

Elezione e preferenza divina, popoli e profeti, il Libro e la sua lingua.

Note sulla possibile individuazione di un *popolo eletto* nel Corano

Ida Zilio-Grandi

1. Premessa terminologica

I musulmani considerano il Corano un messaggio divino raccolto per iscritto nel modo stesso in cui è stato rivelato per il tramite del profeta Muhammad. Questo convincimento rende necessaria un'estrema attenzione alle espressioni formali di questo Libro, prima di tutto al lessico arabo che vi è impiegato; tale necessità investe non solo, ovviamente, il fedele musulmano, ma anche il cultore di islamologia e civiltà islamica.

Trattandosi di "popolo eletto", occorre chiarire innanzitutto che la voce coranica normalmente tradotta con "popolo", cioè *qawm*, non corrisponde effettivamente a un complesso di persone aventi in comune un'origine, un territorio, una lingua e delle tradizioni culturali, ma vuol dire semplicemente "gruppo di gente", una data moltitudine di uomini e donne, oppure, come ha ritenuto più di un lessicografo antico, di soli uomini.¹ Se osserviamo le ricorrenze di *qawm* nel Libro dell'Islam, ci accorgiamo che l'eventuale nota distintiva è fornita da un partitivo che a volte è il nome di un profeta – come "il popolo di Mosè" in 7, 147 (cfr. 7, 158 e 28,76) o "il popolo di Noè" in 9,70 – ma molto spesso è semplicemente una disposizione religiosa ed etica, per lo più negativa; si tratta del popolo "dei miscredenti", "dei colpevoli", "dei perdenti", "dei peccatori", "dei malfattori" e così via. In effetti il Corano non sembra dare alcun peso alla connotazione etnica: con l'eccezione dei Qurayš citati nella sura omonima (*Corano* 106) o degli antichi e sfuggenti 'Ād, Ṭamūd e Tubba', l'unico

¹ Cfr. IBN MANZŪR (m. 711 dell'egira/1312-3 d. C.), *Lisān al-'arab* (d'ora in poi LA), Dār Bayrūt, Bayrūt 1410/1990, XII, 505; AL-FAYRŪZ'ĀBĀDĪ (m. 817/1415), *Al-qāmūs al-muḥīṭ* (d'ora in poi *Muḥīṭ*) Mu'assasat al-ri-sāla, 6th ed. Cairo 1419/1998, p. 1152; E. W. LANE, *Arabic-English Lexicon* (d'ora in poi *Lexicon*), Williams & Norgate 1863 (rist. an. Librairie du Liban 1968), *Supplement*, 14. Il termine moderno più comune per "popolo", *ša'b*, compare una sola volta nel Corano (49, 13), al plurale *šu'ūb*, nel senso di "diramazione" (cfr. *Muḥīṭ*, p. 101); il celebre esegeta al-Rāzī (m. 606/1209), commentando *Corano* 49, 13 nel *Mafātīḥ al-gayb* (qui e in seguito per ogni ricorso ai commenti cfr. www.altafsir.com), lo spiega come porzione di un consorzio di genti il cui unificatore è ignoto, e anche come sottoinsieme di una *qabīla* o tribù. Questo termine è attestato anche nella raccolta di detti e fatti del Profeta redatta da Ibn Ḥanbal (*Musnad*) nell'espressione *ša'b al-islām*, "il popolo dell'Islam", riferita ai convertiti di Medina ai tempi dell'egira, cfr. A. J. WENSINCK, *Concordances et Indices de la Tradition musulmane*, Brill 1955, III, p. 131.

popolo caratterizzato in termini di stirpe e discendenza da un eponimo è proprio quello dei *banū Isrāʿīl*, “i figli di Israele”; invece “arabo”, *ʿarab*, è un concetto legato primariamente alla lingua.²

Sempre attorno all’espressione “popolo eletto”, va precisato che il lessico coranico, tra le varie voci indicanti il criterio di scelta, distingue tra il verbo *iṣṭafà*, “eleggere”,³ e il verbo “preferire”, *faḍḍala*. La traduzione appena proposta — “preferire” per *faḍḍala*, ed “eleggere” per *iṣṭafà* — cerca di riflettere con la massima aderenza i termini corrispondenti in lingua araba. Si consideri che, con riguardo all’etimologia, “preferire” è semplicemente portare avanti, prendere una cosa e anteporla alle altre mantenendosi all’interno di uno stesso gruppo (cfr. il latino *præ-fero*). Invece “eleggere” — come “scegliere” o “prescegliere”, tutti infine equivalenti perché tratti dal latino *eligere*, a sua volta da *ex-legere* — vuol dire estrarre qualcosa da un gruppo cospicuo. La sua portata è dunque assai più forte, perché l’eletto non è semplicemente il primo tra gli altri, ma qualcuno che è distinto e selezionato tra molti, e infine estratto da quel gruppo.

In altri termini, l’elezione scioglie da un contesto, è *assoluta*, mentre la preferenza è relativa e circostanziale. Anche la lingua araba del Corano conosce una sostanziale differenza tra il verbo tradotto con “preferire”, cioè *faḍḍala*, e l’altro verbo, “eleggere”, *iṣṭafà*. Il primo significa elargire il proprio favore (in arabo *faḍl*), cioè attribuire una sovrabbondanza, un’eccellenza o un vantaggio, essendo “favore” il contrario di perdita o pochezza.⁴ Quanto al secondo, la sua radice origina il sostantivo *ṣafwā*, “quintessenza” o “fior fiore”, ma anche *ṣafāʾ*, “purezza” o “purezza”, il contrario della torbidità e dell’offuscamento;⁵ cosicché dire “eletto”, *muṣṭafā*, equivale a dire qualcuno che è stato scelto e nel contempo purificato, reso limpido e schietto. E se, nel Corano, *faḍḍala* o “preferire” può essere un’operazione umana, *iṣṭafà* ha invece sempre e solo Dio come soggetto, il che significa che “eleggere”, si tratti d’angeli, di uomini o della

² Vedi meglio in seguito e comunque cfr. ad esempio *Corano* 12, 1; 13, 37; 16, 103; 20, 113; 26, 195. La voce *aʿrāb* si riferisce ai soli nomadi del deserto, altrimenti detti *al-badw*. Ibn Manẓūr (LA, I, 586; cfr. *Lexicon*, II, 130) definisce *al-ʿarab*, “gli Arabi”, semplicemente come il contrario di *al-aḡam*, “gli stranieri”; e anche come *ḡīl*, nome comune che, eloquentemente nel contesto della dottrina dei cicli profetici sulla quale si veda in seguito nel testo, vuol dire “popolo” o “stirpe” ma anche “generazione” ed “epoca storica”. Si veda anche G. GOBILLOT, *Arabo. Lingua e popolo*, in M. A. AMIR-MOEZZI (ed.), *Dizionario del Corano*, Mondadori 2007, pp. 64-68.

³ Le radici arabe che esprimono la scelta sono nel Corano sostanzialmente tre (cfr. W. M. BRINNER, *Election*, in J. DAMMEN McAULIFFE (gen. ed.), *Encyclopædia of the Qurʾān* (d’ora in poi EQ), Georgetown University <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-qu-ran/election-SIM_00128>): oltre a *ṣfw*, da cui il verbo *iṣṭafà*, anche *ḥyr*, da cui il verbo *iḥtāra*, che però è sconosciuto al Libro, e *ḡby*, da cui il verbo *iḡtabā* sul quale si tornerà più avanti.

⁴ LA, XI, 524; *Lexicon*, VI, pp. 195-196.

⁵ LA, XIV, 462; *Lexicon*, IV, p. 428.

vera fede, è comunque pertinenza divina.⁶ In termini teologici, è come dire che la creatura non si procura l'elezione da sé, ma la subisce.

2. "Figli di Israele [...] Io vi ho preferito sui mondi"

Venendo ora alla domanda sull'esistenza o meno di un "popolo eletto" nella predicazione coranica, conviene ricordare che la storia dell'umanità, così come il Corano la pensa e rappresenta, è una storia ciclica, ciascun ciclo dominato dalla presenza di un profeta che si rivolge alla propria gente e ad essa porta la verità per conto di Dio. Ma — sempre seguendo il pensiero coranico — con il trascorrere dei tempi ogni invito di profeta è stato vanificato, ogni missione è stata resa inattuale a motivo dell'ottusità e della ingratitudine degli uomini i quali, data la loro pochezza di spirito, sono nuovamente precipitati nella miscredenza; non tutti, ma almeno i più. Perciò, nel Suo disegno di compassione per l'umana specie, Dio ha punito gli empi, ma prima ha inviato un altro profeta a una nuova gente, inaugurando un successivo ciclo di storia.⁷

In questo modo la storia, da intendersi interamente come storia sacra, appare come una continua successione di comunità umane che Dio ha preferito l'una via l'altra (verbo *faddala*) e volta per volta beneficiato del Suo favore (*faḍl*), attraverso un messaggero. Gente su gente, ciclo dopo ciclo, sempre per un tempo circoscritto e concluso, fino a Muhammad e alla rivelazione del Corano.

Tra queste collettività spicca un popolo che è possibile definire il preferito per eccellenza, e qualcuno si stupirà, data la cultura in questione, che non si tratti degli Arabi ma dei "figli di Israele", espressione che nel Corano designa quasi invariabilmente gli Ebrei.⁸ Nella sura della Vacca Dio si rivolge dunque agli Ebrei e dice:

⁶ E si trova così a coincidere con "divine will", cfr. W. M. BRINNER, *Election*, in EQ, <http://reference-works.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/election-SIM_00128>. La lingua araba moderna impiega in effetti una radice del tutto diversa per dire "elezione" in quanto scelta fondata su un sistema elettorale, cioè *n ḥ b*, con la forma derivata *intahāba*; anche quest'ultima forma è attestata nella letteratura classica con il senso di "scegliere", cfr. *Lexicon*, VIII, p. 30.

⁷ Cfr. la sura detta "del Viaggio notturno": "Non abbiamo mai castigato nessuno senza prima inviare un messaggero. Quando vogliamo distruggere una città, mandiamo il Nostro ordine ai suoi notabili ed essi vi si danno all'empietà e quindi la Parola si avvera e Noi distruggiamo la città completamente" (*Corano* 17, 15-16). Qui e in seguito la traduzione dei passi coranici è quella di chi scrive – *Il Corano*, Mondadori 2010.

⁸ Cfr. U. RUBIN, *Children of Israel*, in EQ, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/children-of-israel-COM_00032>. Si consideri che la preferenza accordata agli Ebrei si scontra, nel Corano, con numerose affermazioni di senso contrario; valgono per tutti *Corano* 2, 83-87 e 5, 70-72.

Figli d'Israele, ricordate la grazia di cui vi ho colmato, *lo vi ho preferito* sui mondi (Corano 2,47).⁹

L'azione preferenziale divina è beninteso espressa qui dal verbo *faḍḍala*, mentre il termine per "grazia" è *ni'ma*, il contrario della sciagura e dell'avversità, una voce che rimanda ai beni di fortuna, alla vita agiata e comoda, al lusso ed eventualmente alla mollezza;¹⁰ si pensi che *na'm* e *an'ām*, derivati dalla stessa radice verbale, dicono il bestiame, la ricchezza primaria in un contesto nomade qual era per lo più quello dei destinatari del Corano. La grazia concessa agli Ebrei va intesa pertanto come un dono di ordine materiale. Il Corano ne illumina i contenuti con precisione, nella sura della Mensa:

Ricorda quando Mosè disse al suo popolo: "Popolo mio, ricordate la grazia [ancora *ni'ma*] di Dio per voi *quando pose dei profeti tra voi*, facendo di voi dei re e dando a voi quel che non aveva dato a nessuno nei mondi. Popolo mio, entrate nella Terra Santa che Dio vi ha destinato e non volgetevi indietro, andreste in perdizione" (Corano 5, 20-21).

Dunque, seguendo la predicazione coranica, la preferenza divina per i figli di Israele, il dono materiale di grazia che è stato loro riservato, ovvero "scritto" o "prescritto" (*kataba* nel testo arabo), è una terra, la Terra santa o meglio "Santificata" (*al-ard al-muqaddasa*). Ma è anche e soprattutto la presenza di profeti tra le loro fila, messaggeri investiti di autorità sovrana — sono infatti "dei re", *mulūk* — e tra questi il profeta Mosè, latore della Torah. Sembra pertanto corretto affermare che, nel Corano, gli Ebrei sono oggetto della preferenza divina *non* in quanto popolo, ma a motivo della scelta che Dio ha operato su alcuni di loro, rendendoli profeti.

3. Elezione e profezia

Secondo la sura del Limbo, Dio disse a Mosè:

Mosè, *lo ti ho eletto* su tutti gli uomini, ti ho affidato il Mio messaggio e la Mia Parola, dunque prendi ciò che ti ho donato e sii grato a Me (Corano 7, 144).

Il profeta Mosè non è un "preferito" ma un "eletto" (verbo *iṣṭafā*), che Dio ha selezionato tra tutti gli uomini ed estratto dal loro gruppo. Nel pensiero coranico l'elezione va di pari passo con la profezia e l'eletto è appunto il profeta, il messaggero di pa-

⁹ I corsivi nelle citazioni testuali, qui e in seguito, sono di chi scrive. Più avanti nella medesima sura (cfr. 2, 122) l'affermazione è ribadita in termini identici, a darle maggiore forza.

¹⁰ LA, XII, 579; *Lexicon, Supplement*, p. 55; sarebbe anche la "mano bianca", favore di Dio a Mosè (su cui Corano 20, 22), cfr. *Muḥīṭ*, p. 1163.

rola divina.¹¹ Il Libro dell'Islam pullula di ricorrenze a questo proposito. Ad esempio nella sura *Ṣād* è detto:

Ricorda i Nostri servi Abramo, Isacco e Giacobbe [...] essi sono presso di Noi *tra gli eletti migliori* (Corano 38, 45-47).

Il Corano afferma dunque l'eccellenza assoluta di alcuni singoli individui, cioè quei credenti speciali che sono i profeti, contro la piattezza delle collettività e l'ordinarietà delle genti.¹² Ed è interessante rilevare che nella sura della famiglia di 'Imrān è citata l'elezione di una donna, Maria madre di Gesù, addirittura un'elezione iterata:

Ricorda quando gli angeli dissero a Maria: "Maria, Dio *ti ha eletta* e ti ha reso pura e *ti ha eletta* su tutte le donne del creato (Corano 3, 42).

E poiché, come si è visto, gli eletti sono i profeti, va da sé che anche Maria risulta a suo modo una figura profetica.¹³

Alla domanda se l'elezione di un profeta riverberi sulla sua stirpe e appartenga certamente alla sua discendenza, la risposta è negativa: l'elezione non passa nel sangue essendo una diretta operazione divina che riguarda, come si è visto, gli individui singoli i quali, per di più, si *contrappongono* al loro "popolo" (*qawm*). Ad esempio nella sura del Bestiame è detto:

Questa è la Nostra prova, quella che Noi abbiamo dato ad Abramo *contro* il suo popolo. Ad Abramo donammo Isacco e Giacobbe, ed *entrambi* li guidammo come prima avevamo guidato Noè: tra i suoi discendenti vi furono Davide e Salomone, Giobbe, Giuseppe, Mosè e Aronne [...] e anche Zaccaria, Giovanni, Gesù ed Elia, e *ciascuno* di loro si annovera tra i santi. E ancora Ismaele, Eliseo, Giona e Lot. Elevammo *ciascuno* di loro sopra ogni creatura, e poi *alcuni* dei loro padri, discendenti e fratelli, anch'essi *li prescegliemmo* e li guidammo sulla Via diritta (Corano 6,83-87).

Se l'elezione è sempre espressa dal verbo *iṣṭafà*, il verbo arabo appena tradotto con "prescegliere" è per converso *iğtabà*, e anch'esso, come *iṣṭafà*, denota specialmente la

¹¹ Così è sempre nel Corano, con l'eccezione di Saul, ovvero Ṭālūt, che Dio ha eletto non profeta ma re, cfr. 2, 247-248.

¹² Qualcuno può obiettare che "Dio ha eletto Adamo e Noè e *la famiglia* di Abramo e *la famiglia* di 'Imrān sulle creature" (Corano 3, 33). Però "famiglia" (*āl* nel testo) avrebbe qui il senso ristretto di parenti prossimi, di familiari a carico, eventualmente anche seguaci e compagni, *Lexicon*, I, p. 164. A meno che, come ventila ad esempio Faḥr al-Dīn al-Rāzī, non possa trattarsi di una metonimia per "la fede della famiglia di Abramo etc.", nel qual caso il versetto indicherebbe tutti i credenti nell'unico Dio.

¹³ Mi permetto di citare a questo proposito il mio *La Vierge Marie dans le Coran*, in "Revue de l'histoire des religions (RHR)", 214-1 (1997), pp. 57-103.

azione divina nei confronti dei profeti.¹⁴ Nel Corano questa forma verbale viene a significare anche, si noti bene, “inventare” o “improvvisare”;¹⁵ forse un altro modo in cui il Libro arabo afferma che il profeta è reso tale tutto d’un tratto e senza previa necessità.

Il poco peso accordato dal Corano all’appartenenza etnica dei profeti a fronte della loro eccellenza individuale si può spiegare richiamando le vicende personali del profeta Muhammad. Si è detto che la storia sacra delineata dal Corano, nella quale si inseriscono i vari profeti con le genti a cui sono inviati, è scandita per cicli che si ripetono, pressoché identici, secondo una data cadenza, un ritmo abituale che Dio si è dato. Va aggiunto ora che essendo il ciclo islamico anch’esso parte della storia, ogni ciclo antecedente non può che rimandare agli avvenimenti della vita di Muhammad, in una sorta di prefigurazione. E nel caso del profeta dell’Islam, la tradizione insegna che gli Arabi suoi contemporanei e perfino i membri della sua stessa tribù si divisero in convertiti e miscredenti, da una parte i musulmani e dall’altra i politeisti nemici acerrimi di Dio. Il criterio dell’appartenenza etnica si trovò soppiantato dal criterio dell’adesione a una fede; e a questo riguardo le storie dei profeti preislamici risultano un calco *a priori*. Al tempo di Muhammad la comunità religiosa (*umma* o *milla*) non coincise — né coincise mai, tantomeno attualmente — con una stirpe; l’identità si definì prima di tutto in base alla fede professata, la quale si mostrò capace di frantumare la compattezza di un popolo e di nullificarla. Il Corano insegna a chiare lettere che la religione è fonte di separazione e che sa estinguere ogni legame affettivo connesso alla consanguineità e alla parentela. Nella sura della Discussione è detto:

Nessuno troverai di quelli che credono in Dio e nell’ultimo giorno che nutra affetto per chi avversa Dio e il Suo messaggero, fosse pure *il loro padre o il fratello o un parente* (58, 22).

In nome della ripetitività della storia sacra questa situazione richiama ad esempio le vicende di Abramo. Nella sura del Bestiame la conversione del patriarca produce il suo distacco dalla collettività, la revoca di ogni vincolo precedente, la discolpa dalle azioni prima condivise con il suo “popolo” e l’inaugurazione di una via inedita:

Mostrammo ad Abramo il regno dei cieli e della terra perché fosse di quelli che credono fermamente. Quando la notte lo avvolse, vide una stella e disse: “Ecco il mio Signore”, ma quando la stella tramontò disse: “Non amo ciò che tramonta”. Quando vide apparire la luna,

¹⁴ Si veda in particolare 19, 58, che, seguente appunto a una lista di profeti, recita: “Ecco coloro che Dio ha beneficiato, profeti della discendenza di Adamo, di quelli che abbiamo accompagnato a Noè, discendenza di Abramo e di Israele, di quelli che abbiamo guidato e prescelto”. Cfr. 16, 121 (per Abramo), 20, 122 (per Adamo) e 68, 50 (per Giona). Fa eccezione 22, 78 riferito a tutti coloro che sono denominati “musulmani”. Tra le occorrenze notevoli di questo verbo, anche 42, 13: “[...] Dio *eleggerà* a Sé chi vorrà, a Sé guiderà chi si volge a lui pentito”.

¹⁵ Così in *Corano*, 7, 203 dove il Profeta è accusato dai suoi detrattori di inventare o improvvisare il Corano da sé; cfr. LA, XIV, pp. 130-131.

disse: “Ecco il mio Signore”, ma quando tramontò disse: “Se il mio Signore non mi guiderà, anch’io sarò del popolo degli smarriti”. Quando vide il sole che sorgeva disse: “Ecco il mio Signore. Questo è il più grande”. Ma quando anch’esso tramontò, disse: “Popolo mio, *del vostro politeismo io non ho colpa, io volgo il viso verso Colui che creò i cieli e la terra* (Corano 6,75-79).

Lo stesso può dirsi per il popolo di Noè, per quello di Lot, di Hūd o di Ṣāliḥ, ivi compreso evidentemente l’uditorio del Profeta arabo. Cosicché il Corano si trova ad accusare il “popolo” (*qawm*) di Muhammad di inimicizia per la verità rivelata, dichiarando in termini più generali che il nemico di un profeta si annida internamente al suo gruppo per volere divino. Come recita la sura del Discernimento,

l’inviato di Dio [i .e. Muhammad] ha detto: “Signore, *il mio popolo ha preso questo Corano in avversione*”. Noi [i .e. Dio] abbiamo destinato ad ogni profeta *un nemico* scelto tra i malvagi. Ma il tuo Signore ti è sufficiente guida e soccorso (Corano 25,30-31).¹⁶

Dunque anche gli Arabi, secondo il Corano, lungi dal costituire dal canto loro un “popolo eletto”, sono destinati alla dannazione se incapaci di accedere alla Parola rivelata.

4. L'avvicendamento delle genti e l'eredità del Libro

Ancora una citazione utile. Nella sura di Muhammad, il Profeta minaccia il proprio “popolo” per conto di Dio:

Dio è il Ricco e voi siete i poveri e se darete le spalle e ve ne andrete, Dio *vi sostituirà con un altro popolo* che non sarà come voi (Corano 47,38).¹⁷

Queste citazioni, possibilmente corroborate da molte altre,¹⁸ lo confermano: le genti o le moltitudini si succedono, prendono l’una il posto dell’altra, si scambiano e si soppiantano (verbo *istabdala*) e infine passano, i gruppi umani che non ascoltano

¹⁶ Un altro esempio è offerto dalla sura delle Schiere; il Profeta disse ai suoi, gli Arabi di Mecca: “*Popolo mio, agite secondo la vostra capacità e io agirò secondo la mia, e tra poco saprete a chi capiterà un castigo umiliante, a chi toccherà un castigo duraturo*” (39, 39-40).

¹⁷ Cfr. 11, 57: “Se voi Gli voltate le spalle, ebbene, io vi ho riferito il messaggio per cui vi sono stato inviato. E il mio Signore *farà succedere a voi un popolo diverso da voi*, e nessun danno Gli arrecherete, il mio Signore è colui che custodisce ogni cosa”.

¹⁸ Cfr. ad esempio la sura del Pentimento: “Se non vi getterete in battaglia Dio vi punirà con un castigo doloroso, *vi sostituirà con un altro popolo* e voi non Gli procurerete danno alcuno. Dio è potente su tutte le cose” (9, 39); oppure la sura dei Profeti: “Tante città abbiamo annientato perché erano colpevoli, *e poi abbiamo suscitato un altro popolo*” (21,11).

i loro profeti sono distrutti e dovranno abbandonare ad altri ogni bene già goduto. Nella sura del Fumo, parlando di Faraone e del suo “popolo”, è detto:

Quanti giardini e fonti hanno lasciato, quanti raccolti, e che nobile dimora, e quanti beni di cui si deliziavano! Così sia, Noi abbiamo fatto *erede di tutto un altro popolo*; il cielo non li ha piantati, e neppure la terra (Corano 44,25-29).

L'avvicinarsi delle genti comporta dunque la trasmissione di una *eredità* (*turāt*, cfr. 89, 19; *mīrāt*, cfr. 3, 180 e 57, 10), la quale, nella predicazione coranica, assume immediatamente i contorni della santa Scrittura, *il Libro* (*al-kitāb*) che Dio ha comunicato agli eletti, cioè ai profeti, perché lo disseminassero tra le loro genti. Nella sura del Creatore si recita:

[...] Abbiamo dato in *eredità* il Libro ai Nostri servi, *quelli che abbiamo eletto* [...] (Corano 35, 32).

Proprio *il Libro*, *al-kitāb*,¹⁹ icona dell'elezione, è la più autentica espressione del favore divino nei confronti degli Ebrei. In una delle molte dichiarazioni sulla preferenza (verbo *faḍḍala*) accordata ai figli di Israele il Corano accenna infatti al Libro di cui essi sono depositari; è la sura della Genuflessa:

Abbiamo dato ai figli di Israele *il Libro*, la sapienza e la profezia, li abbiamo gratificati di cose buone, li abbiamo *preferiti* sugli abitanti dei mondi (Corano 45, 16).

Siamo giunti così a una nozione tanto cruciale quanto complessa nel messaggio coranico. In termini generali, il Libro è la Rivelazione, il recipiente della volontà del Dio unico, Libro che è *unico* a sua volta nonostante la pluralità o meglio la parzialità delle sue manifestazioni storiche. Nella sura della famiglia di 'Imrān è detto:

Non hai visto quelli cui fu data *una parte del Libro*? Quando sono invitati *al Libro di Dio* affinché giudichi tra loro, un gruppo di loro volge le spalle e si allontana (Corano 3, 23).²⁰

¹⁹ È questo un termine coranico nodale, continuamente ricorrente, dai contenuti molto più vasti della sua traduzione con “libro”; per ogni specificazione e approfondimento si rimanda al corposo e dotto articolo di D. MADIGAN, *Book*, in EQ, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/book-COM_00027>.

²⁰ Cfr. poco oltre nella stessa sura il celeberrimo versetto sul patto preetero con tutti i profeti: “Ricorda quando Dio strinse un patto con i profeti: ‘Vi ho dato *parte del Libro* e della sapienza e poi vi sarà un messaggero inviato a confermare *la Rivelazione* che possedete, dunque credete in lui e dategli sostegno. Confermate e accettate il Mio patto a questa condizione?’ Ed essi risposero: Lo confermiamo. Ed Egli disse: Testimoniate, e lo testimonierò insieme a voi” (Corano 3, 81).

Il Corano articola e specifica il *Libro* o la *parte di Libro* destinato ai vari profeti, ma ne ribadisce il contenuto idealmente identico: le sante Scritture, tutte corrispondenti al Libro, debbono confermarsi reciprocamente, fino all'ultima, cioè il Corano. Secondo la sura di Al-Aḥqāf,

prima di questo [*i. e. il Corano*], il *Libro di Mosè* fu regola di vita e segno di grazia: ora questo è un Libro che *conferma gli altri*, in lingua araba (Corano 46, 12).²¹

Si illumina così anche l'espressione *aḥl al-kitāb*, "gente del Libro" – e non "dei Libri" – che il Corano e di seguito la tradizione islamica impiegano a indicare i monoteisti. Per i musulmani, evidentemente, l'incarnazione autentica del Libro, non parziale né ulteriormente perfettibile, è il Corano stesso, "le cui sentenze non temono sostituzione (*tabdīl*, cfr. sopra il verbo *istabdala*) né sparizione giacché sono eterne, e quel che è eterno non svanisce".²² Ancora nella sura delle Greggi è detto infatti:

La parola del tuo Signore si è *compiuta* secondo verità e giustizia, e *nessuno può mutare* le Sue parole (Corano 6, 115).²³

5. Una lingua eletta?

Per riprendere le fila del discorso, il Corano non conosce l'idea di "popolo eletto": gli Ebrei sono definiti oggetto di una palese preferenza divina che li rende i primi tra gli altri (verbo *faḍḍala*), ma non di un'elezione che li isola dagli altri (verbo *iṣṭafā*); e pensando agli Arabi, che il Corano non definisce né preferiti né tantomeno eletti in quanto tali, il rifiuto che inizialmente molti di loro opposero all'evidenza coranica non li sottrae in quanto "popolo" al castigo infernale. Quel che li distingue è aver

²¹ Cfr. 6, 92: "Questo è un *Libro* che abbiamo rivelato, un Libro benedetto, a *conferma* delle scritture discese prima, affinché tu ammonisca la Madre delle Città [*i. e. la Mecca*] e quanti sono nei dintorni. Quelli che credono nell'aldilà credono *nel Libro*, e adempiono alla loro preghiera".

²² Così il già citato Faḥr al-Dīn al-Rāzī nel commento del versetto che segue immediatamente nel corpo del testo.

²³ Per illuminare la completezza e insieme l'immutabilità del Corano, i teologi musulmani sono soliti richiamare la "Madre del Libro", la Recitazione che riposa presso Dio, come ricorda la sura del Tuono quando afferma: "La Madre del Libro è presso di Lui" (Corano 13, 39). Cfr. anche la sura delle Torri: "Questo è un Corano glorioso, scritto su una Tavola custodita" (Corano 85, 21-22). Sulla Madre del Libro e sulla Tavola custodita, immagini che sono state oggetto di nutrite speculazioni tra i teologi musulmani di ogni tempo e scuola, e anche sulle analogie tra l'archetipo celeste del Corano, il *Logos* cristiano e la *Torah* eterna dell'ebraismo, si rimanda all'intero D. DE SMET-G. DE CALLATAÏ-J. M. F. VAN REETH (eds.), *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Actes du Symposium international tenu à Leuven et Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1er juin 2002, Peeters 2004 (*Acta Orientalia Belgica, Subsidia III*).

dato i natali all'ultimo profeta, Muhammad, il latore del Libro ultimativo che si trova *nella loro lingua* essendo stato destinato alla loro comprensione. Come recita la sura di Abramo,

non abbiamo inviato alcun profeta che non parlasse *la lingua del suo popolo* per spiegare chiaramente, ma Dio travia chi vuole e guida chi vuole, è il Potente, il Saggio (*Corano* 14, 4).

Si è osservato in apertura che la comprensione del Corano è inscindibile dalla lingua in cui esso si esprime. Del resto questo Libro insiste da sé sulla propria arabicità, dichiarandosi in "lingua araba chiara" (*lisān 'arabī mubīn*); lo fa per esempio nella sura dei Poeti, per convincere gli stessi Arabi,²⁴ oppure nella sura dell'Ape per liquidare i sospetti sull'esistenza di uno straniero che informava Muhammad sulle Scritture antecedenti.²⁵ Nel Corano, come si è detto più volte, la figura del profeta, cioè l'eletto, risulta ampiamente prioritaria sulla nozione di "popolo"; va aggiunto ora che *il Libro*, l'autentico elemento costitutivo di una figura profetica, è prioritario su colui che lo rende noto alla propria comunità. In altri termini, nella mentalità coranica, l'arabo è la lingua di Muhammad perché è la lingua del Corano e non viceversa; l'invio definitivo del Libro concerne gli Arabi solo e semplicemente perché il Libro si trova in arabo *presso Dio*. Questo schema, che pone l'arabicità del Libro a fondamento dell'arabicità del suo enunciatore, è rappresentato spesso. Nella sura Tā-Hā, per esempio, si recita:

Noi abbiamo fatto discendere su di te un *Corano arabo* e lo abbiamo riempito di minacce affinché essi abbiano timore di Dio, oppure affinché esso racconti loro l'ammonimento (*Corano* 20, 113).

E nella sura delle Schiere è detto:

In questo Corano, abbiamo proposto agli uomini ogni sorta di esempio affinché possano riflettere, è un *Corano arabo* senza tortuosità affinché essi temano Dio (*Corano* 39, 27-28).

La lingua araba è dunque il veicolo della vera religione. E sebbene la comunità linguistica non coincida con "il popolo dei credenti" cioè con la comunità di fede,²⁶ il

²⁴ "[...] perché tu sia un ammonitore *in lingua araba chiara*" (26, 194-195).

²⁵ "Noi sappiamo bene quel che dicono: Un uomo lo istruisce. Ma la lingua dell'uomo a cui pensano è straniera, mentre questa è lingua araba chiara" (16, 103).

²⁶ Ad esempio: "È rivelazione che viene dal Clemente, il Compassionevole. È un Libro dai segni chiari e precisi, un *Corano arabo* per gente sapiente, che annuncia e avverte. Ma la gran parte di loro si è allontanata ed essi non odono. Hanno detto: "I nostri cuori sono chiusi al tuo appello, nelle nostre orecchie c'è un peso, fra te e noi c'è un velo [...]" (*Corano* 41, 1-5).

corollario di questa affermazione è la sacralità e perfino la *santità* della lingua araba, confortata, in sede dottrinale, dal dogma della miracolosa inimitabilità del Corano (*i'ğāz al-Qur'ān*).²⁷ L'arabo sarebbe dunque la lingua di Dio, e questo muove la religione islamica all'arabizzazione dei propri seguaci; è come dire che solo i musulmani capaci di cogliere il discorso di Dio nella Sua lingua potranno riconoscersi in quella "comunità migliore" (*khayrun umma*) che lo stesso Corano ricorda nella sura della famiglia di 'Imrān (3, 110). A partire dall'asserto dell'assoluta supremazia della lingua araba potrà affermarsi nel pensiero islamico un'idea virtualmente elettiva del popolo arabo. L'argomento più rilevante a questo proposito sarà la convinzione che il figlio di Abramo indicato da Dio per il sacrificio (cfr. *Corano* 37, 102-107) non fosse Isacco, l'antenato degli Ebrei, ma Ismaele, l'antenato degli Arabi;²⁸ il che fa cadere la scelta divina direttamente sulla genealogia del Profeta, comportando infine la dignità degli Arabi tutti.²⁹

²⁷ Sulle origini di questo dogma si veda specialmente C. GILLIOT, *Langue et Coran selon Tabari: I. La précellence du Coran*, in "Studia Islamica", 68 (1998), pp. 79-106. Il passo che separa l'idea coranica di una lingua eletta dall'idea di lingua araba come elemento chiave nella definizione di un'identità nazionale, cfr. E. KALLAS, *Nationalism and Language*, in L. EDZARD-R. DE JONG (eds.), *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-arabic-language-and-linguistics/nationalism-and-language-COM_vol3_0225>.

²⁸ Cfr. ancora GOBILLOT, *op. cit.*, p. 66. Questa indicazione, del tutto sconosciuta al Corano, inizia ad affermarsi tra il II e il III secolo dell'egira (VIII-IX d.C.); ad esempio, se nel commentario di Muqātil ibn Sulaymān (m. 150/767) è ancora Isacco figlio di Sara, nel lavoro di un altro esegeta della prima ora, lo yemenita 'Abd al-Razzāq al-Ṣana'ānī (m. 211/827), è considerata l'eventualità che fosse Ismaele, appellandosi al celebre congiunto del Profeta, Ibn 'Abbās (ma ricorda che, sull'autorità di Ibn Ma'sūd, era invece Isacco).

²⁹ Una nota opera pertinente in questa sede poiché dedicata ai "meriti dell'Eletto" ovvero del Profeta Muhammad, il Kitāb al-šifā' bi-ta'rīf ḥuqūq al-muṣṭafā del magrebino 'Iyāḍ ibn Mūsā (m. 544/1149), riporta il seguente detto del Profeta sull'autorità di Ibn 'Umar: "Tra i figli di Abramo Dio ha eletto (verbo *iṣṭafā*) Ismaele, tra i figli di Kunāfa ha eletto i Qurayš, tra i Qurayš ha eletto i Banū Hāšim, tra i Banū Hāšim ha eletto me" (cfr. Dār al-fikr, Bayrūt 1423/2002, I, 164-165; cfr. ad es. al-Tirmidhi, Ḡāmi', Kitāb al-da'wāt, bāb faḍl al-nabī, n. 3567 e 3568). Un altro detto attestato nella medesima opera recita: "Dio ha scelto (*iḥtāra*) il Suo creato, e tra le creature ha scelto i figli di Adamo, poi tra gli uomini ha scelto gli Arabi, poi tra gli Arabi ha scelto i Qurayš, poi tra i Qurayš ha scelto i Banū Hāšim, poi tra i Banū Hāšim ha scelto me, che sono tuttora una Sua scelta. Chi ama gli Arabi, io lo amo con il mio amore, e chi odia gli Arabi, io lo odio con il mio odio".

