

Per una presentazione del Corano di Lodovico Zamboni

1. Introduzione

Non è facile presentare il Corano. Non sembra particolarmente efficace o significativo parlarne solo dal punto di vista della storia esteriore, né si può certo pensare di riassumerne in modo sistematico i significati: nel primo caso infatti guarderemmo al Corano con uno sguardo falsamente neutrale, e ci sfuggirebbe la sacralità, o diremmo l'aspetto qualitativo del Testo, mentre nel secondo caso lo riterremmo implicitamente un'opera di carattere 'filosofico', come se fosse un sistema di pensiero escogitato da un certo individuo, e non coglieremmo l'imprevedibile e quasi vertiginosa capacità di queste pagine sacre di illuminare viceversa i pensieri (o diciamo le intuizioni e le formulazioni razionali) del credente, e di farli scorrere per vie sempre nuove e parallele a quelle sempre cangianti del Reale.

Quello che mi prefiggo è dunque di evitare questo genere di presentazioni, per tentare invece di vedere (e di mostrare) il Corano con lo sguardo incantato e aperto di chi entra nella sua logica, uno sguardo pieno di amore e in grado di cogliere il carattere immensamente venerabile dell'ultima delle Parole divine rivolte agli uomini, e in grado nello stesso tempo di leggere quest'ultima affermazione nel doppio significato che le è proprio, perché dire che 'il Corano è l'ultima delle Rivelazioni divine agli uomini' porta ad affermarne il privilegio e l'eccellenza, ma porta nello stesso tempo a scoprire che questa eccellenza è tale anche in ragione della Verità di tutta la serie dei Libri sacri o diremo delle comunicazioni divine che precedono il Testo sacro dell'Islam.

2. L'inizio della Rivelazione coranica.

Inizieremo dicendo che il Corano è la raccolta delle parole rivelate da Allah per mezzo della mediazione dell'Angelo Gabriele al Profeta Muhammad ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine), e da questi pronunciate, dette agli uomini. Tale 'raccolta' (e intendiamo l'esatta disposizione delle parole, la successione delle frasi, il preciso ordine dei periodi e il loro comporsi in capitoli, o 'Sure', e infine il susseguirsi delle Sure) tale raccolta dicevamo è da ritenersi anch'essa di origine divina, essendo 'discesa' da Dio in un processo di 'ordinamento ispirato' del Testo sacro che si conclude con il suggello definitivo durante il califfato di 'Othmân, qualche anno dopo la morte del Profeta.


Per comprendere cos'è il Corano, qual è la sua natura, ci sembra molto utile ricordare il hadith in cui si descrive l'inizio della Rivelazione coranica, riportato da Al-Bukhârî (1, III, 3). Per coloro che necessitano di datazioni, ricordiamo che siamo attorno al 610 dopo Cristo.

Si tramanda dunque da 'Aysha, moglie del Profeta: "La prima cosa che l'Inviato di Dio ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) ricevette dell'ispirazione fu la visione buona durante il sonno: e non aveva visioni che non fossero chiare come l'aprirsi dell'alba. Poi fu fatto sì che amasse la solitudine. Prese a ritirarsi nella grotta di Hirâ', dove si dedicava all'ascesi, cioè all'adorazione, per molte notti di fila; quindi tornava da Khadîgia", la sua prima moglie, "a rifornirsi per un nuovo periodo. Questo sino a quando gli giunse la Verità, mentre era nella grotta di Hirâ'. Venne da lui l'Angelo, e gli disse: 'Leggi!' (*iqra'*) 'Non so

leggere’, rispose.” “Allora,” racconta il Profeta, “mi prese e mi strinse, sino a sfinirmi. Poi mi lasciò andare, dicendomi ‘Leggi!’ Risposi: ‘Non so leggere!’ Mi prese e mi strinse una seconda volta, sino a sfinirmi. Quindi mi lasciò andare, dicendomi: ‘Leggi!’ Di nuovo risposi: ‘Non so leggere!’ Per la terza volta mi prese e mi strinse, poi mi lasciò andare, dicendo: «Leggi in Nome del tuo Signore, che ha creato; ha creato l’uomo da un grumo di sangue. Leggi, ché il tuo Signore è il più Nobile» (XCVI, 1-3).”

Queste sono dunque le prime parole del Corano ad essere state rivelate al Profeta. Ma vediamo come continua la narrazione di ‘Aysha: “L’Inviato di Allah fece ritorno con l’ispirazione ricevuta, il cuore trepidante. Entrò dalla moglie Khadîgia, e disse: ‘Avvolgetemi, avvolgetemi!’ Lo avvolsero, fino a quando lo spavento non l’ebbe abbandonato. Si rivolse a Khadîgia e raccontatole quanto accaduto, le disse: ‘Ho temuto per me stesso!’ Lei rispose: ‘Per Dio, no! Mai e poi mai Allah ti avvilirà! Tu mantieni i legami di parentela, prendi su di te i fardelli, fai ottenere l’indigente, accogli l’ospite, e [in generale] dai il tuo aiuto all’accadere delle vicissitudini che vengono nel Vero!’ Quindi Khadîgia uscì con lui, e lo portò da Waraqa ben Nawfal, figlio di suo zio paterno, che prima dell’Islam era divenuto cristiano. Waraqa conosceva la scrittura ebraica, nella quale aveva trascritto del Vangelo ciò che Dio aveva voluto che trascrivesse; era molto vecchio, ed era divenuto cieco. Khadîgia gli disse: ‘Oh cugino, ascolta questo figlio di tuo fratello.’ Waraqa gli disse: ‘Nipote mio, cos’è che vedi?’ L’Inviato di Dio lo mise al corrente di ciò che aveva visto, e Waraqa gli disse: ‘Si tratta dell’Intimo Confidente (*an-nâmûs*), lo stesso che Allah fece scendere su Mosè. (...)’ ”

2.1 L’intervento del *nâmûs*.

Vorrei soffermarmi un attimo sul termine *nâmûs*, col quale Waraqa definisce l’entità che ispira Muhammad  (su di lui la preghiera e la pace divine), e ciò che questi ‘vede’. Se a tale parola si attribuisce un’etimologia araba, questa sarà dalla radice *n-m-s*, che significa ‘comunicare un segreto’: *nâmûs* allora indicherà una figura angelica (l’Angelo Gabriele) che ispirava intimamente il Profeta. La parola *nâmûs* tuttavia, di forma piuttosto inconsueta in arabo, richiama altre parole estremamente significative in lingue diverse dall’arabo: come in altri casi, abbiamo qui un termine arabo che si può ritenere sia avente una propria etimologia, sia come ‘prestato’ da una lingua straniera, in un susseguirsi di richiami che non si escludono, ma anzi si arricchiscono l’uno con l’altro. Anzitutto pare necessario considerare un parallelo con il greco νόμος (*nomos*, nel senso di ‘Legge’), e non pare certo un caso se nei Vangeli scritti in arabo, e in particolare nelle Lettere di San Paolo, il termine *nâmûs* sia inteso nel senso di ‘legge’, e appare come traduzione del greco *nomos* dei Settanta. E tuttavia, se non si può parlare del *nâmûs* come di un semplice calco dal greco, è da una parte per la diversa accentuazione che il termine ha in arabo, e dall’altra per la presenza della *alif* (e cioè la *a* lunga, che evidentemente non traslitera la *o* greca). Questo apre la porta ad una diversa considerazione, in quanto se intendiamo *nâmûs* come un termine collegato a parole (e quindi a concetti) derivanti dalle lingue indoeuropee, dovrà allora essere visto senza la *esse* finale (desinenza declinativa nelle lingue di questo ceppo più vicine all’arabo, il greco e il latino), e si potrà intravedere la sua relazione non solo con il nome di *Numa*, il legislatore sacro dei Romani, ma anche con il nome di *Manu*: di entrambi questi nomi *nâmûs* senza la *s* finale costituisce un anagramma, e tale apparentamento spiegherebbe appieno la presenza della *a*.**[1]** Importante per la

nostra argomentazione il riferimento a *Manu*, il Legislatore Primordiale ed Universale dell'Induismo, che designa, secondo le parole di uno dei più profondi conoscitori della metafisica orientale, René Guénon, "l'Intelligenza Cosmica che riflette la luce spirituale pura e formula la legge (*Dharma*) propria alle condizioni del nostro mondo e del nostro ciclo d'esistenza", e che "è al tempo stesso l'archetipo dell'uomo". Dunque si può dire che Waraqa utilizzando la parola *nâmûs* conferma la natura superiore dell'ispirazione muhammadiana, e questo prima di tutto in quanto al contempo intervento divino (con la mediazione angelica) e realizzazione 'interiore'; secondariamente come investitura ad una funzione legislativa suprema (nel senso dell'instaurazione di una nuova e definitiva Legislazione sacra); infine come assunzione del ruolo di paradigma universale dell'Uomo perfetto.

Tutto questo trova per così dire la sua esplicitazione nel fluire della rivelazione coranica (per non parlare del fatto che la definizione di Waraqa è relativa, se ben si comprende, non solo all'entità ispiratrice il Profeta, ma anche a ciò che gli viene ispirato, e cioè al Corano stesso, dato che nel hadith la risposta di Waraqa ha luogo quando il Profeta descrive 'ciò che ha visto', senza ulteriore specificazione). Il Corano dunque è al contempo ispirazione divina trasmessa dall'Angelo (ricordiamo l'etimologia araba di *nâmûs*, 'intimo consigliere'), e testo base per la Legislazione sacra dell'ultima delle Religioni (l'etimologia greca da *nomos*, 'legge', è significativa a riguardo), tanto che in un famoso poema arabo (la *Burda*, o 'poema del mantello') si dice che i versetti coranici sono

و كَالْمِيزَانِ مَعْدِلَةً فَالْقِسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمْ

"come la suprema Bilancia, in quanto a giusta e perfetta imparzialità,
e al di fuori di essi la giustizia tra gli uomini non si regge."

Inoltre, il Corano è strettamente correlato con la figura di Uomo universale rappresentato dal Profeta Muhammad (ricordiamo il significato di 'Manu' come archetipo dell'Uomo), tanto che quando chiesero ad 'Aysha quale fosse il carattere (*khuluq*) di Muhammad ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine), lei rispose: "Il suo carattere è il Corano." Si potrebbe anche dire (indulgendo un po' ad un certo tipo di linguaggio oggi in voga, passando sopra alla sua inesattezza) che il Corano è un'esperienza paradigmatica di ricezione della Parola di Dio da parte del perfetto Mediatore umano (nel senso dell'Uomo perfetto), Muhammad appunto, ed al contempo instaurazione della Legge finale di questo ciclo umano, in quanto riassuntiva di tutto il mondo tradizionale, e fissazione della forma rituale operativa del Verbo per gli 'Ultimi tempi'.

Vediamo dunque come tale rivelazione abbia tre aspetti: quello 'legiferante' (e cioè di base per la Legislazione sacra), quello 'sapienziale e profetico' (e dunque di ispirazione divina per via angelica, un'ispirazione che ha la virtù di illuminare la realtà facendo comprendere i significati delle cose), e quello relativo al prototipo eterno dell'Uomo perfetto (ed anche della Realtà stessa, se consideriamo che l'Uomo è concepito tradizionalmente come 'microcosmo', e cioè come la creatura che riassume in sé ogni cosa presente nell'universo).

3. Il Corano come Verbo divino. Corrispondenze tra il Corano e la definizione di 'Verbo divino' presente all'inizio del Vangelo di Giovanni.

Sempre con il fine di capire cosa sia il Corano, vediamo un altro aspetto della questione. Il Corano è nell'Islam la 'Parola di Dio' (*kalimatu-llahi*) increata, e cioè non soggetta in alcun modo alla contingenza, benché si esprima nella contingenza. Dice sempre il 'Poema del mantello':

أَيَاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّتَةٌ قَدِيمَةٌ صِفَةٌ الْمَوْصُوفِ بِالْقَدَمِ

“(I versetti coranici) sono ‘segni’ di Verità che vengono dal Misericordioso,
sempre nuovi e nel contempo eterni,
attributo di Colui che viene qualificato come Eterno.”

Il Corano, potremmo dire, nello stesso tempo rappresenta il manifestarsi del Verbo divino, ed 'è' il Verbo divino stesso. Ma cosa si deve intendere per 'Verbo'?

Ci piace qui richiamarci ad un notissimo passo del Vangelo: tale richiamo ha la funzione di rendere più semplice la comprensione del nostro argomento, oltre ad alludere a come la Rivelazione coranica si possa ritenere annunciata dalle Rivelazioni divine che la precedono, e sia in effetti conforme ad esse al punto che se ne può parlare anche nei termini utilizzati da queste. Veniamo dunque al Vangelo di Giovanni (*I, 1-5*). Esso inizia con queste parole:

In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.

Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipso facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum

“In Principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e Dio era il Verbo.

Questo era in Principio presso Dio. Per mezzo suo furono fatte tutte le cose, mentre senza di lui nulla fu fatto di ciò che è stato fatto. In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini.”

Questa è la principale menzione evangelica del 'Verbo'. Da essa si traggono tre concezioni fondamentali: primo il carattere 'ancestrale' e 'pre-eterno', e dunque 'increato', del Verbo (che è detto essere 'presso Dio'). Secondo, l'identificazione tra il Verbo e l'Ordine divino che discende nel mondo manifestato e dà origine alle cose ('per mezzo suo furono fatte tutte le cose'). Terzo, le caratterizzazioni di 'Vita' e di 'Luce' intese come 'contenute' nel Verbo (che di per sé è un 'suono').

Passiamo ora di nuovo all'Islam. In che senso si può dire che il Corano 'rappresenta il manifestarsi del Verbo' per come questo viene descritto nelle parole evangeliche appena ricordate, e in che senso si può dire che 'si identifica al Verbo'? Vediamo la cosa con attenzione.

3.1 Il Corano 'increato'.

Il primo punto di cui si parlava riguarda il carattere increato e pre-eterno del Verbo. In effetti anche il Corano viene inteso in tal modo, come già abbiamo detto. Ricordiamo le citate parole del 'Poema del mantello':

أَيَاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّتَةٌ قَدِيمَةٌ صِفَةٌ الْمَوْصُوفِ بِالْقَدَمِ
لَمْ تَقْتَرِنْ بِزَمَانٍ وَ هِيَ تُخْبِرُنَا عَنِ الْمَعَادِ وَ عَنِ عَادٍ وَ عَنِ إِرَمِ

“(I versetti coranici) sono ‘segni’ di Verità che vengono dal Misericordioso,
sempre nuovi e nel contempo eterni,
attributo di Colui che viene qualificato come Eterno:
mentre ci parlano dell'aldilà, di 'Âd e di Iram

essi non si riferiscono ad un tempo particolare.”

Facciamo attenzione alla sottigliezza di questi versi: i versetti coranici sono definiti come ‘nuovi’ in quanto si presentano nella contingenza e sono ad essa in qualche modo legati. In effetti, da una parte si conoscono del Corano frase per frase, versetto per versetto, i motivi contingenti che ne hanno occasionato la ‘discesa’ (*asbâbu n-nuzûl*), e dall’altra il Testo sacro viene inteso come simbolo attuale della Sapienza divina sintetica ed a-temporale che “riassume in sé ogni Verità”, e che coglie immediatamente ogni evento (e dunque ogni cosa apparentemente contingente) nel suo legame col Principio. Nello stesso tempo i ‘versetti’ del Corano sono detti anche ‘primordiali’, o ‘ancestrali’, e quindi ‘eterni’ e al di là del tempo, in quanto qui non si tratta di una primordialità temporale, quanto piuttosto di un’ancestralità assoluta ed ‘archetipica’ eternamente manifestantesi. La comprensione profonda del Corano passa proprio da questo: il Testo sacro anche quando ci parla “dell’aldilà, di ‘Âd e di Iram” (‘Âd è il nome di un’antica tribù localizzata nel sud della penisola arabica, che aveva Iram come capitale e alla quale fu inviato il Profeta Hûd), o di qualsiasi altro fatto della storia sacra, in realtà è a noi che parla ‘qui ed ora’: se la contingenza dalla quale prende spunto il singolo versetto coranico viene resa sacra ed eterna ed è elevata a prototipo, nell’attualizzazione rituale del Testo anche il presente del credente viene sacralizzato ed elevato (nella misura della conformità di questi all’agire ‘rituale’), così da togliere ogni ragion d’essere a un punto di vista, quello profano, basato sul presupposto di una vita ordinaria nella quale l’intervento divino è confinato all’eccezionalità.

Che questo sia un punto di particolare importanza è confermato dal fatto che attualmente nell’Occidente moderno (e anche nei paesi che dovrebbero essere cattolici) la grande maggioranza delle persone considera il contenuto dei Testi sacri come ‘vecchie storie’, viste al più come espressioni immaginose di realtà piuttosto banali, e che acquistano interesse esclusivamente per il loro eventuale accordarsi con qualche scoperta astronomica, archeologica o fisica degli ‘scienziati’. Il Testo coranico (*XXIII, 83*) non dice forse che quando vengono interrogati quanti rifiutano le cose sacre, essi rispondono:

ان هذا الا اساطير الاولين

«Altro non sono che storie degli antichi»?

E anzi, e questo è un punto ancora più interessante, è il Testo sacro a svelare come, nel momento in cui il Verbo si mostra con particolare nettezza e con autorità discriminante con la sua ultima rivelazione agli uomini, così che dice

انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين

«questo è un Corano nobilissimo, in un Libro nascosto, e non lo toccano se non coloro che sono purificati; rivelazione discesa dal Signore dei mondi»,

ecco che si rivolge a quanti rifiutano l’intervento sacro del Verbo dicendo:

و تجعلون رزقكم انكم تكذبون

«E farete il vostro pane quotidiano del fatto di smentirlo?»

In altre parole il Testo svela ‘profeticamente’ come lo smentire il Discorso divino sarebbe diventato ‘pane quotidiano’ (*rizq*), permeando cioè totalmente la vita degli individui, ciò che si mostra con piena evidenza solo al giorno d’oggi.

3.2 Il Corano nella sua relazione all’Ordine divino.

Il secondo aspetto di cui si parlava, e che si deduceva dai versetti iniziali del Vangelo di Giovanni, è l’identificazione tra il Verbo e l’Ordine divino. Ora, l’Ordine divino si può considerare da due punti di vista, così come anche nel linguaggio ordinario la parola ‘ordine’ ha due diversi significati, dato che da una parte è un sinonimo di ‘comando’, mentre dall’altra indica la ‘disposizione di ogni cosa al posto giusto’: ecco allora che l’Ordine divino è il comando di Dio (quello che produce le cose all’origine, ma anche quello che le mantiene incessantemente, e quello che interviene nel mondo umano con prescrizioni, o viceversa come Legge ineluttabile, il *fas* dei latini); d’altra parte l’Ordine divino è anche disposizione del cosmo secondo una segreta armonia.

Anche per quanto riguarda il Corano si possono considerare due punti di vista differenti. Il primo è questo: in quanto ‘Libro’ sacro il Corano è un messaggio rivolto all’umanità nel suo insieme, e dunque tanto ai singoli individui che alla società nel suo insieme. Ecco allora che esso rappresenta l’Ordine divino in quanto base e fondamento della Legge sacra (*sharî’a*), che contiene le disposizioni che permettono all’uomo di stare in contatto con Dio (così che gran parte della *sharî’a* è dedicata ai riti, alla definizione cioè dei mezzi di grazia mettendo in atto i quali l’uomo si trova in conformità all’ordine stesso delle cose, e la sua azione non è più *nefasta*, e cioè non nega più il *fas* divino), così come contiene le norme fondamentali del consorzio umano, quelle cioè che regolano i rapporti tra un uomo e l’altro uomo, in modo che non si diffonda il disordine e che l’intera umanità sia orientata anche collettivamente a Dio.

Si deve però tenere presente un secondo punto di vista, secondo il quale si considera il ‘Libro’ nel suo rapporto con i ‘segni’ divini che continuamente si producono nell’universo (rapporto al quale allude chiaramente il fatto che il termine arabo *aya*, plurale *ayât*, che designa il ‘versetto’ coranico, indica appunto anche il ‘segno’ di Dio in senso generale). Da tale punto di vista si può considerare la presenza di un ‘piccolo Libro’ (il Corano cartaceo) i cui *ayât* sono i ‘versetti’, e di un ‘grande Libro’ (l’universo) i cui *ayât* sono le cose stesse (ogni genere di cose) in quanto ‘segni’ di Dio[2]: e si può legittimamente ritenere che il legame che unisce il ‘piccolo Libro’ con il ‘grande Libro’ sia il ‘Corano recitato’ (che poi è il *Qur’ân* vero e proprio, dato che la parola *qur’ân* significa soprattutto ‘recitazione’). Dalla stessa radice *q-r-* di *Qur’ân* deriva anche la voce verbale *iqra’*, che abbiamo tradotto ‘leggi’, ma che ora vediamo avere più ancora il senso di ‘recita!’: l’imperativo angelico *iqra’* rivolto al Profeta si riverbera dunque su tutti i credenti, e impone, se ci è consentito esprimerci in questo modo, un passaggio dalla carta al suono che è in realtà una ricerca di illuminazione e un passaggio da un ambito di devozione esteriore e di indagine puramente razionale ad un mondo di intuizione e di ‘attualizzazione’ del Verbo in cui la facoltà razionale è solo una delle parti dell’essere che vengono coinvolte (o diciamo in cui la ragione si fa intelletto). Ricordiamo per un attimo l’origine etimologica del termine ‘simbolo’: il greco *συμβολον* designava in origine “un oggetto di varia materia” che serviva a denotare “il legame d’ospitalità tra famiglia e famiglia, tra città e città, ecc”; l’oggetto “si spezzava in due, e ogni contraente ne prendeva metà”, così che quando si incontravano

i rappresentanti dei due gruppi che avevano stretto l'accordo, le due parti combaciavano ricomponendo l'unità dell'oggetto che era stato diviso. Qui si potrebbe dire che si attua il miracolo del combaciare del simbolo (il 'Corano cartaceo') con la realtà simboleggiata (il 'Corano eternamente producentesi'), e questo per mezzo del 'rito' (il 'Corano recitato'), dato che in effetti il rito altro non è che un simbolo agito, o messo in atto.

3.3 Il Corano come Luce.

Tornando a quanto si deduceva dall'inizio del Vangelo di Giovanni, l'ultimo aspetto al quale abbiamo accennato è costituito dalla stretta relazione ivi postulata tra la Luce e al Verbo. Ora, si deve innanzitutto considerare che la Luce è un simbolo della Conoscenza sacra, laddove quest'ultima va intesa nel senso metafisico (e aristotelico) di una identificazione con il suo Oggetto supremo. Tale Conoscenza non ha propriamente come mezzo per essere acquisita la sola 'ragione', ma piuttosto l'essere nella sua interezza, comprensivo dello 'Spirito'; più propriamente, si deve considerare che la facoltà umana atta a recepire questa Luce è l'intelletto, che secondo la concezione tradizionale islamica (ma anche secondo il Cristianesimo tradizionale) ha sede nel cuore ed è una facoltà di ordine universale (e non individuale) suscettibile di recepire l'intuizione sovra-razionale.

Ora, è evidente che il Corano viene ritenuto dai Musulmani fonte di Verità e di illuminazione intellettuale. Ma in che modo si esprime tale luce, e come può essere recepita? In un noto *hadith* il Profeta Muhammad dice.

انه ما من اية الا و لها ظاهر و باطن و حد و مطلع

“Non v'è nessun versetto (*aya*) che non abbia un esteriore, un interiore, una definizione e un punto d'ascesa”, o anche “un sorgere”.

Le 'verità' del Corano dovranno dunque essere concepite a vari livelli. Per esprimerci sinteticamente, diremo che l'esteriore dei versetti coranici è appunto quello che appare esteriormente, e di esso si traggono in specifico le prescrizioni della Legge sacra e le indicazioni e gli ammonimenti più evidenti. L'interiore è ciò che è nascosto nel versetto, e solo alcuni riescono a coglierlo. La 'definizione' rappresenta ciò che lo distingue dagli altri versetti. Il 'punto d'ascesa' o 'il sorgere' infine è lo svelamento che permette di realizzare effettivamente la conoscenza dell'aspetto divino considerato nel versetto.

E ancora, si riporta da Ibn 'Abbâs, compagno del Profeta considerato l'interprete per eccellenza del Testo sacro: “Al Corano appartengono delle ramificazioni, delle categorie, un aspetto esteriore e un aspetto interiore: le sue meraviglie non finiscono, e il suo estremo non si percepisce. Chi si dedica intensamente ad esso con atteggiamento gentile e mite (*bi-rifq*) è salvo, mentre chi si dedica intensamente ad esso con inopportuna violenza (*bi-unf*) si perde. Sono dati tradizionali, parabole, lecito e vietato, abrogante ed abrogato, 'ben precisato' e ambiguo, esteriore e interiore. Il suo esterno è la recitazione, il suo interno è l'interpretazione. Col Corano sedete insieme ai sapienti, e per mezzo del Corano evitate gli stolti! Ma fate attenzione al passo falso del sapiente.” La Tradizione islamica parla in diversi modi dei numerosissimi 'livelli di comprensione' contenuti in ogni versetto coranico (sessantamila, secondo un detto sapienziale). 'Alî ha detto ad esempio: “Se volessi, caricherei settanta cammelli con [i possibili commenti] della Sura Aprente”, la prima Sura del Corano, di soli sette versetti.

3.4 La questione dell'interpretazione del Corano: i 'commentari' coranici.

L'aspetto di illuminazione intellettuale proprio del Corano appare in relazione evidente con il problema della sua interpretazione. Ora, bisogna dire subito che nell'Islam lo sforzo di Realizzazione che ha luogo per mezzo della recitazione del Corano ricerca tale illuminazione intellettuale, e benché sia sempre e prima di tutto uno sforzo personale (che richiede come requisito fondamentale la volontà), esso si avvale necessariamente dell'insegnamento di coloro che sono 'ben saldi nella conoscenza', secondo il dettato del v. 7 della Sura della Famiglia di Imran, in cui è detto che

ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون في العلم
يقولون آمنا به كل من عند ربنا
و ما يذکر الا اولوا الالباب

«Non conoscono la sua interpretazione se non Allah e coloro che sono ben saldi nella conoscenza. Dicono 'Abbiamo fede in esso: viene tutto dal nostro Signore.'»

Ma non intendono davvero se non coloro che hanno l'intelletto sano.»

Una forma particolare (e scritta) di tale insegnamento è costituito dai 'commentari' (*tafâsîr*, plurale di *tafsîr*) coranici, la cui funzione è appunto quella di sostenere tale sforzo. Questo è un punto molto importante: ciò che viene sovente dimenticato è che un commento del Corano non è un'opera di critica letteraria nel senso attuale del termine, ma è piuttosto, ed eminentemente, un libro operativo.

Vediamo la cosa con attenzione. La 'critica' nel senso moderno del termine di fronte ad un certo testo cerca di coglierne fondamentalmente tre aspetti, e cioè per esprimerci in modo estremamente sintetico: la storicità (e cioè la sua relazione con il contesto in cui è stato redatto), la poeticità (nel senso della sua capacità di risvegliare un'emozione) e l'idealità (e dunque la sua posizione nello sviluppo del pensiero dell'autore, e/o all'interno di una più generale 'storia delle idee'). Anche nel commento coranico possono essere considerati gli stessi aspetti, ma da un punto di vista radicalmente differente, un punto di vista che si potrebbe dire libera da un pregiudizio profano e 'relativizzante' per cui si stabilisce a priori (conformemente alla limitatezza della mentalità moderna e desacralizzata) che nessun testo può mai essere considerato come portatore di Verità assoluta (che in quanto tale richiama ed attrae il lettore a recepire qualcosa che scopre fondamentale per il suo stesso essere), ma solo di elementi di verità relativi e per definizione contestabili. Così, tanto per fare un esempio, nel commentare l'inizio del libro IV delle *Bucoliche* all'allusione virgiliana alla dottrina delle quattro età dell'umanità il critico esporrà minuziosamente da quali teorizzazioni si presuma derivi l'argomentazione virgiliana, fisserà cronologie in cui situare la redazione del testo, e qualche volta inviterà ad assaporarne la bellezza, ma mai e poi mai considererà in che senso la dottrina che ne emerge sia da considerare veritiera e dunque attuale, e in che modo essa può essere messa in relazione con le altre esposizioni della Dottrina ciclica tradizionale[3]. Nel commento del Corano, si deve notare che tutta la concentrazione è data viceversa all'attualizzazione del Testo (e cioè al riconoscere la sua Verità ai vari livelli in cui la si riesce a capire), e al comprendere le conseguenze intellettuali ed operative che se ne possono e se ne devono trarre; in tale contesto l'elemento 'storico' verrà presentato scrupolosamente, così come verrà chiarito in relazione a quali 'idee', o a quali tipi di mentalità, tradizionale o profana,

si architetta la sacra Allocuzione, confermando le esposizioni della Verità ad essa naturalmente conformi (benché in altre lingue e secondo altre modalità), e lottando contro i vari modi dell'ignoranza.

Si distinguono diversi tipi di commentari: alcuni sono brevissimi, e servono a far capire il significato di parole ed espressioni non da tutti comprensibili. Tra i commentari più ponderosi, si possono viceversa distinguere da una parte quelli che riportano soprattutto i dati tradizionali riguardanti i vari versetti (le parole cioè dette dal Profeta stesso, dai suoi compagni o ancora dai santi delle generazioni seguenti), e dall'altra quelli che aggiungono a tale base tradizionale varie considerazioni. Tra questi ultimi poi ve ne sono alcuni che danno molto spazio alla teologia razionale, mentre altri si concentrano sull'interpretazione esoterica e sapienziale.

Ma come procede il commentatore nella composizione del suo *tafsîr*? Egli sa che suo primo compito è chiarire dal punto di vista linguistico e grammaticale il significato del Testo. Consapevole di come ogni versetto abbia “un esteriore”, e “una definizione”, cerca poi, sulla base del significato letterale (o dei diversi possibili significati letterali), di far comprendere la norma sacra o l'insegnamento che si possono logicamente e legittimamente dedurre.

Per quanto riguarda invece l'“interiore” e il “punto d'ascesa”, si deve considerare che non tutti colgono tali aspetti ‘sottili’ del Corano; le Verità superiori del Corano hanno inoltre un carattere propriamente metafisico, e sono solo parzialmente ed imperfettamente esprimibili con un discorso razionale. Si comprende allora come la loro spiegazione segua vie molto particolari.

Il commentatore avrà il compito di alludere a tali Verità, aiutato in questo dall'immenso patrimonio di *hadith* profetici, ma anche di detti tradizionali che sotto forma di aforismi, dialoghi o brevi racconti aiutano il recitatore del Corano nel proprio sforzo di ricerca dell'illuminazione intellettuale. Spesso farà emergere certi significati superiori ricorrendo proprio alla ‘lettera’ del Testo (per esempio facendo notare l'origine etimologica delle parole: è la stessa lingua araba con la sua particolare struttura di lingua sacra a nascondere molti dei segreti coranici). In qualche caso, e sempre con lo stesso scopo di sostenere la ‘cerca’ del credente, il commentatore si avvarrà anche di proprie formulazioni dottrinali in grado di indicare i significati più elevati, sempre nei limiti di quanto possa essere espresso dal linguaggio umano: e qui abbiamo i *tafsîr* dal carattere più marcatamente esoterico, come quello di Qashani.

Il versetto coranico è in effetti da identificare al ‘simbolo’, il quale, come ricorda René Guénon, “è suscettibile di molteplici interpretazioni, in nessun modo contraddittorie, ma invece complementari le une con le altre e tutte parimenti vere, pur procedendo da differenti punti di vista.” Tuttavia, Guénon invita a ricercare sempre il senso profondo del simbolo, perché quando non se ne vede più che la forma esteriore, ecco che “la sua ragion d'essere e la sua efficacia attuali” nel risvegliare l'illuminazione intellettuale in chi ne è capace, “sono entrambe scomparse”.

A tale proposito, si deve sottolineare che mentre i commentatori islamici classici sono nella loro quasi totalità consapevoli della necessità di mantenere sempre un'apertura verso l'interiore e il ‘punto d'ascesa’ propri di ogni versetto coranico, non si può dire lo stesso per le traduzioni del Testo coranico nelle lingue occidentali: la mancanza di qualificazione spirituale dei traduttori porta sovente a risultati deludenti, a testi banalizzati e privi di

fascino, che sono causa non ultima dell'incomprensione dell'Islam da parte degli Occidentali.

La traduzione del Corano è infatti in un certo senso un tipo particolare di 'commento'. Anche il traduttore deve rendere intelleggibili ai diversi livelli citati i significati del Testo; egli si rivolgerà a tutti coloro che, in un ambito culturale non islamico, siano interessati a qualsiasi titolo al Corano, fornendo il supporto per un lavoro di meditazione che è un prezioso momento preliminare nella Conversione a Dio e nella Cerca dell'illuminazione.

L'opera è difficile e delicata: a prescindere da quanto si può dire nelle note (che comunque possono essere molto utili, e anzi sono molto spesso necessarie), occorre una scelta oculata delle parole nella 'traduzione'. All'esatta percezione della lettera del versetto citato, di quanto in esso è nascosto e del 'punto d'ascesa' (il che solo può derivare dallo sforzo nella Via iniziatica e dagli insegnamenti ricevuti), si deve aggiungere la conoscenza dei termini e delle espressioni in grado di evocare nella lingua in cui il Testo viene tradotto i significati voluti. In questo si avrà a che fare con la terminologia con la quale si sono espresse (nelle Scritture come nella poesia sacra) le Tradizioni sacre precedenti l'Islam, nei loro vari aspetti exoterici ed esoterici, religiosi ed iniziatici, devozionali e sapienziali. Tale terminologia non andrà rifiutata, ma viceversa andrà compresa a fondo, riformulata ed arricchita in conformità alle esigenze dell'ultima Rivelazione divina.

Il Corano non viene infatti a distruggere il patrimonio spirituale precedente (un patrimonio spirituale veicolato da certi moduli espressivi), ma semmai viene a rinnovarlo e proteggerlo nella sua essenza. In testa al capitolo del suo *Sahîh* di Al-Bukhari dedicato alle virtù del Corano (66, 1), Al-Bukhârî riporta infatti queste parole di Ibn 'Abbâs (compagno del Profeta e interprete per eccellenza del Testo sacro):

القرآن أمين على كل كتاب قبله

“Il Corano è il leale custode di ogni Libro sacro precedente”.

Quest'ultima osservazione ci riporta al punto da cui eravamo partiti nella nostra dimostrazione di come il Corano in quanto rappresentazione attuale del Verbo divino corrisponda ai tre aspetti fondamentali che si possono dedurre dalle parole iniziali del Vangelo di Giovanni: il Verbo increato, eterno e primordiale, il Verbo identificato all'Ordine di Dio, e il Verbo come Luce.

4. La conformità del Corano con un'altra menzione evangelica del Verbo.

Sulla base di alcune osservazioni di Guénon contenute nel cap. XXIII de 'Il simbolismo della Croce', si potrebbe poi brevemente considerare (da un punto di vista propriamente 'esoterico') la corrispondenza di fondo del Corano con un'altra definizione del Verbo contenuta sempre nel Vangelo di Giovanni (XIV, 6), laddove Gesù, che è appunto Verbo di Dio (*kalimatu-llahi*), dice di sé:

Ego sum via et veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me

“Io sono la Via, e la Verità, e la Vita: nessuno può arrivare al Padre se non per mezzo mio”.

Ora, questo deve essere ritenuto esattamente conforme ad un hadith (che Ibn Mardawayh tramanda da Ibn Mas'ud, e che Ibn Kathir cita nel commento al v. III, 103), un hadith in cui il Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) dice:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينِ وَهُوَ النُّورُ الْمُبِينُ وَهُوَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ عَصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ وَنَجَاةٌ لِمَنْ اتَّبَعَهُ

“Questo Corano è la fortissima Corda di Allah. È la Luce più chiara, ed è la Cura di maggior giovamento. Esso è salvaguardia assoluta per chi ad esso si tiene saldamente, ed è salvezza per chi lo segue.”

La ‘Via’ infatti è da intendere come disposta verticalmente, e dunque è come la ‘Corda’ di cui parla il Profeta (tra l’altro in un altro hadith è detto chiaramente che un capo di questa Corda “è nelle mani di Dio, e l’altro è nelle vostre mani”). Tale Via e tale Corda altro non sono che l’asse verticale proprio dell’Uomo perfetto, che lo conducono alla parte superiore e propriamente spirituale del proprio essere, che è increata, primordiale ed eterna.

La ‘Verità’ è a sua volta in corrispondenza alla ‘Luce più chiara’ per l’intelletto, che viene ispirato (e diremo ‘angelicamente ispirato’) dalla recitazione del Corano e dalla comprensione dei suoi significati.

La ‘Vita’ corrisponde infine all’azione di mantenimento dell’esistenza umana individuale e sociale propria del Verbo, e ben si comprende perché il Profeta definisca il Corano come la ‘cura di maggior giovamento’; tra l’altro, si deve ricordare come nei citati versetti dell’*incipit* del Vangelo giovanneo si chiarisce come sia per mezzo di tale Vita che l’uomo può percepire la Luce e la Verità, al punto che Vita e Verità da un certo punto di vista si possono considerare in stretta relazione (*In ipso vita erat, et vita erat lux hominum*), il che è da ritenere in collegamento alla dottrina secondo la quale è proprio nella propria costituzione grossolana opportunamente orientata che l’essere umano trova il supporto necessario per ‘trasumanare’; del resto nel Corano (II, 30) è detto esplicitamente che Adamo viene posto come «Vicario» di Allah «sulla terra», e non nel cielo o chissà dove.

La frase finale (“nessuno può arrivare al Padre se non per mezzo mio”) allude poi al carattere operativo del Verbo, la cui azione è indispensabile per la salvezza e per la Realizzazione spirituale. Il Corano infatti necessita di essere ‘agito ritualmente’ e ‘intensamente’ (ciò a cui corrisponde il: ‘Tenersi saldamente’ che porta ad assoluta salvaguardia) e di essere ‘seguito’ (dato che porta a ‘salvezza’). E chi si tiene a questa corda rappresentata dal Corano, dice il Profeta, “e dopo di esso non devierete mai più.”

5. Considerazioni conclusive.

Nel corso di questa nostra presentazione del Corano abbiamo visto come il Testo sacro dell’Islam si possa dire rappresentare il Verbo divino (ed anche corrispondere ad esso) quale è concepito universalmente, e questo soprattutto sotto tre suoi diversi aspetti, e cioè, procedendo gerarchicamente:

a) in quanto caratteristica divina eterna ed ‘increata’, in relazione alla costituzione dell’Uomo perfetto che ha pienamente realizzato tutti i gradi dell’essere (da quello incondizionato a quelli più creaturiali); questo si riallaccia all’etimologia sanscrita (‘Manu’ nel senso di ‘prototipo di Uomo’) della definizione di *nâmûs* presentata da Waraqa, così come all’aspetto ‘principiale’ del Verbo sottolineato dalle parole iniziali del Vangelo di Giovanni (*In principio erat Verbum*), e al passaggio in cui Cristo si definisce come ‘Via’.

b) In quanto Luce intellettuale, e questo conformemente alle parole *erat lux hominum* l’ispirazione, ma anche in corrispondenza da una parte al Cristo come ‘Verità’ e

dall'altra all'etimologia araba del termine *nâmûs*, allusione ad un'ispirazione angelica e interiore.

c) In quanto fonte della Legislazione sacra in relazione all'armonia universale e alla Vita (come nell'ultima delle tre definizioni cristiche); si veda l'etimologia greca di *nâmûs*, e cioè *nomos* nel senso di 'legge', e l'identificazione del Verbo con l'Ordine divino attraverso il quale *omnia facta sunt*, 'sono fatte tutte le cose' nell'*incipit* giovanneo.

• Note & Bibliografia

[1] Si potrebbe anche osservare che, volendo mantenere la *esse* finale, la parola *namus* si può vedere come il greco *vaus* ('nave') con inserita al centro una *emme*, che si può intendere come simbolo specifico di Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine): e l'Islam con la sua Legge sacra cos'è se non l'arca di salvezza degli ultimi tempi?

[2] Se si comprende come i 'segni di Dio' sono, da un certo punto di vista almeno, una mediazione tra il mondo principale e l'universo creato, e se si ricorda che anche il Trono divino (*'arsh*) si può designare come anch'esso come una analoga mediazione, si comprenderà bene per quale motivo Allah nel Testo sacro qualifichi allo stesso modo il Corano e il Trono, definiti entrambi con i tre attributi di 'Glorioso' (*magîd*), 'Immenso' (*'azîm*) e 'Generoso' (*karîm*), attributi che a loro volta possono essere visti in relazione il primo all'aspetto 'trascendente' (e dunque 'increato') del Verbo, il secondo al suo aspetto 'omnicomprensivo' (e dunque 'sapiente'), e il terzo al suo aspetto 'discendente' (e dunque 'salvifico' e 'garante della vita').

[3] Stante il fatto che un tale atteggiamento si rivela una caratteristica fondante e sempre più dominante dell'intera 'cultura occidentale', ci sia permesso di notare come non sia certo un caso che essa sia in gravissima crisi (una crisi che annuncia un rapido dissolvimento) di fronte alla imperante tendenza alla superficialità più estrema, come un idolo vuoto e inutile abbandonato per altri idoli che appaiono più attraenti.



(Qur'an 36, 33-34) manoscritto cines