

Capitolo 2

Il Corano

di Ida Zilio Grandi

1. Il Corano come appare oggi
2. Cronologia e cronologia interna
3. Lingua e stile
4. Contenuti
5. L'impatto del Corano sulla letteratura araba successiva

■ 1. Il Corano come appare oggi

Il Corano, in arabo *al-Qur'ān*, «la Recitazione», è il primo testo sotto forma di libro nella storia della letteratura araba, e rappresenta il momento di raccordo fra la tradizione orale e poetica preislamica della *jāhiliyya* (cfr. Capitolo 1) e la produzione scritta in prosa immediatamente successiva. Allo stesso tempo, il Corano è il testo che fonda la religione islamica. La fede in questo libro come parola letterale di Dio comunicata in lingua araba al profeta Muḥammad ibn 'Abd Allāh (m. 10/632) attraverso la mediazione dell'angelo Gabriele comporta infatti l'adesione all'islam. Perciò questo capitolo non può prescindere da alcuni riferimenti alla tradizione religiosa islamica.

Il Corano è ripartito in 114 unità distinte chiamate sure (*sūra*), a loro volta suddivise in versetti (*āya*). Il termine arabo *sūra*, quasi sicuramente di origine siriana – da *surta* ('scritto') – compare per la prima volta proprio nel Corano, ed è generalmente tradotto come «capitolo». Ciascuna possiede un titolo tratto dal tema generale o da un elemento sintomatico presente al suo interno, e a volte ne possiede più di uno: un esempio è la sura CXII, la penultima, conosciuta come sura del Culto puro e anche del Monoteismo. Ogni sura si apre con una formula liturgica detta *basmala* che recita «Nel Nome di Dio, il Clemente, il Compassionevole», formula che figura anche all'interno della sura della Formica (XXVII, 30) come esordio della lettera di Salomone alla regina di Saba. Fa eccezione la sura del Pentimento, la nona, che non contiene la *basmala* in apertura, forse perché costituiva un tutt'uno con la sura precedente.

Mentre i titoli delle sure sono certamente frutto di elaborazioni successive, la struttura del Corano in una sequenza di unità testuali si data all'epoca della sua redazione scritta; secondo la tradizione islamica (e secondo alcuni studiosi contemporanei), questa redazione sarebbe iniziata subito dopo la morte di Muḥammad per essere ulterior-

Sūra e āya

Redazione

le immagini vanno in BN



Figura 1

Muḥammad riceve la rivelazione dall'angelo Gabriele. Tabriz, 1306 circa. Miniatura tratta dal *Jāmi' al-tawārikh* di Rashīd al-Dīn (m. 718/1318 circa).

mente perfezionata durante il regno del terzo califfo (*khalīfa*, cioè 'vicario' o successore [del Profeta]) 'Uthmān ibn 'Affān (m. 35/655), sulla base di materiali raccolti in precedenza sotto il primo califfo Abū Bakr (m. 13/634), l'immediato successore di Muḥammad alla guida della comunità dei fedeli. Una posteriore fase redazionale, più accurata sotto il profilo ortografico, si ebbe sotto il califfo 'Abd al-Malik (m. 86/705), appartenente alla dinastia degli omayyadi: egli fece redigere una versione ufficiale del Corano, ne inviò una copia ai più importanti centri amministrativi dell'impero e ordinò di sopprimere le altre versioni esistenti. Varianti di questa versione 'califfale' – dovute anche, con buona probabilità, ai diversi dialetti parlati all'epoca nella Penisola arabica – continuarono però a circolare anche in seguito; e un'eco delle discussioni sulle differenze esistenti tra loro si trova nella dottrina islamica della «lettura» (*qirā'a*) o «modalità di pronuncia» (*ḥarf*), in numero di sette secondo l'opinione più condivisa. La dottrina delle letture, che autorizza alcune varianti di recitazione, normalmente minime e senza effettive alterazioni del significato del testo, trova sostegno nel celebre detto del Profeta: «Il Corano è stato rivelato in sette modi». Va inoltre ricordato che secondo alcuni racconti di ambito sciita – lo sciismo è una branca dell'islam, minoritaria rispetto al sunnismo – venne distrutta anche una versione del Corano compilata sulla base dei materiali raccolti da 'Alī ibn Abī Ṭālib (m. 40/661), cugino del Profeta e marito di sua figlia Fāṭima; si sarebbe trattato di una versione più voluminosa, inclusiva di innumerevoli riferimenti all'eccellenza

La dottrina islamica della «lettura» (*qirā'a*) o «modalità di pronuncia» (*ḥarf*)

dello stesso 'Alī e della sua famiglia. Un'eco dello stretto rapporto che lega il Corano alla figura di 'Alī si trova in un detto del Profeta ripreso anche da fonti sunnite: «'Alī è indissociabile dal Corano come il Corano è indissociabile da 'Alī».

Comunque sia, il periodo esatto che vide la stesura definitiva del Corano così com'è oggi rimane oggetto di dibattito tra gli studiosi; secondo la maggioranza, il testo finale comprensivo di ogni sua parte (incluse le vocali e gli altri segni diacritici che integrano la grafia difettiva dell'arabo e ne permettono una recitazione e una comprensione pressoché univoca) si data al X secolo d.C.

Le sure che compongono il Corano sono molto diverse l'una dall'altra. Innanzitutto, per lunghezza: la più lunga è la seconda, detta della Vacca – alcuni traducono della Giovenca – composta da 286 lunghi versetti; mentre di soli tre versetti, brevissimi, sono composte la sura del Pomeriggio (CIII), quella della Sovrabbondanza (CVIII) e quella del Trionfo (CX). Se si esclude la prima, cioè la breve preghiera detta *al-Fātiḥa*, «L'Esordio» (altri traducono «L'Apronte»), la serie delle sure segue grosso modo un ordine decrescente, dalla più lunga alla più breve. Diversi anche la forma letteraria e i temi trattati: dalla narrativa alla didascalica alla lirica, dalla parabola al resoconto di storia sacra, ai passi sulla vita privata del Profeta; dallo stile solenne dei giuramenti, dall'enfasi delle esortazioni e dei passi sull'aldilà, all'andamento piano dell'ammaestramento giuridico e dei dialoghi tra i personaggi coinvolti.

Questa varietà interna del Corano e il suo carattere composito possono indurre il lettore a riceverlo come asistematico e poco rigoroso nella redazione; al contrario, diversi studi hanno confermato l'unitarietà tematica e strutturale del testo e la coerenza formale di ciascuna sua parte. Letterariamente molto elaborato, il Corano, come la Bibbia, segue infatti le regole della retorica semitica che, a differenza della retorica greca, si fonda su un complesso gioco di simmetrie e in particolare sulle figure del parallelismo, del chiasmo – cioè l'accostamento di due termini paralleli in posizione incrociata – e soprattutto sulla composizione 'concentrica', che si sviluppa simmetricamente intorno a un motivo centrale.

Dall'antichità a oggi, i fedeli hanno tributato estrema riverenza al Corano anche come oggetto fisico, riverenza che si ripercuote non soltanto sul piano giuridico – è vietato accostarsi a questo libro in stato di impurità – ma anche su quello estetico. Sulle copie manoscritte del Corano si sono infatti esercitati per molti secoli i calligrafi e i decoratori, con lo scopo di facilitare l'ammaestramento del lettore: i primi hanno progressivamente affinato gli stili calligrafici, e i secondi hanno contribuito con elementi ornamentali, per lo più floreali o geometrici, in oro e a colori, e con cornici grafiche di ispirazione architettonica (forse rappresentazioni astratte dei luoghi di preghiera). Questa particolare attenzione all'elemento decorativo nelle copie del Corano, che ha prodotto nel passato autentici capolavori d'arte – un esempio per tutti, il magnifico «Corano blu», prodotto in Egitto verso la metà del X secolo –, si mantiene nei primi esemplari a stampa, circolanti nel mondo islamico a partire dal XIX secolo con la diffusione

Le sure: lunghezza, ordine, forma

Unitarietà tematica e strutturale

I calligrafi e i decoratori

2M929GH

<https://www.alamy.it/folio-dal-blu-quran-folio-dal-blu-quran-9th-10th-secolo-inchiostro-oro-e-argento-ora-ossidati->



Figura 2
Pagina del «Corano blu». Tunisia, IX o X secolo.

APPROFONDIMENTI

Il Corano e le traduzioni nel mondo islamico

L'enfasi del Corano sulla propria arabicità insieme alla dottrina dell'inimitabilità coranica hanno giocato un ruolo profondo nel contesto delle traduzioni. Tra i musulmani si radicò presto l'idea che la recitazione del Corano fosse valida solo in lingua araba e che la sua traduzione nelle altre lingue dell'impero islamico, resa necessaria dalla progressiva espansione in territori non arabi, potesse intendersi soltanto come spiegazione dei suoi 'significati'. Vere e proprie traduzioni comparvero soltanto nel XIX secolo, contemporaneamente alla diffusione della stampa nel mondo arabo; prima si ebbero solo traduzioni 'interlineari', che inserivano il significato delle singole parole tra una riga e l'altra del testo coranico in arabo. Forte impulso alle traduzioni fu il confronto con il mondo cristiano, il che accadde in Spagna a partire dal XV secolo, come risultato della riconquista, e in India a partire dal XVIII secolo, come risultato della colonizzazione inglese. Nel corso dell'Ottocento comparvero numerose traduzioni nelle varie lingue regionali indiane e anche in turco, persiano, pashtu e serbo-croato. Nella prima metà del Novecento si aggiunsero versioni in alcune lingue asiatiche e africane. Il culmine nello sforzo di rendere accessibile il Corano alle altre culture si ebbe in Turchia, dove il go-

verno modernista di Kemal Atatürk (m. 1938) tentò di sostituire al Corano arabo una sua trascrizione in caratteri latini. Fu probabilmente questo episodio a spingere Maḥmūd Shaltūt (1893-1963), allora rettore dell'Università islamica di al-Azhar al Cairo, a legittimare le traduzioni del Corano ad uso dei non arabi, sostenendo che anche in queste si trovano i 'significati' della parola divina. Di gran lunga più conservatrice la posizione dei convertiti europei: ne è esempio la traduzione inglese di Marmaduke Pickthall (m. 1936), dal titolo eloquente *The meaning of the Glorious Quran*; nell'introduzione l'autore osservava che il risultato del suo lavoro non era affatto il Corano, bensì un tentativo di presentarne il significato in un'altra lingua.

Dopo la Seconda guerra mondiale, gli sforzi per la diffusione del Corano nel maggior numero possibile di lingue si moltiplicarono. La moltitudine di migranti musulmani provenienti da vari Paesi islamici e portatori di diverse culture linguistiche è alla base della fondazione a Medina del Complesso di Re Fahd per la stampa del Santo Corano (*Mujamma' al-Malik Fahd li-ṭibā'at al-Qur'ān al-karīm*), che a partire dal 1982 ha prodotto traduzioni del Corano in decine e decine di lingue diverse tra europee, asiatiche e africane.

del processo litografico; e si ritrova anche oggi, perfino nelle copie più economiche in commercio.

Il rapporto che lega il Corano all'arte è evidente anche nelle complesse regole legate alla sua recitazione 'cantata', genericamente definita in arabo *tajwīd* ('abbellimento'), che si riallaccia al noto detto del Profeta: «Abbellite il Corano con le vostre voci». Anche ai nostri giorni i recitatori professionisti (*qāri'*) godono di grande ammirazione; ad alcuni, come l'egiziano 'Abd al-Bāsiṭ 'Abd al-Ṣamad (m. 1988), sono state riconosciute doti eccezionali. E tuttora si tengono concorsi nazionali e internazionali di recitazione coranica in ogni parte del mondo islamico.

Recitazione 'cantata'
(*tajwīd*)

■ 2. Cronologia e cronologia interna

La cronologia del Corano coincide con più di un ventennio della vita del Profeta, prima e dopo l'emigrazione (o trasferimento) – *hijra* (ègira) – della comunità musulmana dalla città della Mecca alla vicina Medina (622 d.C.), episodio che segna l'inizio del calendario islamico. Alcuni passi di questo libro rimandano a momenti storici dell'esperienza religiosa di Muḥammad, per esempio l'appello alla profezia (XCVI, 1-5 e LXXIV, 1-7), le visioni dell'aldilà (LIII, 1-18 e LXXXI, 15-29), il «Viaggio notturno» (XVII, 1); mancano però riferimenti cronologici precisi, cosicché per individuare gli eventi evocati dal Corano è necessario ricorrere alle altre fonti della tradizione letteraria araba, soprattutto alla biografia del Profeta (*al-sīra al-nabawīyya*) ad opera di Ibn Ishāq, che ebbe larga diffusione nella successiva redazione a cura di Ibn Hishām (m. 213/828 ca.).

Hijra (ègira)

La biografia del Profeta
(*al-sīra al-nabawīyya*)

Date rilevanti nella *sīra*

Nella *sīra* le date di spicco sono: la nascita del Profeta nell'«anno dell'Elefante» citato nella sura detta appunto dell'Elefante (CV), coincidente con la spedizione dell'etiope yemenita Abraha contro la Mecca, verosimilmente avvenuta nel 570 d.C.; la prima rivelazione occorsa quarant'anni dopo (dunque nel 610 d.C.); l'emigrazione (egira), dieci anni dopo (622 d.C.); la resa della città di Mecca all'islam (630 d.C.); e la morte di Muḥammad (632 d.C.). Altre date che si possono desumere dai contenuti del Corano sono la sconfitta militare dei bizantini a opera dei persiani (XXX, 2-5), che culminò nella presa di Gerusalemme del 614 d.C., e il ritorno alla Mecca di alcuni musulmani che avevano cercato in Abissinia rifugio dalle persecuzioni subite dagli idolatri meccani (probabilmente nel 615 d.C.). Va però considerato che in termini di cronologia la *sīra*, essendo molto più tarda del Corano, rischia di essere meno affidabile di questo.

Tra le maggiori fonti esterne spiccano quelle bizantine, le quali confermano la simultaneità tra la nascita dell'islam e il regno dell'imperatore Eraclio (610-641 d.C.); in particolare, il *Liber de haeresibus* o *Libro delle Eresie* di Giovanni Damasceno (m. 753 d.C. ca.), che considera l'islam come la centesima eresia.

Fonti bizantine

Un aspetto notevole del Corano, anche per la rilevanza dottrinale e giuridica, è la sua cronologia interna. Fin dai primi secoli del calendario islamico, gli studiosi di diritto religioso (*faqīh*) riconobbero che nel Corano le regolamentazioni giuridiche sono diverse a seconda delle sure e

Gli studiosi di diritto
religioso (*faqīh*)

L'abrogante
e l'abrogato (*al-nāsikh
wa-l-mansūkh*)

dei versetti in cui si trovano enunciate. Un esempio lampante riguarda il consumo di bevande alcoliche, che passa da una certa permissività – «dai frutti delle palme e delle viti vi preparate una bevanda inebriante, un alimento buono [...]» (XVI, 67) – alla completa proibizione – «il vino, il gioco d'azzardo [...] sono opere di Satana [...]» (5: 90-91). Per ovviare a tali discrepanze, i giuristi svilupparono una 'teoria dell'abrogazione', nota come *al-nāsikh wa-l-mansūkh* ('l'abrogante e l'abrogato'), in base alla quale un versetto rivelato successivamente nel tempo corregge un versetto rivelato precedentemente sullo stesso argomento, decretando in sede giuridica l'annullamento del precetto che questo conteneva.

V, 90-91?

Sure 'meccane'
e 'medinesi'

La necessità di definire i versetti abroganti e i versetti abrogati spinse gli antichi studiosi a un'attenta ricerca storiografica, per la quale fecero prevalentemente ricorso alla già citata biografia del Profeta o *sīra*. Risale ai primissimi secoli la suddivisione delle sure coraniche in 'meccane' e 'medinesi', a seconda che fossero state enunciate da Muḥammad prima o dopo l'emigrazione a Medina. La teoria dell'abrogazione applicata ai versetti coranici riflette peraltro, su scala minore, la generale convinzione religiosa secondo cui i libri celesti si correggono, si perfezionano e infine si invalidano l'uno con l'altro secondo la loro datazione; cosicché il Corano (l'ultimo libro celeste storicamente rivelato), avrebbe abrogato i Vangeli, la scrittura sacra dei cristiani, così come i Vangeli avrebbero a loro volta abrogato la Torah, cioè la scrittura sacra degli ebrei.

Teoria dell'abrogazione

Le cause
della rivelazione:
asbāb al-nuzūl

Collegato alla teoria dell'abrogazione e a questa funzionale è un particolare genere della letteratura araba che esplora gli avvenimenti concomitanti all'enunciazione di un dato passaggio coranico, occorsi nella vita del Profeta e nella prima comunità di fedeli; avvenimenti che, appunto, avrebbero 'causato' e avuto come effetto l'enunciazione di uno o più versetti. Tale genere prende complessivamente il nome di *asbāb al-nuzūl* ('cause della rivelazione'), cioè cause oppure occasioni storiche della rivelazione coranica. Si vedano i versetti contenenti l'espressione «ti chiedono» – come II, 45; X, 53; XXII, 47, ecc. – che rispondono a domande effettivamente poste al Profeta dai suoi contemporanei.

Cronologia interna

A partire da queste indagini antiche, affinate dalla successiva ricerca filologica e dalla critica testuale, si è affermata ai nostri giorni una classificazione più particolareggiata della cronologia interna del Corano, che si fonda non solo sulle possibili coincidenze storiche riscontrabili in fonti esterne a questo libro, ma anche su altre variabili: lo stile, la terminologia, i temi portanti, le immagini evocate, il tipo di rima, la lunghezza e la struttura dei versetti. Una di queste variabili è la presenza o meno delle lettere isolate o meglio singole (*al-ḥurūf al-muqaṭṭa'a*), che compaiono a volte immediatamente dopo la *basmala* e la cui spiegazione rimane controversa; in ogni caso, la loro presenza colloca le sure nella fase a cavallo dell'egira, tra il periodo meccano e quello medinese.

Inizio e fine

Particolare importanza riveste la definizione di inizio e fine del Corano in senso cronologico. È generalmente riconosciuto che la prima 'rivelazione', l'iniziale chiamata di Muḥammad alla profezia, corrisponda ai primi versetti della sura del Grumo di sangue (XCVI, 1-5)

dove compare l'ordine «Recita!», in arabo *iqra'*, una voce derivata dalla stessa radice araba della parola *Qur'an* (Corano). Alcuni individuano invece l'inizio della rivelazione nei primi versetti della sura del Coperto dal mantello (LXXIV, 1-7): «Tu, coperto dal mantello, alzati e porta avvertimento [...]». Secondo la tradizione islamica, la prima rivelazione sarebbe avvenuta nella «notte del Destino» (*laylat al-qadr*), o «del Decreto» o «dell'Ordine» secondo diverse scelte di traduzione (XCVII, 1-3), per lo più individuata tra il ventisettesimo e il ventottesimo giorno del mese di Ramadan.

La «notte del Destino»
(*laylat al-qadr*)

Quanto alle parole che avrebbero concluso la rivelazione del Corano, gli studiosi generalmente concordano su un versetto nella sura della Mensa: «In questo giorno vi ho reso perfetta la vostra religione, e ho compiuto su di voi i Miei favori, e Mi è piaciuto darvi come religione l'Islam» (V, 3). Alcuni pensano invece alla sura del Trionfo (CX), che predice l'imminente vittoria dell'islam sull'idolatria.

■ 3. Lingua e stile

Il Corano si dichiara da sé un libro in lingua araba «chiara» (*mubīn*), o più esattamente «chiarificatrice», cioè capace di rendere comprensibile al meglio il messaggio divino (XXVI, 195 e XVI, 103). Questa affermazione, insieme con un altro passo coranico – «Non abbiamo inviato alcun profeta che non parlasse la lingua del suo popolo, per spiegare chiaramente» (XIV, 4) – ha generato tra gli antichi studiosi musulmani la convinzione che la lingua del Corano rappresentasse la lingua araba «eloquentissima» ovvero 'classica' (*fuṣṣḥā*), al tempo stesso la più antica (secondo alcuni, addirittura la lingua di Adamo), la più pura e la più alta. Tale lingua era quella parlata da Muḥammad e dai primi convertiti, in uso presso la tribù meccana dei Quraysh a cui il Profeta apparteneva, nella regione geografica denominata Hijāz; e probabilmente era la stessa della poesia preislamica, anch'essa intesa e apprezzata negli stessi luoghi. Gli eruditi musulmani ritennero dunque che la copiosa fioritura della poesia preislamica fosse stata, per volontà divina, funzionale alla comprensione e all'apprezzamento della lingua coranica; e si dedicarono allo studio di questa antica poesia sia perché contribuiva a spiegare e valorizzare la lingua coranica, sia per riconoscerne, in quanto produzione umana, la sostanziale differenza dalla parola divina di cui si andava affermando la sacralità.

Lingua chiarificatrice

Diversa la concezione degli studiosi occidentali. Tra le ipotesi maggiormente accreditate oggi, prevale l'idea che l'arabo coranico sia una sorta di 'inter-lingua', frutto di un'attenta selezione a partire dai vari dialetti attestati nell'area, cioè un arabo 'ideale' costruito *a posteriori* dai grammatici e dai recitatori coranici professionisti grazie alla raccolta di dati tratti dalla poesia preislamica. Di più, poiché l'esame etimologico dei termini contenuti nel Corano rivela un tessuto linguistico molto ricco e variegato, inclusivo di altre lingue antiche (come il greco, il persiano, il siriano, l'etiopico, il copto e il nabateo), gli studiosi hanno dimostrato che la redazione scritta di questo libro non avvenne in

L'arabo coranico
come inter-lingua

un contesto culturalmente unitario, cioè quello rappresentato dalla *jāhiliyya* e dalla popolazione della Penisola arabica, ma in un ambiente aperto alle influenze esterne: per esempio, deriverebbero dal greco i termini *ṣirāt* ('strada') e *qinṭār* ('quintale'). Del resto, anche gli antichi studiosi musulmani si accorsero che alcune parole coraniche ricordavano parole straniere; ma poiché questo contraddiceva le affermazioni del Corano sulla propria piena arabicità, essi cercarono di ricondurre ogni termine apparentemente straniero a un'etimologia araba, oppure affermarono una derivazione – dall'arabo alle altre lingue – o la semplice coincidenza. Allo stesso tempo, insistettero sull'aggettivo *ummī* ('illetterato') che il Corano applica a Muḥammad (VII, 157-158) e lo spiegarono sia come 'illetterato' – per ribadire la sua ignoranza di altre lingue e altre scritture sacre – sia come appartenente alla 'pura etnia degli arabi' (*umma*, in seguito «comunità dei credenti») i quali, come nuovamente afferma il Corano, non avevano mai ricevuto prima alcuna rivelazione celeste (XXVIII, 46).

Stile Come si è anticipato, il Corano rappresenta storicamente il momento di transizione tra la poesia preislamica e la prosa successiva. Questa posizione di snodo si riflette nello stile del libro sacro, caratterizzato appunto dall'impiego di una prosa in rima, a metà tra prosa e poesia, diretta non alla lettura silenziosa ma alla recitazione orale e all'ascolto. Lo stile coranico richiama da vicino il *saj'*, la prosa rimata già impiegata nel periodo preislamico nei responsi degli indovini o dei vaticinatori (*kāhin*) e anche nei proverbi e negli aforismi; dopo l'avvento dell'islam, il *saj'* continuerà a essere impiegato, per esempio, nei sermoni dei predicatori, negli aneddoti, nelle celebri *maqāmāt* (cfr. Capitolo 5) e anche nei titoli delle opere letterarie. Fortemente ritmato, il *saj'* prevede oltre alla rima anche la presenza di unità ritmiche parallele contenenti lo stesso numero di battute, e un ampio uso dell'allitterazione e dell'assonanza. Lo stile del Corano deve molto a questa antica forma espressiva, ma esso non può dirsi un libro in *saj'*; infatti in molte sue parti (soprattutto nelle sure cronologicamente più tarde, cioè quelle di periodo medinese) non mantiene il parallelismo ritmico richiesto, e i versetti, sebbene per lo più rimati, sono spesso di lunghezza diseguale; a volte il parallelismo ritmico compare, ma non la rima.

L'impossibilità di assimilare lo stile coranico al *saj'* caratterizza anche la riflessione musulmana fin dal principio. Il motivo non è solo formale, ma soprattutto religioso, e risponde alla volontà di allontanare la parola divina da qualsivoglia espressione umana; a questa convinzione concorrono tra l'altro i vari passaggi coranici che difendono il Profeta dall'accusa d'essere un *kāhin*, un indovino (LII, 29), oppure uno *shā'ir*, un poeta (XXI, 5; LII, 30; LXIX, 41).

L'inimitabilità del Corano (*i'jāz al-Qur'ān*) Lo stile del Corano, diverso dal *saj'*, dalla poesia preislamica e anche dalla prosa successiva, si presenta definitivamente come caratteristico e a sé stante; e proprio questa sua peculiarità formale è invocata dalla tradizione islamica a fondamento dell'«inimitabilità del Corano» (*i'jāz al-Qur'ān*). A corroborare questa dottrina (una sorta di dogma) intervengono i versetti coranici della «sfida» (*taḥaddī*), cioè quelli che sfidano i contemporanei del Profeta riluttanti alla conversione a pro-

La prosa rimata (*saj'*)
nei responsi
degli indovini

L'inimitabilità
del Corano
(*i'jāz al-Qur'ān*)

durre qualcosa che eguagli il Corano, in tutto o in parte; ad esempio: «Se avete dei dubbi su quanto abbiamo rivelato al Nostro servo [Muḥammad il Profeta], portate una sura come queste, ma se non lo fate, e non lo farete, temete il Fuoco [...]» (II, 23-24). Secondo questa convinzione, che si affermò nel IX secolo d.C., il Corano è, e per sempre sarà, insuperato da ogni altra produzione in lingua araba, non solo per le verità che contiene ma anche sotto il profilo letterario. In altre parole, questo libro è considerato al tempo stesso verissimo e bellissimo, nel suono delle parole, nella composizione, nelle immagini che evoca. Si tramandano innumerevoli racconti sulle conversioni all'islam motivate appunto dall'esperienza estetica; fu il caso, tra gli altri, del terzo califfo 'Umar ibn al-Khaṭṭāb (m. 23/644).

In quanto inimitabile – anche se la storia porta traccia di vari imitatori, da Musaylima 'il bugiardo', contemporaneo del Profeta, fino ai nostri giorni – il Corano è considerato un miracolo, in arabo *mu'jiza* (con la stessa etimologia di *i'jāz*, lett. 'atto del quale si è incapaci'); come tale, esso dimostra l'autenticità della profezia di Muḥammad e di conseguenza la verità della religione islamica. A perorare la causa della miracolosa inimitabilità del Corano si dedicarono illustri studiosi arabi medievali – tra questi Abū Bakr al-Bāqillānī (m. 403/1012) con *I'jāz al-Qur'ān (L'inimitabilità del Corano)* e 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (m. 471/1078) con *Dalā'il al-i'jāz (Indizi dell'inimitabilità)* – i quali però non ritennero di dover isolare l'aspetto propriamente letterario ed estetico da quello veritativo e religioso. In anni recenti l'aspetto letterario del Corano ha invece riscosso grande attenzione. Va almeno segnalata la studiosa egiziana 'Ā'isha 'Abd al-Raḥmān (m. 1998), meglio nota ai lettori come Bint al-Shaṭī', che, sperimentando e illuminando l'indubbio effetto psicologico che questo libro produce sul lettore, ha inserito lo studio della 'miracolosa' eloquenza del Corano nel contesto puntuale degli studi letterari, sottraendolo al dominio esclusivo dell'approccio religioso tradizionale. Va ricordato anche il palestinese Issa Boullata (m. 2019) che ha messo in luce come l'elemento letterario – struttura, morfologia, sintassi, ritmo, uso dell'allegoria e della metafora, concisione ed ellissi, ripetizioni, paronomasia (l'impiego ravvicinato di termini simili per suono ma diversi per significato), ecc. – sia nel Corano strettamente collegato e funzionale alla produzione di significato e infine all'accoglimento del messaggio religioso, giacché l'uno perderebbe senso senza l'altro e viceversa. Da parte occidentale, si segnala soprattutto il belga Michel Cuypers con i suoi studi sulla sura della Mensa (V).

Si è visto sopra che la necessità di conoscere la successione temporale delle sure e dei versetti ha inaugurato nella civiltà islamica la ricerca storiografica e che la necessità di comprendere al meglio i contenuti del Corano ha fornito la spinta per raccogliere e studiare la produzione poetica preislamica. A questo libro si ricollega inoltre la nascita delle discipline letterarie, prima tra tutte la grammatica. Il Corano rappresenta infatti il principale terreno di studio dei più antichi grammatici arabi, come i celeberrimi Sībawayhi (m. 177/793) nel *Kitāb fī l-naḥw (Il libro della grammatica)*, e al-Farrā' (m. 287/822) nel *Ma'ānī l-Qur'ān (I significati del Corano)*. Per converso, insistono sulla grammatica e sulla sintas-

Il Corano come miracolo (*mu'jiza*)

Nascita della grammatica

si i grandi commentari coranici, soprattutto il *Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl* (*Chi scopre le verità nelle profondità della Rivelazione*) di Abū l-Qāsim al-Zamakhsharī (m. 538/1144).

■ 4. Contenuti

Dio vero protagonista
del Corano

Il Corano si presenta come un discorso in prima persona – per lo più plurale – nel quale Dio rivela la religione islamica al profeta Muḥammad, e per suo tramite all'umanità; mentre Muḥammad ha un ruolo tutto sommato marginale, è Dio, con le sue azioni passate e future e con la sua volontà ineluttabile e ineludibile, il protagonista indiscusso di questo libro. È la stessa divinità a cui si riferiscono le scritture sacre dell'ebraismo e del cristianesimo, e poiché l'islam si pone in continuità con i due monoteismi antecedenti, le somiglianze con quelle due Scritture e con altri testi di ambiente ebraico o cristiano sono molte. Per questo, la ricerca delle coincidenze testuali tra i diversi «libri celesti», cioè tra il Corano e la letteratura biblica e para-biblica ebraica e cristiana, ha dominato gli studi coranici occidentali negli ultimi due secoli. Ma anziché insistere su queste o altre influenze esterne, conviene ora osservare il Corano in sé stesso e nei suoi aspetti inter-testuali.

Come già detto, i contenuti di questo libro sono molti e vari, e accade spesso che diversi argomenti si intreccino all'interno di una stessa sura. Non ci sono capitoli interamente dedicati alle regole del comportamento, o alle narrazioni sul passato – con l'unica eccezione della sura di Giuseppe (XII), come si vedrà poco oltre –, o alle descrizioni del paradiso e dell'inferno, o alla polemica religiosa con gli idolatri e gli altri monoteisti; al contrario, tutti questi temi si trovano per lo più intessuti insieme in uno stesso capitolo, soprattutto nel caso delle sure più lunghe, quelle di epoca medinese.

Tre tipologie
di contenuti

Facendo ricorso alla classificazione offerta dagli antichi studiosi musulmani, è possibile suddividere i contenuti del Corano in tre tipologie: i «precetti», ossia le leggi che regolano la vita del credente; le «storie», cioè i racconti riguardanti il profeta Muḥammad e i profeti suoi predecessori o personaggi leggendari; le «esortazioni» e gli «ammonimenti», ivi compreso l'insegnamento di tipo teologico.

A titolo di esempio, e per osservare più da vicino quel che si è detto sin qui, passiamo ora in rassegna qualche sura di particolare rilevanza letteraria: la prima cioè la *Fātiḥa*; la seconda, detta della Vacca; le ultime due, l'Alba (CXIII) e gli Uomini (CXIV); e infine la sura di Giuseppe (XII), l'unica a presentarsi come un racconto compiuto.

4.1 La *Fātiḥa*

Cinque temi portanti

La prima sura, l'Esordio ovvero l'Apronte, è stata percepita da molti come una sintesi dell'intero Corano. Per esempio il riformista egiziano Muḥammad 'Abduh (m. 1905) nel suo *Tafsīr al-Fātiḥa* (*Spiegazione della Fātiḥa*), vi individua i cinque temi portanti del libro: il monoteismo, la

promessa del premio per i buoni e del castigo per i malvagi, la necessità di osservare i precetti, l'indicazione della via che conduce alla felicità e alla beatitudine, le storie degli antichi popoli che hanno adottato oppure rifiutato gli obblighi e le proibizioni.

Si tratta di una breve preghiera, la cui recitazione è richiesta varie volte al giorno durante le cinque orazioni prescritte ai musulmani:

Breve preghiera

Nel nome di Dio il Clemente, il Compassionevole. / Sia lodato Dio, il Signore dei mondi, / il Clemente, il Compassionevole, Colui che possiede il giorno del giudizio. / Te adoriamo, Te chiamiamo in aiuto. / Guidaci alla diritta via, / la via di quelli che hai colmato di grazia, non quelli che ti fanno adirare, non quelli che errano (I, 1-7).

Quanto alla datazione, questa sura si colloca nel periodo meccano, ma non nella fase più antica della predicazione. La composizione, di sette o sei versetti a seconda che si conti la *basmala* come facente parte del piccolo testo oppure – quel che accade nelle altre sure – come formula autonoma e slegata dal resto, non mantiene una stessa rima ma solo un'assonanza; i versetti sono tutti brevi o brevissimi e caratterizzati da un ritmo battente a eccezione dell'ultimo, più lungo degli altri, più complesso nella sintassi, e di conseguenza più disteso e lento nella recitazione.

Datazione

Nel contenuto di questa sura, gli studiosi musulmani hanno evidenziato una struttura tripartita, dove la prima parte riguarda Dio, quella finale gli esseri umani, mentre il versetto centrale – «Te adoriamo, Te chiamiamo in aiuto» – chiama in causa insieme l'uno e gli altri e funziona per così dire da spartiacque. Tale struttura, messa in luce anche dagli studi contemporanei di retorica semitica applicata al Corano, trova riscontro in queste parole sulla *Fātiḥa* attribuite al Profeta: «Dio mi ha detto: Ho diviso la preghiera tra Me e il Mio servo [...]». In ottica comparata, va sottolineata almeno la somiglianza tra la chiusa di questa sura e la parte finale del Salmo I, 1, 6, dove, allo stesso modo, compare il tema delle due vie: «Il Signore conosce la via dei giusti / ma la via degli empi conduce alla rovina».

Contenuto e struttura

La sura dell'Esordio presenta alcune varianti di 'lettura' o 'recitazione', eco di versioni che precedono la redazione definitiva del Corano: per esempio, *mālik* ('padrone') anziché *malik* ('re') (I, 4), e «la via di colui che è retto» (*ṣirāt al-mustaqīm*) anziché «la retta via» (*al-ṣirāt al-mustaqīm*) (I, 6).

Varianti

Tra le questioni interpretative più importanti c'è la definizione di «mondi» (I, 2), che varia dalla più ampia e inclusiva – tutte le forme di vita animale celesti e terrestri di ogni epoca – alle sole tre categorie degli esseri razionali, cioè gli angeli, gli uomini e i *jinn* ('genii'). Altro passo dall'interpretazione controversa è il versetto finale; secondo una convinzione sedimentata, «quelli che Ti fanno adirare» sono gli ebrei, mentre «quelli che errano» sono i cristiani; altri invece hanno inteso nel primo caso i musulmani peccatori e nel secondo caso i miscredenti.

Definizione di «mondi» e altre questioni interpretative

L'importanza della prima sura è evidente anche nell'attenzione grafica che ha sempre ricevuto, dagli antichi manoscritti alle attuali edizioni a stampa nonché incisa su materiali più o meno preziosi, nel

suo impiego come talismano capace di proteggere dal male e propiziare la buona sorte.

4.2 La sura della Vacca

Compendio del Corano

I tre grandi temi che formano il contenuto del Corano secondo gli studiosi musulmani – precetti, racconti e ammonimenti – si ritrovano tutti nella seconda sura, intitolata la Vacca ovvero la Giovenca (*al-Baqara*). Infatti, poiché include tutti gli argomenti che, diversamente arrangiati e variamente parcellizzati, compaiono nei capitoli successivi, questa sura si presenta come un vero e proprio compendio del Corano. La sua singolarità trova riscontro in un detto del Profeta: «Ogni cosa ha il suo culmine, e il culmine del Corano è la sura della Vacca».

Forma e struttura

In questo lungo capitolo, le rime e le assonanze sono molto numerose, mentre la lunghezza dei versetti – e dunque il numero delle unità ritmiche che li compongono – è decisamente irregolare. Quanto alla struttura, anche nelle traduzioni non è difficile scorgere un blocco centrale dalla massima rilevanza dottrinale: è la storia del patriarca Abramo (II, 124-136) il quale, insieme al figlio Ismaele (l'antenato degli arabi), fonda la Ka'ba, supplica Dio affinché renda la loro discendenza monoteista e musulmana, invoca l'avvento di un profeta arabo che predichi l'islam, e presagisce i riti tipici del pellegrinaggio islamico. Da questo nucleo si irradiano simmetricamente altri blocchi di contenuto 'storico' ed etico-giuridico, arricchiti da metafore e similitudini o da immagini escatologiche di forte impatto, articolati attorno alla ricorrente ripartizione tra coloro che credono e hanno certezza dell'aldilà, coloro che non credono e rifiutano di convertirsi (tra questi gli ebrei e i cristiani), gli 'ipocriti' (cioè quanti si affermano credenti ma non lo sono).

Due capisaldi dell'islam: la preghiera e l'elemosina

Tra i precetti contenuti nella sura della Vacca si trovano due capisaldi dell'islam, cioè la preghiera e l'elemosina. Quest'ultima – si legge – andrà compiuta senza mai vantare quel che si è donato: questo caso è esemplificato dalla roccia coperta da una zolla di terra che la pioggia facilmente rimuove smascherando l'aridità sottostante. Invece l'atto di donare al prossimo per amore di Dio è simile al giardino verdeggiante sulla cima di una collina, ancora più verde e folto dopo la pioggia o grazie alla rugiada. In questa sura si trovano anche: la legge del taglione; riferimenti alla *qibla*, cioè la direzione della preghiera; diversi elementi di diritto familiare relativi a matrimonio, divorzio, mantenimento dei figli, eredità, tutela degli orfani; particolareggiate prescrizioni alimentari; la necessità di redigere per iscritto i contratti alla presenza di testimoni; alcune regole sulla validità della testimonianza; riferimenti al calendario e alle lunazioni, al digiuno nel mese di Ramadan e al pellegrinaggio;

Altre principi contenuti nella sura

inoltre, la proibizione di combattere nei mesi sacri, di bere vino e giocare d'azzardo, di praticare l'usura. Di ambito squisitamente morale, l'esortazione a parlare sempre con gentilezza e rispetto, a perdonare il prossimo, e a rimettere i debiti.

Il Ramadan e il pellegrinaggio

Tra i racconti che fanno da contorno alla storia di Abramo, collocati prima e dopo, nella struttura della sura in analisi come nel contesto am-

pio della storia sacra, c'è prima di tutto la creazione del mondo, la terra con i sette cieli; si narra di Dio che annuncia agli angeli l'imminente creazione dell'uomo, e di Adamo ed Eva beati nel giardino paradisiaco, tentati da Satana, scacciati e resi mortali. Compare anche il racconto degli ebrei salvati per grazia divina dalla persecuzione del Faraone, con l'esodo guidato da Mosè insieme con il fratello Aronne, il miracolo della manna e delle quaglie, il successivo tradimento del patto monoteista e l'adorazione dell'idolo sotto forma di vitello d'oro, il miracolo dell'acqua che sgorga dalla roccia in dodici rivoli secondo le dodici tribù di Israele, il sacrificio della vacca che dà il nome alla sura, il dono delle tavole della legge e il nuovo patto con Dio, che gli ebrei tradirono un'altra volta, così come tutti i popoli hanno tradito i loro profeti. Inoltre, la sura della Vacca contiene un abbozzo della figura di Salomone con un rapido riferimento ai dèmoni e ai danni prodotti dalla magia; la narrazione delle vicende di re Saul e di Davide e Golia; e rapidi cenni alle figure di Isacco, Giacobbe, Maria e Gesù.

Creazione del mondo

La storia sacra contemplata da questa sura non si limita ai tempi antichi ma include anche la stretta contemporaneità della rivelazione coranica, il Profeta e i fedeli dei suoi tempi, ai quali sono rivolti molti insegnamenti. Tra questi, la concisa attestazione della libera volontà di Dio «che ammette chi vuole alla Sua misericordia» (II, 105), e anche l'affermazione della divina prossimità – «quando ti chiedono di Me, di' loro che Io sono vicino» (II, 186) – che tanto peso ha avuto nello sviluppo della letteratura spirituale del sufismo (cfr. Capitoli 8, 9). Importantissimo il versetto contenente la definizione di «vera pietà» o «vera devozione» (*birr*), quintessenza della religione islamica:

Contemporaneità della rivelazione

La «vera pietà» (*birr*)

La vera pietà non è volgere il viso verso Oriente o verso Occidente, la vera pietà è quella di chi crede in Dio e nell'ultimo giorno, negli angeli, nel libro e nei profeti, di chi dona dei propri beni, per quanto li ami, ai parenti, agli orfani, ai poveri, ai viandanti e ai mendicanti, e per il riscatto dei prigionieri, è quella di chi compie la preghiera e paga l'elemosina e tiene fede al patto dopo averlo stipulato, di chi è paziente nei momenti di tribolazione. Ecco quelli che sono sinceri, ecco quelli che temono Dio (II, 177).

La sura della Vacca contiene alcune delle affermazioni più rilevanti nell'intero Corano, come il passo sull'abrogazione: «non abrogheremo un versetto, né te lo faremo dimenticare, senza sostituirlo con uno migliore o uguale» (II, 106); o il celeberrimo «non c'è costrizione nella religione» (II, 256); o le definizioni di islam come equidistante dagli eccessi – «Dio non ama gli eccessivi» (II, 190) e dunque come 'moderato' o meglio mediano – «abbiamo fatto di voi una comunità del giusto mezzo» (II, 143). È presente anche l'idea che l'intera umanità fosse anticamente una comunità unica, in seguito divisa proprio da ciò che dovrebbe accomunarla, cioè il «Libro», la rivelazione divina:

Affermazioni rilevanti

Un tempo gli uomini formavano una sola comunità. Dio ha inviato i profeti ad avvertire e ad ammonire, e insieme a loro ha fatto discendere il

Libro in tutta verità per giudicare delle discordie sorte tra gli uomini. E oggetto delle discordie altro non fu che il Libro [...] (II, 213).

Immagini
della bellezza

In questa sura compaiono alcune tra le più intense immagini della bellezza e della varietà del mondo, con parole che possono ben rappresentare un appello alla ricerca naturale e scientifica:

nell'alternarsi della notte e del giorno, nelle navi che solcano il mare cariche di vantaggi per gli uomini, e nell'acqua che Dio fa discendere vivificando la terra che era morta, dove Egli ha sparso ogni sorta di animali, e anche nel mutare dei venti e delle nubi [...] vi sono dei segni per chi sa ragionare (II, 164).

I miscredenti

Compaiono similitudini e immagini tra le più efficaci, quale questa dei miscredenti: «è come gridare a degli armenti, che nulla percepiscono tranne uno strillo e un appello, sordi, muti e ciechi, non ragionano» (II, 171). Oppure quest'altra:

somigliano a qualcuno che abbia acceso un fuoco. Quando il fuoco ha illuminato tutto attorno, Dio toglie loro la luce e li lascia ciechi nelle tenebre, sordi, muti, ciechi, non faranno ritorno a Dio. Oppure è come se venisse dal cielo una nuvola densa di pioggia che porta tenebre, tuoni e saette. Si mettono le dita nelle orecchie per non udire i fulmini, per paura della morte, ma Dio ha circondato i miscredenti. La luce del lampo quasi toglie loro la vista, quando li illumina camminano alla sua luce e quando è buio si fermano [...] (II, 17-20)

Il versetto del Trono

Nella sura della Vacca si trova anche il famoso «versetto del Trono» (*āyat al-kursī*), una potente descrizione della magnificenza divina:

Dio, non c'è altro Dio che Lui, il Vivo, il Sussistente, non Lo prendono mai né sopore né sonno, quel che è nei cieli e quel che è sulla terra Gli appartengono, e chi potrebbe intercedere presso di Lui senza il Suo permesso? Egli conosce ciò che è avanti a loro e ciò che sta alle loro spalle e invece essi abbracciano della Sua scienza solo ciò che Egli vuole, il Suo trono si estende sui cieli e sulla terra e custodirli non Lo stanca, Egli è l'Altissimo, l'Eccelso (II, 255).

4.3 Le due sure del rifugio

I due capitoli conclusivi, la sura dell'Alba (*al-Falaq*, CXIII) e quella della Gente ovvero degli Uomini (*al-Nās*, CXIV), contengono all'inizio l'espressione – diffusa anche oggi come formula scaramantica – «Mi rifugio in Dio», in arabo *a'ūdhu bi-llāh*: per questa ragione sono note come «le due sure del rifugio» (*al-mu'awwidhatān*). Analogamente alla *Fātiḥa*, sono spesso impiegate come talismani essendo anch'esse brevi preghiere a Dio che invocano la protezione dal male, soprattutto quello derivante dall'invidia e dalle pratiche di stregoneria. Gli studio-

si hanno messo in luce le somiglianze tra il primo capitolo e gli ultimi due: sottolineando il raccordo tra l'inizio e la fine del libro, hanno notato che il Corano è racchiuso nelle invocazioni umane come dentro una cornice. Con la prima sura – essi hanno osservato – il credente chiede a Dio di indicargli la retta via; Dio risponde rivelando il Corano; infine, il credente si rivolge nuovamente a Dio affinché lo protegga nella propria dedizione.

Cornice

Contraddistinte da un ritmo rapido, con accenti molto ravvicinati, le sure del rifugio sono accomunate anche dall'imperativo che le apre – «Di'!», in arabo *qul* – che ne accentua il peso liturgico.

Ritmo e apertura

Ecco la sura dell'Alba: «Di'! Mi rifugio nel Signore dell'alba / dal male di quel che Egli ha creato, / dal male della notte quando si addensa, / dal male delle donne che soffiano sui nodi, / dal male dell'invidioso che invidia» (CXIII). I cinque versetti sono di lunghezza irregolare e la rima non compare affatto, ma l'unitarietà della composizione è assicurata dalla ripetizione di termini e suoni, soprattutto i suoni gutturali che la rendono particolarmente vigorosa per chi la recita e penetrante per chi la ascolta.

Sura dell'Alba

Altrettanto efficace nel ritmo e nei suoni è la sura degli Uomini. I sei versetti che la compongono terminano tutti con la voce *nās* – appunto 'uomini' o 'gente' – che le dà il titolo, a eccezione di uno solo (CXIV,4) che però mantiene la finale sibilante e aperta: «Di'! Mi rifugio nel Signore degli uomini, /il Re degli uomini, il Dio degli uomini / dal male del sussurratore, del furtivo / che sussurra nel cuore degli uomini, / e dai *jinn*, e dagli uomini» (CXIV).

Sura degli Uomini

4.4 La sura di Giuseppe

«Nel rivelarti questa Recitazione (*Qur'ān*), Noi ti narreremo la migliore delle storie [...]» (XII, 3): questa frase nel capitolo che il Corano dedica a Giuseppe inaugura la più lunga narrazione e l'unica tematicamente unitaria dell'intero libro. È un racconto che inizia nei primi versetti e termina con gli ultimi, senza interruzioni e senza digressioni, mentre, normalmente, le narrazioni coraniche si presentano in forma frammentaria, come incisi più o meno rapidi dedicati a un aspetto del personaggio e delle sue vicissitudini, tanto che, per ricostruire una data storia, occorre mettere insieme passi diversi tratti da differenti sure. Questo stile narrativo fatto di riprese, sospensioni e riattacchi è tipico del Corano; gli antichi letterati musulmani lo hanno paragonato al vento che soffia con forza più o meno intensa in varie direzioni, deposita il pulviscolo un po' qui e un po' là, a volte soffermandosi e poi ripartendo. La grande eccezione è data appunto dalla dodicesima sura, piuttosto lunga, di epoca meccana. Essa riprende liberamente la storia biblica di Giuseppe contenuta nel libro della *Genesi*, adattandola pienamente alla mentalità che guida il libro nel suo insieme, una mentalità che vede la storia non come sviluppo e cambiamento, ma come un ripetersi di figure senza tempo, offerte come modello ai credenti perché migliorino sé stessi. Giuseppe, uno dei molti profeti citati dal Corano, è un esempio

«La migliore delle storie»

Stile del vento che soffia

Eccezione

delle virtù dei buoni e della buona sorte con cui vengono premiati, non solo nell'aldilà ma anche nella vita terrena.

Dialoghi

Altra particolarità formale di questo capitolo è la presenza continua dei dialoghi, che sono lo strumento principale della narrazione. Si inizia con il dialogo tra Giuseppe e Giacobbe, nel quale il giovane racconta al padre il sogno in cui undici stelle, il sole e la luna si inchinano di fronte a lui; Giacobbe lo interpreta come un annuncio della prossima fortuna di Giuseppe, ma vi legge anche l'invidia dei suoi fratelli. A partire da qui, la trama del racconto avanza e si dipana tra le alterne vicende di Giuseppe, venduto dai fratelli, comprato da un egiziano, insidiato dalla moglie del principe, imprigionato, poi accolto dal re al suo servizio e coperto di onori. Alla fine, Giuseppe si ricongiungerà ai fratelli, giunti in Egitto per cercare provviste in seguito alla siccità, si farà riconoscere e li perdonerà. I sogni (da quello iniziale di Giuseppe a quelli dei suoi compagni di prigionia e del Faraone) sono tra i motivi centrali di questa storia; saperli interpretare correttamente come promessa o prefigurazione del futuro è la miracolosa caratteristica di Giuseppe, che dimostra la veridicità della sua missione profetica.

■ 5. L'impatto del Corano sulla letteratura araba successiva

Il Corano ha esercitato una straordinaria influenza su tutte le letterature nelle diverse lingue della civiltà islamica, così come ha suggestionato altri settori dell'attività artistica e intellettuale al di fuori di quello letterario. Trattandosi di un libro in arabo, il suo impatto sulla letteratura araba è stato naturalmente il più intenso e duraturo; secondo molti studiosi, la presenza stessa del Corano ha costituito una delle maggiori forze trainanti per lo sviluppo della grande letteratura araba medievale e premoderna.

Citazione vs. imitazione

Gli antichi eruditi musulmani distinguono attentamente la citazione del Corano nelle opere letterarie dalla sua «imitazione», il che, in base al principio dell'imitabilità, supererebbe le capacità umane nonché i limiti di legge. Invece prenderne a prestito degli estratti è considerato lecito – secondo alcuni perfino raccomandabile – purché il contesto in cui li si inserisce non sia sconveniente o volgare. Le citazioni tratte dal Corano vennero presto usate per rendere più alta ed eloquente l'espressione letteraria, scritta e orale: si trovano già nei componimenti dei poeti vissuti a cavallo della rivelazione che si convertirono all'islam, come 'Abdallāh ibn Rawāḥa (m. 8/629), Ka'b ibn Zuhayr (m. 26/645) – autore della celebre ode in onore del Profeta, *Bānat Su'ād* (*Si partì Su'ād*) (anche nota come *burda*, l'ode «del Mantello») e Ḥassān ibn Thābit (m. 54/674), anch'egli autore di poesie in onore del Profeta. Esempi si trovano perfino nelle opere di chi si mantenne fedele alla propria religione, come il poeta cristiano al-Akḥṭal (m. 90/709), attivo durante il califfato degli Omayyadi (cfr. Capitolo 3). Mentre i recitatori professionisti itineranti diffondevano questo libro ovunque, gli studiosi ne indagavano gli aspetti teologici e letterari: lo studio del Corano e la sua recitazione vennero inseriti nei *curricula* delle scuole, dove (anche in seguito alla diffu-

Burda,

l'ode «del Mantello»

sione della redazione scritta) era consueto impararlo a memoria. Ciò lo rese una presenza costante per chi viveva nel mondo dominato dall'islam; a conferma della sua notorietà basta pensare che citazioni di versetti coranici figurano nei testi letterari senza che nulla li segnali, dando per scontato che il lettore li riconosca. Le citazioni coraniche sono molto più frequenti nelle opere in prosa che nei componimenti poetici, da un lato perché la prosa poteva accoglierle più facilmente non dovendo obbedire a rigide regole metriche come la poesia, dall'altro perché la prosa, a differenza della poesia, non aveva radici profonde nella tradizione letteraria preislamica e risultò più malleabile alle novità.

Sebbene la poesia inevitabilmente sia stata influenzata dai temi e dalle immagini del Corano, è appunto nel campo della prosa che questo libro ebbe la maggiore efficacia. Il Corano venne ripreso non solo per via di citazioni letterali, ma anche per allusioni e riferimenti; in tutti i generi della letteratura araba si ritrovano le sue metafore o le sue similitudini e soprattutto i suoi temi portanti, dalla potenza di Dio alle storie dei profeti fino all'insegnamento morale e giuridico, soprattutto nell'elegia e nel panegirico e nella produzione del sufismo, la corrente spirituale dell'islam. Il Corano esercitò un influsso sostanziale non solo sui contenuti ma anche sulla struttura e lo stile delle opere successive. La *basmala* comparve come *incipit* perfino nelle opere di autori cristiani, e la formula coranica «sia lode a Dio» (*al-ḥamdu li-llāh*) venne impiegata all'inizio delle epistole e dei sermoni, che spesso si chiudevano con un'altra formula coranica, il saluto «sia pace su di voi» (*al-salām 'alay-kum*). In particolare, sul piano dello stile, si deve all'influenza coranica

Il Corano a scuola

Influenza sulla prosa

La formula
al-ḥamdu li-llāh
e il saluto
al-salām 'alay-kum

3.4316455: la ricerca per codice non funziona (è un problema generale su Mondadori Portfolio): per piacere mandare screenshot dell'immagine da inserire (mancante nella cartella) cercando Burāq compaiono diverse raffigurazioni
Grazie

Figura 3

Il Profeta in groppa a Burāq, Tunisia XIX secolo.

APPROFONDIMENTO

Dal Corano alla *Divina Commedia*

Le opere arabe appartenenti al filone del Viaggio Notturmo e dell'Ascensione raccontano che una notte, mentre si trovava alla Mecca, il Profeta venne visitato dall'angelo Gabriele che gli purificò il cuore, lo accompagnò a Gerusalemme in groppa a un animale alato di nome Burāq, e poi lo guidò lungo una scala prodigiosa che gli permise di gettare uno sguardo sull'inferno e di attraversare i sette cieli fino a raggiungere Dio; disceso e tornato alla Mecca, Muḥammad raccontò la sua avventura ma pochi gli credettero. Queste opere integrano il primo versetto della sura del Viaggio Notturmo con altri passi del Corano: l'accento alla notte del Destino (XCVII, 1-5); l'apertura del cuore del Profeta (XCIV); la visione del Profeta avvenute per oggetto una suprema rivelazione (LIII, 1-18); l'immagine degli angeli che salgono e scendono dalle scale (LXX, 1-9); le numerose descrizioni dei tormenti e delle delizie nella vita futura. Con il contributo di altro materiale tratto dai racconti della sua vita, questa esperienza di Muḥammad prese presto la forma di una narrazione lineare e compiuta; se ne trova già un abbozzo nell'opera dell'erudito al-Bukhārī (m. 256/870) e nei primi commentari coranici.

Le somiglianze tra questa letteratura di tipo 'popolare' e la *Commedia* di Dante, nonostante la diversità dei lettori a cui si rivolgono, sono moltissime, nel comune intento didattico, nella struttura generale, negli episodi narrati e nei particolari. Qualche esempio: entrambi i prota-

gonisti raccontano in prima persona, stazionario a Gerusalemme, sono accompagnati da una guida, salgono su una scala, descrivono una particolareggiata geografia oltremondana, conversano con i personaggi incontrati, vengono introdotti da una porta con un'iscrizione calligrafica nell'inferno dove i castighi, per delitti comparabili nel numero e nella tipologia, seguono la legge del taglione o, in termini danteschi, del «contrappasso». Queste somiglianze non possono considerarsi casuali: infatti tra le molte fonti della *Commedia*, unitamente al materiale di provenienza occidentale, va annoverato un testo di origine araba. Sotto il regno di Alfonso X detto il Saggio (m. 1284), nella Spagna andalusa (cfr. Capitolo 6) che i cristiani andavano riconquistando, un testo arabo dal titolo *Kitāb al-mi'rāj o Il Libro della Scala* venne infatti tradotto dall'arabo in castigliano da un medico ebreo arabizzato, Abrāhām Alfaquim; e fu da questa versione, oggi perduta, che Bonaventura da Siena (sec. XIII) mise a punto la traduzione latina. Ciò accadeva alla corte di Castiglia nel periodo in cui anche Brunetto Latini (m. 1294 ca.), maestro e amico di Dante, si trovava lì come ambasciatore dei fiorentini. Un documento recentemente scoperto e datato 1312 testimonia che una copia del *Liber scalae Machometi* era stata acquisita dal convento di San Domenico a Bologna; poco dopo ne parla anche il poeta pisano Fazio degli Uberti (m. dopo il 1367) nel *Dittamondo*.

una delle caratteristiche più tipiche della prosa araba, il «parallelismo» cioè la disposizione simmetrica dei concetti richiamati in coppia, anche in forma antitetica con l'impiego di termini opposti come bene e male, luce e tenebre e così via.

Fioritura
della prosa ritmata

Va ricondotta al Corano anche l'amplissima successiva fioritura della prosa rimata (*saj'*), che ne ripete la tipica cadenza 'musicale', facendo di questa un valore stilistico irrinunciabile. Infine, va ricordato che alcune opere di importanza capitale poggiano interamente sulla visione coranica del giudizio finale e dell'alterna sorte nell'aldilà: un esempio per tutte, *L'Epistola del perdono (Risālat al-ghufrān)* di al-Ma'arrī (m. 449/1057), un viaggio immaginario nella vita futura, dove l'autore incontra letterati e studiosi e discute con loro di lingua e di letteratura (cfr. Capitoli 5, 6).

APPROFONDIMENTO

Le traduzioni del Corano in Europa

In Europa le traduzioni compaiono a partire dal Medioevo e sono motivate dalla polemica religiosa; tra queste, le sole complete che ricevettero gli onori della stampa sono quella, in latino, del teologo inglese Robert di Ketton (m. ca. 1160), incoraggiata dall'abate di Cluny Pietro il Venerabile (m. 1156) e stampata nel 1534, e quella, ugualmente in latino, del sacerdote italiano Ludovico Marracci (m. 1700) stampata insieme al testo arabo a Padova nel 1698. Mentre il lavoro del primo è di scarsa qualità, l'opera di Marracci, intitolata *Alcorani textus universus*, rappresenta un valido strumento di lavoro anche oggi perché è basata sulla consultazione dei più importanti commentari coranici arabi; dietro il criterio più moderno, anche questa traduzione è guidata dalla volontà di screditare la religione islamica.

La più antica traduzione completa del Corano in un volgare europeo è italiana, e venne pubblicata dall'editore veneziano Andrea Arrivabene nel 1547: pur dichiarandosi tradotto direttamente dall'arabo, *L'Alcorano* edito da Arrivabene deve molto alla traduzione latina, stampata poco prima (Basilea 1543), per opera del teologo svizzero Theodor Bibliander (m. 1564 ca.). Interessante notare che la versione latina di Bibliander è stata ritenuta a lungo il primo esemplare a stampa del Co-

rano in Europa, prima che, nel 1987 venisse scoperta a Venezia, nella biblioteca dei Frati Minori di San Michele in Isola, una copia in arabo – in assoluto la prima copia a stampa del Corano in arabo – stampata a Venezia dai fratelli Paganini tra il 1537 e il 1538, della quale da secoli si erano perdute le tracce.

Nel XVIII secolo compare la celebre traduzione inglese di George Sale (m. 1736), tuttora apprezzata e consultata, arricchita da un'introduzione generale al Corano e da una panoramica dei più importanti movimenti minoritari dell'islam; anch'essa fondata sui commentari coranici arabi, segue soprattutto l'opera di Marracci.

Nell'Ottocento vede la luce la prima traduzione in italiano direttamente dall'arabo, opera di Vincenzo Calza, console generale pontificio ad Algeri, pubblicata nel 1847.

Nel Novecento si segnalano le pregevoli traduzioni italiane di Luigi Bonelli (m. 1947) e di Alessandro Bausani (m. 1988); in francese quelle di Denise Masson (m. 1994) – improntata al dialogo islamo-cristiano – e di Nathan André Chouraqui (m. 2007) – che sottolinea la continuità fra le tre religioni monoteistiche.

A queste traduzioni ne sono seguite altre in quasi tutte le lingue europee.

Infine, qualche parola sul genere letterario noto come *Al-isrā' wa-l-mi'rāj* ('Il Viaggio Notturmo e l'Ascensione'), cui appartengono numerose opere dedicate al miracoloso viaggio di Muḥammad nell'aldilà, un'esperienza reale oppure un sogno a seconda delle interpretazioni fornite dalla tradizione. Queste opere trovano spunto nel primo versetto della sura del Viaggio Notturmo (*al-Isrā'*): «Gloria a Colui che fece viaggiare di notte il Suo servo dal tempio santo al tempio più remoto, per mostrargli parte dei Nostri segni [...]» (XVII, 1), dove «il tempio santo» è la Ka'ba e «il tempio più remoto» sarebbe a Gerusalemme o forse corrisponderebbe alla «Ka'ba degli angeli» che sta in paradiso. Questo genere conta al proprio interno racconti variamente estesi e più o meno ricchi di particolari; uno di essi, diffuso nella penisola iberica con il titolo *Liber scalae Machometi* (*Il libro della Scala di Maometto*), avrebbe fornito uno spunto alla *Commedia* di Dante Alighieri (cfr. Capitoli 6, 7).

**Il Viaggio Notturmo
e l'Ascensione**

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

ABU ZAYD 2012

N. Abū Zayd, *Testo sacro e libertà. Per una lettura critica del Corano*, Marsilio, Venezia, 2012.

BAUSANI

A. Bausani, *Il Corano*, varie edizioni.

ok?

BRANCA 2019

P. Branca, *Il testo sacro dei musulmani. Piccola antologia coranica*, Carocci, Roma, 2019.

DE PRÉMARE 2014

A.L. De Prémare, *Alle origini del Corano*, Carocci, Roma, 2014.

DÉROCHE 2020

F. Déroche, *Corano, una storia plurale*, Carocci, Roma, 2020.

STEFANI 2021

P. Stefani, *Bibbia e Corano, un confronto*, Carocci, Roma, 2021.

TOTTOLI 2021

R. Tottoli, *Leggere e studiare il Corano. Una guida*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma, 2021.

VENTURA 2010

A. Ventura (a cura di), *Il Corano*, Mondadori, Milano, 2010.

Per uniformità altri capitoli mettere nomi
per esteso