

Al-Qur'ân

Sintesi di Buhl F., *al-Qur'ân*, in S. E. I., Brill-Leiden, pp. 273-286,

a cura di p. Paolo Nicelli, P.I.M.E.

1. Il termine *al-Qur'ân*, *dîkr*, *sûra*, *âya*.
2. Il miracolo (*âya*) del *Qur'ân*:
 - a- *Allâh* lo ha fatto scendere perché fosse consegnato a *Muḥammad*.
 - b- Contraddizioni tra versetti (*âyât*).
3. *Muḥammad* venne a conoscenza di sezioni isolate del *Qur'ân*.
4. I diversi argomenti trattati nel *Qur'ân*.
5. La voce di *Allâh*: “Noi”, “dî” (*qul*). *Muḥammad* ha sentito la voce di *Allâh* attraverso lo Spirito di Dio o l'arcangelo Gabriele. Gli angeli vengono associati allo spirito.
6. Altre idee, formulate dal Profeta. Il mese di *ramaḍân* e le tentazioni di *Muḥammad*.
7. Versetti ispirati a *Muḥammad*. Versetti dati al Profeta direttamente da *Allâh*. *Muḥammad* era cosciente del fatto che *Allâh* non gli aveva comunicato tutti i contenuti del *Qur'ân*. Infatti, la Rivelazione viene data secondo le circostanze verificatesi alla *Makka*, per via dell'opposizione dei meccani e ad *al-Madîna*, circa le dispute con i giudei e i cristiani. Pertanto le “circostanze storiche” hanno avuto un'importanza e un'influenza decisiva sulla forma e i contenuti del *Qur'ân*.

Allâh può alterare o revocare le sue decisioni (le decisioni della sua volontà): Q. 2,106; Q. 16,107.
8. Il *Qur'ân*, il suo genere letterario e la letteratura araba del tempo di *Muḥammad*.
 - a- Gli indovini o divinatori arabo-pagani, i loro oracoli, le formule di benedizione e di maledizione. Il loro genere letterario venne usato da *Muḥammad* al posto di quello biblico.
 - b- La prosa in rima.
 - c- *Al-sağ'*, che consiste in due o più sezioni brevi del modo di parlare unite tra di loro da una rima.
 - d- Le false rime.
 - e- La ripetizione del ritornello (Q. 54. 55), senza raggiungere una vera e propria composizione di strofa
 - f- *Al-amtâl*, i paragoni semplici e le similitudini, che sono molto efficaci e diretti al centro della questione. Essi sono presi dagli avvenimenti storici e usati come

avvertimenti o incitamenti al popolo. Ci sono anche dei paragoni naturali (Q. 7, 58. 13,17), in cui *Allâh* ha formato i processi naturali al fine di rendere noto il suo messaggio morale. L'uso delle parabole sottolinea come in Cor. 47, 29, che Maometto ascoltò qualche cosa delle parabole evangeliche senza però conoscere la totalità del messaggio del Nuovo Testamento.

- g- La lingua usata da *Muḥammad* per profetizzare la Rivelazione fu probabilmente il dialetto dell'*Hiğâz*, appartenente alla popolazione della *Makka*. Quindi un linguaggio popolare, differente dall'Arabo classico, con le sue chiare e rigide regole grammaticali. Pertanto, per alcuni orientalisti come Vollers, il testo che abbiamo oggi è il risultato di una redazione successiva. Si oppongono a questa tesi R. Geyer e Nöldeke, in quanto secondo loro non vi sono prove provenienti né dalle tradizioni più antiche, né dalla stessa lingua araba a sostegno di questa tesi. Infatti, lo stile usato nel *Qur'ân* varia a seconda che si tratti di versetti meccani o medinesi, il cui autore sembra essere lo stesso. Il testo non sarebbe il prodotto di vari autori o redattori successivi. Al di là di queste tesi, i musulmani considerano l'assoluta perfezione dell'Arabo classico del *Qur'ân* come un fatto dogmatico. La lettura richiede una conoscenza della grammatica e una pratica di dizione e voce piuttosto approfondita. Da qui il miracolo più importante, cioè il fatto che il Profeta potesse leggere o profetizzare la Rivelazione pur essendo semi illetterato. Egli conosceva il suo dialetto della *Makka*, soprattutto il linguaggio commerciale.

9. Quale fu lo stato del *Qur'ân* dopo la morte di *Muḥammad*?

- a- Non ci sono collezioni di Rivelazione in forma finale.
- b- *Muḥammad* ha aggiunto delle collezioni di Rivelazione durante la sua vita.
- c- I discorsi di *Muḥammad* furono considerati come regole/leggi nella memoria dei suoi seguaci ed eredi.
- d- Una parte di questi discorsi sono andati persi. Conseguente necessità di assicurare le rivelazioni di *Allâh* mettendole per iscritto, su fogli di carta, papiri, pietre e tavolette di legno.
- e- (Q. 25, 5.6). Gli oppositori del Profeta dissero che *Muḥammad* scrisse delle "favole", composte di giorno e di notte. Essi si riferiscono a delle collezioni di storie e non a dei discorsi del Profeta (Q. 35, 5).

10. Dopo la morte di *Muḥammad*, cessò la fonte della Rivelazione.

- a- I discorsi del Profeta divennero importanti e determinanti nel processo di interpretazione.

- b- **Il processo di interpretazione** si costituisce a partire dalla necessità di raccogliere l'eredità spirituale, legale del Profeta in modo accurato al fine di evitare la distruzione o la perdita del materiale, in quanto con la morte di *Muḥammad*, si concluse la trasmissione delle rivelazioni coraniche e i fedeli nel caso di dubbio non avevano più nessuno da poter consultare, poiché non vi fu uomo che ereditò il dono profetico di *Muḥammad*. Per questo motivo, i discorsi lasciati dal Profeta assunsero grande importanza nel senso che in essi il Profeta rispondeva in parte ai quesiti della comunità musulmana. Nasce così il problema dell'interpretazione delle fonti del Corano e della *Sunna* o Tradizione. Quando, nel caso di decisioni legali, entrambe queste fonti non forniscono dei testi che rispondono alle questioni poste dal popolo al legislatore, si procede attraverso altre fonti di interpretazione quali l'opinione personale o *ra'y* e nella sua forma più sistematizzata, il ragionamento per analogia o *qiyâs*, che prevedono uno sforzo giurisprudenziale personale o *iğtihâd*, da parte di coloro che sono preposti a dare un'interpretazione, cioè i saggi dell'*Islâm*. Ultimo grado di interpretazione è il consenso o *iğmâ'*, della comunità islamica.
- c- Pertanto avremo la seguente **procedura di interpretazione**: 1) Nel caso in cui vi siano due versetti del *Qur'ân* in contraddizione tra loro, nel senso che uno afferma e l'altro abroga, verrà considerato valido quello più tardo, poiché *Allâh* nella sua onniscienza e onnipotenza può cambiare idea e può cambiare la sua volontà e quindi dire, restringere, estendere o abrogare uno o più decreti delle rivelazioni, oppure stare in silenzio, nel senso di non pronunciarsi su un determinato tema o situazione. Il silenzio di *Allâh* è sempre parola e indicazione per il popolo. 2) Nel caso di uno o più versetti oscuri, si vedrà se vi è un *Hadîṭ* che spieghi il versetto, altrimenti si procederà ad interpretare secondo opinione personale (*ra'y*) e secondo analogia (*qiyâs*), cioè vedere se vi sia un caso precedente che può essere applicato al caso attuale per interpretarlo, in forza della stessa "ragione (*'illa*) della legge" esistente in entrambi i casi. In questa procedura viene considerata la dinamica di "causa ed effetto" esistente nei due casi. 3) Nella situazione in cui non vi fosse un precedente da applicare per analogia alla circostanza presente si procederà a trattare il caso nel consiglio dei saggi della comunità islamica, i quali daranno un'interpretazione formulandola su un accordo unanime o consenso (*iğmâ'*). Il verbo arabo *ağma'a*, da cui viene il termine *iğmâ'*, significa propriamente: "essere unanime". Tuttavia, l'interpretazione può essere data solo su questioni che riguardano i contratti, gli accordi, i costumi, la morale e il comportamento in genere, indicati col termine

(*mu'âmalât*), e mai sui punti fondativi del credo islamico, quali gli articoli di fede contenuti nel credo, nonché i cinque pilastri dell'*Islâm* e gli ordinamenti del culto divino compresi nel termine (*'ibâdât*).

- d- La morte violenta in battaglia degli eredi del messaggio del Profeta.
- e- **Il processo di redazione del *Qur'ân*:** 1) Il segretario del Profeta, *Zaid ibn Tâbit* (collezione del materiale primitivo su fogli scritti o *ṣaḥîfa* (plurale di *ṣuḥuf*). 2) *Abû Bakr* riceve da *Zaid* il *ṣuḥuf* (bozza). 3) *'Umâr* ricevette alla morte di *Abû Bakr* il *ṣuḥuf* e ordinò prima di morire che si facesse una redazione delle diverse collezioni della Rivelazione coranica in un'unica collezione definitiva. Ancora in vita egli passò il *ṣuḥuf* a *Ḥafṣa*; 4) *Ḥafṣa* (figlia di *'Umâr* e vedova di *Muḥammad*), che ne fu la custode. Quando *Muḥammad* sfidò i suoi oppositori (Q. 11, 13), a produrre delle sure che fossero come le sue, questi ultimi non furono in grado di farlo. Il fatto è importante per il processo di redazione, perché ci fa capire che con buona probabilità alcune sure del Profeta erano già a disposizione in forma scritta per un confronto. Infatti vi erano alla Mecca degli scribi e dei segretari che da tempo raccoglievano il materiale necessario per la stesura dei contratti commerciali. Questa pratica poteva essere stata usata dal Profeta stesso per mettere per iscritto parte delle rivelazioni coraniche. Pertanto si può parlare di una redazione primitiva di alcune rivelazioni orali, messe per iscritto da alcuni scribi e segretari già durante la vita del Profeta.

La redazione del *Qur'ân*

Gli editori:

- *Ibn Sa'd (Ubayy b. Ka'b)*, nella sua collezione presenta due sure addizionali (preghiere di ricordo e la sura 1).
- *'Abd Allâh b. Mas'ud*, nella sua collezione non si trovano le sure 93, 34, 1.
- *Abû Mûsâ 'Abd Allâh al-Aṣ'arî*, scrittore della storia di *'Alî*.
- *Miqdâd b. 'Amr*.

Questi editori composero delle collezioni di rivelazioni coraniche prima della versione definitiva di *'Uthmân*.

Zaid, compose una collezione libera di fogli separati e non una porzione definita e arrangiata. La sua collezione di sure non aveva un ordine sistematico. Una volta ricevuto il *ṣuḥuf*, egli procedette alla redazione di una versione ulteriore delle rivelazioni con un ordine definito, dove le sure

venivano presentate secondo un ordine decrescente seguendo un probabile esempio giudaico. Per ciò che riguarda il problema delle lettere misteriose che si trovano all'inizio di circa un quarto delle sure, Nöldeke, H. Hirschfeld e H. Bauer, sostengono che queste lettere sono ripetute dopo alcune sure in modo consecutivo:

(*h---m*), sono situate dopo la sura 40, 46, 39, prima della sura 42 e seguendo (*c---s---q*).

(*'---l---r*), sono situate prima delle sure 26, 28 (prima della sura 27 e senza *m*).

(*'---l---m*), sembrano essere un'eccezione come non solo è indicato prima delle sure 29, 30, ma anche prima delle sure 2, 3.

In ogni caso l'ordine viene stravolto dall'utilizzo del principio decrescente in cui queste sure vengono poste in testa alla collezione, mentre invece altre, più corte, vengono poste dopo. Questo schema ci indica che ci troviamo di fronte a due collezioni separate che formano a loro volta due gruppi separati di rivelazioni che *Zaid* trovò già parzialmente redatte, il cui schema non volle modificare.

M. Bauer, sostiene invece che *Ibn Mas'ūd* non approvò questo schema, ma inserì le componenti separate approssimativamente dalla posizione a cui appartenevano, secondo la loro lunghezza, con eccezione del gruppo (*h---m*), che lasciò là dove si trovava, organizzandole però in un ordine differente. Dal canto suo *Ubayy*, non si interessò alla serie di sure più corte, ma arrangiò tutte le sure a seconda della loro lunghezza. Come conseguenza, vi sono degli agganci tra le sure separate, quelle sparse e il *ṣuḥuf*, dando evidenza dell'esistenza di collezioni private che pur se organizzate in modo differente, si richiamano a vicenda, prova che la collezione nella sua forma presente non può risalire al Profeta stesso. Infatti, è difficile sapere se le sure che furono trovate da *Zaid* furono formate secondo come noi le conosciamo dal Profeta; oppure se lungo il processo di redazione vi furono altri redattori che organizzarono le raccolte. E' tuttavia riconosciuto dalla maggior parte degli studiosi che le unità che fanno capo alle sure più corte sono originali e lo stesso discorso vale per alcune sure più lunghe, tra cui primeggia la sura 12, che forma una storia continua. Lo stesso vale per la sura 55, con i suoi ritornelli.

Tuttavia, Nöldeke ci ragguaglia dall'usare questo principio ogni volta che si verifichi la discontinuità, cioè il filo del discorso sembra rompersi. Secondo lui, abbiamo in questo caso la mano di un redattore più tardo, poiché la discontinuità del discorso e la mancanza di coordinazione, che erano tipiche dello stile di *Muḥammad*, ci indicano che alcune piccole parti potrebbero essere state inserite in pezzi più antichi su richiesta del Profeta stesso in un periodo più tardo, per rispondere a una nuova necessità sorta nel contesto della comunità islamica, oppure per ampliare un

suo discorso con nuovi elementi. Si ha così l'impressione che fatti successivi o avvenimenti accidentali, difficili da conoscere, abbiano giocato una parte importante nella formazione delle sure, come il fatto che alcuni piccoli discorsi possano essere stati scritti sullo stesso pezzo di materiale, come nel caso della trascrizione contenuta nella sura 95, dal versetto 5 al 6; o quella contenuta nella sura 74, dal versetto 10 all'11.

Più difficile è supporre che il Profeta stesso abbia composto la sura 2, appartenente al periodo medinese. In essa si trovano pezzi appartenenti al periodo meccano (Q. 2, 21-39; 163-171), nonché del periodo più tardo della Medina. Le espressioni: "Questi sono i versetti (*ayât*) del Libro"; oppure: "Questo è il Libro"; o ancora: "Guarda la Sura che noi abbiamo inviato", ci dicono che probabilmente ciò che segue immediatamente dopo sia autentica rivelazione. Tuttavia, non viene provato se l'ulteriore parte della sura sia sempre un'autentica rivelazione o sia un'aggiunta successiva.

Le quattro recensioni che trovano generale consenso e accettazione da parte dei vari esperti sono state composte in regioni differenti:

Ubaiy in Damascus

Miqdâd in Hims

Ibn Mas'ûd in Kûfa

Aš'arî in Baṣra

La redazione di 'Uthman

La disseminazione di varie versioni del *Qur'ân* provocarono tra i fedeli delle incertezze e delle querele sulla forma corretta e sulla veridicità del libro sacro. Pertanto, 'Uthman cercò di porre rimedio a questa difficile situazione chiedendo a Ḥaṣṣa di prendere il *ṣuḥuf* e di farne delle copie da dare ad una commissione da lui scelta, perché si facesse una versione ufficiale e autentica del testo sacro delle rivelazioni che fosse definitiva. La sua preoccupazione era quella di evitare le continue dispute che avevano lacerato i giudei e i cristiani sulla canonicità delle Scritture.

I membri della commissione furono:

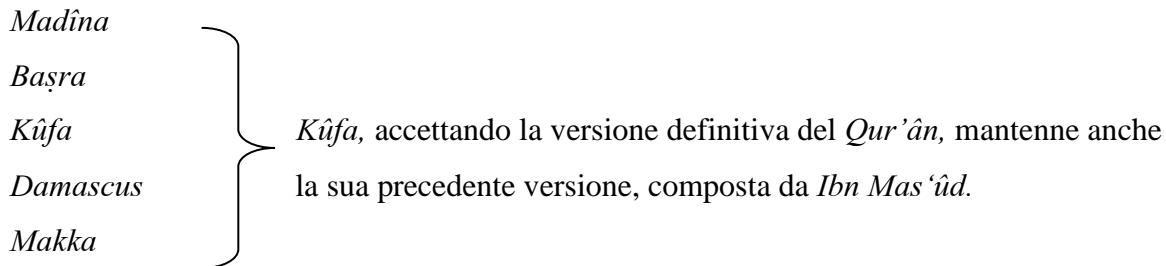
Zaid

'Abd Allâh b. Zubair

Sa'îd b. al-Āṣ

'Abd al-Raḥmân b. al-Ḥârith

Essi furono i supervisori del lavoro svolto da alcuni scribi e segretari che partirono dal *ṣuḥuf* per presentare una versione definitiva del testo. Le copie furono mandate:



Le altre copie del testo furono bruciate o in ogni caso distrutte. Tuttavia, esse rimanevano nella memoria dei fedeli, a seconda di come le avevano memorizzate. L'autorevolezza del Califfo 'Uthman e l'ufficialità data alla versione definitiva del *Qur'ân*, nonché il bisogno di uniformità, furono i fattori determinanti per l'accettazione del testo in tutto il mondo islamico d'allora.

Questa versione differisce da quella di *Ubayy* per la presenza di due sure che si trovano solo nel suo *Qur'ân*. Il testo è invece più lungo di quello della versione di *Mas'ûd*, che omette le sure 93, 94, 1. Viene applicato il principio decrescente alla forma definitiva del *Qur'ân*. Tuttavia, la *fâtiḥa*, è posta al di fuori di questo arrangiamento delle sure, in quanto viene considerata come preghiera introduttiva o "benedizione introduttiva". Le sure 93, 94, non sono riportate al loro posto, ma sono composte in forma di discorso diretto di *Allâh*, con il prefisso (*qul*), formula di protezione contro il potere del maligno. La domanda che sorge è se esse siano parte della rivelazione coranica e quindi originali, oppure se siano un arrangiamento successivo composto dal Profeta o da altri redattori. Il problema nasce dal fatto che esse non sono presenti nella versione precedente del testo di *Ibn Mas'ûd*.

Il punto in questione: l'autenticità

Prima domanda: Le rivelazioni del *Qur'ân* autorizzato da 'Uthman, vengono dallo stesso Profeta, oppure vi sono delle aggiunte esterne o dei passaggi composti con scopi propagandistici? Da alcuni commentatori vengono rigettati come autentica rivelazione di *Allâh* i versetti dove *Muḥammad* maledice i suoi oppositori. Soprattutto la corrente teologica islamica della *Mu'tazila* e le correnti teologiche cristiane contemporanee e successive al Profeta, rigettano l'autenticità di questi versetti, considerandoli un'aggiunta successiva, suscitata da motivi polemici.

La *Ši'a* si è pronunciata contro l'integrità del *Qur'ân* di 'Uthman, a partire dalla controversia con la corrente sunnita, nel non riconoscere il califfato e la sue dinastie come voluto da *Allâh* e dal

suo Profeta. Per essi, la figura di *‘Alī*, legittimo successore di *Muḥammad*, non viene valutata nella sua posizione di preminenza, rispetto il problema della successione dopo la morte del Profeta. Alla base di tale pensiero ci sarebbe un puro progetto politico, quello di limitare le pretese di sovranità della famiglia di *‘Alī*. In più, la credenza sciita nella venuta futura alla fine dei tempi dell’*Imâm nascosto*, non viene menzionata e viene invece negata da *‘Uthman*, considerato dagli sciiti come un “senza Dio”. Questi ultimi considerano la mancanza di coerenza di alcune sure come l’effetto della soppressione dei versetti che glorificavano la figura di *‘Alī*, con eccezione di due riferimenti che sono stati riportati nelle sure *al-nârain* e *al-walâya*. Al di là di questa polemica tra sciiti e sunniti circa l’autenticità della versione definitiva del *Qur’ân*, i primi hanno fallito nel produrre una loro versione autentica e completa delle rivelazioni coraniche, appoggiandosi sul principio tutto sciita, che l’autentica forma del *Qur’ân* viene segretamente trasmessa da *Imâm a Imâm*, per essere comunicata in vera forma a tutti i fedeli solo negli ultimi tempi, con la venuta dell’*Imâm nascosto*. Per il momento, nel lasso di *tempo* intermedio che segna l’attesa dell’*Imâm nascosto*, gli sciiti utilizzano il testo definitivo di *‘Uthman*, interpretandolo attraverso un commento che non lascia libertà di interpretazione o alterazione arbitraria del testo, astenendosi dall’usare questa versione definitiva in sede liturgica.

Seconda domanda: Nel *Qur’ân* autorizzato da *‘Uthman*, vi sono veramente tutte le rivelazioni esistenti alla morte del Profeta?

Qui si delinea il problema delle ulteriori sure presenti nella versione di *Ubayy*, che si trovano anche nella versione di *Abû Mûsâ*, e in quella di *Ibn ‘Abbâs*. Vi sono riferimenti nelle tradizioni del Profeta a cose dette da *Muḥammad*, ma che non furono incluse nel testo autorizzato del *Qur’ân* di *‘Uthman*, comprese alcune sure che si dice siano state incluse nelle diverse versioni di *Ubayy* e di *Abû Mûsâ*. Vi sono anche delle possibili falsità che possono essere state riportate, come quella indicata come il “versetto della lapidazione” (*ayât al-raġm*), secondo cui l’incontinenza delle donne non più vergini può essere punita con la lapidazione. Il problema può essere riferito alla sura 24, ma è in diretta contraddizione con il suo secondo versetto, che non può essere incluso tra quelli abrogati, poiché secondo le tradizioni del Profeta, *‘Umar* punì questo crimine con la lapidazione. Il versetto sembra un’aggiunta successiva, intesa ad autorizzare una pena più severa.

Pertanto, non bisogna credere che il *Qur’ân* definitivo dia una riproduzione assolutamente vera e senza errore dei detti del Profeta. Al contrario esso contiene senza dubbio non poche aggiunte in forma di spiegazione e interpolazioni come quella vista sopra. Vi sono stati anche trasferimenti di frasi provocando la rottura del contesto. A partire da queste considerazioni, si fa

quindi sempre più chiara l'evidente opera di una scuola di redazione, che ha operato lungo i secoli per la revisione del testo del *Qur'ân*.

Contrario a questa tesi, vi è quella di A. Mingana, che sostiene che la versione definitiva e autorizzata del *Qur'ân* e la preparazione di un testo uniforme, fu opera di *al-Hağğâğ*, avvenuta sotto il regno degli Umayyadi, nella persona del califfo *'Abd al-Malik* (685-705).

Egli basa la sua tesi parzialmente sul silenzio dei primi scrittori cristiani circa il libro sacro dei maomettani, e in parte sulle dichiarazioni dirette di *Maqrîrî* e *al-Kindî*, circa l'iniziativa presa da *al-Hağğâğ* e *'Abd al-Malik* di avere una versione autorizzata. Mingana vede nella versione di *'Uthman* e in quelle dei redattori a lui precedenti, dei tentativi di composizione dei detti del Profeta, scritti su fogli, senza un lavoro unitario in forma di libro. Contro questa tesi c'è il fatto che le redazioni più antiche del *Qur'ân*, rispetto a quella di *'Uthman*, si presentano già in forma più unitaria di libro, utilizzato dai fedeli musulmani. Esse contengono quasi nella sua totalità gli stessi soggetti del *Qur'ân* definitivo, con però un diverso ordine delle sure.

Ciò che invece può essere di generale interesse è il fatto che Mingana sottolinei la scoperta di uno scritto del vescovo *Dionysios bar Salîbî* (d. 1171), che in una *refutatio* della religione maomettana, presenta un'insieme di versi e brani del *Qur'ân* in versione siriana, datati in un periodo di molto precedente al testo definitivo di *'Uthman*. In essi ci sono letture che differiscono dal *textus receptus*, e versetti che non sono presenti nel *Qur'ân* di *'Uthman*, conosciuti da altre fonti come non canonici.