

**RIFLESSIONI
ISLAMO-CRISTIANE**

**-FEDE CRISTIANA E VERSETTI
CORANICI**

di Maurice Borrmans

-SGUARDI CRISTIANI SUL CORANO

di Maurice Borrmans

**MILANO
2010**

PREFAZIONE

Dopo l'opuscolo preparato soprattutto per i cristiani, il n. 36 *RIFLESSIONI PER UN INCONTRO-DIALOGO CON I MUSULMANI* *Gesù Cristo e i musulmani oggi* *La croce di Cristo*, per cogliere i punti forti per il dialogo nella persona di Cristo, ecco un secondo opuscolo (n.37) che può invece aiutare i musulmani partendo dalla loro "scrittura" a cogliere le differenze e i tanti punti simili tra le nostre religioni *RIFLESSIONI ISLAMO CRISTIANE* *Fede cristiana e Versetti Coranici e Sguardi cristiani sul Corano*.

In Italia dopo le prime conoscenze religiose dell'islam ora occorre approfondire con i musulmani tematiche per scoprire punti comuni su cui lavorare insieme e le differenze su cui non si potrà dialogare.

Sui punti comuni sta la scommessa per la costruzione di una società di collaborazione e di rispetto.

Un impegno di oggi, domani sarà già tardi, un impegno di tutti, non solo dei responsabili...

E' necessario chiamare i musulmani a queste riflessioni, anche se non sono abituati e non è facile creare incontri e dare agli incontri questi temi.

Necessita un metodo nuovo, che parta dalla base, da quegli amici o vicini musulmani che vivono presso di noi, facendo sì che il dialogare sia sui valori che andiamo insieme cercando e testimoniando quali l'amore a Dio e al prossimo, la parità uomo donna, la dignità e la libertà di ogni uomo, la non violenza ... coscienti che sono valori di ogni religione e di ogni uomo, che siamo tutti fratelli e che il Dio che ci ha creati vuol bene a tutti allo stesso modo

Giampiero Alberti

Milano-2009

FEDE CRISTIANA E VERSETTI CORANICI

di Maurice Borrmans

(da *Etudes PISAI ROMA*)

In questi primi anni del terzo millennio, per quanto riguarda il rapporto sempre difficile tra cristiani e musulmani, saremmo “condannati alla paura o alla guerra”, come scriveva Louis Pouzet su questa stessa rivista (cfr. *Etudes*, settembre 1990), proponendo allora “alcuni paradossi” che sono ancora attuali? Dopo “l’orrore assoluto” dell’11 settembre 2001 e le operazioni militari che l’hanno seguito, in Afghanistan e poi in Irak, senza parlare del conflitto arabo-israeliano di cui non si intravede la fine, le società occidentali, anzi cristiane, conoscono una islamofobia che si sta generalizzando, e i popoli arabi e musulmani manifestano un anti-americanismo che mette in dubbio la modernità e la democrazia. E tuttavia, cristiani e musulmani non sono chiamati, più che mai, a vivere insieme, al meglio delle possibilità concesse loro da un destino diverso, e a collaborare lealmente per il bene dei loro rispettivi paesi, in nome di una stessa fede in Dio che, pur differenziandoli, li avvicina?

Rifiutare lo “shock delle civiltà” che prevedeva Samuel L.Huntington, superare lo “shock delle ignoranze” che evocava Edward Said, liberarsi da un “analfabetismo religioso” che vede musulmani e cristiani troppo spesso dimentichi delle ricchezze dei loro rispettivi patrimoni spirituali, incoraggiare gli uni e gli altri a “competere nelle opere di bene” e a stimarsi in un “rispetto cocciuto”: ecco

quelle che potrebbero essere le grandi linee di un dialogo interculturale che permetterebbe ad ognuno di scoprire le fonti di energia cui attingono i propri partner, per farne delle certezze di fede e delle ragioni di speranza. Cristiani e musulmani non devono allora interrogarsi sul contenuto del Libro che “gli altri” leggono, commentano e meditano, per trovarvi ciò che può unirli nella loro reciproca diversità?

Leggendo il Corano dei musulmani, il cristiano scopre con stupore che il testo riprende parecchie cose del mondo dell' Antico Testamento: potrebbe trattarsi di una meravigliosa parafrasi araba della Bibbia, o di un commento *sui generis* di tipo midrashico? Parentela innegabile, subito però contestata da un insieme di versetti contraddittori che inducono il lettore a riflettere sui molteplici paradossi che emergono da questo curioso confronto. Senza rinunciare alle esigenze della critica storica e delle scienze esegetiche, cui sia la Bibbia che il Corano devono sottomettersi, e senza ignorare le conclusioni cui esse giungono a proposito dell' autenticità dei testi o delle interpretazioni, il credente deve comunque e innanzitutto rispettare il Libro dell'altro come unica fonte, per lui, della verità e dei valori che rappresentano un viatico spirituale per la sua esistenza umana e il suo destino nell'eternità. E' in questo senso che qui vorremmo interrogarci su dei paradossi che il cristiano scopre nel corso della sua lettura e meditazione di certi versetti coranici. In questo modo, il cristiano potrebbe percepire dall'interno alcuni aspetti dell'esperienza spirituale dei suoi amici musulmani, offrendo loro una ospitalità generosa, garante di una certa connaturalità religiosa nel seno di una differenza essenziale per quanto riguarda la rivelazione del mistero stesso di Dio.

Dio, vicino e lontano

E'una sorpresa per i credenti, quando leggono il primo capitolo del Corano, questa sura iniziale (*al-Fatiha*) che è divenuta la preghiera comune di tutti i musulmani, e che il cristiano non ha problemi a fare sua nei primi versetti: “Lode a Dio, Signore dei Mondi, il Tutto Misericordia, il Misericordioso, Signore del Giorno del Giudizio! Noi adoriamo Te, Te di cui imploriamo l'aiuto!” Insieme agli ebrei, i cristiani sono allora rimandati al primo salmo, soprattutto quando continuano e leggono: “Guidaci nella Retta Via”, poiché sanno che “Beato l'uomo che si compiace nella legge di Jahvé”. Forse che non sono tutti alla ricerca di una Retta Via che nella sottomissione o nell'amore, li conduca ad essere vicini a quel Dio che sembra loro lontano, mentre lo invocano e lo supplicano, tanto più che sanno che è “la Via di coloro che colmi dei tuoi benefici”? E i mistici dell'islam, non considerano forse tutti questa vicinanza (*qurb*) come l'ultima tappa del loro cammino spirituale?

Ma ecco che queste vie sembrano divergere. Il primo salmo parla anche della “via degli empi, che sono come la pula portata via dal vento”, mentre la Fatiha esclude, in conclusione, “coloro che sono oggetto della collera (divina) e che si sono perduti” (si tratta forse degli ebrei e dei cristiani come suggeriscono certi commentatori?). Strane convergenze possibili e curiose divergenze: sia da una parte che dall'altra, i migliori si interrogano sempre più sulle teologie esclusiviste o inclusiviste. Come tollerare o accogliere senza escludere o rifiutare? E' un invito, rivolto a tutti, ad allargare lo spazio della Via o a fare in modo che le Vie si congiungano finalmente all'ingresso di un Regno intravisto, il *malakut* di quel Signore che sarà giudice prima

di essere Colui che “è soddisfatto degli uomini e che li soddisfa” tutti nello stesso tempo.

Versetti coranici e salmi biblici sembrano così farsi l’eco di una comune meditazione semplicemente “religiosa” di fronte alle meraviglie della creazione, l’umile condizione dell’essere umano e la provvidenza onnipresente del Signore dei Mondi. Il cristiano che ogni giorno prega il suo Signore per mezzo dei salmi d’Israele non si trova dunque assolutamente spaesato di fronte a un buon numero di sure del Corano. Potrebbe egli non stupirsi alla lettura di quella del *Rahman* (il Tutto Misericordia), che trova così simile al *Cantico delle Creature* di S. Francesco? “Sì- vi si legge – Egli ha creato l’uomo... Il sole e la luna sono sottomessi a un ciclo. Le erbe e gli alberi si prosternano. Il cielo, l’ha innalzato ... la terra, l’ha fatta per l’umanità. Vi si trovano frutti, palme che portano spadici, i chicchi dalle foglie avvolgenti e le piante aromatiche” (55,3-12). E una domanda, rivolta agli umani e ai *jinn*, ricorda, come un ritornello degno di un salmo, che tutti sono invitati all’azione di grazie (*shukr*): “Quale dunque dei benefici del Signore vostro negherete?” Tutti i “segni” (*ayat*) del mondo creato non sono forse miracoli che testimoniano della magnificenza di Colui che “ogni giorno è occupato in un’opera” (55,29)? Per il cristiano il Corano si avvicina spesso ai salmi e ai libri sapienziali dell’ Antico Testamento, e addirittura ripete certe diatribe dei profeti d’Israele contro gli idoli delle nazioni che non sono “né utili, né nocivi” per gli uomini.

Musulmani, ebrei e cristiani hanno probabilmente molto da dirsi su quanto riguarda l’evento fondatore della creazione, l’intenzione primordiale che l’ha realizzata e la

visione finale che essa implica, poiché si tratta della storia degli uomini e della gloria di Dio. E' proprio in questo senso, d'altra parte, che si sono recentemente moltiplicati i colloqui cristiano-islamici a proposito del rispetto della natura, dell'uomo e del cosmo, e quindi a proposito delle esigenze di un equilibrio ecologico da ritrovare e di una bioetica umana rispettosa della vita.

Tutti figli di Adamo

Anche se il doppio racconto della creazione che apre il testo biblico non ha nel Corano che pochi riferimenti sparsi qua e là, tuttavia quest'ultimo, così come il primo, insiste nello stesso modo sulla creazione di Adamo. Il primo uomo è stato fatto con la terra, "creato da un'argilla presa da una fanghiglia malleabile" (15,26), ma Dio dice, nello stesso tempo: "ho infuso in lui il Mio spirito (*ruh*)"; umiltà delle sue origini e armonia del suo aspetto – poiché, aggiunge il testo coranico "Abbiamo creato l'uomo con la sua più bella figura" (95,4) – sono temi che teologi e mistici hanno a lungo meditato, sia nell'ambito cristiano che in quello islamico. La Bibbia e il Corano sembrano così incontrarsi, tanto più che Adamo è il padre del genere umano. Cristiani e musulmani avrebbero dunque, insieme agli ebrei, una stessa antropologia, segnata dallo stesso disegno divino? Tutti, in effetti, scoprono nelle loro Scritture che Adamo, loro modello e loro padre, si rivela debole e volubile, impaziente e litigioso, refrattario alla legge e ingrato verso il suo Signore (14,34; 33, 72, 70, 19), mentre si vede da Lui innalzato a una dignità senza uguali in mezzo alle altre creature che sono tutte mobilitate (*taskhir*) al suo servizio (14,32-34, 16, 112-14; 45,13), Curioso destino, dunque, quello che il Corano e la Bibbia assegnano all'essere umano:

“essere benedetto” tra tutte le creature! “Abbiamo certo onorato i figli di Adamo, dice il Corano, li abbiamo posti molto più in alto di molti degli esseri che abbiamo creato” (17,70).

Impossibile non trovarvi, come un’eco, ciò che dice il salmista rivolgendosi a Jahvé: “Che cosa mai è l’uomo perché di lui ti ricordi e il figlio dell’uomo perché te ne curi? Tu lo hai reso poco meno di un dio” (Salmo 8,5-6), Suprema dignità dell’uomo che, ben presto, musulmani e cristiani commentano e precisano andando in due direzioni più o meno opposte. Per i musulmani, è Dio che ha proposto all’uomo il pegno della fede (*al-amana*) (33,72), che egli ha accettato, è Dio che ha “insegnato ad Adamo tutti i nomi” (2,31) e che ha fatto di lui il suo rappresentante (*khalifa*, califfo) sulla terra: dignità, certo, ma semplicemente umana, che non potrebbe assolutamente attentare all’unica e universale grandezza del Signore dei Mondi. Per i cristiani, è “l’uomo che ha dato dei nomi” a tutte le creature (Gn 1,28); ed è a lui e a Eva che Dio dice: “Riempite la terra e soggiogatela” (Gn 1,28); è sempre con l’uomo che Dio stringe le successive alleanze nel corso della Storia; e infine lo destina a un’adozione filiale, rivelandogli, per mezzo di Gesù Cristo, come un Padre “che ci ha predestinati ad essere figli adottivi per mezzo di Gesù Cristo” (Ef 1,5),

Però tutti i monoteisti affermano, unanimemente, che l’uomo è “oggetto e soggetto di diritto”, e possono così, insieme a molti altri, fondare una filosofia e una teologia dei diritti dell’uomo che trascendano le ideologie e le culture. Numerosi sono stati gli incontri tra cristiani e musulmani al fine di precisarne il contenuto e individuarne le implicazioni, malgrado le divergenze che rimangono a volte insormontabili: i cristiani parlano di una “legge naturale” che Dio mette nel cuore di ogni uomo, mentre i musulmani

di una “legge positiva divina”(la *Shari‘a*), la quale, sia secondo i riformisti che gli integralisti, è valida per tutti “i figli di Adamo”. Doppia differenza fondamentale che separa in parte le antropologie cristiana e musulmana: per i discepoli di Gesù, “Dio creò l’uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò” (Gn 1,27), mentre per i credenti dell’islam, secondo un *hadith*, “Allah creò Adamo secondo l’immagine” che se ne era fatta nel suo progetto creatore, niente di più; il Corano infatti ripete instancabilmente che “niente gli è simile”(laysa ka-mithli-hi shay’), poiché Allah è il “Tutto Altro”.

Solamente la tradizione ebraico-cristiana ha sviluppato, in filosofia, le molteplici implicazioni di questa “analogia dell’essere” cui ognuno partecipa in gradi diversi; resta così coerente con la propria fede nell’incarnazione del Verbo di Dio: Gesù è infatti, per i cristiani, “l’immagine del Dio invisibile, il Primogenito di tutte le creature” (Col 1,15), manifestazione di Dio piena e perfetta.

Discendenti di Abramo

La storia religiosa dell’umanità presenta, sia nella Bibbia che nel Corano, numerosi aspetti simili. Rimane, alle origini, il mistero di quella promozione eccezionale di Adamo davanti al quale – molti sono i passaggi che lo raccontano – gli Angeli furono invitati a prosternarsi; ma Satana e i suoi si rifiutarono, divenendo così i nemici dichiarati della specie umana. Il peccato originale di Adamo (secondo i cristiani) o la sua distrazione criminale (secondo i musulmani) non suggeriscono forse che ogni uomo è chiamato a pronunciarsi tra il bene e il male? Perché sarebbe egli maggiormente portato alla disobbedienza e alla

ribellione? E' l'aspetto drammatico di una condizione umana che la storia dei profeti illustra lungo i secoli. Il testo coranico si fa così l'eco, in forma semplificata, di un'avventura ciclica che vede Dio inviare i suoi messaggeri a dei popoli che, nella stragrande maggioranza ne rifiutano l'annuncio, mentre un piccolo numero obbedisce e raggiunge la salvezza o il successo. L'Antico Testamento, incentrato sulla storia d'Israele, non ne sarebbe forse il modello esemplare? Emerge allora l'immagine di un Dio fedele e perseverante, "che parla agli uomini" e desidera inviare loro un messaggio o il suo proprio Verbo!

Lo spazio ci manca qui per prendere in esame i racconti concordanti e le note discordanti che si scoprono, da entrambe le parti, nelle storie di Noé, di Abramo, di Giuseppe, di Mosè, di Davide e di molti altri. Ci sia tuttavia consentito di evocarne succintamente alcuni aspetti paradossali. Abramo, che il cristiano, insieme a san Paolo, ritiene il testimone della fede pura alla ricerca della terra promessa e il depositario delle promesse e dell'alleanza, poiché era pronto a sacrificare il suo unico figlio, Isacco, è presentato dal Corano come il primo monoteista, "musulmano sottomesso" a Dio e spregiatore degli idoli, dopo aver accettato di offrirgli un figlio che i musulmani dicono chiamarsi Ismaele.

Come dichiara il documento conciliare *Nostra Aetate*, i musulmani "professano di avere Abramo come modello per la loro sottomissione (*islam*) a Dio", mentre i cristiani si interrogano sui veri destinatari delle promesse divine. Strano patrimonio spirituale che sembra loro essere comune e che, tuttavia, appare loro sempre più divergente, poiché, secondo il Corano, Abramo avrebbe costruito insieme a questo figlio la *Ka'ba* della Mecca, divenuta il punto di riferimento (*qibla*) della preghiera dei musulmani, alcuni mesi dopo

l'emigrazione di Maometto a Yathrib/Medina! In quale misura allora i musulmani, giudei e cristiani possono dirsi tutti "figli di Abramo"? E che dire del Mosé coranico, il più importante dei profeti, che prima predica il monoteismo al Faraone e al suo popolo, e poi moltiplica le piaghe d'Egitto (tranne l'ultima, che il Corano ignora, mentre essa è all'origine della Pasqua dei Giudei) e conduce infine il suo popolo verso una nuova terra, ignorando la promulgazione dei dieci comandamenti e l'alleanza del Sinai? Anche qui, racconti concordanti e note dissonanti non possono che lasciare perplessi coloro che sognano un "ecumenismo dei Popoli del Libro". Non è ambigua, questa espressione? Poiché è evidente che musulmani, giudei e cristiani non hanno in comune lo stesso libro: quello dei primi è il Corano, quello dei secondi è la Torah e quello degli ultimi è l'Antico Testamento, interpretato alla luce del Nuovo Testamento. Paradossale dunque l'espressione "Popoli del Libro", la quale, nel testo coranico, indica solamente i giudei e i cristiani!

Gesù e sua Madre

Il cristiano non potrebbe tuttavia rimanere insensibile a tutto ciò che il Corano dice di Gesù, il Messia, e di Maria, sua madre. Essa è l'unica donna di cui il Corano cita più volte il nome e canta le lodi. Sono curiose convergenze questi versetti dell' *Ave Maria* dell'islam: "Quando gli Angeli dissero: O Maria! Allah ti ha scelta, ti ha purificata e ti ha scelta preferendoti a tutte le donne dei Mondi! O Maria, sii in atteggiamento di preghiera davanti al tuo Signore. Prosternati e inchinati con coloro che si inchinano" (3,42-43), Perché la tradizione musulmana ne relativizza il carattere assoluto, esaltando Maria solamente nei confronti

delle donne della sua generazione e affiancandole, man mano, Khadija, ‘A’isha e Fatima? E tuttavia, il Corano dice molte cose meravigliose di Maria, madre verginale di Gesù e credente esemplare, “figlia di ‘Imran, che si mantenne vergine, così che in lei infondemmo il Nostro spirito, in lei che dichiarò veri le parole e i libri del suo Signore e fu tra coloro che pregano” (66,12). Protetta dalle tentazioni sataniche grazie alla preghiera di sua madre, non è essa unita due volte a suo figlio, e proclamata “segno per i mondi” (21,91; 23,50)? E i racconti coranici dell’ Annunciazione e della Natività non riprendono forse, a modo loro, certi passaggi dei nostri vangeli, canonici o apocrifi? E non è la stessa cosa per Gesù e per i suoi miracoli?

Che si tratti di imprecisione dei termini oppure di divergenza delle interpretazioni, Gesù (‘*Isa* in arabo musulmano e *Yasu*’ in arabo cristiano) sembra essere, sia per gli uni che per gli altri, un personaggio doppio che è difficile ricondurre all’unità. Nato dalla “parola creatrice” che Dio pronuncia per renderne feconda Maria, sua madre, è in stretta relazione con quello Spirito di santità (*Ruh al-qudus*) che la tradizione musulmana confonde con l’arcangelo Gabriele. E il cristiano continua a interrogarsi sulla missione di questa figura eccezionale che è lo ‘*Isa* coranico, cui viene negata ogni intimità con Dio (“Empi sono coloro che sostengono che Dio è il Messia, figlio di Maria”, 5,72), la morte redentrice sulla croce (“Non l’hanno ucciso, non l’hanno crocifisso, è solo loro sembrato così”, 4,157) e persino qualsiasi conoscenza del mistero divino (“Tu sai ciò che è in me, disse ‘Isa ad Allah, e io non so ciò che è in te”, (5,116). Che cosa pensare allora di questo strano interesse di Maometto per Gesù e sua madre, e del suo rifiuto di riconoscere a Gesù ciò che ne afferma la fede cristiana, rifiuto che è divenuto sempre più deciso nel corso della

storia musulmana? I misteri della Trinità, dell'Incarnazione e della Redenzione sono, esplicitamente o implicitamente, criticati, rifiutati e condannati nel nome di un monoteismo intransigente che ha una sua grandezza e che riconosce solo una teologia apofatica. E tuttavia sono presenti i termini che potrebbero, paradossalmente, essere presi in considerazione in modo più positivo! Il “Tutto Misericordia” (*al-Rahman*) non è, nel Corano, un nome proprio di Dio in cui si intravede il suo affetto paterno? La “Parola” (*kalima*), che fu – si dice – deposta in Maria, non avrebbe alcun legame con il Verbo eterno? E quello “Spirito” (*Ruh*) da cui Gesù procede e da cui è confermato, non sarebbe quello Spirito Santo di cui i Vangeli celebrano gli interventi nella storia della salvezza? Mistero delle interpretazioni sempre più divergenti tra musulmani e cristiani su una terminologia che sembra appartenere ad entrambi. Resta comunque vero che questo Gesù rimane per tutti un mistero e che, al di là di ciò che il Corano afferma o rifiuta di lui, vi è lo spazio per una ricerca sull'importanza del suo messaggio e la sublimità delle sue virtù. Romanzieri e poeti musulmani contemporanei hanno cercato di approfondire il discorso in questo senso.

Insieme, cristiani e musulmani

I difficili rapporti tra i discepoli di Gesù e i fedeli dell'islam dipenderebbero particolarmente da questi profondi malintesi su una storia santa i cui personaggi assumono dei profili contrastanti e di cui l'islam sarebbe il punto finale e perfetto? E' vero che i cristiani del Corano (non sarebbero che “Nazareni”?) sono presentati con simpatia e le loro virtù sono esaltate: “Troverai certo che gli uomini più vicini ai credenti per amicizia sono quelli che dicono “Sì, noi siamo cristiani!”, e ciò perché vi sono fra

loro sacerdoti e monaci, e perché non si gonfiano d'orgoglio”(5,82), mentre i giudei e i politeisti non dimostrerebbero che inimicizia verso i musulmani. Ed è vero che questo monachesimo (*rahbaniyya*) dei cristiani è molto apprezzato dal Corano: Dio non ha forse messo, “nel cuore di coloro che hanno seguito Gesù, compassione, misericordia e vita monastica” (57,27), anche se molti vi vedono non un ordine divino, ma una innovazione cristiana dovuta a buone intenzioni? E il magnifico versetto su Dio è descritto come “luce dei cieli e della terra... luce su luce”(24,35), luce paragonata a quella delle lampade dei santuari, non è forse la meravigliosa espressione di ciò che si scopre nei luoghi, eremitaggi o conventi, “in cui degli uomini celebrano le lodi di Dio all'alba e al crepuscolo senza che nessuna attività o commercio li distraggano dal ricordare Dio” (24,36)? Come non pensare allora con gioia alla possibilità di un'amicizia tra musulmani e cristiani, se questi ultimi vivono integralmente il loro ideale evangelico? Eppure, altri versetti allontanano i musulmani da queste relazioni amichevoli e, di conseguenza, lasciano i cristiani perplessi in merito al desiderio di tutti di “vivere insieme”. “Voi che credete, - vi si legge – non prendete i giudei e i cristiani come alleati; sono alleati tra di loro. Chiunque, fra di voi, li prenderà come alleati, sarà dei loro” (5,5!), poiché “scherniscono la vostra religione” (5,57). Tanto più che altrove si dice: “Combattete... coloro che, fra i Popoli del Libro, non praticano la vera religione, finché non pagheranno personalmente il tributo dell'umiliazione” (9,29). Non è forse prendendo lo spunto da questo versetto che i giuristi dell'islam hanno elaborato lo statuto di *dhimmitude* per le minoranze non musulmane che vivono sulle terre dell'islam? E allora, come riannodare delle relazioni positive tra gli uni e gli altri? Forse rileggendo

insieme e reinterpretando in modo meno rigido alcuni versetti, a vantaggio di un pluralismo rispettoso, se non proprio amichevole; poiché è anche detto: “Vi abbiamo costituiti in popoli e in tribù affinché vi conosciate fra di voi” (49,13) e: “Se Dio l’avesse voluto, avrebbe fatto di voi una sola comunità. Ma non l’ha fatto, per mettervi alla prova per mezzo di questo dono che vi ha concesso. Fatevi dunque concorrenza nelle buone azioni” (5,48). E lo stesso discorso vale anche per quanto riguarda il destino ultimo che Dio riserva alle sue creature. Cristiani e musulmani credono in una resurrezione dei corpi e in un giudizio universale in cui Dio sarà nello stesso tempo giudice e misericordioso; ma il paradosso, qui, vuole che se ne facciano delle rappresentazioni contrastanti. Il Corano abbonda di descrizioni apocalittiche del grande terremoto in cui “la terra restituirà i suoi morti” (99,2) e fonda la fede dei musulmani nella resurrezione sulla potenza sempre creatrice dell’Onnipotente. Il Vangelo ricorda ai cristiani che tutto si basa sulla vittoria sul peccato e sulla morte che è la risurrezione di Cristo stesso, “il primo nato tra i morti” (Col 1,18) e dunque del Regno che viene, di cui sappiamo che è completamente altro rispetto a questa “prima vita”. Perciò i cristiani si sentono dire: “Risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove Cristo è assiso alla destra di Dio” (Col 3,2). Convinzioni comuni, dunque, termini simili o analoghi, e tuttavia visioni molto diverse quando si tratta di paragonare quella “vita eterna” che attende musulmani e cristiani, insieme a tutti gli altri uomini. Ma alcuni versetti coranici sembrano voler rassicurare gli uni e gli altri, poiché dicono: “Coloro che credono, coloro che praticano il giudaismo, coloro che sono cristiani o sabei, coloro che credono in Dio e all’ultimo giorno e che operano il bene sono quelli che troveranno la loro ricompensa presso il loro Signore. Non

avranno allora più paura, non saranno afflitti” (2, 3; 3, 19). Perché questa “apertura di spirito” del testo dovrebbe essere abolita da un versetto successivo in cui Allah dichiara: “Oggi... gradisco l’Islam come vostra religione” (5, 3; 3, 19), mentre l’ *islam* qui evocato potrebbe essere applicato a tutti i credenti che si sono “sottomessi” a Dio, a qualsiasi tradizione religiosa appartengano? Il successo (*falah* o *fawz*) dei musulmani e la salvezza (*khalas*) dei cristiani non sono forse alla portata di ogni uomo sincero nella sua fede? Tanto più che il Corano, come la Bibbia, insiste molto sulla fede e le opere, entrambe necessarie per ottenere quella “soddisfazione” (*ridwan*) da parte di Dio che potrebbe avere una certa analogia con la “grazia” (*ni’ma*) che sperano i cristiani. Per di più, esiste un *hadith* sacro (*qudsi*) che propone ai musulmani di superare qualsiasi descrizione sensibile del paradiso e che riporta stranamente un testo di San Paolo (1Co 2, 9), in cui Dio dice: “Ho preparato per i miei buoni servitori ciò che occhio non ha mai visto, ciò che orecchio non ha mai udito e ciò che mai fu pensato nel cuore dell’essere umano”. Musulmani, giudei e cristiani non possono che essere d’accordo su questo stesso disegno divino!

Sono innumerevoli paradossi, queste letture che passano costantemente dal Corano alla Bibbia e fanno emergere, da questo incrociarsi, mille connivenze in cui le parole, i segni e i simboli sembrano corrispondersi a meraviglia. E’ possibile ai musulmani fare una lettura islamica della Bibbia e ai cristiani tentare un approccio cristiano del Corano? Senza che gli uni o gli altri vogliano vedervi una volontà di annessione o un pretesto per polemizzare, non si potrebbero trovare forme complementari di una ricerca comune dell’unica Verità che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, e che si riflette in forme diverse nelle

molteplici tradizioni religiose? Da parte sua, il discepolo di Gesù, rispettoso della religione dei suoi amici musulmani, ha il dovere di interrogare il Libro che li nutre nella grande varietà dei suoi commenti, per capire meglio quali sono le energie che essi vi attingono allo scopo di dare un “senso” alla loro vita e alla loro morte. E’ proprio questo che abbiamo maldestramente tentato di fare evidenziando alcuni parallelismi tra versetti coranici e testi biblici. Musulmani e cristiani non hanno forse un vocabolario comune nel campo della vita religiosa e dell’esperienza spirituale? Consapevoli delle interpretazioni diverse in seguito a degli sviluppi divergenti, non è loro proibito di privilegiare quelle che avvicinerebbero di più nella ricerca delle vie ascetiche e mistiche che le loro rispettive tradizioni hanno conosciuto. Tutto ciò che è accolto come “parola di Dio” da coloro che da Dio attendono un messaggio è infinitamente degno di rispetto e merita, qualunque ne sia l’autenticità, di essere positivamente meditato, soprattutto quando questa parola si rivela a volte così vicina e, nello stesso tempo, così lontana da quella che Gesù ha rivolto ai suoi. Ragione di più per dialogare fino al punto in cui ciascuno possa attingere le energie di cui ha bisogno per compiere la sua missione di “califfo del creatore”, se è musulmano, o la sua vocazione di figlio di Dio, Padre di tutti, se è cristiano.

Sguardi cristiani sul Corano

Di P. Maurice Borrmans

(Traduzione dal francese a cura di don Giampiero Alberti – CADR)

Da più di quattordici secoli, il Corano costituisce per i musulmani la fonte primordiale della loro fede, della loro morale e del loro culto, e allo stesso modo ispira profondamente l'organizzazione giuridica, economica e politica delle loro diverse società.

Nello stesso tempo è sembrato ai cristiani di tutte le culture, denominazioni e tradizioni, come un "altro libro" che veniva a far concorrenza o a contraddire la loro Bibbia e quindi a mettere in pericolo la fede, l'etica e l'ordine politico delle loro società cristiane. Di conseguenza, coloro che erano responsabili di queste si sentivano in dovere di pronunciarsi sul suo valore: come considerarne le origini storiche, come valutarne il contenuto dogmatico, come discernerne la qualità spirituale? Tutte domande che non si è mai smesso di porre ai migliori teologi o ai missionari. Ed è certo che le

loro risposte hanno molto spesso dipeso dalla loro conoscenza dell' "altro" e/o dalle ideologie del momento.

Conviene dunque rendersi conto di cosa se ne pensi oggi, dopo un richiamo succinto a ciò che si pensava nel corso di questi quattordici secoli, tanto più che le memorie collettive sono sempre là con gli stessi pregiudizi polemici o gli sforzi apologetici.

Come lo riconosce l'intellettuale tunisino Mohamed Talbi nelle sue *Réflexions sur le Coran*¹, "non rimprovereremmo a un non musulmano di non avere un approccio musulmano al Corano, poiché altrimenti, secondo logica e onestà intellettuale, non gli resterebbe che farsi musulmano. Certo, gli approcci non musulmani non soddisfano i musulmani e a volte li urtano, non senza ragione, quando la libertà di critica diventa una grossolanità mascherata. Ma questi approcci restano comunque *tutti* legittimi dal punto di vista dei loro autori, e i musulmani non devono in alcun caso offendersene, né soprattutto debbono ignorarli [...]. Ci sono dunque – e come sarebbe altrimenti – davanti a un testo che non lasci alcuno indifferente ? – diversi approcci al Corano, che al ritmo dei nostri progressi, e dei nostri cambiamenti di visuale, non cessano di modificarsi e diversificarsi"².

Cosa se ne pensava dal VII al XVI secolo

Come lo ricorda Mohamed Talbi, "gli ebrei e i cristiani all'inizio non hanno visto nel Corano che una versione grossolana e fraudolenta delle loro Scritture, se non semplicemente delle leggende ingenuie; e i musulmani, bisogna pur dirlo, non hanno risparmiato le Antiche

¹ Mohamed Talbi e Maurice Bucaille, *Réflexions sur le Coran*, Parigi, Seghers, 1989, p. 245

² *Ibidem*, pp. 32-33.

Scritture”³. Talbi rimanda alla “bibliografia del dialogo islamo-cristiano pubblicata in *Islamochristiana*, e a due opere, *Les théologien byzantins et l’Islam*⁴ di A.T. Houry, e *La pensée musulmane dans sa polémique contre les chrétiens*⁵ (in arabo) di A. Charfi”⁶, ai quali conviene aggiungere le pubblicazioni di Youakim Moubarac, da un lato, *Recherches sur la pensée chrétienne et l’Islam dans les temps modernes et à l’ époque contemporaine*⁷ e, d’altro lato, quelle di Jean-Marie Gaudeul, *Disputes ? ou Rencontres? L’Islam et le christianisme au fil des siècles*⁸. A.T. Houry ha analizzato da vicino, il *De Haeresibus* e la *Controverse entre un sarrasin et un chrétien* di Giovanni Damasceno (675-753), gli *Opuscules* di Théodore Abu Qurra (740-825), la *Chronographie* di Théophane il Confessore, l’ *Exposé et réponse* di Nicetas di Bisanzio (842-912), la *Passion des 42 martyrs d’ Amorium* d’Evode, la *Chronique* di Georges Hamartolos (IX secolo), il *Rituel d’abjuration des musulmans*, il *Contre Mahomet* di un anonimo, l’ *Elitre à ‘Umar* dell’Imperatore Leon (verso il 900), la *Lettre à l’Emir de Damas*, la *Panoplie dogmatique*

³ *Ibidem*, p.33

⁴ Louvain, Nauwelaerts, 1969, p.334

⁵ *Al-Fikr al-islami fi l-radd ‘ala l-Nasara*, Tunis/Alger, 1986

⁶ *Ibidem*, p.33.

⁷ Beyrouth, Publ dell’ Università Libanaise, 1977, xxviii e p.611, che era stata preceduta dalla sua tesi del 3° ciclo alla Sorbonne, 12 novembre 1969, *La pensée chrétienne et l’Islam, des origines à la prise de Constantinople*, da cui “la posizione di tesi e le conclusioni” si trovano nella sua *Pentalogie islamo-chrétienne*, Beyrouth, Cénacle Libaneais, vol III, 1972, pp.243-286.

⁸ In 2 volumi, Roma, PISAI, 1998, vol. I: *Survolo historique*, p.279; vol II: *Textes témoins*, p.398, Gli sarà rinviato sotto il titolo *Disputes? Ou Rencontres?*, I o II.

di Eutyme Zigabene, il *Trésor de la foi orthodoxe* di Nicetas Choniata, la *Réfutation d'un Agarène* di Barthélémy d'Edesse e la *Controverse sur la foi* di Euthème il monaco⁹, ai quali bisognerebbe aggiungere la *Lettre à l'Emir de Crète* dell'imperatore Nicola I il Mistico (913). Introducendo l'insieme della sua analisi, A.T. Khoury scrive: “ Nella loro polemica contro l'Islam, i cristiani cercano dunque di appoggiarsi a delle ragioni. Queste ragioni le pescano nell'arsenale delle loro apologetiche tradizionali [...].L'Islam presenta, in rapporto al Cristianesimo, delle differenze così grandi nella concezione religiosa, nella dottrina, nella morale, nel culto, e Mahomet, il profeta dell'islam, è così opposto a Cristo ed è talmente privo di criteri di credibilità che è impossibile credere all'autenticità della sua missione e alla verità dell'Islam. Di più, il Corano, questa pretesa Scrittura discesa su Mahomet, contraddice talmente la vera Scrittura ispirata da Dio a Mosè, ai profeti, agli evangelisti e agli Apostoli, che non è proprio questione di una Scrittura autentica. Il peggio è che il Corano afferma di essere stato rivelato per riprendere e confermare la rivelazione anteriore. Questa affermazione è insostenibile. Essa costituisce persino un argomento in più contro l'autenticità del Corano”¹⁰. E prosegue nello sviluppare questi temi, a partire dai testi consultati, in tre proposizioni: Mahomet è un falso profeta, il Corano è una falsa Scrittura, l'Islam è una falsa religione. Che si trova di più preciso circa Corano, Cap. III, *Le Coran, Ecriture révélée ?* Il dibattito è

⁹ A.T. Khoury segnala che il *Recit de la conversion d'un sarrasin* di Grégoire le Décapolite e la *Controverse sur l'Eucharistie avec Ahmad le sarrasin* di Samonas di Gaza, testi rapportati a questo periodo nella *Patrologia Greca*, sono da datare alla prima parte del XIV secolo e alla seconda parte del XV o XVI secolo.

¹⁰ A.T.Khoury, *Les théologiens byzantins...*, pp. 12-13.

aperto sulla sua qualità di “parola di Dio”: Barthélemy d’Edesse “ rifiuta di credere che “la natura immateriale si sia unita a un libro...che è opera di mano d’uomini”. Quest’ultima riflessione allude all’origine storica e letteraria del Corano. Di tutti i nostri autori, Barthélemy è il solo che si sia interessato alla composizione del testo ricevuto del Corano. Egli l’attribuisce a ‘Uthman: “Il Corano contiene sia cose vere che errori. La verità gli viene dall’insegnamento di Bahira, l’errore è dovuto alla scrittura di ‘Uthman [...]. Barthélemy non solleva alcun dubbio sull’autenticità del Corano, per il fatto che sia stato composto in libro dopo la morte di Mahomet. Non attacca la buona fede dei redattori della Vulgata. Il Corano è per lui il libro di Mahomet, e questi deve essere ritenuto interamente responsabile di tutto ciò che esso contiene. Dunque, il contenuto del Corano è un guazzabuglio incoerente fatto di racconti e dettagli futili”¹¹. Quanto alla “falsificazione della Bibbia” (il famoso *tahrif*), si tratta nella polemica, di una falsa interpretazione e non, salvo eccezioni, di una manipolazione del testo, benché si faccia rimprovero ai cristiani di non trovare nelle loro Scritture l’annuncio della venuta di Mahomet, il profeta dell’Islam. E se il Corano è una “falsa Scrittura”, è perché si oppone alla Sacra Scrittura, non solo per la sua composizione disordinata, ma anche e soprattutto per il suo contenuto: invece di riprendere, di confermare e di completare la rivelazione della Legge e dei Vangeli – come pretende – non riesce che ad arrangiare delle favole menzognere, dei racconti fantasiosi, delle chiacchiere inette, dei discorsi strampalati e degli artifici magici”¹². E’ così che “Nicétas di Bisanzio accusa Mahomet di mischiare

¹¹ *Ibidem*, pp. 207-210.

¹² *Ibidem*, p.217.

“i sogni arabi ai dati delle divine Scritture”, e ciò a proposito del racconto della creazione di Adamo [...]. Nicéas scrive altrove in maniera generale che i dettagli aggiunti da Maometto ai dati della Sacra Scrittura sono da lui presi da fonti estranee: sono “presi da fuori”. Queste fonti estranee possono essere degli apocrifi, la letteratura religiosa non canonica, le tradizioni arabe preislamiche (per esempio il racconto che si riferisce a Hud, Salih, ecc.), ma anche la stessa immaginazione di Mahomet. L’apporto personale di Mahomet si confonde in realtà con ciò che gli ha ispirato la sua ignoranza, la mancanza di cultura, la sua costante preoccupazione di far accettare l’autenticità delle sue pretese profetiche, la sua crudeltà e scarsa umanità, le sue passioni e le congetture della sua vita privata, infine la sua immaginazione sfrenata e la sua ambizione di assumere il ruolo di legislatore”¹³

Alcuni autori cristiani del mondo allora in via di arabizzazione culturale approfondita, a Damasco come a Bagdad, non hanno mancato di dire anch’essi cosa pensassero del Corano. Il Catholicos nestoriano Timothée I (727-823) così risponde alla domanda del califfo al-Mahdi (che regnò dal 775 al 785): “Non dici tu che la Scrittura portata da Mohammed viene da Dio?” – “Non lo affermo né lo nego, replica Timothée. Il Principe dei credenti sa bene che tutte le parole di Dio riportate nella Torah, i Profeti e l’Evangelo non sono accettate istantaneamente dagli uomini. Occorrono dei miracoli, come quelli che avvennero attraverso Mosè, i Profeti, il Cristo e i suoi Apostoli, come ne danno testimonianza le loro Scritture: la Torah, i Profeti e l’Evangelo. Ma nel caso di quest’ultima Scrittura (il

¹³ *Ibidem*, pp.357-358.

Corano), non si trova cenno di miracoli”¹⁴. Occorrerebbe fare delle ricerche simili presso “Ammar al-Basri (800-850) e Abu Ra’ ita (800-850), ed anche in *Le dialogue* di Abraham di Tiberiade (820 circa), gli scritti di Eustathe (850 circa) di Qusta b. Luqa (830-912), di Yahya b. ‘ Adi (893-974) e Elia di Nisibe (975-1046).

Più tardi, nel corso dell’Alto Medio Evo che vide le crociate (1099-1281) e i loro scontri politici e polemici, gli scritti dei missionari e dei teologi cristiani, bizantini e soprattutto latini, non hanno mancato di pronunciarsi sul Libro sacro dei musulmani, guadagnandone una migliore conoscenza dello stesso e un più giusto apprezzamento della sua importanza per i musulmani.[Vedasi]: L’atteggiamento “aperto” di Papa Gregorio VII nella sua *Lettera* al principe Al.Nasir di Bijaya (1076) e la *Corrispondenza* tra il “Monaco di Francia” e Al-Baji di Saragozza (1078) annunciante l’insieme delle traduzioni della *Collezione di Toledo* (1150 circa) sull’iniziativa di Pietro il Venerabile, abate di Cluny, collezione che comprende le *Fabulae Saracenorum*, il *Liber Generationis Mahumet*, la *Doctrina Mahumet*, l’*Epistola Saraceni* e il suo *Rescriptum Cristiani* e soprattutto la traduzione latina del *Corano*, ai quali si

¹⁴ Si tratta della 16esima domanda. Alla 24esima, “perché non accettare il Corqno?” Timothée risponde:” Dio ha annunciato il trasferimento della Torah al Vangelo per mezzo dei Profeti [...]. QUANTO A UN TRASFERIMENTO DEL Vangelo a un’altra Scrittura, non ne abbiamo trovato traccia nelle divine Scritture. Inoltre, noi sappiamo dalle Scritture dei (profeti) supportate dai miracoli che la Legge antica era simbolo del Vangelo, che a sua volta è simbolo del Regno celeste. Così, dopo il Vangelo, noi non aderiamo ad altro che al Regno celeste”. Cf. Robert Caspar, “Les versions arabes du Dialogue entre le Catholicos Timothée I e le calice al- Mahdí (IIème/VIIème siècle): “Mohammed a suivi la voie des prophètes” (introduzione, edizione critica e traduzione)”, in *Islamochristiana*, Roma, PISAI, 3 (1977), pp.107-175.

aggiungono, dello stesso Pietro, la sua *Summa totius Haeresis Saracenorum* e il suo *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*. Poco dopo, anche un certo Marco di Toledo traduce, e più fedelmente, il *Corano* in latino, intorno al 1210¹⁵. E, dal 1258 al 1453, tra guerre e missioni, pubblicazioni e centri di studi sviluppano una migliore conoscenza dei partenaies con i quali la controversia si fa più seria e documentata, grazie ad uno studio obiettivo dell'Islam.

Ci sono dapprima i Domenicani: Raymond Marti (1230-1284) con il suo *Pugio Fidei adversus Mauro et Judeos*, San Tommaso d'Aquino (1225-1274) con la sua *Summa contra Gentiles* e il suo *De Rationibus Fidei contra Sarecenos, Graecos et Armenos*, Guglielmo di Tripoli (1220-1291) con il suo *Tractatus de Statu Saracenorum* e su Mohammed il falso profeta, la loro legge e la loro fede e Ricoldo da Montecroce (1243-1320) con il suo *Contra legem Saracenorum* denominato anche *Improbatio Alcorani o Confutatio Alchorani*¹⁶.

Ci sono anche i Francescani¹⁷ e soprattutto Raymond Lulle (1235-1315) con il suo *Livre du gentil et des trois Sages* e la sua *Disputatio christiani et Hamar Saraceni*.

Ma un posto speciale deve essere dato a Paolo di Antiochia (1180 circa) e alla sua *Lettre à des amis musulmans* (senza

¹⁵ Uno dei manoscritti contenente questa traduzione, la fa seguire da un documento il cui autore non ci è noto. Si tratta di una refutazione dell'Islam da parte di un personaggio che si dice convertito dall'Islam: la *Contrarietas Alpholica*.

¹⁶ Contiene 17 capitoli la maggior parte dei quali tenta di provare che il Corano non può essere una legge divina.

¹⁷ Ricordiamo che la *prima Regola* di S. Francesco ("non bollata") prevedeva "due modi" di sottomettersi "agli infedeli"! Sappiamo che quasi subito i francescani optarono per la predicazione diretta e la ricerca del martirio, salvo insultare Mohammed e l'Islam.

dubbio di Saida, Libano), nella quale intende provare in 7 punti, a partire dallo stesso Corano, che il Cristianesimo è la vera religione: 1. Mohammed non è stato inviato che agli Arabi pagani, non ai Cristiani; 2. Il Corano fa l'elogio dei Cristiani e della loro fede; 3. Il Corano conferma l'autenticità delle Scritture; 4. Il Corano fa l'elogio dei monaci e dell'Eucaristia; 5. La dottrina della Trinità è conforme alla ragione, alla Bibbia, e persino al Corano come ne testimonia la *basmala*, 6. Questa dottrina è compatibile con il monoteismo; 7. Il Cristo è venuto come la Parola di Dio, il miglior dono che Dio poteva fare agli uomini. Più tardi, alcuni autori bizantini fanno parlare di sé, tale Gregorio Palamas (1298-1360) nei suoi dialoghi mentre era prigioniero dei Turchi, L'Imperatore Manuel II Paleologo (1350-1425) nei suoi *Intrattenimenti con un musulmano*, Giorgio di Trebisonda (1395-1484) nel suo libro indirizzato a Mehmet II, che aveva conquistato Costantinopoli nel 1453, *Sur la verité de la Foi chrétienne*. Occorre infine nominare Gianni di Segovia (1400-1458) che si mette a tradurre di nuovo il *Corano*¹⁸ per meglio provare che non è stato rivelato, poiché, basandosi su uno studio critico così come sull'evidenza esterna, si evidenzerebbero "le contraddizioni, le confusioni, gli errori e le tracce dell'intervento di più autori diversi". Nicolas da Cues (1401-1464) sembra annunciare già un "superamento" della controversia tradizionale con il suo sogno di unità religiosa intitolato *De Pace Fidei* (1453-1454), ma la sua *Cribatio Alcorani* si situa nella prospettiva più realistica di Giovanni assumendo la collezione di Toledo e i testi di Ricoldo da Montecroce, di Giovanni Damasceno e di San Tommaso d'Aquino.

¹⁸ Questa traduzione non è stata ritrovata.

Il Rinascimento e la Riforma andavano ad inserirsi in questa tradizione di una lettura polemica se non apologetica del Corano, gli errori dell'Islam dovendo essere combattuti dalla Verità secondo un nuovo modo di refutazione, come ne dà testimonianza la *Collection du Bibliander* (1543): è a Bale che Theodor Buchman (1504-1564) pubblicò i suoi 3 volumi : il primo, *Connaissance de l'Islam*, riprendeva la *Collection de Tolde*, con una introduzione di Melanchton o Lutero e di Bibliander; il secondo, *Réfutation de l'Islam*, riuniva degli estratti di Juan Luis Vives, Raffaele Maffei e Gerolamo Savonarola, la *Correspondance entre Al-Hashimi et Al-Kindi* e la *Cribatio Alcorani* di Ricoldo da Montecroce; il terzo, *Les Turcs*, raggruppava trattati e studi sugli Ottomani, autore di *Us et coutumes et méchanceté des Turc* di Georges di Ungheria, loro prigioniero per 22 anni. Cosa curiosa, se da un lato i Riformatori denunciavano sia l'Islam che il Papismo, dall'altro, Guillaume Postel (1510-1581), che anticipa l'orientalismo moderno, criticava in un sol colpo l'Islam e il Luteranesimo, confusi nei loro errori, nel suo *Alcorani seu Legis Mahometi et Evangelistarum concordiae Liber* (1543).

Cosa avvenne dal XVII al XX secolo

L'opera scientifica di Ludovico Maracci (1612-1700)¹⁹, prete e religioso al servizio della Congregazione *De*

¹⁹ Cf. Maurice Borrmans, "Ludovico Maracci e la sua traduzione latina del Corano", in *Islamochristiana*, Roma, PISAI, 28 (2002), pp. 73-86, e il libro pubblicato in onore di L. Maracci *Il Corano (Traduzioni, traduttori e lettori in Italia)*, Milano ITL, 2000, 287 p. con la partecipazione di Maria Pia Pedani Fabris, *Ludovico Maracci: la vita e l'opera* (9-30), di Vincenzo Poggi, *Grandezza e limiti di Ludovico Maracci attraverso la "sura della caverna"* (31-80); Giuseppe Rizzardi,

Propaganda Fide, si presenta come un modello dei nuovi tempi: il suo approccio è innanzitutto scientifico e, certo, ancora apologetico ed anche a volte polemico, ma egli intende promuovere una pratica missionaria di dialogo rispettoso della verità e delle persone.

Il suo *Prodromus ad Refutationem Alcorani* (1691) propone una rappresentazione obiettiva della *sira nabawiyya* e del testo coranico. Quanto alla sua nuova traduzione latina del Corano che utilizzeranno molti traduttori del Libro sacro dei musulmani in lingue occidentali, *Alcorani Textus universus* e *Refutatio Alcorani* (1698), essa tiene conto dei testi migliori della tradizione esegetica musulmana: a questo titolo è servita da modello alle più rigorose traduzioni dell'orientalismo moderno. In effetti, utilizza i 5 grandi commenti di al-Baydawi, di al-Suyuti, di Ibn Abi Zamanin, di al-Tha'labi e di al-Zamakhshari, e consulta la raccolta di *hadith-s* di al-Bukhari e cita i libri di al-Bakri e di al-Qummi, tiene conto delle opere di Ibn Taymiyya, di al-Qarafi e di al-Raqili, come di quelle di al-Quduri, di al-Mas'udi e di Abu l-Fida, tutte cose che gli permettono di “ricostruire fedelmente il “credo” e le “pratiche religiose” dei musulmani prima di intraprenderne la critica e la refutazione”. Le sue qualità di perfetto traduttore sono da tutti riconosciute, e come afferma Giuseppe Rizzardi, “dal punto di vista islamologico, i suoi meriti sono innumerevoli:

Il modello controversistico di Maracci (81-110); di Paolo Branca, *Le traduzioni italiane del Corano: storia, analisi e prospettive* (111-182); di Cherubino Mario Guazzetti, *La traduzione del Corano in lingua italiana ad opera di un cristiano* (183-202); di Maurice Borrmans, *Problemi specifici delle traduzioni e del linguaggio coranico* (203-230); di Valentino Cottini, *I cristiani leggono il Corano: alcune valutazioni bibliche* (231-256); di Giuliano Zarri, *I cristiani leggono il Corano: alcune valutazioni teologiche* (257-287).

la traduzione integrale del Corano con un apparato critico basato sulle fonti islamiche stesse e la consultazione di tradizioni culturali islamiche a partire dai testi allora inediti [...]. E' altrettanto importante, dal punto di vista culturale, l'apporto storico-critico di L. Maracci nel suo sforzo di segnalare la presenza della tradizione ebraica, nella sua formula talmudica, nella letteratura religiosa musulmana.

Gli orientalisti di tutte le scuole non hanno mancato, nel corso degli ultimi secoli, di moltiplicare le loro traduzioni del Corano a volte corredate da numerose note esplicative: vi si scopre ovunque uno spirito di oggettività insieme ad un atteggiamento di rispetto e comprensione. Sarebbe sufficiente leggere lo studio esauriente di Jacques Waardenburg sulle *Mustashriqun* nell'Enciclopedia dell'Islam, così come lo sguardo d'insieme di Andrea Borruso su *La conoscenza del Corano in Occidente*. In quest'ultimo secolo sono state numerose le ricerche storiche e linguistiche circa il Corano in quanto Libro fondante dell'Islam come religione e civiltà. Certo, le vicissitudini dell'espansione coloniale europea e le resistenze nazionali dei paesi islamici, non hanno mancato di ricorrere da una parte come dall'altra, ai metodi plurisecolari della polemica e dell'apologetica, trattando del Corano e del suo messaggio. Molti nomi sarebbero da citare in questo contesto: Henry Martyn (1781-1812) e i suoi "*tracts de controverse*", William Muir (1819-1905) e il suo libro *Le témoignage du Coran en faveur des Ecriture juives et chrétiennes*, e Karl Gottlieb Pfander (1803-1865) e il suo *Mizan al-haqq* (la bilancia della verità), tanto più che bisognava pur rispondere agli argomenti critici o apologetici della *da'wa* musulmana, soprattutto nella sua espressione riformista alla maniera di al-Afghani (1838-1898), di Muhammad 'Abduh (1849-1905) e di Rashid Rida (1865-1935).

Nel corso del XX secolo si sono prodotti molti cambiamenti di mentalità presso i cristiani, grazie all'azione coraggiosa e alla riflessione rinnovata di certi testimoni di un nuovo modo di essere fedeli alle esigenze del Vangelo. Senza entrare qui nei dettagli delle manifestazioni più svariate del cambiamento, di cui i lavori di Dominique Avon e Fissila Saaidia fanno menzione dettagliata, *Les Frères precheurs en Orient: les Dominicains du Caire (années 1910-années 1960)* del primo e *Clercs catholiques et Oulémas sunnites dans la première moitié du XXème siècle*, della seconda. Contentiamoci di ciò che diceva Padre Georges C. Anawati nella sua conferenza del 15 novembre 1985 a Friburgo in Svizzera, a proposito di tre “posizioni cristiane” oggi osservabili tra i cattolici: “Primo, una *corrente minimalista*, soprattutto preconciliare, che vede nell'Islam solo ciò che è contrario ai dogmi cristiani. Questa corrente è diventata anacronistica. Poi una *corrente massimalista*, che riconosce in un modo o nell'altro, il profetismo di Mahomet e il carattere rivelato del Corano. Le basi di una tale interpretazione sono fragili, sia dal punto di vista storico che dal punto di vista esegetico e teologico. Infine, la maggioranza dei cattolici che si interessano all'Islam preferiscono seguire una via *media*. Pur mostrando molta simpatia per i musulmani e una grande apertura al dialogo, questa via marca le divergenze radicali che separano le due religioni. Essa precisa accuratamente l'oggetto del dialogo, le condizioni e i limiti. I partigiani di questa tendenza ritengono essere prematuro dare un giudizio teologico sull'Islam (niente “teologia indiscreta”). Bisogna prenderlo come un fatto e continuare a studiarlo nella sua stessa complessità, sia come religione, comunità, cultura e civiltà”. Ma allora come considerare il Corano in funzione di questa via *media* ?

Sguardi cristiani attuali sul Corano dei musulmani

L'intellettuale tunisino Mohamed Talbi sembra aver visto bene qual è il problema che i cristiani hanno da risolvere nel quadro del rinnovamento del loro sguardo sul Corano. Egli scrive a questo proposito: “La spiegazione classica e semplicistica dell'impostura e del plagio per il fenomeno coranico , per scardinarne radicalmente le fondamenta – senza perdere del tutto i suoi diritti, è oggi superata, particolarmente dopo il Vaticano II (1962-1965). Non corrisponde più alla mentalità occidentale che vive già le primizie dell'era post moderna e non quadra affatto con la volontà di dialogo, in tutti i sensi, che costituisce un fatto pregnante della nostra epoca. Cede il passo al ricupero. Oggi, tutte le chiese cristiane sono impegnate nelle ricerche, a tentoni, di una nuova teologia cristiana delle religioni non cristiane, compreso l'Islam. Quale sguardo cristiano sul Libro fondante l'Islam ? Cl. Geffré si riferisce al Vaticano II e si ispira ai lavori di K. Rahner e di H.R. Schlette, che distinguono due livelli nella rivelazione, uno trascendentale inglobante tutta l'umanità, e l'altro categoriale limitato all'ebraismo e al cristianesimo, con due vie di salvezza, l'una generale e l'altra speciale. Propone di includere l'Islam nel secondo livello, e “di discernere nel Corano una Parola di Dio che continua ad interpellare le coscienze di tutti i figli di Abramo”. La difficoltà che sorge immediatamente è evidente: il Corano è “un monoteismo chiuso a Cristo” e al “mistero trinitario”. Che fare? Cl. Geffré risponde: non si considererà “la totalità del Corano come la continuazione di una rivelazione”, ma solamente per “la parte di verità che contiene”. Per esempio, lo si leggerà come il *Levitico*, senza che sia necessario abbandonarsi ad una lettura cristiana di

questo testo”. In un altro articolo, l’autore precisa ancor meglio il suo pensiero: Il compimento delle promesse messianiche in Gesù Cristo non ha reso caduca la speciale promessa fatta al popolo ebreo. E la rivelazione di cui il profeta Mohammed è stato il beneficiario può essere considerata come una parola misteriosa di Dio che continua ad interpellare la coscienza di ebrei e cristiani contro ogni tentazione di idolatria contraria allo stretto monoteismo”. E aggiunge in nota:”ma evidentemente il Corano non può essere preso come una certa Parola di Dio se non nella misura in cui non contraddice formalmente la rivelazione definitiva in Gesù Cristo e non fa che attualizzare la primitiva confessione di Israele”. Tale atteggiamento è il più rispettoso, che si possa trovare da parte cristiana, di fronte al Corano. Essa concilia l’apertura e la fedeltà rigorosa. Un articolo del teologo ortodosso Olivier Clément esprime lo stesso spirito: *L’Islam, interpellation divine au judaïsme, et Mahomet, prophète de l’ultime*. Si sviluppano nello stesso senso gli sforzi di Kenneth Cragg, vescovo anglicano che parla con autorevolezza, del tedesco Hans Kung, un teologo cattolico le cui audacie gli sono valse alcune difficoltà con la gerarchia, e dell’inglese W. Montgomery Watt che, filosofo di formazione e eccellente arabista, trova meglio qui il suo posto che non tra gli orientalisti. Tutti riconoscono che ci sia qualcosa di autentico nella rivelazione islamica, che cercano di situare in una prospettiva d’insieme di una nuova teologia cristiana delle religioni non cristiane, e di decifrarne il significato. Hans Kung, arriva fino a scrivere che Muhammad e il Corano hanno, oggi, qualcosa da dire ai cristiani. Non si può andare più in là nella simpatia, restando nella fedeltà. Ma ecco! Il Corano, come fa notare con pertinenza il padre J. Jomier, “ fa di più e altro che attualizzare semplicemente la primitiva confessione di

Israele".E' la quadratura del cerchio? No, in quanto il ricupero del Corano da parte dei cristiani resta nei limiti di uno spirito di rispetto che caratterizza il cammino del teologo cattolico Cl. Geffré, o quella del teologo ortodosso O.Cément"²⁰ -

Tuttavia, è un altro genere di ricupero che Md Talbi cita: "Un prete cattolico e un pastore protestante, entrambi animati da un vigoroso spirito missionario, vanno molto più lontano nell'attuale sforzo cristiano di ricuperare il Corano. Entrambi, allo scopo di evangelizzare, ne propongono una lettura cristiana riconducendola alle sue supposte fonti bibliche e evangeliche che ne chiariscono e rettificano il senso". Si tratta del padre francescano Giulio Basetti-Sani a cui si deve *Il Corano nella luce di Cristo*.²¹ E del pastore

²⁰ E Md Talbi continua:"Questo ricupero può persino presentare un doppio vantaggio: permette alla cristianità di risolvere *ab intra* – ciò che è cosa eccellente in sé -, un difficile problema di teologia, nella fedeltà e sincerità, pur favorendo con i musulmani lo sfruttamento comune delle verità spirituali, numerose e fondamentali, che si trovano e si ricuperano nelle due tradizioni. E dopo tutto sta a Dio giudicare in ultima istanza, come viene detto esplicitamente in un versetto che Cl. Geffré non ha alcun imbarazzo a citare:"Se Dio l'avesse voluto avrebbe fatto di voi una sola comunità. Ma ha voluto provarvi attraverso il dono che vi ha fatto. Cercate a superarvi gli uni gli altri nelle buone azioni. Tutti ritornerete a Dio. Allora vi chiarirà a proposito delle vostre divergenze" (5,48).

²¹ "Opera che ha conosciuto, aggiunge, un vero successo perché tradotta in inglese, in una bella edizione, con il titolo *The Koran in the light of Christ (Islam in the plan of history of salvation)*. Per Basetti-Sani il Corano è un libro ispirato e in quanto tale non può, debitamente interpretato, contraddire le verità cristiane. Partendo da questo postulato, per mezzo di una scelta adeguata e una interpretazione *ad hoc* il resto viene da sé. Muhammad avrebbe ricevuto come missione di predicare il cristianesimo, in particolare agli ebrei di La Mecca (*sic*) e di Medina, e lo sviluppo che prese l'Islam storico è semplicemente un tradimento del Corano. Di conseguenza, i musulmani sono invitati a rinunciare alla loro nozione di "dettato soprannaturale" per adottare, a proposito del Corano,

Georges Tartar, del Centro Evangelico di Combs-la Ville, che propone il suo *Connaitre Jésus-Christ (Lire le Coran à la lumière de l'Évangile)*²². Allargando la sua riflessione su di loro, Md Talbi conclude: “Si vede allora molto bene perché alcuni cristiani, oggi, mettano tanto ardore a persuadere i musulmani a rivedere la loro dottrina della rivelazione per non vedere altro nel Corano che una Parola ispirata, nella quale Muhammad avrebbe avuto un ruolo attivo. Dall’attivo al negativo il passaggio è in effetti facilitato. Allora non resterà che separare, con la forza della scienza, il buon grano divino che soddisfa G.Basetti-Sani o G.Tartar, dal loglio maomettano che lo contraddice. E il gioco è fatto. Non è nuovo. Si tratta della ripresa del tema più grande dell’azione missionaria, appena agghindato in modo moderno”²³.

quella di “testo ispirato”, ciò sbloccherebbe il dialogo, e assicurerebbe un buon decrittaggio del Messaggio. Si intende ! Quello del francescano G. Basetti-Sani. Non si possono scoprire meglio le carte”.

Cf. *Il Corano nella luce di Cristo (Saggio per una interpretazione cristiana del libro sacro dell’islam)*, Bologna, EMI, 1972, p.234; *The Coran in the light of Christ (Islam in the plan o History of Salvation)*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1978.

²² Il quale, secondo Md Talbi, “Vuole provare ai musulmani che “hanno interpretato male i testi coranici relativi a Gesù Cristo..., che il Corano è stato predicato per confermare la Bibbia..., che non dice tutto su Gesù Cristo, ed è per questo che deve essere completato dal Vangelo”. “Questo libro è stato tratto dalla Bibbia, e perciò appartiene anche ai credenti monoteisti e fa parte dello sfondo culturale, religioso e spirituale dell’umanità” e dopo tutto e soprattutto “se Muhammad doveva giocare un ruolo eccezionale nei destini soprannaturali dell’umanità, non sarebbe morto e sepolto”. Fermiamo qui gli oneri delle citazioni!”

²³ E di dire a questo proposito: “Il Corano del resto ci ha già messo in guardia contro le letture spezzate delle Scritture per infilarle a forza nei letti di Procusta dei nostri desideri e dei nostri pensieri reconditi” Così interpellava gli ebrei: “Credete voi dunque a una parte del Libro e rifiutate l’altra?” (2,85). E a proposito degli oppositori dell’Islam,

Si troverà allora qualche approccio accettabile da parte degli orientalisti e del loro sguardo sul Corano? Md Talbi da buon musulmano li ha consultati tutti. “Quando gli orientalisti abordano il Corano partendo dalle loro proprie convinzioni, cosa del tutto normale e legittima, egli scrive, essi non possono non vederci una produzione socio-culturale che, situata all’incrocio di civiltà diverse, si spiega con l’ambiente storico che l’ha visto nascere e svilupparsi [...]. Dunque, per gli orientalisti che si sono direttamente interessati al Corano, questo testo, di cui l’autore è evidentemente Muhammad, un impostore scaltro e senza scrupoli per gli uni, uno stratega geniale, generoso e sinceramente convinto di essere ispirato per gli altri, si spiega con le numerose influenze che vi si ritrovano: soprattutto giudeo-cristiane, ma anche più largamente medio-orientali. Gli esempi di questo procedimento sono numerosi”. E cita la vasta panoplia dei A.Geiger, Theodore

indirizzava questo avvertimento al suo messaggero:” Stai attento a che non turbino [il tuo cuore] circa una parte di ciò che ti è stato rivelato” (5,49). Occorre aggiungere che questo avvertimento è sempre valido?”.

Noldeke, F.Schwally, G. Bergstrasser, O. Pretzl, R. Bell, C.C. Torrey, D. Sidersky, H. Speyer, Tor Andrae, W. Muir, S.P. Tolstov e E.A. Belayev, seguiti dai Gunter Luling, Patricia Crone, Michael Cook, J. Wasbrough, A.I. Katsh, Pierre Crapon di Caprona. E dopo una lunga analisi del libro, intitolato *Mahomet*, di Maxime Rodinson, “un orientalista nutrito di marxismo”, Md Talbi fa la constatazione seguente: “In breve, quando l’orientalismo abborda il Corano, resta fedele a se stesso, non può essere diversamente in ragione della natura stessa dell’oggetto, che impegna troppo profondamente il soggetto. Da questo punto di vista, le tesi orientaliste sul Corano sono ben riassunte in un’opera autorevole che fa tendenza in Occidente. L’*Encyclopédie de l’Islam* nella seconda edizione dove, sotto la penna di A.T. Welch, che si riferisce al Corano, si legge per esempio: “In questi passi, non è difficile vedere Muhammad che riceve alcune storie e altri insegnamenti da diversi informatori, notoriamente ebrei e cristiani, e che poi, in momenti di ispirazione, mette questo materiale sotto la loro forma coranica” [...] Anche se gratuita e indimostrabile, la tesi dell’impostura, addolcita o meno da una eventuale sincerità, in ogni caso relativa e patologica, resta il perno dell’orientalismo di sempre quanto esce dal suo riserbo per pronunciarsi sulla natura del Corano”²⁴.

²⁴ E Md Talbi si interroga: “Perché questo accanimento, che non conosce tregua, come risulta dagli studi più recenti, nello sforzo di demolire il Corano alla base minandone la sua autenticità divina? In nome della verità? Sì, bene. Noi abbiamo detto che tutte le convinzioni sono rispettabili, e agli occhi dei loro difensori, vere e legittime. Ma ciò non basta. C’è un’altra risposta che ci è data da W. Muir (autore di *The Coran, its composition and teaching; and the Testimony it bears to the Holy Scripture*, Londra, 1878) che scrive: “La spada di Mahomet e il Corano sono I nemici più ostinati della civiltà, della libertà e della verità che il mondo abbia mai conosciuto”. Molti orientalisti, tra i più grandi,

Conviene prendere in considerazione queste osservazioni di un musulmano contemporaneo di cui sappiamo quali siano stati gli sforzi dispiegati in vista di un dialogo migliore.

I cristiani d'oggi come potrebbero porsi quanto allo sguardo sul Corano dei loro partenaires dell'Islam? Non condividono, più o meno tutti, lo sguardo di certi orientalisti (solidali sui metodi storico-critici), il desiderio di certi missionari (tentati di trovare nel Corano una possibile "preparazione evangelica") e la generosità di Cl. Geffré (interpellato per il punto di vista teologico dagli amici musulmani) ?

E' proprio per rispondere a questo triplice interrogativo che i membri del Groupe de Recherche Islamo-Chrétien (GRIC) di Tunisi hanno cercato di precisare il loro approccio differenziato al problema in un libro intitolato *Ces Ecritures qui nous questionnent (la Bible et le Coran)*²⁵. Dopo uno studio su "Parola di Dio, Scrittura, Lettura" dove si parla di "l'avvenimento fondante e i suoi scopi, il libro è anche un libro, (e ci sono) le letture del libro", e dopo pagine in cui si intravede come "Accogliere la Scrittura in comunità", si tratta infine di "la Scrittura degli uni vista dalla fede degli altri", ciò che corrisponde perfettamente alla problematica della nostra domanda. Padre Robert Caspar, fondatore del GRIC con Abdelmajid Charfi, sviluppa una lunga e coraggiosa analisi "per una visione cristiana del Corano"

hanno abordato l'Islam con rispetto, e hanno scritto delle pagine notevoli sulla sua civiltà. Ma molti continuano a scrivere e pensare come W. Muir. Ricordiamo di aver detto che noi non rifiutiamo loro questo diritto, ma è anche nostro diritto prendere posizione nei loro confronti. E' per obiettività che abbiamo dato spazio qui, in un opera di una ispirazione completamente diversa, al loro approccio al Corano".

²⁵ Cf. GRIC, *Ces Ecritures qui nous questionnent (la Bible et le Coran)*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 159 E' a queste pagine che si riferiscono le varie citazioni che seguiranno.

(pp. 77-122), di cui si cercherà qui di riassumere le varie proposizioni che rispondono più o meno al triplice approccio richiamato sopra.

Trattando di “problematiche che si pongono ai cristiani d’oggi” e tenendo conto di quelle di coloro che “si sono messi a leggere il Corano attentamente, quasi sempre tradotto, e sono stati allo stesso tempo sedotti da alcuni testi portatori di una esperienza religiosa e respinti da altri concernenti problematiche molto umane, apparentemente spogliate dei valori religiosi”, il libro rileva “una presa di coscienza dell’ignoranza fenomenale del mondo cristiano verso il Corano, dell’importanza dell’Islam e della cultura arabo-musulmana, della scoperta della “presenza” del Libro nella vita dei musulmani (sotto diverse forme inattese) e della sua ricchezza come fonte della loro vita spirituale, della difficoltà a coniugare i due messaggi, Corano e Vangelo, a causa di testi apparentemente opposti ai misteri della fede cristiana (Redenzione, Incarnazione, Trinità)”. Il libro interroga la Bibbia stessa circa ciò che essa dice delle altre religioni e/o “rivelazioni”, poi tratta della lunga storia di ciò che afferma la Tradizione cristiana prima e dopo l’emergenza Corano nelle sue relazioni con i musulmani. Prendendo atto dell’insieme dei testi del Vaticano II e soprattutto della Dichiarazione pastorale *Nostra Aetate* sulle Relazioni della Chiesa con le Religioni Non Cristiane (al § paragrafo 3 che parla dei musulmani senza far menzione né del Corano né di Muhammad), nella scia del nuovo sguardo sull’islam del prete e orientalista spagnolo Miguel Asin y Palacios (1871-1944) e dell’orientalista francese Louis Massignon (1883-1962), R. Caspar offre allora ciò che egli chiama “le nostre proposizioni” (pp. 97-121). Come possiamo apprezzarle nell’ambito delle riflessioni presenti?

Si tratta per prima cosa, egli dice, di mettersi “alla ricerca dei criteri di autenticità di una rivelazione non cristiana” in vista di “riconoscere in una Scrittura diversa dalla Bibbia una Parola di Dio”. Per questo “compito delicato”, egli ritiene di non considerare “un primo criterio che consisterebbe nell’autenticità dell’esperienza di Dio fatta da colui che si presenta come il trasmettitore di una rivelazione in nome di Dio; per esempio l’esperienza di Dio di Muhammad”²⁶. Di conseguenza, “è dunque il contenuto del messaggio su Dio, l’uomo, le relazioni tra Dio e gli uomini e le relazioni degli uomini tra di loro, che sarà il nostro primo criterio”. Ma qual è il “sistema di riferimento” ? “Si risponde abitualmente, egli dice: Il criterio della conformità o della consonanza - e non solo della non contraddizione - con il messaggio cristiano”, in nome della “coerenza della fede cristiana con se stessa”²⁷ E aggiunge: “Questa visione della rivelazione ha dato luogo ad una letteratura abbondante sui “valori cristiani delle religioni non cristiane”. Si seleziona nelle altre religioni ciò che sembra conforme alla dottrina e alle pratiche cristiane e vi si vedono “aspettative” per una piena adesione alla fede in Gesù Cristo. Noi non neghiamo la legittimità di questo approccio. Ma, da parte nostra, non intendiamo racchiuderci qui. Per prima cosa, la nostra esperienza ci ha mostrato come questa visione sia insopportabile per i nostri amici musulmani. Questo “ricupero” dei valori della loro religione che parte dalle

²⁶ “I soli dati veramente sicuri sono quelli del *testo* del Corano e sono poco numerosi”, mentre quelli proposti dagli *hadith-s* della Sunna sono più o meno criticabili

²⁷ “Se noi crediamo che Dio ci ha parlato in Gesù Cristo, egli precisa, come potremmo ammettere un’altra Parola di Dio che non fosse conforme a tale Parola fondante la nostra fede? “Dio non può contraddirsi”.

nostre categorie, questa “discriminazione” tra ciò che è “valido” e ciò che non lo è, sembra a loro un attentato alla loro fede e alla loro vita religiosa. Ma ciò non sarebbe un motivo sufficiente per superare tale visione, se essa fosse la sola possibile per la fede cristiana”.

Per R. Caspar, senza ricorrere alla categoria del “cristiano anonimo” di K. Rahner, tuttavia ci si può tenere alla sua visione della storia della salvezza in cui egli distingue una “rivelazione generale”, per le nazioni e le religioni, e una “rivelazione speciale”, per il mondo della tradizione giudeo-cristiana. Poiché il problema è così posto: “Possiamo pensare che Dio lasci la maggior parte degli uomini, nello spazio e nel tempo, senza comunicare con loro in qualche modo?”. E’ qui che egli riprende l’insieme delle considerazioni sulle quali i membri del GRIC si sono accordati nella prima parte del libro: “Ogni ‘Parola di Dio’ passa sempre attraverso una espressione umana [...]. E’ questo limite delle espressioni umane della Parola di Dio, senza dimenticare il peccato, che può spiegare, crediamo, le divergenze delle rivelazioni [...]. E’ per questo che noi non pensiamo di dover assumere il criterio della concordanza di ogni rivelazione con la rivelazione in Gesù-Cristo, quale è stata trasmessa dagli Apostoli e per mezzo della Chiesa”. E R. Caspar aggiunge: “Solo Dio nella sua divinità è assoluto. L’evento Gesù-Cristo è indispensabile. Ciò che ci viene detto di Dio e dell’evento Gesù-Cristo ci è detto nel linguaggio umano (che ha un carattere ‘teandrico’ unico). Il Nuovo Testamento non ce ne dice che una parte”. Per lui ci sono anche “due altri gradi di relatività (ciò che non ha niente a che fare con il relativismo): “Da una parte, se la Scrittura è chiusa per i cristiani, il suo *sensu* non è del tutto svelato. Non lo sarà che alla fine dei tempi. D’altra parte, sulla comunicazione della Parola di Dio per mezzo della

Scrittura cristiana, pesano degli elementi relativizzanti propri ad ogni comunicazione in linguaggio umano”. E conclude: “Cosa resta del criterio del contenuto del messaggio su Dio e sull’uomo ? Risiede, crediamo, nella qualità del messaggio su Dio e sull’uomo, inevitabilmente percepito partendo dall’esperienza cristiana. Ma senza esigere da un’altra espressione della ‘Rivelazione’ più ‘purezza’ che per la Bibbia e senza che tutto venga giudicato con il metro [letteralmente con l’ *auna* – antica unità di misura – N.d.T.] della dottrina cristiana”. A ciò si aggiunge ancora: “l’altro criterio che ci è sembrato essenziale, quello della fecondità del messaggio per gli uomini. ‘l’albero si giudica dai frutti’. Dobbiamo dunque poter riconoscere nella vita individuale e collettiva degli uomini di ieri e di oggi l’influenza del messaggio; ciò che potremmo chiamare frutti di santità”. E come non riconoscere qui l’intuizione profonda che ne aveva Louis Massignon nel suo esauriente studio della mistica nell’Islam?

Nel “caso del Corano”, precisa R. Caspar, c’è senza ombra di dubbio una “esperienza profonda di Dio”. E “il contenuto del messaggio trasmesso” è “l’unicità del Dio trascendente”, allo stesso tempo “lontano e vicino”, la cui Signoria è universale. Quanto alle affermazioni anti-cristiane del Corano, “abbiamo notato da molto tempo che le formulazioni dei dogmi così negati non sono quelli della fede ortodossa. Alcuni sono giunti a dire che la negazione di formulazioni false sarebbe implicitamente l’affermazione di quelle vere”. Senza giungere a tanto (“l’unicità del Dio trascendente secondo la concezione coranica comporta il rifiuto del Dio incarnato e del Dio uno e trino”), si potrebbe dire che “siamo in presenza di una fede comune nel Dio unico e trascendente, ma secondo due concezioni diverse e

inconciliabili di monoteismo ²⁸. E' allora inutile interrogarsi sulle fonti, poiché "nessun testo si spiega per mezzo delle sue fonti, ma grazie all'impiego che ne fa nella prospettiva e con l'accento che gli sono propri". Quanto alla fecondità del messaggio coranico, si manifesta nel passaggio di molti popoli dal politeismo al monoteismo, nei tesori della vita religiosa e spirituale della letteratura musulmana e nelle avventure metafisiche o soprannaturali dei mistici e dei santi dell'islam. Per tutte queste ragioni, R. Caspar ritiene che il cristiano "può legittimamente riconoscere nel Corano una Scrittura che esprime una Parola di Dio", ma ancora egli deve "rendere conto di questo fenomeno a partire dalla sua propria fede".

Ecco allora che riassume l'insieme delle sue riflessioni offrendo alla scelta dei discepoli di Gesù Cristo "qualche approccio possibile". *C'è per primo* "un approccio esistenziale": "Consiste nel vivere concretamente la contraddizione senza poterla per il momento superare in una visione più larga. Si tratta allora per il cristiano, di vivere pienamente della sua Scrittura, di scoprirne continuamente le ricchezze infinite, in particolare nella conoscenza e anche una certa comunione con la fede degli altri, e, nello stesso tempo, di riconoscere la validità e l'origine divina delle Scritture di cui vivono i suoi amici musulmani, rinunciando, almeno provvisoriamente, a vedere come queste due verità possano trovare posto in una visione di insieme coerente del disegno divino come lo comprendiamo alla luce della nostra Scrittura" *C'è poi* "un approccio classico" che tiene conto della distinzione che fa la teologia scolastica tra "due tipi di

²⁸ "Un'ultima obiezione viene avanzata (a questo proposito): come il Corano sarebbe Parola di Dio se non apporta nulla di nuovo (se non delle differenze) in rapporto alla Bibbia e addirittura sembra, per alcuni cristiani, come una 'regressione' verso l'antico Testamento?"

rivelazione o profezie: quella che fa conoscere la verità divina e quella che ha solo lo scopo di “guidare le azioni umane”.

Ispirandosi agli scritti di Ch. Ledit, di Ch. Journet e di Y. Congar, lo stesso R. Caspar nel 1960, “poneva il Corano come una rivelazione, non ‘costitutiva’ del deposito rivelato, chiuso alla morte dell’ultimo Apostolo, né ‘esplicativo *ex officio*’, ciò che compete al Magistero, né in senso proprio ‘esplicativo *ex spiritu*’, come per i grandi ispirati nella Chiesa, ma in senso ‘analogico’, situandosi all’esterno del cristianesimo, e ‘parziale’ per la parte di verità che contiene”²⁹.

C’è infine “un allargamento della rivelazione come storia e come senso” nelle prospettive sopra riportate³⁰ concernenti la “rivelazione generale”: “Nella nostra riflessione sulla Scrittura, noi consideriamo dunque il Corano (e l’islam) come un tutto in cui ogni elemento gioca il suo ruolo indissociabile in un insieme coerente (e dove) tutto è polarizzato dalla proclamazione dell’unicità di Dio [...]. Detto questo, l’allargamento della rivelazione può prendere due forme: Un richiamo della nostra stessa Rivelazione; un riconoscimento di un’altra espressione della Parola di Dio, con ciò che essa ha di diverso rispetto alla Parola di Dio in Gesù-Cristo”. Nel primo caso, secondo ciò che sostenne Cl. Geffré al Colloquio islamo-cristiano di Carthage, nel 1979,

²⁹ “Non ci sono obiezioni da fare a questi atteggiamenti classici, egli dice, ma possiamo chiederci se essi rispettino l’unità del Corano, se non lo spezzano troppo [...] e se non favoriscono una ‘teologia dell’esclusione’”.

³⁰ “Noi abbiamo visto, ricorda R. Caspar, che Dio non ha smesso e non smette di ‘parlare’ agli uomini sotto molteplici forme, dall’inizio dell’umanità sulla terra. D’altra parte noi non raggiungiamo la stessa rivelazione in Gesù-Cristo che per mezzo dei testi del Nuovo Testamento che sono rivelatori di *senso* fino alla fine dei tempi”.

su *Significati e livelli della rivelazione*, il cristiano potrebbe dire che “l’islam è per me un richiamo profetico della professione di fede iniziale di Israele: ‘Adorerai un solo Dio’. La rivelazione coranica mi invita a rileggere la rivelazione biblica che trova il suo compimento in Gesù-Cristo sottolineandone l’assoluto del Dio unico e guardandomi da qualsiasi peccato di idolatria”. In questo senso, diceva Cl. Geffré, “io non esito a dire che la rivelazione di cui Mohamed è il messaggero è *una* Parola di Dio, che interpella la mia fede. Io non dico che il Corano è *la* Parola di Dio, ma ritengo di poter dire che c’è nel Corano una professione di fede in Dio che mi concerne come cristiano e che mi invita dunque a considerare Mohamed come un autentico testimone del Dio nel quale io credo”. Inoltre, sempre secondo R. Caspar, “alcuni tra noi riallaccerebbero volentieri il Corano a ciò che la teologia delle religioni non cristiane chiama la ‘rivelazione speciale’, momento privilegiato della ‘rivelazione generale’ che le dà il suo senso”, un po’ come la pensavano Louis Massignon e Youakim Moubarac. Occorre arrivare a tanto? Oppure far proprio il secondo caso proposto, di riconoscere nel Corano “un’altra espressione della Parola di Dio”? Ma come? Le spiegazioni date a questo proposito sono ben lungi dall’essere soddisfacenti, poiché se aprono certe prospettive (“unicità rivelata come mistero” e non come “elaborazione filosofica”), esse riaffermano anche le divergenze fondamentali tra cristianesimo e islam quanto al mistero di Dio e della sua azione creatrice. Si devono ancora situare “queste contraddizioni non nell’ordine della Parola di Dio in Dio, ma in quello delle parole umane inevitabili e necessarie affinché la Parola di Dio sia udita e ricevuta dagli uomini per mezzo del loro linguaggio”? Molti porrebbero qui delle riserve, come fecero Padre Joseph

Gelot e il pastore Jean-Paul Gabus in appendice al libro *Ces Ecritures qui nous questionnent*, ed è per questo che converrà rileggere le sue pagine alla luce dell'insieme dei testi del Vaticano II e tenendo conto degli atti del Magistero a questo proposito, poiché in fin dei conti non si tratta di fornire a coloro che si impegnano nel dialogo e ai testimoni del Vangelo i mezzi per stimare e rispettare il Corano come "viatico spirituale" dei loro compagni e amici delle terre dell'Islam?

Conclusione

I cristiani non hanno dunque finito di interrogarsi sul Corano, ma è così anche per i musulmani poiché questi ultimi se ne fanno una realtà diversificata a seconda che essi siano mu'taziliti, ash'ariti o hanbaliti. E' certo che i contesti culturali e politici hanno dato agli sguardi degli uni o agli altri sul Corano un carattere particolare e circostanziato, tenuto conto delle coerenze interne e delle contestazioni esterne. E' stato necessario richiamare le varie visioni che si susseguirono nel corso dei secoli da parte cristiana per meglio interrogarsi sui possibili nuovi approcci dei teologi delle religioni, tenendo anche conto dello sguardo che alcuni musulmani non mancano di posare su di loro. I tre "approcci" suggeriti da R. Caspar sono sguardi che lasciano liberi i cristiani di farsene una regola di dialogo in base alla loro spiritualità sull'incontro con i musulmani. Inoltre, occorre che essi non rinuncino affatto alle esigenze del metodo storico-critico e alle regole dell'ermeneutica che hanno il dovere di applicare sia alla Bibbia che al Corano. C'è dunque la "quadratura del cerchio" se, nello stesso tempo, si credono obbligati di dare l'assenso alle affermazioni della teologia musulmana più fondamentalista.

Ma non c'è solo questa: è lo stesso Md Talbi che ci dice che il Corano è “teandrico”³¹. Se dunque essi possono ascoltare un po' meglio ciò che *mutakallimun* e *mufassirun* musulmani hanno detto a suo tempo o tentano di dire oggi circa la natura del Corano e le regole di interpretazione, potremmo pensare che possa svilupparsi un dialogo sugli stessi *sguardi sul Corano*, in un mutuo rispetto che favorirebbe una migliore scoperta del *sensu* delle Scritture e porterebbe frutti di santità presso gli uni e gli altri. L'ideale del dialogo non è una sana emulazione nelle buone opere sotto lo sguardo di Dio che è “ Colui che unisce” (*al-Jami'*) ? E la prima di tali opere è proprio accogliere la Sua Parola e metterla in pratica in quanto Messaggio di pace e di verità per tutti.

Père Maurice Borrmans, 7 rue du Planit, 69110 Sainte Foy
lès Lyon, tél. 0033 (0) 4.72162371
Courriel : maurice.borrmans@wanadoo.fr

³¹ Cf. Mohamme Talbi, Gwendoline Jarczyk, *Penseur libre en Islam (Un intellectuel musulman dans la Tunisie de Ben Ali)*, Paris, Albin Michel, 2002, p.422, soprattutto *Le Coran (17-22)*, *Le Coran, un livre ouvert (121-145)*, *Coran éternel et islam historique (231-242)*, *L'Évangile et le Coran (321-344)*.

PUBBLICAZIONI CADR **Prima serie**

VANGELI

1. VANGELI UNIFICATI, in lingua araba, edizione didattica
2. ATTI DEGLI APOSTOLI in lingua araba, edizione didattica

QUADERNI ISLAMO-CRISTIANI :

3. INCONTRO CON IL MONDO ISLAMICO (*Atti delle conferenze febbraio 1991*)
4. IL MATRIMONIO MISTO (*conferenza del 13.6.1992 a cura di De Paolis Velasio*)
5. ISLAM E TRASCENDENZA (*Atti della conferenza del 3.10.1992*)
6. LAICITÀ DELLA POLITICA: CRISTIANI E MUSULMANI A CONFRONTO
(*Atti della conferenza del 17.10. 1992, di Giovanni Bianchi*)
7. IL CONTRIBUTO DEI CRISTIANI ARABI ALLA CIVILTÀ ARABO MUSULMANA NELLA RINASCITA DEL IX SEC. d.C. *Khalil Samir - 20-21 novembre 1992*
8. LA CONDIZIONE DEI CRISTIANI IN EGITTO ED IN SIRIA NELL'ETÀ DEI MAMELUCCHI BAHRI SECONDO LE FONTI ARABE
(*Atti della conferenza a cura di A. Ferré - 20-21 novembre 1992*)
9. CONFRONTO DI CULTURE NELLA TEORIA E NELLA VITA QUOTIDIANA: ISLAM E CRISTIANESIMO. LOUIS MASSIGNON, UNA VITA PER IL DIALOGO (*Atti della tavola rotonda del 27.4.1993*)
10. ANTICO CRISTIANESIMO NELLA TURCHIA DELL'EST -TUR ABDIN
(*Testi che hanno accompagnato l'esposizione fotografica al I° Salone del Libro e della Comunicazione Religiosa – marzo 1994*)
10. LINEE PER UN ACCOSTAMENTO ALL' ISLAM
(*testo di una "conversazione" tenuta da Msg L. Fitzgerald – febbraio 1995*)
11. APPROCCIO ALL' ISLAM E COMUNITÀ DI S. EGIDIO
(*testo di una "conversazione" tenuta da don Vittorio Ianari MAGGIO 1995*)
12. RAPPORTO FRA COMUNITÀ MUSULMANA E STATO ITALIANO: RIFLESSIONI SU UN'IPOTESI D'INTESA
(*Conversazione col prof. Silvio Ferrari del 27.11.1995*)
13. L'OCCIDENTE GUARDA ALL'ISLAM campane e muezzin, voci per una lode
(*Atti della Tavola rotonda Centro Culturale San Fedele – Milano 19 febbraio 1996*)
14. LIBERTÀ E COSTRIZIONE NELL'ISLAM, I MUSULMANI NON SONO UN BLOCCO MONOLITICO, Michel Lagarde, Comprendre n.97, gennaio/febbraio 97
15. PREGARE CON I MUSULMANI ?, P. Joseph Stamer, da Encounter n.243, PISA, Roma, marzo '98,
16. "OGNI ANIMA ASSAGGERA' LA MORTE" CON I NOSTRI FRATELLI DI FEDE MUSULMANA DI FRONTE ALLA SOFFERENZA E ALLA MORTE, Pierre Boz, Milano, agosto 1998
17. LA FEDE A TRE VOCI, Bernard-Marie o.f.m, Milano, agosto 1998.
18. IL MISTERO DELLA TRINITÀ visto dai musulmani, Piergiorgio Gianazza, LAS –Roma, 1999.

19. VERSO IL 2000 CONOSCERSI PER CAPIRSI NELLA SOCIETÀ
MULTIRELIGIOSA (religioni del mondo), G. Alberti – Milano, gennaio 1999
20. LA PAROLA DI DIO NEL CORANO NEL *TAFSÍR* E NELLA
TRADIZIONE ISLAMICA, Michel Lagarde – Milano, maggio 1999
21. UN CRISTIANO INTERROGA UN MUSULMANO, L. Razio, Milano,
gennaio 2000
22. CRISTIANI E MUSULMANI, CONOSCERSI PER INCONTRARSI, di.... a
cura della Caritas di Verona, 19...

DOCUMENTI

23. LA PRESENZA DEI MUSULMANI IN EUROPA E LA FORMAZIONE
TEOLOGICA DEI COLLABORATORI PASTORALI, Comitato Ccee – Kek
“Islam In Europa” Documento Conclusivo Di Birmingham - Settembre 1991
24. INCONTRARE I MUSULMANI ? Comitato Ccee – Kek “Islam In Europa”
'03
25. PREGARE CON I MUSULMANI, Comitato Ccee – Kek “Islam In Europa”
'03

SCHEDE

26. CHE COS'È IL CRISTIANESIMO
(consta di due serie di 10 schede in italiano e in arabo)

ATLANTE DELL'ISLAM

27. La religione, la storia, la vita quotidiana, Ancora, 2004

CONSULTORIO INTERETNICO

28. Il matrimonio tra riti diversi – Italia Egitto Marocco Tunisia
A cura di Patrizia Comito e Barbara Ghiringhelli, 2005 Milano