

ENCICLOPEDIA DELLE RELIGIONI

DIRETTA DA
MIRCEA ELIADE

EDIZIONE TEMATICA EUROPEA
A CURA DI
DARIO M. COSÌ, LUIGI SAIBENE, ROBERTO SCAGNO

DA UN PRIMO PROGETTO DI TEMATIZZAZIONE
DI
IOAN P. COULIANO

LE RELIGIONI E I MONDI RELIGIOSI

MUHAMMAD (circa 570-632 d.C.), il Profeta o (come lo chiamano i musulmani) il Messaggero di Dio, dalla cui attività sbocciò la religione dell'Islam.

La vita e le opere

Muhammad fu un capo politico oltre che religioso, ed è opportuno considerare gli aspetti esteriori e politici della sua vita, prima di esaminarne più dettagliatamente l'aspetto religioso, benché essi, ovviamente, non siano mai scindibili gli uni dagli altri.

I primi anni di vita. Muhammad nacque a Mecca, probabilmente «nell'anno dell'elefante», ossia l'anno in cui il territorio di Mecca era stato invaso da un piccolo esercito di Abissini provenienti dallo Yemen con un elefante da combattimento. Si suppone che ciò sia accaduto nel 570 d.C., o poco più tardi. Era figlio unico; suo padre, 'Abd Allāh della tribù di Hāsim, morì a Medina durante un viaggio d'affari. La madre, Āmina, era della tribù di Zuhra. Per un certo tempo fu affidato a una nutrice di una tribù del deserto; pratica, questa, a quanto pare comune per combattere gli effetti del clima malsano di Mecca. A parte questo, la madre e la famiglia di lei si occuparono del ragazzo fino all'età di sei anni, quando la madre morì. Il nonno paterno, 'Abd al-Muttalib, lo prese con sé, ma morì dopo due anni e allora il fratello del padre, Abū Tālib, ne divenne il tutore. Esistono racconti di numerosi avvenimenti miracolosi durante la sua infanzia e la sua gioventù (ad esempio: due angeli avrebbero lavato il suo cuore nella neve e ne avrebbero estratto un grumo nero), storie che sono, probabilmente, invenzioni di devoti. Verosimilmente ci sono esagerazioni anche sull'importanza di 'Abd al-Muttalib nell'ambiente degli affari di Mecca, benché fosse, certamente, uno dei personaggi di spicco del luogo.

Mecca si trova fra nude colline rocciose, in un territorio in cui l'agricoltura è impossibile. Il gruppo dominante della città era la tribù araba dei Qurayš, suddivisa in vari clan. La maggiore attrattiva della città era la Ka'ba, edificio sacro e centro di pellegrinaggio. Poiché l'area intorno alla Ka'ba era un santuario e in alcuni mesi, ritenuti sacri, il tradizionale codice di sangue dei clan veniva sospeso, molti Arabi nomadi vi giungevano per il pellegrinaggio annuale e per i mercati. In questo modo la città si trasformò in un importante centro commerciale e il commercio divenne la principale fonte di sostentamento per i suoi abitanti. Negli ultimi anni del VI secolo i mercanti di Mecca avevano il controllo della maggior parte del commercio fra l'Oceano Indiano e il Mediterraneo, fatto reso possibile anche dalla chiusura della via lungo l'Eufrate e attraverso l'Iraq, divenuta pericolosa per le continue guerriglie fra i due

superpoteri dell'epoca, l'Impero bizantino e quello persiano (Sasanidi). Mecca era, quindi, una città molto florida, ma la prosperità aveva causato disagio per il crollo della moralità tradizionale, adatta più alle condizioni del deserto che al mondo del commercio.

Secondo le usanze arabe del tempo, Muhammad, essendo minorenne, non ereditò nulla né dal padre, né dal nonno. Questo significava che non aveva capitali per poter iniziare un'attività commerciale in proprio; accompagnava, però, lo zio Abū Tālib nei suoi viaggi d'affari in Siria. A venticinque anni, una ricca vedova, Hādīga, lo ingaggiò come amministratore per un'impresa del genere in Siria e, quando Muhammad dimostrò di cavarsela in modo soddisfacente, la donna gli propose il matrimonio, che egli accettò. Si dice che Hādīga avesse circa quarant'anni, ciò nonostante gli diede due figli (morti nell'infanzia) e quattro figlie: Zaynab, Ruqayya, Umm Kulthūm e Fātima. Dopo il matrimonio, pare che Muhammad si occupasse di commercio su piccola scala, finché ricevette la chiamata ad essere il Messaggero di Dio.

La prima predicazione dell'Islam. Si pensa che siano state le frustrazioni patite negli anni prima del matrimonio a rendere Muhammad particolarmente sensibile al malessere della comunità di Mecca. Egli era abile nel trattare con la gente ed era molto dotato intellettualmente, eppure non poteva sfruttare queste qualità nel commercio, essendo privo di capitali. Si dice che passasse un mese ogni anno in una caverna vicino a Mecca, meditando di cose spirituali, comprese le condizioni di Mecca. Verso l'anno 610 ebbe delle singolari esperienze — che descriveremo più avanti — che lo convinsero d'essere stato chiamato a divenire il «Messaggero di Dio» (*rasūl Allāh*), incaricato di portare i messaggi, o rivelazioni, da Dio al popolo di Mecca. Si convinse anche che i messaggi che «trovava nel suo cuore» venissero da Dio e non fossero semplicemente il prodotto della sua mente. Dopo la sua morte, questi messaggi furono raccolti a formare il libro che abbiamo ancora nelle nostre mani, il Corano.

I primissimi messaggi, a quanto sappiamo, parlavano del potere di Dio e della sua bontà verso gli uomini, invitavano gli uomini a riconoscere la loro dipendenza da Dio e a essere generosi con le loro ricchezze, e li avvertivano che tutti erano destinati a comparire davanti a Dio nel Giorno del Giudizio, per essere assegnati al Paradiso o all'Inferno, a seconda che le loro azioni fossero state buone o malvagie. Questi messaggi erano chiaramente legati alla situazione di Mecca. I mercanti pensavano di potere controllare tutto con la loro ricchezza e la loro abilità e di potersi impunemente beffare della morale tradizionale dei nomadi, specialmente nell'uso della loro ricchezza. Fu, dunque, salutare che venisse

detto loro che tutti gli eventi erano, in ultima analisi, controllati da Dio e che c'era una vita futura in cui le loro prospettive dipendevano dalla loro condotta in questa vita. Così si diffuse la sensazione che i messaggi rivelati fossero diretti contro i potenti mercanti, i veri padroni di Mecca.

Dapprima Muḥammad comunicò i messaggi soltanto ai suoi familiari e a pochi amici intimi, ma poi, gradualmente, un numero sempre crescente di persone accettò i messaggi come veri. Un giovane benestante di nome al-Arḡam offrì la propria casa come luogo d'incontro e i credenti vi si riunivano ogni giorno. In seguito, tre anni dopo avere ricevuto la chiamata a essere il Messaggero di Dio, Muḥammad cominciò a predicare pubblicamente. Ora aveva almeno cinquanta seguaci (i cui nomi sono stati conservati), e il contenuto dei messaggi era abbastanza diffusamente conosciuto da suscitare una dura opposizione da parte dei ricchi mercanti. È interessante notare che la gran parte di quelli che si fecero musulmani quando Muḥammad era ancora a Mecca erano giovani. Fra loro c'erano anche i figli e i fratelli più giovani di alcuni dei più importanti mercanti della città. C'erano anche alcune persone di età più matura, appartenenti ai clan meno influenti, e anche Arabi estranei a Mecca e uomini dell'Impero bizantino. Gli appartenenti a queste due ultime categorie, alcuni dei quali moderatamente benestanti, per ottenere protezione — una garanzia formale di sicurezza per la propria vita e per la proprietà, in quanto *ḡār*, vicini — si collegavano a uno dei clan di Mecca, ma i clan non erano sempre disposti a mantenere la promessa di protezione. Da questi dettagli si comprende che il movimento di Muḥammad non era di carattere proletario o plebeo.

Il rifiuto di Mecca. La storia riporta un certo numero di avvenimenti del periodo che va dall'inizio della predicazione pubblica, nel 613 circa, all'Emigrazione, o *Hijra*, da Mecca a Medina, nel 622, ma la data precisa è incerta. Il primo di questi avvenimenti può essere quello noto come l'incidente dei «versetti satanici», riferito dai primi commentatori del Corano come spiegazione della sura 22,51. La storia racconta che, mentre Muḥammad si chiedeva come potesse indurre i principali mercanti ad accettare i messaggi del Corano, ricevette una nuova rivelazione (sura 53, *La Stella*), una parte della quale permetteva di considerare tre dee pagane come dotate del potere di intercedere presso Dio a favore dei loro adoratori. Le divinità erano al-Lāt, al-'Uzzā e Manāt, tutte titolari di un tempio a un giorno o due di viaggio da Mecca. Quando Muḥammad rese pubblica questa rivelazione alla presenza di uomini importanti, costoro, alla fine, si unirono a lui prostrandosi in adorazione. Più tardi, tuttavia, l'angelo Gabriele si rivelò a Muḥammad e gli fece capire che i versetti che

permettevano l'intercessione delle tre dee non erano una rivelazione genuina, ma erano stati «messi sulla sua lingua» da Satana e, infine, gli rivelò l'autentica continuazione della sura. Questa «abrogazione» o cancellazione dei versetti satanici fece aumentare l'opposizione a Muḥammad e ai suoi seguaci. Oggi alcuni musulmani rifiutano l'intera storia, ma è difficile capire come un qualsiasi musulmano avesse potuto inventarla, o come un non musulmano avesse potuto convincere alcuni musulmani ad accettarla.

Circa nello stesso periodo di questo incidente, o poco prima, Muḥammad consigliò ad alcuni suoi seguaci di recarsi in Abissinia, dove furono accolti benevolmente dal locale imperatore cristiano, il negus (*naḡāṣī*). Presumibilmente vi andarono per evitare la persecuzione a Mecca, ma le ragioni sono forse più complesse, poiché molti di loro vi rimasero per parecchi anni, quando invece avrebbero potuto ricongiungersi con Muḥammad a Medina. Esistevano da tempo rapporti commerciali fra Mecca e l'Abissinia e i mercanti nemici di Muḥammad mandarono una delegazione al negus per chiedergli di fare rientrare gli emigranti, ma il negus rifiutò. È difficile conciliare tutti i racconti, ma è certo che alcuni dei musulmani partiti per l'Abissinia tornarono a Mecca quando Muḥammad si trovava ancora lì.

Muḥammad e i suoi seguaci si risentirono profondamente del trattamento ricevuto dai loro avversari di Mecca, forse proprio perché alla fine questo rese impossibile per Muḥammad continuare a predicare e conquistare altri seguaci. Molte delle misure adottate non erano, in se stesse, molto severe, anche se gli schiavi e chi non godeva della protezione di un clan rischiavano punizioni corporali. Muḥammad stesso dovette sopportare battute di scherno e insulti meschini. Altri credenti dovettero subire varie forme di pressione sulla famiglia. L'effetto peggiore, tuttavia, era quello costituito dalle conseguenze delle pressioni economiche che gli uomini più ricchi, agendo insieme, potevano esercitare sugli altri.

A quel tempo in Arabia il mantenimento dell'ordine pubblico dipendeva dal clan, che esigeva vendetta per qualunque offesa arrecata a uno dei suoi membri, secondo il principio dell'«occhio per occhio, dente per dente». Questo significava che se qualcuno attaccava un musulmano appartenente a un diverso clan, ci sarebbe stata immediatamente una qualche rappresaglia. Muḥammad poté predicare a Mecca per molto tempo perché il suo clan, quello degli Hāṣim, continuò a proteggerlo, come richiedeva l'usanza e l'onore, benché molti dei suoi membri non accettassero la sua predicazione. Ci furono alcuni tentativi di convincere il clan a porre fine alle predicazioni di Muḥammad o di rifiutar-

gli la sua protezione, ma Abū Ṭalib, capo del clan, non si piegò. Per reazione, circa nel 616, la maggioranza dei clan dei Qurayš si riunì per boicottare gli Hāšim, rifiutando di commerciare con loro e di allacciare legami matrimoniali. Sembra che il boicottaggio sia durato oltre due anni, ma non si hanno notizie di violenze subite dagli Hāšim. Il boicottaggio venne interrotto, probabilmente, perché i clan partecipanti si accorsero che ne erano intaccati i loro stessi interessi.

Poco dopo la fine del boicottaggio, probabilmente nel 619, morì Abū Ṭalib, seguito un po' più tardi da Hād'. Al comando del clan successe Abū Lahab, verosimilmente non più vecchio di Muḥammad, visto che accettò di fare sposare due dei suoi figli con due figlie di Muḥammad. Tuttavia, essendo entrato in rapporti d'affari con alcuni dei principali mercanti avversari di Muḥammad, ruppe la promessa di matrimonio con le figlie di Muḥammad e si unì al boicottaggio. Sarebbe stato disonorevole se avesse rifiutato apertamente la protezione a Muḥammad, ma trovò una giustificazione per la sua decisione affermando che Muḥammad aveva parlato in modo irriverente del precedente capo del clan, 'Abd-al-Muṭṭalib, avendo affermato che egli era all'Inferno. Le fonti non riferiscono le susseguenti azioni di Abū Lahab; Muḥammad si rifugiò nella vicina città di Ṭā'if, ma non riuscì a trovarvi aiuto e fu, anzi, maltrattato. Prima di tornare a Mecca, dovette chiedere protezione al capo di un altro clan e senza dubbio dovette accettare di mettere fine alla sua predicazione.

L'emigrazione da Mecca a Medina. Muḥammad si rivolse, allora, a un paio di tribù nomadi che frequentavano i mercati di Mecca, ma non ne seguì nulla. Durante il pellegrinaggio annuale del 620 incontrò sei uomini di Meccana, interessati a quello che diceva. Al pellegrinaggio dell'anno seguente ritornarono cinque di quegli stessi uomini, accompagnati da altri sei, rappresentanti della maggior parte dei clan di Medina, e si impegnarono ad accettare Muḥammad come Messaggero di Dio e a evitare il peccato. L'anno seguente un gruppo di settantatré uomini e due donne venne da Medina e si incontrò segretamente con Muḥammad ad Aqaba: alla precedente promessa aggiunsero l'impegno di combattere per amore di Dio e del suo Messaggero. Questo accordo è noto come il Secondo Patto di Aqaba, o il Patto di Guerra (luglio 622). In seguito a ciò, circa settanta suoi seguaci cominciarono a emigrare a Medina in piccoli gruppi, senza incontrare opposizione da parte dei Meccani.

Alla fine, rimasero a Mecca soltanto Muḥammad, il suo consigliere principale Abū Bakr, il cugino 'Alī (figlio di Abū Ṭalib) e alcuni dei loro familiari. La vita di Muḥammad era in pericolo. Ci fu un complotto per ucciderlo, in un modo che avrebbe reso impossibile la

rappresaglia. Sembra che anche durante un viaggio fra Mecca e Medina Muḥammad non avesse alcuna protezione da parte di nessuna delle due città. Perciò, insieme ad Abū Bakr si avviò in segreto, eludendo gli inseguitori meccani con vari stratagemmi, e raggiunse Medina sano e salvo il 24 settembre 622. Questa è la Hīgra (egira), cioè l'Emigrazione del Profeta e dei credenti. Il termine rappresenta una rottura di rapporti, non una «fuga» (come è stato tradotto nel passato). L'era islamica comincia con l'inizio dell'anno arabo in cui avvenne la Hīgra, ossia il 16 luglio 622, ed è indicata dall'abbreviazione eg. oppure dalle lettere AH (*anno Hegirae*).

Medina, a circa 400 chilometri a nord di Mecca, era un'oasi in cui si coltivavano datteri e cereali. Fra gli abitanti arabi si trovavano anche gruppi di Ebrei. Numerosi membri di questi gruppi si erano sposati con Arabi e avevano adottato usanze arabe, pur continuando le loro pratiche religiose ebraiche. Probabilmente erano stati proprio loro a sviluppare l'agricoltura nell'oasi e per un certo tempo erano stati il gruppo dominante. Un paio di gruppi deboli di Arabi erano loro alleati, ma in condizione di dipendenza. In seguito, altri gruppi di Arabi stanziatisi successivamente acquisirono il controllo politico e i gruppi di Ebrei divennero loro subordinati, pur conservando le terre migliori. Per oltre mezzo secolo prima dell'arrivo di Muḥammad c'erano stati episodici scontri, anche violenti, fra i vari gruppi, e questi con il tempo erano aumentati di intensità e di partecipazione fino a quando, nella battaglia di Bu'āt, quattro anni circa prima della Hīgra, quasi tutti gli abitanti dell'oasi, compresi gli Ebrei, si scontrarono apertamente. I combattimenti erano infine cessati per esaurimento di forze, ma la pace non era stata ristabilita formalmente. È probabile, quindi, che una delle ragioni per cui molti volevano che Muḥammad si trasferisse a Medina fosse la speranza che egli riuscisse a mantenere la pace fra le due tribù arabe degli Aws e degli Hazrağ e gli Ebrei coinvolti con entrambe le fazioni. È stato conservato un documento, in genere chiamato la Costituzione di Medina, che contiene gli accordi fra Muḥammad e gli abitanti di Medina. Oggi si ritiene che il documento, nella forma in cui appare attualmente, sia la fusione di parecchi altri testi, ma esso, comunque, riflette probabilmente gli accordi fondamentali che resero possibile la Hīgra. Formalmente questo testo stabilisce un'alleanza fra otto clan arabi di Medina e il «clan» costituito dagli Emigranti dalla Mecca, e inoltre nomina diversi gruppi di Ebrei come dipendenti dai clan arabi. Il documento si presenta come «una scrittura che impegna Muḥammad il Profeta, i credenti e i musulmani dei Qurayš, da una parte, e gli abitanti di Yağrib e i loro seguaci, dall'altra, a essere alleati tra loro e com-

battere insieme». (Yatrib era un antico nome di Medina). Strettamente parlando, Muḥammad era soltanto il capo di uno dei nove clan, ma era riconosciuto come Profeta e tutti i gruppi impegnati nell'accordo erano musulmani. Veniva stabilito, tra l'altro, che tutte le dispute dovevano essere rimesse a lui. Egli era, quindi, ben lontano dall'essere l'autorità assoluta di Medina, ma, gradualmente, a mano a mano che ebbe il sopravvento sui suoi avversari di Mecca e via via che molte tribù arabe si unirono alla confederazione e divennero musulmane, Muḥammad arrivò ad avere il controllo quasi incontrastato degli affari di Medina.

La guerra contro i Qurayš di Mecca. Nelle prime biografie di Muḥammad il decennio che va dalla Hīgra fino alla sua morte, nel 632, è caratterizzato dai racconti di una lunga serie di «spedizioni» (*mağāzī*) fatte dai musulmani, circa novanta in tutto. Alcune di queste «spedizioni» avevano impegnato un piccolo gruppo di musulmani, o addirittura uno solo, mentre l'ultima, guidata personalmente da Muḥammad, comprendeva trentamila uomini. Gli scopi di queste spedizioni potevano essere stati la conquista di un bottino, la punizione di coloro che avevano raziato Medina, la dispersione di forze nemiche concentrate in un luogo, la ricognizione di vie per la futura espansione, e così via. Poiché i nemici più temibili erano i Qurayš di Mecca, le spedizioni che sfociarono in battaglie contro di loro occupano un posto preminente nelle fonti.

Quando Muḥammad decise la Hīgra dei suoi seguaci a Medina probabilmente non intendeva farli vivere di agricoltura oppure della generosa ospitalità dei musulmani della città. Il commercio era una delle possibilità, ma, prima o poi, sarebbe inevitabilmente sfociato in scontri con i Qurayš. Ed è verosimile che di questa inevitabilità Muḥammad avesse avuto piena coscienza. Certamente nei primi quindici mesi a Medina egli mandò, o guidò personalmente, parecchie spedizioni, composte da venti fino a duecento uomini, allo scopo di intercettare e depredare le carovane sulla via di Mecca e della Siria. Tutte mancarono il loro scopo, apparentemente perché i piani della spedizione erano stati rivelati alle loro vittime prescelte. Alla fine, una piccola spedizione fu inviata con istruzioni sigillate, da aprirsi soltanto a due giorni di distanza da Medina: la sorpresa, in questo modo, fu possibile. Gli uomini si mossero verso sud, nelle vicinanze di Mecca sorpresero una piccola carovana, catturarono due delle quattro guardie e tornarono sani e salvi a Medina. Questa azione era intesa come una provocazione verso i Qurayš; molto di più doveva seguire. Imbaldanzito dal primo successo, Muḥammad guidò una forza di oltre trecento musulmani per intercettare una ben più grossa carovana di ritorno dalla Siria. La carovana riuscì a evitare i musul-

mani, ma un esercito di appoggio di novecento uomini, proveniente da Mecca, si scontrò con loro in una località chiamata Badr, e la battaglia fu inevitabile. L'esito fu una vittoria schiacciante dei musulmani, che persero soltanto quattordici uomini. Dei nemici almeno cinquanta furono uccisi, compresi alcuni dei capi, e circa settanta furono fatti prigionieri. La vittoria sembrò per Muḥammad e per i musulmani il segno che Dio riconosceva in Muḥammad il suo profeta. Era l'anno 2 ep. / 624 d.C.

Quando gli altri capi di Mecca si ripresero dal trauma del disastro capirono di doversi adoperare al massimo per distruggere il potere di Muḥammad. Circa un anno dopo la battaglia di Badr essi marciarono su Medina con tremila uomini. A malavoglia, Muḥammad si lasciò convincere a collocare le sue truppe, che contavano soltanto un migliaio di uomini, sulla collina di Uhud, a nord dell'oasi. I musulmani misero in rotta la fanteria nemica, ma poi subirono severe perdite da un attacco della cavalleria. In termini militari la battaglia si risolse in un pareggio, dal momento che gli attaccanti erano troppo malconci per approfittare del successo della cavalleria e, quindi, si ritirarono immediatamente. I musulmani, d'altro canto, ne risentirono come di una disfatta, in parte perché avevano perso settantacinque uomini, quasi tre volte quelli persi dai nemici; ma anche perché, dopo Badr, avevano pensato che Dio combattesse al loro fianco, e ora sembrava che non fosse così. Non passò molto tempo, comunque, che Muḥammad riuscì a restituire la fiducia ai suoi seguaci.

Nei due anni seguenti la forza di Muḥammad aumentò, nonostante alcune vicende alterne. Frattanto a Mecca la ricchezza e la diplomazia erano state messe al servizio di una grande alleanza, formata con l'adesione anche di alcune tribù nomadi. Infine, nell'anno 5/627, circa diecimila uomini marciarono su Medina, ma Muḥammad si era preparato a fronteggiare l'invasione scavando un fossato (*bandaq*) per proteggere i principali insediamenti. Lo stratagemma ebbe successo, furono respinti i tentativi di superare il fossato e, dopo circa una quindicina di giorni, la grande alleanza si sciolse e abbandonò l'assedio. Questo sforzo supremo per stanare Muḥammad finì in un fallimento.

Sembra quasi certo che in questo periodo Muḥammad avesse elaborato una strategia per il futuro, pensando al momento in cui la maggior parte degli Arabi sarebbe diventata musulmana. L'alleanza con i clan di Medina si era già trasformata in un'ampia confederazione, con l'adesione di numerose tribù nomadi. Chi aderiva alla confederazione doveva accettare l'Islam e rinunciare a combattere contro gli altri aderenti. Un aspetto consueto della vita nel deserto arabico, del resto, era sempre stata l'abitudine alle razzie o incursioni

(*gazw*) per sottrarre i cammelli di una tribù ostile (e proprio questa pratica aveva dato vita alle spedizioni di Muhammad). Se le tribù della confederazione non dovevano razzare le altre tribù alleate, in quale direzione dovevano incanalare le loro energie, tanto più che un numero sempre crescente di tribù si univa alla confederazione? Probabilmente Muhammad si rendeva conto che le energie dei nomadi dovevano essere indirizzate verso l'esterno, verso la Siria e l'Iraq e, in secondo luogo, che l'abilità organizzativa dei mercanti di Mecca era essenziale per le grandi imprese che ne sarebbero derivate.

Che egli avesse già in mente questa strategia è dimostrato dalla dimensione e dal numero delle spedizioni che inviò verso nord, verso la Siria, e dal fatto che tentò di conquistare Mecca, ma senza infliggere ai suoi abitanti una disfatta decisiva.

Circa un anno dopo «l'assedio» di Medina, Muhammad fece un sogno, in seguito al quale guidò un gruppo di millecinquecento uomini a Mecca allo scopo di compiere il pellegrinaggio minore (*umra*). I Meccani dapprima gli rifiutarono il permesso di entrare nel territorio sacro, poi, dopo alcuni scontri, entrambe le parti accettarono il trattato di al-Hudaybiya, secondo il quale le due parti dovevano astenersi da ostilità per dieci anni, e i musulmani ottenevano il permesso di compiere il pellegrinaggio anche l'anno seguente. Il pellegrinaggio si svolse senza incidenti, ma, circa nove mesi dopo, alcune evidenti violazioni del trattato da parte degli alleati dei Meccani giustificavano una spedizione di Muhammad, con diecimila uomini, contro Mecca. A parte l'azione di pochi pagani che avevano ragioni personali per temere una rappresaglia, Muhammad poté entrare in città senza quasi trovare resistenza. Venne proclamata un'amnistia generale, da cui furono escluse alcune persone colpevoli di atti criminali o di tradimento. La maggioranza dei mercanti più potenti erano pronti a porsi al servizio di Muhammad. Non subirono pressioni affinché diventassero musulmani, ma alcuni si convertirono subito, altri seguirono nel corso degli anni.

Muhammad era a Mecca soltanto da una quindicina di giorni quando giunse la notizia di una grande concentrazione, verso oriente, di uomini di diverse tribù, apparentemente intenzionati a minacciare sia Mecca sia i musulmani. Accompagnato da duemila uomini, Muhammad guidò la sua armata di musulmani contro di loro. Lo scontro avvenne a Hunayn e all'inizio il nemico ebbe la meglio; poi il coraggio di Muhammad e di alcuni suoi seguaci riuscì a capovolgere le sorti della battaglia: alla fine essi ottennero la vittoria. Ancora una volta i vinti furono trattati con magnanimità.

Non c'era ormai alcun capo arabo capace di riunire una forza militare in grado di fare fronte a Muhammad in battaglia. Durante i restanti due anni e mezzo della

sua vita, molte, forse la maggior parte, delle tribù nomadi di tutta l'Arabia si unirono alla sua confederazione e accettarono l'Islam. Ora la confederazione era una vasta unità politica e Muhammad dedicò molto del suo tempo a mettere ordine al suo interno. Circa nove mesi dopo l'occupazione di Mecca, guidò una grande spedizione di trentamila uomini in un viaggio di tre mesi a Tabūk, verso la Siria, senza dubbio con progetti di espansione per il futuro. Durante questa spedizione stipulò alcuni trattati con piccoli gruppi di Ebrei e di cristiani sul golfo di Aqaba, trattati che divennero in seguito un modello per la politica delle «minoranze protette» dei non musulmani all'interno dei futuri Stati islamici. Questi gruppi conservavano la loro religione e godevano di autonomia interna in cambio del pagamento di un tributo al capo dello Stato islamico.

Nell'anno 10 eg. / 632 d.C. Muhammad condusse di persona un grande pellegrinaggio a Mecca, lo *hajj*, ma sulla via del ritorno mostrò già i segni della malattia. Due mesi più tardi era talmente sofferente da non poter guidare la preghiera quotidiana. Morì il 13 Rabi' al-Awwal 11, 8 giugno 632. Non aveva lasciato disposizioni per la sua successione, ma aveva incaricato Abū-Bakr di guidare la preghiera in sua vece. 'Umar ibn al-Haṭṭāb, che più tardi avrebbe guidato la comunità, riuscì a persuadere i musulmani presenti in quel momento a Medina ad accettare Abū-Bakr come capo dello Stato con il titolo di califfo (*halifa*, «successore, rappresentante») del Messaggero di Dio.

I rapporti con gli Ebrei e con i cristiani. Quando Muhammad fece la *Hiğra* a Medina, sperò che gli Ebrei locali lo accettassero come profeta, poiché gli sembrava che le rivelazioni che andava ricevendo fossero di contenuto identico a quelli dei profeti biblici. Uno o due Ebrei, in effetti, divennero musulmani, ma la maggior parte non soltanto respinse la sua pretesa, ma fece anche ricorso alla Bibbia per dimostrarne la falsità. Per circa un anno e mezzo dopo il suo arrivo a Medina tentò di attirare gli Ebrei alla sua nuova religione. Quando era ancora a Mecca aveva adottato Gerusalemme come sua *qibla*, la direzione verso cui volgersi durante la preghiera, e aveva spinto i musulmani a osservare il digiuno nel giorno ebraico dell'Espiazione. Un mese prima della battaglia di Badr capì, tuttavia, che gli Ebrei non si sarebbero convertiti; fu allora che adottò una serie di cambiamenti, che costituiscono «la rottura con gli Ebrei». Invece di volgersi verso Gerusalemme, per la preghiera, i musulmani dovevano prendere Mecca come loro *qibla*. Il digiuno del giorno dell'Espiazione fu sostituito con il digiuno del mese di Ramaḍān, adottato l'anno seguente. Nello stesso tempo Muhammad cominciò ad avvicinarsi a un gruppo antiebraico di Medina. Ma fu il Corano, naturalmente, a sistematizzare le critiche rivolte dall'I-

slam nei confronti dell'Ebraismo. Vi si affermava che l'Islam è la vera religione di Abramo, da cui Ebrei e cristiani, invece, avevano deviato. Si faceva notare che Abramo non era né ebreo, né cristiano (il che era vero), ma *hanif*, che per il Corano è colui che crede in Dio senza essere né ebreo, né cristiano.

Questa rottura ideologica con gli Ebrei fu seguita, nei quattro anni successivi, da attacchi armati. Dopo la vittoria di Badr, il clan ebraico dei Qaynuqā', formato da orefici e armaioli che controllavano un notevole mercato, fu attaccato con scuse futili e obbligato a lasciare Medina per fuggire in Siria. Quindici mesi dopo un trattamento simile fu riservato al clan al-Naḡīr, formato da agricoltori, che dovettero rifugiarsi presso l'insediamento ebraico di Haybar, circa 113 chilometri più a nord. Un terzo clan fu attaccato dopo il fallimento dell'assedio di Medina da parte della grande alleanza. Questo clan, Qurayza, aveva complottato con gli assediati, probabilmente per organizzare un tradimento. Essi furono costretti ad arrendersi senza condizioni: a questo punto uno dei capi musulmani di Medina, che era stato alleato del clan, decretò che tutti i maschi fossero uccisi e le donne e i bambini venduti come schiavi. Dopo questo episodio a Medina rimasero soltanto piccoli gruppi di Ebrei, ora completamente umiliati e dipendenti dai loro alleati arabi. Infine, subito dopo la spedizione che portò al trattato di al-Hudaybiya, Muḥammad guidò le stesse forze contro gli Ebrei di Haybar, che avevano tentato di indurre gli Arabi nomadi ad unirsi a loro per attaccare i musulmani. Quando gli Ebrei si arresero, furono lasciati a coltivare la terra, a patto che consegnassero la metà del prodotto di datteri. Altre colonie minori di Ebrei si sottomisero ai musulmani stringendo accordi simili.

A Mecca e a Medina vivevano pochi cristiani, ma si diceva che Waraqa, il cugino di Ḥaḍīḡa, fosse stato cristiano e avesse una buona conoscenza della Bibbia. Dopo l'accoglienza ospitale ricevuta dai musulmani in Abissinia, i cristiani venivano generalmente considerati amici (come dimostra la sura 5,82). Negli ultimi anni della vita di Muḥammad, tuttavia, i musulmani dovettero combattere, lungo la via per la Siria, contro alcune tribù cristiane ostili e il loro atteggiamento cambiò. Alcuni degli argomenti coranici già usati contro gli Ebrei vennero ora utilizzati anche contro i cristiani, mentre furono elaborate nuove critiche contro argomenti specifici delle dottrine cristiane. Il Corano affermava, per esempio, che era impossibile che Dio avesse un figlio e attaccava la dottrina della Trinità, interpretata come dottrina implicante tre distinte divinità (4,169 e altrove). La negazione della crocifissione di Gesù (4,156) non era rivolta tanto contro i cristiani quanto contro gli Ebrei.

Realizzazioni politiche e sociali. La religione dell'Islam, essendo scaturita dal malessere sociale di Mecca, era necessariamente rivolta ad alleviare tale malessere. Le cause di tale situazione erano molteplici: la transizione dalla vita nomade a quella urbana, il passaggio (favorito dall'attività commerciale) dagli interessi della comunità a quelli individuali, la transizione dalla successione matrilineare a quella patrilineare. L'insistenza del Corano sul giudizio che Dio pronuncerà l'Ultimo Giorno costituiva una sanzione contro una morale troppo individualistica, una volta decadute le censure tipiche della vita comunitaria. Le elaborate regole coraniche sull'eredità (4,11-18 e altrove) miravano a impedire che gli uomini più potenti mettessero le mani su un'esagerata porzione delle proprietà della comunità. Per salvaguardare la sicurezza della vita e della proprietà venne conservato il sistema giuridico della faida di sangue, ma i musulmani furono invitati ad accettare il meccanismo del regolamento dei conti (mediante cammelli o denaro, e non con la vita) e venne loro proibito di esigere più dell'equivalente del danno (4,94).

Le riforme più interessanti investirono l'ambito del matrimonio e della famiglia. In precedenza la situazione era complessa e non è ancora sufficientemente studiata. Un'ipotesi accettabile, comunque, è che la successione patrilineare stava imponendosi sulla successione matrilineare del passato, il che sarebbe più in sintonia con la prospettiva individuale. Ad ogni modo, la successione matrilineare, secondo la pratica araba, non significava affatto matriarcato, poiché il capo della famiglia matrilineare era il fratello uterino della donna più anziana. Con questo sistema, visto che la paternità fisiologica non era importante, erano consentite forme di matrimonio poliandrico, in alcuni casi non molto diverse dalla prostituzione. La riforma fondamentale del Corano tendeva a imporre alla donna un solo «marito» alla volta, per avere la certezza della paternità fisica (2,228; 2,234). Il Corano consentiva agli uomini di avere fino a quattro mogli contemporaneamente (4,3) non tanto come restrizione contro una eventuale poligamia senza limiti, quanto per impedire che le donne ricadessero nella pratica della poliandria. Si dice che Muḥammad stesso abbia avuto quattordici mogli o concubine, di cui nove gli sopravvissero. Ma per ognuno dei suoi matrimoni c'era una buona ragione sociale o politica: egli, per esempio, legò più strettamente a sé i suoi principali luogotenenti, Abū Bakr e 'Umar, sposando le loro figlie, 'Ā'īḡa e Ḥafṣa. Disponendo che le sue mogli avessero alloggi separati nella casa, Muḥammad stabilì la norma del matrimonio virilocale, contro il matrimonio uxorilocale della società matriarcale.

Fra le riforme minori vi furono la proibizione del vino e dell'usura. Non è chiaro che cosa si intendesse

esattamente con il termine «usura» (*ribā*), ma tale proibizione non fu certo un ostacolo allo sviluppo del commercio musulmano. Nel XX secolo alcuni musulmani hanno posto l'accento su questi aspetti, ma non certo per motivazioni sociali, quanto per dimostrare la loro identità islamica in opposizione a quella occidentale.

Nella sfera politica, Muḥammad instaurò uno Stato e dimostrò che esso poteva diventare un grande Impero. Al tempo della sua morte lo Stato era fondamentalmente una confederazione di tribù, secondo i principi tradizionali arabi, con l'eccezione che tutti gli aderenti erano musulmani. I gruppi non musulmani potevano aggregarsi alla confederazione come «minoranze protette». Questa struttura organizzativa era adatta a portare all'unificazione di tutti gli Arabi e a incanalare le loro energie verso una spinta espansionistica.

Durante la sua vita, quindi, Muḥammad pose le basi per un nuovo e stabile ordine sociale e politico. Le circostanze gli furono favorevoli in molti modi, ma non avrebbe potuto realizzare tali obiettivi senza le sue qualità personali, la sua saggezza lungimirante di politico, la sua abilità di amministratore e il suo equilibrio nel trattare con gli individui.

Il Profeta

L'uso coranico dei termini *nabī* («profeta») e *rasūl* («messaggero», «apostolo») non mostra grande differenza di significato: questi due termini, quindi, saranno qui di seguito trattati come equivalenti. Alcuni studiosi musulmani hanno sostenuto che, mentre tutti i profeti ricevono messaggi da Dio, un messaggero ha anche una missione nei confronti della comunità, ma questa distinzione non è pienamente giustificata nel Corano.

La chiamata. Le esperienze che portarono Muḥammad a credere di essere chiamato a divenire il messaggero di Dio furono due visioni brevemente descritte nel Corano (53,1-18). Nella prima egli vide all'orizzonte un essere potente, che andava avvicinandosi; nella seconda vide lo stesso essere in circostanze misteriose. Dapprima sembra avere pensato che questo essere fosse Dio, ma in seguito concluse che doveva trattarsi dell'angelo Gabriele. I primi biografi raccontano come l'angelo gli si presentò e disse: «Tu sei il Messaggero di Dio» e poi continuò «Recita nel nome del tuo Signore...» (l'inizio della sura 96 che, secondo la tradizione, costituì la prima rivelazione). Altri riconoscono la prima rivelazione nelle parole «Sorgi e predica» (74,1-7). Entrambe le versioni sono probabilmente congetture di studiosi successivi.

I dotti musulmani posteriori hanno elaborato un elenco delle diverse «modalità di rivelazione» (*kayfiyāt al-wahy*). Nella prima visione Muḥammad ricevette una

rivelazione, il cui contenuto, peraltro, non ci è noto; inoltre una visione accompagnata da una rivelazione sembra una combinazione del tutto eccezionale. Un versetto (42,51) pare accennare a diverse «modalità»: «A nessun uomo Dio può parlare altro che per rivelazione (*wahy*), o dietro a un velame, o invia un messaggero il quale riveli a lui col suo permesso quel che Egli vuole». La distinzione fra queste diverse modalità di rivelazione non è affatto chiara, ma la terza soluzione è considerata la più comune. Lo testimonia l'affermazione che fu appunto Gabriele colui «che depose il Corano sul tuo cuore» (2,97; e 26,193ss.). Ulteriori «modalità» sono descritte negli *ḥadīth*, ma sembrano essersi verificate soltanto occasionalmente. È abbastanza sicuro che Muḥammad non ebbe visioni né udì voci, ma semplicemente «trovava le parole nel suo cuore». Ricordava i messaggi e quindi li recitava ai suoi seguaci, i quali, a loro volta, li mandavano a memoria e qualche volta li trascrivevano. Le rivelazioni erano costituite, per lo più, da brevi frasi. Pare che Muḥammad stesso abbia cominciato a riunirle in sure, ma la raccolta definitiva del Corano fu realizzata soltanto vent'anni dopo la sua morte.

Il Corano considera Muḥammad un profeta che conclude una lunga serie di profeti, compresi in particolare Mosè e Gesù, da cui presero avvio l'Ebraismo e il Cristianesimo. Tutti i profeti furono incaricati da Dio e da lui ricevettero le rivelazioni. Molti versetti indicano che Muḥammad era il profeta degli Arabi, ma vi sono alcuni accenni che suggeriscono l'universalità della sua missione, come nella frase «In segno di grazia per il mondo» (21,107). Muḥammad è chiamato anche «Sigillo dei Profeti» (*bāṭam al-nabīyīn*; 33,40), interpretato oggi dai musulmani come «l'ultimo dei Profeti», ma inteso dai primi ascoltatori, probabilmente, come «colui che conferma i profeti precedenti».

La natura della rivelazione. La dottrina islamica tradizionale considera le parole del Corano come le vere e proprie parole di Dio, del quale Muḥammad era soltanto un mezzo passivo di comunicazione. Muḥammad stesso credeva di poter distinguere le rivelazioni dai suoi propri pensieri, e su questo punto si deve accettare la sua sincerità. L'insistenza degli studiosi musulmani nell'affermare che Muḥammad non contribuì con alcun contenuto personale al Corano non esclude la possibilità che i messaggi venissero dall'inconscio del Profeta. Tutti questi problemi hanno dato origine a interrogativi teologici che non sono stati ancora adeguatamente discussi.

Si possono, comunque, evidenziare due punti. In primo luogo che, dal punto di vista islamico tradizionale, il Corano è «un Corano arabo» (12,2 e altrove). Il che non significa semplicemente che è scritto in lingua

araba, ma soprattutto che parla nei termini della cultura sociale e intellettuale degli Arabi del tempo, con riferimento a pratiche del tempo, come la *iğāra*, la garanzia della «protezione amichevole» (23,99), che gli occidentali possono capire soltanto dopo lunghe spiegazioni. I riferimenti coranici al Cristianesimo e all'Ebraismo non sono quelli che si possono ricavare dalla ricerca storica, ma si ricollegano alle nozioni che potevano averne gli Arabi cui era indirizzato il Corano. I cristiani, per esempio, non hanno mai creduto in tre dei (come suggerisce la sura 5,77), ma probabilmente questa era la credenza di alcuni cristiani arabi, oppure i loro vicini pagani erano convinti che questa fosse la loro credenza. Tutto ciò può giustificare gli «errori» che gli occidentali cristiani scoprono nel Corano, anche senza negare il suo carattere di rivelazione. In secondo luogo: quando si analizza il contenuto religioso del Corano è difficile affermare che esso non proviene da un'esperienza molto simile a quella dei profeti dell'Antico Testamento.

Per secoli i cristiani hanno negato a Muḥammad la qualità di profeta. Essi hanno in genere riconosciuto i musulmani come credenti in Dio e talora hanno definito l'Islam un'eresia del Cristianesimo, trovando ben pochi valori positivi negli insegnamenti del Corano. Per i cristiani d'Oriente i musulmani erano nemici pericolosi. Per quelli d'Occidente l'Islam, incontrato per la prima volta in Spagna nell'VIII secolo, non era semplicemente un nemico pericoloso, ma anche una società culturalmente superiore. Il giudizio sfavorevole su Muḥammad era un elemento essenziale dell'apologetica cristiana. Un fattore che contribuì alla valutazione negativa fu l'atteggiamento superficiale nei confronti del linguaggio religioso, le cui asserzioni venivano prese in senso esclusivamente letterale, senza afferrare il carattere simbolico. A mano a mano che si va espandendo il dialogo fra musulmani e cristiani, i vecchi pregiudizi vanno lentamente scomparendo.

Il Profeta come capo politico e religioso. Il messaggero, secondo l'idea comune, non deve necessariamente essere anche una guida politica della sua comunità. Nei brani più antichi del Corano Muḥammad viene definito un «ammonitore» (*naḍīr*, *mudakkir*), la cui funzione era quella di «avvisare» i suoi compagni che l'Ultimo Giorno tutti sarebbero dovuti comparire davanti a Dio per essere giudicati. Quando Muḥammad andò a Medina non esisteva alcun accordo formale secondo il quale egli dovesse divenire il capo dello Stato: era semplicemente un capo del clan insieme ad altri otto. Tuttavia c'era sempre stata fra gli Arabi, persino fra i suoi oppositori di Mecca, la tendenza a considerare colui che sapeva recepire i messaggi di Dio come l'individuo più adatto a guidare saggiamente le faccende della comunità. Il potere politico di Muḥammad aumentò ma-

no a mano che aumentava il rispetto per lui da parte della popolazione di Medina e il successo della maggior parte delle sue spedizioni contribuì alla crescita di tale rispetto. Anche negli anni successivi molti nomadi che venivano a stabilirsi a Medina si aggregavano al «clan» degli Emigranti, così che questo divenne sempre più potente. Alla fine della sua vita Muḥammad governava gran parte dell'Arabia, posizione non direttamente collegata con la sua qualità di profeta, bensì con le sue doti personali. Va aggiunto che non era sua abitudine sollecitare la rivelazione per risolvere i problemi politici.

Non è stata ancora del tutto riconosciuta la sua importanza personale nell'istituzione dell'Islam come religione, nemmeno dal punto di vista islamico, secondo cui il suo contributo al Corano è nullo. Nel Corano si trovano le motivazioni per alcune delle istituzioni religiose dell'Islam (come la professione di fede, le cinque preghiere quotidiane, il digiuno e il pellegrinaggio), ma esse non sono chiaramente definite: la loro forma precisa deriva, invece, dalla pratica di Muḥammad e dei primi musulmani, e ciò è stato in parte riconosciuto dal successivo ricorso agli *ḥadīṭ* per giustificare queste istituzioni.

Il ruolo di Muḥammad nella comunità islamica

Sebbene Muḥammad stesso affermasse con insistenza di essere soltanto un comune essere umano che Dio aveva scelto per rivelare i suoi messaggi alla comunità, fu quasi inevitabile che, dopo la sua morte, alcuni dei suoi seguaci tentassero di dimostrare che egli era ben di più.

Muḥammad, un modello. Un aspetto particolare della religione islamica è che essa possiede una Scrittura secondaria, nota come *ḥadīṭ*, le «tradizioni». Si tratta di aneddoti sui detti e i fatti di Muḥammad, che divennero di grande importanza come «radici» su cui basare le dettagliate prescrizioni della *šari'a*, la legge rivelata. Gli studiosi musulmani hanno elaborato alcuni criteri per distinguere quali fra gli *ḥadīṭ* fossero «autentici», ma alcuni specialisti occidentali alla fine del XIX secolo hanno giudicato questi criteri inadeguati, finendo per considerare la maggior parte degli *ḥadīṭ* privi di valore storico. Opinioni più recenti tendono a riconoscere l'autenticità di un maggior numero di *ḥadīṭ* e a considerare che essi, autentici o meno, hanno comunque avuto una grande influenza formativa sulla società islamica. Delle tante raccolte di *ḥadīṭ* «autentici» composte dagli studiosi, sei hanno raggiunto una specie di condizione canonica per i musulmani sunniti: le più antiche di queste sei raccolte sono quella di al-Buḥārī (morto nell'870) e quella di Muslim (morto nell'875).

Il giurista al-Šāfi'ī (morto nell'820), che diede origine

alla disciplina delle «radici della legge», o principi di giurisprudenza (*uṣūl al-fiqh*), contribuì ad attribuire agli *ḥadīṭ* un valore quasi scritturale. Egli citava i versetti coranici in cui Dio consegnava a Muḥammad «il libro e la saggezza» (ad esempio 2,146) e sosteneva che, mentre il libro era evidentemente il Corano, i detti e i fatti riportati dagli *ḥadīṭ* erano l'espressione della saggezza concessa da Dio. L'uso degli *ḥadīṭ* nella giurisprudenza fu la prima motivazione che giustificò la scelta di raccogliergli, ma essi servirono anche a fare di Muḥammad un esempio e un modello per la sua comunità, in particolare la pratica religiosa e negli aspetti non giuridici della morale.

Benché gli *ḥadīṭ* siano aneddoti su Muḥammad, va ricordato che i primi studi sugli *ḥadīṭ* erano ben distinti dagli studi biografici sulla sua persona (*ṣīra*). I biografi occidentali ritengono che gli *ḥadīṭ* abbiano ben poco da offrire a una ricostruzione storica e anche i biografi musulmani sono dello stesso parere, affermando inoltre di avere dovuto adottare un metodo diverso da quello degli studiosi degli *ḥadīṭ*. Tra le raccolte canoniche soltanto quella di al-Buḥārī conteneva un capitolo sulle «spedizioni» militari di Muḥammad e i raccoglitori successivi si accorsero che, sebbene questo capitolo contenesse numerosi aneddoti su Muḥammad, essi avevano scarso valore per scopi giuridici o religiosi.

Oltre a considerare la maggior parte degli *ḥadīṭ* privi di verità storica e a negare la qualità profetica di Muḥammad, gli studiosi occidentali hanno spesso criticato il suo carattere morale, accusandolo di vari vizi, come disonestà, crudeltà e libertinaggio. Alcune delle testimonianze sono state distorte ed esagerate. In ogni caso è necessario in via preliminare riflettere sui criteri secondo cui giudicare Muḥammad. Come decidere, per esempio, se la poligamia islamica sia superiore o inferiore alla monogamia di facciata praticata in Occidente? Si può dire soltanto che, in base ai criteri del suo tempo e della sua cultura, Muḥammad era un uomo giusto e buono. Se egli deve essere preso come modello per l'intera umanità, tuttavia, i musulmani dovranno difenderlo meglio di quanto abbiano fatto finora.

Muḥammad, più di un profeta. L'Islam si è sviluppato in regioni in cui esistevano forti tradizioni ebraiche, cristiane e zoroastriane, e in cui, nel pensiero e nelle pratiche popolari, sopravvivevano ancora tracce di antiche credenze. Era quindi inevitabile che alcuni tra coloro che erano ancora legati alle vecchie credenze, prima di diventare musulmani, attribuissero a Muḥammad le qualità che nel passato avevano attribuito ai loro capi religiosi.

Alcuni tra i primi sviluppi all'interno dell'Islam furono il risultato del giudizio, soprattutto cristiano, che Muḥammad non poteva essere un profeta, dal momen-

to che per suo tramite non era stato compiuto alcun miracolo. I dotti musulmani cominciarono ad analizzare il Corano e gli aneddoti alla ricerca di avvenimenti riconoscibili come miracoli e ne trovarono numerosi, persino miracoli di guarigioni, come la guarigione di un occhio ferito, tanto che l'interessato dichiarò, più tardi, che quell'occhio vedeva meglio dell'altro. Storie come questa potevano, naturalmente, gonfiarsi nei racconti. La nascita e l'infanzia di Muḥammad, soprattutto, furono l'occasione per introdurre elementi miracolosi del genere di quello già citato. Il miracolo più spettacolare fu il *mi'rāḡ*, il viaggio notturno di Muḥammad verso i sette cieli. Questo evento si basa sul versetto «Gloria a colui che rapì di notte il suo servo dal tempio santo al tempio ultimo ... per mostrargli dei nostri segni» (17,1). Presumibilmente tutto ciò si riferiva a un sogno, ma la devozione lo ha trasformato in un reale viaggio miracoloso sulle ali del cavallo Burāq, prima da Mecca fino alla lontana (al-Aqṣā) moschea di Gerusalemme e poi al settimo cielo, e i racconti di ciò che egli vide durante questo viaggio sono stati elaborati quasi all'infinito. Per i musulmani questo viaggio notturno e la conseguente ascensione sono stati accettati come una realtà, mentre le opinioni sono contrastanti sul fatto che Muḥammad abbia o non abbia visto Dio. Un altro versetto trasformato in miracolo è «È vicina l'ora: s'è spaccata la luna» (54,1). Questo era tradizionalmente uno dei segni dell'Ultimo Giorno, ma si disse che i Meccani avevano davvero visto la luna divisa in due parti, una su ciascun lato di una montagna locale.

Mentre questi miracoli potevano soddisfare l'immaginazione popolare, i teologi affermavano che l'unico «miracolo probativo» (*mu'jiza*) era il Corano stesso, poiché lo stile e il contenuto sono inimitabili. I teologi hanno sostenuto anche che Muḥammad, come altri profeti, era preservato dal peccato, mentre la precisa natura della sua infallibilità (*iṣma*) è stata materia di discussione. È divenuta articolo di fede la credenza che l'Ultimo Giorno Muḥammad avrà il permesso da Dio di intercedere per i peccatori della sua comunità: questa intercessione è menzionata spesso nel Corano, ma non è mai specificato se essa sarà concessa a Muḥammad.

Quanto è stato detto finora fu accettato dai musulmani sunniti. Tra gli ṣhī'iti e i sufi, invece, alcuni si spinsero anche più lontano. Muḥammad fu identificato con l'Uomo Perfetto della filosofia greca tarda, in cui si manifestò la coscienza di Dio e che divenne, quindi, lo strumento e l'agente della creazione. Questa immagine fu a sua volta associata con la «luce di Muḥammad» (*nūr Muḥammad*). Una diversa corrente di pensiero portò a una concezione simile, la *ḥaqīqah muḥammadiyya* (realtà di Muḥammad), che ricorda l'Intelletto At-

tivo del Neoplatonismo. In qualche modo, quindi, i seguaci di Muḥammad lo hanno innalzato al di sopra della sfera dell'umano, nella preesistenza e identità con il Logos, o Parola di Dio. Per la maggioranza dei musulmani, naturalmente, questi sviluppi sono blasfemi.

[Vedi *HADĪT*; *LEGGE ISLAMICA*, gli articoli sulla *ṣarī'a*; *MIRĀĞ*; *CORANO* e le biografie dei personaggi citati].

BIBLIOGRAFIA

La principale fonte antica sulla vita di Muḥammad è il *Sīrat Rasūl Allāh* di Ibn Isāq (morto eg. 150? / 767? d.C.), curato da Ibn Hišām (morto nel 218?/833?). Esiste una traduzione in inglese di A. Guillaume, *The Life of Muḥammad. A Translation of [Ibn] Isḥāq's «Sīrat Rasūl Allāh»*, 1955, rist. Lahore 1967 (in appendice le aggiunte di Ibn Hišām).

Importante è la biografia (in danese) di Fr. Buhl, *Muhammeds Liv. Med en Indledning om Forholdene i Arabien før Muhammeds Optraeden*, Kjøbenhavn 1903 (trad. ted. *Das Leben Muhammeds*, 1930, Leipzig 1955). Buhl ha scritto anche l'articolo *Muhammad 'Abd Allāh*, in *Encyclopaedia of Islam*, Leiden 1913-1934. Più incentrato sull'aspetto religioso che sui dettagli biografici è T. Andrae, *Muhammed. Hans liv och hans tro*, Stockholm 1930 (trad. it. *Maometto. La sua vita e la sua fede*, Bari 1934). Scettico sulle fonti diverse dal Corano è R. Blachère, *Le Problème de Mahomet*, Paris 1952. Fondati sull'analisi critica delle principali fonti arabe e attenti agli aspetti sociali, economici, politici, e religiosi sono W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953, 1993; e *Muhammad at Medina*, Oxford 1956, 1994; sintetizzate infine in *Muhammad. Prophet and Statesman*, 1961, rist. London 1974. Alcune importanti discussioni sulle fonti si trovano in *La Vie du prophète Mahomet*, Paris 1983, che presenta gli Atti di un Colloquio tenuto al Centre d'Études Supérieures Spécialisé d'Histoire des Religions a Strasburgo nel 1980.

Ampio studio sulle credenze musulmane su Muḥammad è T. Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Uppsala 1918. Sul medesimo argomento, con abbondanza di esempi tratti da poesie, prose e opere d'arte, è Annemarie Schimmel, *Und Muhammad ist Sein Prophet*, Düsseldorf 1981 (trad. ingl. *And Muhammad Is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill/N.C. 1985).

Le biografie scritte nel XIX e XX secolo da autori musulmani sono per lo più apologetiche. Notevole è il lavoro di Syed Ameer Ali (1849-1928), che nel 1873 pubblicò una vita del Profeta per difenderlo dai giudizi negativi espressi in alcuni libri che l'autore aveva letto quand'era studente a Londra. Durante tutta la vita continuò ad ampliare quest'opera, che divenne infine popolare con il titolo di *The Spirit of Islam*, 1890, 1922, rist. London 1974. In essa cercò di dimostrare che Muḥammad, in particolare, e l'Islam in generale rappresentano tutte le virtù del liberalismo europeo del XIX secolo. Qualcosa del genere tentò Muḥammad Ḥusayn Haykal (1888-1956), *Ḥayāt Muḥammad*, 1935, Il Cairo 1960, ma l'autore credeva soprattutto nelle scienze e nella ragione. Il lavoro più dotto scritto da un musulmano è M. Hamidullah, *Le Prophète de l'Islam*, I-II, Paris 1959: in esso viene adottato

il metodo storico moderno, benché in modo conservatore, e viene posto l'accento su Muḥammad come guida religiosa. M. Lings, *Muhammad. His Life Based on the Earliest Sources*, New York 1983, rist. 1994, presenta gli avvenimenti della vita del Profeta appianando le discordanze e omettendo questioni che i musulmani interpretano con difficoltà, come l'incidente dei versetti satanici.

W. MONTGOMERY WATT

MUHAMMAD AHMAD (eg. 1260-1302 / 1844-1885 d.C.), predicatore e mistico sudanese che pretendeva di essere il Mahdi dell'Islam. Muḥammad Aḥmad ibn 'Abd Allāh era nato nell'isola di Labab, sul Nilo, nella provincia di Dongola, da una famiglia nubiana che affermava di discendere dal Profeta, e fu allevato a Karari, poco a nord di Omdurman. Ricevette l'istruzione islamica tradizionale e all'età di diciassette anni divenne allievo presso Muḥammad Ṣarīf Nūr al-Dā'im, sceicco dell'ordine ṣūfī Sammāniya. Passò sette anni a imparare la saggezza mistica dal suo maestro, che lo autorizzò a insegnare le dottrine dell'ordine e a iniziare a sua volta altri allievi.

Nel 1870 si trasferì nell'isola Aba, sul Nilo Bianco a nord di Kosti, insieme ai suoi tre fratelli che esercitavano il mestiere di famiglia di costruttori di barche. Una volta stabilitosi qui, acquistò fama come insegnante ṣūfī e asceta e cominciò ad avere seguaci fra la popolazione locale. Il suo maestro, Muḥammad Ṣarīf, venne a stabilirsi nelle vicinanze nel 1288/1872, ma ben presto i due ebbero contrasti, forse a causa della gelosia del più anziano per il successo dell'allievo. Muḥammad Ṣarīf annunciò l'espulsione di Muḥammad Aḥmad dall'ordine Sammāniya; quest'ultimo dichiarò la propria lealtà a uno ṣayḥ rivale e denunciò il maestro per disprezzo della *ṣarī'a*.

Nel 1878 il nuovo ṣayḥ, al-Quraṣī Wad al-Zayn, morì e Muḥammad Aḥmad venne immediatamente riconosciuto suo successore. Poco dopo ricevette la visita dell'uomo che a sua volta doveva divenire il suo successore, il califfo 'Abd Allāh ('Abdullāhi) ibn Muḥammad Ādam. L'attaccamento di 'Abd Allāh verso Muḥammad Aḥmad, tuttavia, andava oltre il comune affetto di un discepolo ṣūfī per il proprio maestro. Egli lo riconosceva infatti come il Mahdi atteso, il rigeneratore finale dell'Islam che, si credeva, sarebbe apparso poco prima della fine dei tempi per annunciare un periodo di giustizia e di equità e per unificare l'umanità intera sotto il segno dell'Islam.

Fino a questo punto non ci sono indizi che Muḥammad Aḥmad stesso considerasse la possibilità di essere il Mahdi, benché fosse certamente a conoscenza della credenza diffusa nel Sudan e nell'Africa occidentale che il