

Antonio Cuciniello

I NOMI DI GESÙ NEL CORANO

Sia nel Corano che nella Tradizione islamica sono attribuiti a Gesù diversi nomi, titoli e appellativi, i soli con cui un musulmano si riferisce a lui e che permettono di definire la sua notevole personalità, nonché di mostrare il posto d'onore che occupa nella storia dei profeti e dei santi musulmani.

Inevitabilmente i titoli che si andranno a riscontrare risulteranno denudati di tutte quelle accezioni che, soprattutto nella sfera cristiana, hanno acquisito una forte peculiarità, ma che in Islam rivestono un significato diverso, perché diversa è la funzione di Gesù nel Corano. Per questo motivo bisogna contestualizzarli in ambito islamico, al fine di evitare facili parallelismi che risulterebbero controproducenti in relazione ad una maggiore comprensione del ruolo di Gesù nella religione islamica.

Tra i nomi coranici di Gesù il più tradizionale è *'Īsā*¹. Generalmente preceduto da *nabī* (profeta), ricorre venticinque volte², in molte delle quali si presenta associato al titolo *Ibn Maryam* (figlio di Maria).

L'origine del nome *'Īsā* rappresenta un vero mistero, infatti sia i commentatori coranici che gli studiosi occidentali non hanno potuto fare altro che avanzare delle ipotesi a riguardo.

Nella maggior parte delle lingue, e tra gli stessi cristiani di lingua araba, figura, in riferimento a Gesù, un nome che deriva attraverso il

¹ A. Jeffery, *The foreign vocabulary of the Qur'ān*, Baroda 1938, pp. 218-220; G. C. Anawati, "Īsā", *Encyclopedie de L'Islam*, 2 éd, vol. IV (1978), pp. 85-90. Si riscontra una forma molto simile presso la setta gnostica dei mandei (cfr. J. Jomier, *Les grands thèmes du Coran*, Paris 1959, p. 92.), dove tra i diversi spiriti malvagi ve ne è uno di nome *Isū mshihā*, Gesù Cristo; cfr. AA.VV., *Enciclopedia delle religioni*, vol. IV, Firenze 1970, pp. 30-49.

² Cor. 2:87, 253; 3:45; 4:157, 171; 5:17 (2 volte), 46, 72, 75, 78, 110, 112, 114, 116; 9:31; 19:34; 23:50; 33:7; 43:57; 57:27; 61:6, 14. In questo articolo è stata utilizzata la traduzione del Corano di A. Bausani (*Il Corano*, Milano 1996).

latino *Iesus* e il greco *Iesūs*, con grande probabilità dall'aramaico galileiano *Yêšû'a* o *Yêšû'*³, entrambi varianti di un antico nome biblico *Yehôšua'*, successivamente apparso nella forma *Yêšû'a* per evitare la sequenza della vocali *o* ed *u*, e significa YHWH è salvezza (o aiuto)⁴. Ma questo breve excursus sembra non spiegare l'origine del nome 'Īsā.

Secondo il commentatore Baiḏāwī⁵, invece, si tratta della controparte araba di un termine ebraico e deriva dalla radice *al-* 'Ayoš, "bianco mescolato con il rosso".

In alternativa, bisogna pensare che il termine derivi dal siriano orientale *Īšo'*, la cui gutturale sia stata successivamente spostata, riscontrando palesemente che questa forma è molto vicina a quella dei mandei.

Secondo altri studiosi, tra cui O. Pautz⁶, il nome in questione rappresenta l'ebraico *Esaū*, fratello di Giacobbe, e poiché i discendenti di *Esaū* erano ostili al popolo del patto, gli ebrei fecero la caricatura del nome di Gesù chiamandolo *Esaū*, ossia 'šw in ebraico, facendo circolare l'idea che l'anima di *Esaū* fosse trasmigrata nel corpo di Gesù⁷. Più tardi Maometto avrebbe adottato questo appellativo, ignaro del motivo per cui era stato usato. Ma questa ipotesi secondo I. Loewenthal⁸ è errata in quanto gli ebrei consideravano peccato scrivere e pronunciare il nome di Gesù, motivo per cui veniva chiamato con un nome altamente spregiativo: il crocifisso. Possibile si rivelerebbe anche la tesi di S. M. Zwemer⁹ secondo il quale il nome 'Īsā sarebbe il capovolgimento delle consonanti del nome *Yašū'*¹⁰, consonanti che sarebbero state invertite dagli stessi ebrei per odio

³ Questa forma era presente anche presso la setta giudeocristiana dei valentiniani, seguaci di Valentino, uno dei massimi caposcuola gnostici; cfr. I. Loewenthal, "The name 'Īs...", *The Muslim World*, I (1911) p. 276.

⁴ F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1972, p. 221; I. Loewenthal, "art. cit.", p. 275.

⁵ Cfr. S. M. Zwemer, *The Moslem Christ*, Edinburgh 1912, p. 34.

⁶ *Muhammed's Lehr von Offenbarung*, Leipzig 1898, p. 91; cfr. A. Jeffery, *op. cit.*, p. 219.

⁷ H. Michaud, *Jésus selon le Coran*, Paris 1960, p. 15.

⁸ I. Loewenthal, "art. cit.", p. 276.

⁹ S. M. Zwemer, *op. cit.*, pp. 33-34.

¹⁰ E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1945, p. 83.

verso Gesù¹¹. Questa supposizione potrebbe essere plausibile dal momento che in Mesopotamia certi nomi divini venivano scritti in un modo e pronunciati al contrario, ad esempio *EN-ZU* → *ZU-EN*¹².

Diversamente G. Sacco¹³ pensa che:

“*Īsā* rappresenti la pronuncia usata nel *Higiāz*, adottata poi dai musulmani per l’influenza del Corano, mentre gli arabi cristiani, che abitavano specialmente al confine siriano, sotto l’influenza dei vicini palestinesi, adottarono la pronuncia *Yašū*”.

Molti altri studiosi¹⁴ hanno constatato che diversi nomi propri coranici connessi storicamente o più semplicemente riportati in un dato versetto hanno alla base la ricerca di una rima o quanto meno di un’assonanza. Nel caso di Gesù tale assonanza si crea con il nome di Mosè¹⁵, *Mūsā*/*Īsā*, corrispondenza paragonabile anche a quella di altri nomi propri coranici tra cui: *Habīl/Kabīl*, *Nuh/Hud*, *Ġalut/Talut*, *Yāğūġ/Maġūġ*.

Ma questa ipotesi è stata contrastata, in tempi più recenti, da alcuni ricercatori che hanno analizzato diverse iscrizioni di epoca preislamica, in particolare quelle safaitiche. L’attenzione è stata posta su una collezione di iscrizioni ritrovate nei pressi di Damasco che rivelò il nome di un dio, *Yth*’, adorato sia in Siria che nello Yemen, la cui natura rimane poco conosciuta, tanto che inizialmente il safaitico *Yth*’ fu collegato al palmireno *’Th*, *’Th*¹⁶. Dal momento che il sudarabico e il safaitico *Yth*’ è uguale all’ebraico *Ysh*’, si è avanzata

¹¹ Cfr. G. Sacco, *Le credenze religiose di Maometto*, Roma 1922, p. 41.

¹² H. Michaud, *op. cit.*, nota 2, p. 15.

¹³ G. Sacco, *op. cit.*, p. 41.

¹⁴ F. V. Winnett, “Pre-islamic Arabic references to Jesus”, *The Muslim World*, XXXI (1941), p. 351; I. Loewenthal, “art. cit.”, pp. 277-279; S. M. Zwemer, *op. cit.*, pp. 27, 33.

¹⁵ Il nome *Īsā* ricorre in cinque passi coranici preceduto dal nome *Mūsā* (2:87, 136; 3:84; 33:7; 42:13). Si ricordi anche che Gesù e Mosé, insieme ad Abramo e Maometto, fanno parte di una speciale categoria di profeti “dotati di costanza” (*ūlū’ al-‘azm*); cfr. Cor. 46:35. Inoltre, nel *Fiqh Akbar I*, all’articolo 8, compaiono insieme; cfr. A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, p. 104.

¹⁶ R. Dussaud, *Les arabes en Syrie*, Paris 1907, p. 151; cfr. F. V. Winnett, “art. cit.”, p. 342.

la possibilità che il dio *Yth'* possa essere Gesù¹⁷ (ebraico: *Yēshūā'*, aramaico: *Yeshū'*). La principale obiezione a tale ipotesi è il fattore temporale. Infatti, anche se nelle iscrizioni è stato attestato un uso molto frequente di teofori al fine di assicurare all'individuo la protezione della divinità, l'elemento *Yth'*¹⁸ risulta essere diffuso nei nomi sudarabici molto tempo prima della venuta di Gesù. A conferma di ciò Sargon d'Assiria (751 a.C.) riferisce di aver avuto un tributo dal sabeo *It'i-amara* (variante di *It'i-amra*), nome che con molte probabilità può essere identificato con il nome sabeo *Yth'-'mr'*¹⁹.

Il nome *'Īsā* compare spesso accompagnato dal titolo matronimico *ibn Maryam'*²⁰, figlio di Maria, che figura non solo preceduto da *'Īsā'*²¹,

¹⁷ Cfr. F. V. Winnett, "art. cit.", pp. 340-343. Questa teoria è contestata da G. Ryckmans "Les inscriptions monothéistes sabéennes", *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer* – Raccolta di ricerche storiche e filosofiche dell'Università di Louvain, III serie, fascicolo XXII, Louvain 1946, p. 201.

¹⁸ F. V. Winnett ("art. cit.", pp. 351-352) ha fatto delle ricerche rispetto alla pronuncia della parola *Yth'* e ha dichiarato che: "L'assenza di vocali negli scritti arabi antichi non permette di conoscere l'esatta pronuncia del vocabolo. La pronuncia assira *It'i-amara* (variante di *It'i-amra*) suggerisce che la parola *Yth'-'mr* fosse pronunciata *Yithi'-'amara* o, ammettendo la presenza della *'ayn*, *Yitha'-'amara*. In Siria il nome era trascritto in greco *Ithamaras* (Lidzbarski, *Ephemeris*, I, p.220), il che suggerisce ancora un arabo *Yith'-'amara*. Vi è anche il nome *Ithaês* (*Princeton Expedition*, III n. 369) che E. Littman ritiene essere la forma breve di un teoforo contenente l'elemento *Yth'*. La testimonianza greco-assira mette in evidenza che il termine *Yth'* di origine sudarabico era pronunciato *Yitha'*. Questo corrisponde evidentemente al nome ebraico *Yesha'*, salvezza, che può essere considerato la sua controparte araba. In safaitico il nome era scritto sia nella forma *Yith'* che *'Th'*. La duplice pronuncia è un ulteriore argomento che serve ad identificare il nome con Gesù (...). La forma *Yith'* era senza dubbio pronunciata *Yetha'* (...) risulta essere di grande interesse scoprire che in iscrizioni dedanite, lihyanite e tamudene l'elemento *Yth'* sia scritto *Yš'* ed era sicuramente pronunciato *Yiša*. Sotto l'influenza safaitica il nome sarebbe potuto essere pronunciato anche *Iša'*. Questo ci porta ad una notevole vicinanza alla forma coranica *'Īs...* In ogni caso risulta necessario considerare l'indurimento della *hamzah* in *'ayn* (...). O' Leary, *Comparative Grammar of the Semitic Languages*, p. 34 sg., dice che la tribù dei *Banū Tamīn* pronunciava *'anna* → *'anna*."

¹⁹ F. V. Winnett, "art. cit.", pp. 340-343.

²⁰ Il titolo compare nel Corano ventitrè volte (cfr. 2:87, 253; 4:157, 171; 5:17 (2 volte), 72, 75, 78, 110, 112, 114, 116; 9:30, 31; 19:34; 23:50; 57:27; 61:6, 14). È riscontrabile anche nel Vangelo di Marco (6:3) e si presenta assai comune anche tra gli scrittori cristiani dei primi secoli, in prima linea con Efrem. Infatti, in

ma anche da *al-Masīh*²², il Messia, o addirittura da entrambi²³, altrimenti da solo²⁴. Tale appellativo, fortemente connotativo, risulta come proprio di Gesù, vista l'assenza nel Corano di una simile espressione in riferimento ad altri personaggi, e poi perché "i semiti, in generale, non menzionano le donne nelle loro genealogie"²⁵, dal momento che indicare un figlio tramite la madre voleva sottintendere una paternità incerta. Quello di Gesù è un caso particolare, rappresenta "un segno per gli uomini"²⁶, non il frutto di un rapporto illegittimo, convinzione questa diffusa in ambiente giudaico, attraverso diversi racconti talmudici.

La nascita verginale del Cristo è entrata profondamente nella coscienza dei fedeli e tale rispetto verso la figura di Maria e del suo essere santa e vergine è riscontrabile sia tra i versetti coranici che nella tradizione. A tal proposito, il Corano prontamente difende Maria:

"Sua madre era santa"²⁷

Parimenti, nella Tradizione si riporta un singolare *ḥadīth* che racconta dell'obiezione mossa dal califfo 'Umar nei confronti di un uomo che dichiarava di chiamarsi *Abū 'Īsā*²⁸. Siccome Gesù non ebbe

alcune sue opere la morte e il diavolo negano la divinità di Gesù chiamandolo "figlio di Maria"; cfr. K. Ahrens, *Muhammad als Religionsstifter*, Leipzig 1935, nota 7, p. 196. L'espressione è stata trovata anche in un frammento manicheo tra le rovine dell'oasi di Turfan (Turkistan); cfr. M. Gaudetroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris 1957, p. 424; D. Sox, *The Gospel of Barnabas*, London 1984, p. 113; E. F. F. Bishop, "The Son of Mary", *The Muslim World*, XXIV (1934), 236 sgg.

²¹ Cfr. Cor. 2:87; 5:46, 78, 112; 19:34.

²² Cor. 5:17, 72, 75; 9:31.

²³ Cor. 4:157, 171. È interessante notare che questo rafforzamento di titoli ricorre in due contesti sicuramente significativi della vita di Gesù: la nascita e la "presunta" crocifissione.

²⁴ Cor. 23:50; 43:57.

²⁵ D. Masson, *Le Coran et la révélation*, Paris 1950, vol I, p. 57; cfr. H. Michaud, *op. cit.*, p. 14. La questione della discendenza in linea patriarcale o matriarcale nel periodo preislamico è trattata in modo piuttosto esauriente da W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford 1956, pp. 373-388.

²⁶ Cor. 23:50.

²⁷ Cor. 5:75.

²⁸ Cfr. J. Robson, "Muhammad teaching about Jesus", *The Muslim World*, XXIX (1939), p. 43.

padre, ma nacque per volontà divina, il suddetto nome apparve al califfo inadatto e privo di senso²⁹.

Lo stesso Ibn ‘Arabī³⁰, spiegando il perché della superiorità e della perfezione di Maria, conferma ulteriormente la sua santità:

“Gli uomini possiedono un grado di superiorità rispetto alle donne dal momento che Eva fu creata da Adamo. Così la superiorità di Adamo si è estesa a tutto il sesso maschile in rapporto al sesso femminile. E, benché la madre sia la causa dell’esistenza del figlio, quest’ultimo le è superiore a causa del suo sesso di appartenenza (...). Gesù non potette portare il nome di colui che lo annunciò a sua madre la quale ricevette la perfezione, grado della superiorità maschile. È per questo motivo che Gesù fu designato in riferimento a sua madre e fu dichiarato ‘Gesù figlio di Maria’. Maria ricevette dunque la perfezione che è il grado grazie al quale gli uomini sono superiori alle donne e a causa del quale i figli ricevono il nome del padre.”

Il commentatore coranico Ṭabarī³¹, oltre a sottolineare la volontà di Dio di informare gli uomini sulla genealogia di Gesù, vede nel titolo *ibn Maryam* un’insistenza voluta sulla reale umanità del Cristo e sulla necessità di escludere assolutamente le dottrine cristiane sulla divinità³². “Sarebbe quindi un’espressione polemica per rifiutare la dottrina cristiana della filiazione divina”³³, in cui risulta palese l’opposizione *figlio di Maria/figlio di Dio*.

A questo punto sembra lecito chiedersi se la formula ‘*Īsā ibn Maryam*, l’idea del genitore unico, ebbe soltanto lo scopo di opposizione *ipso facto* alla figliolanza divina e all’incarnazione del *Logos*.

Secondo G. Basetti-Sani³⁴ l’aspetto polemico è stato esagerato sia dai cristiani che dai musulmani, semplicemente per scopi apologetici. Al contrario, l’espressione andrebbe rimessa nel contesto storico in cui

²⁹ Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, vol. II, p. 126.

³⁰ Ibn ‘Arabī, *Futūḥāt*, vol. III, pp. 12-13.

³¹ Ṭabarī, *Tafsīr*, vol. III, p. 169.

³² Cfr. J. M. Abd-el-Jalil, *Marie et l’islam*, Paris 1950, p. 57.

³³ G. Basetti-Sani, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Palermo 1989, p. 40.

³⁴ *Ibidem*.

si svolse la predicazione di Maometto. Solo in questo modo si potrebbe comprendere la motivazione di un simile appellativo: il recupero dell'onore e della santità di Maria calunniata dalla tradizione talmudica³⁵.

Altro nome in riferimento a Gesù nel Corano è *al-Masīh*, il Messia³⁶. Lontano da tutte le accezioni riconducibili al Vecchio come al Nuovo Testamento, è considerato in Islam principalmente come un titolo onorifico, “colui che è benedetto”, paragonabile a *al-siddiq*, il veritiero, epiteto relativo al primo califfo, Abū Bakr³⁷.

Talvolta accompagnato da *ʿĪsā* o da *ibn Maryam*³⁸, risulta essere applicato solo a Gesù durante tutta la sua vita, dal momento della nascita³⁹ al momento della sua “presunta” morte⁴⁰, e dunque non solo durante i tre anni della sua missione.

La parola *Masīh* risulta essere il calco dell'ebraico *Māšīah*⁴¹ o dell'equivalente aramaico *Mešīhā*. In ebraico la radice di questo appellativo porta al significato dell'“ungere/imbrattare” e ha come probabile forma originale araba *masaḥa*, forma che si riscontra anche in etiopico con il significato di “ungere/festeggiare”⁴².

³⁵ Ṭabarī, *op. cit.*, vol. III, p. 270.

³⁶ Figura undici volte (Cor. 3:45; 4:157, 171, 172; 5:17, 72, 75; 9:30, 31) solo nelle sure medinesi (cfr. H. Michaud, *op. cit.*, p. 44). Per gli altri messaggeri si trovano titoli quali: *nabī* (profeta), *rasūl* (messaggero), *ʿabd* (servitore), in ogni caso applicati anche a Gesù. Cfr. A. Jeffery, *op. cit.*, pp. 265-266; A. J. Wensinck, “al-Masīh”, *Encyclopedie de L'Islam*, 2 éd, vol. VI (1991), p. 715; A. Charfi, “Le Christianisme dans le ‘Tafsīr de Ṭabarī’, *Mélanges de l'Institut Domenicain d'Études Orientales*, XVI (1983), pp. 141-144.

³⁷ A. Merad, “Le Christ selon le Coran”, *Revue de l'Occident Musulmane et de la Méditerranée*, V (1968), p. 83; Ṭabarī, *Vita di Maometto*, a cura di S. Noja, Milano 1985, p. 16.

³⁸ Il titolo *al-Masīh Ibn Maryam* è stato già riscontrato in epoca preislamica. Si racconta che il principe della tribù precedente a quella dei Coreisciti si chiamava Abd al-Masīh e nel canto di un beduino si parla di al-Masīh Ibn Maryam; cfr. E. Sayous, *Jésus-Christ d'après Mahomet*, Paris-Leipzig 1880, pp. 21-22.

³⁹ Cfr. Cor. 3:45.

⁴⁰ Cfr. Cor. 4:157.

⁴¹ Ṭabarī respinge l'idea di un'etimologia straniera del nome arabo *Masīh* (idea condivisa anche da altri commentatori quali al-Zamaḥṣārī e al-Baiḍāwī) perché è un aggettivo e non un sostantivo; cfr. A. Charfi, *op. cit.*, p. 138.

⁴² Cfr. A. J. Wensinck, “art. cit.”, p. 715.

In realtà il termine Messia, già utilizzato dai profeti biblici, è utilizzato nel senso di “unto”⁴³, in greco *Christos*, e designa il re consacrato da Dio, la cui venuta coincide con il regno della giustizia e della pace⁴⁴, con la liberazione del popolo di Israele dalla schiavitù politica e dall’impero degli idolatri (*goīm*). Solo “allora tutte le nazioni andranno verso Gerusalemme, e dal momento del trionfo del Messia sarà instaurata la pace tra le nazioni”⁴⁵.

Molti sono stati i tentativi da parte degli studiosi musulmani di derivare l’epiteto *al-Masīh* da radici di origine araba. Tra i vari commentatori coranici Fīrūzabādī⁴⁶ dice che vi sono non meno di cinquanta interpretazioni dell’appellativo, tra cui: “asinaio/guercio/uomo dal viso splendente/purificato/re”. Quest’ultimo termine risalirebbe ai magi che, anche seconda la tradizione islamica, fecero visita al bambino portandogli dei doni⁴⁷.

Al contrario, la maggior parte degli altri commentatori si è soffermata su due possibili radici: la prima dedotta dal verso succitato, *masaḥa*, (*MSH*) che significa “ungere/strofinare/pulire”. Questa radice è interpretata sia nella forma passiva che in quella attiva, dal momento che Gesù si presenta come “l’Unto”(non nell’accezione giudaica) e come “Colui che unge”.

Fu “Unto” nel senso che fu benedetto e onorato fin dalla nascita⁴⁸, fu protetto dall’arcangelo Gabriele contro ogni attacco di Satana⁴⁹ e

⁴³ Applicato a persona fisica che *YHWH* ha scelto a particolari compiti e che riceve formalmente la trasmissione dello spirito di *YHWH* attraverso il rito arcaico del versamento dell’olio sulla testa. Unti sono tutti i re della dinastia davidica ed eccezionalmente Ciro (Is. 45:1). Almeno sotto il profilo terminologico “Messia” è nome che si origina nell’ambito di una cerimonia di investitura reale, e soltanto posteriormente è trasferito al Salvatore del tempo finale in senso di rinnovamento escatologico.

⁴⁴ La dimensione pacifica di cui si parla coincide, in ogni caso, con la funzione di Gesù in Islam (cfr. anche nel Cristianesimo) prima della fine dei tempi, quando, dopo aver ucciso *al-Masīh al-Dağğāl* (il falso Messia), sarà instaurato un periodo di pace e di giustizia. Il ruolo che avrà è palesemente espresso nel seguente versetto coranico: “Ed egli non è che un presagio dell’Ora” (43:61).

⁴⁵ J. Klausner, *From Jesus to Paul*, Boston 1961, p. 296 sgg, cit. da G. Basetti-Sani, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁶ Cfr. S. M. Zwemer, *op. cit.*, p. 36; G. C. Anawati, “art. cit.”, pp. 85-90.

⁴⁷ Cfr. M. Hayek, *Le Christ de l’Islam*, Paris 1959, pp. 85-86.

⁴⁸ Cfr. Cor. 19:31; 3:45.

infine quando Dio unse (passò la mano sui reni di Adamo per far comparire tutti i discendenti di costui nel giorno del giuramento [mītāq⁵⁰]) non mise Gesù insieme a tutti gli altri nei reni di Adamo, ma lo lasciò fuori dalle generazioni discendenti dal padre dell'umanità, fino al giorno in cui lo alitò direttamente in Maria⁵¹.

Fu anche “Colui che unge” perché ungeva i malati con un olio santo per guarirli, ungeva gli occhi dei ciechi per donargli la vista⁵², gli orfani per consacrarli a Dio e il viso dei credenti per consolarli dal terrore degli ultimi giorni, con il permesso di Dio⁵³.

Secondo Ṭabarī il paradigma originale del nome *Masīḥ* è *mamsūḥ*, che è passato dalla forma *maf'ūl* a quella *fā'il* (participio passivo → participio attivo), per indicare che Gesù, a differenza di tutti gli altri uomini, è stato purificato, o meglio, “pulito” (qui si esplica il senso di *mamsūḥ*). Tra i tanti studiosi che hanno condiviso l'interpretazione di Ṭabarī vi è Muğāhid, il quale dice: “Il Messia è colui che possiede una fede purissima”⁵⁴.

L'altra radice sulla quale si sono soffermati i commentatori viene fatta derivare dal verbo *sāḥa* (forma intensiva della radice *SYH*) che significa “viaggiare/vagabondare”. Proprio in base a questa seconda possibile origine dell'appellativo *al-Masīḥ*, Gesù è divenuto, per gli autori mistici musulmani, il modello dei pellegrini, l'imam degli erranti⁵⁵ (*imām al-sā'ihīn*), il girovago, colui che non ha fissa dimora. Per queste definizioni, si dice di lui che: “Era abituato a viaggiare, non

⁴⁹ La tradizione musulmana dichiara all'unanimità Maria e Gesù come preservati da ogni attacco satanico, privilegio direttamente riconducibile al voto di Anna e alla sua preghiera di rifugio contro Satana: “Signore, io la metto sotto la tua protezione, lei e la sua progenie, contro Satana, il reietto.” (Cor. 3:36).

⁵⁰ Cfr. Cor. 7:172.

⁵¹ Cfr. J. M. Abd-el-Jalil, *op. cit.*, p. 59.

⁵² Cfr. Cor. 3:49.

⁵³ Il Corano è sempre pronto a precisare che tutto ciò è accaduto “con il permesso di Dio” (*bi-idni 'llāh*). Si sottolinea la subordinazione dell'attività taumaturgica di Gesù alla volontà e alla potenza di Dio, concetto espresso palesemente anche nel seguente versetto coranico: “Nessun Messaggero divino poté mai portare un Segno senza il permesso di Dio” (40:78).

⁵⁴ Cfr. A. Charfi, “art. cit.”, p. 138.

⁵⁵ Cfr. S. M. Zwemer, *op. cit.*, p. 35.

restava mai due giorni nello stesso posto (...) né casa, né capanna, né cavallo, né asino (...) vagava di città in città”⁵⁶.

Risulta interessante notare che il nome in questione, oltre ad essere presente nel Corano, come detto sopra, nel passo relativo alla sua annunciazione, figura anche in un versetto dove si parla della sua “presunta” morte⁵⁷, ma soprattutto in contesti apparentemente polemici, nei quali si nega la divinità del Cristo (Messia):

“Han detto i cristiani: ‘Il Cristo è il figlio di Dio!’. Questo dicono con la loro bocca imitando il dire di coloro che prima di loro ripugnarono alla Fede. Dio li maledica! In quale grave errore sono caduti!”⁵⁸.

“O Gesù figlio di Maria! Sei tu che hai detto agli uomini: ‘Prendete me e mia madre come dei oltre a Dio?’’. E rispose Gesù: ‘Gloria a te! Come mai potrei dire ciò che non ho il diritto di dire? Se l’avessi detto tu l’avresti saputo: Tu conosci ciò che è nell’intimo mio, e io conosco ciò che è nell’intimo Tuo. Io non dissi loro se non ciò che Tu mi ordinasti di dire, cioè: ‘Adorate Iddio, mio Signore e Signore vostro’ ”⁵⁹.

“Il Cristo figlio di Maria non era che un Messo di Dio come gli altri che furono prima di lui”⁶⁰.

Un altro titolo in riferimento a Gesù nel Corano è *Kalimat Allāh*, parola di Dio. Come i precedenti appellativi, è usato solo in riferimento a Gesù e ricorre nel Corano solo tre volte⁶¹.

Ma prima di parlare di Gesù come *Kalimat Allāh*, si ritiene opportuno affrontare velocemente il significato della Parola in relazione a Dio così come è espressa nel Corano.

Dopo lunghe speculazioni rispetto all’essenza e agli attributi di Dio, la teologia musulmana è arrivata a considerare il Verbo⁶² di Dio come

⁵⁶ Ṭabarī, *Chronique*, a cura di M. H. Zotenberg, Paris 1958, p. 554.

⁵⁷ Cor. 4:157.

⁵⁸ Cor. 9:30.

⁵⁹ Cor. 5:116-117.

⁶⁰ Cor. 5:75; cfr. Cor. 4:171.

⁶¹ Cfr. *infra*.

uno dei suoi attributi eterni, di quelli personali (*nafsiyya*), ossia identico all'Essenza divina (*dāt*) e distinto da essa.

La parola *kalīma*, in generale, indica nel Corano il decreto divino che si realizza, che crea, che giudica, può riferirsi anche un messaggio divino, o una professione di fede religiosa. In Islam la parola di Dio è primariamente rappresentata dal Corano, il Libro perfetto, rivelato per eccellenza, non è un libro ispirato, ma la diretta e letterale trascrizione della parola di Dio riconosciuta come eterna: “in un certo senso il Corano occupa il posto che Gesù occupa nel Cristianesimo e la legge di Mosè nel Giudaismo”⁶³.

Di seguito un rapido sguardo ad alcuni versetti in cui la Parola è in riferimento a Dio:

“Se il mare fosse inchiostro per scrivere le parole del Signore, s'esaurirebbe il mare prima che s'esaurissero le parole del Signore, se anche portassimo un mare nuovo in aiuto”⁶⁴.

La Parola di Dio figura anche come rivelata agli inviati ed immutabile:

“Arrivò la Parola Nostra ai servi Nostri inviati”⁶⁵;

“Leggi dunque quel che t'è stato rivelato dal Libro del tuo Signore, le cui parole nessuno può mutare”⁶⁶.

La Parola di Dio, inoltre, perdona Adamo e la sua compagna per essersi avvicinati all'albero proibito:

⁶² I restanti attributi personali sono: vita (*ḥayāh*), scienza (*ilm*), potenza (*qudra*), volontà (*irāda*), udito (*samʿ*) e vista (*baṣar*). A questi sette gli ashʿariti aggiungono talvolta la qualità del perdurare (*baqāʿ*), mentre i maturiditi considerano come ottavo attributo essenziale il *fiat* creativo (*takwīn*). Un'espressione molto popolare afferma che questi attributi non sono né lui né altro da lui (*lā hūwa wa lā ḡayruhu*); cfr. A. Ventura, *L'Islam sunnita nel periodo classico*, a cura di G. Filoramo, Bari 1995, p.239.

⁶³ H. Michaud, *op. cit.*, p. 55.

⁶⁴ Cor. 18:109.

⁶⁵ Cor. 37:171; cfr. Cor. 6:115.

⁶⁶ Cor. 18:27.

“E Adamo ricevette parole dal Signore, il quale lo perdonò, poiché Egli è il Perdonatore, il Misericordioso”⁶⁷,

Mette alla prova la fedeltà di Abramo:

“E quando il suo Signore provò Abramo con certe ingiunzioni⁶⁸ ed egli obbedì”⁶⁹.

Inoltre, nel Corano si parla di una “parola buona” in contrasto con una “parola cattiva”, come similitudine di un albero buono, dalle salde radici e dai rami alti nel cielo, che dà buoni frutti e di un albero cattivo dalle deboli radici che dà cattivi frutti. In tal senso la Parola di Dio può essere compresa e dare buoni frutti:

“Quelli che hanno creduto, e pienamente hanno operato, per certo il Signore li dirigerà nella loro Fede: ai loro piedi scorreranno i fiumi in giardini di delizie”⁷⁰;

altrimenti rifiutata e darne di cattivi:

“E verificherà Iddio la Verità, per le Sue parole, anche a gran dispetto degli empi”⁷¹;

“Così s’è verificata la Parola del tuo Signore contro coloro che furono perversi, perché non credono”⁷².

E quando i toni diventano ancora più aspri, Dio dice:

“E che s’adempia la parola del tuo Signore: ‘Per certo riempirò la gehenna⁷³ di ġinn⁷⁴ e di uomini, assieme’ ”⁷⁵.

⁶⁷ Cor. 2:37.

⁶⁸ Nel testo arabo è *kalima*.

⁶⁹ Cor.2:124.

⁷⁰ Cor. 10:9.

⁷¹ Cor. 10:82; cfr. Cor. 8:7.

⁷² Cor. 10:33; cfr. Cor. 10:96.

⁷³ Nome coranico per inferno ricavato dall’ebraico *gehinnom*. Nel Corano se ne ha una duplice rappresentazione: in forma di luogo dei dannati (6:128; 16:29; 25:66) e in forma di animale mostruoso (25:12; 67-7-8). Quest’ultima rappresentazione è presente anche nel trattato escatologico di al-Ghazzālī, *Al-durra al-fākhira*, Paris 1878.

⁷⁴ Si tratta di corpi di aria o di fuoco, creati di fiamma purissima di fuoco (cfr. Cor. 55:15), o di fiamma senza fumo (gli angeli sono creati di luce, gli uomini

Infine, il termine “parola” può indicare il comando divino verso la creazione, il “sii!”, il *fiat*⁷⁶ (*kun!*) che crea l’essere creato. Dio pronuncia questa parola creatrice per ogni essere, dunque ogni cosa vivente potrebbe essere chiamata parola di Dio, ma in effetti non è così. Nel Corano è applicata solo a Gesù, il quale fu creato grazie al “sii!” divino, ma lui non è riconosciuto come il “sii!” che è solo un’elocuzione non creata di Dio: Gesù nacque attraverso la Parola, ma non è la Parola, poiché quest’ultima è rappresentata dal comando divino “sii!”⁷⁷. Gesù, perciò, è nato senza padre, ma solo grazie al “verbo che Egli depose in Maria”⁷⁸, e per questo motivo è considerato l’esempio vivente del compimento della Parola creatrice di Dio. Non si dice lo stesso di Adamo che, pur essendo nato senza padre e senza madre⁷⁹, non è mai definito nel Corano “parola di Dio”, motivo per cui l’espressione è peculiare di Gesù.

Rapportato a Gesù, il termine “parola” acquista un significato diverso nell’ottica del Corano. I versetti in cui Gesù è menzionato come Parola di Dio, appartenenti tutti al periodo meccano, sono tre e ricorrono in diversi contesti coranici.

Il primo è in riferimento all’annuncio a Zaccaria della nascita di Giovanni:

“Dio ti dà la buona novella della nascita di Giovanni, che confermerà una Parola venuta da Dio”⁸⁰.

d’argilla), usualmente invisibili, sono capaci di metamorfosi varie e di compiere lavori svariati. Nominati molto spesso sia nel Corano (a loro è dedicato il titolo del capitolo 72) che nella tradizione, sono riconosciuti come un residuo del paganesimo preislamico e considerati come satiri e fauni del deserto, rappresentanti l’ostilità della natura verso l’uomo. A differenza dei demoni, possono essere sia buoni che cattivi, organizzati in gruppi e tribù ed essere musulmani o di altre religioni; cfr. A. Bausani, *op. cit.*, nota 100, p. 544; A. M. di Nola, *L’Islam: storia e segreti di una civiltà*, Roma 1989, pp. 136-137.

⁷⁵ Cor. 11:119.

⁷⁶ Questo comando ricorre nel Corano otto volte e solo in riferimento a Gesù e alla resurrezione dei corpi; cfr. H. Michaud, *op. cit.*, p. 54; J. M. Abd-el-Jalil, *op. cit.*, p. 58.

⁷⁷ Cfr. H. Michaud, *op. cit.*, p. 55.

⁷⁸ Cor. 4:171.

⁷⁹ Cfr. Cor. 3:59.

⁸⁰ Cor. 3:39.

Il secondo è presente nell'annuncio a Maria della nascita di Gesù:

“O Maria, Iddio t’annunzia la buona novella d’una parola che viene da Lui”⁸¹.

Nei due passaggi appena citati si nota che si parla di Gesù come *una* Parola e non *la* Parola venuta o che viene da Dio. È come se ci fosse un’attenzione a non fare di Gesù un’ipostasi di Dio.

Altro contesto è quello polemico circa il concetto trinitario dei cristiani:

“Il Cristo Gesù figlio di Maria non è che il Messaggero di Dio, il Suo verbo che Egli depose in Maria (...) non dite: ‘Tre!’ Basta”⁸².

J. M. Abd-el-Jalil⁸³, citando Alūsī⁸⁴, dice che Gesù è *Kalimat Allāh* perché è stato annunciato nelle rivelazioni anteriori, nella “parola di Dio” portata dai profeti che l’hanno preceduto⁸⁵, ma anche perché lui stesso ha predicato la Parola di Dio, raggiungendo il grado massimo della sua conoscenza e rivelando la Verità e i misteri divini. Infine perché è stato la personificazione della Buona Novella annunciata da Dio a Maria e confermata da Giovanni, figlio di Zaccaria, che fu il primo a credere in Gesù come “parola” venuta da Dio.

Altro titolo con cui ci si riferisce a Gesù nel Corano è *Rūḥ*, Spirito⁸⁶. Il primo riscontro che si ha di questo appellativo è nel seguente versetto:

“il Suo verbo che Egli depose in Maria, uno Spirito da Lui esalato”⁸⁷.

⁸¹ Cor. 3:45. Ṭabarī (*Tafsīr*, III, p. 269) vede nell’espressione il significato di una notizia, di un messaggio profetico rivelato da Dio a Maria.

⁸² Cor. 4:171.

⁸³ *Op. cit.*, p. 59.

⁸⁴ *Rūḥ al ma‘ānī*, III, ed. del Cairo 1927, p. 141.

⁸⁵ Cfr. Cor. 3:39.

⁸⁶ Una chiara trattazione del difficile problema dello Spirito è presente nello studio di P. Thomas O’Shaughnessy s. j., *The development of the meaning of Spirit in the Koran*, Roma 1943; cfr. M. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, 292-300.

Non è sicuramente semplice definire in arabo la parola *rūḥ*. si tratta, infatti, di un termine vago che può designare l'angelo (Gabriele), così come il nome sublime di Dio o il Profeta (Maometto) stesso⁸⁸. Ma anche il soffio di vita che solo Dio crea, come lo stesso Vangelo che pure vivificò tanti cuori morti o l'anima umana quando fu concepita come spirituale⁸⁹. La versione più avvalorata sembra essere quella che identifica lo Spirito con l'arcangelo Gabriele⁹⁰, agente della Rivelazione, intermediario tra Dio e Maometto.

Secondo Ṭabarī⁹¹ ci sono diversi significati, in riferimento a Gesù, che possono essere attribuiti alla parola *rūḥ*. L'ipotesi più accreditata vede un soffio di Dio, il soffio vitale, visto che Gesù venne alla luce grazie ad un soffio emesso da Gabriele per ordine di Dio. Infatti, viene definito "da lui esalato" (*rūḥ minhu*) perché l'origine, la fonte, di tale soffio è Dio stesso infuso con grazia nel corpo di Maria, così come in quello di Adamo⁹²:

“E rammenta colei che custodì la sua verginità, sì che Noi alitammo in lei del nostro spirito”⁹³.

“E Maria figlia di ‘*Imrān*, che si conservò vergine, sì che Noi alitammo in lei del Nostro spirito”⁹⁴.

“Io creerò un uomo d'argilla! E quando l'avrò plasmato ed avrò alitato in lui del Mio spirito, gettatevi prostrati a lui”⁹⁵.

Il soffio ha auto luogo sotto il Suo ordine ed è chiamato spirito perché si tratta di un vento (*rīḥ*) che viene dallo spirito (*rūḥ*)⁹⁶.

⁸⁷ Cor. 4:171.

⁸⁸ Cfr. L. Massignon, *L'idée de l'esprit dans l'Islam*, Zurich 1946, p. 278.

⁸⁹ Cfr. Abd-el-Jalil, *op. cit.*, p. 60.

⁹⁰ Cor. 2:97-98; 17:85; 19:64; 26:193-194; 66:4.

⁹¹ *Tafsīr*, VI, p. 32; cfr. A. T. Houry, *Polémique byzantine contre l'islam*, nota 60, p. 191.

⁹² Cor. 15:29; 32:9; 38:72.

⁹³ Cor. 21:91.

⁹⁴ Cor. 66:12.

⁹⁵ Cor. 38:71-72.

⁹⁶ Ṭabarī, *Tafsīr*, VI, pp. 35-36; cfr. E. E., Calverley, "Nafs", *Encyclopedie de l'Islam*, 2 éd, vol. VII (1993), pp. 880-884; A. Charfi, "art. cit.", p. 140.

Nel Corano la parola “spirito” compare spesso abbinato a quello di “ordine” (*amr*), citato un’unica volta⁹⁷ anche con “creazione” (*halq*)⁹⁸. I tre termini, anche se indirettamente, sembrano essere strettamente collegati: infatti è solo grazie allo spirito, il soffio creatore, che si dà vita alla creazione. Questa ipotesi pare confermata anche dal seguente versetto:

“Lo Spirito procede dall’Ordine del mio Signore”⁹⁹.

“Egli fa scendere gli angeli a portar lo Spirito per ordine Suo su chi Egli vuole dei Suoi servi”¹⁰⁰.

Anche Ṭabarī, in ogni caso, non esclude la possibilità di identificare lo spirito con l’arcangelo Gabriele che portò l’annuncio a Maria, e attraverso il quale Dio “depose in Maria uno spirito da lui esalato”, idea questa sicuramente più palese nel seguente versetto:

“E Noi le inviammo il Nostro Spirito che apparve a lei sotto forma d’uomo perfetto”¹⁰¹.

Altrove Gabriele, confermato come angelo della rivelazione¹⁰² e incaricato dell’ispirazione profetica¹⁰³, è chiamato anche “Spirito Fedele”:

“E questo ancora è rivelazione del Signore del Creato, e lo portò lo Spirito Fedele”¹⁰⁴.

Lo spirito compare anche annesso alla santità (*qadāsa*), in particolare nel caso di Gesù lo spirito non ha esaurito la sua funzione

⁹⁷ Cor. 7:54.

⁹⁸ Qui si indica la creazione fisica, plastica, estensiva delle cose, mentre per “ordine” il dominio e il governo delle medesime; cfr. A. Bausani, *op. cit.*, nota 54, p. 549.

⁹⁹ Cor. 17:85.

¹⁰⁰ Cor. 16:2; cfr. Cor. 40:15.

¹⁰¹ Cor. 19:17.

¹⁰² Deputato a trasmettere i Libri divini, fu lui a deporre il Corano nel cuore di Maometto; cfr. Cor. 2:97; 53:1-18.

¹⁰³ Cfr. Cor. 17:85; 40:15.

¹⁰⁴ Cor. 26:192-193.

alla sua nascita, ma l'ha accompagnato, santificato e confermato durante tutta la sua missione:

“E lo confermammo con lo Spirito di Santità”¹⁰⁵.

Lo “Spirito di Santità” (*rūḥ al-quḍus*), dove la “Santità” è sinonimo di purezza, è definito da Dio come favore, ossia come azione concreta di dimostrazione di benevolenza verso Gesù, come verso sua madre, la Vergine Maria:

“O Gesù figlio di Maria, ricorda il mio favore verso di te e verso la madre tua, quando io¹⁰⁶ ti confermai con lo Spirito Santo”¹⁰⁷.

L'essere confermato o sostenuto dallo “Spirito Santo” risulta essere una nota peculiare della persona di Gesù, dal momento che è l'unico, come personaggio coranico, a godere di questo supporto; altrimenti tra i versetti coranici ci si rivolge alla collettività:

“Non troverai gente che creda in Dio e nell'Ultimo Giorno (...) nei loro cuori ha iscritto Dio la Fede e li ha confermati con un Suo Spirito”¹⁰⁸.

Oltre ai titoli citati fino a questo momento, se ne riscontrano altri che però non sono solo propri di Gesù, ma anche di esseri celesti. È il caso dell'espressione *min al-muqarrabīn*, “tra quelli che sono più vicini (intimi) a Dio”. In questo titolo è evidente il riferimento coranico quando si dice che Gesù è:

“Eminente in questo mondo e nell'altro e uno dei più vicini a Dio”^{109,110}.

¹⁰⁵ Cor. 2:87; cfr. 2:23.

¹⁰⁶ Quando le parole di Dio nel Corano si indirizzano a Gesù o sono in un contesto cristologico, Dio non usa il Noi, come si riscontra altrove, ma la prima persona singolare: Io.

¹⁰⁷ Cor. 5:110.

¹⁰⁸ Cor. 58:22.

¹⁰⁹ A tal proposito, certamente, non si può non fare alcun riferimento all'ascensione (*su 'ūd, raf'*) di Gesù; cfr. Cor. 3:55; 4:158.

¹¹⁰ Cor. 3:45.

In certi casi, la tradizione riporta che fu Gesù stesso a definire alcuni uomini come vicini a Dio. È solo il forte amore e la profonda venerazione per il Signore che rende gli uomini dei *muqarrabīn*.

A conferma di ciò Ghazali¹¹¹ racconta:

“Gesù incontrò un gruppo di tre uomini magri e pallidi. Allora gli chiese: ‘Cosa vi ha reso così?’. Ed essi risposero: ‘Il timore dell’inferno’. Gesù rispose: ‘È giusto che Dio tranquillizzi il timoroso!’ e li lasciò. Più avanti incontro un altro gruppo di tre uomini ancora più magri e più pallidi. Gli chiese: ‘Cosa vi ha ridotto in questo stato?’ Dissero: ‘La nostalgia del paradiso’. ‘Gesù disse: ‘È giusto che Dio vi accordi ciò che desiderate!’. Infine passando accanto ad altri tre uomini più magri e pallidi dei primi, al punto tale da avere dei volti luminosi, gli chiese: ‘Cosa vi ha reso così?’. Dissero: ‘L’amore di Dio’. Gesù rispose: ‘Voi siete i vicini [a Dio]!, voi siete i vicini, voi siete i vicini!’”.

In base anche a questo racconto, i *muqarrabīn* si presentano come un gruppo molto privilegiato, una categoria che si distingue da quella degli eletti, tale da costituire non solo il grado massimo dei beati del paradiso, ma anche la classe di una categoria di angeli che “cantano le Sue lodi notte e giorno”¹¹², definiti cherubini¹¹³, nome che deriva dalla stessa radice *QRB* (essere vicino). Ma tale privilegio non può essere visto come caratteristica assoluta, infatti nel Corano si dice:

“Il Cristo non ha disdegnato di essere un semplice servo di Dio, e così anche gli Angeli Cherubini”¹¹⁴.

Oltre a Gesù e ai cherubini, l’espressione è indirizzata anche ad un gruppo non ben identificato, quello dei cosiddetti precursori:

“E voi sarete divisi in tre schiere. E quei della destra, oh, quei della destra! E quei della sinistra, oh, quei della

¹¹¹ *Ihya*, IV, p. 210, cit. da M. Hayek, *op. cit.*, p. 195-196.

¹¹² Cor. 21:20.

¹¹³ D. Masson, *op. cit.*, p. 57; cfr. Cor. 4:172.

¹¹⁴ Cor. 4:172.

sinistra! E i Precursori, i Precursori! Saranno a Dio i più vicini in deliziosi Giardini”¹¹⁵.

Mentre è chiaro che quelli della destra sono i beati e quelli della sinistra sono i dannati, è ben più difficile decifrare il terzo gruppo. Secondo alcuni commentatori¹¹⁶ potrebbero essere i credenti della prima ora¹¹⁷ o forse i profeti che avrebbero in paradiso una condizione speciale:

“E i Precursori (...), Iddio s’è compiaciuto di lor ed essi si sono compiaciuti di Dio, ed Egli ha lor preparato Giardini alle cui ombre scorrono i fiumi, dove rimarranno in eterno, sempre; ecco il Successo Supremo”¹¹⁸.

L’ipotesi che i precursori siano i credenti della prima ora potrebbe essere supportata dal seguente passo coranico:

“Che avete dunque che non largite dei vostri beni sulla via di Dio, mentre è tutta di Dio l’eredità dei cieli e della terra? Non saranno alla pari quelli fra voi che avranno largito dei loro beni prima della Vittoria e avranno combattuto; no, essi avranno grado più alto di coloro che avran largito dei loro beni e avran combattuto dopo. Ma a ognuno Iddio ha promesso la Cosa più Bella, e Iddio di quel che operate ha contentezza”¹¹⁹.

Infine Gesù nel Libro sacro dei musulmani è definito: *nabī* (profeta), *rasūl* (inviato), *wagħh* (degno di considerazione in questo mondo e nell’altro – appellativo che richiede lo stato di santità e la grazia di intercessione) *mubārak* (benedetto), privilegio questo che è lui stesso a dichiarare:

¹¹⁵ Cor. 56:7-12.

¹¹⁶ A. Bausani, *op. cit.*, nota 100, p. 563.

¹¹⁷ Cfr. Cor. 57:21. Il “correre a gara” (*sabaqa*) di cui si parla, potrebbero indicare i “credenti della prima ora”, i predecessori (*sābiqūn*).

¹¹⁸ Cor. 9:100.

¹¹⁹ Cor. 57:10. Mentre la maggior parte dei commentatori interpreta “la Vittoria” legata ad un fatto bellico, A. Bausani non esclude che Maometto pensasse ad un successo definitivo sui miscredenti in un prossimo futuro.

“E m’ha benedetto dovunque io mi sia”¹²⁰.

E ancora, *qawl al-ḥaqq*¹²¹ (parola di verità) e infine ‘*Abd Allāh* (servo di Dio). Anche per questo appellativo, fu Gesù stesso a presentarsi come tale:

“In verità io sono il Servo di Dio”¹²².

In questi versetti si esplicita la proclamazione della missione di Gesù al mondo e agli uomini come profeta e come servo di Dio. Un fatto interessante nell’economia coranica: la proclamazione non viene fatta direttamente da Dio né da un angelo, ma da Gesù stesso.

Per quanto se ne dica, ‘*Īsā*, il “Gesù musulmano”, solo analizzando i suoi appellativi coranici e l’interpretazione che se ne dà in ambito islamico, compare evidentemente con una funzione diversa dal Gesù dei Vangeli. In ogni caso il lavoro qui presentato non ha come obiettivo né la comparazione tanto meno la critica, piuttosto si tratta di dare una visione, quanto più fedele e completa, di uno dei più illustri e nobili profeti dell’islam. Rivestito di carattere eccezionale, nato da una vergine, dotato di capacità taumaturgiche quali lo stesso Corano non attribuisce a Maometto, Gesù ha avuto sicuramente una considerevole influenza sulla religione musulmana, e in particolare in ambito ascetico.

¹²⁰ Cor. 19:31.

¹²¹ Cor. 19:34.

¹²² Cor. 19:30; cfr. Cor. 4:171; 43:59.

Bibliografia

Abd-el-Jalil J. M., *Marie et l'islam*, Beauchesne, Paris 1950.

Arnaldez R., *Jésus, fils de Marie, Prophète de l'Islam*, Desclée, Paris 1980.

'Ata Ur-Raḥim Muḥammad, *Gesù, un profeta dell'Islām*, Atanor Edizioni, Roma 1991.

Barkai, R., "Une invocation musulmane au nom de Jésus et de Marie", *RHR*, CC-I, Jan.-Mars, 1983, pp. 257 e sgg.

Basetti-Sani G., *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Edizioni Civiltà, Palermo 1989.

Basetti-Sani G., *Gesù nascosto nel Corano*, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 1994.

Bausani A., a cura di, *Il Corano*, BUR, Milano 1996.

Bishop E. F. F., "The Son of Mary", *The Muslim World*, XXIV (1934), pp. 236 e sgg.

Borrmans M., *Orientation pour un dialogue entre Chrétien et Musulmans*, Le Cerf, Paris 1981.

Borrmans, *Jésus et les Musulmans d'aujourd'hui*, Desclée, Paris 1996.

Calverley E. E., "Nafs", *Encyclopedie de L'Islam*, 2 éd, vol. VII (1993), p. 880 e sgg.

Charfi A., "Le Christianisme dans le 'Tafsir de Ṭabarī', *Mélanges de l'Institut Domenicain d'Études Orientales*, XVI (1983), pp. 141 e sgg.

Chialà S. (a cura di), *I detti islamici di Gesù*, Mondadori, Milano 2009.

Cragg K., *Jesus and the Muslim*, George Allen & Unwin, London 1985.

Gaudefroy-Demombynes M., *Mahomet*, Albin Michel, Paris 1957.

Gilchrist J., *Christ in Islâm and Christianity: Mary in the Qur'an and Bible* (MERCISA) South Africa, Cape Town 1985. (Booklet: <http://answering-islam.org/Gilchrist/christ.html>).

Hayek M., *Le Christ de l'Islam*, Seuil, Paris 1959.

Ibn ṣanbal, *al-Musnad*, Ḥalabī, Il Cairo 1895.

Jeffery A., *The foreign vocabulary of the Qur'ān*, Oriental Institute, Baroda 1938.

Jomier J., *Les grands thèmes du Coran*, Maisonneuve, Paris 1959.

Jomier J., “Jésus tel que Ghazālī le présente dans ‘al-Ihyā’ ”, *Mélanges MIDEO*, XVIII (1988), pp. 45 e sgg.

Loewenthal I., “The name ‘Īsā’”, *The Muslim World*, I (1911) p. 276 e sgg.

Massignon L., *L'idée de l'esprit dans l'Islam*, s. e., Zurich 1946.

Masson D., *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, 2 voll., Adrien- Maisonneuve, Paris 1958.

Merad A., “Le Christ selon le Coran”, *Revue de l'Occident Musulmane et de la Méditerranée*, V (1968), p. 83 e sgg.

Michaud H., *Jésus selon le Coran*, Delachaux et Niestlé, Paris 1960.
di Nola A. M., *L'Islam: storia e segreti di una civiltà*, Newton & Compton, Roma 1989.

Nurbakhsh J., *Gesù secondo I sufī*, MIR Edizioni, Milano 1993.

O'Shaughnessy T., *The development of the meaning of Spirit in the Koran*, Orientalia Christiana periodica, Roma 1953.

Peirone J. F., *Cristo nell'Islam*, Edizioni Missione Consolata, Torino 1964.

Pereira J., “The portrait of Christ in the Qur'ān”, *Encounter: Documents for Muslim-Christian Understanding*, vol. 22, n. 259 (1999).

Phipp W.E., *Maometto e Gesù, differenze ed affinità tra i due fondatori delle due maggiori religioni mondiali*, Mondadori, Milano 2002.

Rizzardi G., *Il fascino di Cristo nell'Islam*, Istituto Propaganda Libreria, Milano 1989.

Rizzardi G., *'Isa Ibn Maryam. Lo sguardo di Gesù sull'Islam*, Centro Ambrosiano, Milano 2007.

Robertson K. G. *Jesus or Isa*, Vantage Press, New York 1983.

Robson J., "Muhammad teaching about Jesus", *The Muslim World*, XXIX (1939), p. 43 e sgg.

Sacco G., *Le credenze religiose di Maometto*, Francesco Ferrari, Roma 1922.

Sayous E., *Jésus-Christ d'après Mahomet*, Edition Leroux, Paris-Leipzig 1880.

Leirvik O., *Images of Jesus Christ in Islam*, Studia Missionala Upsaliensa, LXXVI, Uppsala 1999.

Sox D., *The Gospel of Barnabas*, Allen & Unwin, London 1984.

Ṭabarī, *Vita di Maometto*, a cura di S. Noja, BUR, Milano 1985.

Ṭabarī, *Chronique*, a cura di M. H. Zotenberg, Imprimerie Imperiale, Paris 1958.

Ṭabarī, *Tafsīr*, al-Qāhira, 1373/1954-1388/1968, 30 voll., 3^a ed.

Tottoli R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia Editrice, Brescia 1999.

Tottoli R., "La concezione coranica della Tôrâ e del Vangelo", in *Corano e Bibbia: Atti del Convegno internazionale «Corano e Bibbia» Napoli 24-16/10/1997*, a cura di Tottoli R. Morcellania Editrice, 2000, pp. 55-64.

Tottoli R., *Vita di Gesù secondo le tradizioni islamiche*, a cura di R. Tottoli, Sellerio Editore, Palermo 2000.

Wensinck A. J., “al-Masīh”, *Encyclopedie de L’Islam*, 2 éd, vol. VI (1991), p. 715 e sgg.

Winnett F. V., “Pre-islamic Arabic references to Jesus”, *The Muslim World*, XXXI (1941), p. 351 e sgg.

Zwemer S. M., *The Moslem Christ*, Oliphants, Edinburgh 1912.

L’Autore

Antonio Cuciniello laureato in studi comparatistici (lingua e letteratura araba e lingua e letteratura inglese) presso l’Istituto Universitario Orientale, Napoli.

Diplomato in Studi arabi e ha ottenuto la Licenza in Studi Arabi e Islamici dal PISAI (Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici), Roma.

Ha vissuto alcuni anni al Cairo, dove ha studiato diversi manoscritti (Biblioteca Dar al-Kutub) di Jalal al-Din al-Suyuti, sulla seconda venuta di Gesù nell’Islam.

Nel 2006 ha preso parte ad una International Visitor Leadership Program con il sostegno del Consolato Generale USA a Milano, focalizzata sull’integrazione delle comunità musulmane negli Stati Uniti (Washington e Detroit).

Nel 2007 ha pubblicato con il professor Paolo Branca "Destini incrociati: Europa e Islam" (Fondazione Achille e Giulia Boroli, Milano).

Collabora dal 2005 con la Fondazione Ismu (Milano), nel settore Educazione.