

ISLAM

Breve nota bibliografica

Le indicazioni bibliografiche presentate di seguito non hanno la presunzione di offrire una panoramica completa ed esaustiva, ma, più semplicemente, intendono fornire tracce di ricerca valide soprattutto in funzione didattica.

1. Traduzioni italiane del Corano

Si segnalano le due principali traduzioni in lingua italiana: quella di A. Bausani (Rizzoli, Milano 1988), il grande islamologo che ha messo a punto una traduzione molto appropriata sotto il profilo letterario, e quella di H. R. Piccardo (Newton & Compton, Roma 1996), meno curata stilisticamente, ma importante perché ha ottenuto la revisione e il controllo dell'Unione delle Comunità ed Organizzazioni Islamiche in Italia.

2. Opere generali di introduzione allo studio dell'islamismo

A. Enciclopedie e storie delle religioni:

La sezione dedicata all'islam dalla *Storia delle religioni*, curata da G. Filoramo, (Laterza, Roma-Bari 1995, vol. III) ha un chiaro impianto metodologico storico-positivistico, che prevede la neutralità dello studioso di fronte all'oggetto della sua ricerca e si segnala per la ricchezza e la precisione di informazioni che emergono dai contributi di grandi specialisti, quali Sergio Noja, per la parte storica e per il Corano, e Khaled Fouad Allam, per quanto riguarda l'islam contemporaneo. La stessa metodologia è seguita nel volume monografico dedicato all'islam dalla *Storia delle religioni*, a cura di H. Puech (Laterza, Roma-Bari 1988, vol. 230, riedita in edizione economica dalla Mondadori), denso di informazioni e descrizioni, ma asettico nell'approccio al *proprium* esperienziale dell'Islam.

Di segno molto più partecipato – come è proprio dell'approccio fenomenologico – è invece il volume monografico in due tomi sull'Islam dell'*Enciclopedia delle religioni*, nata sotto la direzione di Mircea Elide e ora curata nell'edizione europea da I. P. Couliano, (Jaka Book – Città nuova, Milano 2004, vol. VII) appena edito in Italia, molto valido anche dal punto di vista didattico perché si presenta come un grande dizionario. Sempre nell'alveo dell'approccio fenomenologico, occorre segnalare anche il volume che è dedicato all'Islam dall'enciclopedia *La religione*, curata dagli studiosi francesi F. Lenoir e Y. T. Masquelier (Utet, Torino 2001), in cui è contenuto un pregevole saggio di J. Chabbi proprio sul Corano.

Di più facile lettura, ma di non minore validità scientifica, è poi la sezione dedicata all'Islam nel terzo volume della *Storia delle credenze e delle idee religiose* redatta dal grande fenomenologo Mircea Elide (Sansoni, Milano 1996, vol. III).

Molto utile è anche il *Piccolo dizionario dell'islam*, a cura di R. Elger (Einaudi, Torino 2002), che aiuta nella decifrazione dei principali termini religiosi, offrendo anche un'essenziale e valida nota bibliografica per ciascuna voce. Meno curato dal punto di vista scientifico, ma utile didatticamente per la disposizione delle tematiche in ordine alfabetico, è il *Dizionario del Corano*, a cura di A. Nangeroni (Xenia, Milano 1994).

B. Saggi monografici sull'islamismo:

- A. BAUSANI, *L'Islam*, Garzanti, Milano 1980 (rimane sempre un grande classico, puntuale e ricco di riferimenti, la cui lettura risulta indispensabile per chi voglia approfondire con rigore la materia)
- P. BOZ, *L'Islam. Un pianeta tutto da scoprire*, Paoline, Milano 1996 (si tratta di una introduzione di facile lettura e più adatta agli studenti)
- P. BRANCA, *Introduzione all'Islam*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995 (un saggio rigoroso, inappuntabile dal punto di vista scientifico, molto utile per approfondimenti)
- P. BRANCA, *I musulmani*, Il Mulino, Bologna 2000 (utile per gli studenti, come introduzione generale)
- E. BUZZI (a cura di), *Islam: una realtà da conoscere*, Marietti, Genova 2001 (si tratta di una miscellanea di saggi, raccolti dal "Centro di Studi sull'Ecumenismo", molto validi per una introduzione al dialogo interreligioso)
- L. GARDET, *Gli uomini dell'Islam*, Jaka Book, Milano 2002²
- S. MERVIN, *L'islam. Fondamenti e dottrine*, Bruno Mondadori, Milano 2001 (essenziale nei contenuti, ma molto efficace nella trattazione)
- S. H. NASR, *Ideali e realtà dell'Islam*, Rusconi, Milano 1988 (molto utile per avere anche una voce autorevole dell'islamismo sciita)
- G. RIZZARDI, *Introduzione all'Islam*, Queriniana, Brescia 1992 (molto approfondito sotto il profilo teologico)
- G. RIZZARDI, *Islam. Spiritualità e mistica*, Nardini, Fiesole (Fi) 1994
- C. SACCONI, *I percorsi dell'Islam. Dall'esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*, Messaggero, Padova 2003 (molto documentato, di facile lettura ed aggiornato. Presenta, inoltre, utilissime schede bibliografiche)

3. Islam moderno e contemporaneo

- K. F. ALLAM, *L'islam globale*, Rizzoli, Milano 2002
- K. F. ALLAM, *Lettera a un Kamikaze*, Rizzoli, Milano 2004
- P. BRANCA, *Voci dell'Islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Marietti, Genova 1997.
- Y. M. CHOUËIRI, *Il fondamentalismo islamico*, Il Mulino, Bologna 1993
- K. KIENZLER, *Fondamentalismi religiosi*, Carocci, Roma 2003

4. Saggi di storia comparata delle religioni sui tre monoteismi

- AA.VV., *Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana*, Jaka Book - Massimo, Milano 1993
- M. BORRMANS, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, Pontificia Libreria Urbaniana, Roma 1991
- F. CARDINI, *Noi e l'Islam. Un incontro possibile?*, Laterza, Roma-Bari 1994
- A. CHOURAQUI, *I dieci comandamenti. I doveri dell'uomo nelle tre religioni di Abramo*, Mondadori, Milano 2001
- L. GRANDE, *Cristianità e Islam. Un confronto. Fede e religione, tolleranza e intolleranza*, Edup, Roma 2003
-

K. J. KUSCHEL, *La controversia su Abramo. Ciò che divide e ciò che unisce ebrei, cristiani e musulmani*, Queriniana, Brescia 1996
W. MONTGOMERY WATT, *Cristiani e musulmani*, Il Mulino, Bologna 1994
A. RIGO (a cura di), *Le tre religioni di Abramo. Visioni di Dio e valori dell'uomo*, Marsilio, Venezia 2003

5. Bibbia e Corano

AA. VV., *Bibbia e Corano. Cristiani e musulmani di fronte alle scritture*, a cura del Gruppo di ricerca islamico-cristiano, Cittadella, Assisi 1992
C. M. GUIZZETTI, *Bibbia e Corano. Un confronto sinottico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1995.
MIRKHOND, *La Bibbia vista dall'Islam*, Luni, Milano 1996
G. RIZZARDI, *Il fascino di Cristo nell'Islam*, IPL, Milano 1989

A cura di Marco Gallizioli

SURA I
AL-FĀTIHA
(L'Aprente)

1. Nel nome di Dio, Clemente misericordioso!
2. Sia lode a Dio, Signore del Creato,
3. – il Clemente, il Misericordioso
4. il padrone del dì del Giudizio! –
5. Te noi adoriamo, Te invochiamo in aiuto:
6. Guidaci per la retta via,
7. la via di coloro sui quali hai effuso la Tua grazia, la via di coloro coi quali non sei adirato, la via di quelli che non vagolano nell'errore!

(trad. it. di A. Bausani)

1. In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.
2. La lode (appartiene) ad Allah, Signore dei mondi,
3. il Compassionevole, il Misericordioso,
4. re del Giorno del Giudizio.
5. Te noi adoriamo e a Te chiediamo aiuto.
6. Guidaci sulla retta via,
7. la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che (sono incorsi) nella (Tua) ira, né degli sviati

(trad. it. di H. R. Piccardo)

IL CORANO nell'ISLAM

Introduzione

Il Corano è la principale teofania dell'Islam: è la parola di Dio testualmente rivelata dall'arcangelo Gabriele al Profeta, il quale a sua volta l'ha trasmessa ai suoi compagni che l'hanno memorizzata e trascritta.

Nel Cristianesimo il verbo divino si è incarnato in Gesù; nell'Islam si è fatto libro. Il Corano, per i musulmani, è dunque il Libro per eccellenza: *al-kitāb* (il libro). Essi percepiscono il libro santo nella sua globalità e unità: è sufficiente recitare una parte di un versetto coranico o citare un'espressione tratta da un versetto per far emergere il Corano nel suo complesso, ci ricorda l'islamologa francese Sabrina Mervin. Tutto il Corano, infatti, è contenuto simbolicamente nella prima sura, detta *Fātiha* (l'Apoteosi); tutta la *Fātiha* è contenuta nella *basmala*, che significa: "Nel nome di Dio", formula che apre tutte le Sura tranne la IX; tutta la *basmala* è contenuta nella prima lettera *ba* e nel punto diacritico che serve a scriverlo. Ogni suono è rivelazione; è Dio che parla; è la sua voce. Non è un caso che il termine arabo che indica i versetti *ayat*, non assume solo un valore pratico, ma è usato anche per indicare i fenomeni naturali, e, soprattutto, gli eventi miracolosi. Questo avviene perché il termine *aya* significa "segno": la creazione, l'azione miracolosa di Allah nella storia, la rivelazione coranica sono uniti dal fatto di essere, in gradi e forme diversi, "segni" di Dio, della sua unicità, della sua assolutezza, della sua signoria.

E' per questo che non ha alcun senso, dal punto di vista fenomenologico o comparativistico, accostare la Bibbia al Corano, perché i due testi hanno un valore profondamente diverso nei differenti contesti religiosi di riferimento.

In cosa consistono tali differenze?

Innanzitutto – fa notare giustamente Carlo Saccone – la prima novità rispetto alla Bibbia consiste nel fatto che nel Corano l'autore umano è quasi scomparso: nel testo islamico non Muhammad, ma Allah parla in prima persona con un *plurale maiestatis* ("noi"). Allah parla e si rivolge a Maometto con un imperioso: "di'!" (*qul*), ossia: riferisci ai tuoi concittadini questo mio messaggio, quest'ordine, questo rimprovero ecc. Ci troviamo di fronte a un lungo monologo divino, che sembra non ammettere repliche di sorta. Anche nella Bibbia, il Signore parla di tanto in tanto in prima persona (ad esempio nei libri profetici), ma nel complesso domina la narrazione, il racconto in terza persona, ed emerge inevitabilmente la personalità dell'agiografo. Da queste caratteristiche discendono alcuni corollari fondamentali:

- i dottori musulmani non accettano di parlare di "fonti" del Corano, perché Allah non ha altra fonte che se stesso. Le citazioni che sembrano accomunare alcuni passaggi alla Bibbia non scandalizzano i dottori che li considerano echi delle precedenti rivelazioni, corrotte dall'azione degli uomini.
- L'analisi critico-filologica è pressoché assente. La critica testuale e l'analisi su basi storico-comparative sono state fino a tempi recenti quasi inconcepibili, e lo sono tuttora per la gran parte dei dottori di formazione più tradizionale.
- Studiare il Corano con distacco scientifico come una qualsiasi opera letteraria ha suscitato sempre fortissime reazioni, perché significava implicitamente

porlo sullo stesso piano di altre opere frutto dell'ingegno umano. Furono dichiarati eretici, ad esempio, gli studi di Tāhā Husayn, compiuti negli anni Venti, sul linguaggio della poesia araba coeva al Corano. Ugualmente rifiutata fu l'opera di M. A. Khalafallāh, *Il genere narrativo nel Corano* del 1953. Furono invece accettati gli studi della studiosa egiziana 'A'isha 'Abd al-Rahmān, perché avevano lo scopo dichiarato di dimostrare l'inimitabilità del Corano – il primo dei dogmi circa il testo sacro – e quindi la sua origine non umana.

- Negli ambienti più tradizionalisti, le norme che regolano la vita sociale desunte dal Corano e confluite nella *Shariah* (matrimonio, successione, punizione dei reati, spartizione del bottino, alimenti leciti e illeciti, digiuno, decima, pellegrinaggio) non possono essere cambiate o disattese in base a considerazioni di ordine storico, logico o di opportunità. Ciò equivarrebbe a rigettare l'intero Corano

LA STRUTTURA DEL CORANO E IL SUO STILE

Come ricorda Paolo Branca, il termine “Corano”, in arabo *Qur ān*, deriva dal siriano *qeryānā*, con il quale erano indicate le parti salmodiate della liturgia cristiana. Il suo significato primario è dunque quello di “recitazione” ad alta voce, proclamazione orale, più e prima che “testo scritto”. Il testo raccoglie 114 *sure* o capitoli, disposte in ordine decrescente, dalla più lunga, formata da 286/7 versetti, alle più brevi, tra i 5 e i 3 versetti, fatta eccezione per la prima sura, l'Apronte, di 7 versetti, che ha carattere proemiale, che viene recitata in ogni pia occasione e che tra breve andremo ad analizzare. Il libro si suddivide, poi, in 30 parti per l'uso liturgico e personale (*juz*) di lunghezza uguale.

La lingua con cui è redatto è la cosiddetta *arabiyya*, la Koiné utilizzata nelle città mercantili del deserto dell'*Hijāz*, dove si ritrovavano tribù che parlavano dialetti differenti. Il Corano affonda le proprie radici in questa lingua, che era anche la lingua dei poeti. Ma lo stile del Corano si distingue nel contempo dalla prosa e dalla poesia: si tratta di una prosa assonanzata (*saj*), che non possiede né metro né rima sistematica, e ogni tanto comporta qualche ripetizione e dei ritornelli. Ciò equivale a dire che, prima ancora di essere compreso, il Corano è una musica, sia per gli uditori non arabofoni sia per i beduini, sia per gli arabi e per tutti i musulmani contemporanei.

Per il credente musulmano, quando l'arcangelo Gabriele apparve per la prima volta a Maometto, il **suono** del primo versetto del Corano si propagò nello spazio intorno a lui. Il Corano è nella sua esperienza religiosa innanzi tutto suono sacro che si espande, che si propaga dal primo momento a tutt'oggi in tutto il mondo islamico. E' per questo che i suoni del Corano si devono espandere nei luoghi dell'agire quotidiano degli uomini, devono pervaderli. Molti fedeli memorizzano parti intere del Testo sacro e lo recitano senza consultarlo, facilitati in questo compito proprio dalle assonanze e dal tessuto ritmico che emerge dal testo. L'arte di salmodiare il Corano, poi, è la più antica e sacra, capace di commuovere profondamente il credente.

Esistono da sempre scuole specializzate in lettura e salmodiazione del Corano, dove i futuri recitatori apprendono le regole di quella specie di “recitar cantando” il sacro libro, che è forse la parte più suggestiva di ogni seduta comunitaria di preghiera. Afferma giustamente Saccone che se uno studioso volesse leggere liturgicamente un paio di versetti dovrebbe esercitarsi non meno di un paio di settimane, tanta è la difficoltà di modulare le sillabe.

L’architettura religiosa, che è considerata arte sacra a sua volta, trova la sua ragion d’essere nell’arte del salmodiare. La moschea, infatti, si struttura in spazi che contengono e avvolgono l’espansione del suono sacro. Dal momento in cui il suono è divenuto Parola, poi, si è sviluppata nel mondo musulmano un’altra arte sacra, l’arte della scrittura: la **calligrafia**. La lingua araba che compone il Corano è il corpo del Verbo; di conseguenza non si può dare un islamico senza l’arabo. La corretta grafia araba, quindi, non risponde a criteri meramente estetici; non è un’aggiunta o un ornamento, ma è sostanziale, perché è la forma visibile della rivelazione, così come il suono è la sua forma udibile.

Il Corano è “inimitabile”

Il primo dogma islamico circa il Corano, ricorda K. F. Allam, è proprio la sua “inimitabilità” (i’jaz), legata al fatto che esso raccoglie le parole dell’Assoluto; il Libro, dunque, è “parola eterna e increata” di Dio, conservata su “tavole pure” (*Cor*, 85,22), passivamente trasmessa al suo popolo. Il profeta dunque non è ritenuto l’autore del Libro – idea che suona blasfema ai musulmani – bensì il suo memorizzatore: egli è “solo” un tramite della salvezza perché porta l’annuncio. L’inimitabilità del Corano è, dunque, un grande dogma. Perché? Per il fatto che la Parola è considerata dalla dogmatica islamica come la corporeità semiotica e simbolica di Dio. E’ parola inimitabile e, quindi, intraducibile, perché rivela e disvela Dio solo in quella forma e non nel suo significato. Le traduzioni sono rifiutate, quindi, perché coinciderebbero con un tradimento. Oggi, con la diaspora islamica, le traduzioni sono consentite solo a scopo didattico, ma non possono essere impiegate per nessun motivo a fini liturgici. Anche in Italia esiste una traduzione del Corano che ha ricevuto l’approvazione e la revisione dottrinale dell’Unione delle Comunità e delle Organizzazioni islamiche in Italia, curata da Hamza Roberto Piccardo e pubblicata presso Newton & Compton. L’intraducibilità del Corano e l’appello rivolto alla gente di cultura non araba, sebbene musulmana, a mettersi a confronto con il Corano originale arabo, ha scandalizzato la mentalità occidentale, che senza comprendere il senso profondo della richiesta, quale abbiano segnalato, muove accuse di “integritismo”, “nazionalismo religioso”, “ghettismo spirituale”. Apprendere la lingua coranica, che è distante dall’arabo contemporaneo come il latino dall’italiano odierno, significa porsi in cammino verso la conoscenza della rivelazione. L’apprendimento graduale, parcellare, di alcune parole coraniche, che comporta l’uscire fuori dal linguaggio parlato della propria cultura, è un segno della volontà di intraprendere un cammino di ascesa verso la Parola. La traduzione in lingua corrente, che porta immediatamente la Parola all’uomo, al suo gergo, non induce ad aprirsi alla Parola, assaporandone “segno” (ayat) per “segno”.

MECCANISMO DELLA RIVELAZIONE E DELLA TRASMISSIONE DEL TESTO

Secondo l'islam, **il Corano è una realtà trascendente, increata, custodita presso Dio** e concessa all'uomo alla fine di una lunga storia di rivelazioni successive, iniziata con Adamo (primo profeta secondo il Corano), continuata con Abramo, Mosè, Gesù e terminata con la rivelazione ricevuta da Muhammad. Anche la Torà e il Vangelo entrerebbero in questo *continuum* di rivelazioni se non fossero state corrotte o mal interpretati dagli uomini, come è detto nella sura III, 3-4. Ma ciò che preme sottolineare è che l'islam non si sente in contrapposizione con le precedenti rivelazioni; al contrario, nel Corano viene ripetutamente affermato che la rivelazione della parola risulta essere una conferma delle rivelazioni precedenti:

“Dio! Non c'è altro Dio che Lui, il Vivente, che di sé vive. Egli ti ha rivelato il Libro, con la Verità, confermando ciò che fu rivelato prima, e ha rivelato la Torà e il Vangelo, prima, come guida per gli uomini, ed ha rivelato ora la Salvazione” (*Cor III, 3-4*)

Un'altra questione importante è quella **se il Corano sia stato rivelato in una sola volta o a brani**, perché su questo punto il Corano stesso risulta ambiguo, mentre appare evidente dalle fonti tradizionali che la rivelazione è perdurata per oltre venti anni, dalla notte del destino del 26/27 di ramadan del 610, fino alla morte del profeta, avvenuta nel 632. Nella sura 44, 3 si legge infatti: “In verità noi (Allah) lo rivelammo nella Notte del Destino (*layl al-qadr*); ma, nella sura XVII, 106, si legge: “Il Corano lo dividemmo in parti a che tu, o Maometto, lo recitassi agli uomini lentamente; lo rivelammo a brani”. Gli esegeti, per mettere d'accordo le due versioni, hanno concluso che il Corano fu rivelato in una volta sola nella “notte del destino”, e quindi ripetuto brano a brano per permettere al profeta di riferirlo comodamente ai suoi: la tradizione racconta anche il celebre episodio dell'*ascensus* (*mi'raj*), ossia di un misterioso viaggio celeste del profeta al cui culmine egli riceve fisicamente dalle mani di Dio il libro sacro. In un celebre *hadit* sono raccolte le parole del Profeta sulla rivelazione:

“Dormivo, quando Gabriele mi portò un panno di seta coperto di lettere e mi disse: “leggi”. Così io lessi e Gabriele mi lasciò. Mi svegliai ed era come se quelle parole mi si fossero impresse nel cuore. Uscii dalla caverna e mentre stavo ritto sul monte udii una voce dal cielo che mi chiamava: “Muhammad! Tu sei l'inviato da Dio e io sono Gabriele!”.

Secondo la Tradizione, dunque, Muhammad non scrive mai nulla; si limita a recitare *coram populo* quanto gli viene via via rivelato tramite l'arcangelo Gabriele, altrove chiamato “spirito di Dio” (*ruh Allah*), appellativo che nel Corano è usato anche per Gesù., o “spirito santo” (*ruh al-quds*). Insomma, la Tradizione del testo sarebbe stata essenzialmente orale sino a poco dopo la morte del Profeta.

L'esigenza di una redazione scritta del Corano

Alla morte di Maometto (632) il Corano viveva essenzialmente nella memoria dei discepoli e fu solo l'effetto di un episodio bellico che determinò la decisione di ordinarne una completa trascrizione su materiali adeguati. Nel 633, dopo la sanguinosissima battaglia di Aqraba contro una tribù che seguiva il profeta concorrente Musaylima in cui scomparvero molti dei primi memorizzatori. Abu Bakr, il primo califfo dopo Muhammad, ordinò la prima recensione scritta del Corano. Il compito fu affidato ad una commissione di esperti che provvide a raccogliere e confrontare sia le registrazioni mnemoniche sia quelle scritte disseminate in vari materiali (scapole di animale, pelli, brani di corteccia) e risalenti ai tempi del Profeta. La redazione fu conclusa sotto il secondo califfato, quello di Omar, e affidato da questi alla figlia Hafsa, conosciuta anche come poetessa, e vedova del profeta. Qualche anno più tardi, Uthman, il terzo dei califfi ben guidati, dovette affrontare un nuovo problema: esistevano, oltre alla recensione semiufficiale custodita da Hafsa, altre recensioni private che si erano diffuse ormai in ogni parte del già cospicuo impero islamico. Esisteva la recensione di Zayd ibn Thabit, già segretario personale di Muhammad; quella di Ibn Abbas, cugino del Profeta, e ovviamente erano nate discussioni sulle varianti. Uthman decise dunque di istituire una nuova commissione, presieduta dallo stesso Thabit, la quale mise a punto una redazione ufficiale, che venne chiamata "la vulgata di Uthman"; tutte le altre recensioni furono bruciate per ordine del califfo. Per la tradizione islamica, questa è la storia redazionale, accettata perlopiù da tutti i grandi islamologi contemporanei, ma occorre ricordare che qualche voce autorevole si è levata contro questa ricostruzione, tra cui John Burton e John Wansbrough, mentre la Ch'abbi si limita ad esprimere qualche dubbio, ritenendo più probabile una codificazione tarda del Corano, probabilmente sotto il califfato degli Omayyadi. Ma, al di là di queste note, è certo che la prima redazione era stata svolta utilizzando una lingua consonantica – l'arabo era una *scriptura defectiva* e, di conseguenza, non registrava le vocali brevi - che apriva ulteriori problemi di interpretazione. Si trovarono in difficoltà soprattutto gli esegeti delle generazioni successive a quella che aveva conosciuto direttamente il profeta; a tale problema cercò di offrire una risoluzione il califfo 'Abd al Malik, che provvide a far vocalizzare la vulgata. Tuttavia, come ricorda G. Schoeler, tale edizione non soddisfece tutti i dottori e gli esegeti, che proposero piccole varianti, tra cui occorre ricordare "Nafi", attivo a Medina nell'VIII secolo e Asim, attivo nello stesso periodo. Quale Corano leggono oggi i musulmani? Esistono **due versioni ufficiali**, pressoché identiche, se non per qualche piccola variante che raramente produce serie conseguenze interpretative. La prima è la cosiddetta "**edizione maghrebina**" (EM), diffusa nell'omonimo territorio, che si rifà alla lezione di Nafi; la seconda è "**l'edizione standar egiziana**" (ESE), che invece si rifà alla lezione di Asim. In un caso, però, le due varianti aprono un vero e proprio problema interpretativo: ed è quello della sura III, al versetto 146, in cui lo scheletro consonantico del verbo al passato *q-t-l* può venire vocalizzato come *qatala*, nella versione egiziana, e significare "combatterono", o come "*qutila*", nella versione maghrebina, e significare "furono uccisi", per cui il versetto 146 può diventare: "quanti profeti combatterono

contro chi possedeva grandi eserciti”; oppure: “quanti profeti furono uccisi da chi possedeva grandi eserciti”, con ovvie e discordanti conseguenze etiche.

L'INTERPRETAZIONE DEL CORANO: TASFIR e TA'WIL

E' opinione condivisa dei dottori della legge che il Corano presenti un messaggio manifesto e nasconda un significato occulto. La codificazione del primo, lo *zahir*, è prevalso in ambito sunnita, mentre l'analisi del secondo si è maggiormente diffuso in ambito sufi e sciita. Alla base della prima indagine, quella che vuole codificare il messaggio palese del Corano, vi è il metodo esegetico del *tasfir*, parola che significa proprio “descrizione – commento”. Tale operazione può essere effettuata a più livelli: filologico, logico-grammaticale; morale; teologico; allegorico-simbolico, secondo modalità equivalenti a quelle in uso nelle scuole esegetiche di tradizione ebraico-cristiana. In ogni caso, tuttavia, alla base del *tasfir* vi è sempre un'indagine linguistica, un'analisi condotta su ogni singola parola, su ogni singolo *ayat* del testo sacro. La parte commentativa può poi essere di due diversi tipi: uno, più legato alla tradizione, si fonda sul commento dei tanti commenti della tradizione, di volta in volta emendati, criticati o accettati (*tasfir bi'l-ma'thur*); un secondo, invece, più autonomo, basato sull'esercizio dell'opinione (*tasfir bi 'l-ra-y*). Il più celebre in assoluto è il *tasfir* di Al-Tabari, autore di un “compendio delle spiegazioni a commento del Corano”.

Il significato nascosto, detto *bātin*, invece, viene ricercato in ambito mistico o sciita, applicando il metodo *ta'wil*, parola che alla lettera significa “ricondere” all'origine, ovvero orientare il senso del dato rivelato. In questo senso, il *ta'wil* sembra trasformarsi in una vera e propria ermeneutica, perché esso sembra indicare lo sforzo dei dottori, di tutti gli interpreti del testo sacro, di estrarre tutti i valori semantici e simbolici, spesso andando al di là della lettera o del senso apparente. Ma è un fatto che il *ta'wil* è stato spesso osteggiato, anche a partire dal Corano, nel quale si distingue tra **versetti solidi**, detti *muhkhamat* – ossia chiari nel loro significato – e **versetti ambigui perché allegorici**, detti *mutashabihat*, dicendo che “quelli che hanno il cuore traviato seguono ciò che v'è di allegorico, bramosi di portar scisma e di interpretare fantasiosamente, mentre la vera interpretazione di quei passi non la conosce che Dio. Invece gli uomini di solida scienza diranno: “crediamo in questo Libro; esso viene tutto dal Signore nostro! Ma su questo non meditano che gli uomini di sano intelletto”. (Cor, III, 7)

Quale ermeneutica, oggi?

Ma al di là di queste annotazioni di carattere storico, occorre ora cercare di chiarire se, nell'islam odierno e confessionale, esiste uno spazio per una vera ermeneutica. La svolta modernizzatrice e riformista negli studi del Corano fu impressa da Muhammad 'Abduh, nell'antico centro di studi islamici di al-Azhar, in Egitto, luogo denominato a volte ironicamente il vaticano islamico. In questa scuola si è tentata **una prima storicizzazione** del Corano, tentando di distinguere nella rivelazione coranica una parte eterna (riguardante le principali verità di fede: Dio, la resurrezione, il giudizio), da una parte contingente. Quest'ultima, apparendo essenzialmente legata alle circostanze storiche, è considerata se non caduca, quantomeno passibile di una

interpretazione più elastica. Ma è anche vero che tali tentativi sono sfociati spesso in posizioni rifiutate dai più autorevoli dottori della legge islamica e tacciati di eresia.

Una seconda linea, ancora più audace e quindi invisata dai tradizionalisti, **ha tentato di accreditare una differenza sostanziale tra le sure meccane**, le più antiche, **e quelle medinesi**, riconoscendo solo alle prime lo statuto di parola di Dio eterna ed immutabile. La parte medinese della rivelazione, che è più concentrata su aspetti normativi e amministrativi, sarebbe legata alle contingenze storiche più che a verità eterne. Molti dei dottori che si sono inoltrati lungo questo sentiero sono incappati nei veti e negli attacchi dell'ala più tradizionalista.

E' invece universalmente accettato il principio del **versetto abrogante e del versetto abrogato**, che viene applicato ogniqualvolta ci si trovi in presenza di passi dal significato letterale discordante. Tale principio si iscrive in quello più generale secondo il quale anche Dio può "ripensarci" e smentire se stesso. Come ci si comporta in questo caso? Qual è il principio di autenticità? Occorre stabilire qual è il passo posteriore, perché gli esegeti hanno stabilito che il messaggio cronologicamente posteriore abroga quello anteriore. E' il caso della punizione dell'adultera che, secondo la sura IV, 15, più antica, andrebbe punita con gli arresti domiciliari a vita; mentre per la sura XXIV, 2, più tarda, se la caverebbe con cento frustate, da estendere anche al fornicatore. Dal momento che per la sura XIII, 39 "Dio cancella quel che vuole e quel che vuole conferma", gli esegeti hanno concluso che Dio ci ha "ripensato" e ha modificato la punizione, per cui risulta vincolante a livello normativo il secondo passo e non il primo. Questo ha aperto anche in campo tradizionalista il problema della datazione delle sure, dal momento che, lo abbiamo già affermato, le sure sono disposte secondo il semplice criterio empirico della loro lunghezza.

CRONOLOGIA E CONTENUTI DELLA RIVELAZIONE CORANICA

E' ora indispensabile chiarire che cosa si intenda per sure meccane e sure medinesi. E', infatti, accettato anche dai dottori più intransigenti il fatto evidente che nel Corano convivano stili, toni, messaggi diversi. Accanto **alle parti normative** (obblighi, divieti, prescrizioni), esistono:

- parti narrative (parabole e racconti spesso riciclati materiale biblico, rabbinico, cristiano-apocrifo);
- parti omiletiche (esortazioni, ammonizioni, minacce);
- parti oracolari (sure più antiche, piene di scongiuri e visioni dal sapore cosmico-apocalittico),
- parti dogmatiche (tutta la sura 112 sull'unicità di Dio),
- le preghiere o inni,
- bollettini con notizie sparse e spesso appena sommariamente accennate di attività comunitarie (guerre, trattative, controversie e via dicendo),
- sure in cui convivono più generi insieme.

Tuttavia, l'analisi degli esegeti ha portato a distinguere le sure in due macrogruppi: quelle più antiche, dette meccane, perché ricevute da Muhhamad dal 610 all'anno dell'egira 622, e quelle più recenti, le medinesi, ricevute negli ultimi dieci anni del

profeta trascorsi a Medina. La critica testuale occidentale, e in primo luogo Th Nöldeke nella sua celebre opera *Geschichte des Qorans*, già nella seconda metà del XIX secolo, andava individuando almeno tre grandi sottogruppi nel gruppo meccano, ma confermava in linea di massima l'attribuzione ai due macrogruppi della tradizione, distinguibili per alcuni elementi chiave

Sure del primo periodo meccano

(96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 87, 85, 51, 52, 56 e la 1)

Sono perlopiù brevissime e presentano uno stile concitato e nervoso, connotato da una certa immaginazione e da grande vigore poetico. Risalgono ai primi cinque anni della rivelazione e per questo sono venate di un forte ardore religioso. In totale sono 48 e rappresentano il 9% del Corano. Sono caratterizzate da uno stile oracolare e dibattono temi quali il giudizio universale, la resurrezione, ma sono presenti anche minacce per gli increduli e infine è già individuato il grande tema dogmatico dell'unicità di Dio nella sura 1.

Lettura della sura 1

Sure del secondo periodo meccano

(54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19)

Sono in totale 21 sure, redatte tra il 616 e il 619. Il grande tema è quello del monoteismo e della lotta all'idolatria dei meccani. La polemica coranica si sviluppa attraverso varie modalità:

- scherno degli dèi della Mecca e del politeismo pagano;
- esempio dei popoli biblici e preislamici castigati da Dio per il loro ostinato politeismo;
- i miracoli di Muhammad portati a prova dell'autenticità della sua missione

Sure del terzo periodo meccano

(32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 39, 29, 46, 6)

Sono in totale 21 sure e risalgono all'ultimo periodo meccano, dal 619 al 622. Il periodo corrisponde al momento più difficile della predicazione del profeta. Il 619 fu l'anno della morte di Kadhijja, dell'isolamento, della derisione. Si insiste su storie di profeti dileggiati e insultati dai popoli, seguiti perlopiù da gente povera e umile, ossia su temi molto vicini all'esperienza biografica di Muhammad. E' anche il periodo in cui si mette a punto la dottrina delle rivelazioni successive: Maometto si presenta – e al contempo cerca di legittimarsi – come un continuatore della rivelazione biblica e araba preislamica, piuttosto che come uno che innovi radicalmente.

Sure del periodo medinese

(2, 3, 4, 5, 8, 9, 24, 33, 64)

Sono circa 24 sure che rappresentano in versetti il 35% dell'intero Corano. Si tratta di sure più lunghe, che contano anche varie centinaia di versetti. Lo stile è alquanto diverso, la fedeltà ai ritmi e alle rime più approssimativa. Dal punto di vista contenutistico, prevalgono le parti normative, i regolamenti. Il profeta sta organizzando la sua comunità a Medina e la rivelazione di questo periodo sembra preoccuparsi di regolare una miriade di situazioni diverse, di codificare un nuovo *ethos* della società islamica. Vi si trovano disposizioni giuridiche che riguardano le materie più disparate: il matrimonio, l'eredità, il divorzio, la divisione del bottino, il prestito, l'usura, le pene, i giochi proibiti, gli alimenti leciti e illeciti ecc. Analogamente vanno precisandosi e trovando sistemazione più organica le norme che riguardano il culto (*'ibadat*) e la legge (*shari'a*). Dal punto di vista dottrinario Maometto si presenta come il restauratore dell'originario culto monoteistico di Abramo, mentre l'Islam viene definitivamente considerato il compimento – e quindi il superamento – delle precedenti religioni rivelate, trasformandosi in una religione universalistica e ultima.

I NOMI DEL CORANO

Il Corano è mithaq (patto pre-temporale).

Come afferma giustamente Rizzardi, “Il Corano, per i credenti musulmani, è anzitutto il simbolo del patto tra Dio e l’uomo, patto pre-temporale (mithaq) che perdura nel tempo storico.

“E quando il tuo Signore trasse dai lombi dei figli di Adamo i loro discendenti e li fece testimoniare contro se stessi dicendo: “Non sono io il vostro Signore?”, “Sì”, essi risposero, “l’attestiamo”. Cor 7, 172

Il patto-alleanza dunque consiste nell’accettazione da parte dei figli dell’uomo della signoria di Dio, che si esprime nella sottomissione (islam) in qualità di servi del Signore. Il Corano, prima ancora di essere aperto, letto e compreso è già un evento importante, come segno dell’alleanza stipulata tra Dio e l’uomo. Elemento imprescindibile per la corretta valutazione dei profondi significati del Corano è credere nell’analfabetismo di Maometto. Afferma NASR, uno dei massimi studiosi di islamismo, musulmano egli stesso :

“Il Profeta deve essere ritenuto illetterato per la stessa ragione per la quale la Vergine Maria deve essere creduta Vergine. Il tramite umano del messaggio divino deve essere puro e intatto. La Parola divina può essere scritta soltanto sulla pura e “intatta” tavola della ricettività umana. Se questo Verbo appare sotto le specie della carne, la purezza è simboleggiata dalla verginità della madre attraverso la quale si incarna; se appare sotto le specie del Libro, questa purezza è simboleggiata dall’intelletto incolto della persona prescelta per annunciare tale verbo fra gli uomini (...)”.

Il Corano è la “madre di tutti i libri”

Un’altra denominazione del Corano è *Umm al-kitab*, cioè “Madre dei Libri”. Secondo l’indicazione coranica (13,39; 43,4) questa denominazione fa riferimento al Corano increato, scritto in cielo in un prototipo eterno, poi “fatto scendere”. Sottolinea, cioè, il carattere divino, celeste, del libro, la sua assoluta trascendenza, la sua immacolatezza originaria prima del suo impatto con l’espressione letteraria. Inoltre la tradizione islamica vede nel Corano anche la madre di tutti i libri in senso più letterale, ovvero la scienza di tutte le scienze. Il Corano è, quindi, “Libro celeste per l’uomo”, nel senso che permette la visione della realtà all’interno della universale vocazione alla sottomissione a Dio, e, più in particolare, è modello di eloquenza insuperata e insuperabile per il poeta, è fonte del diritto e della morale.

Il Corano è “Nobile”

Ma il nome più diffuso per indicare il Libro è *al-Qur’an al majid*, (Nobile Corano), che rivela l’alto rispetto con il quale esso è trattato dal fedele. Il Corano, quindi, è una realtà sacra che abbraccia e segna la vita del musulmano dalla culla alla tomba. I versetti del Corano sono effettivamente i primi suoni uditi dal bambino appena nato e

gli ultimi che le persone morenti sentono nel cammino verso l'incontro con Dio. In un certo senso l'anima del credente è "intessuta" di espressioni attinte dal Corano: ogni azione inizia con *bism'Llah* (*sia ringraziato Dio*) e finisce con *al-hamd li' Llah* (*sia ringraziato Dio*). L'atteggiamento verso il futuro è sempre condizionato dalla consapevolezza dell'*insha'-Allah* (*sia fatta la volontà di Dio*), poiché tutto dipende dalla volontà divina.

Il Corano è "discernimento"

Il Corano, poi, è chiamato anche *al-Furqan*, "il Discernimento", poiché contiene i principi per il discernimento sia intellettuale sia morale. Il Libro quindi, in quanto luogo sacramentale della chiamata di Dio e della risposta dell'uomo, e il luogo nel quale si consuma l'esistenza non solo sul piano del significato, ma anche sul piano dell'esperienza mistica e pratica. La sura intitolata *La Luce* riassume ciò che è la rivelazione: Dio è Luce e illumina ogni uomo, mostrando la via giusta:

“Dio è luce dei cieli e della terra,
e somiglia la sua luce ad una nicchia,
in cui è una lampada,
e la lampada è in un cristallo
e il cristallo è come una stella lucente,
e arde la lampada dell'olio di un albero benedetto,
un olivo né orientale né occidentale,
in cui olio per poco non brilla
anche se non lo tocchi fuoco.
E luce su luce;
e Iddio guida alla sua luce chi egli vuole,
e Dio narra parabole agli uomini,
e Dio è su tutte le cose sapiente”. 24,35.

In quanto "discernimento" il Corano insegna all'uomo a distinguere il relativo dall'assoluto, il reale dall'irreale: la vera conoscenza è la sapienza che è in funzione del vivere.