiega come mai Maometto sia rimasto celibe fino a 25 anni, in una società, dove a 13 anni, molti arabi contavano già dei figli, e talora perfino un divorzio! Né più facile è spiegare come mai, a 25 anni, egli abbia sposata una donna all'incirca quarantenne, la quale, cioè, in un paese come l'Arabia, poteva essergli nonna; e della quale — stranissimo particolare — non si fa alcun cenno nel Corano, né in tutta la enorme letteratura paleo-islamica, compresa

quella contemporanea ai Califfi di Damasco! (Berceau, I, p. 286).

8) La Tradizione assegna compiacentemente al Profeta un gran numero di figli: fino ad otto maschi, secondo la *Sira*. Occorreva bene accordargli l'onore di un'abbondante figliuolanza ! Non aveva il Profeta stesso segnalata la prole numerosa come una benedizione di Dio, come un distintivo del profetismo? (Cor. 33, 49). Con tutto ciò però riesce ben difficile a la *Sira* documentare storicamente le qualità prolifiche di Maometto: motivo per cui la critica oggi pone dei dubbi su l'esistenza di Ruqayya e di Omm Kolthum (ambedue spose — secondo la tradizione — del Califfo Othman), e perfino del piccolo Qasim. (SACCO, *Le credenze*, XVI).

9) La Tradizione fa uscire il Profeta dalla sua oscurità in una circostanza memorabile. Nel 605 i Curaisiti avevano deciso di ricostruire o restaurare la Kàaba, distrutta da un incendio alcuni anni prima. Quando si trattò di collocare al suo posto primitivo la «pietra nera», reliquia veneranda dell'antichità, una grande gelosia reciproca sorse tra le varie frazioni cittadine, che si disputavano quest'onore. Le parti contendenti stavano per venire alle mani, quando un vecchio Curaisita propose, in un'assemblea radunatasi nell'interno del santuario, di prendere come arbitro il primo uomo, che fosse per entrare nel recinto sacro. La proposta fu accettata. In quel momento entrò per caso nel recinto Maometto, e fu preso per arbitro. Egli fece stendere un mantello per terra, scelse i quattro personaggi più ragguardevoli delle quattro principali frazioni meccane e fece a ciascun d'essi tenere un lembo del mantello, su cui era posata "la pietra. Quando questa fu sollevata nel mantello all'altezza conveniente, Maometto — da buon diplomatico — la prese con le sue proprie mani e la collocò al suo posto nel muro, riuscendo in tal modo a conciliare le pretese dei contendenti e ad assicurare a se stesso la parte più importante dell'opera. Quest'episodio, che sarebbe avvenuto quand'egli aveva 35 anni, gli avrebbe accresciuta grandemente la stima de' suoi concittadini.

10) Alcuni critici moderni pongono in dubbio l'esistenza di queste crisi: e negano a Maometto perfino la capacità di averle vedute e di averle elaborate. Crisi di questo genere, invece, Maometto dovette subirle, come tutti i grandi iniziatori. Senza di ciò la genesi dell'Islàm sarebbe addirittura inesplicabile.

11) La Tradizione parla di viaggi commerciali in Siria, dove Maometto si sarebbe incontrato con dei monaci o solitari cristiani (nestoriani): e a questi incontri anche oggi molti scrittori annettono grande importanza, perché farebbero una gran luce su gli esordi dell'Islàm e su gli ispiratori religiosi del suo fondatore. Ormai la critica tende a non ammettere questi viaggi. Ma la questione merita

d'esser trattata più a fondo: e perciò noi ne tratteremo a suo luogo (v. pag. 80, nota).

12) Questa è la soluzione prospettata dal P. Lammens (*Mahomet*, in «Recherches»): ci siamo attenuti allo studio del valente critico, per non essere imputato di fare ... del romanticismo!

13) Questi primi versetti stanno a capo della sura 96: la quale, cronologicamente, è la prima del Corano. Delle prime sure craniche (primo periodo meccano) probabilmente non esistevano più che pochi frammenti, quando fu compilata la prima redazione del Libro, ventotto anni dopo la morte del Profeta.

Molti arabismi, invece che *proclama* traducono *leggi*!: così si legge ancora nella maggior parte delle versioni del Corano. Invece il vocabolo arabo *iqra* significa *proclama*. Il Nöldecke è stato il primop a rilevare questa differenza (CAETANI, *Annali*, I, 221).

14) Cronologicamente, questa sura (74°) è la seconda del Corano. Maometto, in segno di rispetto e perché quasi folgorato dalla luce celeste, si era coperto col mantello. Questa è la spiegazione dei commentatori. Noi crediamo piuttosto che, essendo di notte, Maometto dormiva avvolto nel suo mantello.

15) I tradizionalisti musulmani fanno del monte Hira, vicino alla Mecca, il teatro di queste proto-rivelazioni islamiche. Senza un monte — scrive il Caetani — non si poteva parlare di rivelazioni divine: gli israeliti avevano avuto il loro Sinai; gli ismaeliti dovevano avere il loro Hira: Maometto non poteva essere da meno di Mosè!

Quanto a quella forma celeste, essa sarà più tardi identificata nell'angelo Gabriele (*Gibril*). Per l'esame critico di queste rivelazioni v. pag. 180 e segg.

16) Quindi la sua nascita va posta nell'anno 570 (o secondo altri nel 571) d.Cr., regnando in Persia Kesra Anuchirvan, cioè Cosroe il Grande. Il Lammens sostiene che la data della sua nascita dev'essere ritardata di dieci anni. Perciò Maometto avrebbe cominciata la sua missione a 30 anni e sarebbe morto poco più che cinquantenne. Per parte nostra seguiamo la data tradizionale.

17) LAMMENS, *Mahomet*, in «Recherches», parte I.

18) «Yathrib» — la «Yathrippa» degli antichi — era il nome preislamico di Medina. La città prese questo nome, Madinat-an-Nabi («la città del Profeta»), in onore di Maometto, di cui conservò il sepolcro.

19) Il Corano racconta (9, 40) che Maometto, col secondo dei due, cioè Abu-Bàkr, si rifugiò in una caverna, per sfuggire alle ricerche dei meccani, e disse al suo compagno: «*Non temere: Iddio è con noi!*» III questo racconto la tradizione aggiunge le

solite particolarità meravigliose: un ragno stese la sua tela su l'entrata della caverna, per il che gli idolatri inseguitori conchiusero che la grotta fosse disabitata, e passarono oltre, Per essere stato chiamato «il secondo dei due», il compagno, l'amico (sahib, questo termine comporta i due sensi) Abu-Bakr è riguardato dalla tradizione ortodossa come il primo dei Compagni.

20) Non è vero che questa importante deliberazione, così caratteristica dell'Islam, sia stata sperimentata per la prima volta da Maometto: fin dal secolo VI l'usanza trovata stabilita tra gli Ibaditi (arabi cristiani di Hira), come naturale conseguenza d'una religione comune.

21) POWER, *Mohammed* in «Dict. Ap. D'Alés», n.4. Ci serviamo con profitto di questo lucido articolo, per ciò che riguarda la «missione medinese».

22) Non pare che la rappresaglia contro gli ebrei sia stata determinata solo dalla sete di vendetta. Maometto era ben più realistico! Dovette prevalere in lui l'intento di impadronirsi delle loro terre, per dividerle fra i suoi seguaci poveri, e di consolidare la sua posizione a Medina, sbarazzandoci de' suoi più irriducibili nemici, che abitavano il centro della città. Così osserva il Power (op. cit. sopra).

23) Perciò l'assedio di Medina passò alla storia sotto il nome di «guerra del fossato».

24) È il famoso trattato di Hodaybiyah, in forza del quale Maometto cominciò a essere riconosciuto come capo di una organizzazione potente.

25) Prima la qibla era verso Gerusalemme, secondo l'usanza giudaico-cristiana. A Medina, dopo che Maometto ruppe i rapporti con gli ebrei divenuti intrattabili, comandò a' suoi seguaci di volgersi, pregando, verso la Kàaba. Nelle moschee musulmane è segnata nell'abside la direzione della «qibla».

26) LAMMENS, *Mahomet* in «Recherches».

27) CAETANI, *Annali*, vol. II, I.

28) Il Lammens ha pubblicato uno studio su questo «Triumvirato» in *Mélanges de la Faculté Orientale di Beirut*, vol. IV, p. 113.

29) LAMMENS, *Mahomet*, op. Cit.

30) CAETANI, *Annali*, I, 215.

31) Le mogli di Maometto furono, pare, 14. Le più note sono: Kadigia, Maria la Copta (che gli avrebbe dato un figlio, Ibrahim, morto bambino); Aisa, figlia di Abu-Bakr, Hafsa, figlia di Omar; Omm-Habiba, Safia la Giudea, Zainab. Nove di queste donne sopravvissero al Profeta, ma per l'espresso divieto del Corano, non

si rimaritarono più.

32) LAMMENS *Fàtima*, 88 e segg. Vi si incontrano particolari molto curiosi su le usanze famigliari degli arabi e del Profeta

33) CAETANI, *Annali*, vol. II, I, p.367.

34) LAMMENS, *Mahomet*, in «Recherches», parte I. Nell'antica letteratura araba il vocabolo *An-nas* (uomini) equivale ordinariamente ad *arabi*.

35) Un'altra tradizione ci dice che Maometto, negli ultimi giorni della sua vita, volle recarsi al cimitero a pregare su le tombe de' suoi compagni morti. Era del resto questa una sua pia consuetudine. Sul campo di Ohod egli avea pronunciata un'orazione funebre in onore dei soldati caduti combattendo.

36) E quindi anche la fotografia. Oggi questa regola non è più seguita dai musulmani liberali: e in ogni tempo si fece eccezione pei Sultani.

37) Alla sua morte egli avrebbe lasciati 22 cavalli, due asini (*Ofair* e *Idfur*): cinque mule, di cui la bianca, che è la più conosciuta, si chiamava *Doldol*. (Maometto preferiva cavalcare le mule, raramente montava a cavallo). Lasciò pure quattro cammelle, che montava, e venti da latte: cento pecore e qualche capra: due spade, tre lance, tre archi, sette corazze, tre scudi, uno stendardo bianco (*liwa*) e uno nero: conservatosi — si dice — a Costantinopoli fino al tempo nostro: un mantello, il turbante verde (che divenne il distintivo dei Fatimiti) e un turbante nero (adottato poi come distintivo degli Abbassidi) (v. KASIMIBSKI, *Prefaz. al Corano*, p. 28).

38) Narrasi che nei primordi della sua missione, mentre alla Mecca Maometto spiegava un punto del Corano, uno dei notabili curaisiti — Otba ibn Rabiah — si volgesse come stordito a quelli che gli stavano vicino, dicendo: «Che è ciò? Muhamad tiene un tal discorso, ch'io non ho inteso mai. Non è poesia, non è linguaggio di magi; ma è alcunché di vivo e penetrante!...» PIZZI, *Letteratura araba*, p.65.

39) *Annali*, II, I, 82.

NOTE alla Parte storica Capo III

1) Gli islamisti discutono per stabilire se l'Islàm primitivo abbia un carattere prevalentemente giudaico, ovvero prevalentemente cristiano. I pareri sono discordi. Per il Lammens l'Islàm non è che «un adattamento arabo del monoteismo biblico»; Wellhausen sostiene che fino all'ègira la dottrina di Maometto fu influenzata quasi unicamente dal Cristianesimo (il quale però — secondo Nöldeke — aveva nelle sette orientali «una forte trama giudaica»);

Caetani parla di «fonti vaghe d'origine rabbinica o giudeo-cristiana»; per Hurgronje «le sue idee principali son quelle comuni al Giudaismo e al Cristianesimo» (v. AIGHAIN, *Arabia*, loc. cit., pag. 1267). Del resto per Maometto questa questione non avrebbe avuto senso: prima dell'egira egli credette sempre che il Giudaismo e il Cristianesimo fossero una sola e stessa religione.

2) Si noti la terminologia speciale del Corano rispetto agli «infedeli»; essi sono chiamati *associanti*, in quanto che *associavano* molti *dei* all'unico Dio.

3) Maometto ha idee molto confuse e superficiali sui profeti: e fra i profeti mette perfino dei sapienti arabi e dei conquistatori pagani. Gli manca poi la nozione cronologica più elementare: solo a Medina seppe che Gesù fu posteriore ad Abramo e a Mosè. Confonde Maria madre di Gesù, con Maria sorella d'Aronne e di Mosè: confonde Saul (*Thalut*) e Gedeone (*Cor.* 2, 250), ecc.

4) Le citazioni coraniche son fatte secondo l'approssimativa classificazione cronologica del Nöldeke-Schwally.

5) *Allah*: questo nome è composto dall'articolo *al* e dal sostantivo *ilah*. Esso corrisponde all'ebraico *eloah* (plurale *elohim*). Significa l'*Iddio unico e vero*, in opposizione agli idoli adorati dai pagani. Il culto d'Allah è anteriore all'Islàm, ed ebbe – o almeno avrebbe dovuto avere – il posto d'onore nella stessa Kàaba. Anche i cristiani arabi chiamano Dio col nome d'Allah. E' perciò falso dire che Allah sia esclusivamente il Dio dei maomettani, come si crede dai più in occidente

6) Molto si è scritto — dopo il prof. Snouck Hurgronje, olandese (cui spetta il merito d'aver precisata la figura d'Abramo nella dommatica coranica) — sull'«abramizzazione» dell'Islàm. I più dei critici ritengono che la proclamazione della Kàaba siccome fondata da Abramo e Ismaele sia un trucco colossale di Maometto. Tuttavia noi ignoriamo le idee primordiali del Profeta su Abramo. Non mancano delle sure meccane, che già celebrano l'Islàm come la religione d'Abramo. Pare che molte tradizioni bibliche d'Ismaele e di Agar, conservate nelle leggende popolari, si fossero da gran tempo localizzate alla Mecca: e che nello stesso pantheon curaisita, fra gli altri rozzi simulacri di pietra, vi fosse pure quello d'Abramo: il cui nome del resto, siccome quello del capostipite della razza ebraica ed araba, sonava venerato in tutto l'Oriente. Può anche darsi (secondo Nöldeke-Schwally) che già certi arabi giudei e cristiani avessero cercata qualche combinazione del genere circa la Kàaba, per non dover rinunciare a quei pellegrinaggi-fiere, cui essi pure prendevano parte, (v.

AIGBAIN, loc. cit. 1279). Tutto ciò potè forse dare a Maometto l'illusione che l'Islàm si risolvesse nella religione d'Abramo.

7) Ciò spiega perché i profeti biblici sieno rappresentati nel Corano senza colore, né personalità e talvolta circondati di particolari favolosi. Il colloquio tra Abele e Caino, per es., (*Cor.* 5, 30) è una derivazione del «Targum». La storia di Giuseppe (*Cor.* 12) aderisce fino a un certo punto col racconto biblico: poi finisce nella favola talmudica delle donne egiziane che si tagliano inavvertitamente le dita, distratte dalla beltà del servo di Putifare.

8) la tradizione musulmana introduce nella biografia di Maometto i suoi viaggi commerciali in Siria, per gli interessi di Kadigia. Durante uno di questi viaggi, egli – ancor giovanissimo – avrebbe incontrato un eremita cristiano, di nome *Bahira*, il quale predisse a lui un glorioso avvenire, segnato in un libro sacro antico che lo stesso monaco teneva nella sua cella. Più tardi il nome non cristiano di Bahira si cambia in quello di *Sargias* (Sergio), e in altre versioni di *Ohirghis* (Giorgio) e di *Nastur* (Nestorio?). Finalmente i tradizionalisti posteriori, per spiegare questa confusione di nomi, suppongono più incontri tra Maometto e i solitari cristiani. La critica tende a respingere in blocco questi incontri, che sarebbero stati introdotti nell'Islam per dimostrare che anche Maometto era stato predetto e vaticinato, come Gesù dal Battista. Alcuni moderni tuttavia ammettono che qualche incontro ci sia stato, per potersi spiegare le origini delle conoscenze cristiane di Maometto. Non si può dir nulla con certezza. Se realmente Maometto avesse compiuto qualche viaggio in paesi cristiani, non ci sarebbe nulla di inverosimile ch'egli avesse incontrato qualche solitario siriano. Ma li ha compiuti da vero quei viaggi? e allora come si spiega la sua enorme ignoranza geografica dell'Oriente e dei paesi stessi che circondano l'Arabia? (CAETANI, *Annali*, 1, 135.)

9) Diamo un cenno delle più note derivazioni coraniche dagli evangeli apocrifi: Maria bambina presentata al tempio. Maria nutrita dagli angeli, le verghe deposte nel santuario dai pretendenti di Maria (*Cor.* III - *Prot. di Giacomo VIII*); Gesù parla nella cuna, Gesù soffia su un uccello di terra e lo fa volare, i Giudei attribuiscono i miracoli di Gesù all'arte magica (*Cor.* V, 110 - *Ev. Arab.* I e 36); Maria è accusata dagli ebrei, Maria nutre Gesù nel deserto con datteri e acqua scaturita prodigiosamente (*Cor.* XIX, 28: IV, 165 - Ps. Matteo, XII, 4), ecc. (v. TISCHENDORF, *De evangeliorum apocriphorum origine et usu*, Hagae Comitum, 1851, p. 92).

10) Solo a Medina Maometto scoprì che i cristiani credevano alla Trinità: alla Mecca aveva solamente saputo che Gesù pei cristiani era Figlio di Dio, ma egli aveva concepita questa figliazione in modo naturalistico e grossolano, («come può Dio aver figli se non ha moglie?» *Cor.* 6, 101). Egli respinse il dogma trinitario, credendolo incompatibile col monoteismo. Questo dogma del resto, nel suo aspetto metafisico, era troppo speculativo per la mentalità del Profeta arabo. In specie egli non comprese mai le due espressioni «Verbo di Dio» e «Spirito di Dio»: le applica tutte e due a Gesù, e lo Spirito Santo finisce per identificarlo... con l'angelo Gabriele. In un secondo tempo pare che la Trinità cristiana — quale fu percepita da lui — fosse composta da Dio, Gesù e Maria (*Cor.* 5, 116). Certo questa specie, non di Trinità, ma di triteismo, poté essere insinuata in lui dalla grossolana ignoranza di qualche cristiano eterodosso con cui egli avea avuto qualche comunicazione. Come avrebbe egli potuto raccapezzarsi in mezzo al laberinto delle nozioni confuse e contraddittorie dei settari, che rispecchiavano grosso modo le sottili dispute dogmatiche dei teologanti orientali greci e siriani?

11) L. VECCIA_VAGLIERI, *Apol. dell'islamismo*, p.45.

12) Il pregiudizio secondo cui l'alfabeto arabo è quello adoperato dagli eletti del cielo, fu spinto nella pratica ad una esagerazione ridicola. E' peccato gettare a terra un pezzo di carta scritta o stampata, perché correrebbe il rischio di essere calpestato: lo si deve riporre o bruciare. Veggasi: OSMAN BEY, *Il genio dell'islamismo*, pag. 2012, 2016 sgg.

13) PIZZI, *Letteratura araba*, p.65

14) Notasi però che l'espressione «suggerimento dei profeti» (arab. *hatam*) trovasi questa sola volta e isolata nel Corano, congiunta col nome di Muhammad, non mai nominata altre volte nel Corano: cosa che indusse Hirschfeld a credere apocrifi questi versetti, i quali del resto non si trovano al loro posto e tagliano la rima del testo... Forse questo vocabolo voleva solo dire ultimo venuto, la conclusione dei profeti... «Sono i tradizionalisti, che hanno amplificato l'appellativo, facendo di Maometto il profeta più grande di tutti» v. LAMMENS, *Qoran et Tradition*, p. 43; Mahomet, p. 149, nota.

15) Maometto stesso introdusse questa consuetudine. Dopo la reddizione della Mecca, egli comandò a Bilal di salire sulla Kàaba e di gridare con la sua voce potente l'invito alla preghiera. I cristiani della Siria si servivano (perché le campane non c'erano ancora) di *naqus*, piastre di legno percosse con un martello... Secondo alcuni autori, Maometto si prefisse uno scopo igienico e profilattico,

ordinando le prostrazioni e abluzioni: le prime costituiscono tutta una serie di esercizi ginnastici quotidiani, degni d'un popolo di missionari-soldati: le abluzioni sono veri bagni alle mani, alle braccia, alla testa, ai piedi, ripetuti parecchie volte al giorno: esercizio utile per combattere la sporcizia tanto comune nei paesi caldi. «Senza Maometto, il popolo arabo sarebbe stato il più sudicio della terra!» OSMAN BEY, *Il genio...*, p. 47-50).

16) La prima sura del Corano chiamata *el-Fatiha*, e comprendente sette versetti, è la preghiera quotidiana del musulmano come il *Pater noster* lo è del cristiano. Eccola: «Lode a Dio, Signore dell'universo – il Clemente, il Misericordioso – sovrano nel giorno della retribuzione – Tu sei, che noi adoriamo, di cui imploriamo il soccorso – Guidaci nel diritto sentiero tra quelli che Tu hai colmati di benefici – non di quelli che sono incorsi nell'ira tua, né di quelli che traviano».

17) LAMMENS, *Le berceau*, p. 281.

18) CARBA DE VATTX, Art. *Islamismo* in «Dict. Apol. D'Alès»; *Le Qoran*.

19) LAMMENS, *Fàtima*, p.1.

20) Pare tuttavia che quest'usanza orribile non fosse così generale, nell'era preislamica, come vorrebbe la tradizione, allo scopo di dare a Maometto la gloria di averla fatta cessare. È però noto che alcuni capi di Tamin avevano praticato questo uso di seppellire vive le loro figlie.

21) SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano*, lib. terzo.

22) Citando un passo del Corano, il musulmano non lo appropria mai a Maometto, ma a Dio: «*Dio dice*, ecc....» e non mai: «*Il Profeta dice*». Quando un musulmano si esprime così: «Maometto dice...» — egli si riferisce sempre alla tradizione, non mai alla Scrittura.

23) OSMAN BEY, *op. cit.*, pag. 173-179: dove è ampiamente sviluppata la materia riassunta sopra.

24) *Catechismo musulmano* di SULEIMAN Pascià, p. 8.

25) *Iblis* non è che la contrazione di Diàbolos, diabolus, diavolo.

26) Per la conoscenza dell'angelogia islamica v. SACCO, *Le credenze* (tutto il cap. VI).

27) L. VECCIA – VAGLIERI, *Apol. dell'Islam*, p.70.

28) È ben vero che non di tutte le tradizioni sunnitiche è provata l'autenticità. Tuttavia anche quelle che certamente non sono autentiche rispecchiano l'anima della antica Comunità musulmana, che ebbe in sé più vivamente trasfuso il senso dell'Islàm, e le sue aspirazioni.

29) *Giàma'* in origine non era che la «repubblica meccana», poi questo termine passò a designare l'universalità dell'Islàm: ha il senso di congregazione, comunità, *ecclesia*: impropriamente però si dice «chiesa musulmana»: i musulmani intendono comunità.

30) Il ministro del culto musulmano è anche detto con parola turca *khogjà*, e con parola arabo-persiana *mollah*. Nella sua qualità di Profeta, Maometto fu il primo *imam*. I quattro padri della chiesa musulmana portano per eccellenza il titolo di *Imam*.

31) Uno di questi muezzin, Ibrahim-effendi, si acquistò una reputazione impareggiabile per la sua voce armoniosa e fu soprannominato «l'usignuolo del Bosforo» (v. OSMAN BEY, *op. cit.*, p. 92-95).

32) Spesso accade che qualche predicatore, per azzardarsi sul terreno politico, viene imprigionato o esiliato in qualche provincia dell'Asia.

33) Vedi la questione esposta a p. 119 dell'opera presente.

34) SACCO, *Le credenze*, p. 182.

35) Gli imperatori ottomani presero il titolo di *sultani* e di *padiscià*. Il primo non è un titolo religioso, ma militare («uomo potente»): il secondo indica la sovranità. *Sultane* sono le principesse di sangue; *sultana favorita* la moglie che ha dato al sultano il figlio primogenito: *sultana validé* è lo stesso che da noi *regina madre*. — Notiamo che a questo riguardo la terminologia europea è poco esatta

NOTA — Il quadro che noi abbiamo tracciato della organizzazione della Comunità musulmana è stato sottoposto a radicali riforme dalla politica laicizzatrice di Kemal-pascià. E' prematuro far previsioni sulla durata ed efficacia delle riforme kemaliste. Si può consultare a questo riguardo: *La Turchia di Kemal*, di C. DI MARZIO.

NOTE alla Parte storica Capo IV

1) Il fondatore di questa città è il celebre generalissimo arabo Amr o Amru, il conquistatore dell'Egitto. È falsa l'accusa che Omar abbia fatta incendiare la celebre biblioteca d'Alessandria. Anzi neppure su Amru può cadere questa colpa: che egli era amante della poesia e delle lettere e — suo malgrado — non poté arrestare quell'irreparabile catastrofe.

Ornar da alcuni scrittori musulmani è chiamato «il san Paolo dell'Islàm», per la rapidità della sua conversione e il suo zelo religioso.

2) Nel *pellegrinaggio d'addio* il Profeta avrebbe pronunciato sopra Ali queste parole: «O Signore, ama colui che l'ama e detesta colui che lo

detesta : aiuta chi lo aiuta e umilia chi lo vuole umiliare!». Queste parole sono uno dei fondamenti delle pretese sciite. (v. pag. 91)

3) Alcuni spagnuoli, rifugiatisi su le montagne delle Asturie, approfittarono della partenza degli invasori per la Francia e sotto la guida d'un principe di cui non si conosce altro che il nome — Pelagio — gittarono le fondamenta di quella monarchia, la quale doveva un giorno rendere alla Spagna la sua religione e la sua libertà. Fortunatamente gli Emiri arabi si disinteressarono di quei prodi montanari, preferendo invece spingere le loro conquiste nel cuore di paesi ricchi e potenti.

4) Uno di questi Ommiadi, scampato al massacro, si rifugiò nei deserti africani: a lui più tardi gli Sceicchi andalusi — disgustati dei metodi politici degli Abbassidi — offrirono il Califfato di Cordova, che ebbe tre secoli di splendore.

5) vedi AIGRAIN, *op. cit.*, p. 1326-1330.

6) MICHAUD, *Storia delle Crociate*, vol. I, p. 27.

7) Non fu se non più tardi che i cristiani d'Oriente ebbero a subire quelle fiere vessazioni che scossero l'Europa, infiammarono l'eloquenza dell'eremita Pietro e chiamarono in Asia le falangi dei Crociati. Il più feroce persecutore dei cristiani fu *Hakim*, terzo dei califfi *fatimiti* (Egitto), nel quale i cristiani fondavano tante speranze, perch'egli era figlio di madre cristiana e nipote del Patriarca di Gerusalemme. Invece Hakim fu un pazzo criminale, che ne' suoi delirii finì per credersi Dio e farsi tributare onori divini. Sparse il terrore fra i cristiani e i musulmani stessi. Impossibile narrare le persecuzioni e i tormenti cui i cristiani furono sottoposti dal fanatismo islamico sguinzagliato. Gerberto (che fu poi papa Silvestri II) — reduce dai Luoghi Santi — descrisse quei mali in una sua lettera piena di eloquenza (a. 986), provocando una prima spedizione marittima contro i musulmani di Siria. La brevità che c'imponiamo non ci permette però di descrivere le imprese dei Crociati

8) Saladino fu cavalieresco assai coi capi Crociati. Egli mandò il suo medico a Riccardo, ch'erasi ammalato: restituì alla libertà Guido di Lusignano e inviò pere di Damasco e altri frutti ai Re cristiani, generosità che faceva ammirare i Crociati. Accettò la capitolazione di Gerusalemme, e quando vide uscire il corteo della Regina e delle donne piangenti e desolate che abbandonavano per sempre la santa città, egli — intenerito e commosso — restituì loro i mariti ed i figli. Quindi lui stesso e il suo fratello — Malek-Adel — pagarono il prezzo del riscatto per parecchie migliaia di prigionieri cristiani, di poveri e orfanelli. Questa generosità non piacque troppo ai musulmani: motivo per cui essa è più celebrata

dagli storici latini, che non dai cronisti arabi. Dante stesso lo colloca nel suo Limbo (*Inf.* IV), fra gli uomini virtuosi vissuti fuori del Cristianesimo. Degno di menzione è il fatto che prima di morire, questo principe fece distribuire elemosine tanto ai cristiani che ai musulmani e comandò a un suo ufficiale di portare in giro per Damasco un panno funebre, gridando: «Ecco tutto ciò che rimane del grande Saladino!»

9) Fiorirono in questo tempo gli storici Idris (che fu anche un poeta), Feridun, Mustafà Gellalzadè; i giureconsulti Birgeli e Kbu-Suud, scheick dell'Islàm; gli astronomi Hussein e Ta-kieddin, egiziano, il quale dal gran vizir Sokolli era stato chiamato a dirigere un osservatorio a Top-Hanè, da lui costruito. Ma per l'opposizione degli ulema, Sokolli fu costretto a distruggere l'opera sua.... Il secolo di Galileo non fu propizio neanche agli astronomi musulmani! Cosa strana poi, mentre i Sultani premevano su la Cristianità, mercanti e artisti europei — parecchi veneziani — erano ben accettati o chiamati a Costantinopoli e artieri italiani costruirono a Selim I l'arsenale marittimo, che era il più formidabile d'Europa.

10) *In Ispagna* il giogo musulmano era stato scosso assai prima, cioè fin dal 1492, anno in cui i cristiani ripresero Granata, capitale dell'ultimo regno dei Mori. I musulmani avevano occupata la Spagna per quasi otto secoli: i loro centri principali erano stati successivamente Cordova, Siviglia, Granata.

In Sicilia essi si fermarono per più di due secoli (827-1061): ne furono scacciati dai Normanni. Gli invasori delle nostre isole erano designati col nome di Saraceni (nome che molti storici estesero confusamente a tutti i musulmani) ed erano un miscuglio di Arabi e di Berberi.

11) L'ampiezza della materia ci costringe a condensare in poche pagine interi trattati, scritti da specialisti nei singoli rami. Per quanto abbiamo cercato di controllare con diligenza tutte le affermazioni di vario genere, è facile capire che noi dobbiamo lasciare ai singoli autori la responsabilità di quanto riportiamo. Lasciando da parte la farraggine delle monografie e trattazioni speciali, si possono consultare con profitto le seguenti pubblicazioni di carattere generale: CARRA DE VAUX «*Islamisme*» *secret philosophiques* (in «*Dict Apol. D'Alès*»); PIZZI «*L'Islamismo*» c. I. e *sparsim*; CAETANI, «*Studi*» I, 24.35; MICHAUD, «*Storia delle Crociate*», libro 22 (tutto), vol. VI.

12) CARRARA DE VAUX, in *op. cit.*, *Islamisme, Sectes philosophiques*

13) CARRA DE VAUX, *op. cit.* (fine). Queste parole del dotto autore francese non significano già che le teorie «averroistiche sieno conciliabili coi postulati della teologia cattolica. Esse si riferiscono solamente all'accusa di *ateismo* lanciata da parecchi antichi teologi contro il filosofo cordovano.

14) Le giostre, i tornei, i trovatori, i cavalieri erranti, l'orgoglio castigliano, le cortesie per le dame, le serenate, le tenzoni singolari, la fede alla parola giurata, la generosità verso i vinti, la grandezza teatrale del Cid, ecc. tradiscono un'ispirazione di origine islamico-spagnola.

15) Molti vocaboli arabi passarono nella nostra lingua, dal tempo specialmente in cui gli Arabi concentravano nelle loro mani quasi tutto il commercio dell'Italia meridionale: esempi, *diwan*, dogana, *suffah*, sofà, *al-qubbah*, alcova, e molti nomi di pesi e misure

16) GOFFREDO BENDINELLI, *Compendio di storia dell'arte italiana*, Milano, 1926, p. 101-107.

17) CAETANI, *Studi*, I, p. 9.

18) Così, per es., il cap. Fabrizio Serra, nel suo studio su *Islam e Senussia in Cirenaica*. Ci serviamo in questo punto di tale studio, per ciò che riguarda il senussismo.

19) CARRA DE VAUX, *L'Islam* in «Dict. Apol. D'Alès.», *con frairies*.

Del resto il nome stesso di *sufti* era anche dato ai monaci cristiani. Esistono poi altre prove esplicite. Massudi e Albiruni parlano degli Evangelisti. Suhrawardi, uno de' più celebri asceti musulmani, traduce in un suo libro tutta la parabola del seminatore. Nel trattato dei «*fratelli della purità*» si trova il racconto della vocazione degli apostoli. È vero però che i musulmani non confessano i plagi da loro fatti al Cristianesimo.

20) VECCIA VAGLIERI, *Apologia*, p. 87-88.

21) Ci sono pure i dervisch *mendicanti*, che vivono a gruppi o isolati, chiedendo l'elemosina: molti sono pazzi o idioti, qualità che li raccomandano alla venerazione del popolo, il quale crede i pazzi ispirati da Dio e crede che la volontà di Dio si manifesti attraverso alle stranezze e ai detti incoerenti di questi sventurati.

22) OSMAN BEY, *Il genio dell'Islam*, p. 154 e seg.

23) MOHAMMED FERID WAGDI. *La Civiltà e l'Islam* in «Apol. dell'Islam», VECCIA-VAGLIERI, 90. Specialmente in Egitto c'è oggi da parte dei dotti una reazione vivace contro gli spettacoli coreografici e le «riprovevolissime cerimonie di varie confraternite... che rappresentano una causa di derisione per chiunque abbia un tantino di giudizio» (loc. cit.).

- 24) SERRA, *Islam e Senussia*, p. 89 e segg. — Ci diffondiamo alquanto su quest'ordine da cui sorse il Senussismo, attingendo agli studi del chiarissimo autore; perché il Senussismo è l'associazione musulmana con la quale l'Italia ha più stretti rapporti.
- 25) Sidi Mohammed el Madhi es Senussi, secondo capo dell'Ordine e padre del capo attuale, diceva: «Per me il Governo turco e il Governo cristiano sono egualmente nemici dell'idea musulmana: perciò entrambi debbono essere combattuti e distrutti!». Questa è l'idea dominante nell'Ordine, anche se per opportunità politica è taciuta o smentita *dalle apparenze esteriori*.
- 26) Il numero preciso non è noto, perché gli *ichuan* senussiti nascondono spesso tale loro qualità. In Libia essi potranno raggiungere il mezzo milione tra Cirenaica, Sirtica, Ghibla e oasi del centro.
- 27) Al momento della nostra occupazione in Cirenaica, la Senussia esercitava una influenza non solo religiosa, ma anche economico-commerciale, e aspirava a sbarazzarsi anche del debole governo turco. Di fatto, dopo la sconfitta turca, il Senusso continuò per conto suo la guerra contro di noi.
- 28) Nell'ottobre 1920 l'Italia concluse con il Senusso Seied Idris il patto di Règima, col quale gli era tolta ogni traccia di dominazione temporale, e il Senusso veniva innalzato al grado di Emiro senussita, cioè alla dignità di Principe con diritto al vocativo di «Altezza». I territori più interni venivano arridati all'amministrazione di S. A. l'Emiro, per delegazione dell'Italia. Quale conto abbia fatto S. A. l'Emiro di questi onori conferitigli dall'Italia, è noto a tutti!
- 29) Per una più completa conoscenza generale dell'Islàm tracciamo brevemente la storia delle sue eresie, sunteggiando i pregiati lavori di CARRA DE VAUX, *Le Mahometisme e L'Islamisme et sen sectes* (in *op. cit.*).
- 30) Anche i sunniti credono all'avvento del Madhi: però secondo loro egli dovrà venire solo alla fine del mondo accanto a Mosè ed Elia e regnare per qualche anno. Tuttavia nella massa del popolo il sentimento madhista è molto più diffuso che non nella teologia ortodossa.
- 31) Il capo di questa setta prettamente modernistica — Abdul-Beha — fu ricevuto alcuni anni or sono con molta festosità a Londra, parlò in varii circoli anglicani, trattato splendidamente da vari ministri di quella Chiesa.
- 32) *Op. cit.* (fine).
- 33) Consultare una lucida sintesi tracciata da G. GABRIELI, L'odierno mondo musulmano in «Rivista dell'Unione Missionaria

del Clero in Italia», gennaio 1927.

NOTE alla Parte critica Capo I

- 1) Rimane ben inteso che noi non aderiamo affatto alle teorie sostenute dallo SCHURE' (*Les grandi Initiés*, Perrin, Paria) e da altri: e neppure al principio del tollerantismo religioso, che bandisce la teoria dell'equivalenza delle religioni. Intendiamo dire semplicemente questo: che dalla falsità d'una religione non si può senz'altro dedurre la mala fede del suo fondatore.
- 2) In BRICOUT, *Hist. des Relig.*, tom. I, p. 433.
- 3) *Geschichte des Qorans*, I, p. 3
- 4) LAMMENS, *Mahomet* in «Recherches», p. 25. Tutto l'articolo.
- 5) POWER, *Mohammed*, n. 5 in «Dict. Ap. D'Alès».
- 6) Per la storia di queste rivelazioni v. pag 30 dell'opera presente
- 7) CAETANI, *Annali*, II, I, 465.
- 8) *Aspets of Islam*, p. 72.
- 9) UGO MIONI *Maometto e il Corano*, p. 35, 42, 43. Roma 1908.
- 10) *Annali*, II, I, 464-476.
- 11) *Mohamet*, n.5 in «Dict. Apol. D'Alès».
- 12) *Mohamet*, in loc. Cit.
- 13) CAETANI, *Annali*, I, 222 segg. Un'altra tradizione, seconda in ordine di tempo e d'importanza, risalente a Umayr ben Umayr e conservataci da Hisam, fa anch'essa chiaro cenno di un sogno e di un risveglio.
- 14) Così quello che ci rappresenta l'Hira, come teatro delle proto-rivelazioni. «I musulmani — osserva il Caetani — ritennero che senza un monte la storia della prima rivelazione non era verosimile. Maometto non poteva essere da meno di Mosè !»
- 15) I biografi musulmani narrano il famoso viaggio di Maometto, trasportato una notte per opera di Gabriele dalle colline di Safa e di Merva fino a Gerusalemme. Là giunto, il Profeta entrò nel tempio e fece la preghiera insieme con Abramo, Mosè e Gesù. Poi fu rapito al cielo. Percorse le atmosfere con la prontezza del lampo. Giunto al settimo cielo, tutto fatto di luce divina, ed entrato nella casa dell'adorazione, gli fu da Dio rivelato il Corano. Alcuni autori pretendono che il Profeta abbia compiuto questo viaggio curiosissimo con tanta rapidità, ch'egli rientrato nella sua camera reduce dal viaggio — impedì che si rovesciasse un vaso pieno d'acqua, che Gabriele aveva urtato con le ali nell'atto di uscire! Naturalmente questo viaggio è narrato solo dai tradizionalisti. Ma la descrizione fantastica del viaggio e il fatto che Maometto

stesso nella sura 17 del Corano accenna «ch'egli fu da Dio (non parla di Gabriele) trasportato di notte a Gerusalemme, confermano l'opinione che non si tratti che di un sogno. La tradizione sarebbe poi stata inventata più tardi per spiegare l'accento oscuro del Corano a quel viaggio e i motivi pei quali esso fu intrapreso.

16) Già dicemmo delle discordanze dei critici circa il vero nome di Maometto. HIBSCHFELD rigetta come non autentici i versetti coranici, nei quali figura il nome Ahmad o Muhammad.

17) Il poemetto di Qudam ben Qadim (una saga jemenica del 400-480 dopo Cristo) predice «il regno d'un da'i, che verrà dai monti di Faran e d'un glorioso — Ahmad — che farà atto di secessione, e farà l'Ègira ». Qui c'è un evidente riferimento a un canto messianico di Habacuc, profeta ebreo (III, 3), che suona così: « ...Verrà un santo dal monte Faran, della sua gloria sarà piena la terra». Ma gli Arabi, ignari delle più elementari nozioni geografiche, confusero i biblici monti di Faran con le alture circostanti alla Mecca, e videro in ciò un vaticinio della venuta del loro Profeta. Altre analoghe predizioni su Ahmad si hanno in poesie più antiche ancora, Vedi E. GRIFFINI, *Il poemetto di Qudam* in «Rivista di Studi orientali», vol. VII, p. 307, 319, 335. Roma, 1916.

18) AIGRAIN, *Arabia* (in loc. cit., p. 1282).

19) I teologi dell'Islàm rappresentano il loro Profeta, non solo come vaticinato, ma anche come vaticinatore, basandosi su Cor, 30, 1-2. In queste testo coranico c'è la predizione seguente: «I greci sono stati vinti in un paese non lontano dal nostro: ma a loro volta vinceranno nello spazio di qualche anno». Il passo allude a una disfatta subita dai bizantini, da parte dei persiani. Maometto parteggia pei cristiani, monoteisti, contro i persiani idolatri: e predice la rivincita dei cristiani, che di fatto seguì sotto l'imperatore greco Bracilio, nel 625, Ora — a parte altre considerazioni su l'esegesi di questo testo coranico (v. KASIMIRSKI, nota alla sura citata) — è facile comprendere come nel passo citato si tratti di una predizione, per la quale è sufficiente una sagacità naturale. Maometto poteva facilmente prevedere che la debolezza del regno persiano non avrebbe potuto reggere a lungo e che il più forte impero greco non poteva mancare di conseguire una riscossa vittoriosa.

20) LAMMENS, *Mahomet* in «Recherches», parte I.

21) I musulmani non temono di dare una smentita al loro Profeta, facendogli operare miracoli strepitosi e innumerevoli: che sono frutto di tradizioni tardive ed apocrife. Tale il famoso miracolo della luna, una parte della quale — spaccata da lui — sarebbe entrata nella manica del Profeta e poi uscita dall'altra parte.... Pietre

ed alberi s'inclinavano a lui: gli animali gli parlavano: e perfino un capretto già arrostito, gli rivolse la parola. Fece discendere dal cielo una tavola apparecchiata per Ali, che aveva fame, ecc.

22) LAMMENS, *Mahomet* (op. cit., fine). Secondo una tradizione fu Omar che impedì agli astanti di assecondare il desiderio del morente. «*Il Profeta — disse egli — è in delirio. Non abbiām noi il Corano per guidarci?*» Maometto allora, vedendo che i presenti disputavano sul da farsi, li interruppe, dicendo: «*Orsù, ritiratevi: non è bene disputare in tal modo dinnanzi all'Inviato di Dio!*»

NOTE alla Parte critica Capo II

1) Il fanatismo e il fatalismo: ecco un luogo comune della polemica antimusulmana! Ma, per la verità, occorre notare che l'accusa di fanatismo fu lanciata spesso volte contro tutti quelli che difendono o sostengono con zelo la loro religione: e che in tutte le religioni, più o meno, ci sono state delle epoche o delle esplosioni violente di fanatismo. Quanto all'Islām, gli eccessi del peggiore fanatismo furono provocati specialmente dagli arbitrari e vessatori metodi di governo, praticati dai turchi: è questo popolo musulmano, che con la sua limitata e rozza mentalità turanica, ha più contribuito all'imbarbarimento dell'Islamismo.

Così, per ciò che riguarda il fatalismo, i dottori musulmani respingono vivacemente l'accusa: e oggi anche fra i critici occidentali si fa strada la sentenza che nega o attenua grandemente il fatalismo dottrinale dell'Islām. Il Carra de Vaux, per esempio, sottopone ad accurata revisione esegetica i passi coranici, che paiono più espressivi di fatalismo (Cor. 14, 4): e nota che la dottrina del Fato e del Destino ebbe le sue più notevoli espressioni letterarie nell'antichità greca. Tuttavia non si può negare che l'Oriente musulmano (...sarà fors'anche questione di clima!) s'è appropriato a tal segno questo sentimento fatalistico, che esso è diventato una sua caratteristica proverbiale.

2) CARRA, *L'Islamisme*, in «Bricout» (loc. cit).

3) Un principe ghassanide, resosi alla Mecca, lanciò un pugno a uno schiavo, dinnanzi alla Kàaba. Con grande stupore egli si sentì dire dal Califfo Omar — presente a quella scena — ch'egli doveva rassegnarsi a ricevere altrettanto dallo schiavo. Il ghassanide fece notare la sua qualità di principe. «Che importa? — rispose il Califfo — davanti alla Legge siete tutti uguali». La tradizione aggiunge che lo straniero se ne partì dalla Mecca e preferì abiurare l'Islam (se pure lo aveva mai abbracciato!).

4) Non vale dire che Maometto permette la poligamia, ma non la

raccomanda, anzi raccomanda il contrario. Questa è una interpretazione esegetica moderna, la quale risente troppo de' suoi intenti apologetici (VECCIA-VAGLIERI, *Apol. dell'Islalm*, p. 72-74). Essa è smentita dalla pratica personale del Profeta e da quella universale di tredici secoli.

5) Alcuni polemisti avvertono che neanche il Cristianesimo non abolì la schiavitù. Il Cristianesimo non promulgò l'abolizione esplicita: ma pose i principi che la rendevano impossibile e che la dovevano abolire di fatto. Invece il Legislatore arabo, codificandola nel libro sacro, la consacrò di fatto ed esplicitamente.

6) SANTILLANA, *Istituzioni di diritto musulmano*, p. III. Anche il Gobineau e l'insospettabile Assemani, celebre scrittore siriano, lo riconoscono ed affermano esplicitamente.

7) OSMAN BEY, *Apologia dell'Islamismo*, capitolo ultimo. L'autore descrive con molta disinvoltura la secolare tragedia sanguinosa del Bosforo.

8) Un confronto dottrinale tra queste due religioni esulerebbe dal carattere dell'opera presente. Due osservazioni bastano per dare al lettore un'idea al riguardo.

La prima si riferisce al metodo di propagazione delle due fedi. Cristo dice ai suoi apostoli: «*Andate e predicate!*». Maometto comanda ai suoi missionari-soldati: «*Andate e combattete!*».

La seconda riguarda specificamente la pena del taglione, cioè il diritto alla rappresaglia. Maometto dice: «*O credenti, nella legge del taglione è la vita!... Il libero per il libero, lo schiavo per lo schiavo, la femmina per la femmina*» (Cor. 2, 173-175). Cristo comanda: «*Fu detto agli antichi: occhio per occhio, e dente per dente. — Ma io vi dico: Non rendete male per male.... Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano, pregata per coloro che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli: il quale fa levare il suo sole tanto sui buoni che sui cattivi e manda la sua pioggia tanto pei giusti che per gl'iniqui...*» (Vang. di Matteo, V-38-48).

Tanto basta per caratterizzare lo spirito che differenzia queste due fedi.

Aggiungiamo che la tesi della scuola deista, nei confronti dell'Islamismo e del Cristianesimo, si era giovata dell'opera del CONTE DI BOULAINVILLIERS (*Vie de Mahomét*, Londra, 1730) rimasta incompiuta, e scritta con spirito prettamente anticristiano. HURGRONJE ha giustamente definita quest'opera «un romanzo anticlericale»: e il CAETANI la dice «priva di qualsiasi valore storico». (Studi, I, 45).

Del resto questa vecchia tesi è caduta: e fino ad oggi non è stata

ripresa da nessun autore di buon conto.

9) Questa teatralità non può negarsi: essa c'è nella molteplicità uniforme, impressionante, del rigoroso ritualismo che si svolge nelle cinque preghiere quotidiane: c'è nell'adunanza del venerdì: e c'è nelle cerimonie complicate e coreografiche del pellegrinaggio alla Mecca. Il musulmano incomincia la preghiera col sollevare le mani alle orecchie; poi le lascia cadere fin sotto alla cintola, e recita alcune formole: sono interminabili le genuflessioni e le prosternazioni, fatte col capo rivolto alla Mecca. Esse — dice Osman-Bey — costituiscono una vera ginnastica, i cui buoni effetti.... igienici non possono essere negati! (*op. cit.*, p. 46-50).

10) È specialmente nei riguardi dell'ortodossia cristiana orientale e del cattolicesimo che si formula l'accusa d'un culto esteriore coreografico e drammatico. OSMAN-BEY (*Apol. dell'Islam*, c. IV) nel suo pittoresco linguaggio, istituisce un paragone tra il culto islamico, che si rivolge alla sola intelligenza, e il culto cattolico: il quale — dice lo scrittore turco — ipnotizza i sensi ottici ed acustici dell'uomo con apparati pomposi, luci abbaglianti, orchestre fenomenali, e poi agisce sul sentimento con la rappresentazione del melodramma biblico (presepe, passione, il Martire divino, la Vergine-Madre, ecc.). Ma a parte che il senso religioso umano non è oggetto della sola intelligenza, sebbene ancora del sentimento e di tutto l'uomo, quale egli è composto — come negare che qui il *pathos* è nella natura stessa delle cose, è nella poesia commovente e divina del dramma sacro? E chi può sopprimerne la manifestazione esterna, senza violentare la natura dell'uomo? Lasciate che questa poesia sublime e verace ispiri il genio cristiano, ed avrete la «Comedia» di Dante, il «Giudizio» di Michelangelo, lo «Stabat» di Pergolesi e di Rossini, gli «Oratori» di Perosi.

11) CARRA, *L'Islam* (in «Bricout», p. 440).

12) Basta pensare che, mentre Maometto in fondo all'Arabia si preparava alla sua missione, a Roma prendeva le redini del Pontificato Gregorio Magno, il pacificatore dei Barbari, legislatore, oratore, musico e santo, chiamato dagli storici «il Console di Dio», «l'ultimo dei Romani». Quale contrasto, se si guarda al Cristianesimo delle sette orientali !

13) SACCO, *Le credenze*, p. 182.

14) CAETANI, *Studi*, I, p. 9.

15) Tale, per es., il giudizio riassuntivo della *Grande Encyclopedie*, art. «Coran» par O. HOUDAS.

NOTE alla Parte critica Capo III

- 1) CAETANI, *Studi*, I, p. 280-281.
- 2) Si leggano le lettere di San Gerolamo, e si troveranno frasi di questo genere: «qui (nella Siria) Lucifero ha posto il suo trono sopra le stelle.... qui, in questi barbari confini, il furore ariano assistito dalle forze del mondo, fremito.... Non mi è concesso un solo angolo dell'Eremo: ogni giorno sono cercato nella fede.... Meglio abitare tra le fiere, che con Cristiani di simil sorta!... Qui i vasi di creta o di legno stanno aspettando la verga di ferro che li percuota!» (E se l'ebbero!) (Lettere a Damaso, I e II, e a Marco, 49). Se tali erano le condizioni cristiane in Siria nel secolo d'oro dei Padri, quali saranno state nell'infelice secolo di Maometto?
- 3) Ciò accadde specialmente nella Spagna, dove i Goti esercitavano sugli indigeni la più tirannica e impolitica oppressione. Gli spagnoli si vendicarono lasciando ai loro tiranni la cura di resistere alle aggressioni musulmane. Si aggiunga che un gran numero di ebrei, ridotti dai principi Goti alla più bassa condizione, secondarono con tutti i mezzi i disegni degli Arabi. Così la generosa Spagna divenne maomettana!
- 4) Moschee, bazar, bagni pubblici, fontane monumentali furono subissati da terremoti frequenti o divorati dai periodici incendi. Nel 1756 a Costantinopoli bruciarono 80.000 case. Il terremoto del 1855 compì la distruzione dei monumenti di Brussa, testimoni superstiti delle prime manifestazioni del genio ottomano.
- 5) *Studi*, I, p. 7-9.
- 6) OSMAN-BEY, *op. cit.* p. 102-106.
- 7) V. DI MARZIO, *La Turchia di Kemal*, c. I.

NOTE alla Parte critica Capo IV

- 1) Vol. I, p. 1-8.
- 2) Notiamo però che la concezione universalistica dell'Islàm non è originaria, ma risale al tempo dell'espansione imperialistica araba, e fu un frutto della stessa.
- 3) CAETANI, *Studi*, I, p. 6.
- 4) Quest'opera fu da pochi anni tradotta in inglese da M. A. MINGABA, sotto il titolo: *The Book of Religion and Empire*. Manchester 1922.
- 5) Vedi p. 189-191.
- 6) VECCIA-VAGLIERI, *Apologia dell'Islam*. Vederne le indicazioni bibliografiche, p. 13-14.
- 7) VECCIA-VAGLIERI, *Apologia dell'Islam*, p. 15.

- 8) Nell'opera *De haeresibus*, parte generale, tomo 94.
- 9) Per le indicazioni bibliografiche, v. PAUL SCHANZ, *Apologia del Cristianesimo*, parte I. Firenze, 1907.
- 10) PAUL SCHANZ, *op. cit.* p. 40-47. Vi si trova una buona bibliografia, di cui potrebbe servirsi con utilità chi volesse approfondire la storia dell'apologetica cristiana nei confronti con l'Islàm.
- 11) Un esempio. Nel *Cor.* 74 è detto di Maometto: «*O tu, coperto col mantello!...*» Ciò significa che il Profeta dormiva (era di notte) avvolto nel suo mantello. Ciò basta perché il Matracci conchiuda che Maometto era epilettico o indemoniato.
- A proposito del Marracci, il CAETANI definisce la sua opera siccome *diffamatoria* («*Studi*» I, 42). Bisogna riferirsi ai tempi in cui scriveva il Marracci. Tutti i primi scrittori occidentati di Islamismo, compreso il protestante HOTTINGER e lo stesso inglese SALIE, si trovarono nella necessità di dir male dell'Islàm, per non essere sospetti di simpatie: tanto era l'odio e l'incomprensione! Intanto fu il Marracci il primo che ebbe il coraggio di scrivere che «i Cristiani si renderebbero ridicoli ai musulmani se questi sapessero quanto i Cristiani credono sul loro conto» (*Refutatio*, I, 9).
- 12) Dante, come i suoi contemporanei, considera Maometto quale un seminatore di scisma e di scandalo. Perciò lo mette nella nona bolgia e dedica a lui ben 43 versi del suo *Inferno*, e. XXVIII. Forse nessun dannato è trattato così in malo modo dal Poeta, come lo è Maometto. Udite:

*Già veggia, per mezzul perdere o lulla,
com'io vidi un, così non si pertugia,
rotto dal mento infin dove si trulla;
tra le gambe pendevan le minugia:
la corata pareva e il tristo sacco,
che merda fa di quel che si trangugia.
Mentre che tutto in lui veder m'attacco,
guardommi, e con le man s'aperse il petto,
dicendo: «Or vedi com'io mi dilacco,
vedi come storpiato è Maometto!»*

- 13) Fa eccezione, fra i dottori del Medio-evo, Tomaso d'Aquino, il quale — uomo di genio e santo — anche nei confronti con l'Islamismo si mostra, come sempre, sereno e pacato. La sua confutazione (*C. Gentes*, 1, I, c. 6) oggi ancora — a parte la deficienza dei sussidi critici, di cui l'Aquinate non poteva disporre

nel suo secolo — è interessante e conclusiva sotto il punto di vista della teologia cattolica.

14) GENOCCHI, *Ilmihal, seu scientia se gerendi*. Prefazione.

15) Altri biografi aggiungono però che «il Sultano diede ai frati un contrassegno, affinché — mostrandolo — niuno facesse loro del male». Da ciò e da altre circostanze l'orientalista Riant conchiude che Francesco ottenne per sé e per i suoi un salvacondotto, simile *firmani* accordati più tardi, per la prima volta, ai francescani da Zaher Bibars I (1260-1277). Da ciò si spiega perché i Papi, abbiano scelto di preferenza tra i frati minori i loro inviati presso i capi maomettani. Anche costoro mandarono talora dei francescani come ambasciatori alla Corte pontificia: così fece il Sultano d'Egitto nel 1244 in una missione mandata a Innocenzo IV. (IOENGERSEN, *S. Francesco d'Assisi*. p. 297-304 e nota 231. Torino, 1925).

16) Né minori benemerenze si acquistò l'Ordine di San Domenico per la coltura e la civiltà cristiana nei paesi dell'Islàm. Oltre ai grandi domenicani da noi ricordati — (Tomaso d'Aquino e Raimondo di Pennafort sono i maggiori) — i missionari domenicani svolsero una grande attività nell'Asia Anteriore, nell'Egitto, nella Spagna, nella Tunisia, nell'Italia meridionale e in Sicilia, fondandovi chiese e scuole: e prima ancora dell'invasione turca si stabilirono a Costantinopoli, nel celebre convento di san Pietro, nel quartiere di Galata. (La difficile azione missionaria dell'Ordine domenicano presso i musulmani è stata ampiamente descritta dal Dr. BERTHOLD ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13 Gahrhunderts*, 1924, cap. 5, p. 72-116).

17) Quest'ipotesi fu sostenuta da taluni cattolici, che fecero dell'apologia generale (Bougaud, Gribier, ecc.), ma che non si specializzarono nello studio dell'Islàm. La confuta il P, Charles S. J. in «Rivista dell'Unione Missionaria del Clero Italiano» settembre 1926.

18) GENOCCHI, *op. cit.*, prefazione.

19) MASSAIA, *La propaganda musulmana*, p. 47-49.

20) Allo scopo di ovviare a questo inconveniente, l'attuale Pontefice Pio XI ha molto saggiamente istituita nell'Istituto biblico di Roma una cattedra di studi islamici, affinché (citiamo le parole molto significative del Decreto) «non manchi ai missionari stessi quella istruzione specifica, cioè quella preparazione scientifica e pratica formazione, la quale il più delle volte mancò finora, e che evidentemente è doverosa ai missionari destinati ai paesi dell'Islàm», in «Riv. Miss. del Clero ital.», novembre 1925, p. 380.

21) *Il genio dell'Islamismo*, p. 19-20.

22) Uno dei più noti e infaticabili propagandisti musulmani oggi

Abd ur-Rascid Ibrahim, costantinopolitano, ma oriundo di Siberia. Animato da una grande passione pei viaggi e da zelo religioso, egli ha compiuto in due riprese il giro di tutto il mondo musulmano (1907-1909; 1918-1923). Egli descrive i suoi viaggi e il suo lavoro di propaganda in scritti interessanti. È fautore della riunione dei Sciiti coi Sunniti e dell'intesa tra tutti i popoli musulmani. Il suo programma è compendiato in questi due motti: «*L'Oriente agli Orientali*» e «*La mia religione è l'Islam, la mia nazione è l'Islamismo!*». Concetto quindi supernazionalistico, panislamico e almeno teoricamente xenofobo, benché bandito da un musulmano colto e progressista. (Ved: *Oriente moderno*, Organo dell'Istituto per l'Oriente, anno III, nov. 1923).

23) MASSAIA, *La propaganda musulmana*. L'argomento vi è trattato dall'Apostolo dei Galla con rara competenza e con colori impressionanti, fin dal suo tempo.

24) G. GABRIELI, *art. cit.*, p.20

NOTE nella Conclusione

1) Così bellamente scrive il prof, U. GABRIELI, *art. cit.*, p. 20-21.

2) SERRA, *Islam e Senussia*, p. 108.

3) C. DI MARZIO, *La Turchia di Kemal*, p. 256.

4) Queste sono le impressioni agitate oggi dalla stampa politica. I quotidiani hanno parlato dell'incontro di Odessa tra Cicerin, commissario per gli affari esteri della Repubblica sovietica, e Tewfik Reschdi Pascià, ministro d'Angora. È diffuso il presentimento che la Russia, con la sua politica asiatica, prepara giorni procellosi all'Europa: mentre d'altra parte è noto che nei fini dei Soviets c'è il proposito deliberato di distruggere la religione cristiana.

5) Bagdad è situata precisamente nell'antica Babilonide. A proposito di queste previsioni... apocalittiche, le quali di tempo in tempo scuotono le credule folle, ricordiamo a titolo di curiosità che uno dei vaticini di Malachia, riguardante il terz'ultimo Papa, è questo: *De medietate lunae*, cioè: «Dalla mezzaluna». L'allusione è evidente! Lo notiamo, naturalmente, senza voler attribuire alla famosa profezia, pseudo-malachiana più importanza di quanta essa ne meriti. Se l'enigmatico motto dovesse in qualche modo compirsi, ciò dovrebbe essere o fatidico o fatale per la civiltà.

INDICE BIBLIOGRAFICO

- AIGRAIN R., *Arabia* (art., in «Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques», fasciules XVI-XVTI-XVIII Paris, 1924).
- CAETANI LEONE, principe di Teano, *Gli Annali dell'Islàm*, vol. 8. Milano, Hoepli, 1905.
- *Studi di storia orientale*, volumi 1° e 3° Milano, Ulrico Hoepli, 1911.
- CARRA DE VAUX, *La doctrine de l'Islàm*. Paris, 1909.
- *L'Islamisme* (in «Ou en est l'histoire des Religions?» par Bricout I., tom. I. Paris, 1911).
- *Islamisme et ses sectes* in «Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique» par D'Alès, tom. II, p. 1135.
- *Les penseurs de l'Islàm*, vol. 5. Paris, 1921-1926.
- DI MARZIO CORNELIO, *La Turchia di Kemal*. Milano, 1926.
- FRACASSI, *Il Corano. Testo arabo e versione letterale italiana*. Milano, Hoepli, 1914.
- GOLDZIHHER, *Muhammedanische Studien*. vol. 2. Halle, 1888-1890.
- *Le dogme et la loi de l'Islàm*. Paris, 1920.
- KASIMIRSKI, *Le Koran*. Traduction nouvelle faite sur le texte arabe, vol. 2. Paris, 1925.
- LAMMENS HENKI, *Coran et Tradition* (in «Becherches de Science Religieuse», tom. I, p. 27-51. Parte, 1910.)
- *Mahomet fut-il sincère?* (in «Recherches de Science Religieuse». Paris, 1911).
- *Fàtima et les filles de Mahomet*. Romae, 1912.
- *Le berceau de l'Islam*, vol. I. Romae, 1914.
- *L'Islam: Croyances et Institutions*. Beyrouth, 1920.
- MARRACCI LUDOVICI, *Refutatio Alcorani*. Patavii, 1698.
- MASSAIA, *Della propaganda musulmana nell'Africa e nelle Indie*. Torino, 1859.
- MICHAUD G., *Storia delle Crociate*. Traduz. di F. Ambrosoli, vol. 6. Milano, 1831.
- NOLDEKE-SCHWALLY, *Geschichte des Qorans*, vol. 2. Leipzig, 1909.
- OSMAN-BEY KIBRIZli-ZADÈ, *Il genio dell'Islamismo*. Torino, 1890.
- PIZZI ITALO, *L'Islamismo*. Milano. Hoepli, 1903.
- *Letteratura araba*. Milano. Hoepli, 1903.
- POWER E., *L'Islam* (in I HUBY, «Manuel d'histoire des Religions». Paris, 1913).
- *Mahomet* (in «Dictionnaire Apologétique » par D'Alès, tom. III,

p. 74).

SACCO GIUSEPPE, *Le credenze religiose di Maometto*. Loro origine e rapporti con la tradizione giudaico-cristiana. Roma, 1922.

SAHTILLANA DAVID. Istituzioni di diritto musulmano Malichita con riguardo anche al sistema Sciafeita vol I. Roma, 1926.

SERRA Cap. FABRIZIO, *Islam e Senussia in Cirenaica*, in Rivista «*Alere Flammam*». Torino, 1923.

SULEIMAN PASCIA', *Ilmihal, seu scientia se gerendi*, «Catechismus islamiticus». Vertit ex lingua turcica F. Genocchi. Romae, 1905.

VECCIA-VAOLIERI LAURA, *Apologìa dell'Islamismo*. Roma 1925.