

Nallino sugli ebrei e l'ebraismo nell'Arabia preislamica

Giancarlo LACERENZA

1. La storia dei contatti fra ebrei e arabi nell'Arabia preislamica è stata più volte oggetto d'indagine e secondo varie angolazioni: non tutte distinte da serenità di giudizio, ma sempre marcate da una certa vivacità, sia che si trattasse di discutere le origini della presenza ebraica in Arabia, sia gli influssi ebraici – dalla letteratura biblica e postbiblica – sulle fasi embrionali del Corano.¹ Su alcuni di tali temi, diversi studi sono stati condotti anche da Carlo Alfonso Nallino, nel contesto di più ampie ricerche sulla fisionomia dell'Arabia preislamica; e sebbene non risultino particolarmente estesi, giacché altrove erano rivolti i suoi principali interessi di studioso, essi appaiono ancora utili anche per la metodologia interdisciplinare con cui sono stati elaborati. Non appare un caso che spesso siano proprio pagine di Nallino il punto di partenza degli studi italiani sull'Arabia preislamica, anche per quanto concerne il nodo, in verità da noi poco frequentato, delle testimonian-

¹ A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Baaden, Bonn 1833 (più noto dalla trad. ingl. *Judaism and Islam*, Society for Promoting Christian Knowledge, Madras 1898; rist. Ktav, New York 1970); R. Dozy, *Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis ins fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung*, Engelmann, Leipzig 1864; W. St. Clair Tisdall, *The Original Sources of the Qur'ân*, Society for the Promotion of Christian Knowledge, London 1905; D. S. Margoliouth, *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*, Milford, London 1924; Y. Ben-Ze'ev, *Ha-yehudim ba-'Arav*, Mitzpa, Tel Aviv 1931 (Yerušalayim 1957²; ebr.); C. C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, Jewish Institute of Religion, New York 1933 (rist. Ktav, 1967); H. Z. Hirschberg, *Yiśra'el be-'Arav*, Mosad Bialik, Tel Aviv 1946 (ebr.); S. D. Goitein, *Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages*, Schocken Books, New York 1974³ (ora rist come *Jews and Arabs: A Concise History of their Social and Cultural Relations*, Dover Publications, Mineola NY 2005); N. A. Stillman, *The Jews of Arabian Lands: A History and Source Book*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1979, 3-21; G. D. Newby, *A History of the Jews of Arabia from Ancient Times to Their Eclipse Under Islam*, Univ. of South Carolina, Columbia 1988; C. Bakhos, *Ishmael on the Border. Rabbinic Portrayals of the First Arab*, State Univ. of New York, Albany 2006.

ze ebraiche in terra d'Arabia.² Lo speciale approccio di Nallino purtroppo non è stato ripreso sempre con assiduità, anche perché, come ho avuto già modo di sottolineare altrove,³ troppo a lungo questi studi sono stati dominati, più che dagli storici, da storici della letteratura.⁴

2. Le principali ricerche storiografiche di Nallino sull'età della cosiddetta *ġāhiliyya*, tutte ristampate o apparse per la prima volta nel III volume degli *Scritti editi e inediti* – dove non appaiono in ordine cronologico di redazione –⁵ sono le seguenti:

1) il breve saggio “Sulla costituzione delle tribù arabe prima dell'islamismo”, in *Nuova Antologia* 47 (1893) 614-637 (= *Scritti* III, pp. 64-86);

2) l'inedito “Ebrei e Cristiani nell'Arabia preislamica”, frutto di un corso tenuto all'Università di Roma “La Sapienza” nell'anno accademico 1914/15 (= *Scritti* III, pp. 87-156);

3) la sezione “Il Yemen nell'età preislamica”, in apertura della voce “Yemen” per l'*Enciclopedia Italiana* XXXV, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1937, 836-841 (= *Scritti* III, pp. 48-63);

4) l'altro inedito “L'Arabia preislamica”, ricostruito da Maria Nallino sulla base di appunti per un ciclo di lezioni tenute a Rodi nell'agosto 1937 (= *Scritti* III, pp. 1-47).

² Si richiama esplicitamente al Nallino l'articolo di S. Noja, “Testimonianze epigrafiche sui Giudei nell'Arabia settentrionale”, *Bibbia e Oriente* 21 (1979) 203-316. I suoi scritti risultano attentamente compulsati nel capitolo “Le comunità ebraiche del Nord-Arabia”, in B. Chiesa, *L'Antico Testamento Ebraico secondo la tradizione palestinese*, Bottega d'Erasmus, Torino 1978, 359-385; di cui si veda anche la sintesi in Id., “Gli Ebrei arabi”, in S. Noja (a c.), *I primi Arabi*, Jaca Book, Milano 1994, 167-197.

³ G. Lacerenza, “L'Arabia preislamica”, in G. Traina (a c.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo, VII. Da Diocleziano a Giustiniano*, Salerno Editrice, Roma 2010, pp. 387-424.

⁴ Segnalo invece, fra i contributi di carattere più generale e recenti, C. Lo Jacono, “La religiosità pagana nell'Arabia centro-occidentale agli albori dell'Islam”, *Islām* 40 (1992) 149-169; S. Noja, “Le religioni dell'Arabia preislamica”, in G. Filoramo (a c.), *Storia delle religioni, 3. Religioni dualiste, Islam*, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 101-122 (sostituito nella seconda edizione da C. Lo Jacono, “L'Arabia preislamica e Muhammad”, id., 1999, 3-76); C. Lo Jacono, “La cultura araba preislamica”, in R. Tottoli (a c.), *Corano e Bibbia*, (Atti Conv. Napoli 1997), Morcelliana, Brescia 2000, 117-131.

⁵ C.A. Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti, III. Storia dell'Arabia preislamica. Storia e istituzioni musulmane*, a cura di M. Nallino, Roma, Istituto per l'Oriente, 1941 (d'ora in poi *Scritti* III, per tutti i riferimenti e le citazioni a seguire).

Appare evidente, già a un primo sguardo, il progressivo ampliamento del raggio d'indagine del Nallino, mosso dapprima (1893) da una questione riguardante direttamente la formazione di alcune delle istituzioni del primo Islam e poi giunto, probabilmente già in vista della redazione di varie voci per l'*Enciclopedia Italiana*, a una raccolta sistematica dei materiali sull'Arabia preislamica, poi sfruttata nella didattica in almeno due sedi diverse, nel 1914/15 e nel 1937. A tale ampliamento corrisponde visibilmente, del resto, una sostanziale omogeneità di assunti e metodo, tali da suggerire che, in effetti, nel corso delle sue esplorazioni sulla *ġāhiliyya* Nallino si sia giovato di studi non superficiali condotti in tale area già nel corso del suo periodo formativo.⁶

Nel primo contributo, Nallino si preoccupa di ricercare le origini di alcuni elementi-cardine della struttura politica e sociale dell'Islam, così come attestati fra le popolazioni dell'Arabia Centrale del tempo di Muḥammad, attraverso l'esame di una serie di figure, funzioni e istituzioni comunitarie ricordate dalle fonti annalistiche e letterarie. Fra queste, in particolar modo, ci si sofferma: a) sulla figura del *sayyid* – il 'capo', cosa distinta dall'*amīr* e dal *malik* – e sulle basi della sua autorità; b) sull'istituzione dell'assemblea, distinta in quella dei 'grandi' (*ṣīd*) e quella dei vari capi tribali (*maġlis*); c) sul *ḥakam* o 'giudice', eletto per arbitrato in caso di dispute o contese, e sul *kāhin*, l'augure o indovino preposto alla formulazione di altri tipi di responsi (pp. 64-71); d) infine, sull'istituto della tribù stessa, di cui egli espone varie teorie sulle origini e sull'importanza di fattori specifici, quali il radicamento della nozione di 'stirpe', il culto per gli antenati – un cui aspetto è la predilezione per le lunghe genealogie – e il richiamo persistente a eroi eponimi di tribù di un'antichità per lo più assai lontana nel tempo; precisando infine la differenza, non sempre avvertita, fra la forma pantribale del clan – implicante un legame di sangue fra le tribù afferenti – e la confederazione tribale, riguardante solo l'affinità o l'accordo politico e, in genere, di grandi tribù o di insiemi clanico-tribali (pp. 76-79). Lo studio si conclude con alcune osservazioni sulle tesi, oggi superate quanto meno nell'impostazione terminologica, circa un presunto totemismo arabo preislamico – comune anche all'ambiente dei testi biblici – e un originario matriarcato, basato quest'ultimo principalmente sulla forma verbale femminile riscontrata in alcuni antichi etnonimi arabi; in entrambi i casi, Nallino si esprime molto cri-

⁶ Sulla formazione e gli studi di Nallino ho appreso molto dal nostro convegno e non trovo di meglio che rinviare agli studi presenti in questo stesso volume.

ticamente nei confronti del principale proponente, lo storico delle religioni William Robertson Smith (pp. 79-86).⁷

Più corposo si presenta il materiale raccolto per il corso universitario su “Ebrei e Cristiani nell’Arabia preislamica”. Il testo è diviso in due sezioni di quasi uguale entità: la prima sugli ebrei (pp. 87-121), la seconda sui cristiani (pp. 121-156).⁸ La prima parte è a sua volta divisa in due, dal momento che Nallino vi attua una netta distinzione – che del resto si ritrova costantemente nei suoi scritti – fra lo sviluppo storico dello Yemen e del Ḥiḡāz. Per quanto riguarda gli ebrei, è interessante osservare di quali fonti si sia servito lo studioso torinese.

La discussione sull’Arabia meridionale parte dal testo biblico, con i suoi vari riferimenti alla misteriosa località dell’«oro di Ofir»⁹ e, sempre in clima salomonico, alla contestualizzazione della visita a Gerusalemme dell’enigmatica regina di Saba.¹⁰ La registrazione dell’inter-

⁷ W.R. Smith, “Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the Old Testament”, *Journal of Philology* 9 (1880) 76-10; Id., *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1885¹, 186-212 (ma meglio l’ed. rivista Oosterhout, Anthropological Publications, 1966; rist. AMS Press, New York 1979). Da rileggere con W. Johnstone (a c.), *William Robertson Smith: Essays in Reassessment*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995; G.M. Bediako, *Primal Religion and the Bible: William Robertson Smith and his Heritage*, Sheffield Academic Press, Sheffield s.d. (1997).

⁸ Su quest’ultima non mi soffermerò; varrebbe però la pena che queste pagine fossero ancora rilette e opportunamente considerate dagli storici del cristianesimo arabo e orientale, non solo per la ricchezza dei materiali discussi ma anche, per esempio, per la finezza nell’esposizione dei problemi relazionali fra arabi (politeisti e islamizzati), cristiani ed ebrei e delle loro varie occasioni di contatto, scambio culturale e interferenza culturale. Nallino vi compie una rassegna delle vicende storiche dei principati arabo-cristiani della Siria e della Mesopotamia il cui solo limite è il momento in cui è stata scritta: ma la lucidità con cui sono spiegate vicende complesse basate su una documentazione difficile – e Nallino nulla trascura: cronaca, leggenda, epigrafia e archeologia – ispira indubbia ammirazione.

⁹ 1Re 9:28, 10:11, 22:49 // 1Cr 29:4; 2Cr 8:18, 9:10. Is 13:12; Sal 45:9; Giob 22:24, 28:16. Vedere anche Tob 13:17 e Sir 7:18.

¹⁰ 1Re 10:1-13 // 2Cr 9:1-14. Non è chiaro quale idea avesse Nallino della cronologia redazionale del testo biblico, ma sembra non fosse alieno dal pensare, come molti ritengono ancor oggi, che il racconto rispecchi fedelmente fatti realmente avvenuti verso il X secolo a.C. Tale fiducia nell’antichità di certi testi biblici è molto diffusa, e non solo fra i non specialisti: si veda l’esempio degli Arabi nella “tavola delle genti” in Genesi 10, dichiarata di tradizione anteriore al I millennio a.C. in G. Levi Della Vida, “Arabi, I. Storia”, in *Enciclopedia Italiana* III, 1929, 820-839: 821 (poi in Id., *Arabi ed Ebrei nella storia*, a cura di F. Gabrieli e F. Tessitore, Guida, Napoli 1984, 259-324: 264; 2005², p. 309); e da lì direttamente in molta letteratura,

pretazione controversa di un passo del profeta Gioele in cui si accenna ai Sabei (pp. 87-88)¹¹ rivela che Nallino non facesse riferimento alla Bibbia ebraica, ma alla tradizione della sua principale versione latina, la Vulgata, dal momento che si cita il passo in forma 3:6-8 e non 4:6-8, come nell'ebraico e nella versione dei LXX; solo nella versione di Girolamo e nelle sue traduzioni, come quella del Martini (la più diffusa ai tempi del Nallino), il testo di Gioele appare infatti di tre capitoli e non di quattro.¹²

Molto deciso, ma negativo, è il riferimento di Nallino al Talmud, anch'esso privo, come la Bibbia, del “menomo cenno di esistenza di comunità giudaiche nell'Arabia del sud” (p. 88); dato corrispondente al vero, ma che non esaurisce le fonti possibili: anche se Nallino probabilmente non ha fatto in tempo a conoscere le importanti iscrizioni nella necropoli di Beth She'arim (Israele), lasciate nel III secolo da vari ebrei himyariti sia in greco sia in scrittura *musnad* e trovate solo nel 1936.¹³ Malgrado i pur espressivi silenzi del Talmud, si sa che le comunità ebraiche yemenite hanno dietro di sé una lunga storia: oltre a menzionare due leggende arabe sulle loro origini remote (pp. 88-89), Nallino ricorda la nota testimonianza del missionario ariano Teofilo, detto l'Indiano, sulla diffusa giudaizzazione dello Yemen e la comunità ebraica himyarita alla metà del IV secolo (pp. 89-90)¹⁴ menzionando l'esistenza di alcune controverse iscrizioni sudarabiche (pp. 90-91) e, infine, varie fonti arabo-islamiche e arabo-cristiane, ricche d'informazioni specialmente per i secoli V e VI e specialmente sul celebre caso di Dū Nuwās, o Yūsuf As'ar Yat'ar, convertitosi all'ebraismo fra il 517 e il 522 – a quanto sembra, con gran parte della sua gente – e passato alla storia per la persecuzione dei cristiani di Nağrān. Sulla storicità di tale conversione Nallino è estremamente cauto, per i dubbi

per esempio in L. Veccia Vaglieri, “Arabi”, in G. Tucci (a c.), *Le Civiltà dell'Oriente, I. Storia*, Casini, Firenze - Roma 1956, 197-351: 199.

¹¹ Gl 4:6-8, nella versione (priva di fonte) riportata da Nallino: “e avete venduto i figliuoli di Giuda e i figliuoli di Gerusalemme ai figliuoli dei Greci, per dilungarli dalla loro contrada. Ecco, io li farò muovere dal luogo, dove [saranno andati], [dopo che] voi li avete venduti; e vi renderò la vostra retribuzione in sul capo; e venderò i vostri figliuoli e le vostre figliuole, in mano dei figliuoli di Giuda; ed essi li venderanno ai Sabei, [per essere condotti] a una nazione lontana”.

¹² T. Hielbert, “Joel, Book of”, in D.N. Freedman (a c.), *Anchor Bible Dictionary*, 3, Doubleday, New York *et al.* 1992, 873-880.

¹³ H.Z. Hirschberg, “The Himyarite Tombs at Beth She'arim”, *Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society* 11 (1943-1944) 25-34 (ebr.).

¹⁴ G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano*, Edizioni del Girasole, Ravenna 1992.

sussistenti su alcune delle principali fonti, ma non nega l'esistenza di un'intensa attività proselitistica ebraica (pp. 91-96).¹⁵

Anche per il Ḥiḡāz, Nallino constata l'abbondanza di testimonianze sull'antica presenza ebraica locale nelle fonti arabo-islamiche, interrogandosi in primo luogo sulla loro origine, quindi sull'esistenza di documentazione non letteraria (pp. 96-97). L'esame della letteratura rabbinica (p. 98) a suo avviso non è conclusivo, dal momento che se ne potrebbe ricavare al massimo la presenza di ebrei arabofoni nel Ḥiḡāz al tempo della chiusura redazionale della Mišnah (fine II/inizio III secolo).¹⁶ Come già per lo Yemen, si considera poi il materiale leggendario medievale, sia arabo sia ebraico, iniziando da quest'ultimo e in particolare dal *Sefer massa'ot* o *Libro di viaggi* di Beniamino da Tudela, che è abbastanza curioso vedere ampiamente citato in tedesco (pp. 98-99).¹⁷ Le due leggende, quella sui "Recabiti" di Tayma e quella sugli ebrei di Khaybar, con i loro legami al mito delle Dieci Tribù perdute, appartengono entrambe alle sezioni più improbabili del testo del tudelense e sono probabilmente spurie.¹⁸

Si passa quindi alle fonti narrative islamiche e, mentre Nallino descrive ma non dà particolare valore alle varie tradizioni che si appoggiano a personaggi biblico-coranici (p. 100),¹⁹ più peso accorda a quei racconti che vogliono le più importanti comunità ebraiche già presenti in Arabia Centrale alla vigilia dell'età islamica e specialmente in Khaybar, Yatrib, al-'Ulā, originate dai fuggiaschi dei Banū Isrā'īl giunti dalla Giudea al tempo delle repressioni dei *Rūm* – in questo ca-

¹⁵ Sul tema e i testi cfr. ora la messa a punto di A. Bausi - A. Gori, *Tradizioni orientali del "Martirio di Areta". La prima recensione araba e la versione etiopica. Edizione critica e traduzione*, (Quaderni di Semitistica 27), Univ. di Firenze, Dipartimento di Linguistica, Firenze 2006.

¹⁶ I passi considerati, invero un po' esili, sono m*Ohalot* 18:10 e m*Šabbat* 6:6. Il dettaglio della lingua araba è aggiunta di Nallino.

¹⁷ Da L. Grünhut, M.N. Adler (a c.), *Die Reisebeschreibungen des R. Benjamin von Tudela, 2. Übersetzung*, Kauffmann, Frankfurt/M. - Jerusalem 1903. Sulla poco posteriore edizione di riferimento più comunemente usata – M.N. Adler (a c.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Oxford Univ. Press, London 1907 – si basano le due traduzioni italiane attualmente disponibili: G. Busi (a c.), Binyamin da Tudela, *Itinerario (Sefer massa'ot)*, Luisè, Rimini 1988; L. Minervini (a c.), Benjamin da Tudela, *Libro di viaggi*, Sellerio, Palermo 1989.

¹⁸ G. Lacerenza, "Struttura letteraria e dinamiche compositive nel *Sefer massa'ot* di Binyamin da Tudela", *Materia giudaica* 12 (2007) 89-98.

¹⁹ Per la complessità di tali tradizioni, cfr. per esempio R. Tottoli, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1999; Id., *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Curzon, Richmond 2002.

so i Romani – dopo le rivolte del 66/70 e del 132-135 d.C. (pp. 100-101).²⁰ In questo contesto è omessa la menzione di un'importante tradizione preservata nel Talmud Palestinese (*Ta'anit* 4:5) e nel *Midraš rabbah* a Lamentazioni 2:4, in cui si è riconosciuto, sotto l'ambientazione al tempo dell'assedio neobabilonense a Gerusalemme (587 a.C.), la storia della migrazione in Arabia di un folto gruppo di “giovani sacerdoti”:²¹ informazione poi messa in relazione con le varie tradizioni sull'identità “sacerdotale” di almeno due dei tre insiemi ebraici di Yatrib esistenti ancora al tempo di Muḥammad: ossia i Banū'l-Naḍīr e i Banū Qurayzah, anche detti *al-kāhinān* o Banū Hārūn.²² Si rileva qui anche la dimenticanza di un'informazione facilmente accessibile, quale la menzione delle comunità giudaiche d'Arabia fra i gruppi della diaspora presenti a Gerusalemme per la Pentecoste del 30 d.C. (*Atti* 2:5, 9-11).

Ha, infine, un certo rilievo metodologico l'attenzione prestata alle testimonianze epigrafiche, specialmente nel bacino delle iscrizioni liḥyanite, ma anche nabatee, safaita, dedanite e thamudee.²³ In tale *corpus* Nallino nota il ricorrere delle testimonianze giudaiche, tanto nei graffiti nordarabici sparsi fra la steppa siriana e l'alto Ḥiḡāz, quanto nei testi presso le oasi, gli avamposti militari o i punti d'interscambio carovaniero, quali Dedan/al-'Ulā, Ḥegrā/Madā'in Sālīḥ, Taymā, eccetera: ne viene rinforzata l'immagine di una salda presenza ebraica in Arabia centro-settentrionale fra I e III secolo, in cui speciale valore testimoniale hanno varie epigrafi giudaico-nabatee, su cui anche Nallino si sofferma, sebbene senza giungere ad accogliere l'ipotesi di “un regno giudaico arrivante a Midian” (pp. 101-104 e 134).²⁴

²⁰ Per esempio in al-Iṣfahānī, *Kitāb al-aḡānī*, XIX.94-95. Tutti i principali testi di tali fonti, arabe ed ebraiche, sono accuratamente presentati e tradotti in Chiesa, *L'Antico Testamento Ebraico*, cit., 362-385.

²¹ Si vedano i testi in Chiesa, *L'Antico Testamento Ebraico*, cit., 368-370.

²² Si veda la discussione *ibid.*, 371-374; e già M. Gil, “The Origin of the Jews of Yathrib”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 4 (1984) 203-224 (rist. in F.E. Peters, a c., *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, Ashgate, Aldershot et al. 1999, 145-166).

²³ Per una panoramica più aggiornata, M.C.A. Macdonald, “Some Reflections on Epigraphy and Ethnicity in the Roman Near East”, *Mediterranean Archaeology* 11 (1998) 177-190; Id., “Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia”, *Arabian Archaeology and Epigraphy* 11 (2000) 28-79; C.J. Robin, “Les inscriptions de l'Arabie antique et les études arabes”, *Arabica* 48 (2001) 509-577.

²⁴ Suggesta da E. Glaser, *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*, II, Weidman, Berlin 1890, 120-121 (su cui Nallino a p. 102). Le epigrafi sono state poi

Abbiamo poi alcune annotazioni sul giudeo-arabo preislamico, nelle fonti “la lingua giudaica” (*al-yahūdiyya*) di cui non restano che tracce lessicali con vari aramaismi passati forse per tale via anche nel Corano (pp. 104-106).²⁵ Di tale varietà linguistica i vari poeti giudeo-arabi del periodo antico e specialmente di Yaṭrib dei secoli VI-VII non fecero mai uso, o almeno di un loro eventuale uso non è rimasta traccia; e del resto in tale produzione non si rinverrebbe un solo verso con richiami alla cultura o alla religione ebraica, anche nei versi del suo più celebre esponente, Samaw'al/Š“mu'el ibn 'Ādiyā' (pp. 108-109, ma anche 155).²⁶ Meno a suo agio Nallino appare con i temi della discussione successiva, da principio pertinente alla presumibile consistenza demografica degli ebrei nell'Arabia preislamica, e specialmente sul tema del proselitismo e delle conversioni: la valutazione della cui entità egli trova “difficilissima” (pp. 109-111) anche se le evidenze letterarie ed epigrafiche appena richiamate e i fatti rievocati poche pagine addietro sulle conversioni all'ebraismo nello Yemen di V/VI se-

raccolte, con diverse aggiunte, in H.Z. Hirschberg, “New Jewish Inscriptions in the Nabataean Sphere”, *Eretz Israel* 12 (1975) 142-148; Noja, “Testimonianze epigrafiche”, *cit.* In alcune delle principali iscrizioni giudaico-nabatee, datate fino al IV secolo, talora si riscontrano i più antichi testi epigrafici datati in lingua araba; recente discussione in D. Mascitelli, *L'arabo in epoca preislamica: formazione di una lingua*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2006; R. Hoyland, “Epigraphy and the Linguistic Background of the Qur'ān”, in G.S. Reynolds (a c.), *The Qur'ān in its Historical Context*, Routledge, London - New York 2008, 51-69.

²⁵ G.D. Newby, “Observations about Early Judeo-Arabic”, *Jewish Quarterly Review* 41 (1970) 212-221; Id., *A History of the Jews of Arabia*, *cit.*, 21-23; J. Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Ben-Zvi Institute, Jerusalem 1999³. Per il materiale epigrafico Riccardo Contini mi segnala, fra varie altre cose, S. Hopkins, “Judaeo-Arabic Inscriptions from Northern Arabia”, in W. Arnold *et al.* (a c.), *Analecta Semitica in memoriam Alexandri*, Harrassowitz, Wiesbaden (in stampa).

²⁶ I materiali e gli autori menzionati da Nallino vanno integrati con i riferimenti negli altri suoi appunti sulla letteratura araba della *ḡāhiliyya* (corso all'Università del Cairo, 1919/11) in Id., “La letteratura araba dagli inizi all'epoca della dinastia umayyade”, in *Scritti VI (Letteratura, linguistica, filosofia, varia, 1948)*, 1-174, specialmente 21-42. Nallino fa confluire la produzione arabo-giudaica preislamica nel “genere” delle “composizioni dei Beduini, sia pagani sia ebrei”, motivando che “non vi si trova alcunché che le distingue da quelle degli altri Beduini” (p. 23). La base testuale è fornita da T. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, Rümpler, Hannover 1864, 52-86; F. Delitzsch, *Jüdisch-arabische Poesien aus vormuhammedanischer Zeit*, Dörffling und Franke, Leipzig 1874. Per il canzoniere di Samaw'al, si veda J.W. [poi H.Z.] Hirschberg, *Der Dīwān des as-Samaū'al ibn 'Adijā' / Dywan poety arabsko-żydowskiego as-Samau'al ibn 'Adijā'*, Polska Akademia Umiejętnosci, Kraków 1931.

colo avrebbero consentito qualche ipotesi.²⁷ La sezione avvia a concludersi con una più usuale rassegna delle fonti relative alla vita sociale ed economica delle comunità ebraiche del Hiġāz, fra agricoltura, attività commerciali e bancarie, e l'osservazione della loro frammentazione e mancanza di compattezza politica (pp. 112-117).

Nel tirare le somme, due punti – due fattori negativi in effetti – sembrano infine aver colpito in maniera particolare lo studioso: il primo è che, sebbene non manchino nelle fonti numerosi richiami ad aspetti della ritualità ebraica – come le benedizioni, l'uso dei *tefillin*, l'osservanza del Sabato, e una diffusa conoscenza della Legge – cui si fa riferimento anche nella poesia araba della *ġāhiliyya*²⁸ e nel Corano,²⁹ vi spicca il silenzio sull'istituto della sinagoga (pp. 117-118); anche se non mancano menzioni del *bet ha-midraš*, e cioè della scuola, solitamente annessa allo spazio sinagogale (p. 121).³⁰ Il secondo problema è la mancanza di attestazioni, nelle fonti rabbiniche, di comunità ebraiche d'Arabia e di maestri dell'età talmudica colà vissuti od originari della penisola arabica: mentre ve ne sono attestati, oltre ovviamente a quelli babilonesi e palestinesi, in località anche distanti quali Roma o Cartagine.³¹ Pur senza pronunciarsi in maniera troppo decisa, Nallino sembra propenso a un'ipotesi di possibile giudaismo non rabbinico o comunque eterodosso praticato nell'Arabia Centrale antica (pp. 119); benché egli stesso, per quanto riguarda invece l'Arabia meridionale,

²⁷ Tenendo presente che siamo nel 1914/15, può avere un suo interesse la ricerca di un discrimine fra “veri ebrei” ed “ebrei arabi” sulla base del sangue e della razza (pp. 106-108).

²⁸ Alcuni passi sono indicati in I. Lichtenstadter, “Some References to Jews in Pre-Islamic Arabic Literature”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 10 (1940) 185-194.

²⁹ Menzionata la *kašerut* (sura 3:93), il Sabato (2:65/61; 4:47/50, 154/153; 7:163; 16:124/125) e numerose volte la Torah; Margoliouth, *Relations, cit.*, 73; Hirschberg, *Yisra'el ba-'Arav, cit.*, 112-116. Per l'influsso diretto sul nascente Islam “di elementi tratti dal cristianesimo e dal giudaismo nelle loro forme degenerate popolari”, cfr. Nallino, “Islamismo”, in *Enciclopedia Italiana*, XIX, 1933, 603-614: 606 (anche in *Scritti II, L'Islām. Dogmatica. Sūfismo. Confraternite*, 1940, 1-44).

³⁰ Per il periodo che c'interessa, A.J. Avery-Peck, J. Neusner (a c.), *Judaism in Late Antiquity: Were we Stand, III.4. The Special Problem of the Synagogue*, Brill, Leiden 2001.

³¹ Si cerchino i primi materiali nel ricco indice in S.T. Katz (a c.), *The Cambridge History of Judaism, IV. The Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge U.P., Cambridge - New York 2006.

dichiarati non documentata la possibilità³² che “gli Ebrei del Yemen rappresentassero una corrente antitalmudica” (p. 96).³³

3. Gli ultimi due contributi riguardano aspetti generali dell’Arabia preislamica. Nelle pagine su “Il Yemen nell’età preislamica”, apparse nel 1937 sull’*Enciclopedia Italiana*, Nallino pone l’accento sull’importanza delle scoperte epigrafiche per una conoscenza dello Yemen non filtrata dalle leggende medievali, sottolineando come esse abbiano determinato una profonda revisione delle nozioni assunte precedentemente solo in base alla letteratura. Tale base documentaria di prima mano ha permesso, da un lato, di evidenziare l’infondatezza di molte fonti e genealogie, frutto di oralità distorta al punto di diventare favolosa – “un tessuto di leggende senza fondamento e di liste di sovrani immaginarie” (p. 48) – e, dall’altro, di puntellare con elementi sicuri quanto – soprattutto dalle altre fonti: ebraiche, cuneiformi, greche, latine, bizantine e ge’ez – si poteva intravedere. Benché ormai superata, proprio grazie al susseguirsi delle ricerche e delle scoperte archeologiche ed epigrafiche, sia nell’area yemenita sia in quella etiopica, in questa sintesi Nallino traccia le linee fondamentali di una nuova possibile storia documentaria dello Yemen preislamico, da cui emergono senza gli aloni della leggenda i nomi reali e le fisionomie dei grandi regni di Ma’in, Saba, Ḥimyar, Ḥadramawt, Qataban. Né vi manca menzione dello sviluppo eccezionale del giudaismo in queste terre, e specialmente nel Ḥimyar fra IV e VI secolo (pp. 55-56). Nallino lamenta però l’assoluta inadeguatezza dei dati archeologici.³⁴ Tratto particolarmente felice della discussione – in cui trovano spazio, oltre alla storia, architettura, religione, lingue – è la rinuncia a cercare paragoni e paralleli in Arabia centrale per le strutture sociali e culturali delle civiltà yemenite (e questo anche per il primo periodo islamico), riconoscendo

³² Tesi espressa da I. Friedländer, “‘Abdallāh b. Sabā, der Begründer der Ši’a, und sein jüdischer Ursprung”, *Zeitschrift für Assyriologie* 24 (1910) 22-31: 26-27; e più recentemente ripresa da C.J. Robin, “Le judaïsme de Ḥimyar”, *Arabia* 1 (2003) 97-172, specialmente 152 ss. (con citazione di Nallino a p. 152, nota 278).

³³ Nel testo ricostruito del 1937 su “L’Arabia preislamica” (su cui si veda oltre), Nallino (p. 46) appare tornare sulla stessa idea di un giudaismo d’Arabia cresciuto in condizioni d’isolamento dai grandi centri di elaborazione della cultura rabbinica e però, per questo, forse meglio definibile non tanto antitalmudico, quanto a-talmudico.

³⁴ “Il divieto di scavi archeologici, l’impossibilità di percorrere liberamente le zone più importanti del paese anche a scopo di semplici esplorazioni superficiali, lo stesso fatto che di molte iscrizioni s’ignora con esattezza il luogo di provenienza e più ancora i particolari delle costruzioni alle quali appartenevano, impediscono di fare qualsiasi ipotesi sull’origine dell’antica civiltà yemenita” (p. 57).

all'Arabia Felix, pur fra i molti debiti, originalità e indipendenza nella sua formazione e sviluppo, non integrabile efficacemente neppure con le realtà più "sedentarie" dell'Arabia del Centro e del Nord.³⁵

L'ultimo contributo preislamico di Nallino negli *Scritti* è, come si è detto, formato da appunti per un corso su "L'Arabia preislamica"; ho tuttavia qualche difficoltà a riconoscere come del tutto opportuna la pubblicazione di questo testo, almeno nella forma in cui è apparso, trattandosi per così dire di un prodotto che in altri contesti si definirebbe non d'autore, ma di scuola. In ogni caso, nei temi di quelle lezioni può ritrovarsi, non senza sviluppi e amplificazioni (vi sono ad esempio, varie notizie supplementari sulla storia dei viaggi e delle esplorazioni) gran parte di quanto già illustrato nei contributi precedenti, avendo però ridistribuito i materiali in un'ordinata sequenza: descrizione dell'Arabia fisica e suo influsso sulle sue civiltà; questione dell'origine degli Arabi; divergenze nello sviluppo storico e culturale fra Sud e Centro-Nord e, a seguire, le trattazioni sullo Yemen e sul Ḥiǧāz in base a una rassegna delle fonti stabilita secondo l'ordine già sperimentato precedentemente – Bibbia, testi cuneiformi, classici greci e latini, fonti cristiane d'Oriente, epigrafi. Per quanto riguarda gli influssi biblici sul Corano, non mi sembra che nei contributi qui esaminati se ne faccia cenno direttamente, ma la questione risulta toccata qui e là in altri testi, ad esempio menzionando la sura 21:105 che "contiene una citazione testuale dei Salmi di Davide (solo testo biblico conosciuto direttamente da Maometto)".³⁶

Comunque si vogliano considerare i risultati raggiunti – che almeno a chi scrive sembrano, malgrado inevitabili mende o lacune, d'intatto interesse – va riconosciuta al Nallino la capacità di controllare quasi sempre perfettamente le fonti e di saperne presentare e discutere criticamente il succo persino in poco spazio, con grande senso diagnostico, prudenza e salutare distacco scientifico; qualità che attualmente si vorrebbero vedere praticate più spesso negli studi e nelle discussioni sui molti volti dell'Arabia, e non solo di quella antica.

³⁵ Il lavoro di Nallino sullo Yemen preislamico risulta però pressoché taciuto – lo studioso vi è menzionato solo come stroncatore di Carlo Conti Rossini – in G. Garbini, "Il contributo italiano alle ricerche sudarabiche", in AA.VV., *Yemen. Nel paese della Regina di Saba*, (Cat. Esp. Roma 2000), Skira, Milano 2000, 27-30.

³⁶ Nallino, "Islamismo", *cit.*, 608. La citazione, sugli umili (o i giusti) che ereditano la terra, proviene direttamente o indirettamente da Sal 37:11 o 29.