

**Antonio Cuciniello**

**I NOMI DI GESÙ NEL CORANO**

Da: Quaderni Asiatici 98 – marzo 2010

**GIOVANNI BATTISTA nella TRADIZIONE ISLAMICA**

Da: Orientalia Partenopea IX

## Introduzione

Pubblichiamo un altro strumento di riflessione per il nostro discernimento cristiano dell' Islam.

Don Giampiero Alberti

Milano 4 novembre 2016

## 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 dimostrare 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<sup>1</sup> 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 'ġs...<sup>1</sup>. Generalmente preceduto da *nabġ* (profeta), ricorre venticinque volte<sup>2</sup>, in molte delle quali si presenta associato al titolo *Ibn Maryam* (figlio di Maria).

---

<sup>1</sup> A. Jeffery, *The foreign vocabulary of the Qur'...n*, Baroda 1938, pp. 218-220; G. C. Anawati, "ġs...", *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 *Is<sup>TM</sup> mshġ* [...], Gesù Cristo; cfr. AA.VV., *Enciclopedia delle religioni*, vol. IV, Firenze 1970, pp. 30-49.

<sup>2</sup> 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).

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

L'origine del nome 'ʔs... 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 latino *Jesus* e il greco *les*<sup>TM</sup>, con grande probabilità dall'aramaico galileiano *Yêšû'a* o *Yêšû*<sup>3</sup>, entrambi varianti di un antico nome biblico *Yehôšua'*, successivamente apparso nella forma *Yêš*<sup>TM</sup> ' per evitare la sequenza delle vocali o ed u, e significa YHWH è salvezza (o aiuto)<sup>4</sup>. Ma questo breve excursus sembra non spiegare l'origine del nome 'ʔs....

Secondo il commentatore Baiy...w†<sup>5</sup>, invece, si tratta della controparte araba di un termine ebraico e deriva dalla radice *al-'Ayos*, "bianco mescolato con il rosso".

In alternativa, bisogna pensare che il termine derivi dal siriano orientale *ʔšo'*, 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. Pautz<sup>6</sup>, il nome in questione rappresenta l'ebraico *Esa*<sup>TM</sup>, fratello di Giacobbe, e poiché i discendenti di *Esa*<sup>TM</sup> erano ostili al popolo del patto, gli ebrei fecero la caricatura del nome di Gesù chiamandolo *Esa*<sup>TM</sup>, ossia 'šw in ebraico, facendo circolare l'idea che l'anima di *Esa*<sup>TM</sup> fosse trasmigrata nel corpo di Gesù<sup>7</sup>. Più tardi Maometto avrebbe adottato questo appellativo, ignaro del motivo per cui era stato usato. Ma questa ipotesi secondo I. Loewenthal<sup>8</sup> 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. Zwemer<sup>9</sup> secondo il quale il nome 'ʔs... sarebbe il capovolgimento delle consonanti del nome *Yaš*<sup>TM</sup><sup>10</sup>, consonanti che sarebbero state invertite dagli stessi ebrei per odio verso Gesù<sup>11</sup>. 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*<sup>12</sup>.

Diversamente G. Sacco<sup>13</sup> pensa che:<sup>2</sup>

" 'ʔs... rappresenti la pronuncia usata nel *Higi...z*, adottata poi dai musulmani per l'influenza del Corano, mentre gli arabi cristiani, che abitavano specialmente al

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Cfr. S. M. Zwemer, *The Moslem Christ*, Edinburgh 1912, p. 34.

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

<sup>7</sup> H. Michaud, *Jésus selon le Coran*, Paris 1960, p. 15.

<sup>8</sup> I. Loewenthal, "art. cit.", p. 276.

<sup>9</sup> S. M. Zwemer, *op. cit.*, pp. 33-34.

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

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

<sup>12</sup> H. Michaud, *op. cit.*, nota 2, p. 15.

<sup>13</sup> G. Sacco, *op. cit.*, p. 41.

<sup>11</sup>



sab eo Yth<sup>mr</sup><sup>19</sup>.

Il nome 'ġs... compare spesso accompagnato dal titolo matronimico *ibn Maryam*<sup>20</sup>, figlio di Maria, che figura non solo preceduto da 'ġs...<sup>21</sup>, ma anche da *al-Masġ*<sup>22</sup>, il Messia, o addirittura da entrambi<sup>23</sup>, altrimenti da solo<sup>24</sup>. 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"<sup>25</sup> 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"<sup>26</sup>, 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"*<sup>27</sup>

Parimenti, nella Tradizione si riporta un singolare *|adiĀ* che racconta dell'obiezione mossa dal califfo 'Umar nei confronti di un uomo che dichiarava di chiamarsi *Ab*<sup>TM</sup> 'ġs...<sup>28</sup>. Siccome Gesù non ebbe padre, ma nacque per volontà divina, il suddetto non ne apparve al califfo inadatto e privo di senso<sup>29</sup>.

Lo stesso Ibn 'Arabī<sup>30</sup>, spiegando il perché della superiorità e della perfezione di Maria, conferma ulteriormente la sua santità:

---

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 *lša'*. Questo ci porta ad una notevole vicinanza alla forma coranica 'ġs... . 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 *Ban*<sup>TM</sup> *Tamin* pronunciava 'anna → 'anna."

<sup>19</sup> F. V. Winnett, "art. cit.", pp. 340-343.

<sup>20</sup> Il titolo compare nel Corano ventitré 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

alcune sue opere la morte e il diavolo negano la divinità di Gesù chiamandolo "figlio di Maria"; cfr. K. Ahrens, *Muġammad als Religionstifter*, 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. Gaudefroy-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.

<sup>21</sup> Cfr. Cor. 2:87; 5:46, 78, 112; 19:34.

<sup>22</sup> Cor. 5:17, 72, 75; 9:31.

<sup>23</sup> 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

<sup>12</sup>

“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 <sup>4</sup> 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 ḡabarṭ<sup>31</sup>, oltre a sottolineare la volontà di Dio di informare gli uomini sulla genealogia di Gesù, vede nel titolo di *ibn Maryam* un’insistenza voluta sulla reale umanità di Cristo e sulla necessità di escludere assolutamente le dottrine cristiane sulla divinità <sup>32</sup>. “Sarebbe quindi un’espressione polemica per rifiutare la dottrina cristiana della filiazione divina” <sup>33</sup>, in cui risulta palese l’opposizione di *figlio di Maria / figlio di Dio*. A questo punto sembra lecito

---

<sup>24</sup> Cor. 23:50; 43:57.

<sup>25</sup> 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.

<sup>26</sup> Cor. 23:50.

<sup>27</sup> Cor. 5:75.

<sup>28</sup> Cfr. J. Robson, “Muhammad teaching about Jesus”, *The Muslim World*, XXIX (1939), p. 43.

<sup>29</sup> Aḡmad ibn ḡanbal, *Musnad*, vol. II, p. 126.

<sup>30</sup> Ibn ‘Arabṭ, *Fuṭṭḡ...t*, vol. III, pp. 12-13.

<sup>31</sup> ḡabarṭ, *Tafsṭr*, vol. III, p. 169.

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

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

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> ḡabarṭ, *op. cit.*, vol. III, p. 270.

<sup>36</sup> 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: *nabṭ* (profeta), *rasṭṭṭ* (messaggero), *‘abd* (servitore), in ogni caso applicati anche a Gesù. Cfr. A. Jeffery, *op. cit.*, pp. 265-266; A. J. Wensinck, “al-Masṭṭ”, *Encyclopedie de L’Islam*, 2 éd, vol. VI (1991), p. 715; A. Charfi, “Le Christianisme dans le ‘Tafsṭr de ḡabarṭ”, *Mélanges de l’Institut Domenicain d’Études Orientales*, XVI (1983), pp. 141-144.

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

<sup>38</sup> Cfr. Cor. 4:157.

chiedersi se la formula ‘*ʔs... 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-Sani<sup>34</sup> 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 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 talmudica<sup>35</sup>.

Altro nome in riferimento a Gesù nel Corano è *al-Masʔ*, il Messia<sup>36</sup>. 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, Ab<sup>TM</sup> Bakr<sup>37</sup>.

Talvolta accompagnato da ‘*ʔs... o da ibn Maryam*<sup>38</sup>, risulta essere applicato solo a Gesù durante tutta la sua vita, dal momento della nascita<sup>39</sup> al momento della sua “presunta” morte<sup>40</sup>, e dunque non solo durante i tre anni della sua missione.

La parola *Masʔ* risulta essere il calco dell’ebraico *M...šʔa*<sup>41</sup> o dell’equivalente aramaico *Mešʔ*.... In ebraico la radice di questo appellativo porta al significato dell’“ungere/imbrattare” e ha come probabile forma originale araba *masa|a*, forma che si riscontra anche in etiopico con il significato di “ungere/festeggia re”<sup>42</sup>.

In realtà il termine Messia, già utilizzato dai profeti biblici, è utilizzato nel senso di “unto”<sup>43</sup>, in greco *Christos*, e designa il re consacrato da Dio, la cui venuta coincide con il regno della giustizia e della pace<sup>44</sup>, con la liberazione del popolo di Israele dalla schiavitù politica e dall’impero degli idolatri (*goʔm*). Solo “allora tutte le nazioni andranno verso Gerusalemme, e dal momento del trionfo del Messia sarà instaurata la pace tra le nazioni”<sup>45</sup>.

---

<sup>39</sup> *ʔabarʔ* respinge l’idea di un’etimologia straniera del nome arabo *Masʔ* (idea condivisa anche da altri commentatori quali *al-Zamaʔsarʔ* e *al-Baiy...wʔ*) perché è un aggettivo e non un sostantivo; cfr. A. Charfi, *op. cit.*, p. 138.

<sup>40</sup> Cfr. A. J. Wensinck, “art. cit.”, p. 715.

<sup>41</sup> *ʔabarʔ* respinge l’idea di un’etimologia straniera del nome arabo *Masʔ* (idea condivisa anche da altri commentatori quali *al-Zamaʔsarʔ* e *al-Baiy...wʔ*) perché è un aggettivo e non un sostantivo; cfr. A. Charfi, *op. cit.*, p. 138.

<sup>42</sup> Cfr. A. J. Wensinck, “art. cit.”, p. 715

<sup>43</sup> 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).

<sup>44</sup> 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-Masʔ al-Daʔp...J* (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).

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

Molti sono stati i tentativi da parte degli studiosi musulmani di derivare l'epiteto *al-Masf* da radici di origine araba. Tra i vari commentatori coranici F†r™zab...d†<sup>46</sup> 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 doni<sup>47</sup>.

Al contrario, la maggior parte degli altri commentatori si è soffermata su due possibili radici: la prima dedotta dal verso succitato, *masa* (MS) che significa "ungere/strofinare/pulire". Questa ra dice 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 nascita<sup>48</sup>, fu protetto dall'arcangelo Gabriele contro ogni attacco di Satana<sup>49</sup> e infine quando Dio unse (passò la mano sui reni di Adamo per far comparire tutti i discendenti di costui nel giorno del giuramento [m†Ā...q<sup>50</sup>]) non mise Gesù insieme a tutti gli altri nei reni di Adamo, ma lo lasciò fuori dalle generazioni discendenti da I padre dell'umanità, fino al giorno in cui lo alitò direttamente in Maria<sup>51</sup>.

Fu anche "Colui che unge" perché ungeva i malati con un olio santo per guarirli, ungeva gli occhi dei ciechi per donargli la vista<sup>52</sup>, gli orfani per consacrarli a Dio e il viso dei credenti per consolarli dal terrore degli ultimi giorni, con il permesso di Dio<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> che avrà è palesemente espresso nel seguente versetto coranico: "Ed egli non è che un presagio dell'Ora" (43:61).

<sup>47</sup> J. Klausner, *From Jesus to Paul*, Boston 1961, p. 296 sgg, cit. da G. Basetti-Sani, *op. cit.*, p. 70.

<sup>48</sup> Cfr. S. M. Zwemer, *op. cit.*, p. 36; G. C. Anawati, "art. cit.", pp. 85-90.

<sup>49</sup> Cfr. M. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, Paris 1959, pp. 85-86.

Cfr. Cor. 19:31; 3:45

<sup>49</sup> 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: "Signo re, io la metto sotto la tua protezione, lei e la sua progenie, contro Satana, il reietto." (Cor. 3:36).

<sup>50</sup> Cfr. Cor. 7:172.

<sup>51</sup> Cfr. J. M. Abd-el-Jalil, *op. cit.*, p. 59.

<sup>52</sup> Cfr. Cor. 3:49.

<sup>53</sup> Il Corano è sempre pronto a precisare che tutto ciò è accaduto "con il permesso di Dio" (*bi-iḍni ll...h*). 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).

<sup>54</sup> Cfr. A. Charfi, "art. cit.", p. 138.

<sup>55</sup> Cfr. S. M. Zwemer, *op. cit.*, p. 35.

<sup>56</sup> 'abar], *Chronique*, a cura di M. H. Zotenberg, Paris 1958, p. 554.

<sup>57</sup> Cor. 4:157.

<sup>58</sup> Cor. 9:30.

<sup>59</sup> Cor. 5:116-117.

<sup>60</sup> Cor. 5:75; cfr. Cor. 4:171.

Secondo *ʔabartʔ* il paradigma originale del nome *Masʔ* è *mams<sup>TM</sup>*, che è passato dalla forma *maf<sup>TM</sup>* a quella *f...ʔil* (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 *mams<sup>TM</sup>*). Tra i tanti studiosi che hanno condiviso l'interpretazione di *ʔabartʔ* vi è Muḩ...hid, il quale dice: “Il Messia è colui che possiede una fede purissima”<sup>54</sup>.

L'altra radice sulla quale si sono soffermati i commentatori viene fatta derivare dal verbo *s...ʔa* (forma intensiva della radice SY) che significa “viaggiare/vagabondare”. Proprio in base a questa seconda possibile origine dell'appellativo *al-Masʔ*, Gesù è divenuto, per gli autori mistici musulmani, il modello dei pellegrini, l'imam degli erranti<sup>55</sup> (*im...m al-s...ʔiʔn*), il girovago, colui che non ha fissa dimora. Per queste definizioni, si dice di lui che: “Era abituato a viaggiare, non restava mai due giorni nello stesso posto (...) né casa, né capanna, né cavallo, né asino (...) vagava di città in città”<sup>56</sup>.

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” morte<sup>57</sup>, 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 D io!’. 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!”<sup>58</sup>.

“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 T u mi ordinasti di dire, cioè: ‘Adorate Iddio, mio Signore e Signore vostro’ ”<sup>59</sup>. “Il Cristo figlio di Maria non era che un Messo di Dio come gli altri che furono prima di lui”<sup>60</sup>.

Un altro titolo in riferimento a Gesù nel Corano è *Kalimat All...h*, parola di Dio. Come i precedenti appellativi, è usato solo in riferimento a Gesù e ricorre nel Corano solo tre volte<sup>61</sup>.

Ma prima di parlare di Gesù come *Kalimat All...h*, 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 Verbo<sup>62</sup> di Dio come uno dei suoi attributi eterni, di quelli personali (*nafsiyya*), ossia identico all'Essenza divina (÷...t) e distinto da essa.

La parola *kalima*, 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"<sup>63</sup>.

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, si esaurirebbe il mare prima che si esaurissero le parole, ei anche portassimo un mare nuovo in aiuto"<sup>64</sup>

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

"Arrivò la Parola Nostra ai servi Nostri inviati"<sup>65</sup>

7

"Leggi dunque quel che ti è stato rivelato dal Libro del tuo Signore, le cui parole nessuno può mutare".<sup>66</sup>

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

<sup>84</sup>"E Adamo ricevette parole dal Signore, il quale lo perdonò, poiché Egli è il Perdonatore, il Misericordioso"<sup>67</sup>

Mette alla prova la fedeltà di Abramo:

---

<sup>61</sup> <sup>7</sup> Cfr. *infra*.

<sup>62</sup> I restanti attributi personali sono: vita (*lay...h*), scienza (*'ilm*), potenza (*qudra*), volontà (*ir...da*), udito (*sam'*) e vista (*bajar*). A questi sette gli ash'ariti aggiungono talvolta la qualità del perdurare (*baq...'*), 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 (*I... h<sup>TM</sup>wa wa I... Dayruhu*); cfr. A. Ventura, *L'Islam sunnita nel periodo classico*, a cura di G. Filoramo, Bari 1995, p.239.

<sup>63</sup> H. Michaud, *op. cit.*, p. 55.

<sup>64</sup> Cor. 18:109.

<sup>65</sup> Cor. 37:171; cfr. Cor. 6:115.

<sup>66</sup> Cor. 18:27

<sup>67</sup> <sup>8</sup> Cor. 2:37.

<sup>68</sup> Nel testo arabo è *kalima*.

<sup>69</sup> Cor.2:124.

<sup>70</sup> Cor. 10:9.

<sup>71</sup> Cor. 10:82; cfr. Cor. 8:7.

<sup>72</sup> Cor. 10:33; cfr. Cor. 10:96.

<sup>73</sup> 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-Ghazz...It, *Al-durra al-f...khira*, Paris 1878.

“E quando il suo Signore provò Abramo con certe ingiunzioni<sup>68</sup> ed egli obbedì”.

Inoltre, nel Corano si parla di una “buona parola” 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”.<sup>70</sup>  
Altrimenti rifiutata e darne di cattivi:

“E verificherà Iddio la Verità, per le Sue parole, anche a gran rispetto degli empì”.<sup>71</sup>

“così si è verificata la Parola del Signore contro coloro che furono perversi, perché non credono”<sup>72</sup>.

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

“E che si adempia la Parola del tuo Signore: Per certo riempirò la gehenna<sup>73</sup> di Pinn<sup>74</sup> e di uomini, assieme”.<sup>75</sup>

Infine, il termine “parola” può indicare il comando divino verso la creazione il “sii!”, il *fiat*<sup>76</sup> (*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!”<sup>77</sup>. Gesù, perciò, è nato senza padre, ma solo grazie al “verbo che Egli depose in Maria”<sup>78</sup>, 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 madre<sup>79</sup>, 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”<sup>80</sup>.

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”<sup>81</sup>

Nei due passaggi appena citati si nota che si parla di Gesù come *una* Parola e non

---

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 d'argilla), usualmente invisibili, sono capaci di metamorfosi varie e di compiere lavori svariati. Nominati molto spesso sia nel Corano (a loro è

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" <sup>82</sup>.

J. M. Abd-el-Jalil<sup>83</sup>, citando Al<sup>TM</sup>s†<sup>84</sup>, dice che Gesù è *Kalimat All...h* perché è stato annunciato nelle rivelazioni anteriori, nella "parola di Dio" portata dai profeti che l'hanno preceduto <sup>85</sup>, 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 R<sup>TM</sup>], Spirito<sup>86</sup>. 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" <sup>87</sup>.

Non è sicuramente semplice definire in arabo la parola r<sup>TM</sup>]. si tratta, infatti, di un termine vago che può designare l'angelo (Gabriele), così come il nome sublime di Dio o il Profeta (Maometto) stesso<sup>88</sup>. 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

---

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.

<sup>75</sup> Cor. 11:119.

<sup>76</sup> 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..

<sup>77</sup> Cfr. H. Michaud, *op. cit.*, p. 55.

<sup>78</sup> Cor. 4:171.

<sup>79</sup> Cfr. Cor. 3:59.

<sup>80</sup> Cor. 3:39.

<sup>81</sup> Cor. 3:45. *jabart* (*Tafsir*, III, p. 269) vede nell'espressione il significato di una notizia, di un messaggio profetico rivelato da Dio a Maria.

<sup>82</sup> Cor. 4:171.

<sup>83</sup> *Op. cit.*, p. 59.

<sup>84</sup> R<sup>TM</sup>] *al ma'...nt*, III, ed. del Cairo 1927, p. 141.

<sup>85</sup> Cfr. Cor. 3:39.

<sup>86</sup> 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.

<sup>87</sup> Cor. 4:171.

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

<sup>89</sup> Cfr. Abd-el-Jalil, *op. cit.*, p. 60.

<sup>90</sup> Cor. 2:97-98; 17:85; 19:64; 26:193-194; 66

fu concepita come spirituale<sup>89</sup>. La versione più avvalorata sembra essere quella che identifica lo Spirito con l'arcangelo Gabriele <sup>90</sup>, agente della Rivelazione, intermediario tra Dio e Maometto.

Secondo *ʿabarʿ*<sup>91</sup> ci sono diversi significati, in riferimento a Gesù, che possono essere attribuiti alla parola *r<sup>TM</sup>*. 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" (*r<sup>TM</sup>* | *minhu*) perché l'origine, la fonte, di tale soffio è Dio stesso infuso con grazia nel corpo di Maria, così come in quello di Adamo<sup>92</sup>:

"E rammenta colei che custodi la sua verginità, sì che Noi alitammo in lei del nostro spirito" <sup>93</sup>.

"E Maria figlia di 'Imr...n, che si conservò vergine, sì che Noi alitammo in lei del Nostro spirito" <sup>94</sup>.

"Io creerò un uomo d'argilla! E quando l'avrò plasmato ed avrò alitato in lui del Mio spirito, gettatevi prostrati a lui" <sup>95</sup>.

Il soffio ha auto luogo sotto il Suo ordine ed è chiamato spirito perché si tratta di un vento (*r<sup>f</sup>*) che viene dallo spirito (*r<sup>TM</sup>*)<sup>96</sup>.

Nel Corano la parola "spirito" compare spesso abbinato a quello di "ordine" (*amr*), citato un'unica volta <sup>97</sup> anche con "creazione" (*ʿalq*)<sup>98</sup>. 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" <sup>99</sup>.

<sup>100</sup>"Egli fa scendere gli angeli a portar lo Spirito per ordine Suo su chi Egli vuole dei Suoi servi" <sup>100</sup>.

Anche *ʿabarʿ*, 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 u no spirito da lui esalato", idea questa sicuramente più palese nel seguente versetto:

---

<sup>91</sup> <sup>10</sup> *Tafstr*, VI, p. 32; cfr. A. T. Houry, *Polémique byzantine contre l'islam*, nota 60, p. 191.

<sup>92</sup> Cor. 15:29; 32:9; 38:72.

<sup>93</sup> Cor. 21:91.

<sup>94</sup> Cor. 66:12.

<sup>95</sup> Cor. 38:71-72.

<sup>96</sup> *ʿabarʿ*, *Tafstr*, 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.

<sup>97</sup> Cor. 7:54.

<sup>98</sup> Qui si indica la creazione fisica, plastica, estensiva delle cose, mentre per "ordine" il dominio e il governo delle medesime; cf r. A. Bausani, *op. cit.*, nota 54, p. 549.

<sup>99</sup> Cor. 17:85.

<sup>100</sup> Cor. 16:2; cfr. Cor. 40:15.

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

Altrove Gabriele, confermato come angelo della rivelazione<sup>102</sup> e incaricato dell’ispirazione profetica <sup>103</sup>, è chiamato anche “Spirito Fedele”:

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

Lo spirito compare anche annesso alla santità (*qad...sa*), in particolare nel caso di Gesù lo spirito non ha esaurito la sua funzione alla sua nascita, ma l’ha accompagnato, santificato e confermato durante tutta la sua missione:

“E lo confermammo con lo Spirito di Santità” <sup>105</sup>.

Lo “Spirito di Santità” (*r<sup>TM</sup> al-qudus*), 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 io<sup>106</sup> ti confermai con lo Spirito Santo” <sup>107</sup>.

L’essere confermato o sostenuto dallo “Spirito Sant o” 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” 108.11

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<sup>109</sup>” <sup>110</sup>.

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 Ghazali <sup>111</sup> racconta:

---

<sup>101</sup> <sup>11</sup> Cor. 19:17.

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

<sup>103</sup> Cfr. Cor. 17:85; 40:15.

<sup>104</sup> Cor. 26:192-193.

<sup>105</sup> Cor. 2:87; cfr. 2:23.

<sup>106</sup> 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: lo.

<sup>107</sup> Cor. 5:110.

<sup>108</sup> Cor. 58:22.

“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!’”.

<sup>12</sup>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” <sup>112</sup>, definiti cherubini<sup>113</sup>, 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” <sup>114</sup>.

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

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 commentatori<sup>116</sup> potrebbero essere i credenti della prima ora<sup>117</sup> o forse i profeti che avrebbero in paradiso una condizione speciale:

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

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

---

<sup>109</sup> A tal proposito, certamente, non si può non fare a lcuon riferimento all’ascensione (*su’<sup>TM</sup>d, raf*) di Gesù; cfr. Cor. 3:55; 4:158.

<sup>110</sup> Cor. 3:45.

<sup>111</sup> *Ilya*, IV, p. 210, cit. da M. Hayek, *op. cit.*, p. 195-196.

<sup>112</sup> Cor. 21:20.

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

<sup>114</sup> Cor. 4:172

“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 avranno largito dei loro beni e avranno combattuto dopo. Ma a ognuno Iddio ha promesso la Cosa più Bella, e Iddio di quel che operate ha contentezza”<sup>119</sup>.

Infine Gesù nel Libro sacro dei musulmani è definito: *nabī* (profeta), *ras*<sup>TM</sup> (inviato), *wabīh* (degnò di considerazione in questo mondo e nell’altro – appellativo che richiede lo stato di santità e la grazia di intercessione) *mub...rak* (benedetto), privilegio questo che è lui stesso a dichiarare:

“E m’ha benedetto dovunque io mi sia”<sup>120</sup>.

E ancora, *qawl al-|aqq*<sup>121</sup> (parola di verità) e infine *‘Abd All...h* (servo di Dio). Anche per questo appellativo, fu Gesù stesso a presentarsi come tale:

<sup>14</sup>

“In verità io sono il Servo di Dio”<sup>122</sup>.

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, *‘īs...*, 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

---

<sup>115</sup> <sup>14</sup> Cor. 56:7-12.

<sup>116</sup> A. Bausani, *op. cit.*, nota 100, p. 563.

<sup>117</sup> Cfr. Cor. 57:21. Il “correre a gara” (*sabaqa*) di cui si parla, potrebbero indicare i “credenti della prima ora”, i predecessori (*s...biq<sup>TM</sup>n*).

<sup>118</sup> Cor. 9:100.

<sup>119</sup> 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

<sup>120</sup> 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. Cor. 19:31.

<sup>121</sup> Cor. 19:34

<sup>122</sup> Cor. 19:30; cfr. Cor. 4:171; 43:59.

Maometto, Gesù ha avuto sicuramente una considerevole influenza sulla religione musulmana, e in particolare in ambito ascetico.

## Bibliografia

1. Abd-el-Jalil J. M., *Marie et l'islam*, Beauchesne, Paris 1950.
2. Arnaldez R., *Jésus, fils de Marie, Prophète de l'Islam*, Desclée, Paris 1980.
3. 'Ata Ur-Rajim Muġammad, *Gesù, un profeta dell'Isl...*, Atanor Edizioni, Roma 1991.
4. Barkaï, R., "Une invocation musulmane au nom de Jésus et de Marie", *RHR*, CC-I, Jan.-Mars, 1983, pp. 257 e sgg.
5. Basetti-Sani G., *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Edizioni Civiltà, Palermo 1989.
6. Basetti-Sani G., *Gesù nascosto nel Corano*, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 1994.
7. Bausani A., a cura di, *Il Corano*, BUR, Milano 1996.
8. Bishop E. F. F., "The Son of Mary", *The Muslim World*, XXIV (1934), pp. 236 e sgg.
9. Borrmans M., *Orientation pour un dialogue entre Chrétien et Musulmans*, Le Cerf, Paris 1981.
10. Borrmans, *Jésus et les Musulmans d'aujourd'hui*, Desclée, Paris 1996.
11. Calverley E. E., "Nafs", *Encyclopedie de L'Islam*, 2 éd, vol. VII (1993), p. 880 e sgg.
12. Charfi A., "Le Christianisme dans le 'Tafsīr de 'abart'", *Mélanges de l'Institut Domenicain d'Études Orientales*, XVI (1983), pp. 141 e sgg.
13. Chialà S. (a cura di), *I detti islamici di Gesù*, Mondadori, Milano 2009.
14. Cragg K., *Jesus and the Muslim*, George Allen & Unwin, London 1985.
15. Gaudefroy-Demombynes M., *Mahomet*, Albin Michel, Paris 1957.
16. Gilchrist J., *Christ in Islām and Christianity: Mary in the Qur'an and Bible* (MERCSA) South Africa, Cape Town 1985. (Booklet: <http://answering-islam.org/Gilchrist/christ.html>).
17. Hayek M., *Le Christ de l'Islam*, Seuil, Paris Ibn 'anbal, *al-Musnad*, 'alabṭ, Il Cairo 1895.
18. Jeffery A., *The foreign vocabulary of the Qur'...*, Oriental Institute, Baroda 1938.
19. Jomier J., *Les grands thèmes du Coran*, Maisonneuve, Paris 1959.
20. Jomier J., "Jésus tel que Ghaz...lṭ le presente dans 'al-lhy...'", *Mélanges MIDEO*, XVIII (1988), pp. 45 e sgg.

21. Loewenthal I., "The name 'ġs...'", *The Muslim World*, I (1911) p. 276 e sgg.
22. Massignon L., *L'idée de l'esprit dans l'Islam*, s. e., Zurich 1946.
23. Masson D., *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, 2 voll., Adrien-Maisonneuve, Paris 1958
24. Merad A., "Le Christ selon le Coran", *Revue de l'Occident Musulmane et de la Méditerranée*, V (1968), p. 83 e sgg.
25. 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.
26. Nurbakhsh J., *Gesù secondo I sufi*, MIR Edizioni, Milano 1993.
27. O'Shaughnessy T., *The development of the meaning of Spirit in the Koran*, *Orientalia Christiana periodica*, Roma 1953.
28. Peirone J. F., *Cristo nell'Islam*, Edizioni Missione Consolata, Torino 1964.
29. Pereira J., "The portrait of Christ in the Qur'...n", *Encounter: Documents for Muslim-Christian Understanding*, vol. 22, n. 259 (1999).
30. Phipp W.E., *Maometto e Gesù, differenze ed affinità tra i due fondatori delle due maggiori religioni mondiali*, Mondadori, Milano 2002.
31. Rizzardi G., *Il fascino di Cristo nell'Islam*, Istituto Propaganda Libreria, Milano 1989.
32. Rizzardi G., *'Isa Ibn Maryam. Lo sguardo di Gesù sull'Islam*, Centro Ambrosiano, Milano 2007.
33. Robertson K. G. *Jesus or Isa*, Vantage Press, New York 1983.
34. Robson J., "Muhammad teaching about Jesus", *The Muslim World*, XXIX (1939), p. 43 e sgg.
35. Sacco G., *Le credenze religiose di Maometto*, Francesco Ferrari, Roma 1922.
36. Sayous E., *Jésus-Christ d'après Mahomet*, Edition Leroux, Paris-Leipzig 1880  
Leirvik O., *Images of Jesus Christ in Islam*, *Studia Missionalia Upsaliensa*, LXXVI, Uppsala 1999.
37. Sox D., *The Gospel of Barnabas*, Allen & Unwin, London 1984.
38. ĵabarĵ, *Vita di Maometto*, a cura di S. Noja, BUR, Milano 1985.
39. ĵabarĵ, *Chronique*, a cura di M. H. Zotenberg, Imprimerie Imperiale, Paris 1958.
40. ĵabarĵ, *Tafsĵr*, al-Q...hira, 1373/1954-1388/1968, 30 voll., 3ª ed.
41. Tottoli R., *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia Editrice, Brescia 1999.
42. 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.
43. Tottoli R., *Vita di Gesù secondo le tradizioni islamiche*, a cura di R. Tottoli, Sellerio Editore, Palermo 2000.



## **GIOVANNI BATTISTA nella TRADIZIONE ISLAMICA**

La religione islamica, come l'Ebraismo e il Cristianesimo, è basata sulla fede nel Dio vivente «Creatore dei cieli e della terra» [Cor 35:1], e di tutti gli esseri che vi abitano<sup>1</sup>.

Nel *Corano* si legge che l'uomo fu creato per adorare, ubbidire e servire Dio, ma, sedotto da Satana, si allontanò dalla retta via (*hudā*) degli eletti, violando i comandamenti di Dio e quindi la Sua volontà.

L'Islām insegna anche che Dio è per antonomasia il Clemente e il Misericordioso (*al-raḥmān, al-raḥīm*)<sup>2</sup>, Colui che non respinge il peccatore: «Egli il peccato perdona e il pentimento accetta» [Cor 40:3]. L'Altissimo nel Testo sacro dei musulmani, come nell'Antico Testamento, è un Dio che parla. Compiendo un profondo atto di misericordia verso le sue creature, intervenne nel mondo, per parlare agli uomini attraverso il ministero dei profeti e degli apostoli, per distoglierli dal male e riportarli sulla via che conduce a Lui, ma soprattutto per affermare che Lui è Uno e Unico<sup>3</sup>:

*«E tutte le storie dei Nostri Messaggeri che qui ti narriamo son per confermarti il cuore; in queste antiche storie t'è giunta la Verità, e ammonizione e avvertenza ai credenti»* [Cor 11:120].

I profeti nell'Islām, «guide e ammonitori»<sup>4</sup> per gli uomini, furono in pri-ma istanza musulmani e, in base al significato stesso dell'essere musulmano, si sottomisero al volere divino: la loro condotta è a illustrazione della vera religione, incoraggiamento per il credente e avvertimento e minaccia per l'incredulo. Predicarono il monoteismo e agli occhi di Dio, pur essendo ri-masti dei semplici uomini<sup>5</sup> non avendo avuto potere su nessuno<sup>6</sup>, furono co-struttori di un'unica «casa». I più antichi avevano già gettato le fondamenta per quelli che sarebbero venuti più tardi, la cui funzione.

---

<sup>1</sup> Cfr. Cor 35:11; 32:4 (*Il Corano*, intr., trad., com. a cura di A. Bausani, Milano, BUR, 1996<sup>6</sup>).

<sup>2</sup> Questi due attributi divini esprimono la sostanziale idea musulmana della nudità indifesa della creatura dinanzi a Dio, fondando perciò il rapporto religioso sul sentimento della dipendenza dell'essere umano e del suo confidente abbandono nelle mani di Dio.

<sup>3</sup> Concetto del *Tawḥīd* divenuto in Islām il cardine e il dogma imprescindibile della fede.

sarebbe stata quella di confermare e di rinforzare quanto annunciato dai loro predecessori<sup>7</sup>.

Secondo ʾarafī (†454/1062) «i profeti furono il meglio dei discendenti di Adamo e le loro parole e i loro atti sono quanto di meglio può essere raccolto»<sup>8</sup>. La profetologia in Islām, infatti, è un importante articolo di fede e ha il valore di «segno», inserendosi direttamente nel discorso concernente la Creazione del mondo o la Resurrezione finale. I nomi dei profeti che ricorrono sono per la maggior parte quelli della tradizione biblica ed evangelica. Lo spazio dedicato a loro nel *Corano* rappresenta la parte più narrativa e consistente. Questo elemento risulta significativo sotto molti aspetti, a testimonianza della popolarità che ebbero i racconti dei profeti (*Qijaḡ al-anbiyāʾ*)<sup>9</sup> tra le prime generazioni musulmane, anche grazie all'opera dei *qujjāḡ* («narratori, cantastorie») che intrattenevano nei pressi delle moschee i musulmani con racconti sulla vita, i miracoli e quanto riguardava quei profeti che avevano preceduto il sigillo dei profeti: Muḡammad<sup>10</sup>.

Dio nel *Corano* raccomanda ai musulmani di non fare distinzione, né scelte di preferenza tra i profeti:

*«In verità coloro che negano fede a Dio e ai Suoi  
Messaggeri, di-cendo: 'Crediamo in alcuni e altri ne rifiutiamo',  
e vorrebbero pren-dere una strada intermedia, questi sono i  
veri infedeli, e per gli infedeli abbiamo preparato castigo  
turpe» [Cor 4:150-151].*

Visto che la missione dei profeti ha avuto un unico scopo, i fedeli non hanno modo alcuno di fare differenze tra gli uni e gli altri, a tal proposito Dio raccomanda anche di dire:

*«Noi crediamo in Dio, in ciò che è stato rivelato a noi e in  
ciò che fu rivelato ad Abramo, a Ismaele, a Isacco, a  
Giacobbe, e alle Dodici Tribù, e in ciò che fu dato a Mosè e a*

---

<sup>4</sup> Cor 2:213.

<sup>5</sup> Cfr. Cor 21:8; 25:20.

<sup>6</sup> Cfr. Cor 7:188.

<sup>7</sup> Cfr. Cor 3:50.

<sup>8</sup> al-ʾarafī (Abū ʾAbdāllah Muḡammad b. Aḡmad b. Muḡarrif al-Kinānī), *The Stories of the Prophets by Ibn Muḡarrif al-ʾarafī (Islamkundliche Untersuchungen, 253)*, ed. with an in-troduction and notes by R. Tottoli, Berlin, Klaus Schwarz, 2003 (cfr. R. Tottoli, *Le Qijaḡ al-anbiyāʾ di ʾarafī*, Ph.D. diss., Napoli, I.U.O., 1996); Id., *Storie dei Profeti*, ed. ital. a cura di R. Tottoli, Genova, Il Melangolo, 1997, p. 26.

*Gesù, e ai profeti dal Signore; non facciamo differenza alcuna fra loro e a Lui tutti ci diamo!» [Cor 2:136]<sup>9</sup>.*

Nel *Corano* anche Giovanni (Yalyā) figura come profeta tra i profeti, ma non occupa il ruolo evangelico di annunciatore del Cristo, anche se a lui appare fortemente legato.

## Giovanni figlio di Zaccaria

Colui che nella tradizione evangelica è noto sotto il nome di Giovanni il Battista, nel *Corano* è denominato Yalyā *ibn Zakariyyā* (Giovanni figlio di Zaccaria), un nome che: «Uguale non ponemmo prima»<sup>12</sup>, ma Yalyā era molto comune a quel tempo, e forse si voleva come Luca: «Nessuno del parentado porta questo nome» [Lc 1, 61], oppure c'era la volontà di glorificare Giovanni come fece Gesù: «In verità vi dico: fra i nati di donna non è apparso uno più grande di Giovanni il Battista!» [Mt 11, 11].

Diverse sono le ipotesi che sono state formulate rispetto alla derivazione e all'etimologia del nome coranico di Giovanni che sarebbe una lezione errata per *Yujanna al-jābiḌ* (Giovanni il Battista), utilizzato dai cristiani di lingua araba, distinto da alcuni punti diacritici. Infatti, considerando l'ortografia di يحيى (Yalya) senza punti diacritici, cosa non rara nei testi arabi antichi, entrambe le letture sono possibili (يحيى - يحيى).

Un'interessante supposizione è stata avanzata anche dall'etimologista Pott<sup>13</sup>, il quale fa notare la particolare pronuncia del nome «Elia», in ebraico *Eliyah*, che si riscontra in Siria e in Asia Minore: *Yeghia*. Tale forma deriva dal fatto che in armeno la lettera *l* contenuta nelle parole straniere si trasforma in *Ḍ* (*Alexandros* → *AḌeksandros*, *Solomon* → *SoḌomon*) e allo stesso modo *Eliyah* → *YeḌia*, una sorta di sinonimia tra i due nomi che fa pensare a una possibile connessione tra Giovanni ed Elia. Questa ipotesi sarebbe sostenuta anche da un episodio riportato nel *Vangelo di Matteo*<sup>14</sup>, quando i discepoli chiedono esplicitamente a Gesù della venuta di Elia, preannunciata dal profeta Malachia<sup>15</sup>,

---

<sup>9</sup> Un genere narrativo attestato fin dal I sec. egira (VII sec. d.C.).

<sup>10</sup> Cfr. R. Bell, «Muhammad and Previous Messengers», *The Muslim World* XXIV (1934), pp. 330

<sup>11</sup> Similmente: *Cor* 3:84.

<sup>12</sup> *Cor* 19:7. Cfr. *Il Corano*, cit. p. 590; E. Sayous, *Jésus-Christ d'après Mahomet*, Paris-Leipzig, Édition Leroux, 1880, p. 27. Al contrario, c'è chi afferma che il versetto significherebbe che nessuna delle creature prima di lui fu chiamata in tal modo (ḷarafi, *Storie dei Profeti*, cit., p. 300).

<sup>13</sup> Cfr. I. Loewenthal, «The name 'Īsā», *The Muslim World* I (1911), p. 279.

<sup>14</sup> *Cor* 17:9-13.

<sup>15</sup> *Cor* 3:23.

che aveva il compito di precedere e preparare l'era messianica, dal momento che riconoscevano in lui stesso il Messia<sup>16</sup>. La stretta connessione tra i due personaggi si esplicita quando Gesù afferma che Elia è venuto nella persona di Giovanni, ma: «... non l'hanno riconosciuto; anzi, l'hanno trattato come hanno voluto» [Mt 17, 12].

Questo breve *excursus* parrebbe portare alla conclusione che il nome coranico *Ya|yā* altro non sarebbe che un prestito dai cristiani armeni. Ma, in genere, gli studiosi musulmani formulano ipotesi tali da riportare le radici dei nomi all'interno dei limiti della lingua araba, è questo il caso di *ʔarafti*<sup>17</sup>, il quale dice che fu chiamato *Ya|yā* perché Dio gli permise di vivere (*a|yāhu*) nella fede, nel sapere e nell'obbedienza<sup>18</sup>, doni che gli furono elargiti fin da piccolo.

Al contrario, lo studioso A. Jeffery<sup>19</sup> afferma che è molto probabile che il nome che ricorre nel *Corano* abbia origini cristiane. Una simile forma è attestata in alcune iscrizioni nordarabiche, per cui si potrebbe concludere che il nome era già presente in questa forma tra i cristiani in epoca preislamica. In seguito, sarebbe passato dagli arabi ai mandei, denominati pure cristiani di San Giovanni<sup>20</sup>, nella cui tradizione la penetrazione della figura di *Yu|anna*, come istitutore del battesimo<sup>21</sup>, si spiega certamente attraverso un influsso cristiano. Dunque, *Ya|yā* è attestato in alcune fonti mandee e in particolar modo in uno dei libri sacri che porta proprio il suo nome: *Sidra d Ya|yā (Libro di Giovanni)*, altrimenti chiamato *Drāšē d Ya |yā (Discorsi di Giovanni)*. In effetti, anche nel *Corano* si parla di un libro in riferimento a Giovanni: «O Giovanni, prendi il Libro<sup>22</sup> con forza!» [Cor 19:12].

---

16 «Il messianesimo è una categoria del pensiero ebraico costruita su due elementi fondamentali: il primo è costituito dalla certezza dell'avvento, in un tempo futuro imprecisabile, di un mondo felice; il secondo elemento, strettamente collegato al primo, è il convincimento che questo mondo felice del futuro non sarà opera di forze solamente umane, ma anche di un mediatore, dotato da Dio di particolari carismi. Chiameremo Messia la figura di ogni mediatore di salvezza qualunque sia la sua natura»: P. Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia (Biblioteca di Cultura Religiosa, 55)*, Brescia, Paideia, 1990, p. 199.

17 *ʔarafti, Storie dei Profeti*, cit., p. 300.

18 Cfr. Cor 19:12.

19 J.C.L. Gibson, «John the Baptist in Muslim writings», *The Muslim World XLV* (1955), p. 337.

20 M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, Michel Albin, 1957, p. 423.

21 Rimane tuttora aperta la discussione sui possibili rapporti fra il Battista e la comunità giudaica degli Esseni, che vivevano in comunità monastiche nel deserto, aspettando l'avvento del Messia e praticando il battesimo come rito di purificazione. La novità del battesimo di Giovanni, a differenza delle abluzioni rituali che già si conoscevano nella tradizione giudaica, consiste nel preciso impegno di «conversione» da parte di coloro che si facevano battezzare da lui. Secondo alcuni vangeli apocrifi, in seguito alla morte della madre, egli si recò nel deserto dove fu istruito dagli angeli e da uomini sapienti per la sua futura missione: H. Stegemann, *Gli esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù. Una monografia*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1997

<sup>23</sup> 17 Gibson, «John the Baptist in Muslim writings», cit., p. 337.

Tra gli studiosi occidentali, J.C.L. Gibson<sup>23</sup> non ritiene possa esservi stata un'influenza mandea. Al contrario, sarebbero stati proprio i mandei a sfruttare al meglio questo versetto, la cui notevole fioritura scritturale fu sollecitata dalla necessità che ebbero di difendersi dalle persecuzioni, soprattutto in territorio islamico. Perciò, questo tipo di operazione li portò ad acquisire Giovanni come loro patrono o «salvatore», così da essere considerati parte della «gente del Libro» (*ahl al-kitāb*), ossia possessori di testi sacri rivelati, sottraendosi in questo modo alla conversione forzata e restando fedeli al proprio credo in cambio di una imposta<sup>24</sup>.

Il *Corano* parla palesemente di coloro che godono di questo privilegio; oltre agli ebrei e ai cristiani, vi sono anche i sabei (*al-jābi'ūn*)<sup>25</sup>. Sulla questione dei sabei, designati erroneamente «cristiani di San Giovanni» dal XVII sec. in poi, sulla scia di una denominazione dovuta ai missionari portoghesi, e identificati dai musulmani con i mandei, molto è stato detto<sup>26</sup>. Gli interpreti musulmani e gli studiosi occidentali hanno variamente cercato di identificarli e, in genere, li si identifica come una setta mesopotamica con caratteristiche gnostiche e con dottrine sincretistiche, in realtà non vi è accordo sulla loro esatta individuazione. Citati in tre diversi punti del *Corano* in riferimento alla «gente del Libro», sono denominati *al-jābi'a*<sup>27</sup>, termine che per estensione di significato può riferirsi tanto ai mandei che ai battisti samaritani, agli elkasaiti, ecc.<sup>28</sup> Il termine *al-jābi'a*, divenuto frequente a La Mecca durante la predicazione coranica, deriva dalla radice semitica *ØB'* e corrisponde all'arabo *ØBÝ*. Considerato come verbo, alla prima forma (*jabaða*) significa «tingere\bagnarsi\immersersi», mentre alla seconda forma (*jabbaða*) «battezzare (per immersione)». Si potrebbe vedere, a tal proposito, una sorta di riferimento al battesimo<sup>29</sup> nel passo coranico seguente?: «Ecco la tintura (*jibða*) di Dio! E chi può tingere meglio di Dio?»<sup>30</sup>.

---

<sup>24</sup> 24 Trattasi di una tassa di protezione che si articola in due voci: la *ǧizya*, un testatico o imposta pro-capite che deve pagare ogni singolo adulto maschio della comunità, e il *²arāǧ* un'imposta fondiaria sui beni immobili.

<sup>25</sup> *Cor.* 2:62; 5:69; 22:17. Cfr. A. Jeffery, *The foreign vocabulary of the Qur'ān*, Baroda, Oriental Institute, 1938 [altra ed. (*Texts and Studies on the Qur'ān*, 3), Leiden, Brill, 2007], pp. 191-192.

<sup>26</sup> Ş. Gündüz, *The knowledge of life: the origins and early history of the Mandaeans and their relation to the Sabians of the Qur'ān and to the Harranians* (*Journal of Semitic Studies. Supplement*, 3), Oxford, UP, 1994.

<sup>27</sup> T. Fahd, ap. *The Encyclopaedia of Islam*<sup>n.e.</sup>, cit., VIII, s.v. *øābi'a*, pp. 675A-678B; J.D. McAuliffe, «Exegetical identification of the *øābi'ūn*», *The Muslim World* LXXII (1982), p. 95 s.; Saad Ghrab, «Islam and Non-scriptural Spirituality», *Islamochristiana* XIV (1988), p. 51 s.; Sayous, *Jésus-Christ d'après Mahomet*, cit., pp. 22-23.

<sup>28</sup> Cfr. Gibson, «John the Baptist in Muslim writings», cit., p. 337.

<sup>13</sup>Come già detto, generalmente, gli studiosi musulmani fanno derivare il nome di Giovanni dal verbo *ǰaiya*<sup>31</sup> che significa «animare\rendere vivente», attribuendogli in tal modo un significato misteriosòfico, giacché la madre di Giovanni sarebbe stata vivificata dalla nascita del figlio <sup>32</sup>, perché l'Islām fu reso vivo grazie al suo avvento, più spesso perché il seno sterile di sua madre, come la vita stessa di Giovanni, furono vivificati grazie all'intervento di Dio<sup>33</sup>, o infine perché i martiri come lui sono vivi nella gloria del Signore.

Altra importante figura coranica legata a Giovanni è il padre Zaccaria<sup>34</sup>, figlio di Azadh, figlio di Barakiyya<sup>35</sup>, tutore di Maria, madre di Gesù, il quale aveva il privilegio di vedere i favori che Dio concedeva alla vergine:

«... e ogni volta che Zaccaria entrava da lei nel Santuario vi trova-va del cibo e le diceva: 'O Maria, donde ti viene questo?' sa rispondeva: 'Mi viene da Dio, perché Dio dà della Sua provvidenza a chi vuole, senza conto'» [Cor 3:37<sup>1920</sup>]

---

18

<sup>29</sup> Si tenga presente che l'episodio del battesimo di Gesù per opera di Giovanni è totalmente sconosciuto al *Corano*. Nella tradizione Mas'ūdī (†345/956) e ǰabarī (†310/923) sembrano essere le uniche fonti a conoscere l'accaduto, che il primo colloca nel lago di Tiberiade o nel Giordano come narrano i Vangeli (*Mt* 3:13 s.; *Mc* 1, 9 s.): al-Mas'ūdī (Abū al-ḏasan 'Alī b. al-ḏusayn), *Murūb al-ʿahab wa-ma'ādin al-Pawhar / Les prairies d'or (Collection d'ouvrages orientaux publiée par la Société asiatique)*, edit. C. Barbier de Meynard - P. de Courteille, I, Paris, Imprimerie impériale, 1861, p. 123; al-ǰabarī (Abū Ġa'far Muǰammad b. Ġarīr), *Ta'rīḥ al-rusul wa-l-mulūk / Annales*, edit. M.J. De Goeje, serie 1, II (1881-1882), Leiden, Brill, 1879-1901, p. 713; A. Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de ǰabarī», *Islamochristiana* V (1979), p. 11.

<sup>30</sup> Cor 2:138.

<sup>31</sup> Secondo Gibson («John the Baptist in Muslim writings», cit., pp. 336-337) «sembrano ingegnosi tentativi di derivare nomi non arabi da radici arabe».

<sup>32</sup> La vivificazione della madre di Giovanni potrebbe essere accostata a quella di Maria e a quella di Adamo: *Il Corano*, a cura di F. Peirone, Milano, Mondadori, 1979, p. 435.

<sup>33</sup> Cfr. M. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, Paris, Seuil, 1959, p. 49.

<sup>34</sup> Il nome Zaccaria «YHWH si è ricordato» è attribuito a quattro personaggi gravitanti intorno al mondo testamentario: vetero e nuovo. 1. Il profeta minore Zaccaria, contemporaneo di Aggeo, che in *Zach* 1, 1 è detto «figlio di Barachia, figlio di Iddo», e coinciderebbe con il personaggio citato da *Mt* 23, 35. Non si sa nulla di una sua morte violenta nemmeno dalla tradizione leggendaria giudaica. 2. Zaccaria figlio del sacerdote Joiadia. Di questo personaggio il *2Cr* 20-22 riferisce che rimproverò e minacciò il popolo per le sue trasgressioni alla Legge, ma questi come d'abitudine, non volendo udire lo lapidò. La lapidazione avvenne per ordine del re Joaš nell'atrio della casa del Signore. 3. Zaccaria figlio di Barcis o Bariscæus o Baruc, conosciuto da Giuseppe Flavio (†103) [*Guerra Giudaica* IV, 334-344], fu accusato dagli zeloti di rapporti di tradimento con i romani. 4. Zaccaria, padre di Giovanni Battista. Quest'ultimo apparteneva all'ottava delle ventiquattro classi di servizio che si davano il turno di settimana in settimana nel Tempio, la classe di Abia, della sua genia non si sa molto, e ciò è molto strano se si pensa alla struttura della classe sacerdotale.

La prova della misericordia e della clemenza di Dio lo spinsero, nono-stante l'età e la sterilità della moglie, a chiedere un figlio all'Altissimo. La discendenza che Zaccaria chiedeva era una discendenza umana che potesse continuare ciò che gli avi gli avevano trasmesso: l'adorazione e il servizio al Tempio. È in questo senso che nella richiesta di Zaccaria si può vedere anche «l'ardente aspirazione ad un erede col timore che dopo la sua morte i discendenti e l'intero popolo potessero cadere nell'idolatria»<sup>36</sup>. Zaccaria così si rivolse a Dio:

*«O mio Signore, le ossa mi si sono indebolite, e il mio capo brilla di canizie, e mai fui fortunato, Signore nel pregarTi. Or temo dei miei nipoti dopo la morte mia: accordami Signore, benché sia sterile la mia donna, un discendente, per la Tua potenza che sia mio erede ed erede della gente di Giacobbe, rendilo, o mio Signore, a te gridito» [Cor 19:4-6]<sup>37</sup>.*

Nella *sīra* («vita») dei Profeti<sup>38</sup> si nota una cosa molto particolare: Zaccaria viene citato alla fine di una lunga narrazione che vede Mosè, Aronne, Abramo, Lot, Davide, Salomone, Giobbe e Giona. Tutti i profeti citati, Zaccaria compreso, figurano in momenti difficili della loro vita, o comunque fortemente desiderosi di una concessione divina. La caratteristica che li ac-comuna è il favore, la misericordia, la simpatia che Dio mostra loro per la bontà, fedeltà e timore verso di Lui. È proprio attraverso queste diverse storie, aventi tutte un filo conduttore, che si riscopre il richiamo profetico a svelare l'intervento di Dio nella storia della salvezza umana, segno di misericordia e di pietà del Signore verso le sue creature:

*«E rammenta ancora Zaccaria, allorché gridò al suo Signore: 'Signore, non lasciarmi solo! Pur se tu sei degli eredi il migliore!' E Noi lo esaudimmo e gli donammo Giovanni e rendemmo atta alla prole la sua donna, perché essi gareggiavan nelle opre buone e Ci invocavano in desiderio e tremore ed erano umili di fronte a Noi» [Cor 21:89-90].*

Il supporto divino espresso nel passo coranico è dato dalla profonda e in-finita conoscenza di Dio, dal momento che Egli è il Sapiente (*al-'alīm*) per eccellenza:

---

<sup>35</sup> ḷabarī nel suo *Tafsīr* riporta la genealogia di Zaccaria padre di Giovanni: al-ḷabarī (Abū Ġa'far Muḷammad b. Ġarīr), *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-qr'ān*, edit. Maḷmūd Muḷammad Šākīr, VI, al-Qāhira, Dār al-Ma'ārifa, 1374/1955, p. 261; A. Charfi, «Le Christia-nisme dans le 'Tafsīr de ḷabarī'», *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales XVI* (1983), p. 121.

<sup>36</sup> G. Basetti-Sani, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Palermo, Edizioni Civiltà, 1989, p. 54.

<sup>37</sup> Cfr. *Cor* 3:38.

*Cor* 21.

«Il mio Signore conosce tutto quello che si dice sui cieli e sulla terra: Egli è l'Ascoltatore Sapiente» [Cor 21:4].

E così fu anche per Zaccaria:

«Allorché gridò al suo Signore [...]. Noi lo esaudimmo e gli diammo Giovanni<sup>39</sup>». Mentre Zaccaria stava ritto in preghiera si sentì chiamare dagli angeli (o da Gabriele)<sup>40</sup>:

«Dio ti dà la buona novella della nascita di Giovanni [...], onorevole e casto, e profeta fra i buoni» [Cor 3:39]<sup>41</sup>.

Giovanni, infatti, come suo padre, è inserito nella schiera dei profeti e dei buoni (o santi), come risulta anche dal seguente versetto: «E anche Zaccaria, Giovanni e Gesù e Elia, ciascuno dei quali fu annoverato fra i santi»<sup>42</sup>.

Dio (la pace) gli sarà sempre vicino: «Pace sia su di lui il dì che nacque e il dì che morì e il dì quando sarà suscitato a Vita!»<sup>43</sup>.

All'annuncio di Giovanni, Zaccaria rispose con grande incredulità:

«O Signore, come potrò io avere un figlio, ché m'è già sopraggiunta la vecchiaia, e mia moglie è sterile<sup>44</sup>?» [Cor 3:40]<sup>45</sup>.

Dunque Zaccaria, nonostante avesse fatto a Dio una richiesta ben precisa: «concedimi una buona progenie», è assalito dall'incredulità e dal dubbio perché tra le sue certezze ci sono la vecchiaia e la sterilità di sua moglie.

È lecito chiedersi se la reazione del padre di Giovanni sia scaturita solo da una mancanza di fiducia nella potenza di Dio, o semplicemente dal fatto che voleva sapere se sarebbe stata sua moglie a portare nel grembo quel figlio promesso: *ḵabarī*<sup>46</sup> propende per questa seconda ipotesi.

Avere un figlio a settant'anni<sup>47</sup> da una moglie altrettanto anziana, oltretutto sterile, sarebbe cosa «umanamente» impossibile, ma la Scrittura continuamente

---

<sup>39</sup> Cfr. *Cor* 21:89-90.

<sup>40</sup> Ibn AĀ'ir (†630/1233) dice che, come nel caso dell'annuncio di Gesù a Maria, fu l'ar-cangelo Gabriele ad annunciare Giovanni a Zaccaria: Ibn AĀ'ir ('Izz al-dīn 'Alī), *Kāmil fī al-ta'rīḥ*, edit. C.J. Tomberg, I, Leiden-Uppsala, Brill, 1851, pp. 212-213; cfr. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 53

<sup>41</sup> In questo racconto sono gli angeli che danno l'annuncio di Giovanni (cfr. anche il racconto dell'annuncio di Isacco ad Abramo 11:69), mentre nella *sūra* di Maria (*Cor*. 19:7) è Dio stesso, conferendo in questo modo maggiore autorità al racconto.

<sup>42</sup> *Cor* 6:85

<sup>43</sup> *Cor* 19:15. Risulta interessante notare che le stesse parole sono dette in riferimento a Gesù (19:33), con una differenza sostanziale: è Gesù che parla di sé. Secondo Yāzālī (†505/1111), Giovanni non augurò a se stesso la pace perché fortemente timorato di Dio: al-Yāzālī (Abū ḍāmid Muḵammad ibn Muḵammad), *Il yā' 'ulūm al-dīn*, IV, al-Qāhira, Matba'at al-Istiḳama, 1326/1908, p. 245; S.M. Zwemer, «Jesus Christ in the Iḥya of al-Ghazali», *The Muslim World* VII (1917), p. 145.

<sup>44</sup> Si tratta della stessa obiezione di Abramo all'annuncio di Isacco. Cfr. *Cor*. 11:71-73; 14:39; 51:28-30.

<sup>45</sup> Cfr. *Cor* 19:8.

<sup>46</sup> *ḵabarī*, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk / Annales*, cit., VIII, p. 726.

ricorda che a Dio nulla è impossibile, ciò che è trascendente non può essere racchiuso in ciò che è immanente: «Dio è sopra tutte le cose possente, tutte le cose abbraccia di Sua scienza»<sup>48</sup>. Di fatti, la risposta che Zaccaria riceve contro la sua incredulità è la seguente:

*«Così sarà, perché il Signore ha detto: 'Facil cosa è questa per me, che t'ho creato quando tu eri nulla!」 [Cor 19:9]<sup>49</sup>.*

A conferma di ciò, altrove si dice: «Dio crea ciò ch'ei vuole»<sup>50</sup>. Quando Dio ha deciso nella sua prescienza una cosa, basta che esprima il suo ordine con l'imperativo «Kun» (*Fiat*) e la cosa decretata viene all'esistenza. Ma Zaccaria, «uomo di poca fede», chiede a Dio un segno, una prova della veridicità della sua promessa: «O Signore, dammi un segno»<sup>51</sup>. ʾarafi pretende, giustificando lo scetticismo di Zaccaria, che al momento dell'annuncio giunse il diavolo e gli disse:

*«La voce che hai sentito non proviene da Dio, ma proviene dal demonio che ti prende in giro. Se provenisse da Dio, Egli te l'avrebbe ispirata così come ti ispira le altre cose»<sup>52</sup>.*

In ogni caso, si sostiene che la sua messa in discussione fu punita con la mancanza di loquela:

*«Non potrai parlare alla gente per tre giorni<sup>53</sup>, altro che a gesti, ma tu menzioni spesso il nome del Signore, e glorificali, alla sera e al mattino» [Cor 3:41]<sup>54</sup>.*

Quella che di primo acchito sembrerebbe una punizione, potrebbe essere vista anche in un'altra ottica: il mutismo può rappresentare anche un momento di grazia e di digiuno. Il silenzio è sempre il modo migliore per ascoltare la voce di Dio e comprendere la sua volontà, mentre il digiuno, inteso come distacco dalle cose del

---

47 L'età non è certa, alcune fonti riportano novantadue, novantaove o centoventi anni.

questo il caso di Ibn 'Abbās (†68/687 ca.) riportato da Āa'labī: al-Āa'labī (Abū Almad ibn Muḥammad ibn Ibrahīm), *Qijā; al-anbiyā'*, Miḥr, Maktaba al-Ġumhūriyya al-'Arabiyya, 1951, p. 376; Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 54, nota

48 *Cor* 65:12; cfr. *1Cor* 1:20.

Cfr. *Cor* 3:40.

<sup>50</sup> *Cor* 3:47.

<sup>51</sup> *Cor*. 3:41.

<sup>52</sup> ʾarafi, *Storie dei Profeti*, cit., p. 302.

<sup>53</sup> Da *Lc* 1:20 si evince che Zaccaria rimase muto sino alla nascita di Giovanni. Nei tre giorni citati nel *Corano* non si vuole vedere una contraddizione nella durata del mutismo di Zaccaria, ma il senso vago di pluralità.

<sup>54</sup> Qui si parla di tre giorni, altrove, di tre notti (*Cor* 19:10). Dal momento che, in generale nella mentalità biblica, e in particolare in quella semitica, la notte ha un valore figurativo di calamità e miseria, l'opzione della notte, anziché quella del giorno, potrebbe richiamare la già citata autorità che si vuole esprimere nel contesto.

mondo, aiuta nella meditazione di Dio e permette di assaporare le dolcezze della contemplazione.

Come nel caso di Maria<sup>55</sup>, madre di Gesù, anche nel caso di Zaccaria i commentatori musulmani hanno voluto vedere una sorta di sinonimia tra il silenzio e il digiuno, e leggono, rispetto a Maria, il segno del silenzio come digiuno spirituale: «non si parla né si ascoltano gli uomini per essere più liberi di ascoltare Iddio»<sup>56</sup>.

Secondo ʿabārī e Zama<sup>2</sup>šārī (†538/1144) il silenzio di Zaccaria fu carat-terizzato dal solo movimento delle labbra senza essere accompagnato da emissio-ne di suoni, evento ritenuto miracoloso vista la possibilità di glorificare Dio, nonostante la presente afasia<sup>57</sup>. Per questa ragione Qurʿubī (†671/1272) scrive: «Zaccaria si svegliò che non riusciva a parlare, ma ugualmente poteva recitare la *Tawrā* e ricordare Dio»<sup>58</sup>. Allo stesso modo, Ālūsī (†1270/1854): «Il segno consiste nel renderlo muto per tutto, fuorché per il ricordo di Dio e per le sue lodi»<sup>59</sup>; e ancora Rāzī (†606/1209): «L'Altissimo gli legò la lingua per le cose del mondo e gliela sciolse per il ricordo del suo nome e per le lodi»<sup>60</sup>.

L'apparente incongruenza tra l'incapacità di parola e la lode viene vista in un'altra luce grazie ai commentatori appena citati, che sottolineano come:

*«La simultaneità e non contraddittorietà del comandamento e dell'interdizione, dato che l'interdizione riguarda soltanto l'ambito umano; detto in modo più generale, il rapporto dell'uomo con l'uomo è altra cosa del rapporto dell'uomo con Dio, perché li vige la norma imposta dalla legge religiosa, mentre qui regna una libertà assoluta, che non può essere soggetta ad alcuna limitazione»<sup>61</sup>.--*

### **La missione di Giovanni**

Giovanni, come tutti gli altri profeti, ricevette un'investitura profetica e fu mandato da Dio a un popolo specifico: gli ebrei.

---

<sup>55</sup> Cfr. *Cor* 19:26.

<sup>56</sup> Basetti-Sani, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, cit., p. 66

<sup>57</sup> al-Zama<sup>2</sup>šārī (Abū al-Qāsim Maǧmūd b. 'Umar), *Kaššaf 'an laqā'iq Ḍawāmiy al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī wubūh al-tā'wīl*, I, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Arabī, s.d., p. 354. A tale proposito: I. Zilio-Grandi, «Maria nel Corano», *Annali* XXXV/3 s.o. 27 (1996), pp. 74-75.

<sup>58</sup> al-Qurʿubī (Muǧammad ibn Aǧmad), *al-Ġāmi' li-aǧkām al-Qurʿān*, IV, Bayrūt, Dār al-Maktaba 'Ilmiyya, 1413/1993 p. 52.

<sup>59</sup> al-Ālūsī (Maǧmūd ibn 'Abd Allāh), *Rūj al-ma'ānī fī tafsīr al-qurʿān al-'a'ṭīm wa al-sab' al-ma'ānī*, III, Bayrūt, Dār Ilyā' al-TurāĀ al-'Arabī, s.d., p. 150.

<sup>60</sup> al-Rāzī (Muǧammad b. 'Umar Fa'r al-Dīn), *Mafātīḥ al-Ḍayb (Kitāb al-tafsīr al-kabīr)*, VIII, Bayrūt, D...r al-Fikr, 1405/1985<sup>3</sup>, p. 44.

<sup>61</sup> Cfr. Zilio-Grandi, «Maria nel Corano», cit., pp. 74-75.

«O Giovanni prendi il Libro<sup>62</sup> con forza (bi-quwwat)!<sup>63</sup> Noi demmo a lui saggezza (ikma)<sup>64</sup> fin da fanciullo» [Cor 19:2].

La missione di Giovanni è nota anche alla tradizione, infatti, in un *jadīʿ* trasmesso da ʿAbd Allāh Ibn ʿAbbās (†68/687)<sup>65</sup>, uno dei cugini del Profeta, si legge che quando Dio inviò Giovanni ai figli d'Israele gli ordinò di dire loro di coltivare cinque virtù e di creare una parabola per ognuna.

Allora Giovanni comandò loro di adorare Dio e di non associare nient'altro a lui, di compiere la preghiera rituale, di digiunare, di fare l'elemosina e di menzionare Dio l'Al-tissimo<sup>66</sup>.

Cresciuto sotto l'azione della tenera grazia e dei doni di Dio, quali la purezza e la pietà, consacrato interamente al servizio del Signore, Giovanni fu spinto alla sua missione, citata anche nel *Corano*: «Confermerà<sup>67</sup> una Parola venuta da Dio»<sup>68</sup>. Giovanni, in effetti, fu il primo a credere in Gesù<sup>69</sup> come «Parola venuta da Dio», come il Messia inviato agli ebrei, e diede testimonianza della grandezza del Cristo prima ancora che nascesse<sup>70</sup>. A tal proposito, si riporta che un giorno Elisabetta<sup>71</sup>,

---

<sup>62</sup> Per «Libro» qui s'intende la Rivelazione in sé piuttosto che un testo scritto.

<sup>63</sup> Questa espressione si trova nel *Corano* solo in riferimento a Giovanni e a Mosè quando si trovò sul Sinai. Cfr. anche *Cor* 7:145.

<sup>64</sup> Libro e saggezza sono sinonimi di investitura profetica. Formule molto simili a questa si ripetono per i profeti d'Israele (*Cor* 2:231), per Muḥammad (*Cor* 4:113), per Gesù (*Cor* 19:30) e per Abramo (*Cor* 29:27).

<sup>65</sup> ʿAbd Allāh Ibn ʿAbbās, ap. Ibn ḏanbal (Aḥmad ibn Muḥammad, †780/855): *Musnad*, edit. Aḥmad Muḥammad Ṣākir, *Musnad*, edit. Aḥmad Muḥammad Ṣākir, IV, Dār al-Maʿārif, al-Qāhira, 1373/1954, p. 61.

<sup>66</sup> Manca il pellegrinaggio a completare i cinque pilastri della religione islamica.

<sup>67</sup> Si tratta di Gesù, il quale pure venne a confermare la *Tōrāh* che fu rivelata prima di lui. Cfr. *Cor* 3:50.

<sup>68</sup> *Cor* 3:39.

<sup>69</sup> Cfr. *Cor* 3:39; ḵabarī, *Tafsīr*, cit., III, pp. 252-253; Charfi, «Le Christianisme dans le ʿTafsīr de ḵabarī», cit., p. 121.

<sup>70</sup> «La funzione della conferma di Gesù da parte di Giovanni rientra pienamente nel contesto della teoria musulmana della successione dei profeti che spiega il passaggio dell'incarico carismatico da uno all'altro dei personaggi del Vecchio Testamento fino a Maometto»: F. Peirone, *Cristo nell'Islam*, Torino, Edizioni Missioni Consolata, 1964, p. 41.

<sup>71</sup> Il nome della madre di Giovanni, come del resto quello di altre donne, eccezion fatta per Maria, non compare nel *Corano*. Il nome arabo di Elisabetta è presente nella tradizione e negli annali di ḵabarī sotto le seguenti forme: *al-Ašbā* o *al-Ašyā* (*Išbāʿ*, *Išāʿ*, *al-Išbā*, *al-Isbāʿ*, a seconda degli autori). Figura anche come personaggio biblico in qualità di zia di Maria, versione che trova pieno riscontro anche nella genealogia riportata da ḵabarī: A. Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de ḵabarī», cit., p. 11, nota 16; Charfi, «Le Christianisme dans le ʿTafsīr de ḵabarī», cit. p. 121.

la moglie di Zaccaria, ancor prima di partorire Giovanni, incontrando Maria<sup>72</sup>, a sua volta in attesa di Gesù, le riferì che colui che portava nel grembo si prostrava<sup>73</sup> davanti a colui che lei portava nel suo<sup>73</sup>.

Quest'affermazione acquista maggiore significato se letta alla luce dell'ultimo versetto citato e dimostra la superiorità di Gesù rispetto a Giovanni, superiorità che però viene smentita da 'abari<sup>75</sup>, commentando il passo coranico in cui si dice che Dio disse a Giovanni: «Pace sia su di lui, il dì che nacque e il dì che morì e il dì quando sarà suscitato a Vita!»<sup>76</sup>.

Prendendo in considerazione la funzione di Giovanni come precursore di Gesù, una «Parola venuta da Dio», le storie coraniche parallele dell'annun-cio e della nascita miracolosa di entrambi<sup>77</sup>, i vari versetti che accomunano la loro personalità, il favore di Dio verso i rispettivi genitori<sup>78</sup> e le storie che si raccontano nella tradizione, sembra che questi due profeti dell'Islām siano uno emulo dell'altro. Addirittura si scopre attraverso la tradizione che certe caratteristiche peculiari di Giovanni, quali la veste di cilicio (a Gesù è stata sempre attribuita quella di lana soprattutto dai mistici) e il cibarsi di erbe e di pane d'orzo, vengono attribuite anche a Gesù<sup>79</sup>.

L'elemento temporale potrebbe essere il motivo principale dell'incessante parallelismo tra questi due profeti?

---

<sup>72</sup> La tradizione islamica non è sempre concorde su questo episodio: secondo alcuni sarebbe stata Elisabetta a far visita a Maria: 'arafi, *Storie dei Profeti*, cit., p. 307; Charfi, «Le Christianisme dans le 'Tafsīr de 'abari'», cit., p. 17.

<sup>73</sup> Non essendo questo un episodio riportato nel *Corano*, ci sono delle discrepanze tra i vari racconti disponibili. In alcuni, si trova il verbo *sağada* (prostrarsi) azione che evoca il dovere dell'adorazione, mentre altri riportano il verbo *tağarraka* (muoversi/agitarsi): J.M. Abd-el-Jalil, *Marie et l'Islam*, Paris, Beauchesne, 1950, p. 38, nota 4. Secondo 'abari' questo episodio è alla base della missione di Giovanni, che dichiarò veritiera la missione di Gesù ancor prima che nascesse. Secondo altri, invece, questo compito fu svolto solo all'età di tre anni: Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 53.

<sup>74</sup> In base a questo incontro, sembra logico considerare che Giovanni non fosse più grande di Gesù di tre anni: Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de 'abari' », p. 17; Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, cit., p. 423.

<sup>75</sup> 'abari', *Tafsīr*, cit., XVI, p. 59.

<sup>76</sup> *Cor* 19:15.

<sup>77</sup> Cfr. *Cor* 3:39-45; 19:7-22. La nascita di Gesù e quella di Giovanni sono riportate parallelamente anche nel *Vangelo di Luca* (1:5 s.): G. Basetti-Sani, *Introduzione allo studio del Corano*, Brescia, Edizioni Civiltà, 1967, pp. 50-52.

<sup>78</sup> Cfr. *Cor* 21:89-91.

<sup>79</sup> Cfr. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., pp. 180-181.

Questa ipotesi non sembra plausibile, dal momento che in diversi versetti coranici vengono presentate delle liste di profeti senza alcun rispetto per la successione temporale, il seguente versetto ne è un esempio:

«E anche Zaccaria e Giovanni e Gesù ed Elia, ciascuno dei quali fu annoverato fra i santi, e Ismaele ed Eliseo e Giona e Lot, e ciascuno levammo al di sopra d'ogni altra creatura» [Cor 6:85-86].

Certamente non si può parlare di anacronismo<sup>80</sup>, ben si sa che quando si ha a che fare con le cose di Dio i canoni spaziali o temporali perdono di significato. Senza dubbio i profeti fanno parte di una catena, ma l'intento del passo citato è quello di presentare degli uomini che, attraverso la loro santità, esprimono l'amore per Dio e allo stesso tempo l'amore di Dio verso le sue creature. A tal proposito, si racconta che un giorno gli apostoli chiesero a Gesù se c'era qualcuno che gli somigliasse. Gesù rispose dicendo che colui la cui parola era menzione di Dio, il cui silenzio era meditazione, e il cui sguardo era lacrima gli somigliava<sup>81</sup>

Le peculiarità citate da Gesù collimano perfettamente con quelle di Giovanni, il quale pure condusse una vita nella piena dedizione a Dio, in meditazione<sup>24</sup> e temendo il suo Signore in lacrime. A conferma dell'inevitabile unione di Gesù e Giovanni, Muḡammad racconta di averli incontrati assieme nel secondo cielo (a volte il cielo nella tradizione è abbastanza vago)<sup>82</sup>, durante il suo viaggio nell'alldiā (*mi'rāğ*):

«E quand'io Muḡammad, ebbi veduto tali cose, restandone grandemente stupito, ecco che fra gli angeli vidi due uomini, che stavano assisi su due seggi di splendore ed erano bellissimi e mirabili per

---

<sup>80</sup> Cfr. Sayous, *Jésus-Christ d'après Mahomet*, cit., p. 26, nota 3.

<sup>81</sup> Yazāli, *Ilyā' 'ulūm al-dīn*, cit., IV, p. 305.

<sup>82</sup> È interessante notare che nei sette cieli presenti, Gesù e Giovanni siano i soli profeti a essere collocati in un unico cielo, visto che a ogni profeta ne è assegnato uno. Più precisamente, Muḡammad incontra nel secondo cielo Gesù e Giovanni, nel terzo Giuseppe, nel quarto Idrīs, nel quinto Aronne, nel sesto Mosè e nel settimo, il più alto, Abramo: al-Bu'ārī (Abū 'Abd Allah Muḡammad ibn Ismā'īl, †256/870), *Kitāb Bāmi' al-jā'ij* / *Le Recueil des traditions mahométanes*, edit. M. Ludolf Krehl, Leyde, E.J. Brill, 1862-1908, *Kitāb al-Anbiyā'*, II, lib. 55, n. 640; *Kitāb al-ḡalāt*, I, lib. 8, n. 345, pp. 99 ss. Sulla presenza di Gesù nel secondo cielo: Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 227, 244, nota a. Sarebbe utile consultare, inoltre: B. Pirone, «Brevi considerazioni su Dante e alcune fonti islamiche», in *Lectura 's 2001. Dolce color d'oriental zaffiro* (Purg. I 13), a cura di V. Placella, Napoli, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", 2005, pp. 227-254.

<sup>83</sup> Cfr. «... tra i nati di donna non è sorto uno più grande di Giovanni il Battista; tuttavia il più piccolo nel regno dei cieli è più grande di lui» (*Mt 11,11*).

<sup>84</sup> E. Cerulli, *Nuove ricerche sul "Libro della scala"*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1972.

*statura del corpo e per aspetto del volto. Avevano le chiome e le grandi barbe bianche come la neve; e le loro vesti erano di un tale candore che a stento le si poteva guardare; e intorno al capo avevano un grandissimo splendore. E quando li ebbi mirati, chiese a Gabriele chi fossero. E lui mi rispose dicendo: 'Sappi, Muḥammad, che quello che siede nel seggio più in basso ha nome Yuḥannā ibn Zakariyyā<sup>83</sup>, che significava Giovanni figlio di Zaccaria, ed è uno dei profeti di Dio. E quell'altro che siede più in alto ha nome 'Īsā ibn Maryam, che significava Gesù figlio di Maria. Questo Gesù è lo spirito di Dio che fu generato mediante la sua parola'»<sup>84</sup>.*

Queste due figure coraniche si ritrovano molto vicine anche nello stile di vita condotto: nella piena rinuncia del mondo<sup>85</sup>. Si racconta che un giorno la madre di Giovanni, vedendolo ferito a causa del cilicio che indossava, gli raccomandò di indossare un vestito di lana, e Giovanni seguì il consiglio della madre<sup>86</sup>. Allora, una rivelazione del Signore lo richiamò all'ordine: «O Giovanni, hai preferito questo mondo»<sup>87</sup>

La tradizione narra che quando Giovanni nacque, ascese al cielo e fu nutrito con l'acqua dei fiumi celesti fino allo svezzamento. Quando ritornò, la sua casa (tempio) fu illuminata dalla sua luce e dalla bellezza del suo viso<sup>88</sup>.

Descritto nella tradizione come bello di viso, con capelli abbondanti, dita corte, sopracciglia unite, voce fine, fu completamente estraneo alle cose del mondo fin da piccolo. Si riporta che non si divertiva a giocare con gli altri bambini, quando lo invitavano a giocare con loro, grazie alla sua profonda saggezza, era solito dire: «Dio sia lodato! Non per giocare siamo stati creati».

Il carisma profetico che ricevette lo portò a chiamare gli uomini al servizio di Dio, avendo avuto in dono la: «Saggezza fin da fanciullo»<sup>89</sup>.

Condusse una vita nella piena devozione a Dio e nel rispetto di quanti Dio aveva messo sulla sua strada, in particolar modo con i suoi genitori: «Fu pio, dolce con suo padre e sua madre, né fu violento e ribelle»<sup>90</sup>.

Da questo passo coranico si evince una qualità che altrove viene attribuita anche a Gesù, la pietà filiale verso sua madre: «M'ha fatto dolce con mia madre, ... mi ha fatto violento e scellerato»<sup>91</sup>.

L'«esser pio» è ritenuta una delle prime qualità umane. Quando veniva chiesto a Gesù chi fosse il migliore tra gli uomini, questi prendeva due manciate di terra e poi diceva: «Qual è la migliore tra le due? Tutti gli uomini sono creati ugualmente di terra. Il migliore è colui che è più pio»<sup>92</sup>.

---

<sup>85</sup> Cfr. Charfi, «Le Christianisme dans le 'Tafsīr de ḥabārī'», cit., p. 45 s.

<sup>86</sup> Cfr. A. Iacovella, *Il pettine e la brocca*, Torino, Il leone verde, 1997, p. 43.

La vocazione di Giovanni ebbe inizio a Gerusalemme quando aveva solo otto anni, consacrando poi al servizio del Tempio, dove rimase fino ai quindici anni. In seguito decise di stabilirsi nella valle del Giordano<sup>93</sup> e di condurre una vita nella massima contemplazione di Dio, nella piena umiltà e mancanza di beni. Non avendo casa né denaro, decise di vestirsi di pelli di animali e scelse di vivere tra le montagne, nelle grotte. La sua dedizione e i suoi digiuni furono tali che giorno dopo giorno vedeva il suo corpo divenire sempre più magro ed esile. Il digiuno fu parte della sua esistenza<sup>94</sup>.

Secondo 'Abd Allāh Ibn 'Abbās, il figlio di Zaccaria avrebbe coniato una parabola sul digiuno: «Colui che digiuna è come un uomo che indossa l'ar-matura e prende le sue armi; cosicché il nemico non potrà mai raggiungerlo e le armi del suo nemico non gli faranno alcun male»<sup>95</sup>.

Tanto piangeva per timore di Dio che le lacrime lasciavano un solco sul suo viso<sup>96</sup>, fin tanto che un giorno suo padre gli chiese chi l'avesse spinto a quel genere di vita, allora Giovanni disse: «Tu l'hai fatto! Tu mi hai detto che l'angelo Gabriele ha riferito che tra il Paradiso e l'Inferno c'è un sentiero tortuoso che solo le lacrime per timore di Dio possono attraversare»<sup>97</sup>

Il suo pasto giornaliero era costituito da erbe e foglie di alberi, ma mangiava anche pane d'orzo. Per questo motivo un giorno Satana volendolo provocare disse: «E tu pretendi di essere un asceta pur avendo una provvista d'orzo?» Giovanni gli disse che era lo stretto necessario per poter vivere, e Satana aggiunse: «Il necessario è troppo per chi è destinato a morire». Allora una voce disse a Giovanni: «Comprendi bene quello che ti ha detto Satana!»<sup>98</sup>.<sup>26</sup>

---

<sup>87</sup> J. Jomier, «Jésus tel que Ghazālī le présente dans 'Al-Ijyā'», *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales* XVIII (1988), p. 56.

<sup>88</sup> Cfr. ḡarafi, *Storie dei Profeti*, cit., p. 300.

<sup>89</sup> *Cor* 19:12-13.

<sup>90</sup> *Cor* 19:13-14.

<sup>91</sup> *Cor* 19:32.

<sup>92</sup> Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 156

<sup>93</sup> Cfr. Iacovella, *Il pettine e la brocca*, cit., p. 4

<sup>94</sup> Cfr. Iacovella, *Il pettine e la brocca*, cit., p. 43.

<sup>95</sup> Gibson, «John the Baptist in Muslim writings», cit., p. 343.; cfr. *Lc* 11:21-22.

<sup>96</sup> ḡarafi, *Storie dei Profeti*, cit., p. 301.

<sup>97</sup> Cfr. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 55; Jomier, «Jésus tel que Ghazālī le présente dans 'Al-Ijyā'», cit., p. 56.

<sup>98</sup> Jomier, «Jésus tel que Ghazālī le présente dans 'Al-Ijyā'», cit., p. 56.

<sup>99</sup> ḡarafi, *Storie dei Profeti*, cit., pp. 301-302.

<sup>100</sup>A tal proposito Ġazālī (Jomier, «Jésus tel que Ghazālī le présente dans 'Al-Ijyā'», cit., p. 49), afferma che Dio ha concesso ai profeti una perfezione innata (*kamāl fiḥrī*), grazie alla quale si crea un equilibrio tra la saggezza, l'essere irascibile e i desideri sensuali.

Dio gli conferì molte qualità, distinguendolo fra tutti gli altri uomini. Prima di tutto fu «onorevole», ossia capo nella fede, come confermato da un *ḥadīṡ* trasmesso da Sa'īd ibn al-Muḥayyab (†93/715), il quale sostiene che 'Amr ibn al-Āj (†43/663) udì l'Inviato di Dio, Muḥammad, dire: «Ogni uomo vedrà il giorno del Giudizio e avrà almeno un peccato, ad eccezione di Giovanni il figlio di Zaccaria»<sup>99</sup>.

L'altra caratteristica di Giovanni fu quella di essere casto, una particolarità che Dio gli accordò e con cui lo distinse<sup>100</sup>. Le privazioni verso l'altro sesso lo portarono un giorno, passando accanto a una donna, abbassando gli occhi per penitenza, a colpirla e a farla cadere con il viso per terra. Allora la donna gli chiese il perché di un simile gesto e lui rispose: «L'avevo scambiata per un muro»<sup>101</sup>. Si riporta anche che la sua castità fu tale che sposò una donna che però non toccò mai<sup>102</sup>. Questo matrimonio non fu altro che una sorta di prova, grazie alla quale ebbe modo di riunire in sé tutte le virtù, ma allo stesso tempo si dice anche che si sposò per uniformarsi alla Legge<sup>103</sup>. Da un detto, però, si deduce che il casto non è solo colui che si astiene dall'avere rapporti sessuali, ma anche chi si tiene un segreto o che non lo rivela, o chi ha molto pudore<sup>104</sup>.

Nella tradizione islamica si racconta che Giovanni fu ucciso perché, avendo il re Erode chiestogli un consiglio in merito alla donna che avrebbe voluto sposare, Erodiade, moglie di suo fratello Filippo<sup>105</sup>, Giovanni glielo proibì rendendogli noto l'illegittimità di un simile gesto<sup>106</sup> (Gesù, infatti, lo aveva proibito anche agli ebrei<sup>107</sup>).

Si racconta che la figlia di Erodiade era solita andare dallo zio per esprimergli i suoi desideri, puntualmente soddisfatti, vista la forte attrazione che il re provava per sua nipote. Un giorno Erodiade, avendo saputo della proibizione di Giovanni<sup>108</sup>, la fece abbigliare con vesti molto sottili, le fece indossare dei gioielli e la profumò, poi le disse di andare dal re di farlo bere e, quando il vino avrebbe avuto il suo effetto, ... vedere la testa di Giovanni su di un piatto<sup>109</sup>. La giovane eseguì gli ordini della madre. Non appena fu posta la richiesta a Erode, questi esitò e le disse di chiedergli qualcos'altro, ma dal momento che ci fu molta insistenza nella richiesta, il re ordinò la decapitazione di Giovanni<sup>11</sup>. Si riporta che quando fu portata loro la

---

3<sup>26</sup>

<sup>101</sup> Iacovella, *Il pettine e la brocca*, cit., p. 46.

102 al-Makkī (Abū ḥālib, †386/996), *Qūt al-qulūb fī mu'amalāt al-maḥbūb wa waḥf tariq al-murīd ilā ... al-tawḥīd*, IV, Miḥr, al-matba'at al-maymaniya, 1306/1889, p. 153.

103 Secondo la tradizione musulmana nessun profeta rimase celibe. Lo stesso Gesù quando ritornerà sulla terra (*nuzūl 'Īsā*) si sposerà e avrà dei figli.

104 Ḥarafī, *Storie dei Profeti*, cit., p. 301.

105 Secondo ḥabarī (*Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk I Annales*, cit., I/III, pp. 714-715) si trattava della figlia di suo fratello.

testa questa disse: «Tu non puoi sposarla»<sup>111</sup>. Allora il sangue di Giovanni iniziò a colare e, secondo ʔabarī<sup>112</sup>, a ribollire<sup>113</sup>. Questo effetto fu evidente non solo nel luogo in cui Giovanni fu decapitato e nel piatto dove fu portata la testa, ma anche sulla tomba del profeta martire. Nonostante il re avesse ordinato di seppellire la testa di Giovanni, l'effetto non si placò fin quando Dio mise nel cuore del re persiano ʔardūs<sup>114</sup> (ʔardūš /Ġūdars/Ġardūš) di inviare a Gerusalemme Buʔtnaj(i)ar<sup>115</sup>, o secondo altri un certo Piruzādan, uno dei suoi generali, di vendicare la morte del profeta innocente<sup>116</sup>. Allora fu ucciso un numero tale di abitanti fin quando il loro sangue non attraversò la porta della città. Quando il generale arrivò a Gerusalemme notò il sangue che bolliva, gli fu detto che era il sangue dei sacrifici offerti a Dio, ma poco dopo gli fu confessato che si trattava del sangue di un profeta il cui nome era Giovanni, figlio di Zaccaria, e che quel sangue poteva trovare riposo solo quando sarebbe stato ucciso l'omicida di Giovanni. Dal momento che nessuno sapeva dove fosse l'uomo che aveva ucciso Giovanni e il re Erode si era nascosto, il generale fece uccidere settantamila persone, tra credenti e

---

106 Nella tradizione si trovano diverse versioni di questo episodio: Gibson, «John the Baptist in Muslim writings», cit., p. 344; Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., pp. 56-59; ʔaraḡī, *Storie dei Profeti*, cit., p. 301; Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de ʔabarī», cit., p. 12.

107 Charfi, «Le Christianisme dans le 'Tafsir de ʔabarī'», cit., p. 121.

108 Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de ʔabarī», cit., p. 12.

109 Bīrūnī (†440/1048) menziona tra le feste del calendario siriano il ventinove di Āb (agosto?) la festa della decollazione di Giovanni. La tomba di Giovanni, o della sua testa, e di Zaccaria, ancora mostrata nella grande moschea degli Omayyadi a Damasco ed è meta di pie visite di musulmani. La sua morte violenta gli farà guadagnare nel giorno della resurrezione il titolo di «signore dei martiri»: al-Bīrūnī (Abū Rayḡān Muḡammad b. Almad), *Kitāb al-ĀĀr al-bāqiyā 'an al-qurūn al-ʔāliya. Chronologie orientalischer Völker*, Lipsiæ, Brockhaus, 1878, p. 301, Id., *The Chronology of Ancient Nations*, edit. C.E. Sachau, London, W.H. Allen, 1879, p. 297.

<sup>110</sup> Ferré («La vie de Jésus d'après les annales de ʔabarī», cit., p. 12) dice che ʔabarī nei suoi annali riporta che Giovanni fu ucciso prima dell'ascensione di Gesù. Cfr. *Cor* 4:158.

<sup>111</sup> ʔabarī, *Tārīḡ al-rusul wa-l-mulūk / Annales*, cit., I/III, pp. 714-715.

<sup>112</sup> Cfr. D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vies des prophètes*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1933, pp. 137-138.

<sup>113</sup> Ci sarebbe una connessione tra questo episodio e il culto napoletano di san Gennaro: A.M. di Nola, *L'Islam: storia e segreti di una civiltà*, Roma, Newton & Compton Editori, 1989, p. 85.

<sup>114</sup> Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 57, nota 7.

<sup>115</sup> Si tratta del re babilonese Nabucodonosor (†562 a.C.), ricordato nel *Vecchio Testamento* per aver conquistato e distrutto Gerusalemme; non compare nel *Corano* mentre è ricordato nella tradizione: G. Vajda, ap. *The Encyclopaedia of Islam*<sup>n.e.</sup>, cit., I, s.v. *Bukht-Naj(i)ar*, pp. 1337B-1338A.

<sup>116</sup> ʔabarī dice che questo episodio, secondo molti, ebbe luogo allorché gli israeliti uccisero il loro profeta Isaia al tempio di Geremia. Tra l'epoca di Geremia e la rovina del tempio per mano di Buʔtnajjar da un lato, e la nascita di Giovanni dall'altro, passerebbero 461 anni: Ferré, «La vie de Jésus d'après les annales de ʔabarī», cit., pp. 13-14.

infedeli, il sangue dei quali raggiunse quello di Giovanni. Consumato il massacro, il sangue smise di ribollire solo dopo che il generale ebbe indirizzato una preghiera a Dio. D. Sidersky<sup>117</sup> dice che questo episodio si basa su una fonte talmudica. In effetti, riporta un racconto dove si narra un episodio molto simile a quello citato, con un'unica differenza: il decapitato è Zaccaria, o addirittura secondo M. Ha-yek<sup>118</sup> sarebbe il profeta Zaccaria, figlio di Barachia. Questo si spiegherebbe con il fatto che il racconto prima di pervenire nel mondo musulmano, sarebbe passato prima in ambiente cristiano nel quale avrebbe subito delle variazioni, tra cui quella citata.

Dopo l'uccisione di Giovanni il sole pianse su di lui per quaranta giorni, levandosi e tramontando rosso. Quando Zaccaria seppe della decapitazione di suo figlio, visto che il re ordinò di inseguirlo, si diede alla fuga<sup>119</sup>. Allora si diresse in un luogo, nei pressi di Gerusalemme, dove vi erano molti alberi. Improvvisamente senti una voce che lo chiamava, si diresse in quella direzione e giunto presso un albero cavo vi si nascose. Fu in questo momento che il nemico di Dio, Satana, presentandosi nei panni di un pastore, prese un lembo del vestito di Zaccaria, e incontrate le guardie del re lo mostrò loro come prova delle sue parole, riferendo il posto preciso dove si trovava il padre di Giovanni. Allora lo raggiunsero e iniziarono a tagliare l'albero a metà, Zaccaria lanciò un grido, al che Dio gli disse che se avesse lanciato un secondo grido l'avrebbe cancellato dalla lista dei profeti<sup>120</sup>. Zaccaria perciò soffrì in silenzio fino a che fu ucciso<sup>121</sup>.

Da quanto riportato si nota, in modo piuttosto esplicito, che la menzione di Giovanni nel *Corano* risulta legata, in diversi versetti coranici, a Gesù: in realtà a tal proposito Basetti-Sani<sup>122</sup> dice che è come se Gesù fosse «aureolato dalle tre figure di Zaccaria, Giovanni e Maria». Per questo e altri motivi, sembra giusto trattare nel contesto coranico la figura di Gesù in stretta relazione con i personaggi appena citati, i quali hanno avuto una notevole funzione in riferimento al Cristo: l'uno come colui che «confermerà una Parola venuta da Dio»<sup>123</sup>, e l'altra come colei a cui sarà «annunziata una Parola che viene da Lui»<sup>124</sup>.

---

<sup>117</sup> Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vies des prophètes*, cit., pp. 139-140.

<sup>118</sup> Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 50.

<sup>119</sup> Il motivo di questa fuga negli *Annali* di ʿabarī non è l'uccisione di Giovanni, bensì l'accusa da parte degli israeliti di essere il padre naturale del figlio che Maria, la madre di Gesù, attendeva poiché solo a lui, in qualità di tutore, era permesso di entrare nella stanza del tempio riservata a lei: Ferré: «La vie de Jésus d'après les annales de ʿabarī», cit., pp. 21-22; Abd-el-Jalil, *Marie et l'Islam*, cit., p. 27.

<sup>120</sup> Iacovella, *Il pettine e la brocca*, cit., pp. 38-39.

<sup>121</sup> Cfr. Hayek, *Le Christ de l'Islam*, cit., p. 60.

<sup>122</sup> Basetti-Sani, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, cit., p. 49.

I racconti della vita dei profeti hanno sempre lo scopo di presentare la giusta condotta che il credente deve avere dinanzi a Dio, e devono essere, per questo motivo, esempi di edificazione. In tal senso la storia di Giovanni, alla quale si può aggiungere anche quella di Gesù e Maria, costituisce l'emblema della perfetta pietà religiosa che unita alla totale sottomissione a Dio forma un ideale connubio: l'essenza dell'espressione massima dell'essere musulmano.

---

<sup>123</sup> *Cor* 3:39.

<sup>124</sup> Cfr. *Cor* 3:45.