

# ARCHIVI DI STUDI INDO-MEDITERRANEI, VI (2016)

<http://www.archivindomed.altervista.org/>

*E non è questa vita terrena altro che vanità e gioco, ma la Dimora dell'Oltre è davvero Vita, se essi sapessero" (Corano, XXIX, 64)*

## **La prova e la differenza nel Corano e nella Tradizione musulmana in prospettiva interreligiosa**

*di Carlo Saccone*

*Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità (umma) unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato. Gareggiate dunque nelle opere buone, ché a Dio tutti ritornerete, allora Egli vi informerà di quelle cose per cui ora siete in discordia! (Corano, V, 48)<sup>1</sup>*

Questo passo che ora andiamo a commentare non è una dichiarazione improvvisata o estemporanea, ma all'interno del *Corano* si inserisce in una precisa teoria del rapporto tra le fedi monoteistiche e rimanda a tutta una serie di concetti collegati sui quali è indispensabile riflettere, prima di arrivare a qualche conclusione.

1. Creando a Medina la prima comunità musulmana, Maometto introdusse nel panorama storico e sociale arabo una innovazione rivoluzionaria. Al "vincolo del sangue", unico criterio di appartenenza riconosciuto sino ad allora dalle numerose e litigiosissime entità tribali, si sostituiva il "vincolo della fede" in nome della quale diverse tribù si fondevano, faide e vendette intertribali - una piaga dell'epoca - venivano a cessare e una nuova comunità (*umma*) veniva alla luce. S'inaugurava con Maometto una inusitata fratellanza: l'unica grande "tribù musulmana", la *umma*, che già alla sua morte (632) aveva inglobato la gran parte delle organizzazioni tribali preesistenti in Arabia, in effetti non aveva più nulla da spartire con la situazione precedente. Pace e sicurezza vi regnavano all'interno, lo spirito bellicoso veniva dirottato o meglio incanalato verso l'esterno, nella

---

<sup>1</sup> Nella traduzione curata da A. Bausani, d'ora in poi citata, di *Corano*, Rizzoli-BUR, Milano 1988.

conquista frenetica di nuovi territori e nuove genti alla fede di Maometto. Insomma, la superiorità del modello di convivenza instaurato da Maometto doveva imporsi ai suoi seguaci e ai contemporanei con la forza dell'evidenza. Ve n'è traccia anche nel *Corano* ove spesso si ricorda - e se ne attribuisce piamente il merito ad Allah- la nuova situazione di concordia e interna armonia venutasi a creare dopo un tempo di conflittualità senza fine, il tempo della "ignoranza" (*jâhiliyya*) come gli stessi storiografi musulmani più tardi lo definirono.

Tutto il merito di questa svolta Maometto lo attribuiva non a se stesso ma a Allah in persona che aveva fatto scendere sul profeta con il *Corano* ("la parola di Dio") la Sua legge (*sharî'a*). In questo l'Islam è pienamente erede della tradizione mosaica: una legge può venire soltanto "dall'alto" poiché gli uomini di per sé si comporterebbero unicamente sulla base del vecchio adagio latino *homo homini lupus*. Maometto, come Mosè, non porta ai suoi soltanto una legge, bensì il fondamento stesso della nuova società o *umma*. Di più, nella sua concezione, la legge divina costituisce, o meglio "fonda", la società umana altrimenti ritenuta incapace di regolare e frenare i propri istinti belluini e le proprie tendenze alla sopraffazione. L'antropologia coranica è intrisa in effetti di un radicale pessimismo.

## 2. L'antropologia coranica

L'uomo è definito nel Corano essere abietto, ingrato, avido, ingiusto, tracotante, sordido... insomma si direbbe che il dio coranico confessi tra le righe quasi un suo "errore" nella grande imprea della creazione. Vediamo in rapida rassegna alcuni passi significativi.

*In verità Noi creammo l'uomo in armonia di forme e poi lo riducemmo degli abietti il più abietto (salvo coloro che credono e operano il bene...) XCV, 4-5*

Passo da cui già si evince che l'abiezione originaria di questa creatura ha solo un possibile riscatto; fede e carità. Ma ancora più severo è il giudizio divino sulla radicale ingiustizia dell'essere umano:

*E se Dio riprendesse gli uomini per la ingiustizia loro, non avrebbe lasciato sulla terra anima viva: ma li rimanda a un termine fisso, e quando il lor termine giunge, non lo ritarderanno d'un'ora sola, d'un'ora sola non lo anticiperanno XVI, 61*

L'ingiustizia dell'uomo appare strettamente legata all'andamento delle sue personali fortune:

*Ma no! L'uomo prevarica non appena crede d'esser ricco... ((XCVI, 6)*

*Davvero l'uomo fu creato avido, e quando lo tocca il male, timido, e quando lo tocca il bene, sordido. Eccettuati i preganti, nella preghiera loro costanti, che dei lor beni han fissato debita parte pel povero e 'l mendicante, che son certi del Giorno del Giudizio... (LXX, 19-26)*

Di nuovo si ribadisce, l'abiezione originaria dell'uomo, che in questi passi si connota di avidità prevaricazione, sordidità,... può essere riscattata solo da fede (qui nel Giorno del Giudizio) e carità.

Ma è soprattutto su un altro tema che il Corano batte e ribatte senza sosta, quello della strutturale congenita ingratitudine dell'uomo, verso il suo Dio. I passi sono numerosi e qui ne trascogliamo alcuni dei più significativi.

*In verità l'uomo è ingrato verso il suo Signore, ed egli stesso n'è testimone, feroce d'amore [com'è] dei beni terreni (C, 6-8)*

Dove si vede bene come il tema dell'ingratitude veda sempre sullo sfondo quello (evangelico) dell'uomo scisso tra "Dio e Mammona". Idea ribadita del resto dal celebre incipit di una delle ultime sure del Corano: *"Vi distrarrà da Dio la gara di ricchezza, fino al giorno che visterete le tombe. Ahi! Ma presto saprete..."* (CII, 1-3).

Il Corano riconnette il tema dell'ingratitude a quello dell'oblio del Signore: l'uomo è costituzionalmente immemore di Dio, se ne ricorda solo nel pericolo o nel bisogno, per dimenticarsene un attimo dopo avere avuto quel che cercava:

*Quando l'uomo è dalla sventura colpito, egli Ci invoca ovunque si trovi, sdraio, in piedi o seduto, ma quando Noi dalla ventura l'abbiamo salvato, , egli passa oltre come se non ci avesse mai invocato, come se nulla gli fosse occorso di male. Cos'agl'occhi dei gaudenti, sembran belle le proprie azioni X, 12*

Il Corano sempre a proposito dell'ingratitude sviluppa una celebre parabola, più volta ripresa nel testo, che trae spunto dai viaggi marini di mercanti e avventurieri arabi, ben attestati anche prima dell'avvento di Maometto:

*Egli è Colui che vi fa andare sulla terra ferma e sul mare, e quando siete sulle navi, e quelle vi portano lieti con vento buono, ecco le coglie un uragano e l'onde da tutte le parti le assalgono e voi già vi pensate d'esserne avvolti; allora invocate Dio con fede sincera: "Se ci salvi da questo disastro, Te ne saremo grati per sempre". E quando li ha salvati, ecco che vanno tracotanti per la terra iniquamente. O uomini, la vostra tracotanza si volgerà contro voi stessi... (X, 22-23)*

Ripetuto quasi con le stesse parole in altre due sure:

*Il vostro Signore è Colui che fa correr leggere per voi le navi sul mare perché cerchiate della Sua grazia. Egli è con voi generoso. Quando vi coglie disgrazia sul mare, coloro che invocate in vece Sua tutti scompaiono e non resta che Lui, e quando v'ha salvato in terraferma vi allontanate da Lui, ancora. Per certo l'uomo è ingrato [...] O siete voi certi che Egli non vi mandi ancora una volta sul mare e non v'assalga con un turbine di vento e v'anneghi tutti per la vostra ingratitude? XVII, 66-69 (cfr. anche XXIX, 65,66)*

Questo radicale pessimismo sull'uomo comune alla tradizione biblica e all'islamica, questa sfiducia radicale nelle sue capacità di darsi una norma, una regola efficace e duratura di convivenza, com'è noto sarà definitivamente rimossa solo a partire dalla cultura giuridica dell'Illuminismo che sostituisce a Dio la sua incrollabile fede nella bontà della ragione umana, nella sua capacità di fondare autonomamente la verità e con essa una "società bene ordinata".

3. Al vincolo di fede in Dio e nella sua Legge si aggiungeva, rinforzandolo e venendone a sua volta rafforzato in una specie di circolo virtuoso, il vincolo della lingua comune, l'arabo, che aveva la particolarità decisiva di essere anche la lingua del *Corano*. Lingua sacra dunque, anzi la lingua stessa di Allah che aveva parlato agli abitanti del deserto "in lingua araba chiara" e li aveva definiti

la "migliore comunità" di uomini, così sancendo l'idea di una elezione della comunità arabo-musulmana, della sua stessa cultura. Come si vede l'Islam riprende l'idea ebraica del "popolo eletto" da Dio, ma svincolandola ben presto da rigide connotazioni etnico-razziali. Forti di una lingua che era ritenuta la lingua stessa di Dio, i musulmani poterono guardare alle grandi prestigiose civiltà limitrofe espresse in greco e in persiano, in siriano o in ebraico, senza troppi complessi di inferiorità, integrandone con gradualità e senza pregiudizi parecchi elementi a livello di cultura giuridica, filosofica o amministrativa.

Occorre tenere ben presente questa situazione di partenza e la sua eziologia, perché, come vedremo, la fondamentale attitudine dei musulmani verso l' "altro" è da essa tuttora profondamente improntata. Una certa apertura verso ciò che è straniero, una forte curiosità seguita spesso da un moto altrettanto rapido di assimilazione e talvolta disordinata digestione di ciò che viene da fuori, convivono da sempre nel mondo musulmano con il sentimento radicato di una superiore dignità della comunità di Maometto agli occhi di Dio, con l'orgoglio di appartenere a un popolo e a una lingua eletti da Dio, e con l'intima convinzione di una missione universale da compiere:

*Voi siete la migliore nazione mai suscitata fra gli uomini: promuovete la giustizia e impedite l'ingiustizia, e credete in Dio (Corano III, 110)*

Fede, giustizia, elezione: non si potrebbe trovare versetto coranico che meglio sintetizzi il sentimento e la struttura profondi del verbo predicato da Maometto.

Come si sarà intuito, parlando dell' "altro" dal punto di vista del credente nell'Islam, occorre sempre distinguere tra chi appartiene alla *umma* e chi ne è fuori. Ecco che torna qui di prepotenza il principio informatore della stessa organizzazione sociale preislamica, sia pure non nelle stesse modalità, ma che nondimeno stabilisce una fondamentale disuguaglianza tra gli uomini: da un lato i "fratelli" a pieno titolo, ossia gli appartenenti alla *umma*, e dall'altro -pur con varie gradazioni interne- tutti gli altri ossia i non-musulmani; a ben vedere qui l'Islam è ancora una volta erede legittimo della legge mosaica che distingueva con cura tra israeliti e "non-israeliti". Così non v'è da meravigliarsi -volendo meglio capire con alcuni esempi cosa ciò significhi sul piano pratico- se si accetteranno volentieri le conversioni dell' "altro" all'Islam, ma l'apostasia di un musulmano sarà vissuta come un irreparabile tradimento della "comunità eletta" passibile, secondo la *shari'a* dei dottori, della pena di morte; analogamente, la donna di altra religione monoteista può essere sposata dal musulmano, ma la donna musulmana che sposi l'uomo di altra religione si pone automaticamente fuori dalla *umma* e, anche se la cosa accade oggi sempre più spesso, le conseguenze sul piano personale (ripudio della famiglia d'origine, isolamento) possono essere talvolta pesantissime; ancora, stando al codice coranico integrato dalla giurisprudenza dei dottori, tutta una serie di reati -dalla lesione personale all'omicidio, dal rapimento all'adulterio- possono avere conseguenze diverse sul piano morale e penale a seconda che l'autore, e soprattutto la parte lesa, sia o non sia un musulmano. Ancora una volta, come si vede, la matrice lontana del sistema è antico-giudaica (cfr. ad esempio la normativa contenuta nel *Levitico* ove in numerosi casi si differenziano le pene tra israeliti e non-israeliti).

A scanso di equivoci, occorre precisare che a molte di queste disuguaglianze han posto rimedio i codici di ispirazione europea che hanno sostituito la *shari'a* e i suoi dottori nei tribunali, codici introdotti nei paesi islamici tra la fine del XIX e la prima parte del XX secolo sull'onda del grande movimento del Riformismo musulmano. Ma, a prescindere dai recenti casi di reintroduzione della *shari'a* in paesi retti da regimi fondamentalisti, resta indubitabile che l'impronta di questa resta tuttora ben profonda nel costume, nella mentalità, nei comportamenti concreti di larghissime masse, informa pregiudizi atavici verso lo straniero, il non-musulmano, a volte affiora anche in alcuni ceti

(professionisti, intellettuali, burocrazia) cui un'educazione all'europea ha solo superficialmente intaccato il patrimonio di valori e atteggiamenti tradizionali.

Si potrebbe dire che questo dualismo di fondo tra membri a pieno diritto di una comunità eletta da Dio e "tutti gli altri" costituisca - in una situazione in cui nessuna rivoluzione, per quanto laica e liberaleggiante, di codici e costumi è al riparo da ripensamenti o inversioni di tendenza - il problema fondamentale posto dal mondo moderno, o se si preferisce dall'Occidente figlio della rivoluzione francese, al mondo musulmano. Basti pensare, ad esempio, che stando alle premesse su esposte, la stessa "Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo" dal punto di vista dei dottori musulmani tanto universale non può essere, molti essendo i suoi punti d'attrito (ad esempio diritti della donna, delle minoranze, scelte educative per i figli, sistema delle pene e metodi di correzione) con il codice coranico; tant'è vero che giuristi di fede islamica hanno sentito il bisogno di scrivere una loro originale Dichiarazione dei diritti universali, promulgata al Cairo il 5 agosto 1990 nel corso della XIX Conferenza islamica dei ministri degli esteri, da contrapporre alla prima, una Dichiarazione conforme ai principi coranici.

#### 4. Fratellanza e guerra santa

Ma dovremmo a questo punto chiarire meglio l'idea di fratellanza umana che si ha nell'Islam, a partire dalle sue stesse scritte.

*Afferratevi tutti - dice Allah in prima persona - alla corda di Dio e non disperdetevi, e ricordatevi le grazie che Dio vi ha largito: eravate nemici e v'ha posto armonia in cuore e per la Sua grazia siete divenuti fratelli" (Corano III, 103)*

E ancora:

*I credenti sono tutti fratelli: mettete dunque pace tra i vostri fratelli, e temete Iddio, e chissà che Egli abbia pietà di voi" (Corano XL, 10)*

Viene qui ribadita l'idea che non esiste alcuna fratellanza umana prima dell'intervento di Dio nella storia. La fratellanza così stabilita sembra quindi non un dato originario, bensì un dono gratuito di Dio, una "grazia" (*ni'ma*) appunto. E' evidente in questi versetti l'eco della situazione difficile di conflittualità semipermanente precedente all'Islam cui s'è fatto cenno più sopra. La pace e la concordia sono ciò che caratterizzano la nuova comunità, il vantato segno si direbbe - anche verso l'esterno - della sua superiorità, dell'origine divina del suo fondamento.

Le conseguenze pratiche di questa nuova situazione sono meglio spiegate dallo stesso profeta dell'Islam in una nota tradizione (*hadith*):

*Non invidiatevi l'un l'altro... non odiatevi l'un l'altro; non voltate le spalle l'uno all'altro..., ma siate fratelli, o servi di Allah! Il musulmano è fratello del musulmano: non lo opprime né lo abbandona, non lo inganna né lo disprezza... E' male per un uomo disprezzare il fratello musulmano. Tutto ciò che possiede il musulmano è inviolabile per un altro musulmano: il suo sangue, i suoi beni, il suo onore (Al-Nawawi, 1982, p.120)*

E ancora:

*...Chi è indulgente verso un musulmano, Dio sarà indulgente con lui in questo mondo e in quell'altro. Dio viene in aiuto del suo servo nella misura in cui questi viene in aiuto del*

*fratello* (ivi, p.122)

Molto si potrebbe dire su questi brani interessantissimi. Non sarà sfuggita la vicinanza tra fratelli e servi: i musulmani si considerano fratelli in quanto tutti indistintamente legati da un patto di *servizio* a Dio, ovvero dalla testimonianza di fede nel Dio e Signore unico. Prima "servi di Dio" e poi, ovvero dunque, tutti "fratelli". I cristiani sono fratelli in quanto "figli di Dio", ma questa terminologia di tipo parentale – per ragioni complesse, su cui qui dobbiamo sorvolare- è ignorata dall'Islam. Basti qui ricordare che Maometto contestò duramente l'idea che Allah potesse essere il padre di tre dee (Allat, Manat e 'Uzza) adorate dagli arabi del tempo e che nella sura CXII si precisa che Dio "non generò né fu generato", tanto meno dunque risultava a Maometto concepibile l'idea di un Dio "padre degli uomini". Si ribadisce invece anche in questa tradizione un concetto che traspare a chiare lettere anche dalle citazioni coraniche appena riportate: il carattere non universalistico della fratellanza umana. Non tutti gli uomini sono autentici fratelli, ma solo i credenti, i "sottomessi" a Dio (*muslimun* =musulmani, termine con la con la stessa radice di Islam e equivalente al nostro "credenti").

Ma, ci si chiederà, quali credenti? I musulmani in senso stretto, ossia i "sottomessi" al Dio coranico, o qualsiasi credente legato a Dio in virtù dell'adesione a messaggi profetici precedenti quello di Maometto (ebrei, cristiani in primo luogo)?

3. Per rispondere, occorre partire un po' da lontano e precisamente dall'idea spesso ribadita nel *Corano* di una Grande Frattura primordiale, ovvero della rottura di una mitica unità nella "nazione umana" (allusa anche nella citazione iniziale), che rinvia a una specie di perduta età dell'oro:

*E gli uomini formavano dapprima una comunità (umma) unica: poi sorsero dissensi tra loro, e se non fosse stato per un Decreto Antico del tuo Signore, sarebbero già stati decisi i loro dissensi (X, 19)*

Quale la ragione di questi dissensi che avrebbero interrotto, se non una fratellanza, quantomeno uno stato originario di pace e concordia? Il *Corano* in proposito fornisce una risposta ambigua attraverso vari passi che brevemente andiamo a esaminare:

A. *E gli antichi non si divisero in sette se non dopo che fu giunta loro la Scienza, per mutua invidia, e se già non fosse stata pronunciata sentenza del tuo Signore... sarebbero state decise tutte le loro discordie (XLII, 14)*

Il termine chiave è evidentemente "scienza" (*ilm*) che qui - si badi bene - non ha assolutamente il significato che l'uomo d'oggi gli suole attribuire. Il termine, secondo i più, allude a una Rivelazione originaria, via via rinnovata e approfondita dai profeti biblici (Abramo e Mosè in primo luogo) sino a Gesù "profeta dei cristiani", e definitivamente confermata nel messaggio coranico. Questa interpretazione sembra confermata da quest'altro passo:

B. *"Erano un tempo gli uomini una nazione (umma) Dio mandò i Profeti, araldi e ammonitori e con loro rivelò il Libro pieno di verità per giudicare delle divergenze sorte tra gli uomini; e le divergenze sorsero proprio sul Libro fra quelli cui esso fu dato... per mutua gelosia" (II, 213)*

Sembra - ecco un primo punto da sottolineare - che sia la verità stessa portata agli uomini dai profeti di Dio a dividere la "nazione umana" (Gesù stesso non aveva detto che era venuto per portare "divisioni"?). Comunque sia, quell'unità originaria si rompe, la fratellanza universale cui l' "unica nazione" dei primordi doveva pur tendere non sorse, né - stando al dettato coranico - potrà mai sorgere. Infatti, ed è questo un vero ritornello nel *Corano*:

C. *"Se il tuo Signore avesse voluto, avrebbe fatto di tutti gli uomini una sola nazione (umma); ma essi continueranno nelle loro discordie, eccetto quelli di cui Egli avrà pietà; per questo li ha creati"* (XI, 118-119)

Si osservi come anche qui, oltre che nella prima citazione (A) e ancora in altri passi coranici, venga ribadita l'idea, certo difficile da concepire per la mentalità cristiana, che Dio abbia voluto anzi "decretato" sin dall'inizio la rottura della comunità o nazione degli uomini e persino l'impossibilità di superarla. Gli esegeti coranici qui, e in altri passi che pongono problemi analoghi, si rimettono piamente alla superiore scienza divina con la formula *Allah a'lam* ossia "Dio ne sa di più [di noi]".

Si osservi ancora come, contraddittoriamente da un punto di vista strettamente logico, la causa della rottura sia rapportata contemporaneamente anche a comportamenti umani: l' "invidia/gelosia" (cit. A e cit. B) tra gli uomini dei primordi. Ma l'originale termine arabo (*baghi*) ha un significato in realtà più forte di *invidia/gelosia*, che può essere reso meglio con "sopruso/ingiustizia/oppressione" che il *Corano* precisa era corrente "tra loro" (*bayna-hum*). Il testo sottolinea comunque le discordie e le divisioni settarie della primitiva comunità posta di fronte alla "scienza" mandata da Dio. Il settarismo sarebbe anzi un dato congenito alla nazione umana, come si deduce dal *Corano* (XXIII, 52-53) e da un noto *hadith* in cui Maometto predicava che ebrei, cristiani e musulmani si sarebbero divisi rispettivamente in 71, 72 e 73 sette.

Nell'ultima citazione (C), "quelli di cui Egli avrà pietà" può essere inteso come quelli che entreranno nella comunità islamica, la *dar al-islam* o "casa della sottomissione [a Dio]", contrapposta al resto del mondo ovvero la *dar al-harb* cioè la "casa della guerra", non nel senso banale di territorio verso cui portare la guerra missionaria (*jihad*), bensì di spazio in cui dominano la discordia e il disordine, l'odio e la guerra, non essendovi ancora giunto il messaggio coranico e la Legge di Dio.

Ma altrove, e qui ci avviciniamo al nostro tema principale, in un contesto diverso pare che si tenti di dare una spiegazione di ordine finalistico a questa originaria divisione, di giustificarla in vista di uno scopo positivamente espresso, nella fattispecie il raggiungimento di una migliore conoscenza reciproca tra gli uomini:

*O uomini, Noi (=Allah) vi abbiamo creato da maschio e femmina e vi abbiamo ordinato in popoli e tribù diversi perché vi conosceste gli uni con gli altri"* (*Corano* XLIX, 13)

Un'altra, notevolissima, spiegazione di ordine finalistico è contenuta nel passo da cui siamo partiti:

*Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità (umma) unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato. Gareggiate dunque nelle opere buone, che a Dio tutti ritornerete, allora Egli vi informerà di quelle cose per cui ora siete in discordia!"*  
(*Corano* V, 48)

Dove si vede che una ennesima volta è ribadita l'idea della Grande Frattura originaria nella comunità umana, ma questa volta le si dà un significato preciso. È una "prova" mandata da Dio, dello stesso genere di prove implicite nella differenza di genere e di razza (v. sopra) o nella

differenza di censo o ricchezza. Quest'ultimo genere di prova è esplicitato per esempio nel seguente versetto:

*È Lui che vi ha costituiti eredi dei popoli primi, sulla terra, e v' ha innalzati di gradi gli uni sugli altri per provarvi in quel ch'Egli vi ha dato. In verità il tuo Signore è veloce al castigo, in verità Egli è clemente pietoso (VI, 165).*

E ancora in questo passo, dove appare chiaro che non solo la povertà e la disgrazia sono una prova mandata da Dio, ma anche, aspetto per noi più curioso e intrigante, gli stessi favori e grazie:

*Ma l'uomo, quando il Signore lo prova e lo riempie di favori e di grazie, dice: "Il Signore m'ha favorito!". E quando lo prova ancora e gli restringe la Sua provvidenza, dice: "Il Signore mi spregia!" (LXXXIX, 15-16)*

Ma una spiegazione di ordine più generale al concetto coranico di prova, nel senso più generale, la troviamo in un versetto in cui emerge un chiaro disegno divino, dichiarato a chiare lettere, ossia quello di usare gli uomini (individui o nazioni) "gli uni con gli altri" per saggiarne la fede:

*E così Noi li abbiamo messi alla prova gli uni con gli altri perché dicessero: "Questi sono dunque quelli di noi sui quali Dio ha elargito i Suoi favori?". Ma non conosce Dio meglio di tutti coloro che gli sono grati? (VI, 53)*

Il Corano dunque complessivamente ci presenta una teoria precisa della differenza o meglio delle differenze - di genere, di razza, di censo o ricchezza, di religione - rapportandole esplicitamente a una precisa volontà divina e spiegandole come altrettante prove volute da Dio. Dunque anche la differenza religiosa ha una spiegazione in chiave essenzialmente teologica, che è completata da una importante indicazione pratica che emerge dal versetto V, 48 sopra citato. Il quale in sostanza invita a mettere da parte le differenze dottrinali, perché -si lascia intendere- su quelle gli uomini delle diverse comunità non si intenderanno mai ("*ma essi continueranno nelle loro discordie*", v. supra cit. C) Il Dio coranico invita perentoriamente a superare le divergenze teoriche nella *prassi*, in una "gara per il bene" aperta ai fedeli di tutte le religioni rivelate. La divergenza dottrinale in altre parole non deve bloccare le comunità ciascuna sulle proprie posizioni, ma piuttosto divenire motivo di "sana competizione" tra le varie comunità religiose della frammentata *umma* umana.

Ma perché gli uomini non potranno mai comporre, stando al *Corano*, le loro divergenze teoriche-dottrinali? L'Islam non conosce il peccato originale di cui parla la tradizione ebraico-cristiana: Adamo pecca ma viene immediatamente perdonato, né l'umanità porta responsabilità o conseguenza della sua colpa: all'Islam è estranea l'idea di un Salvatore che redima una umanità macchiata dal peccato di Adamo. Ma da quanto visto qui sopra, anche l'Islam conosce una sorta di grande "peccato originale" che si identifica non tanto con la disobbedienza di Adamo quanto con questa antica, misteriosa frattura stabilitasi in seno alla nazione umana. Qualcosa che è sentito come fatto molto più grave dello stesso peccato di Adamo, che non comportò secondo l'Islam né la "morte spirituale" dell'uomo né la necessità di un "redentore". L'arrivo di ogni profeta precedente Maometto ha significato ogni volta la fondazione di una nuova fratellanza parziale, ma le varie fratellanze (zoroastriana, ebraica, cristiana ecc.) così costituite non han potuto rimediare alla suddetta Grande Frattura originaria. Solo la nuova religione istituita da Maometto - par di capire,



stando al *Corano* - ha dato vita a una fratellanza che può aspirare a trasformarsi da parziale in universale, anche se ciò sembra implicitamente rimandato alla fine dei tempi. La frammentazione della nazione umana, la reciproca ostilità aperta o latente delle sue "grandi tribù", resta un dato ineliminabile, dunque una situazione di fatto permanente. Permanente perché voluta da Dio nell'ottica della "prova".

4. Interessante è in questo contesto, qui sommariamente delineato, vedere il ruolo e la considerazione di cui godono cristiani ed ebrei, ovvero le "genti del libro" (*ahl al-kitab*), così dette dai musulmani in quanto possiedono una rivelazione scritta. Si tratta di comunità religiose spessissimo richiamate nel *Corano*, le cui rivelazioni (Torà, Vangelo) sono viste come gli antecedenti del *Corano* stesso che anzi viene presentato come una "conferma" di quanto fu rivelato ad Abramo, Mosè e Gesù:

*Dio! Non c'è altro Dio che lui, il Vivente, che di sé vive. Egli ti ha rivelato il Libro (=il Corano), con la Verità, confermando ciò che fu rivelato prima, e ha rivelato la Torà e il Vangelo, prima, come guida per gli uomini (Corano III, 3-4)*

Da ciò discende una considerazione tutta particolare per ebrei e cristiani che in territori musulmani godevano dello statuto di "comunità protette" (*dhimmi*). Esse erano libere di praticare il proprio culto (anche se non di fare propaganda attiva finalizzata alle conversioni), di restaurare i propri luoghi di culto (ma non di costruirne di nuovi), di seguire le proprie leggi e usanze anche se contrastanti col verbo coranico (ad esempio ai cristiani era di solito consentito di produrre e vendere vino). Insomma, indubbiamente l'Islam a partire dalle sue sacre scritture prevede un certo grado di "istituzionalizzazione del diverso" o di "tolleranza istituzionale" delle altre religioni; ebrei, cristiani e in generale gli appartenenti a altre fedi monoteistiche rivelate trovano un loro posto nella Dar al-Islam.

Difficilmente tuttavia il musulmano avrebbe chiamato cristiani o ebrei "fratelli"; il *Corano* vieta persino di allearsi ad essi:

*O credenti! Non prendete i giudei e i cristiani come alleati: alleati essi sono gli uni degli altri, e chi di voi si alleerà loro diverrà dei loro... (Corano V,51)  
Non prendetevi per alleati quelli... che si prendono gioco e burla della vostra religione" (Corano V,57)*

Si sente qui, chiarissima, l'eco delle difficoltà incontrate dal profeta dell'Islam a farsi prendere sul serio dagli ebrei e dai cristiani d'Arabia, qualcosa che non poteva non lasciare una traccia profonda anche nelle scritture.

In definitiva si riconosceva, e tuttora si riconosce, che ebrei, cristiani e musulmani adorano lo stesso Dio, ma anche che questo stesso Dio - per suoi imperscrutabili motivi - ha voluto istituire altrettante diverse comunità, non una sola fratellanza, ma diverse.

Occorre peraltro osservare che i mistici musulmani hanno spesso contestato questa visione e la sua implicita gerarchia di elezione. Ad esempio al-Hallaj, il più celebre mistico dell'Islam, ripete senza sosta che le religioni umane non sono che diverse vie per giungere alla stessa meta, diverse frasi di un unico discorso fondamentale; ovvero che, al culmine della unione mistica, non v'è distinzione possibile tra chi viene da chiese, da moschee o da sinagoghe e via dicendo, un concetto ripreso e ampliato volentieri da numerosi mistici a lui posteriori. I dottori della legge restano comunque fermi nell'idea che solo l'Islam ha titolo per fondare una "fratellanza universale" e affermano, in base a certi esili appigli coranici, ampliati dalla Tradizione, che Gesù medesimo tornando sulla terra alla fine dei tempi inviterà i suoi e gli ebrei ad aderire all'Islam.

5. All'infuori delle religioni di ebrei, cristiani e zoroastriani - ossia delle grandi comunità monoteistiche fondate su un libro rivelato precedenti l'Islam citate nel *Corano* e definibili in un certo senso, dal punto di vista coranico, come comunità "proto-islamiche" - non esiste religione valida e efficace, ovvero capace di instaurare un autentico legame di servizio a Dio e una corrispondente fratellanza. La *jihad* o guerra santa come si dice a volte impropriamente, ossia lo sforzo (tale è il significato etimologico) missionario individuale e/o comunitario per ampliare il numero dei "servi di Dio", diventa così parte essenziale del compito destinato da Allah alla sua "comunità eletta". Conviene qui analizzare brevemente questo concetto, fonte nei secoli (e ancor oggi) di tanti malintesi e di interpretazioni distorte. Al musulmano è prescritto un generico dovere di militanza attiva nella fede:

*Combattete sulla via di Dio e sappiate che Dio ascolta e conosce* (II, 244)

che non necessariamente o esclusivamente si esplica verso l'esterno. Il *Corano* (XXII, 40-41) usa la nota formula "promuovere il bene e proibire il male", precetto che vale in primis all'interno della stessa comunità, e che impegna nei rispettivi ambiti il capofamiglia così come il capo-villaggio, il principe o il califfo. I dottori distinguono poi una "grande battaglia" (*jihad akbar*), che è quella che ciascun credente deve portare avanti in se stesso contro tutto ciò che lo distrae da Dio, ritenuta evidentemente l'impresa più ardua, da una "piccola battaglia" (*jihad asghar*) che comprende l'idea dello sforzo missionario e, eventualmente, dello sforzo militare per difendere la comunità o per estenderne i confini. La *jihad* nell'accezione di "sforzo missionario" può essere intesa come una ulteriore specificazione di tale precetto a "promuovere il bene". Non possiamo qui entrare in merito alla questione spinosa della natura dei mezzi messi in atto per assolvere tale compito. Basterà dire che nel *Corano* si trovano passi che ci porgono diversi significati del termine. Per esempio alcuni passi intendono la *jihad* come "guerra di propaganda":

*Ma tu non obbedire a coloro che rifiutano la Fede, ma combattili con la Parola, in guerra (jihad) grande!* (LII, 25)

passo che ben s'accorda con quest'altro:

*Non v'è costrizione nell'Islam: la via retta si distingue chiaramente dall'errore* (II, 257)

Questi passi, specie l'ultimo, sono oggigiorno volentieri citati anche da molti musulmani liberali in chiave anti-fondamentalista. Ma vi sono altri passi che, al contrario, autorizzano apertamente la coercizione e la guerra, soprattutto a scopi difensivi, pur mettendo in guardia dagli eccessi:

*Combattete sulla via di Dio coloro che vi combattono, ma non oltrepassate i limiti, che Dio non ama gli eccessivi. Uccidete dunque chi vi combatte dovunque li troviate e scacciateli da dove hanno scacciato voi... Combatteteli dunque fino a che non vi sia più scandalo [ossia, qui, lo scandalo dei Meccani pagani che occupavano la Ka'ba, cf. vv. 216-218], e la religione sia quella di Dio; ma se cessano la lotta, non vi sia più inimicizia che per gli iniqui* (II, 190-193)

Il contesto è sicuramente quello del periodo medinese (ossia dopo l'egira del 622) e delle lotte con gli arabi pagani, ma il passo si carica - come spessissimo accade nella comune esegesi - di un significato che prescinde dal fatto contingente e va ad assumere valore normativo generale: il nemico di fede va combattuto se scende in armi contro i musulmani o occupa i territori della *Dar al-Islam*, ma lasciato in pace non appena cessa la lotta attiva. Qui, sia detto *en passant*, è spesso la

giustificazione su basi scritturali del terrorismo anti-occidentale, che legittima le proprie azioni (dal singolo atto terrorista alla attuale spietata guerra dell'ISIS) con la necessità di ottemperare all'obbligo coranico di combattere senza quartiere chi ha invaso i territori della *Dar al-Islam*. Ma da altri passi emerge una concezione diversa, nettamente più "aggressiva", di guerra missionaria volta in linea di principio contro tutti i non-musulmani. La *jihad* ha qui, chiaramente, il compito di portare alla conversione, ma - a ulteriore conferma di quanto appena osservato - non si pone mai nei termini di una secca alternativa tra "l'Islam o la spada" come si evince ad esempio da questo importante versetto che riguarda da vicino cristiani ed ebrei:

*Combattete coloro che non credono in Dio e nel Giorno Estremo [del giudizio] e che non ritengono illecito quel che Dio e il Suo messaggero hanno dichiarato illecito, e coloro, fra quelli cui fu data la Scrittura [ossia: ebrei e cristiani] che non s'attengono alla religione della verità. Combatteteli finché non paghino il tributo a uno a uno, umiliati!" (IX, 29)*

Il versetto stabilì una volta per tutte che ebrei e cristiani non dovevano venire a forza convertiti, purché si piegassero al potere califfale pagando un tributo personale (o testatico). Secondo una interpretazione più estensiva, resa necessaria dal vertiginoso aumento delle popolazioni non-musulmane assoggettate dai califfi nei primi secoli, la norma fu poi estesa in pratica a tutti gli "infedeli" risiedenti in territori governati da autorità musulmane, specie là dove (ad esempio in India) l'Islam rimaneva comunque, e sarebbe rimasto fino ai nostri giorni, in netta minoranza. In generale si può dire che, come nella storia dell'espansione di altre fedi, anche in quella dell'Islam mezzi pacifici e mezzi violenti si sono alternati in ragione delle diverse situazioni storiche e territoriali. Al mercante o al missionario (molto spesso nell'Islam erano la stessa persona) è seguito l'esercito, o viceversa. Certo l'uccidere in battaglia, o il morire sulla "via di Dio" è più volte sottolineato come atto altamente meritorio che discende, particolare curioso, da una sorta di metaforica "compravendita" con Allah:

*In verità Dio ha comprato ai credenti le loro persone e i loro beni, pagandoli coi giardini del Paradiso: essi combattono sulla Via di Dio, uccidono o sono uccisi... or chi v'ha più di Dio fedele ai patti? Rallegratevi dunque del contratto di vendita che avete concluso" (Corano IX, 111)*

Merita comunque ricordare che dottori e mistici dell'Islam riconoscono che la "grande jihad" non è quella fatta con le armi verso l'esterno, bensì quella che ciascun credente è chiamato a combattere all'interno di se stesso per sconfiggere le proprie tentazioni, le inclinazioni perverse ecc., un concetto su cui volentieri hanno insistito i mistici musulmani d'ogni tempo.

6. Molto più che di *jihad* si parla invece nel *Corano* di "pace" (*salam*). S'è visto come i suoi segni esteriori (concordia, armonia ecc.) fossero portati da Maometto a visibile prova della superiorità della comunità musulmana sul resto dell'umanità. La *Dar al-Islam* dovrebbe essere per antonomasia la "casa della pace", in opposizione alla *Dar al-Harb* ("casa della guerra") dei territori non musulmani, anche se la storia dell'Islam, con gli innumerevoli scismi e conflitti intestini che la contraddistinguono, s'è incaricata di smentire questo ottimistico assunto delle origini. L'espressione *Dar al-Salam* (propriamente "casa della pace") ricorre in effetti nel *Corano* solo come sinonimo di "paradiso", di luogo promesso ai giusti da Allah, non come sinonimo di *Dar al-Islam*; insomma, non per indicare il presente bensì un futuro remoto e ultraterreno, in una proiezione chiaramente escatologica. Il presente sembra anzi già gravido di minacce di lotte intestine (che puntualmente

scoppieranno dopo la morte di Maometto dilaniandone per secoli la comunità) se è vero che già il *Corano* si preoccupa di dire:

*Se due partiti fra i credenti si combattono, mettete pace fra loro e se l'uno eccede contro l'altro, combattete il prepotente finché non torni all'obbedienza di Dio, poi pacificateli con giustizia" (XLIX, 9)*

Nondimeno il saluto "la pace sia su di voi" (*salam alaykum*) è com'è noto la formula standard con cui i musulmani si rivolgono a conoscenti e ad estranei. E' da sottolineare come nel *Corano* si prescriva questa espressione di saluto anche nei confronti dei "pagani" (*jahil*), termine che di solito si riferisce agli arabi non ancora convertiti all'Islam e, per analogia, a tutti i non credenti nell'unico Dio:

*I servi del Misericordioso sono coloro che camminano sulla terra modestamente, e quando i pagani rivolgon loro la parola rispondon: pace!" (XXV, 63)*

Come si vede - sia detto qui di passaggio - il saluto di pace viene qui significativamente avvicinato alla virtù dell'umiltà, su cui il *Corano* ritorna più volte, come ad esempio in questo passo:

*E non incedere sulla terra pieno di gaio orgoglio: non potresti fenderla la terra, non raggiungeresti le montagne in altezza. In tutto ciò c'è qualcosa di abominevole agli occhi del Signore" (XVII, 37-38)*

Giova infine ricordare, in questo contesto, che "pace" (*salam*) è uno dei 99 nomi del Dio coranico. Da quanto appena visto più sopra, sembra si possa dedurre che il *Corano* non si faccia troppe illusioni sulla pace in questo mondo: la casa della pace è solo nell'aldilà. La Grande Frattura originaria – si deduce da questi passi scritturali e da alcuni *hadith* profetici - non sarà rimarginata se non alla fine dei tempi, quando l'Islam riporterà anche Ebrei e Cristiani sotto le proprie bandiere.

### **Alcune considerazioni finali**

Il passo coranico da cui siamo partiti, che invita le diverse comunità religiose a mettere da parte le diatribe e a gareggiare nelle opere di bene, si presta a varie considerazioni che vorremmo esporre brevemente qui a mo' di conclusione.

1. Indubbiamente la comunità fondata da Maometto dispone già nel *Corano* di una "teologia delle religioni" in nuce. Una visione pluralistica dell'esperienza religiosa dell'uomo è poi confermata dalla particolare teoria coranica della rivelazione: da un Libro Archetipale o "Madre del Libro" (*Umm al-Kitab*) discendono in ogni epoca le rivelazioni particolari che Dio manda agli uomini:

*E già prima di te [o Maometto] inviammo messaggeri ... e c'è un libro divino a ogni fine di un'era, e Iddio cancella quel che vuole quel che vuole conferma: a lui d'accanto è la Madre del Libro (Umm al-Kitab), Corano, XIII, 38-39*

In questi passi si afferma a chiare lettere una “pluralità” di rivelazioni e una “successione” nella rivelazione, in cui il *Corano*, come abbiamo visto più sopra (versetti III, 3-4), è detto *confermare* non escludere o contestare le verità contenute nella Torà e nel Vangelo.

2. Questi passi poi andrebbero letti anche alla luce di altri in cui si prevede esplicitamente la salvezza per ebrei e cristiani che “credono” e “operano il bene”:

*Ma quelli che credono, siano essi ebrei cristiani o sabei, quelli credono cioè in Dio e nell'Ultimo Giorno e operano il bene, avranno la loro mercede presso il Signore, e nulla avran da temere né li coglierà tristezza (II, 62 e cfr. anche V, 69)*

La Cristianità, ancorata sino a non molto tempo fa a quell'idea esclusivista di salvezza implicita nella formula *nulla salus extra ecclesiam*, sin dal primo confronto con l'Islam nel medioevo ha scontato un deficit di categorie adeguate che le impediva di inquadrare e tanto meno accettare la differenza religiosa. I musulmani furono in sostanza fatti rientrare nella categoria più generale della “eresia”. A partire da S. Giovanni Damasceno in effetti l'Islam è collocato tra le grandi “eresie” cristiane, idea favorita anche dalla nota leggenda secondo cui Maometto sarebbe stato in contatto con il monaco Bahira (o Sergio, secondo fonti cristiane) discepolo di Ario; non a caso Dante mette Maometto nella più profonda delle bolge infernali tra i seminatori di scismi, ovvero tra gli eretici.

3. Dai vari passi coranici sopra esaminati si evince che l'Islam sviluppa una propria idea di “tolleranza religiosa” in tempo ben anteriori all'ingresso di un simile concetto nel mondo occidentale cristiano. Questo ha reso possibile la sopravvivenza di antichissime comunità cristiane sino a oggi in terre musulmane, e spiega il fenomeno piuttosto frequente dell'integrazione di cristiani o ebrei nelle alte sfere dell'amministrazione statale (si pensi per fare esempi più recenti, alla presenza di cristiani nei governi di Egitto e Iraq, Libano e Siria come i ben noti Boutros Ghali o Tareq Aziz).

Paradossalmente, tuttavia, proprio questo si è mutato talora in un freno al dialogo interreligioso. La nuova “fratellanza” che i Cristiani stanno tra mille contraddizioni faticosamente scoprendo con i musulmani – certamente favorita dall'opera illuminata degli ultimi pontefici a partire dalle innovazioni del Vaticano II - suona agli orecchi di tanti musulmani come un tardivo e ambiguo (o addirittura insincero) riconoscimento di qualcosa che essi, in forza del *Corano*, hanno sempre saputo e riconosciuto. E purtroppo va a cozzare con una realtà storica, quella del lascito coloniale e post-coloniale, e oggi con quella del nuovo interventismo militare occidentale in terre d'Islam, che agli occhi di tanti musulmani smentiscono nei fatti le intenzioni di dialogo.

Ma dovremmo anche osservare che la teoria della Grande Frattura primordiale implica come abbiamo osservato più sopra anche una impossibilità della sua ricomposizione fino alla fine dei tempi. Come a dire che in fondo i musulmani dovrebbero rimanere molto scettici, proprio a partire dalle loro scritture sacre, sul successo di un dialogo interreligioso. La realtà dimostra che il dialogo oggi è attivamente ricercato anche da parte musulmana, ma i moniti coranici a non ricercare alleanze con ebrei e cristiani (v. sopra) pesano come un macigno. E pesa soprattutto l'idea che le discordie tra le grandi comunità monoteistiche eredi di Abramo sono in fondo *volute da Dio*. In sostanza, la apertura coranica alle altre religioni, il pluralismo nella rivelazione, la relativa tolleranza per l'altro – valori pressoché ignoti alla cristianità fino a meno di un secolo fa - non si tramutano ipso facto in una disponibilità al dialogo.

4. L'idea di gareggiare in opere buone fino al dì del Giudizio, che il *Corano*, un testo che ci è giunto all'inizio del VII secolo, propone a musulmani ebrei e cristiani, come si vede parte da presupposti

precisi (la Grande Frattura originaria, l'inconciliabilità delle varie "tribù-*umma*" umane) e presuppone un' idea della differenza religiosa come "prova" mandata da Dio agli uomini, quindi come un *valore* non una disgrazia. Soprattutto, e questo ci pare importante sottolinearlo, ben prima che la "differenza" fosse scoperta in tempi moderni come un valore laico, razionale, illuminista ecc., nell'Islam degli inizi la si scopre come valore *religioso*, intimamente legato al piano provvidenziale e alla sapienza insondabile di Dio.

Da qualche decennio la Cristianità ha coraggiosamente affrontato il problema della differenza religiosa, ma mutuando questo valore dalla cultura laica, progressista, e sull'onda di fatti tragici come la Shoah; credo che l'Islam in questo senso potrebbe aiutarci a riscoprire la caratura eminentemente *teologica* della differenza, voluta da Dio come *prova*, facendoci così uscire da ambiguità e retropensieri che ancora zavorrano il dialogo interreligioso.

Il *Corano* contiene un versetto estremamente esplicito sulla necessità di questo dialogo:

*Né disputate con la gente del libro (=ebrei e cristiani) se non nel modo migliore... e dite: "Noi crediamo in quel che è stato rivelato a voi e in quel che è stato rivelato a noi, e il nostro e il vostro Dio non sono che un Dio solo, a Lui noi tutti ci diamo!"* (XXIX, 46)

La forma imperativa qui configura un dovere morale, se non un precetto preciso, oggi sicuramente disatteso dalle frange radicali e violente dell'Islam ma che nondimeno stupisce per la grande apertura all'altro, al diverso; ma sorprende anche e soprattutto per l'implicita idea di fratellanza – pur esplicitamente rifiutata in altre parti del *Corano* - ribadita in quel mettere insieme nel "noi" della prima forma plurale i musulmani e le "genti del Libro", nel ribadire con forza quel che lega, quel che dovrebbe legare indissolubilmente, nonostante le fratture antiche e recenti, queste tre comunità: credere e darsi all'unico Dio.

## **Bibliografia orientativa**

Le citazioni coraniche nel testo dell'articolo sono tratte da: *Il Corano*, a cura di A. Bausani, Rizzoli BUR, Milano 1988. Gli *hadith* citati e molti altri si possono trovare in *Detti e fatti del profeta raccolti da al-Bukhari*, a cura di S. Noja, V. Vacca e M. Vallaro, UTET, Torino 1982; una bibliografia generale sull'Islam è reperibile online in C. Saccone, *Bibliografia ragionata sull'Islam. Oltre duemila titoli sino al 2001*, in "Rivista di Studi Indo-Mediterranei", I (2011), nel sito: <http://kharabat.altervista.org/chisiamo.html>

## **Manuali di introduzione generale agli aspetti religiosi del mondo musulmano:**

A. Bausani, *L'Islam*, Garzanti, Milano 198

C. Saccone, *I percorsi dell'Islam. Dall'esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*, EMP, Padova 2003 (2a ed.)

**Opere su vari aspetti dell' Islam teologico , su cui è possibile trovare utili ragguagli in relazione ai problemi accennati nell' articolo**

L. Gardet-M.M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Vrin, Paris 1981 (terza ed.)

R. Caspar, *Traité de théologie musulmane*, vol. 1, PISAI, Roma 1987

W. Montgomery Watt, *Islamic philosophy and theology*, Edinburgh 1987

T. Nagel, *Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, Muenchen 1994

**Introduzioni al Corano in lingua italiana:**

S. Noja, *L' Islam e il suo Corano*, Milano 1991 (in forma di intervista)

A. Guellouz, *Il Corano*, tr. it., Milano 1997 (di autore musulmano)

J. Jomier, *Il Corano è contro la Bibbia?*, tr. it., Milano 1961

U. Bonanate, *Bibbia e Corano, i testi sacri confrontati*, Milano 1995

- *Il Dio degli altri. Il difficile universalismo di Bibbia e Corano*, Torino 1997

G. Mandel, *Il Corano senza segreti*, Milano 1994 (a cura di un intellettuale musulmano attivo in Italia)

C. Guzzetti, *La Bibbia e il Corano. Confronto sinottico*, Cinisello Balsamo 1995

GRUPPO DI RICERCA ISLAMICO-CRISTIANO (a cura), *Bibbia e Corano. Cristiani e musulmani di fronte alle scritture*, tr. it., Assisi 1992

**Introduzioni tematiche e altri articoli dell' autore sul Corano e sugli argomenti toccati nell' articolo:**

C. Saccone, *Allah, il Dio del Terzo Testamento. Letture coraniche*, Medusa, Milano 2006

- *Iblis, il Satana del Terzo Testamento. Santità e perdizione nell' Islam. Letture coraniche II*, Centro Essad Bey, Padova 2012 (ebook Amazon-Kindle Edition)

- *L' Islam e le sue scritture sacre di fronte alle altre religioni* in S. Ubbiali (a cura), *Teologia delle religioni e liturgia*, EMP, Padova 2001, pp. 72-98

- *“Egli è l’eminente in questo mondo e nell’altro” (III, 45). Il mistero di Gesù nel Corano*, in “Archivi di Studi Indo-Mediterranei”, II (2012) online nella sez.: Testi consultabili > Christiana <http://www.archivindomed.altervista.org/>

- *Il “secondo Occidente”. Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni*, in “Archivi di Studi Indo-Mediterranei”, II (2012) online nella sez.: Testi consultabili > Christiana <http://www.archivindomed.altervista.org/>

- *Verità e autorità nel’Islam*, in “Credere Oggi”, XXI (2001) n. 122, pp. 117-128

- *Islam e Modernità: dall’umanesimo musulmano alla “democrazia” dello Stato Islamico*, in AA.VV., *Oltre la secolarizzazione*, “Credere Oggi” 30 (2010) 2, pp. 119-125

- *La “questione islamica”: secessione dall’Occidente o dialogo?*, in A. Miltenburg (a cura), *Incontri di sguardi. Saperi e pratiche dell’intercultura*, Unipress, Padova 2002, pp. 229-258

*Il “retto sentiero” (sirât mustaqîm) e la via dell’intelletto: sapienza umana e sapienza divina nell’Islam*, in *Sufismo*, presentazione di A. F. Ambrosio e C. Saccone, numero monografico di “Divus Thomas”, 48 (2007) n.3, pp. 37-75

- *La misericordia (rahma) di Allah nel Corano e nella tradizione islamica*, in “Credere Oggi”, XXXIV (2014), 4, pp. 111-122