



MARIA DI NAZARET TRA CRISTIANESIMO E ISLAM

IN ORDINE ALLA FRATERNITÀ UNIVERSALE

.....
SALVATORE M. PERRELLA

Maria di Nazaret, donna dal cuore nuovo, indiviso e agapico,¹ addita e insegna ai nostri giorni e a tutte le religioni la rivoluzionaria “via del cuore”, che è sicura e feconda *via della fraternità universale*. Solo Dio è l’ultima, vera e verace custodia del cuore, il grembo accogliente, il porto di salvezza, l’abbraccio benedicente, la dimora di vita, la patria del cammino: *Deus caritas est!* (cf. *1Gv* 4,8).² È quanto la tradizione spirituale esprime trasferendo a Gesù il termine *cuore*.³ La Madre di Gesù di Nazaret in ordine alla convivialità fraterno-sororale tra religioni e popoli,⁴ per il suo essere considerata dagli ebrei e dagli islamici esemplare modello di credente nell’unico Dio misericordioso,⁵ per la grande spiritualità e serenità che promana la sua figura – dal suo *cuore* – può essere considerata cogente modello anche per la spiritualità “kenotica” tipica del buddismo, in virtù dei tratti che la fanno somigliare a Maya, la madre di Siddharta Gautama, l’illuminato (Buddha).⁶

¹ Cf. J. GALOT, *Il cuore di Maria*, Edizione Vita e Pensiero, Milano 1957; H. CHAVANNES, *La Vierge Marie et le don du coeur nouveau*, in *Études Mariales* 27 (1970), p. 73-93.

² Cf. M. G. MASCIARELLI, *Il cuore*. Spiritualità, Cultura, Educazione, Tau Editrice, Todi 2008.

³ Cf. A. CALLAHAN, *Cuore*, in M. DOWNEY-L. BORRIELLO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, LEV, Città del Vaticano 2003, pp. 198-199. Non bisogna mai dimenticare quanto la Santa Pagina insegna a tal riguardo sull’appello dei poveri al Cielo: cf. S. TOSCHI, «Questo povero grida e il Signore lo ascolta» (Sal 33,7a). Il grido dei poveri come appello a Dio, in *Rivista di Teologia dell’Evangelizzazione* 21 (2017), p. 393-400.

⁴ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Nostra aetate* 3-4, dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, 28 ottobre 1965, in *Enchiridion Vaticanum (= EV)*, EDB. Bologna 1986, vol. 1, n. 859-868, p. 480-485.

⁵ Cf. S. CAVALLETTI, *Ebrei*, in S. DE FIORES-S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1985, p. 511-519.

⁶ Cf. D. W. MITCHELL, *Kenosi e Nulla assoluto*. Dinamica della vita spirituale nel buddismo e nel cristianesimo, Città Nuova, Roma 1993, p. 282-314.



La dichiarazione del Concilio Vaticano II *Nostra aetate*,⁷ al n. 3,⁸ si occupa direttamente della religione islamica evidenziandone gli elementi comuni al cristianesimo: la fede nell'unico Dio creatore e rivelatore; la comune paternità abramitica; il dovere dell'obbedienza ai decreti divini; la particolare venerazione per il profeta Gesù e per la sua madre vergine Maria; la resurrezione dei morti e il giudizio finale.⁹ Di fronte al dialogo con i cristiani, il mondo musulmano registra fino ad oggi quattro sostanziali posizioni, così recensite:

«a. Se dialogo ci deve essere, lo si può portare avanti solo all'interno di una lotta col cristianesimo e può avere come unico scopo quello di dimostrare la verità della propria fede. b. Il dialogo è possibile e si può giustificare sulla base del Corano (*Sura* 3:64). La sua premessa, però, deve essere quella di convincere i cristiani della successione delle rivelazioni divine e quindi delle carenze del vangelo (Trinità). c. Il dialogo è possibile e necessario. Le prospettive anticipate nel Corano sono la base per fondare una comune responsabilità etica con i cristiani. d. Il dialogo si può realizzare solo sulla base di una considerazione razionale, storico-critica delle concezioni religiose [...]. Infine, è necessario anche un dialogo intraislamico per affrontare gli stereotipi ed i tentativi di indottrinamento che caratterizzano diversi gruppi all'interno del mondo islamico».¹⁰

Da parte cristiana, si fa sempre più strada la consapevolezza dell'esigenza

«che i cristiani ed i musulmani si impegnino più intensamente a fare in modo che, a tutti i livelli, il dialogo divenga *dialogo*. Un dialogo significativo e capace di futuro può avvenire soltanto sotto l'influsso ebraico, in un certo senso il futuro di tutte e tre le religioni si deciderà nel destino della terra d'origine di Abramo, padre nella fede in un unico Dio di tutte e tre le religioni».¹¹

Nel libro sacro del *Corano*,¹² Maria di Nazaret ricopre una posizione singolare: due *sure* le sono dedicate (la terza, che parla della sua famiglia, e

⁷ Cf. M. GRONCHI-P. TRIANNI, *Nostra aetate*. Introduzione e commento, in S. NOCETI-R. REPOLE, *Ad gentes - Nostra aetate - Dignitatis humanae*. Commentario ai documenti del Vaticano II, EDB, Bologna 2018, p. 481-510.

⁸ Cf. *EV*, vol. 1, n. 859-860, p. 480-481.

⁹ Cf. B. HUBER-RUDOLPH, *Islam*, in P. EICHER (a cura di), *I concetti fondamentali della teologia*, Queriniana, Brescia 2008, vol. 2, p. 511-531.

¹⁰ J. MALIK, *Dialogo islamo-cristiano. A. Punto di vista islamico*, *ibidem*, vol. 1, p. 433 e 437; l'intera voce è alle p. 429-437.

¹¹ G. RISSE, *Dialogo islamo-cristiano. B. Punto di vista cristiano*, *ibidem*, vol. 1, p. 444; l'intera voce è alle p. 438-447.

¹² Scrive Ghazi Bin Muhammad: «Il Corano è la parte più fraintesa dell'islam tanto dai musulmani quanto dai non -musulmani, per cui dobbiamo discuterlo piuttosto nel dettaglio. Che cos'è esattamente il Corano? Il Corano utilizza circa 55 termini diversi per descrivere se stesso (come *buda* ["guida"]; *ramamab* ["misericordia"]; *bushbra* ["buona novella"]; *nur* ["luce"], e *dbikr* ["memoria"]). Ma in sostanza si tratta di una rivelazione diretta in arabo da Dio al Profeta Muhammad, o da Dio attraverso l'Arcangelo Gabriele al Profeta Muhammad» (cf. M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, EDB, Bologna 2019, p. 65; I. ZILIO-GRANDI, *Il Corano e le altre fedi*, in *Studi Ecumenici* 37 [2019] n. 1-2, p. 67-81). Si veda anche: *Il Corano*. Testo arabo con la versione italiana letterale integrale. Introduzione a cura di Khaled Fouad Allam. Traduzione e apparati critici di Gabriele Mandel, UTET, Torino 2004.



la diciannovesima); è presente in tredici *sure* e settanta versetti (su un totale di centoquattordici *sure*); viene chiamata per nome (unica donna ad esserlo) trenta-quattro volte.¹³ La terza e la diciannovesima *sura* presentano cinque episodi che parlano dell'infanzia di Maria e del profeta Gesù, sulla scia dei vangeli apocrifi dell'infanzia:¹⁴ la nascita di Maria a Gerusalemme vicino al tempio (*sura* 3,33-37), il suo ritiro nel tempio (*sura* 3,37.42-44; 19,16-17), l'annuncio a Gerusalemme (*sura* 3,45-49; 19,17-21), il parto (*sura* 19,21-26), la difesa dalla atroce calunnia di una maternità irregolare (*sura* 19,27-33). Nel loro complesso, tali episodi vogliono illustrare la santità e la purezza della prescelta da Dio, eletta sopra tutte le donne della terra, madre vergine del profeta Gesù. Caratteristiche che si coniugano con l'esemplarità di Maria quale modello dei credenti e perciò stesso segno universale donato da Dio all'intero universo creato: ella, infatti, è modello di fede e di religiosità, di riservatezza e di onestà, e principalmente di preghiera, cosa a cui cristiani e islamici ci tengono a sottolineare e che costituisce un ulteriore motivo di vicinanza e di fraternità nel segno della sua persona.¹⁵

Maria, serva di Dio, madre di Gesù, donna che ha ricevuto lo Spirito del Signore Iddio, e amica degli uomini, nel contesto della diversa ma importante *storia spirituale* dell'umanità, rimane per ebrei, cristiani e musulmani modello fondamentale della risposta dell'uomo e della donna alla rivelazione del Dio vivente, cioè *paradigma della risposta plenaria del credente* a Dio, per cui ella, nonostante le divisioni, le teologie e le prassi, rimane per queste tre grandi religioni mondiali un *patrimonio comune* dal forte potenziale pacificatore, che costantemente ricorda che il vero nome di Dio è Šālôm! (Giovanni Paolo II). La *pace* rappresenta certamente il luogo nel quale si esplica la *profezia interreligiosa* e il suo significato per il bene del mondo in una forma non meno costitutiva dell'inevitabile e fondamentale domanda sulla ragionevolezza delle verità di fede e della *domanda su Dio* come costitutiva della *laicità* rispettosa della *dignità umana*, a cui l'intervento di Regensburg del papa emerito Benedetto XVI, del 12 settembre 2006, in sostanza mirava.¹⁶ E oggi Papa Francesco, sulle orme del suo predecessore, si segnala, fra

¹³ Cf. G. GHARIB, *Maria, madre di Gesù, nel Corano e nella tradizione islamica*, in *Ecclesia Mater* 40 (2002), p. 96-104.

¹⁴ Cf. E. PERETTO, *La Vergine Maria nella primitiva letteratura apocriфа*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 41 (2005), p. 230-316; E. NORELLI, *Maria nella letteratura apocriфа cristiana antica*, in E. DAL COVOLO-A. SERRA (a cura di), *Storia della mariologia*. Dal modello biblico al modello letterario, Marianum-Città Nuova, Roma 2009, vol. 1, p. 143-254. I riferimenti culturali di queste opere, ed in particolare delle più antiche, sono differenti e fanno trasparire legami con comunità ebraiche, giudaico-cristiane, etnico-cristiane, alcuni circoli ecclesiastici sia Orientali che Occidentali, circoli eterodossi e manichei. Trattati in ogni caso comuni di queste opere sono: - il riferimento a fatti raccontati od evocati nei libri biblici; il situarsi a monte o a valle di tali fatti; - l'essere centrati su personaggi che appaiono nei libri biblici; - la scelta di un genere letterario apparentato a quelli degli scritti biblici.

¹⁵ Cf. A. AMATO, *Maria modello di preghiera*, in C. ROSSINI-P. SCIALDONI (a cura di), *Enciclopedia della Preghiera*, p. 173-182; T. MICHEL, *La preghiera nell'Islam*, *ibidem*, p. 1211-1218.

¹⁶ Cf. BENEDETTO XVI, *Lectio magistralis all'università di Regensburg*, martedì 12 settembre 2006, in *L'Osservatore Romano*, edizione settimanale in lingua italiana, di venerdì 22 settembre 2006, p. 4. Dalla metà di ottobre 2006 è leggibile sul sito del Vaticano



l'altro, per l'attenzione alla questione *ecumenica* e alla questione *interreligiosa*, così come per una continua e sincera attenzione al *mondo islamico* che rifugge ogni violenza e ottuso fondamentalismo, ma che si pone in fraterno dialogo.¹⁷ Questa non farisaica attenzione del Pontefice argentino fa sempre più emergere la graduale tessitura di un rapporto volto a condividere e a far lievitare “*la cultura del dialogo come vita; la collaborazione comune come condotta; la conoscenza reciproca come metodo e criterio*”. Nel dialogo fraterno con l'umanità, con le altre Chiese e confessioni cristiane, con le stesse religioni e in particolare con l'Islam, per ammissione dello stesso Pontefice, la persona, il ruolo e l'esempio della Madre di Gesù è molto importante. Infatti, Mjriam di Nazaret è segno di sicura speranza per le religioni del mondo perché in lei brillano pienamente la pace e la comunione che caratterizzano le persone amate e amanti dell'unico Dio; e con lei questa pace e comunione si fanno “speranza attiva” e impegno costante e paziente affinché la “casa comune”, che è il nostro mondo, sia abitata da un'umanità che si riconosce nel bisogno di essere, nonostante le diversità, *Fratelli tutti!*

Ho trattato in modo particolareggiato il tema Cristianesimo – Islam e la Madre di Gesù in ordine al dialogo interreligioso e in vista del bene comune della pace, della giustizia, e della pace; supremo bene a cui credenti e non credenti devono ambire e servire con sincerità. Il volume ha l'emblematico titolo: *Mjriam di Nazaret la donna che conduce a Dio. In dialogo fra cristiani e islamici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2021, 216 pagine.¹⁸

il testo definitivo della contestata conferenza pontificia; ora questo testo sostituisce quello “provvisorio” del 12 settembre sprovvisto di note esplicative: cf. <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html>, consultato il 20 novembre 2016, dove nella nota 1 si fa menzione delle edizioni critiche del testo originale del Paleologo utilizzate da Benedetto XVI: quella del Khoury (*Sources Chrétiennes*, n. 115, del 1966, greco-francese) e quella di Karl Förstel (*Corpus Islamico-Christianum*, del 1996, greco-tedesco); S. M. PERRELLA, *La «lectio magistralis» di Papa Ratzinger. Il contributo di Māryam di Nazareth, madre del profeta Gesù, alla pacificazione tra Islam e Cristianesimo*, in *Miles Immaculatae* 42 (2006), p. 353-419; IDEM, *A dieci anni dal “malinteso” di Regensburg (2006-2016). Mjriam di Nazaret patrimonio comune del Cristianesimo e dell'Islam*, in *Theotokos* 24 (2016), p. 121-194; A. PELAYO, *Ratisbona e la lezione stravolta*, in G. M. VIAN (a cura di), *Il filo interrotto. Le difficili relazioni fra il Vaticano e la stampa internazionale*, Mondadori, Milano 2012, p. 85-102.

¹⁷ Cf. AA. VV., *Metamorfosi del sacro*. Acculturazione, inculturazione, sincretismo, fondamentalismo, Jaca Book, Milano 2009; P. PASCHINI, *Le religioni tra violenza e paura. A dieci anni dall'11 settembre 2001*, in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 16 (2012), p. 49-73; G. SALE, *Islam contro Islam*. Movimenti islamisti, jihad, fondamentalismo, Jaca Book, Milano 2013; IDEM, *Una nuova forma di lotta jihadista: i «Lupi solitari» e le cellule di azione*, in *La Civiltà Cattolica* 166 (2015), p. 218-225; M. CH. GIORDA, *I fondamentalismi religiosi. Una storia al plurale?*, in M. BOMBARDIERI-M.-CH. GIORDA-S. HEJAZI (a cura di), *Capire l'Islam. Mito o realtà?*, Scholè-Morcelliana, Brescia 2019, p. 13-36; R. GUOLO, *Religione e radicalizzazione*, *ibidem*, p. 37-52; L. PATRIZI, *Il Riformismo islamico. La genesi dei movimenti riformisti e la lotta per l'egemonia del discorso religioso*, *ibidem*, p. 53-90.

¹⁸ “Il libro rappresenta un tentativo concreto e riuscito del necessario “dialogo tra le fonti” nell'ambito del dialogo interreligioso, della conoscenza reciproca e della collaborazione comune non solo con il mondo musulmano, dove il rigore del teologo, la correttezza del ricercatore e l'impegno ecclesiale di padre Perrella hanno danno vita ad un testo agile, informato, essenziale e prospettico. Un testo capace di diventare esso stesso



1. L'ISLAM IL CUI CENTRO È ALLÀH E LA CUI GUIDA È IL CORANO

Si sa bene che nella religione islamica di sempre il centro della fede:

«è riassunto nei due principi formulati dalla professione di fede (*shabàda*) musulmana, che afferma l'unicità di Dio (*Allàh*) e la missione profetica di Maometto (*Mubammad*). È dunque naturale che la quasi totalità degli intervistati si sia riconosciuto in questi due articoli di fede, con scarti numerico talmente ridotti da risultare irrilevanti. Se però si passa alla seconda domanda, che chiedeva quanto la religione fosse importante nella vita di ciascuno, le percentuali incominciano a distribuirsi su un ventaglio molto più ampio: si va dall'Europa sud-orientale (Russia e Balcani), dove non viene superato mai il 44% di risposte affermative (con un picco negativo in Albania: 15%), all'Asia Centrale, che ha pure medie assai basse tra le quali svetta il notevole ma comunque non plebiscitario 67% della Turchia, al resto dell'Asia e dell'Africa, che si mantengono sull'80-90% ma con sorprese: "solo" il 78% in Egitto, il 75% in Tunisia e il 59% in Libano. Altra cosa nota è che circa il 10% dei musulmani appartengono allo sciismo, come è altrettanto noto che le tensioni tra sunniti e sciiti sono state e restano alla base dei conflitti, specie in Medio Oriente. La divisione tra sunniti e sciiti risale alle tensioni generatesi dopo la morte del Profeta circa la candidatura a succedergli in qualità di vicario (califfo)».¹⁹

La fede monoteistica in un unico Dio da parte dei musulmani (inneggiato e adorato con l'elencazione di 99 nomi),²⁰ identificabile in quello di Abramo (cioè nel medesimo Dio degli ebrei e dei cristiani), che si sarebbe rivelato al profeta *Mubammad* affidandogli il Libro sacro della sua Rivelazione, il *Corano*, è ordinariamente definita *Islam*, un termine che significa "fiducia", "intimo consenso alla volontà di Dio" (e non "fatalismo" o "abbandono") e che è molto affine alla parola Salam, "pace". Da parte di uno studioso di fede musulmana,

«Il significato della parola islam in arabo è "consegnarsi a, e rassegnarsi, ascoltare e sottomettersi a", come è mostrato perfettamente nelle parole di Dio a proposito di Adamo: "Quando il Signore gli disse: 'Sii sottomesso a Me', egli rispose: Sono sottomesso al Signore dei mondi" (*Sura della vacca*, 2,131). La radice della parola *islam* è la radice araba di tre lettere: *s-l-m*, che significa essenzialmente due cose: 1) "essere libero da macchie" e quindi "sicurezza, salvezza e benessere"; e 2) "pace" (*salam*). Così questi due

un tassello sia del *sentire cum Ecclesia* sia della operazione verità" richiamata all'inizio della *Prefazione* di G. M. Roggio (pp. 5-12); almeno in due direzioni. La prima è quella che ritrova nella Madre di Gesù un segno dato per costruire spazi di unità, di comunione e di riconciliazione: spazi che non rispondono alle logiche "della carne e del sangue", quanto piuttosto all'inedito e all'impensato dello Spirito dell'unico Dio di Abramo e di Gesù. Questo libro restituisce all'intervento del Papa emerito del 12 settembre 2006 il suo vero spessore: al di là delle reazioni che esso suscitò sul momento e della "leggenda nera" che gli estremismi religiosi gli hanno cucito addosso, rimane il fatto che il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, firmato da papa Francesco e dal grande imam di Al-Azhar, Ahmad-Al Tayyb, il 4 febbraio 2019, costituisce una *risposta*, un *approfondimento* e un *rilancio* delle questioni poste proprio da papa Ratzinger in quell'intervento.

¹⁹ P. BRANCA-M. ZIDANE EL AMRANI, *La via islamica alla meditazione*. Quaderni di meditazione, Corriere della Sera, Milano 2020, p. 16-17.

²⁰ L'elenco completo dei "bellissimi nomi di Dio", vi è riportato, in *ibidem*, p. 49-54.



significati radicali di *s-l-m* sono “integrati” nel concetto stesso di islam. Il Profeta Muhammad ha alluso al primo significato (“sicurezza”) nella sua definizione di quello che è un (vero) musulmano: “Il musulmano è una persona dalla cui lingua e dalla cui mano *tutte le persone* sono al sicuro (*salima*) (in Nasa’i, Ibn Majah e *Musnad* di Ahmad Ibn Hanbal). 2) Il secondo significato (“pace”) si rivela nel caratteristico saluto dell’islam, *al-salamu ‘alayhum* (“La Pace sia con te”) [...]. È un saluto che trasmette la Misericordia divina, perché Dio dice nel Corano: “*E quando vengono a te quelli che credono nei Nostri segni, di’ loro: “La pace sia con voi. Dio Si è prescritto la misericordia affinché, se qualcuno di voi ha fatto il male per ignoranza e in seguito si è pentito e ha fatto il bene, con costui Dio è indulgente e pieno di clemenza”* (Sura del bestiame, 6,54). *Al-salam* (“La Pace”) è anche uno dei nomi di Dio nel Corano (Sura del raduno, 59,23).²¹

L’Islam, a differenza del cristianesimo, non è inquadrato in vere e proprie organizzazioni istituzionali, come la nostra Chiesa; essa è una religione *dîn*,²² che significa e si poggia su tre cose:

«*l’îmân, l’îhsân e l’islâm*, ossia, rispettivamente, la fede, il retto comportamento e la sottomissione. La fede dirige, il retto comportamento obbliga, la sottomissione implica la retribuzione ultraterrena».²³

I musulmani, gli islamici, si considerano un’unica *Umma* (comunità di fede), benchè suddivisi con acri sentimenti e rapporti tra *sunniti* e *sciiti* (si veda ciò che sta accadendo nel martoriato *Afganistan*). Comunque per tutti, il capo è *Allâh*, il Dio unico, onnipotente e misericordioso: *Allâh*, infatti, non è un nome proprio di Dio, ma semplicemente la parola “Dio”. La fede per i musulmani, si traduce in un modello socio-politico; la *comunità ideale concreta* di Medina (622-632 d. C.), fondata dal profeta Muhammad, è una comunità egualitaria e indivisa (cf. *Corano* 49,10), totale e onnicomprensiva. È governata da Dio per mezzo della *shari’a*, la perfetta legge rivelata. I giuristi islamici, per descrivere tale fede tradotta in modello socio-politico, coniarono la formula: “*L’Islam è religione, stato e società*”. Ma da questa unità ideale, nei secoli è nata una reale molteplicità. Con uno slogan diremmo: *un solo Islam, tanti islam!*²⁴ Già ai suoi albori, l’Islam nascente si divise in tre gruppi, che in seguito presero il nome di *Sunniti*, *Sciiti* e *Kharijiti*. La parola “Sunna” significa “modo di vita”, “comportamento”, “tradizione”: i sunniti costituiscono a tutt’oggi la stragrande maggioranza dei circa un miliardo e trecento milioni di musulmani e riconoscono come veicoli della Rivelazione e conseguenti fonti teologico-giuridiche sia il Corano che gli Hadith, cioè l’insieme dei “racconti

21 M. GHAZI BIN, *Guida all’Islam per persone pensanti*. L’essenza dell’Islam in 12 versetti del Corano, p. 23-24; cf. l’intero capitolo alle p. 23-38: «Cos’è l’Islam?».

22 Cf. L. GARDET, *Dîn*, in *Encyclopedie de l’Islam*, Brill, Leiden 1961, vol. 2, p. 301-302.

23 M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2013, p. 4.

24 Cf. M. BORRMANS, *Islâm*, in P. POUPARD (a cura di), *Grande Dizionario delle Religioni*, Cittadella Editrice-Piemme, Assisi-Casale Monferrato 1988, vol. 1, p. 1039-1043; L. MOREAU, *Islâm nell’Africa nera*, *ibidem*, 1044-1049; A. M. DI NOLA, *L’Islam*. Storia e segreti di una civiltà, Newton & Compton Editori, Roma 2001; G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle Religioni*. Islâm, La Biblioteca di Repubblica, Roma 2005, vol. 6; G. S. MELE, *Islam*. Nascita, Espansione, Involuzione, Armando, Roma 2005.



canonici” sulla vita del Profeta.²⁵ La parola “Sciia” significa “partito”, “fazione”, e riconosce come fonti teologico-giuridiche il Corano e i dettami tradizionali del suo capostipite, Alì, e dei suoi diretti successori divinamente investiti del ruolo di capi spirituali, “*a'imma*”, plurale di “*imān*”.²⁶

Non si può dire che gli sciiti siano dei veri e propri “eretici”, dal momento che il concetto di eresia è difficile a definirsi in una religione come l'Islam, che manca di una vera e propria disciplina “ecclesiastica”. Essi costituiscono comunque una forte minoranza: sembra che non arrivino al centinaio di milioni (ma i calcoli sono difficili), incentrati in Iran e nell'Iraq soprattutto sudorientale ma presenti anche in alcune aree del Pakistan, nella penisola arabica, in Africa dove fra il X e il XII secolo sono stati tanto forti da organizzare al Cairo un loro califfato detto “fatimide”. La sciita si organizzò nell'Arabia del VII secolo, immediatamente dopo la morte nel 661 d. C. di Alì, il quarto dei califfi detti “rashidun”, cugino e genero del Profeta di cui aveva sposato la figlia Fathma: e fin dall'inizio si caratterizzò per una lunga teoria di martiri e una forte vocazione al martirio. Il più celebre “shahid” (*martire*) sciita è al-Husain, figlio di Alì e terzo Imām in una linea che, nella tradizione maggioritaria *sciita*, ne conta dodici: egli fu ucciso nel 680 d. C. a Garbala, dove esiste il suo santuario visitato dai pellegrini specie nella festa dell'Ashura. Il movimento sciita considerava degni di califfato solo i discendenti diretti di *Fathma*. Gli sciiti riconoscono dunque come autentici capi spirituali dell'Islām solo 12 diretti eredi della figlia prediletta di Muhammad, detti appunto Imam, cioè guide legittime dei musulmani: il decimo e il dodicesimo di essi sono sepolti nel santuario di Samara, oggetto delle recenti violenze sunnite; il dodicesimo, Muhammad al-Mahdi, scomparso nell'878 d. C., non sarebbe morto ma continuerebbe a vivere misteriosamente per ricomparire alla fine dei tempi.²⁷

Oggi, gli *sciiti* sono noti soprattutto dal 1979, da quando cioè un loro esponente importante, Ruhollah Khomeini (morto nel 1989) – investito dal titolo di *ayatollah*, “segno di Dio”, alto grado nella gerarchia teologico-giuridica (non si può parlare di un vero e proprio “clero”) – divenne protagonista della rivoluzione islamica in Iran,²⁸ dopo la caduta dello scià Mohammad Reza Phalavi (morto nel 1980).²⁹ Khomeini aveva studiato nella città-santuario (ma anche città universitaria) di Qom: il centro religioso che ha come interlocutore e rivale, in Iraq (altro paese nel quale gli sciiti sono forti, specie al sud), quello di Najaf.³⁰ Vi sono infine i *kbarigiti*, i “secessionisti”, che rappresentano uno scisma in seno alla “sciia” e propugnano la legittimazione dell'elezione diretta del “khalifa” (“successore”), il vicario

²⁵ Cf. E. WEBER, *L'Islam sunnite traditionnel*, Brepols, Turnhout 1993; IDEM, *L'Islam sunnite contemporain*, Brepols, Turnhout 2001.

²⁶ Cf. D. BELLUCCI, *Conoscere l'Islam*. Le basi della dottrina Shi'ita, Il Cerchio, Rimini 2005.

²⁷ Cf. H. CORBIN, *L'imām nascosto*, Celuc Libri, Milano 1979.

²⁸ Cf. CENTRO CULTURALE ISLAMICO EUROPEO, *Imam Khomeini*. La vita, la lotta, il messaggio, Centro Culturale Islamico Europeo, Roma 1990.

²⁹ Cf. P. ABDOLMOHAMMADI, *La Repubblica islamica dell'Iran*. Il pensiero politico dell'ayatollah Khomeini, De Ferrari, Genova 2009.

³⁰ Cf. E. KOHLBERG (a cura di), *Sbi'ism*, Ashgate, Aldershot 2003; A. VANZAN, *Gli Sciiti*, Il Mulino, Bologna 2008.



del Profeta in terra, ch'era il garante dell'unità della "Umma" (comunità) islamica. I kharigiti sono oggi solo poche decine di migliaia sparsi tra il Magreb e l'Oman e hanno dato luogo a molte sette minori. Scrive lo stimato studioso delle religioni Giovanni Filoramo:

«La ricchezza e la varietà storico-religiosa dell'islām, comparabile alla ricchezza e alla varietà dei vari "cristianesimi" che compongono il mosaico della storia cristiana, non è certo un prodotto della modernità, dal momento che, come nel caso appunto del cristianesimo, esse fanno parte del quadro dell'islām fin dalle "origini". D'altro canto, il confronto con la modernità ha certo contribuito a complicare e diversificare il quadro dell'islām tradizionale [...]. Oggi il pio musulmano emigrato in un paese occidentale, per quanti sforzi faccia per rimanere fedele al dato tradizionale, è costretto anch'egli a una serie di adattamenti e aggiustamenti delle sue pratiche e delle sue credenze indotti dal confronto con la modernità, a cominciare dal problema drammatico della posizione della donna. In realtà, questa sfida tocca i gangli vitali della stessa tradizione religiosa, dal problema dell'esegesi critica del testo sacro al problema di una pratica rituale che i ritmi impietosi dei "tempi moderni" assalgono da ogni dove. Di contro la risposta fondamentalista dei "guerrieri di Dio" – pur sempre tipico prodotto moderno che dualisticamente cerca di lottare con violenza sacrificale contro il "nemico" che l'ha generato, il mondo moderno stesso, in nome di una presunta storica purezza delle "origini" –, l'islām della diaspora e, in generale, l'islām che non si lascia rinchiudere nella gabbia della risposta fondamentalista deve affrontare un problema non semplice, anzi, il problema stesso che ogni religione ha dovuto affrontare nel suo confronto con la modernità: la possibilità di conservare il proprio diritto ad esistere non come religione puramente privata ed interiore, intima e dunque indicibile, ma appunto come religione e cioè come dimensione pubblica e a suo modo politica».³¹

Sappiamo, comunque, che il variegato e vasto mondo islamico è in crescita anche in Occidente e questo porta con sé inquietudini (si pensi al recente caso dell'antica basilica cristiana di Santa Sofia ad Istanbul riconvertita in moschea,³² facendo temere nuove radicalizzazioni che, inoltre, spaccano lo stesso mondo islamico),³³ ma anche speranze di nuovi, fecondi e reciproci incontri interculturali

³¹ G. FILORAMO (a cura di), *Islam*, cit., p. VII-VIII.

³² La prima chiesa di Santa Sofia (= *Divina Sapienza*) fu costruita nell'allora città di Costantinopoli, oggi Istanbul, nel IV secolo, probabilmente sotto l'imperatore Costantino. Dal 562 al 1054 (anno dello scisma tra Oriente ed Occidente) fu chiesa greco-cattolica; dal 1054 al 1204 e dal 1261 al 1453 divenne chiesa cristiana ortodossa; dal 1453 al 1931 divenne luogo di culto islamico; mentre il 29 maggio 1453 divenne moschea ottomana fino al 1931; il 1° febbraio 1935 fu trasformata in museo per volere del primo presidente turco Mustafa Hemal Atatürk; infine, venerdì 24 luglio 2020, il presidente turco Recep Tayyip Erdogan ha riconvertito Santa Sofia di nuovo in moschea, nella ferma convinzione che con la conquista di Costantinopoli da parte del sultano Maometto II (1432-1481), il 29 maggio 1453, Santa Sofia sia diventata di diritto «patrimonio intoccabile dell'islam!». Si veda: G. PANI, *La Basilica di Santa Sofia: da museo a moschea*, in *La Civiltà Cattolica* 172 (2020), n. 3, p. 481-490.

³³ Cf. L. BOSSI, *La moschea. Spazio della violenza o luogo della comunità?*, in M. BOMBARDIERI-M.-Ch. GIORDA-S. HEJAZI (a cura di), *Capire l'Islam. Mito o realtà?*, cit., p. 237-264.



e interreligiosi che governeranno a tutti.³⁴ Per cui rimane urgente conoscere e far conoscere con obiettività al vasto pubblico, per quanto difficile, l'Islam, la sua religione, i suoi riti, le sue tradizioni, le sue aporie, ma anche i suoi innegabili valori culturali, spirituali, antropologici e sociali. A tal riguardo si può ben condividere quanto è stato rilevato da alcuni studiosi secondo cui:

«se da un lato manca un sapere chiaro, organico polifonico – e soprattutto competente – su questo tema, dall'altro, l'Islam sembra essere entrato con veemenza non solo nel discorso pubblico, ma anche in quello comune e quotidiano in cui pare sempre più impellente che personaggi televisivi o della politica, giornalisti o star e conduttori e conduttrici televisivi, si posizionino rispetto a un tema che, fino a pochi decenni fa, era pressoché ignorato, sconosciuto e comunque chiuso nelle accademie e nei dipartimenti di orientalistica. È stato l'11 settembre 2001 a trascinare – *de facto* – l'Islam fuori dalle accademie, fuori dai saperi specifici e dalle facoltà di teologia, per portarlo nelle piazze dove spesso è oggetto di ogni tipo di vessazione, questione, collettivo vilipendio e funzione di capro espiatorio nel senso girardiano del termine.³⁵ I punti cruciali in cui l'Islam catalizza l'attenzione pubblica possono essere puramente politici o ideologici, come il chiedersi se questa religione sia compatibile con la democrazia, o se la sua ideologia e i suoi "valori" siano diametralmente opposti a quelli su cui si fonda la "civiltà occidentale"; possono esserci questioni socio-culturali, come i *rapporti di genere* troppo squilibrati, considerando che la donna musulmana è immaginata come sottomessa e vulnerabile *par excellence*; possono essere di ordine estetico, architettonico o spaziale, come per il tema della costruzione di minareti; possono essere legali, come il sottile confine tra il diritto al culto e la tutela della laicità pubblica; possono essere motivi pratici, come il tema dell'alimentazione *halal*,³⁶ della gestione collettiva del *Ramadam*³⁷ e tutto ciò che questo implica; possono essere di sicurezza sociale, come il tema dell'assembramento durante le preghiere più importanti o la lingua usata per il sermone del venerdì. Possono essere tutti questi motivi insieme, ma ciò che conta è proprio il passaggio da saper sull'Islam che era per pochi, potremmo dire "di nicchia" a una sorta di circo mediatico in cui è da-

³⁴ Cf. C. CAPARESI, *Prevenzione dei radicalismi tra prospettive e buone pratiche*, *ibidem*, pp. 265-293, con utile bibliografia internazionale alle p. 291-293.

³⁵ Cf. A. VITULLO, *Radicalizzarsi online. Islamofobia e discorsi d'odio in rete*, *ibidem*, p. 109-126, con bibliografia alle p. 124-126.

³⁶ Cf. S. HEJAZI-M. CH. GIORDA (a cura di), *Nutrire l'anima*. Il cibo e le religioni, Effatà Edizioni, Cantalupa (TO), 2015.

³⁷ Nel calendario islamico, il *Ramadan* (o *Ramazan* o *Ramadban* o *Ramatban*) è il nono mese dell'anno, di 29 o 30 giorni in base all'osservazione della luna crescente. Secondo la pratica islamica, il *Ramadan* è il mese in cui si pratica il digiuno in commemorazione della prima rivelazione al profeta Muhammad. Inoltre: «Il significato interiore del digiuno annuale nel mese di Ramadan è il distacco e coinvolge il corpo e l'ego. Dio dice in uno "hadith sacro" (*hadith qudsi*, un *habith* in cui è Dio stesso a parlare ma che è trasmesso dal Profeta: "Tutte le azioni di un essere umano sono per se stesso [o se stessa], ma il digiuno è unicamente per Me, e Io lo [o la] ricompenserò per questo" (in Bukhari e Muslim)» (M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, cit., p. 32).



vvero difficile non solo “capire” l’Islam, ma anche produrre un sapere che sia equilibrato, competente e fuori dal coro di una sempre più diffusa e generalizzata “islamofobia”.³⁸

Mubammad: il profeta dell’Islam.³⁹ *Mubammad*-Maometto, che vuol dire “il più lodato” o “colui che sarà lodato” e di cui non è nota la nascita (in genere i biografi indicano il 570 d. C, mentre si sa che è deceduto nel 632 d. C.),⁴⁰ per i fedeli islamici egli è il *sigillo* definitivo e universale della Rivelazione di Dio, è il restauratore del monoteismo puro, predicato da Abramo (o *Ibrâhîm*).⁴¹ Egli è considerato il fondatore dell’Islâm, il profeta (*annabi*) e il messaggero di Dio (*rasul Allah*); egli però non si riteneva il fondatore di una nuova religione, ma l’alfiere dell’unica religione originaria monoteistica, vera in assoluto e annunciata agli albori dei tempi.⁴² Scrivono gli esperti Paolo Branca e Moulay Zidane el Amrani a proposito del credo dei fedeli musulmani:

«In uno studio ormai diventato un classico dell’islamologia, Toshihiko Izutsu – in base a una serrata analisi semantica del Corano – propone quattro relazioni-tipo tra Dio (*Allâb*) ed essere umano (*insân*) nella *Weltanschauung* musulmana: ontologica (Creatore-creatura); comunicativa (rivelazione-invocazione); di dipendenza (signore-servitore) ed etica (comando-obbedienza, basata su gratitudine e timore). L’assoluto teocentrismo della concezione islamica comporta un corrispondente antropocentrismo, in quanto l’azione divina (da quella creatrice alla rivelazione orientata essenzialmente a comunicare agli esseri umani (prima e più che a qualsiasi altro) un messaggio di cui sono destinatari privilegiati».⁴³

³⁸ Introduzione, in M. BOMBARDIERI-M.-CH. GIORDA-S. HEJAZI (a cura di), *Capire l’Islam*. Mito o realtà?, cit., p. 7-8.

³⁹ Per una panoramica sul profeta Maometto, cf. CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 165-167; M. LINGS, *Il Profeta Mubammad*. La sua vita secondo le fonti più antiche, Il leone verde Editore, Torino 1991; M. CAMPANINI, *Maometto*. La vita e il messaggio di Muhammad il profeta dell’Islam, Salerno Editrice, Roma 2020; M. GHAZI BIN, *Guida all’Islam per persone pensanti*. L’essenza dell’Islam in 12 versetti del Corano, cit., p. 103-116: «Chi è il profeta Muhammad?».

⁴⁰ Cf. P. QUAGLIA, *Budda, Maometto, Gesù*. L’Illuminato, il Profeta, il Messia, Marcianum Press, Venezia 2020, p. 51-114.

⁴¹ Questo importante patriarca biblico caro ad ebrei, cristiani e musulmani nacque ad Ur dei Caldei in Mesopotamia e appartenente ad un gruppo seminomade del ramo semitico; la sua singolare vicenda esistenziale e teologale è narrata nei capitoli 11-25 del libro della Genesi (cf. A. WÉNIN, *Abramo*. Guida alla lettura, EDB, Bologna 2019). Cherubino Mario Guzzetti, esperto studioso dell’Islâm, scrive: «Nelle *sure* più antiche Abramo non è una figura di primo piano ed è quasi oscurato dai due grandi profeti degli ebrei e dei cristiani: Mosè e Gesù. È solo verso la fine del periodo meccano (una decina d’anni prima della morte di Maometto nel 632), che Abramo acquista un’importanza eccezionale. Ad Abramo il Corano intitola la *sura* 14; lo descrive come un grande profeta con un suo libro sacro (87,19) e come uomo giusto (16,120-122), né ebreo né cristiano ma *hanîf*; cioè monoteista intransigente e “sottomesso” a Dio: in pratica un musulmano perfetto (3,67) [...]. Finalmente, da perfetto musulmano, insieme al figlio Ismaele fonda e purifica la *Càaba* e indice il pellegrinaggio (2,125-129; 22,26-29). Abramo diventa così – tramite il figlio Ismaele – capostipite degli Arabi e grande patriarca dell’Islâm» (CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 15).

⁴² Cf. M. IBN AL-TABARI, *Vita di Maometto* (a cura di S. Noja), Mondadori, Milano 1985; A. VENTURA (a cura di), *Vita e detti di Maometto*, Mondadori, Milano 2015.

⁴³ P. BRANCA-M. ZIDANE EL AMRANI, *La via islamica alla meditazione*, cit., p. 19-20.



Quindi, qualsiasi musulmano, interrogato sulla propria fede, elenca un breve nucleo di verità, espresse nel Corano (cf. *Corano* 2,177; 4,136), indagate e spiegate dai giuristi e dai teologi, e insegnate ai ragazzi nelle scuole.⁴⁴

a) *La shahâda* (la professione di fede).⁴⁵ È la professione del monoteismo predicato dal Profeta: «Non c'è dio se non Dio e Muhammad è il suo Profeta». I musulmani credono che la natura di ogni uomo (*fitra*) è islamica, cioè orientata al puro monoteismo.⁴⁶ Secondo il Corano, la professione di fede dev'essere pubblica, con la bocca, è in sintonia col cuore e prosegue nelle opere. Ma la tradizione ha interpretato variamente il rapporto *bocca/cuore/opere*. Così, mentre per alcuni musulmani è più importante la professione di fede con la bocca, per altri sono necessarie le opere.

b) *Angeli, Demoni, Ginn*⁴⁷. Nella teologia islamica Dio è assolutamente trascendente e non comunica mai direttamente con l'uomo; a questo fine si serve degli angeli, creature fedeli a lui in tutto. Gli angeli non hanno sesso, possiedono una immensa sapienza e sono privi di peccato; solo *Iblîs*, l'angelo ribelle a causa della gelosia per la creazione dell'uomo, poté scegliere tra l'obbedienza e la disobbedienza. I musulmani credono negli *Angeli*, messaggeri di Dio, intermediari fra Dio e l'uomo, contabili delle azioni buone e cattive che sveleranno al momento della sua morte. *Gabriele*, fra gli angeli, è quello che ha il compito preciso di portare la rivelazione ai Profeti e agli inviati. Fu lui che parlò ad Abramo, a Mosè ed apparve a *Maryam*, la madre di Gesù, sotto forma di uomo perfetto. La sua posizione è di preminenza sugli altri angeli: di lui, infatti, dice il Corano che «questo è parola d'un nobile Messaggero, potente presso il Signore del Trono, ben saldo e obbedito colà, fedele» (*Corano* 81,19-21). Gabriele si presenta solitamente agli uomini in forma umana, prendendo le sembianze di una persona conosciuta o di uno sconosciuto; così, quando trasmise la rivelazione a Muhammad, gli si presentò spesso sotto l'aspetto di un suo amico, molto bello, Zahya ibn Halifa al Kalbi, ma in ben due occasioni apparve a lui secondo il suo aspetto originale: il primo giorno della rivelazione e durante la sua ascensione al cielo. Gabriele annuncia, rivela, guarisce e protegge, non solo il Profeta, ma ogni pio credente musulmano. È uno dei quattro angeli maggiori con *Mibail* (Michele), *Israfil* (Serafino) e *A'zrail*. I musulmani credono anche nell'esistenza dei *Demoni*, il cui capo è *al-Shaytân*

⁴⁴ Cf. M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, cit., p. 37-65.

⁴⁵ CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 208: «Shahâda o Tashâhud».

⁴⁶ Cf. J. JOMIER (a cura di), *Dieu et l'homme dans le Coran*. L'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au prophète de l'Islam, Cerf, Paris 1996.

⁴⁷ Cf. CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 73 («Shayâtîn») e 123 («Iblîs»), p. 104 («Jinn»); G. BASETTI-SANI, *Il peccato di Iblis (Satana) e degli angeli nel Corano*, Iperbole, Palermo 1987. Su questa tematica, per sapere cosa invece asserisce la dottrina cattolica, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1997, n. 328-329. 332-336. 350-352 (*Angeli*); n. 391-393. 414. 760 (*Demoni* o *Angeli caduti*); R. LAVATORI, *Satana un caso serio*. Studio di demonologia cristiana, EDB, Bologna 1996; IDEM, *Gli angeli*, Marietti 1820, Milano 2003²; O. BATTAGLIA, *Gesù e il demonio*. Saggio sulla demonologia dei vangeli, Cittadella, Assisi 2003; B. MONDIN, *Il ritorno degli angeli*. Trattato di angelologia, Pro Sanctitate, Roma 2008; F. MANZI, *Il Creatore, il tentatore e l'uomo in Gen 3. Spunti biblici di antropologia e demonologia*, in *La Rivista Teologica di Lugano* 25 (2020), p. 305-337.



(Satana) o *Iblîs*, angelo decaduto che tenta e inganna l'uomo; credono anche nei *Ginn*, spiriti sottili, forze incontrollabili dall'uomo, buone e cattive, che influiscono sugli uomini.⁴⁸

c) *Profeti, Corano e Scritture*.⁴⁹ Nel Corano sono elencati 26 Profeti, di cui 3 arabi. Il Corano ignora i grandi Profeti veterotestamentari e mescola insieme tradizioni bibliche, apocriefe e arabe. I profeti islamici sono uomini, scelti da Dio e inviati a un popolo particolare, per trasmettere, nella specifica lingua, un messaggio sempre identico: il puro monoteismo. Per la religione islamica il Corano (da *Qur'ân*, "recitazione") non è un testo "ispirato" da Dio (come è la Bibbia per ebrei e cristiani),⁵⁰ ma costituisce una vera e propria trascrizione letterale della sua Parola.⁵¹ Inizialmente il Corano venne diffuso, pur essendo un testo scritto, in forma orale. Un testo scritto venne codificato solo in un secondo tempo, da una commissione di saggi nominata dal terzo califfo dell'Islam, che ordinò pure di distruggere tutte le versioni del *Corano* diverse da quella stabilita dai saggi.⁵² Ciò tuttavia non fu sufficiente per eliminare tutte le discrepanze rinvenibili nel testo, molte delle quali erano dovute alle intrinseche difficoltà presentate dalla grafia araba. Questa, infatti, non usa segni vocalici né punteggiatura; solo in un periodo avanzato della sua evoluzione, inoltre, introdusse ulteriori segni diacritici per distinguere tra loro le diverse consonanti. La scrittura coranica venne fissata in

⁴⁸ Cf. E. WEBER, *L'Islam sunnite traditionnel*, cit., p. 29-43.

⁴⁹ Sulla dottrina cattolica, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 64. 201. 522. 762. 1964. 2581. 2595 (*Profeti*); n. 101-141 (*Sacra Scrittura*); C. DOTOLÒ, *La Rivelazione cristiana*. Parola evento mistero, Paoline, Milano 2002; P. STEFANI, *La Bibbia*. L'Antico e Nuovo Testamento: il Libro per eccellenza, Il Mulino, Bologna 2004. Mentre per la religione musulmana, per queste tre realtà si veda: CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 48, 63-64 e 208.

⁵⁰ Si vedano: J. GNILKA, *Bibbia e Corano*. Che cosa li unisce che cosa li divide, Ancora, Milano 2006; S. DANIELI-M. GUERRINI (a cura di), *Babele Bibbia e Corano*. Dal testo al contesto, s. e. Roma 2010.

⁵¹ A chi si accinge per la prima volta a leggere il *Corano* si suggerisce di seguire l'ordine cronologico, cioè, in pratica, di cominciare dalla fine, dalle ultime sûre che sono le più antiche, le più brevi e le più belle e di procedere verso l'inizio, dove si trovano le sûre più recenti, più lunghe e più difficili. Affinché la lettura sia il meno possibile influenzata da un'ottica cristiana, essa andrebbe adeguata ad alcuni principi, tenuti come fondamentali dai credenti islamici. Essi sono stati così enunciati da Alî Merad: - Il Corano deve essere guardato tal quale si presenta al musulmano, ovvero in quanto "rivelazione", "ricevuta da parte del Saggio e dell'Onnisciente" (*Corano* 17,6); - esso annunzia la verità come evidenza (*bayân*), in "corretta lingua araba"; - esso è in sé completo, in altri termini, niente di essenziale è omesso nel Libro (cf. *Corano* 6,38); - i silenzi del Corano non sono omissioni né son dovuti ad ignoranza. Ciò che è detto nel Libro è verità; ciò che non è detto, o non è verità o non è indispensabile a definire la verità; - c'è una logica propria nel discorso coranico. Le affermazioni che sono fatte in passi diversi - su un soggetto determinato - non possono essere contraddittorie fra loro. La loro diversità non deve sorprendere: infatti esse concorrono tutte, in qualche modo, a dare sull'argomento un'idea più completa e più precisa; - il Corano va preso nella sua totalità, giacché le sue parti si completano e si chiariscono a vicenda (cf. A. MERAD, *La vision coranique du Christ*, in *Axis* 8 [1976], p. 3-4; sulla questione dei "silenzi" del testo sacro, in prospettiva cristiana, si veda E. ALBANO, *I silenzi delle Sacre Scritture*. Limiti e possibilità di rivelazione del Logos negli scritti di Filone, Clemente e Origene, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2014). Sulla lingua araba e la lingua araba nel Corano, cf. M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, cit., p. 66-79.

⁵² Cf. AL.-L. DE PRÉMARE, *Alle origini del Corano*, Carocci, Roma 2014.

52
▼
EphMar - 72 (2022) 41-88



modo più rigoroso nel corso dell'VIII secolo, quando si erano già affermate diverse letture; tra queste, sette sono considerate "canoniche" e quella di Asim, utilizzata nell'edizione a stampa fatta realizzare nel 1923 dal re d'Egitto, è diventata oggi il testo di riferimento.⁵³

Non è ben chiaro quali siano stati i criteri di ordinamento dei diversi capitoli (*sūre*), che risultano oggi disposti in ordine decrescente di lunghezza, ma non in maniera rigorosa. Generalmente si pensa che la disposizione risalga allo stesso Maometto, data anche la grande deferenza mostrata dagli islamici per il *Corano*, che rende improbabile un ordinamento arbitrario delle *sūre*. Le *sūre* sono più di cento; la prima, detta *l'Aprente*, costituisce la preghiera fondamentale dell'Islam. Le *sūre* seguenti, molto lunghe, risultano di difficile lettura anche perché raccolgono materiale assai disparato: non soltanto precetti religiosi (cosiddette *sūre meccane*), ma anche racconti, disposizioni di legge, decisioni giuridiche (*sūre medinesi*).

Molti dei versetti del *Corano* risultano particolarmente oscuri, e la loro interpretazione è tuttora controversa: la reverenza e il particolare rispetto dovuto al testo, in quanto rivelazione divina, ha fatto privilegiare quelle linee interpretative che potevano essere fatte risalire alla predicazione dello stesso Maometto. Le tradizioni relative alla vita del Profeta, e al suo messaggio, sono raccolte, come abbiamo già detto, in un altro dei testi fondamentali dell'Islàm, la *Sunna*.⁵⁴ Che il *Corano* sia la vera e definitiva rivelazione divina, il suo sigillo ultimo, è un dato indiscutibile per i credenti musulmani; allo stesso tempo, però, tale questione costituisce un aspetto fondamentale della ricerca scientifica sul testo sacro. Osserva Massimo Campanini:

«Naturalmente, anche negli studi islamici condotti dagli orientalisti europei o americani non è mancato chi ha sostenuto che il testo coranico è frutto di una *pia fraus* con cui le generazioni successive a Muhammad hanno voluto trovare una base trascendentale all'insegnamento del Profeta, sia pure raccogliendo e sistematizzando tradizioni preesistenti. Se questa ipotesi dovesse risultare vera, potrebbero venir minate le basi della civiltà islamica alla luce della filologia e della critica storica. Per una cultura come quella islamica, infatti, in cui il testo assume il valore sacrale [...] ciò sarebbe rovinoso. Molti interpreti contemporanei hanno vissuto la contraddizione tra la necessità di ammettere l'autenticità del *textus receptus* e quella di dover applicare un moderno metodo storico-critico. Ma, da

⁵³ Cf. M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, cit., p. 14-36. Anzi, «il carattere letterario della struttura coranica e le peculiarità del suo linguaggio immaginifico hanno indotto i musulmani a ritenere il testo "inimitabile"; anzi, l'inimitabilità (*i'jâz*) del Corano è divenuta un vero e proprio dogma teologico» (*ibidem*, p. 33). Si veda anche: M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, cit., p. 83-91.

⁵⁴ «Quando e come è stato composto per iscritto il Corano? Diciamo subito che parlare di "composizione" del Corano può dar luogo a fraintendimenti. L'autore del Corano per i musulmani è Dio, che certamente non si è seduto a tavolino per scriverlo. Per i musulmani è assolutamente inaccettabile, una bestemmia gravissima, dire che l'autore del Corano è stato il Profeta Muhammad. Ora, il Corano esiste eternamente presso Dio. In quanto Logos di Dio, sua parola o Verbo, esso può essere considerato consustanziale a Dio [...]. Muhammad non ha "composto" il Corano: si è limitato a riceverlo e a comunicarlo ai suoi compagni e discepoli» (M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, cit., p. 14-15).



un certo punto di vista – quello assunto qui come determinante –, chiedersi se il Corano (come la Bibbia e i Vangeli) è autentico è domanda futile. Ciò che importa, infatti, è che i musulmani hanno per secoli agito e creduto e vissuto basandosi su questo Corano; e che oggi, allo stesso modo, i musulmani agiscono, credono e vivono basandosi su questo Corano».⁵⁵

Alcuni profeti hanno ricevuto da Dio una Scrittura e portano la *sharī'a* (Legge).⁵⁶ A livello gerarchico, dopo Muhammad che si trova al vertice, i profeti più importanti sono *Mosè*,⁵⁷ *Abramo*⁵⁸ e *Gesù Cristo*.⁵⁹ Essi costituiscono la storia in cui la comunità dei credenti deve riconoscersi e lo stesso profeta Muhammad è considerato colui che porta a compimento e suggella la tradizione biblica. Tutto questo però avviene secondo la peculiare prospettiva islamica dettata dal Corano, per cui tutti questi personaggi furono inviati e profeti, mandati ai rispettivi popoli, per diffondere lo stesso identico e medesimo credo che sarà poi predicato da Muhammad nel VII secolo d. C. Per questa ragione, il Corano considera Abramo, Mosè e Gesù Cristo – insieme a tutti gli altri personaggi citati – profeti della tradizione musulmana a pieno titolo, rivendicando così a sé l'unica e vera interpretazione sul significato della loro missione e, di conseguenza, della loro storia. Antico e Nuovo

⁵⁵ *Ibidem*, p. 93-94.

⁵⁶ Nel Corano i profeti biblici sono: Adamo, Noè, Abramo, Lot, Giuseppe, Mosè, Davide e Salomone, Gesù, Giobbe, Giona, Elia, Eliseo, etc: cf. R. TOFFOLI, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1999; R. TOTTOLI, *Profeti e profezia nel Corano*, in AA. VV., *Roma, la Campania e l'Oriente cristiano antico*, Università degli studi l'Orientale, Napoli 2004, p. 441-454.

⁵⁷ Cf. R. TOFFOLI, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, cit., p. 57-64.

⁵⁸ Il Corano, per rafforzare l'idea che Maometto, profeta (*nabī*) e messaggero di Dio (*rasūl*), facesse parte di una lunga linea di profeti che si erano succeduti dai tempi più remoti e in luoghi diversi, contiene le storie di alcuni profeti della tradizione giudaico-cristiana. È il caso di Abramo, ritenuto il primo monoteista e quindi il primo musulmano (cf. *Corano* 26,69-102; 19,41-49; R. TOFFOLI, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, cit., p. 43-50).

⁵⁹ Nel Corano Gesù è presentato come uno dei profeti figlio di Maria, da lei concepito per intervento divino, messaggero di Dio, guida e luce per l'umanità. Ultimo tra i profeti che precedettero Maometto, ne avrebbe preannunciato la venuta (cf. *Corano* 61,6; R. TOTTOLI [a cura di], *Vita di Gesù secondo le tradizioni islamiche*, Sellerio, Palermo 2000; S. CHIALÀ [a cura di], *I detti islamici di Gesù*, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 2011²). Esemplificando il rapporto tra Gesù e Maometto con i rispettivi libri sacri e con gli insegnamenti sulla preghiera, il perdono, la famiglia, lo Stato, l'idea di Dio e della vita futura, lo studioso Phipps ha proposto in un suo noto studio una prospettiva più che mai attuale per comprendere le sorprendenti analogie e le immense differenze che segnano i Fondatori del cristianesimo e dell'islamismo (cf. W. E. PHIPPS, *Maometto e Gesù*. Differenze e affinità tra i fondatori delle due maggiori religioni mondiali, Mondadori, Milano 2003; C. SARNELLI-CERQUA, *Le istituzioni religiose dell'Islām. Pregbiera, pellegrinaggio e digiuno, in continuità con la tradizione dei giudeo-cristiani*, in AA. VV., *Roma, la Campania e l'Oriente cristiano antico*, cit., p. 455-467; R. TOFFOLI, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, cit., p. 70-75 e pp. 144-151, dove l'autore presenta i contenuti dei "detti" di Muhammad [*badūth*] su Gesù i quali, grazie a questa mediazione di Muhammad stesso, rappresentano una fonte d'ispirazione e di guida per il musulmano, considerata inferiore solo al Corano se non, in certi casi, sullo stesso livello [cf. *ibidem*, p. 126-144]; si veda anche: D. RIGHI, *La profezia di Muhammad e l'ispirazione del Corano in alcuni autori della letteratura arabo-cristiana del IX secolo*, in *Rivista Teologica dell'Evangelizzazione* 20 [2016], p. 163-183).

EphMar - 72 (2022) 41-88



Testamento, in forza di ciò, sono per i musulmani *testi parziali* che solo il dettato coranico, parola di Dio ispirata alla lettera, ha potuto ricondurre, in quanto *testo ultimo e finale*, al loro significato originale.

Dio fa *scendere* sui Profeti *parola per parola* la Scrittura. Tutte le Scritture a loro volta sono un riflesso della *Scrittura madre*, custodita in cielo, rivelata nella Torah, nei Salmi, nel Vangelo e da ultimo, in totale e definitiva pienezza, nel Corano. Va però detto che le Scritture “altre” dal Corano, accanto alla loro parzialità originaria e strutturale, presentano un ulteriore elemento: *l'essere state falsificate* dai discepoli dei Profeti.⁶⁰ Un esempio concreto: i musulmani sono convinti che il vero testo del Vangelo è il “Vangelo di Barnaba”, che in realtà risale al XIV/XVII secolo, scritto probabilmente in italiano e poi tradotto in spagnolo.⁶¹

d) *La predestinazione*.⁶² Il Corano accosta tra loro due verità: l'onnipotenza e onniscienza di Dio da un lato, e la libertà dell'uomo dall'altro lato (*Corano* 8,53; 13,11). Così da un lato Dio è “Colui che vuole”, colui che predestina al bene e al male.⁶³ Dall'altro lato, l'uomo è libero e responsabile delle sue azioni, per cui sarà giudicato. Osserva a tal riguardo Rocco Quaglia: «L'uomo dunque non può essere né buono e né cattivo, ma *musulmano o non musulmano*. Ne segue che l'uomo non può non relazionarsi con Dio, assolutamente trascendente; quel che può fare è accettare e ascoltare quel che procede da Dio mediante il Suo Messaggero. In breve, tutto quello che Dio esige dagli uomini è che Gli siano sottomessi, cioè siano Musulmani, e siano fedeli a tutto quello che è scritto nel Corano».⁶⁴ La teologia e la tradizione islamiche hanno privilegiato però l'onnipotenza di Dio, che ha già *decretato* tutto per l'uomo, nella pre-eternità, e attribuisce il suo *decreto eterno* a quella determinata persona, in quell'evento storico particolare. Insomma Dio predestina al bene e al male, alla salvezza e alla perdizione.⁶⁵

⁶⁰ Nel caso del Corano, questo evento e processo di falsificazione è *impossibile* data la natura *divino-rivelativa ultima* del testo in quanto tale, che ha perciò la capacità di “resistere” a qualunque sua alterazione: cf. M. LAGARDE, *Il commento coranico classico*, in G. MURA (a cura di), *Testo sacro e religioni*. Ermeneutiche a confronto, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006, p. 193-198

⁶¹ Cf. L. F. BERNABÉ PONS, *El texto morisco del Evangelio de San Bernabé*, Universidad de Granada-Instituto de cultura Juan Gil-Albert, Granada 1998; J. JOOSTEN, *The date and provenance of the Gospel of Barnabas*, in *The Journal of Theological Studies* 61 (2010) n. 1, p. 200-215. Per l'importanza che tale testo riveste nella riflessione islamica, si veda H. CORBIN, *Vangelo di Barnaba e profetologia islamica*, Veltro Editrice, Parma 1985.

⁶² Sulla dottrina cattolica, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 257. 600. 1007. 2012. 2782. 2823.

⁶³ Cf. I. ZILIO-GRANDI, *Il Corano e il male*, Einaudi, Torino 2002.

⁶⁴ P. QUAGLIA, *Budda, Maometto, Gesù*. L'Illuminato, il Profeta, il Messia, cit., p. 14.

⁶⁵ La dottrina e la teologia cattolica sulla predestinazione e sulla concezione dell'uomo sono assai diverse da quella islamica, per cui cf. E. MALNATI, *Antropologia teologica*. Piemme, Casale Monferrato 2002, p. 256-266; F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*. Chi è l'uomo perché te ne curi? Queriniana, Brescia, 2005, p. 157-254; F. BADIALLI, *Un esempio paradigmatico della recezione pastorale di GS 22: il magistero di Giovanni Paolo II*, in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 19 (2015), p. 313-338; IDEM, «Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo» (GS 22) e la sua recezione nel magistero pontificio, *ibidem* 22 (2015), p. 311-332.



e) *L'ultimo giorno* (escatologia).⁶⁶ In questo articolo di fede islamico sono comprese diverse verità: la fine del mondo; la risurrezione generale; il giudizio universale; il paradiso e l'inferno. Già alla morte, il defunto subisce l'interrogatorio della tomba, da parte di due Angeli, Nakîr e Munkar, che manifestano la fede e le opere compiute. Poi, alla fine, ci sarà la resurrezione, preannunciata dal ritorno di Gesù (*secondo i Sunniti, ma non secondo gli Sciiti*). Altri segni annunciano la fine del mondo; tutto perisce, prima della resurrezione generale. I risorti, radunati in un luogo determinato (Gerusalemme, la Mecca o altre località) subiscono il giudizio universale, che verterà sulla fede e sulle opere.⁶⁷ L'unico peccato imperdonabile è l'apostasia dall'Islam. La maggior parte dei teologi islamici affermano che il Paradiso è *solo* per i musulmani, dato che la natura di ogni uomo (*fitra*) è islamica, cioè orientata al puro monoteismo. Esso è eterno e sta sopra i sette cieli e sotto il *trono di Dio* e consiste in gioie sensibili e spirituali, ma la *natura* dell'uomo non viene *elevata* a Dio e tantomeno deificata. Anche l'Inferno è eterno, ma *solo* per i non-musulmani, mentre è temporaneo per i musulmani che hanno peccati gravi da scontare.⁶⁸

⁶⁶ Sulla questione degli "ultimi tempi" nella fede cattolica cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 676. 1186. 2771. 2776; G. COLZANI, *La vita eterna*. Inferno, Purgatorio. Paradiso, Mondadori, Milano 2001; O. F. PIAZZA, *Escatologia*, in G. BARBAGLIO-G. BOF-S. DIANICH (a cura di), *Teologia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, p. 536-576. Va detto che per la religione islamica con la parola eternità (*Abad; Azal*): «*Adab* indica l'eternità nel futuro, cioè senza fine; *azal* l'eternità nel passato, senza inizio. Naturalmente, *abad* e *azal*, coincidono in Dio. La dottrina della creazione del mondo nell'eternità fu sostenuta da alcuni teologi musulmani; la dottrina comune, sostenuta anche dai *mu'taziliti*, afferma invece che il mondo fu creato nel tempo» (Ch. M. GUZZETTI, *Islâm*, cit., p. 85).

⁶⁷ Cf. G. SCATTOLIN, *Dio e l'uomo nell'Islam*, EMI, Bologna 2004; Ch. JAMBET, *Mort et résurrection en Islam*. L'au-delà selon Mullâ Sadrâ, Albin Michel, Paris 2008.

⁶⁸ Nella prima *sura* del *Corano*, *La Giovenca (Al-Baqara)*, si legge: «E annuncia a coloro che credono e compiono il bene, che avranno i Giardini in cui scorrono ruscelli. Solo coloro che muoiono combattendo per l'Islam entrano subito in Paradiso: gli altri dovranno attendere la resurrezione dei morti. I credenti, uomini e donne, vivranno come fratelli, in eterno, nei giardini allietati da fontane, ricchi di frutti saporiti, adagiati su alti letti, dimentichi dei rancori e degli affanni (cf. *Corano* 15,45-48; 18,31; 22,23-24...). In Paradiso è servito, da coppieri bellissimi, latte con nettare; fanciulle pure, dai bellissimi occhi, le *Huri*, vengono concesse in spose ai credenti. Non si parla mai della visione di Dio da parte dei beati. Dio è totalmente trascendente, l'uomo non è per Lui né amico né figlio, ma il servo fedele. Dio osserva i beati nel Paradiso, ineffabile, irraggiungibile, e se ne compiace, ma nessun uomo può giungere a contemplarlo. Tra Dio e l'uomo vi è un abisso invalicabile e la pretesa di colmare questo abisso e di realizzare uno stato di intimità col Creatore costituisce un grave peccato contro lo spirito dell'Islam; la salvezza non è, come per il cristianesimo, la partecipazione in Cristo della vita divina. Il ricongiungimento con Dio, specie dei martiri («Colui che è ucciso o muore per la religione di *Allab* e crede in Lui sarà ricongiunto con Dio»: *Corano* 3,15) non significa il "faccia a faccia", significa solo il soggiorno beato in Paradiso. Quanta distanza di contenuti dalla dottrina cattolica su tale tematica: cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1020-1060; J. BOWKER, *La morte nelle religioni*. Ebraismo, cristianesimo, islam, induismo, buddhismo, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.





2. I CINQUE PILASTRI DEL CULTO ISLAMICO⁶⁹

Il culto⁷⁰ è la pratica obbligatoria, prescritta dalla *shari'a*.⁷¹ Consiste in atti obbligatori individuali che ogni musulmano pubere, non impedito (per incapacità mentale, malattia, viaggio, povertà...) deve vivere e deve espletare. Un numero importante di giuristi islamici, ma non tutti, considera un pilastro anche il *jibād* (la guerra santa),⁷² che tuttavia sarebbe un obbligo della comunità, non direttamente dell'individuo.⁷³ Per capire l'importanza di queste obbligazioni, riferiamo un *hadīth* (cioè, un *detto*) attribuito al Profeta:

«Un uomo, interrogando l'Inviato di Allāh... gli domandò: "Che ne dici, se io compio le preghiere, digiuno il mese di Ramadān, rispetto ciò che è lecito, proibisco ciò che è illecito e non aggiungo niente a tutto questo: entrerò in Paradiso?". "Sì!", rispose Maometto».

Elenchiamo tali forme culturali care alla tradizione islamica:

a) *shabāda* (giaculatorie)

Abbiamo già visto che consta di due parti, recitate di seguito: - la prima: «Non c'è dio se non Dio» (*Corano*, 28,88; 17,39; 2,255...) e la seconda: «Muhammad è il suo Profeta» (*Corano*, 48,29; 7,157...). Essa introduce nella *Umma* e dà i diritti

⁶⁹ Cf. G. HAWTING (a cura di), *The development of Islamic ritual*, Ashgate, Aldershot 2006.

⁷⁰ Per la Bibbia ebraico-cristiana e nell'esperienza religiosa successiva, il "culto" sostanzialmente è servizio divino, confessione, liturgia, il rendere gloria a Dio anche con riti pubblici e privati (cf. B. GILLIÈRON, *Lessico dei termini biblici*, Elledici, Torino 2000, p. 63-66; A. BERGAMINI, *Culto*, in D. SARTORE-A. M. TRIACCA-C. CIBIEN, *Liturgia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, p. 503-513). Per l'Islam, invece, se «i cinque pilastri del culto (professione di fede, preghiera, digiuno, elemosina e pellegrinaggio alla Mecca) rappresentano i precetti fondamentali a cui teoricamente ogni musulmano è tenuto, molte altre sono le modalità in cui si esprime anche in maniera non canonica la devozione islamica. Enumerarle e descriverle tutte è impossibile, anche perché possono variare nel tempo e a seconda delle latitudini fino a pratiche difficilmente conciliabili con lo stretto monoteismo. La visita alle tombe e santuari di uomini pii, per esempio, che è diffusissima ma anche talvolta inficiata dal culto delle reliquie fino a forme di magia o di superstizione, è molto discussa da dotti teologi benché spesso tollerata in quanto radicata soprattutto nelle zone rurali e tra popolazioni che troverebbero troppo astratta la totale trascendenza divina predicata dai testi (P. BRANCA-M. ZIDANE EL AMRANI, *La via islamica alla meditazione*, cit., p. 34).

⁷¹ Cf. F. CASTRO, *Lineamenti di storia del diritto musulmano*, Cooperativa Libreria Editrice Cafoscarina-Università di Ca'Foscari, Venezia 1979.

⁷² La *jibād* è talora considerato il sesto pilastro dell'Islām. Il termine arabo è spesso tradotto con "guerra santa", ma propriamente significa "sforzo", quello che un buon musulmano è tenuto a compiere per percorrere "la via di Dio" e nel diffondere ovunque la vera fede. Se i miscredenti fanno resistenza e respingono il messaggio di *Allah*, vanno combattuti e sconfitti, ma senza oltrepassare i limiti che la giustizia e la misericordia di Dio impongono (cf. *Corano*, 2,190-194; 8,59-71; V. FIORANI PIACENTINI, *Islam*. Logica della fede e logica della conflittualità, Franco Angeli, Milano 2003; M. BONNER, *Le jibad*. Origines, interprétations, combats, Téraèdre, Paris 2004; M. PERANI [a cura di], *Guerra santa, guerra e pace dal Vicino Oriente antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica*, Giuntina, Firenze 2005; D. COOK, *Storia del jibad*. Da Maometto ai nostri giorni, Einaudi, Torino 2007; M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, p. 179-194; «Cos'è *jibad*»; p. 239-308; «La crisi dell'Isis»).

⁷³ Su questa tematica, cf. G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle Religioni*, vol. 6, p. 212-236.



e i doveri del musulmano. Contravvenire a una delle due parti esclude dall'appartenenza alla Umma.⁷⁴

b) *La salât* (preghiera rituale).⁷⁵ Riguardo all'importante tematica che coinvolge i credenti di tutte le religioni del mondo, nel senso che l'anelito alla preghiera vuole spingersi oltre la semplice conoscenza, verso un "sentire" che oltrepassa i suoni. Per questo si arriva a rinunciare al proprio ego, per dare spazio all'irruzione del santo e radicalmente "Altro". Il cammino dell'esperienza orante e mistica nell'Islam è il filo conduttore del recente interessante volumetto su *La via islamica alla meditazione*.⁷⁶ In esso, fra l'altro giustamente si osserva:

«È più raro che tali dimensioni siano ricuperate attingendo al pur ingente patrimonio della spiritualità cristiana, mentre radicati e diffusi pregiudizi inducono molti a non prendere neppure in considerazione a tale proposito ebraismo e islam, sbrigativamente derubricate come religioni legaliste, carenti se non del tutto prive d'interiorità [...]. Più incline all'ortoprassi che all'ortodossia, come l'ebraismo, l'islam ha spesso diffidato della presunzione degli speculatori e dei filosofi, non ama i catechismi e le definizioni della natura inconoscibile di Dio, ma con il sufismo, il principale fenomeno mistico alla religiosità musulmana [...] recupera dimensioni implicite e non immediatamente attingibili di Colui che altrimenti rischierebbe di venir limitato dalle Sue pur fondamentali funzioni di Legislatore e Giudice».⁷⁷

Nell'Islam esistono preghiere devozionali, ma non sono obbligatorie, mentre la preghiera spontanea è inconsueta. La preghiera rituale è invece prescritta cinque volte al giorno, nella moschea o individualmente. Il musulmano fa le abluzioni rituali prescritte per purificarsi; indossa abiti puliti e nasconde le "parti vergognose" del corpo. Il tappeto delimita uno spazio sacro e puro; egli prega verso la *qibla* (direzione della Mecca). La preghiera consta di gesti e parole precisi ed inizia dopo aver formulato l'intenzione di pregare; la preghiera rituale significa lode a Dio, il ringraziamento, il timore di Dio, la sottomissione del credente. Oltre alle preghiere giornaliere, i credenti si raccolgono settimanalmente nella moschea, dove pregano sotto la guida dell'*imān*; il giorno della preghiera è il *venerdì*, ma non è in realtà un vero e proprio giorno festivo, come la domenica dei cristiani; il lavoro viene sospeso solo per il tempo necessario al rito. La preghiera del venerdì ha soprattutto una funzione sociale, in quanto rappresenta il momento di riunione di tutta la comunità islamica. L'*imān* è, alla lettera, la guida della preghiera spirituale.⁷⁸

⁷⁴ Cf. R. ARNALDEZ, *Il fedele musulmano*, in J. RIES (a cura di), *Trattato di antropologia del sacro*. Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana, Jaca Book-Massimo, Milano 1993, vol. 5, p. 285-340.

⁷⁵ CH. M. GUZZETTI, *Islām*, p. 206-207.

⁷⁶ Cf. P. BRANCA-M. ZIDANE EL AMRANI, *La via islamica alla meditazione*. Quaderni di meditazione, cit.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 9. 12-13.

⁷⁸ Cf. S. ĠHAFFĀRĪ, *La preghiera nell'Islam*, Centro Culturale Islamico Europeo, Roma 1987; E. DE VITRAY-MEYEROVITCH, *La preghiera nell'Islam*. La forma e l'essenza, La Parola, Roma 2006.

c) *Il Sawm o Siyâm* (il digiuno).⁷⁹ Il digiuno rituale più noto e praticato è quello del mese di *Ramâdan*. Consiste nell'astenersi da ogni cibo e bevanda e dai piaceri (tabacco, profumi, piaceri sessuali...) dall'alba fino al tramonto. È invalidato da vomito, punture, parole disoneste, liti, mestruazioni... Dopo il tramonto, i musulmani rompono il digiuno con latte e datteri e poi con un pasto abbondante durante la notte. Il *Ramâdan* si conclude con la *'id al-fitr* (la piccola festa),⁸⁰ che dura tre giorni, in cui si sacrifica il montone. Durante questo mese il musulmano è invitato a praticare la preghiera, a sopportare le avversità, a recitare il Corano e ad essere generoso con i poveri della *Umma*.⁸¹

d) *La zakât* (l'elemosina legale).⁸² Maometto con l'elemosina rituale voleva riequilibrare la povertà nella comunità islamica e purificare i cuori dalla tentazione della ricchezza che allontana da Dio (cf. *Corano*, 25,18; 35,5...). La *zakât* è la rinuncia a una parte dei beni, destinandoli a quelle persone che Dio ha indicato: i bisognosi, i miseri, quelli che raccolgono le elemosine, le persone deboli nell'Islam, gli schiavi musulmani da riscattare, i missionari dell'Islam, i viaggiatori rimasti senza soldi. La pratica oggi è assai distante dalla dottrina originaria perché nello Stato moderno i musulmani pagano le tasse. Anticamente no. La *zakât* diventa quasi una formalità, il suo ammontare è stabilito per ogni Paese, ed è raccolta durante il *Ramâdan*.⁸³

e) *Il hajj* (il pellegrinaggio).⁸⁴ Esso è prescritto a ogni musulmano una volta nella vita. Le donne saranno accompagnate da un tutore. Il pellegrinaggio si effettua nel mese di *Dhû l-bijja*. Dopo aver compiuto i riti di sacralizzazione, il musulmano entra alla Mecca. Qui compie il rito del *tawâf* attorno alla *Ka'ba*, il santuario costruito da Adamo e restaurato da Abramo, secondo gli islamici. Poi, compie

⁷⁹ Cf. G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle Religioni*, vol. 6, p. 243-248.

⁸⁰ Due sono le feste principali del calendario islamico: - la *'id al-fitr*: è la festa della rottura del digiuno e segna la fine del *Ramâdan* (il mese in cui Dio consegnò, tramite l'angelo Gabriele, la Rivelazione a Maometto). Con la *prima* luna nuova, in moschea, si tiene una preghiera speciale, che segna l'inizio della festa; dopo la preghiera comune, i fedeli si ritrovano con amici e parenti per un grande banchetto: parte dei cibi preparati viene distribuito ai poveri, perché nessuno sia escluso dalla gioia della festa che si protrae per tre giorni; - la *'id al-Adba* è la "festa del sacrificio", in ricordo del sacrificio di Abramo, che secondo la tradizione islamica si compì alla Mecca. Per questo motivo la festa segna il termine del pellegrinaggio alla Mecca, ma viene celebrato in tutto il mondo musulmano. Si vedano: FR. MANNS (a cura di), *The sacrifice of Isaac in the three monotheistic religions. Proceedings of a symposium on the interpretation of the Scriptures held in Jerusalem, March 16-17, 1995*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1995.

⁸¹ Cf. S. ĠHAFFĀRĪ, *Il digiuno nell'Islam*, Centro Culturale Islamico Europeo, Roma 1987; M. HAMIDULLAH, *Pourquoi jeûner? Une étude sur le jeûne dans l'Islam envisagé du point de vue spirituel et temporel*, Dumas, Paris 1993.

⁸² Cf. CH. M. GUZZETTI, *Islâm*, p. 83; G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle Religioni*, vol. 6, p. 236-243.

⁸³ Cf. A. SINGER, *Charity in Islamic societies*, Cambridge University Press, Cambridge 2008; E. FRANCESCA, *Economia, religione e morale nell'islam*, Carocci, Roma 2013. Esiste oggi un "lato oscuro" di questa pratica, consistente nel finanziamento del terrorismo fondamentalista: cf. J. MILLARD BURR-R. O. COLLINS, *Alms for Jihad. Charity and terrorism in the Islamic world*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

⁸⁴ Cf. G. FILORAMO (a cura di), *Storia delle Religioni*, p. 248-260; E. F. PETERS, *The Hajj. The Muslim pilgrimage to Mecca and the holy places*, Princeton University Press, Princeton 1994.



i riti prescritti nei dintorni della Mecca. Il 10 del mese viene celebrata la festa del *ʿid al-kabīr* (la grande festa), con il sacrificio del montone, in ricordo di Abramo. Il pellegrino approfitta per visitare anche Medina, dove è la tomba di Maometto. Con il pellegrinaggio il musulmano ha la coscienza massima dell'universalità della *Umma* e della solidarietà fra i suoi membri. È anche ritorno alle sorgenti della fede e della missione affidata da Dio al Profeta e al suo popolo.⁸⁵

Infine, il buon credente musulmano, illuminato e performato da Dio, dal Corano e dal profeta Muhammad, come afferma e osserva Ida Zilio-Grandi, docente di lingua e letteratura araba all'università Ca'Foscari di Venezia, tiene in debito conto che:

«Le buone qualità che Dio e il Profeta amano nel credente rimandano facilmente a quella branca della filosofia morale che da Aristotele in poi si definisce “etica delle virtù”, la quale insiste sul modo d'essere della persona, a monte dell'azione e a prescindere da essa. Per il lettore occidentale, l'impiego del termine “etica” non può che rimandare all'antica Grecia, al relativismo dei sofisti, all'intellettualismo socratico, e alle varie successive speculazioni sul bene e la felicità dell'uomo. Ed è vero che un sostrato greco nella definizione del comportamento virtuoso e delle sue finalità, sostrato acquisito grazie alle traduzioni di molte opere greche in arabo, non è per nulla estraneo alla riflessione etica da parte islamica, anzi: una volta conosciuto e meditato, fornirà le basi teoriche di opere indiscutibilmente “islamiche” come *L'affinamento delle qualità del carattere* del filosofo e storico persiano Abū 'Alī Miskawayh (m. 430/1030), o *L'etica terrena e religiosa* del siriano al-Māwardī (m.450/1058), teorico delle istituzioni e tra i primi a coniugare l'etica religiosa tradizionale con la riflessione filosofica [...]. È chiaro che riferirsi alle “nobili qualità” (*malārim al-akblāq*) o al “buon carattere” (*busn al-kbuluq*) senza altra specificazione significa rimandare a valori sedimentati. E la stessa consapevole memoria di convincimenti previ si osserva nel *Corano*, che a sua volta presuppone principi già noti all'uditorio e già condivisi: basta pensare ai tanti accenni alla bontà (*jbsān*) o al bene (*khayr, tayyib*) o quanto è convenuto e risaputo (*ma'rūf*) che attraversano l'intera predicazione».⁸⁶

Il buon musulmano quindi, dovrà possedere le seguenti virtù: - Pazienza o costanza; - Gratitudine e riconoscenza; - Assennatezza; - Misericordia e clemenza; - Accoglienza e ospitalità; - Il silenzio e le buone consuetudini nella lingua; - Modestia, pudicizia e reticenza; - Bellezza; - Pentimento e conversione; - Tolleranza; - Pace; - Gentilezza; - La cura degli animali.⁸⁷

⁸⁵ Cf. C. MAYEUR-JAOUEN, *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires en Islam. Bibliographie raisonnée*, in A. VAUCHEZ (a cura di), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, École française de Rome, Roma 2000, p. 149-170; A. T. NEGRI, *Capire i Musulmani*, Elledici, Torino 2001.

⁸⁶ I.-ZILIO-GRANDI, *Le virtù del buon musulmano*, Einaudi, Torino 2020, p. 8-9.

⁸⁷ Cf. *Ibidem*, p. 15-123.



3. CRISTIANESIMO E ISLAM: COSÌ VICINI E COSÌ LONTANI

Le minacce e le ritorsioni dell'integralismo e del terrorismo islamico,⁸⁸ con un'insistenza inesorabile e violenta, hanno reso e rendono ancora incerta la sicurezza e la tranquillità comune, hanno turbato e turbano anche in questo primo ventennio del secolo XXI gli uomini e delle donne che amano la pace e la convivenza civile e religiosa, specialmente dei credenti (islamici, cristiani ed ebrei) che perseguono un progetto di pace, di rispetto e di coesistenza tra i popoli, le culture e le religioni. Inoltre, va ricordato che il XX secolo «è stato una stagione di larga espansione del cristianesimo, mai come in altre epoche della storia. Tuttavia tale crescita ha incontrato un forte limite nel mondo musulmano, in India, in Cina. Questi mondi sono oggi i giganti demografici, politici ed economici, che segneranno il XXI secolo. Tuttavia le motivazioni della resistenza al cristianesimo sono differenti secondo i diversi universi culturali [...]. I papi, da Paolo VI a Francesco, hanno sistematicamente perseguito la linea del dialogo con l'Islam [...]. Recentemente le relazioni islamocristiane sono state marcate da una svolta. Il futuro sarà quello tracciato dal patto di Abu Dhabi oppure quello dello scontro della cristianità e la Dar-al islam? La Chiesa cattolica ha scelto il dialogo con l'Islam!»⁸⁹ E questo perché crede fortemente nel valore umano e cristiano della fratellanza e della pace!

Infatti, il nome di Dio è Šālôm aveva gridato più volte Giovanni Paolo II (1978-2005), supplicato papa Benedetto XVI (2005-2013) e ora reiterato in più occasioni da papa Francesco (2013-);⁹⁰ i veri credenti nel Dio amore e misericordia

⁸⁸ Come non richiamare la recente e dolorosa e cruda azione dei talebani di agosto 2021, che dopo vent'anni hanno ripreso senza ostacoli di sorta – sostanzialmente per l'ignavia Occidentale – il potere in *Afganistan*, che d'ora in poi ritornerà ai duri rigori della *shari'a* islamica, scarsamente sensibile alla questione del rispetto del ruolo e della dignità delle donne. Si vedano: M. PAPA-L. ASCANIO, *Shari'a*. La legge sacra dell'Islam, Il Mulino, Bologna 2014; G. KEPEL, *Jihad*. Ascesa e declino. Storia del fondamentalismo islamico, Carocci, Roma 2008; B. YE'OR, *Il declino della cristianità sotto l'Islam*. Dal jihad alla dhimmitudine, Lindau, Torino 2009; K. FOUAD ALLAM, *Il jihadista della porta accanto*. L'Isis a casa nostra, Piemme, Milano 2014; ADONIS, *Violenza e islam*. Conversazioni con Houria Abdelouahed, Guanda, Milano 2015; M. CAMPANINI, *Quale Islam? Jihadismo, radicalismo, riformismo*, La Scuola, Brescia 2015; M. MOLINARI, *Jihad*. Guerra all'Occidente, Rizzoli, Milano 2015; D. QUIRICO, *Il grande califfato*, Neri Pozza, Vicenza 2015; G. GIACALONE, *La spirale balcanica*. Il jihadismo in Europa, Società europea di edizioni, Milano 2016; J. GOULET, *Les origines du droit musulman. Les Califes musulmans Abu Bakr s-Siddiq et Omar Ibn All-Khattâb*, in *Rivista Teologica di Lugano* 24 (2019), p. 133-144; H. KENNEDY, *Il califfato*. Da Adamo all'ISIS, Carocci Editore, Roma 2020.

⁸⁹ A. RICCARDI, *Chiesa, Chiese e cristianesimo dal concilio a oggi*, in O. AIME-B. GARIGLIO-M. GUASCO-L. PACOMIO-A. PIOLA-G. ZEPPEGNO (a cura di), *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Dehoniane, Bologna 2020, p. 723; si veda il paragrafo completo alle p. 723-725: «Nel mondo musulmano».

⁹⁰ Cf. A. GIANELLI-A. TORNIELLI, *Papi, guerre e terrorismo*. Un secolo di magistero sui conflitti che sconvolgono il mondo, SugarCo, Milano 2006, p. 177-270; D. MENOZZI, *Giovanni Paolo II. Una transizione incompiuta?*, Morcelliana, Brescia 2006, p. 57-94; F. KÖRNER, *Apertura nella verità e nell'amore. Evangelii Gaudium e il dialogo cattolico-musulmano*, in *Gregorianum* 96 (2013), p. 123-143.



devono stare sempre dalla parte della pace e del sincero rispetto delle diversità:⁹¹
*per le religioni abramitiche lo richiede la deontologia della fede nel Dio comune.*⁹²

Il Concilio Vaticano II (1962-1965) ricorda che vi sono diversi punti di contatto tra Islam e Cristianesimo: gli islamici adorano l'unico Dio, venerano Gesù come profeta, onorano la Madre come vergine credente e talvolta la invocano con devozione; attendono il giorno del Giudizio quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati, hanno in stima la vita morale, rendono culto a Dio con la preghiera, le elemosine e il digiuno (cf. *Nostra aetate* 3; *Lumen gentium* 16).⁹³ Giovanni Paolo II nell'udienza generale di mercoledì 5 maggio 1999, in un intervento volto ad illustrare, nell'ambito del delicato dialogo interreligioso,⁹⁴ il dialogo con l'Islam, asseriva:

«Grande segno di speranza è il dialogo interreligioso che conduce ad una più profonda conoscenza e stima dell'altro. Le due tradizioni, cristiana e musulmana, hanno una lunga storia di studio, riflessione filosofica e teologica, arte, letteratura e scienza, che ha lasciato le sue impronte nelle culture occidentali e orientali. L'adorazione dell'unico Dio, Creatore di tutti, ci incoraggia a intensificare in futuro la nostra reciproca conoscenza. Nel mondo di oggi, segnato tragicamente dalla dimenticanza di Dio, cristiani e musulmani sono chiamati a difendere e promuovere sempre, in spirito d'amore, la dignità umana, i valori morali e la libertà».⁹⁵

⁹¹ A tal riguardo crediamo utile riportare un brano del noto filosofo, semiologo e narratore italiano Umberto Eco († 2016), secondo cui, al di là delle fedi: «Capirsi fra culture diverse non significa valutare ciò che ciascuno deve rinunciare per arrivare a essere uguali, bensì capire bene reciprocamente ciò che ci separa e accettare questa diversità» (U. Eco, *Migrazioni e intolleranza*, La Nave di Teseo, Milano 2019, p. 70-71).

⁹² Cf. P. SELVADAGI, *Il dialogo oltre la tolleranza. Le implicazioni del "sincero rispetto" raccomandato in «Nostra aetate» 2*, in *Lateranum* 82 (2006), p. 237-262.

⁹³ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Camminare insieme*. La Chiesa cattolica in dialogo con le altre tradizioni religiose del mondo, LEV, Città del Vaticano 1999, p. 79-88; M. BORRMANS, *Cristiani e musulmani*. Quattro precursori di un dialogo possibile. Massignon, Abd el-Jalil, Gardet, Anawati, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2008; IDEM, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2015³; CH. BRAMBILLA-M. RIZZI, *Migrazioni e religioni*. Un'esperienza locale di dialogo tra cristiani e musulmani, Franco Angeli, Milano 2011; V. IANARI (a cura di), *Cristiani e musulmani in dialogo*. Il futuro insieme, Morcelliana, Brescia 2011; B. NAAMAN-E. SCOGNAMIGLIO, *Cristiani e musulmani in dialogo*. Storia, teologia, spiritualità, Elledici, Torino 2015.

⁹⁴ Nel dialogo fra le religioni non si può dimenticare quello con la grande realtà religiosa dell'Asia: il buddhismo; infatti, per secoli i contatti fra cristianesimo e buddhismo sono stati sporadici. Le distanze geografiche e culturali hanno infatti drasticamente limitato le occasioni di incontro. Soltanto in tempi recenti, grazie all'opera di diversi studiosi di ambo le parti, ha cominciato a diffondersi un certo interesse, non solo accademico, ad approfondire la relazione esistente fra questi due centri mondiali del pensiero teologico, filosofico e spirituale (cf. E. SEGATTI, *Cristiani e buddhisti*. Rivelazione e illuminazione, Lindau Editrice, Torino 2020).

⁹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Il Dialogo con l'Islam*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1979-2006, vol. XXII/1, p. 884; cf. per l'intero intervento alle p. 882-884. Il dialogo interreligioso è anche, se non in modo speciale, finalizzata a sollevare concretamente le pene, le fatiche e le umiliazioni di tanta gente costretta ad emigrare dai loro paesi per trovare ospitalità fraterna e solidale; questo è un imperativo per tutte le religioni che hanno per riferimento costante il Dio amante di una umanità, senza



Tuttavia, restano *profonde diversità*, nella dottrina, nei riti, nella legislazione, nella spiritualità e nella vita dei credenti delle due grandi religioni.⁹⁶ Va anche detto che l'Islam rifiuta aspetti centrali della dottrina cristiana come, ad esempio, i *Sacramenti*,⁹⁷ e avversa in particolare quello dell'*Eucaristia*:⁹⁸ il grande filosofo islamico Averroè, morto nel 1198 d. C.,⁹⁹ ironizzava cinicamente sui cristiani che pretendono di "mangiare il loro Dio". Certo, si potrebbe avere l'impressione che non venga colta dai musulmani l'essenza spirituale delle questioni sacramentali;¹⁰⁰ ma, come nota lo studioso Bausani, nell'Islam «blasfema magia è il sacramento, in quanto atto che, in un certo modo, costringe Dio, *ex opere operato* e per mano d'uomo, a determinare operazioni. Dogma e sacramento, come elemento umanistico-magici, esplicazioni o addirittura produzioni di leggi necessarie nel campo del divino, sono impensabili per il Dio liberissimo, personalissimo e arbitrario dell'Islam».¹⁰¹ Non va dimenticato che nella religione islamica sussiste una *profonda asimmetria* tra il profeta Gesù e il profeta Muhammad, analogamente tra il Corano e i Vangeli. A tal riguardo osserva Massimo Campanini già docente di Storia dei paesi islamici alle università statali di Napoli e di Trento:

«Tale asimmetria, che mi pare passi spesso inosservata o non adeguatamente soppesata, consiste nel fatto che, mentre Muhammad ha un rapporto estrinseco col Corano,

barriere e senza egoismi: P. C. PHAN, *Dialogo Interreligioso*, in G. BATTISTELLA (a cura di), *Migrazioni*. Dizionario Socio-Pastorale, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, p. 365-371.

⁹⁶ A tal riguardo rimandiamo ad opere accessibili ed informate: FR. SCHUON, *Cristianesimo/Islam*, Mediterranee Edizioni, Roma 2003; G. FAUSTI, *Islam e Cristianesimo*. Riflessioni di un testimone, Ancora, Milano 2015; J. ELLUL, *Islam e Cristianesimo*. Una parentela impossibile, Lindau, Torino 2017.

⁹⁷ Sulla dottrina dei Sacramenti come segni operativi della grazia e della presenza di Cristo nello Spirito mediante il ministero della Chiesa, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1212-1666; *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, n. 250-350; mentre dal punto di vista storico teologico, cf. C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede*. Saggio di teologia biblica dei sacramenti come "eventi di salvezza" nel tempo della Chiesa, EDB, Bologna 1997; F. COURTH, *I Sacramenti*. Un trattato per lo studio e per la prassi, Queriniana, Brescia 1999; G. FERRARO, *La liturgia dei sacramenti*, CLV, Roma 2008; FR.-J. NOCKE, *Dottrina dei Sacramenti*, Queriniana, Brescia 2010⁴; A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica*. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani, Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, Padova 2011; IDEM, *La forma rituale della fede cristiana*. Teologia della liturgia e dei sacramenti agli inizi del XXI secolo, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2011.

⁹⁸ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1322-1419; *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, n. 271-294; F. X. DURRWELL, *L'Eucaristia, sacramento del mistero pasquale*, Paoline, Roma 1982; E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, EDB, Bologna 2003.

⁹⁹ Su questo grande filosofo arabo andaluso, il cui nome completo è Abū a-Wālid ibn Rušd, comunemente conosciuto in Occidente come commentatore dei testi aristotelici, cf. O. LEAMAN, *Averroes and His Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1988; O. LIZZINI, *Averroè*, in *Lexicon*. Dizionario dei Teologi, Piemme, Casale Monferrato 1998, p. 121-123; CH. M. GUZZETTI, *Islam*, p. 127 (conosciuto dai musulmani come Ibn Rushd, Muhammad; vissuto dal 1126 al 1198); sulla filosofia e teologia araba ai tempi di Averroè, cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Dalle origini al XV secolo, Borla, Roma 1991, vol. 1, p. 452-463: «La teologia (*kalām*) e la filosofia (*falsafa*) musulmane».

¹⁰⁰ Cf. G. TANGORRA-M. VERGOTTINI [a cura di], *Sacramento e azione*. Teologia dei sacramenti e liturgia, Glossa, Milano 2006; G. BONACCORSO, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, Padova 2010⁵.

¹⁰¹ Cf. A. BAUSANI, *L'Islam*, Garzanti, Milano 1980, p. 42; il volumetto è una preziosa introduzione alla religione islamica.



trasmettendolo e trasmettendo con esso la rivelazione di un Dio trascendente, Gesù è invece intrinseco ai Vangeli poiché non rivela un messaggio consegnato ai libri sacri, ma, per così dire, rivela se stesso essendo egli Dio incarnato [...]. Considerando che Muhammad fu solo un messaggero, mentre Gesù è ritenuto dai suoi seguaci un dio, ne deriva che, per quanto possa sembrare sconcertante trattandosi in entrambi i casi di testi sacri, i Vangeli devono essere fatti corrispondere alle *sīre*, alle biografie di Muhammad, non al Corano. In altri termini: Gesù corrisponde al Corano, rappresentando la parola di Dio ("Logos", dirà l'evangelista Giovanni, di Dio), mentre i Vangeli corrispondono alle *sīre*, o biografie storiche di Muhammad, in quanto narrazioni presuntivamente storiche della vita di Cristo. Questo implica che il Corano goda di una sacralità maggiore dei Vangeli, mentre è Gesù, figlio di Dio, a godere presso coloro che credono in lui una sacralità cui Muhammad, semplice uomo, non può aspirare presso i musulmani "ortodossi". Analogamente, presso i rispettivi credenti, il Corano è più sacro di Muhammad, mentre Gesù è certamente più sacro dei Vangeli. Si tratta di una divaricazione fondamentale e teologicamente pregnante tra Cristianesimo e Islam. Nel Cristianesimo è possibile una "cristologia filosofica", nell'Islam, bisognerebbe del caso parlare di "coranologia filosofica".¹⁰² Muhammad interpretava il Corano attraverso la sua vita, la sua *summa*. Come di lui diceva la beneamata moglie 'A'isha: "il suo carattere era il Corano". Questa asserzione racchiude tutto il senso del rapporto strettissimo che esiste tra il Profeta e il Libro rivelato di cui egli fu trasmettitore e annunciatore. Il Corano è parola diretta di Dio secondo i musulmani, ma vivificata attraverso il Profeta. Muhammad, dal canto suo, visse, trasmettendolo, il Corano dentro di sé uniformandosi ai suoi insegnamenti nei comportamenti quotidiani. L'esempio del Profeta è vincolante per ogni buon musulmano che deve sentirsi obbligato a adeguarsi il più possibile al modo di agire e comportarsi Muhammad. In questo modo, si adegnerà il più possibile al contenuto e all'insegnamento del Corano.¹⁰³

Nella prospettiva della dottrina cristiana, invece, Gesù, in quanto vero Dio e vero uomo, è l'unigenito del Padre pieno di grazia e di verità (cf. *Gv* 1,14-17)¹⁰⁴ ed è l'unico mediatore tra la Trinità e l'umanità (cf. *1Tm* 2,5).¹⁰⁵ Tra gli scritti del Nuovo Testamento, la lettera agli Ebrei ha sviluppato di più il tema della mediazione di Cristo.¹⁰⁶ In frasi dense di contenuto l'Autore neotestamentario parla dell'agire divino che si compie nella beata passione del Figlio di Dio (cf. *Eb*

¹⁰² A tal riguardo si vedano: A. SABETTA, *La cristologia filosofica nell'orizzonte della modernità*, Studium, Roma 2015; A. Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century. A Contextualist Approach*, Abingdon-New York 2014; M. CAMPANINI, *Towards a Philosophical Qur'anology*, in *Journal of Qur'anic Studies* 20 (2018), p. 1-18.

¹⁰³ M. CAMPANINI, *Maometto. La vita e il messaggio di Muhammad il profeta dell'Islam*, p. 18-19.

¹⁰⁴ Cf. M. GRONCHI, *Gesù Cristo*, Cittadella, Assisi 2012; J.-P. LIEGGI, *Teologia trinitaria*, cit., pp. 297-304: «Appunti per una teologia del Padre».

¹⁰⁵ Su questo aspetto, cf. V. BATTAGLIA, *Gesù Cristo luce del mondo. Manuale di cristologia*, Antonianum, Roma 2013, pp. 205-245: «La verità dell'umanità e della divinità di Gesù Cristo. Il simbolo niceno-costantinopolitano»; pp. 247-298: «Unità di persona e dualità di natura in Gesù Cristo. Da Efeso (431) al Concilio Niceno II (787)».

¹⁰⁶ Cf. A. STROBEL, *La lettera agli Ebrei*, Paideia, Brescia 1997, 38-50; A. VANHOYE, *Gesù Cristo il mediatore nella lettera agli Ebrei*, Cittadella, Assisi 2007, pp. 89-264.



2,10-11). Nonostante le grandi e talvolta dolorose differenze, tra cristiani (ebrei) e islamici, comunque, ci deve essere reciproco rispetto e un corretto dialogo *fraterno*;¹⁰⁷ un dialogo che deve possedere quattro forme fondamentali: - il *dialogo della vita*, cioè l'incontro tra "persone" che, sapendo e accettando di essere diverse, vogliono comunicare, nel rispetto delle loro convinzioni religiose; - il *dialogo delle opere*, cioè collaborare insieme per la giustizia e la pace, che sono valori comuni; - il *dialogo degli scambi teologici*, che riguarda gli specialisti, che conoscono bene entrambe le religioni; - il *dialogo dell'esperienza religiosa*, che si realizza quando le persone diventano veramente "amiche" e si scambiano anche esperienze, gioie, pareri, dubbi sulla propria vita religiosa, costituendo così il grado "più alto" del dialogo (raggiunto, purtroppo, in pochi casi). È facile il dialogo? *Assolutamente no!*¹⁰⁸ Ma bisogna provarci con coraggio e determinazione da parte di tutti, in nome del Dio,¹⁰⁹ che è Misericordia, Pace e Amore!¹¹⁰

¹⁰⁷ Cf. O. AIME-B. GARIGLIO-M. GUASCO-L. PACOMIO-A. PIOLA-G. ZEPPEGNO (a cura di), *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, p. 230-240. Il concetto odierno di "dialogo" tra persone e gruppi di diverse religioni o visioni del mondo è frutto dell'interferenza tra la tecnica dialogica della filosofia greca e la tradizione cristiana. Il dialogo in generale richiede una *tassonomia dei dialoganti* (ossia un'articolazione di un "noi" e un "voi" in un "noi" più ampio, che per il cristianesimo fu originariamente la composizione di Popolo eletto e popoli o genti nella Chiesa), un *prototipo* e un *archetipo* della mediazione (che è Cristo per il cristianesimo, in cui il dialogo si manifesta come *dia-logos*, o mediazione tra le due funzioni, creatrice e rivelatrice, del Verbo), un *teleotipo* o *obiettivo finale* (che cristianamente sarà riferito al Giudizio escatologico), un *tipo procedurale* (che cristianamente sarà o quello dei discorsi persuasivi, adottato da Paolo nell'Aereoporto di Atene, o quello della stoltezza della predicazione, adottato sempre da Paolo a Corinto, tipi di cui rispettivamente Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio danno riformulazione), e una *rappresentazione dello spazio logico* (che per i Padri della Chiesa fu la dialettica socratico-platonica, e per i Medievali scolastici fu la dialettica aristotelica): cf. A. DI MAIO, *Cristianesimo in Dialogo con i non cristiani. L'approccio 'dialettico' tommasiano (con 'Ragioni dimostrative e probabili')*, in *Gregorianum* 87 (2006), p. 81-101.

¹⁰⁸ Cf. J. M. GAUDEL, *Disputes? Ou rencontres? L'islam et le christianisme au fil des siècles*, PISAI, Roma 1998, 2 voll.; M. BORRMANS, *Dialogue islamo-chrétien. À temps et contretemps*, Saint-Paul, Versailles 2002; G. DE ROSA, *Islàm e occidente. Un dialogo difficile ma necessario*, La Civiltà Cattolica-Elledici, Roma-Torino 2004; W. MONTGOMERY WATT, *Islam and Christianity today. A contribution to dialogue*, Routledge, New York 2008; CH. W. TROLL, *Distinguere per chiarire. Come orientarsi nel dialogo cristiano-islamico*, Queriniana, Brescia 2009; G. RIZZARDI, *Liberare il dialogo. Islam e Cattolicesimo successo o crisi di una parola comune?*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2010; R. ROBUSHI, *Islàm e cristianesimo. Una comune fede? Una comune etica?*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015; AA.VV., *Come praticare il dialogo fra culture e religioni*, in *Concilium* 53 (2017), n. 1, p. 11-149.

¹⁰⁹ Osserva il Campanini circa la preminente 'questione Dio': «Ora, mentre nel pensiero occidentale (cristiano) la dimostrazione dell'esistenza di Dio è stata [ed è] una delle tematiche principali della teologia, nella teologia islamica il problema non è stato vissuto con la stessa urgenza e necessità. Dio nell'Islam è un'ovvietà che non ha bisogno di essere dimostrata: la stessa Ipseità, va nella direzione dell'affermazione eleatica, parmenidea, per cui l'essere è e non può non essere. Piuttosto, Dio è squadernato nel Libro rivelato, nel Libro dell'Universo e nel Libro dell'anima. Fenomenologicamente, l'esistenza di Dio è un'evidenza oggettiva» (M. CAMPANINI, *Pensare nell'Islam*, p. 131).

¹¹⁰ Cf. E. FARAHIAN, *Il dialogo tra cristiani e musulmani in Europa*, in *La Civiltà Cattolica* 156 (2005), p. 569-577; P. BOVATI, *La misericordia eterna del Signore*, in *La Civiltà Cattolica* 168 (2017) n. 3, p. 223-239.





4. LA MADRE DEL PROFETA GESÙ NEL CORANO¹¹¹

Recentemente una studiosa partenopea, Adriana Valerio dell'università Federico II di Napoli nel suo interessante ed informato volumetto su *Maria di Nazaret*, dedica alcune pagine a *Maryam*, la “musulmana” esordendo:

«Il Corano, il testo sacro dell'Islam, rappresenta il messaggio rivelato da Dio (Allah) al profeta Maometto (Muhammad). Un approccio storico non può però prescindere dalla conoscenza del contesto culturale nel quale la religione islamica ha preso vita e dal problema delle fonti presenti dal punto di vista letterario [...]. Alla Vergine il Corano riserva un posto di grande onore. Innanzitutto il suo nome, Maryam, ricorre più frequentemente nel Corano che nei vangeli. È citata ben 34 volte, contro le 19 del nuovo Testamento; poi, è l'unica, tra le donne presenti nel Corano, ad essere chiamata per nome, ed è nominata più spesso di Gesù (Īsā) definito sempre in relazione a lei come “figlio di Maryam”, al contrario della tradizione cristiana nella quale è Maria ad essere definita come madre di Gesù [...]. Della sua vita il testo sacro islamico conosce la nascita (III, 36), il ritiro nel Tempio (XIX,16), l'annuncio (III,45-51; XIX, 17-21), il parto (XIX, 22-27), la difesa della sua innocenza (XIX, 27-33)». ¹¹²

Il *Corano* dedica alla madre vergine del profeta Gesù una delle sue sūre più belle, la 19;¹¹³ e una ai suoi genitori (la 3, detta “la sūra della famiglia di Imram”). In questo libro sacro dei musulmani Maria è l'unica donna chiamata per nome ben 34 volte (24 volte insieme a Gesù): su un totale di 114 sūre e 6.236 versetti, Maria (*Maryam* in arabo) figura in 13 sūre e in 70 versetti.¹¹⁴

I cinque episodi della vita di Maria

Nelle due sūre tipicamente mariane (la 3 e la 19) risaltano particolarmente cinque episodi che riguardano la Madre di Gesù:¹¹⁵ - la sua natività; - il ritiro nel Tempio; - l'annuncio; - il prodigioso parto; la difesa da una calunnia atroce.

¹¹¹ Cf. C.-A. GILIS, *Marie en Islam*, Editions Traditionnelles, Paris 1990; Y. S. Y., PALLAVICINI, *Il commentario coranico su Maria dell'imam Al-Qusbairi*, in *Theotokos* 17 (2009), p. 175-188.

¹¹² A. VALERIO, *Maria di Nazaret*. Storia, tradizioni, dogmi, Il Mulino, Bologna 2017, pp. 52-53; cf. l'intero paragrafo dedicato a «Maryam, la “musulmana”» (*ibidem*, p. 52-56); si veda anche il volume dell'arcivescovo emerito di Trento e cultore appassionato delle tradizioni religiose e iconografiche islamiche: L. BRESSAN, *Sorprese dall'Annunciazione*. Cristiani e Musulmani, Ancora, Milano 2020.

¹¹³ Cf. L. ZAMBONI, *La Sura di Maria nella sapienza islamica*. Il capitolo del Corano intitolato alla Vergine alla luce dei commenti di Ibn Kathir e Al-Qasani e delle opere di Ibn Arabi, G.E.I., Roma 2003; Y. PALLAVICINI (a cura di), *La sura di Maria*. Traduzione e commento del capitolo XIX del Corano, Morcelliana, Brescia 2010.

¹¹⁴ Cf. N. GEAGEA, *Maria nel messaggio coranico*, Teresianum, Roma 1973; G. RAGOZZINO, *La maternità verginale di Maria nel Corano in Asprenas* 36 (1989), p. 208-223; G. GHARIB, *Musulmani*, in S. DE FIORES-S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., p. 1001-1011; IDEM, *Maria, madre di Gesù nel Corano e nella tradizione islamica*, in *Ecclesia Mater* 40 (2002), p. 96-104; F. BALDACCHINO, *Jesus Christ and the Virgin Mary of the Qur'ân*. A Christian's Reflection on the Qur'ân, Paulines, Nairobi 2000, B. BUBY, *Islam and Mary*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*, PAMI, Città del Vaticano 2000, vol. 2, p. 5-47; M. CUENDE PLAZA, *Maria, la mujer y la virgen del Corán*, Letrúmero, Madrid 2002.

¹¹⁵ Cf. M. DOUSSE, *Maria la musulmana*. Importanza e significato della madre del Messia nel Corano, Edizioni Arkeios, Roma 2006, p. 29-132.



Questi episodi si occupano solo dell'infanzia di Maria e di Cristo e sono modellati prevalentemente, ma con notevoli divergenze, sui vangeli apocrifi dell'Infanzia.¹¹⁶

1) *La natività di Māryam (sūra 3,33-37)*. La moglie di Imram (non di Gioacchino come asserisce la letteratura apocrifa),¹¹⁷ incinta e persuasa di dare alla luce un maschio, pensa subito a consacrarlo a Dio. Invece di un maschio nasce una femmina; contrariata e profondamente addolorata, perché a motivo del suo sesso, la bambina non può essere accolta nel Tempio, la madre si sfoga con il Signore in questi termini: «Signore mio! Ho dato alla luce una femmina [...]. La femmina non è adatta come il maschio! Le ho imposto il nome di Maria. Alla tua protezione affido lei e la sua discendenza contro Satana il maledetto» (*Corano* 3,36).¹¹⁸ *Allab*, accogliendo la supplica della madre, accetta ugualmente il voto; Māryam è ammessa al servizio divino, benché fosse femmina, e cresce rigogliosamente sotto la protezione divina.

2) *Il ritiro nel tempio* (cf. *sūre* 3, 37.42-44; 19,16-17). La madre di Maryam ha formulato il voto, ma è la figlia a compierlo. Infatti, abbandonato il focolare domestico, ella andò a stabilirsi vicino alla casa del Signore e ivi visse per più anni, custodita gelosamente dal sacerdote Zaccaria cui toccò questo onorifico incarico, in seguito a una sfida tramite una miracolosa manifestazione. Dio stesso provvide ad alimentarla con un cibo celeste. La sua riservatezza fu assicurata da un velo-cortina o velo-mantello che la sottraeva a ogni sguardo indiscreto. L'Angelo Gabriele, intrattenendosi familiarmente con lei, si compiaceva di manifestarle, a nome di

¹¹⁶ Cf. J. GNILKA, *Bibbia e Corano*. Che cosa li unisce che cosa li divide, cit., p. 92-100. Non va dimenticato che nel Nuovo Testamento, specialmente nei Vangeli canonici, i testi mariani sono circa 150 e la persona, il ruolo e il significato di Maria è ben sottolineato dagli agiografi e dalle loro comunità di riferimento: cf. AA. VV., *Maria secondo le Scritture*, in *Theotokos* 8 (2000), p. 377-905; AA. VV., *Maria di Nazaret nella Bibbia*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 (2005), p. 7-395; A. VALENTINI, *Maria nei Vangeli secondo le diverse prospettive teologiche*, in *Ephemerides Mariologicae* 67 (2017), p. 231-252; A. SERRA, *Testimonianze bibliche su Maria di Nazaret*, Servitium Editrice, Milano 2020.

¹¹⁷ Lo studioso Cherubino Guzzetti commenta: «Questa famiglia comprende "Imrām, padre di Maria... Gesù, "figlio di Maria", Elisabetta sorella di Maria, Zaccaria marito di Elisabetta, e Giovanni Battista (*Yahyā*) loro figlio. 'Imrām corrisponde al biblico Amram, di cui l'Esodo dice: "Amram prese in moglie lochebed, sua zia paterna, la quale partorì Aronne e Mosè (6,20). E poiché Aronne e Mosè avevano una sorella di nome Maria (cf. *Es* 15,20: "Allora Maria, la profetessa, sorella di Aronne, prese in mano un timpano"), spesso i cristiani hanno accusato il Corano di confondere le due Marie: la sorella di Aronne e Mosè, e la madre di Gesù, detta anch'essa "sorella di Aronne" (*Corano* 19,28). In realtà è difficile immaginare che Maometto, in genere abbastanza accurato nella cronologia biblica, abbia fatto una simile confusione; non è facile però trovare una soluzione soddisfacente per i due problemi tra loro connessi di 'Imrām padre di Maria, e di Maria sorella di Aronne. Alcuni esegeti musulmani pensano che ci fossero due 'Imrām, ma che il Corano nomini solo il padre della Madonna; quanto all'espressione "Maria sorella di Aronne", bisognerebbe intendere: "della discendenza di Aronne". Non è una spiegazione assurda, dato che espressioni analoghe sono frequenti nelle lingue semitiche (cf. *Mt* 13,55-56)» (*Il Corano*, cit., p. 49, nota 10).

¹¹⁸ Cf. S. M. PERRELLA, *La "Benedetta" e il "Maledetto"*. Tra mariofanie e demonologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018; IDEM, *Maria nella lotta contro Satana. Alcune annotazioni*, in *Asprenas* 66 (2019), p. 399-436; G. M. ROGGIO, *La "Benedetta" e il "Maledetto". A proposito di un libro di Salvatore M. Perrella*, in *Theotokos* 26 (2018), p. 165-174.



Dio, la sua posizione privilegiata nel disegno della salvezza: «O Maria! *Allab* ti ha prescelta; ti ha purificata; e ti ha eletta al di sopra delle donne del creato» (*Corano* 3,52).¹¹⁹ Di qui l'esortazione angelica, di stampo prettamente musulmano: «O Maria, sii devota del tuo Signore. Prostrati e adora con quanti lo adorano» (*Corano* 3,43).

3) *L'annunciazione* (cf. *sūra* 3, 45-49; 19,17-21).¹²⁰ L'improvvisa apparizione dell'angelo sotto forma di uomo adulto e il suo inatteso messaggio di una maternità provocano subito una viva reazione in Maria, che continua a vivere nel suo ritiro nel Tempio, lontana da ogni consorzio sociale. Di fronte al pericolo imminente si rifugia in Dio e, in pari tempo, s'appella alla comprensione del suo interlocutore: «Di fronte a te, mi rivolgo al Misericordioso, se tu sei timorato di Dio» (*Corano* 19,18). L'angelo non si preoccupa di rassicurarla, come invece leggiamo nel Vangelo di Luca, ma, con fare autoritario che non ammette repliche, le annuncia d'essere inviato da Dio, venuto espressamente per accordarle un bambino puro e innocente. Maria obietta: «Ma com'è possibile che io possa avere un bambino, dal momento che finora nessun uomo mi ha mai avvicinata, e che non sono una dissoluta?» (*Corano* 19,20). Ma l'angelo le dichiara l'irrevocabile volontà di Dio, che nulla può ostacolare od impedire: «Così sentenzia il tuo Signore: è per me facile impresa, sì da poter fare di lui (Gesù), da parte nostra, un segno e una misericordia agli uomini. E così avvenne» (*Corano* 19,21). Contrariamente a quello che afferma il Vangelo di Luca nell'episodio dell'Annunciazione (cf. *Lc* 1,26-38),¹²¹ Maryam non pronuncia una parola, neppure per dichiararsi serva e schiava di Dio, proprio come esige la fede islamica. Il concepimento è dovuto, invece, a un soffio dell'angelo



¹¹⁹ Si noti il grande rispetto con cui il Corano parla sempre di Maria, lodando soprattutto la sua castità; si potrebbe asserire che, con una terminologia meno elaborata di quella cristiana, il Corano ammette in pratica che Dio ha preservato la Vergine da ogni peccato. Per il racconto evangelico dell'Annunciazione di *Lc* 1,26-38, cf. Aa. Vv., *L'Annuncio a Maria*, in *Theotokos* 4 (1996) n. 2, p. 281-597, dove sono contenuti studi biblici e teologici.

¹²⁰ Nella mariologia coranica si riscontrano, come sappiamo, numerosi elementi dei vangeli apocrifi, specialmente del *Vangelo di Tommaso* (detto anche *Vangelo dell'infanzia del Salvatore*), di cui ci è giunta una antichissima versione araba. In questo testo ci sono racconti di miracoli che il bambino Gesù avrebbe compiuto tra i cinque e i dodici anni; come autore viene indicato un certo Tommaso, filosofo israelita. Il bambino Gesù viene raffigurato come uno sfrenato bambino prodigio; lo si può confrontare con i bimbi divini della tradizione indiana, tanto che i paralleli con le leggende di Krisna e Buddha sono evidenti. Non vi è, comunque, il minimo contatto tra questo racconto e lo spirito del Nuovo Testamento che ha sempre in vista il tema della salvezza degli uomini (cf. *Vangelo di Tommaso*, in *Gli Apocrifi*. L'altra Bibbia che non fu scritta da Dio. A cura di Erich Weidinger, Piemme, Casale Monferrato 1994, p. 551-559; per gli altri apocrifi, quali *Il Vangelo arabo dell'infanzia* e *Il Vangelo Armeno dell'infanzia*, cf. *Ibidem*, p. 561-566; per il noto *Protovangelo di Giacomo* detto anche *Natività di Maria*, cf. *ibidem*, p. 531-549).

¹²¹ Cf. A. VALENTINI, *Teologia mariana*, p. 47-64; A. SERRA, *Testimonianze bibliche su Maria di Nazaret*, p. 180-216.





su di lei (cf. *Corano* 21,91),¹²² somigliante a quello con cui Dio chiamò Adamo all'esistenza (cf. *Corano* 38,72).¹²³

4) *Il parto di Maria* (cf. *sūra* 19,21-26). Dopo il concepimento verginale, Maryam abbandona il suo ritiro nel Tempio e si trasferisce in una località lontana, non bene precisata. Qui all'aperto, vicino al tronco d'una palma,¹²⁴ è colta dalle doglie del parto, che le strappano lo sfogo: «Oh! Fossi morta tempo addietro! Magari fossi già oggetto di totale oblio!» (*Corano* 19,23). Nel Vangelo di Luca, invece, osserva il teologo cattolico René Laurentin († 2017), la

«nascita è descritta con una sobrietà sorprendente, a confronto dei racconti haggadici della nascita di Mosè o dei ricami poetici di Virgilio sulla nascita del messia Pollione [...]. Tutta l'attività è attribuita alla sola Maria. Lei partorisce il bambino, senza che nulla faccia pensare a difficoltà, dolore o intervento ostetrico, come immaginerà meno di un secolo più tardi il *Protovangelo di Giacomo* (19-20), facendo accorrere levatrici, inutili per il parto, utili per la constatazione della verginità. Maria avvolge in pannolini e adagia lei stessa il figlio nella greppia [...]. Luca ripete due volte il termine *partorire*, come la sua fonte *Mic* 5,2, ma elimina ogni dolore. Descrive Maria serena e libera nei suoi movimenti: particolare che ha esercitato un influsso sulla tradizione cristiana del parto senza dolore».¹²⁵

Durante il parto, Maria all'improvviso ode una voce misteriosa, sulla cui natura e provenienza i commentatori del Corano discutono, che la rinfranca e l'invita a cibarsi dei saporiti datteri della palma e a dissetarsi a una sorgente che Dio farà scaturire ai suoi piedi: «Scuoti verso di te il tronco della palma e questa farà

¹²² Il concepimento per opera dello Spirito Santo e non per il “soffio” dell'angelo del Signore, è uno dei tanti punti discordanti del Corano coi Vangeli di Matteo e di Luca (cf. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'Alleanza*, Marietti, Genova 1988, p. 35-92; S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità di Maria tra fede, storia e teologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, p. 65-100; A. DI MAIO, “Nato di Spirito Santo e da Maria Vergine”, in AA. VV., *Concepito di Spirito Santo, nato dalla Vergine Maria*, EDB, Bologna 2006, p. 43-70; G. MAZZANTI, *Nato da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo*, *ibidem*, p. 131-155).

¹²³ Cf. D. PEZZOLI-OLGIATI, “Nato da donna”. *Accenni a interpretazioni neotestamentarie e apocrife della nascita di Gesù tra ottica storico-religiosa e attualizzazione teologica del simbolo di fede*, in AA. VV., *Concepito di Spirito Santo, nato dalla Vergine Maria*, p. 113-129.

¹²⁴ Qui la discordanza dal testo evangelico è totale! Invece di una grotta a Betlemme (cf. *Lc* 2,1-7), Maria dà alla luce Gesù vicino a una palma, in uno scenario tipico degli arabi del deserto. Alcuni elementi richiamano la fuga di Agar nel deserto (cf. *Gn* 16,4-16), altri – come appunto questo versetto – si trovano nei vangeli apocrifi.

¹²⁵ R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*. La verità del Natale al di là dei miti, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, p. 245-247; cf. anche A. SERRA, *Bibbia e spiritualità mariana alcuni principi ed applicazioni*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Marianum, Roma 1994, p. 83-112; S. M. PERRELLA, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)*. *Magistero-Esegesi-Teologia*, in *Marianum* 56 (1994), p. 95-213; M. MASINI, *Maria di Nazaret la vergine*, Messaggero, Padova 2008; G. ONOFRE VILLALBA, *La verginità della Madre di Gesù nel contesto storico-culturale della postmodernità*, Aracne Editrice, Roma 2016; G. CUMERLATO, *La Madre del Signore e la vita comune nella verginità*, Aracne, Roma 2017.



cadere su te datteri freschi e maturi. Mangiane dunque, e bevi e asciuga gli occhi tuoi!» (*Corano* 19,25-26).¹²⁶

5) *La difesa da atroce calunnia* (cf. *sūra* 19, 27-33). La Vergine di Nazaret, ritornata dai suoi parenti con il bimbo in braccio, si sente subito accusata e condannata, quasi fosse stata colta in flagrante delitto di scostumatezza di una maternità irregolare: «O Maria, hai commesso un'azione orrenda. O sorella di Aronne! Non era tuo padre un uomo malvagio, né fu peccatrice tua madre!» (*Corano* 19,27-28). Senza scomporsi né aprir bocca, Maria si limita ad indicare il suo figlio, ancora lattante, come per dire: «Se volete spiegazioni, chiedetele a lui». E il bambino Gesù prodigiosamente si mette a parlare e rivela la sua identità di servo e di inviato di *Allah*; con questo intervento, naturalmente impossibile in un bimbo ancora lattante, Gesù confuta in maniera indiretta la calunnia lanciata insensatamente contro la Madre (cf. *Corano* 19,30-33). La maternità di Maria, a motivo dell'astiosa polemica ebraica contro i cristiani dei primi secoli, era stata infatti ritenuta dalla tradizione rabbinica una maternità non verginale, frutto di una irregolare unione con un soldato romano:

«Difatti, non manca nella tradizione mishnaica e talmudica un'opinione, diffusa e confusa, che calunnia Gesù (*Jeshu*) come *mamzer* ("bastardo"). Lo si chiama - così sembra - *Ben Stada* o *Ben Pantera* o *Pandira*, dove *Stada* vorrebbe essere il nome del padre (o della madre di Gesù, "*Mirjam*", la "parrucchiera per signora"), e *Pantera* o *Pandira* sarebbe il nome del supposto amante della madre, adultera o prostituta».¹²⁷

A questo riguardo l'esegeta protestante olandese Den Heyer annota:

«Le radici della leggenda di questo Panthera risalgono al lontano passato. Nel 178, un certo Celso - filosofo romano appartenente alla corrente filosofica influenzata dal pensiero di Platone - scrisse un violento attacco contro la fede cristiana: *Logos Alethès* (= La vera Parola). Il libro è andato perso, ma il contenuto è in gran parte noto grazie al fatto che Origene pubblicò nel 250 un'ampia confutazione di Celso. Anche nello scritto del filosofo romano si accusa Maria di adulterio con Panthera, soldato dell'esercito occupante».¹²⁸ E'

¹²⁶ Cf. H. HUSN, *Qur'anic Mary's Story the Motif of Palm Tree and the Rivulet*, in *Parole de L'Orient* 30 (2005), p. 261-280.

¹²⁷ F. ROSSI DE GASPERIS, *Maria di Nazaret*. Icona di Israele e della Chiesa, Qiqajon, Magnano 1997, p. 107; cf. anche la nota 7 della stessa pagina. L'accusa, seppur velata e mai volgare, si ritrova anche in S. BEN CHORIM, *Fratello Gesù*. Un punto di vista ebraico sul Nazareno, Morcelliana, Brescia 1985, p. 52-54; e p. 117-126. Diversi autori ebrei contemporanei, pur negando la verginità di Maria, ritengono superata la calunnia talmudica: cf. L. DIEZ MERINO, *La Madre de Jesús en los escritos cristológicos y neotestamentarios de algunos judíos modernos*, in *Estudios Marianos* 47 (1982), p. 235-265; L. SESTIERI SCAZZOCCHIO, *Gli ebrei di fronte a Gesù*, in AA. Vv., *Gesù ebreo. Provocazione e mistero*, in *Vita Monastica* 36 (1984), p. 40-63; IDEM, *Maria, donna, sposa e madre ebrea*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 (1994), p. 45-65.

¹²⁸ Alcuni anni fa - osserva sempre Den Heyer -, un cultore di studi classici, l'olandese J. P. Guépin, ha scritto un articolo nel giornale "De Groene Amsterdammer" del 2 marzo 1988, che portava il titolo seguente: *Chi è più verosimilmente il padre di Gesù?* In questo, l'autore si riface all'antica tradizione e vi aggiunge anche un particolare interessante. Nei dintorni di Bad Kreuznach, in Germania, è stata scoperta un'epigrafe sulla quale appare il nome di Panthera e dalla quale Guépin ritiene di poter dedurre che questo militare si sarebbe trovato in terra d'Israele all'epoca dell'agitazione che ebbe luogo nel 4 a. C. in seguito alla morte di Erode.



verosimile che il nome di Panthera tragga la sua origine da una sarcastica e canzonatoria allusione al termine greco *parthènos* (= vergine).¹²⁹

Dinanzi a questi racconti,¹³⁰ vale la pena notare come il Corano, che tiene in grande onore la Vergine Maria, afferma nella *sūra* 4,156 che gli «ebrei sono davvero miscredenti! Hanno detto contro Maria una calunnia enorme...».¹³¹ Per cui, osserva l'islamologo francescano Basetti-Sani († 2001), «Il Corano, oltre ad illustrare la santità e la purezza di Colei che è stata prescelta da Dio ed eletta sopra tutte le donne della terra, ne difende la sua verginità, e a proposito della calunnia oltraggiosa perpetua nei suoi riguardi, ritiene che essa è fonte e motivo di maledizione e la missione di Muhammad di richiamare Israele a riparare l'onore di Maria è parte della missione profetica nella storia dell'umanità».¹³² Dalle 13 *sūre* del Corano che parlano di Maria si ricava che la madre di Gesù è una delle persone che Dio ha prescelto perché fosse un *segno* per l'universo creato e un *esempio* per tutti i credenti musulmani.¹³³ Perché fosse un segno di riconoscimento dato da Dio all'uomo per cogliere un intervento divino inteso a promuovere la fede o a conseguire il benessere anche materiale (questo è il significato di *segno* nel Corano), *Allab* ha concesso a Maria quattro prerogative: - la predestinazione; - la purificazione; - la maternità verginale; - una eminente dignità.¹³⁴

La predestinazione (cf. *sūra* 3,42). Che la Vergine di Nazareth sia stata predestinata ad essere uno dei grandi messaggeri di Dio lo provano: la discendenza da una stirpe privilegiata (quella di Levi); la sollecitudine di Dio per la sua vita interiore; la sua accoglienza nel Tempio benché fosse femmina; l'affidamento al sacerdote Zaccaria che la custodirà in maniera gelosissima; il cibo fornito dagli angeli; la difesa della sua innocenza davanti alle caluniose insinuazioni dei parenti sulla sua maternità.

La purificazione (cf. *sūra* 3,42). Si tratta di una purificazione interiore e non solo esterno-rituale: bisogna però escludere l'immunità dal peccato originale,

Questo Panthera, sarebbe dunque il padre di Gesù? Guépin lo ritiene probabile: cf. C. J. DEN HEYER, *La storicità di Gesù*, Claudiana, Torino 2000, p. 103-104, nota 3.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 103-104.

¹³⁰ Si veda il documentato paragrafo «La questione dell'illegittimità» di J. P. MEIER, *Un ebreo marginale*. Ripensare il Gesù storico. Le radici del problema e della persona, Queriniana, Brescia 2001, vol. 1, p. 223-236; rimandiamo anche al nostro volume: S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia, cit., p. 123-129: «Nato da Vergine: una pietra d'inciampo tra ebrei, cristiani, islamici».

¹³¹ *Il Corano*, p. 70. Si veda, a questo riguardo, l'interessante «informazione» data da V. MESSORI, *Taccuino mariano. Una pietra d'inciampo*, in *Jesus*, novembre 1999, p. 84-86; IDEM, *Ipotesi su Maria*. Fatti, indizi, enigmi, Ares, Milano 2005, p. 497-506.

¹³² G. BASETTI-SANI, *Maria e Gesù figlio di Maria nel Corano*, Ila Palma, Palermo 1989, p. 188. Qualche biblista vedrebbe in *Gv* 8,41 la possibile fonte giudaica della calunnia: «Può darsi che i giudei vogliano dire: «Noi non siamo illegittimi (ma tu sì)». C'è un'antica testimonianza degli attacchi giudaici alla legittimità della nascita di Gesù in Origene *Contra Celsum* I, 28... e negli *Atti di Pilato* II, 3 troviamo i giudei che accusano Gesù: «Tu sei nato da fornicazione» (R. E. BROWN, *Giovanni*. Commento al vangelo spirituale, Cittadella, Assisi 1979, p. 464).

¹³³ Cf. N. RATH, *Marie pour l'Islam ou "La Vierge Marie autrement"*, in *Nouveaux Cahiers Marials* 66 (2002), p. 22-28.

¹³⁴ Cf. M. DOUSSE, *Maria la musulmana*. Importanza e significato della madre del Messia nel Corano, p. 13-28.





perché l'Islam ignora l'idea di grazia e di trasmissione di questo peccato originato dai progenitori.¹³⁵

La maternità verginale (cf. *sūra* 19,19-21). In fatto di verginità di Maria è affermata solo quella “prima del parto”; quella “durante il parto” è esclusa perché il Corano parla di doglie; quella “dopo il parto” non è per nulla menzionata.¹³⁶

La grande dignità di Maria (cf. *sūra* 3,42). La rilevante dignità è dovuta a Maria perché è stata la madre di Gesù, che il Corano considera la figura più ragguardevole dopo Muhammad. Per questo Maria è stata prescelta «al di sopra delle donne del creato» (*Corano* 3,42). Il termine arabo, tradotto con “creato” o “universo”, ha certamente un senso collettivo e designa tutti gli esseri creati; però i commentatori del Corano discutono se abbia senso assoluto (ogni tempo) oppure solo restrittivo (suo tempo). Escluso il culto di adorazione, riservato solo ad *Allah*, l'Islam ammette per Maria un culto di venerazione e di invocazione.¹³⁷

La Madre del profeta Gesù per la sua congruità, densità ed esemplarità teologica, nel Corano è proposta anche come “modello” dei credenti; basti solo citare che Dio stesso «propone come esempio anche Maria, figlia di 'Imrān, che custodì la sua verginità, sì che noi insufflammo in lei del nostro spirito. Essa credette nelle parole del suo Signore e nei suoi Libri, e fu un delle donne devote» (*Corano* 66,12). Per cui Maryam è una vera musulmana, anche se non viene mai chiamata così.¹³⁸ Le qualità che debbono essere imitate di lei sono: fede, religiosità-devozione e verginità-riservatezza.

Modello di fede e di religiosità. Il verbo usato dal *Corano* per indicare l'atto di fede di Maria esprime l'adesione assoluta, tale da escludere ogni esitazione o indecisione, soprattutto al momento dell'annuncio ma anche in altri momenti della sua vita. La fede di Maria riveste tutte le caratteristiche della fede autenticamente musulmane: sottomissione assoluta al sovrano potere di Dio, dono incondizionato di sé (anima e corpo) al fine di attuare i disegni di Dio. Maria è anche modello di religiosità soprattutto mediante la preghiera personale, accompagnata da prostrazioni (cf. *Corano* 3,43) e dal digiuno (*Corano* 19,26), che sono due atti fondamentali della pietà musulmana.

Maria modello di riservatezza e di onestà. Il Corano, pur celebrando la fecondità coniugale, si presenta condiscendente in fatto di donne e permette

¹³⁵ Per il punto di vista della dottrina ecclesiale, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 388-421 (Peccato originale); n. 1996-2005 (Grazia); AA. Vv., *Divinizzazione dell'uomo e redenzione dal peccato*. Le teologie della salvezza nel cristianesimo di Oriente e di Occidente, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2004; AA. Vv., *Il peccato originale: un codice di fallibilità*, in *Concilium* 40 (2004), p. 15-178; F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, p. 413-549 (grazia e peccato originale).

¹³⁶ Cf. S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia, pp. 49-56.

¹³⁷ Cf. S. KHALIL SAMIR, *Quelques expressions de la piété mariale contemporaine chez les musulmans d'Égypte*, in AA. Vv., *Maria nell'Ebraismo e nell'Islam oggi*, Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1987, p. 141-166; TH. MICHEL, *The role of Mary in popular Islamic devotion in Southeast Asia*, *ibidem*, p. 167-175; L. BRESSAN, *Maria nella devozione e nella pittura dell'Islam*, Jaca Book, Milano 2011.

¹³⁸ Cf. R. NICODEMO, *Maryam: la Vergine del Corano*, Alberti Company, Arezzo 2003.

72
▼
EphMar - 72 (2022) 41-88



la poligamia (si pensi alle numerose mogli e concubine di Muhammad).¹³⁹ Ora, nonostante queste premesse, Maria è presentata nel libro sacro dell'Islam in un'atmosfera satura di pudore e di riservatezza, cosicché diventa un appello alla donna musulmana, teso alla sua elevazione sociale. Maria, madre del profeta Gesù è stata sempre vista quale modello mirabile per le donne virtuose dell'Islam. A tal riguardo scrive 'Abd Wahid Pallavicini:

«Maria è l'ideale di purezza e di onestà a cui donne virtuose vengono a volte paragonate da scrittori spirituali. Fatima Khatun, la figlia di un certo Sheikh Alah'ud-Din fu chiamata "una seconda Maria". La moglie di Shamas'ud Din Tabrizi, Kira Khatun, "per la sua bellezza e perfezione fu la graziosa signora dei suoi giorni, una seconda Sara, e la Maria dei suoi tempi per la sua castità ed onestà". Rabia al'Adawiyya, una donna mistica del primo Islam, che aveva raggiunto un alto grado di santità, fu descritta dal suo biografo: "quella donna che perse se stessa in unione col Divino, quella accettata dagli uomini come una seconda Maria immacolata". Molto delicate sono anche le elevazioni di uno dei più grandi poeti mistici dell'Islam, Jalalu-d-Din al-Rumi che morì nell'A.D. 1273...».¹⁴⁰

La tradizione musulmana (la *Sunna*) assume il dato coranico, però cerca di chiarirlo e di completarlo, sia attraverso le sei collezioni di *Hadith* contenenti ciascuna 180.000 massime attribuite a Maometto, sia attraverso i commenti dei vari esegeti coranici e teologi musulmani.¹⁴¹ Per esempio, il Corano si limita a considerare Maria la più degna di tutte le donne del creato, mentre la tradizione musulmana, molto rispettosa verso le 9 mogli di Muhammad e la figlia Fàtima,¹⁴² colloca Maria di Nazaret nella loro serie, però in modo diverso secondo i gruppi e gli autori: - Khadigia (prima e unica moglie di Maometto finché visse) - *Aisha* (la moglie pre-

¹³⁹ Cf. F. MERNISSI, *Donne del profeta*. La condizione femminile nell'Islam, ECIG, Genova 1997; S. A. ALDEEB ABU-SAHLEH, *Il diritto islamico*. Fondamenti, fonti, istituzioni, Carocci, Roma 2008; R. A. PELLICCIA, *Il diritto di famiglia islamico*, Aracne, Roma 2012; W. B. HALLAQ, *Introduzione al diritto islamico*, Il Mulino, Bologna 2013. Per una visione comparata, si vedano: G. WADH HADDAD, *La donna in Medio Oriente*. Storia e prospettive a confronto con l'Occidente, Marietti, Genova 2006; AA. VV., *Introduzione al diritto comparato delle religioni*, Eupress, Lugano 2007; S. FERRARI (a cura di), *Il matrimonio*. Diritto ebraico, canonico e islamico. Un commento alle fonti, Giappichelli, Torino 2006; AA. VV., *La donna nel diritto islamico e nei diritti cristiani*, in *Daimon* 9 (2010), p. 7-300; AA. VV., *Intorno alla vita che nasce*. Diritto ebraico, canonico e islamico a confronto, Giappichelli, Torino 2013.

¹⁴⁰ 'A. WAHID PALLAVICINI, *Corrispondenze mariane nella tradizione islamica: elementi di dialogo*, in AA. VV., *Maria nell'Ebraismo e nell'Islam oggi*, p. 124-125; cf. l'intero intervento alle p. 119-139.

¹⁴¹ Cf. M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, p. 66-97.

¹⁴² Notizie su di lei sono scarse, si sa che sposò Ali cugino primo di Maometto e quarto califfo, da cui ebbe due figli: al-Hasan e al-Husayn, e che sia morta dopo il 632. Essa ha sempre goduto una grande venerazione presso gli islamici, venendo chiamata anche *az-Zāhira*, «la Splendente». La sua «idealizzazione come modello di ogni virtù (forse anche per influenza del culto cristiano a Maria) ne fa in alcuni ambienti sciiti un'emanazione della luce celeste [...]. La devozione popolare chiama "mano di Fàtima" un amuleto a forma di mano assai diffuso nel mondo musulmano» (CH. M. GUZZETTI, *Islām*, cit., p. 89-90).



diletta) - Fatima-Khadgia-Aissha-Fatima.¹⁴³ Dal canto loro i mistici musulmani (*sufi*) considerano Maria di Nazareth la figura ideale della unione con Dio, per questo motivo *Rab'ia*,¹⁴⁴ la grande mistica del secolo VIII, fu detta la “seconda Maria”.¹⁴⁵

Le integrazioni a quanto il *Corano* afferma di Maria di Nazaret sono desunte dai Vangeli canonici e da Apocrifi d'origine talvolta a noi sconosciuta. A Maria di Nazaret viene assegnato un fidanzato (nel Corano essa è nubile!) nella persona del carpentiere Giuseppe e il commentatore Tabari (morto nel 923 d. C.) riporta un bellissimo dialogo tra Maria e Giuseppe, quando questi s'accorse che lei era incinta.¹⁴⁶ Si aggiungono episodi evangelici come: - la fuga in Egitto: - la visita dei Magi; - il miracolo di Cana; né mancano nuovi episodi extra evangelici: - l'apparizione di Gesù risorto a sua Madre dopo l'Ascensione;¹⁴⁷ - la morte di Maria sei o otto anni dopo l'Ascensione di Gesù all'età di 51 anni; - l'identificazione dei genitori di Maria con Gioacchino (e non 'Imrān!) e Anna. La vita di Maria è arricchita di dettagli più o meno inverosimili: - anche lei, come Gesù bambino, fu favorita da loquela precoce nel ritiro al Tempio; - nell'annunciazione l'angelo Gabriele si sarebbe presentato a lei come un bel giovane, robusto, imberbe e luminoso tanto

¹⁴³ Cf. M. E. SANTO, *Fátima magica*. Le apparizioni di Fátima fra cristianesimo popolare e misticismo islamico, Editrice Besa, Nardò 1999, ove il sociologo dell'università di Lisbona rintraccia elementi imprevisi di gnosi *sciita* e di mistica *sufi* nei racconti dei tre Pastorelli che nel 1917, nella località di Cova da Iria, ebbero le visioni mistiche di un Angelo prima e, successivamente, della Madre di Cristo. Al di là di quell'omonimia tra il luogo che è oggi una delle mete per eccellenza del culto mariano e Fátima, figlia di Maometto e moglie del primo *Imam* sciita, l'autore si sofferma su quello che ritiene uno dei casi più eclatanti di *sincretismo religioso* popolare tra due universi culturali diversi e per molti versanti contrapposti.

¹⁴⁴ Il suo nome completo è: *Rābi,a al-Adawiyya* (713?-801); si tratta «della più grande e celebre mistica dell'Islām [...]. Rinunciò perfino a sposarsi per amare solo Dio. Con lei si attuò pienamente l'ideale del sufismo come amore di un Dio che si unisce a chi lo ama. Celebre è questa sua preghiera, che esprime l'essenza della sua spiritualità: “Mio Dio, se ti adoro per paura dell'inferno, bruciami nell'inferno! Se ti adoro per la speranza del paradiso, escludimi dal paradiso! Ma se ti adoro unicamente per te stesso, non privarmi della tua bontà eterna” (CH. M. GUZZETTI, *Islām*, p. 215).

¹⁴⁵ Cf. W. EL SAKKAKINI, *First among sufis*. The life and thought of Rabia al-Adawiyya, the woman saint of Basra, The Octagon Press, London 1982; C. VALDRÈ (a cura di), *I detti di Rab'ia*, Adelphi, Milano 1992; J. NURBAKHSH, *Donne sufi*. Storie di donne musulmane, NUR, Milano 1993; A. SCHIMMEL, *La mia anima è una donna*. Il femminile nell'islam, ECIG, Genova 1998; T. MANCINI, *Sufismo e islam*. L'importanza della donna nella mistica, La Caravella, Viterbo 2013.

¹⁴⁶ Cf. H. KENNEDY (a cura di), *Al-Tabarī*. A medieval Muslim historian and his work, The Darwin Press, Princeton 2008. Sulla figura di Giuseppe di Nazaret così com'è presentato dai Vangeli canonici, cf. T. STRAMARE, *San Giuseppe nel mistero di Dio*, Piemme Casale Monferrato 1992, p. 11-101; L. BOFF, *Giuseppe di Nazaret*. Uomo giusto, carpentiere, Cittadella, Assisi 2006; A. WÉNIN, *Giuseppe, padre di Gesù*, in R. PENNA-G. PEREGO-G. RAVASI (a cura di), *Temî teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsano 2010, p. 631-633; P.-I. MICELI, *I modelli di giosofologia nella storia della teologia cristiana*, Tau Editrice, Todi 2015; G. A. MATTANZA, *San Giuseppe, capo della santa Famiglia, nel magistero pontificio da Pio IX ai nostri giorni*, Cantagalli-Eupress FTL, Siena-Lugano 2019; A. CLEMENTE, *Giuseppe, il dimenticato*, EDI, Napoli 2020; FRANCESCO, *Patris corde*, lettera apostolica dell'8 dicembre 2020, LEV, Città del Vaticano 2020.

¹⁴⁷ Tale tradizione, pur non fondata direttamente dal Nuovo Testamento, non ignota alla teologia patristica, è stata rilanciata e rivisitata, il 4 aprile 1994, da Giovanni Paolo II in un *Angelus* del tempo pasquale (cf. A. SERRA, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*, Paoline, Milano 1995, p. 38-77: «Gesù risorto è apparso alla Madre?»).





da impressionare la sua sensibilità femminile, quando si trovava momentaneamente fuori del suo ritiro in cerca di una boccata di aria fresca, nel giorno più lungo e più caldo dell'anno; - la sua gestazione sarebbe durata non nove mesi, ma otto, sette e persino sei; - avrebbe dato alla luce Gesù nella 24ª notte di dicembre, in giorno di mercoledì.

Maria nella devozione popolare dell'Islam odierno

Maryam, madre del profeta Gesù esercita un grande fascino sui musulmani odierni, specialmente nel vicino Oriente dove essi vivono a contatto con i cristiani, come i copti d'Egitto e i maroniti in Libano.¹⁴⁸ Qui l'onomastica femminile fa un largo impiego del nome Maryam che viene salutata con denominazioni arabe: *Sayyada* ("Signora"), *Sittina Maryam* ("Nostra Signora Maria"), *al-Sitt al 'Adbra* ("La Signora Vergine"), *Maryam al-Mustafat* ("Maria l'Eletta"). I musulmani compiono pellegrinaggi ai santuari cristiani dedicati a Maria in Egitto, Libano, Siria, Palestina e partecipano a feste cristiane in onore di Maria con voti, offerte, ex voto e preghiere.¹⁴⁹ Molto frequentata dai musulmani è la presunta "casa della Madonna" (in turco *Panaya Kapulu*: "la cappella della Tutta Santa"): questa sala di preghiera musulmana, che sorge su una collina nelle vicinanze di Efeso in Turchia, è priva di immagini, però ha le pareti decorate con i versetti coranici dell'annunciazione.¹⁵⁰ In Egitto v'è una forte richiesta da parte dei musulmani di rosari cristiani e di immagini mariane che vengono conservate in casa persino elegantemente incorniciate e talvolta esposte sulle auto; qui donne musulmane, soprattutto anziane, digiunano in onore della Vergine Maria per semplice devozione o per grazia ricevuta o per implorazione di grazia; durante i funerali è frequentemente recitata la sūra 19. Si arriva persino a pregare Maria in favore dell'Islam con l'invocazione: «O Vergine, dona la vittoria alla religione musulmana».¹⁵¹

L'interesse per la Madre di Gesù diminuisce invece nell'estremo Oriente, specialmente nell'Indonesia (con l'isola di Giava come centro), dove abitano 123 milioni di musulmani, il 90% dell'intera popolazione. Questo calo di interesse è forse legato alla scarsa presenza di cristiani in questa regione.¹⁵² Però anche qui ci sono islamici che compiono pellegrinaggi al santuario cristiano di Sudangsono (Giava) e visitano il monastero trappista di Santa Maria di Rawaseneng, per risolvere problemi personali, venerare persone e luoghi santi e riflettere sui passi coranici

¹⁴⁸ S. KHALIL SAMIR, *Quelques expressions de la piété mariale contemporaine chez les musulmans d'Égypte*, in AA. VV., *Maria nell'Ebraismo e nell'Islam oggi*, p. 146-153.

¹⁴⁹ Cf. *Ibidem*, p. 153-159; sull'antica pratica precristiana di omaggiare con *ex voto* la divinità, e nel cristianesimo Dio i santi e la Vergine, cf. G. MATTAI, *Ex voto*, in S. DE FIORES-S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., p. 552-558; A. DI MAURO, *Gli ex voto*. Preghiera dei semplici, LEV, Città del Vaticano 2015, con una interessante *Introduzione* del cardinal Julien Ries († 2013), grande studioso di Storia delle religioni (cf. *ibidem*, p. 7-8).

¹⁵⁰ Questo noto santuario della "Casa della Madre di Dio" (*Meryem Ana*), situato a soli 9 km da Efeso, è meta di milioni di pellegrini cristiani e musulmani.

¹⁵¹ Cf. F. JOURDAN, *Comment l'Islam a adopté Marie*, in *Études Mariales* 61-62 (2006), p. 121-129.

¹⁵² Cf. M. L. CONTE, *Dove guarda l'Indonesia? Cristiani e musulmani nel paese del sorriso*, Marcianum Press, Venezia 2006.





che parlano di Maria. Esistono pure donne musulmane che, in vicinanza del parto, praticano il silenzio e il digiuno (il digiuno di *Sitti Maryam*, “Signora Maria”) sull’esempio della Maria coranica. Infine si deve fare menzione della abbastanza recente pubblicazione in lingua indonesiana di una *Vita della Signora Maria secondo il Corano*, che offre estratti del Corano con il relativo commento inteso a presentare Maria come modello dei credenti musulmani.¹⁵³

In questo studio abbiamo potuto vedere come l’Islam fondamentalmente è un credo religioso di matrice abramitica che, nonostante importanti e talora irriducibili diversità e asimmetrie, ha profondi legami con l’ebraismo¹⁵⁴ e il cristianesimo.¹⁵⁵ A tal riguardo scrive Ida Zilio-Grandi, dal 2019 direttore dell’Istituto Italiano di Cultura di Abu Dhabi:

«... la sura della Mensa richiama con efficacia la partecipazione dei cristiani alla vera fede nell’unico Dio e il loro diritto al paradiso: “troverai che gli amici più prossimi ai credenti sono quelli che dicono ‘siamo cristiani’. Questo accade perché tra loro ci sono sacerdoti e monaci, e non sono superbi, anzi, quando ascoltano quel che è stato rivelato dal messaggero di Dio, vedi che piangono abbondantemente a causa di quella verità che essi conoscono [...]. Per quel che hanno detto, Dio li ricompenserà con giardini alla cui ombra scorrono i fiumi, dove resteranno eternamente, questa è la ricompensa di chi fa il bene” (*Corano* 5,82-85). Il passo più notevole sulla condivisione, da parte dei cristiani, della Parola rivelata e dalla fede autentica, nel nome della comune discendenza abramitica, si trova nella sura del Ferro (cf. *Corano*, 57,25-27). Questa occorrenza è decisamente interessante. Vi si riprende la durevole ciclicità della Rivelazione, consegnata ai profeti e recapitata ai loro popoli; e l’identità del libro donato da Dio; e l’idea di una discendenza onnicomprensiva, che non si riduce alla stirpe abramitica ma coinvolge l’intera umanità a partire da Noè, il profeta scelto da Dio in un mondo senza più fede né legge per riportare tutti alla fede di Abramo. E non sembri casuale la citazione di Noè accanto ad

¹⁵³ Cf. TH. MICHEL, *The role of Mary in popular Islamic devotion in Southeast Asia*, in AA. VV., *Maria nell’Ebraismo e nell’Islam oggi*, p. 167-175; H. L. BECK, *Les musulmans d’Indonésie*, Turnhout, Brepols 2003.

¹⁵⁴ Non bisogna dimenticare che l’ebraismo è una religione monoteista basata sulla rivelazione di Dio a suoi prescelti (i Patriarchi, i Re, i Giudici, i Profeti) e allo stesso tempo basata sugli scritti della *Torab* (cf. G. BORGONOVO, *Torab e storiografia dell’Antico Testamento*, Elledici, Torino 2012; AA. VV., *Torab: il testo sacro dell’ebraismo*, Invictus Editore, Forlì-Cesena 2015; E. BARTOLINI-C. DI SANTE, *Ai piedi del Sinai: Israele e la voce della Torab*, Dehoniane, Bologna 2015), sviluppatasi successivamente e precedentemente all’anno 1000 a. C., scaturendo dalle religioni enoteistiche dei popoli cananei; dall’ebraismo derivano altre religioni, tra cui le due principali sono il cristianesimo e l’Islam (cf. G. BERTI, *Il popolo di Mosè. Origine e significato delle feste ebraiche*, La Tarot Edizioni, Faenza 1998; Y. LEIBOWITZ, *La fede ebraica*, Giuntina Editore, Firenze 2001; P. MERLO, *La religione dell’antico Israele*, Carocci, Roma 2009; S. BAHBOUT, *Ebraismo. La storia, i profeti, la cultura*, Giunti Editore, Firenze 2019).

¹⁵⁵ Cf. K. J. KUSCHEL, *La controversia su Abramo*. Ciò che divide e ciò che unisce ebrei, cristiani e musulmani, Queriniana, Brescia 1996; L. MARTINI, *Cristianesimo*. Dalle origini alle sfide del III millennio, Giunti Editore, Firenze 2019. È significativo a tal riguardo l’innovativo documento firmato ad Abu Dhabi il 4 febbraio 2019, da papa Francesco e dal Grande imam di al-Azhar, che pone un forte accento sulla pratica del dialogo tra cristiani e musulmani (cf. D. HAWARD, *Lezioni di dialogo islamo-cristiano*, in *La Civiltà Cattolica* 171 [2020], n. 2, p. 167-180).



Abramo, perché anche Noè, come Abramo, è letteralmente annoverato nel Corano tra i *muslimūn*, i “sottomessi” alla volontà di Dio” partecipi del medesimo *islām* perenne. Si noti nel passo appena citato anche l’inclusione dei cristiani tra i consegnatari della misericordia (*rahma*), attribuita loro insieme alla mitezza, perché proprio il possesso di questa qualità avvicina i cristiani ai musulmani, a loro volta definiti “misericordiosi” (*rubamā*) nella sura della Vittoria (cf. *Corano* 48, 29). Del resto “Profeta della misericordia” è un modo per dire il Profeta dell’islam. In tal modo, i cristiani figurano effettivamente come “credenti” nell’unica Parola (*mu’minūn*, cf. *īmān*), e quindi, va da sé, come autentici “musulmani”.¹⁵⁶

Allah, onnipotente e misericordioso e unico Dio, è l’unico punto di riferimento per il credente islamico,¹⁵⁷ ma accanto all’assoluto trascendente Signore del cielo e della terra, vi sono coloro che riverberano, tra le creature, la sua inimitabile santità grazie all’obbedienza assoluta alla sua parola rivelata.¹⁵⁸ Maria di Nazareth, madre del profeta Gesù, è una di queste persone!¹⁵⁹ Il Concilio Vaticano II ha affermato, con ragione, che i musulmani, pur non condividendo la divinità di Cristo, lo venerano come grande profeta di Dio, e consentaneamente «onorano la sua madre vergine Maria e talvolta pure la invocano con devozione» (*Nostra aetate* 3).¹⁶⁰ Santa Maria di Nazaret in quanto genuina credente, educa alla “logica della fede” in Dio onnipotente, santo e misericordioso ebrei, cristiani e musulmani, chiamandoli in un certo senso a dare risposta alle domande attraverso cui si attua quella che Benedetto XVI, nel discorso all’Università di Regensburg, aveva chiamato «la realizzazione della religione» nei vari contesti storico-culturali; e, in modo del tutto particolare, alla domanda circa il rapporto tra fede, ragione e violenza. Difatti, l’icona biblica della Madre di Gesù

«quale creatura di ascolto, dal punto di vista culturale e antropologico, qualifica la Vergine di Nazaret come *figura planetaria*. Maria, dall’Annunciazione... ci appare tesa a rispondere a un “Tu” che l’interroga. L’uomo è stato creato per rispondere: a Dio anzitutto, alle creature poi. È stato costituito come un essere che deve rispondere, corrispondere, collaborare, cooperare, convenire. L’uomo è un *essere di attesa*, è un *essere di vigilia*, è un *essere di accoglienza*... Maria mostra in modo perfetto come ci si dispone a vivere sull’orma del *Tu*. C’è infatti, nell’interiorità di ogni uomo una *struttura di dialogo*: “Il vero

¹⁵⁶ I. ZILIO-GRANDI, *Il Corano e le altre fedi*, in *Studi Ecumenici* 37 (2019), n. 1-2, p. 80-81; cf. IDEM, *Réflexions sur la rahma dans la tradition religieuse islamique*, in *Islamochristiana* 41 (2015), p. 129-145.

¹⁵⁷ P. BALLANFAT, *Allah*, in M. A. AMIR-MOEZZI (a cura di), *Dizionario del Corano*, Mondadori, Milano 2007, p. 36-39; G. BÖWERING, *God and his Attributes*, in J. D. MCAULIFFE (a cura di), *Encyclopedia of the Qur’an*, Brill, Leiden 2001-2006, vol. 2, p. 316-331; si veda anche: G. RIZZARDI, *La comprensione di Dio nel Corano e nella tradizione islamica*, in M. CROCIATA (a cura di), *Il Dio di Gesù Cristo e i monoteismi*, Città Nuova, Roma 2003, p. 145-182.

¹⁵⁸ Cf. A. SCARABEI, *Islam*, Queriniana, Brescia 2000; C. LO JACONO, *Islamismo*. La storia, le idee, i precetti, Giunti Editore, Firenze 2013.

¹⁵⁹ Cf. R. GUEMARA, *Islām*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (a cura di), *Mariologia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, p. 657-667.

¹⁶⁰ Cf. E. SEGATTI, *Cristiani fra molte fedi*. Verso una nuova cattolicità, Edizioni Messaggero, Padova 2018.



io nell'uomo è il suo orecchio interiore che percepisce la parola. La parola è il legame tra l'io e il tu. Nella parola c'è la ragione ed essa parla alla ragione. La parola vera non è di questo mondo. Non ha l'amore detto la prima parola?" (F. Ebner). Tendendo ad incontrare il *Tu* divino non possiamo non incontrare il *tu* delle creature, che dell'assoluto Tu sono tracce e memorie. Queste tracce e queste memorie non appariranno tali se non a chi vi si accosta con fede, provenendo da un'intensa vita interiore». ¹⁶¹

Maria di Nazareth, per questa esemplare capacità di rapportarsi con umiltà e dignità al *Tu* divino e al *tu* umano, come costitutivamente è considerata *donna ecumenica*, ¹⁶² si può ben dire che è anche *donna interreligiosa* capace di far sgorgare nei credenti nell'unico Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, sentimenti di vera fraternità, di vera riconciliazione e di genuina pace che si oppongono alle logiche e alle pratiche dello scontro violento giustificato e fomentato dal fondamentalismo religioso. ¹⁶³

5. CONCLUSIONE

Nel contesto del dialogo interreligioso in ordine alla pace e alla giustizia universale, san Giovanni Paolo II, ¹⁶⁴ fortemente convinto della vocazione pacificatrice e materna della Vergine, in più occasioni, ha affidato a Santa Maria di Nazaret «particolarmente l'armonia e la pace tra i credenti delle diverse religioni: Dio è amore, e per sua natura unisce e non divide quanti credono in Lui». ¹⁶⁵ Non possiamo non menzionare il messaggio inviato ai musulmani, durante il suo pontificato, in occasione della fine del *Ramadam* del 1988, anno mariano per i cattolici, dove si legge:

«Tra i veri credenti che sono animati dallo Spirito di Dio e che sono vissuti secondo l'obbedienza di Abram dobbiamo ricordare specialmente Maria, la madre di Gesù, che i cristiani e i musulmani – senza accordarle lo stesso ruolo e lo stesso titolo – onorano come modello dei credenti... Maria ha ascoltato la voce dell'Onnipotente, ella ha creduto nella sua Parola e si è consacrata al suo servizio, umile e sottomessa serva. Così ella può

¹⁶¹ M. G. MASCIARELLI, *La discepola*. Maria di Nazaret beata perché ha creduto. LEV, Città del Vaticano 2001, p. 66.

¹⁶² Cf. S. M. PERRELLA, «Non temere di prendere con te Maria» (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

¹⁶³ Cf. G. BRUNI, *Ecumenismo*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA, (a cura di), *Mariologia*, p. 455-465; S. M. PERRELLA-G. M. ROGGIO, *Dialogo interreligioso*, *ibidem*, p. 384-396.

¹⁶⁴ Cf. A. MAZUR, *L'insegnamento di Giovanni Paolo II sulle altre Religioni*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004.

¹⁶⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Angelus*, di Domenica 26 febbraio 1988, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/1, p. 434. Scrive A. Th. Khoury: «A dire il vero, al giorno d'oggi i sostenitori di una teoria della pace nel mondo islamico non rappresentano ancora una maggioranza, ma trovano un sempre più vasto consenso negli ambienti cosmopoliti e intellettuali...» (A. TH. KHOURY, *Vivere in pace con i musulmani*. Potenziali di pace dell'Islam, Queriniana, Brescia 2004, p. 92; alle p. 92-97 vengono proposti gli argomenti per una teoria della pace da parte di importanti e qualificati esponenti del mondo islamico).



essere per noi un modello di fede, di preghiera e di fiducia in Dio, un esempio di purezza, di servizio e di santità. Ella è simbolo di dignità spirituale e di libertà responsabile per ogni essere umano, soprattutto per la donna che la storia troppo spesso ha compreso male». ¹⁶⁶

Sempre più il nostro mondo globalizzato si incontra e, purtroppo, si scontra con le varie etnie, società, culture e fedi religiose. Viviamo in una società multietnica e multiculturale: flussi migratori e globalizzazione hanno portato e portano – nonostante respingimenti e irrigidimenti degli Stati nazionali che non vogliono essere “invasi”, e né tantomeno intendono soccorrere i disperati che cercano in tutti i modi di trovare un futuro diverso e migliore – straordinari mutamenti della geografia sociale e alla convivenza di gruppi di persone appartenenti a culture e tradizioni molte differenti in spazi geografici separati. Uno dei fenomeni macroscopici conseguenti questa non nuova situazione è il *pluralismo religioso*: confessioni diverse si trovano a vivere in uno stesso territorio e a condividere uno spazio comune. La religione diventa quindi uno degli elementi fondamentali di identità di ciascun gruppo, intorno a cui si consolidano i legami di comunità e di solidarietà. Si creano così le condizioni per il confronto ma anche per lo scontro, ahimè, sempre più frequente! Il pluralismo religioso è oramai un dato sociale e culturale assodato, ma non sempre amato e digerito; esso è una realtà/sfida a cui ciascuno deve rispondere non con il rifiuto, ma con l'accoglienza e non con l'assorbimento o la cancellazione dell'altrui identità religiosa. ¹⁶⁷ Il pluralismo religioso è una realtà non scevra di problemi, certo, ma anche di grandi opportunità, sulla quale è importante riflettere per risolvere i conflitti e costruire un futuro di vita comune. ¹⁶⁸

Maria, serva di Dio, madre di Gesù, ¹⁶⁹ donna che ha ricevuto lo Spirito del Signore Iddio, ¹⁷⁰ e amica dell'umanità, nel contesto della diversa ma importante *storia spirituale* dell'umanità, rimane per ebrei, cristiani, musulmani e altri credenti modello fondamentale della risposta dell'uomo e della donna alla rivelazione del

¹⁶⁶ *Messaggio ai Musulmani per la fine del Ramadam*, in *L'Osservatore Romano*, 17 maggio 1988, p. 4; il messaggio è firmato dal cardinale Francis Arinze, allora Presidente del Segretariato per i non Cristiani.

¹⁶⁷ Cf. D. HOWARD, *Cristiani e Musulmani nell'Europa del futuro*, in *La Civiltà Cattolica* 168 (2017), n. 2, p. 119-132.

¹⁶⁸ Cf. G. FILORAMO-F. PAJER (a cura di), *Di che Dio sei? Tante religioni nel mondo*, SEI, Torino 2011.

¹⁶⁹ Scrive l'esegeta sciita Allamah Tabataba'i: «Gesù fu un servo di Dio e un profeta, un messaggero per i Figli di Israele e uno dei cinque profeti *ulu 'l-'azm* che hanno portato una nuova *shari'ah* e un Libro, cioè l'*Injil* (Vangelo)» (A. TABATABA'I, *Gesù e Maria nel Corano*, Irfan, Setteville di Guidonia 2008, p. 7). Si veda anche: G. CAVALCOLI, *Il Vangelo e il Corano*, M. SODI (a cura di), *Sufficit gratia mea*. Cristologia-Mariologia-Ecclesiologia-Liturgia-Agiologia-Cultura, LEV, Città del Vaticano 2019, p. 27-40.

¹⁷⁰ Muhammad S. Bahmanpour, circa Maria nell'Islam, osserva un fatto non secondario: «secondo il Corano coloro che ricevono lo Spirito non sono persone ordinarie. Essi sono distinti e beneficiano di una grazia speciale da parte del Signore (cf. *Corano* III, 73) e aventi capacità tali da far sì che Dio stesso si rivolga direttamente a loro. È in questa categoria di individui che la Vergine Maria è posta nel Corano, sebbene ella non fosse un profeta» (M. S. BAHMANPOUR, *Maria nell'Islam*, in A. TABATABA'I, *Gesù e Maria nel Corano*, p. 59; si veda l'intero intervento p. 53-59).



Dio vivente, cioè *paradigma della risposta plenaria del credente* a Dio,¹⁷¹ per cui ella, nonostante le divisioni, le teologie e le prassi, rimane per queste tre grandi religioni mondiali un *patrimonio comune* dal forte potenziale pacificatore, che costantemente ricorda che il vero nome di Dio è Šālôm!¹⁷²

Per la Chiesa cattolica la pace sociale, politica e anche religiosa è dono di Dio ed è impegno per ogni persona e comunità credente.¹⁷³ Sulla scia del Concilio Vaticano II¹⁷⁴ su tale versante si sono seriamente impegnati i Vescovi di Roma Paolo VI, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e ora papa Francesco.¹⁷⁵ A tal riguardo:

«Il magistero di pace sulla pace realizza un armonico, per quanto sofferto, connubio tra realismo e profezia, che lo portano a una certa diffidenza nei confronti dei pacifismi oltranzisti e radicali, dei disarmi unilaterali e non reciprocamente controllati, e di ogni visione utopistica. Nel denso magistero di Giovanni Paolo II si rilevano alcuni accenti posti su certe dimensioni e profili della pace: dimensione *personalistica* o antropologica (“la pace comincia dal cuore dell’uomo”); dimensione *universalistica*, che esige la pratica della giustizia planetaria e della solidarietà; dimensione *ecumenica [interreligiosa]* della sua prassi (Incontro di Assisi del 27 ottobre 1986), con i rappresentanti delle maggiori religioni. Da una prospettiva profondamente teologica Benedetto XVI vede la pace come frutto, in definitiva, della carità, intesa come compimento della giustizia: nel problema della fame, della povertà e nel terrorismo risiedono le più gravi minacce alla convivenza pacifica (*Caritas in veritate* [29.06.2009], 27 e 29). Il pontefice collega strettamente alla promozione della pace la difesa della vita, dell’ambiente naturale e il diritto alla libertà religiosa. Papa Francesco propone la fraternità come criterio ermeneutico e principio architettonico della vita sociale e della pace (“Fraternità fondamento e via per la pace”, Messaggio della giornata mondiale della pace 2014). Oltre ad essere criterio ermeneutico dell’esistenza umana e della storia, la fraternità è criterio politico e progettuale per la costruzione di una società più giusta, inclusiva e pacifica; quale dimensione costitutiva dell’essere umano connota e struttura la relazionalità delle persone – *homo homini frater* – (*Evangelii gaudium* [24.11.2013], 228). La minaccia globale dell’odio sgretola i presupposti stessi della pace; la violenza come attacco ai sentimenti fondamentali della convivenza ci sta togliendo la fiducia persino nelle istituzioni e nei legami che devono renderla possibile: ecco il contenuto del suo messaggio per la giornata della pace *La non violenza: stile di una politica per la pace* del 2017)».¹⁷⁶

¹⁷¹ Cf. F. GIOIA, *Maria madre della Parola*. Modello di dialogo tra le Religioni, Città Nuova, Assisi 1995, p. 92-113.

¹⁷² Cf. F. RILOBA, *Jesús, Hijo de María, en el Corán y el Evangelio: bases para un diálogo islamo-cristiano*, Claret, Barcelona 2000; G. FAUSTI, *Islam e cristianesimo*. Riflessione di un testimone. Prefazione di Antonio Spadaro, Ancora- La Civiltà Cattolica, Milano-Roma 2016; M. BORRMANS, *Approches chrétiennes de l’Islam*, in *Urbaniana University Journal* 69 (2016) n. 2, p. 133-171.

¹⁷³ Cf. P. MICCOLI, *La pace come politica in un mondo di violenze*, in *Urbaniana University Journal* 83 (2020), p. 139-162.

¹⁷⁴ Cf. G. ALBERIGO, *Breve storia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, Il Mulino, Bologna 2005.

¹⁷⁵ Cf. G. MANZONE, *Pace*, in P. BENANTI-F. COMPAGNONI-A. FUMAGALLI-G. PIANA (a cura di), *Teologia Morale*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019, p. 715-723.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 719.



A distanza del frainteso intervento ratzingeriano a Regensburg del settembre 2006, molte cose sono cambiate: è cresciuta a dismisura la protervia e la violenza fondamentalista non solo islamica,¹⁷⁷ come sono spaventosamente aumentati gli orrendi eccidi perpetrati dall'autoproclamatosi califfato-emirato (stato) islamico (a tal riguardo si pensi alla recente e drammatica situazione in cui versa l'Afganistan), etc. A tal riguardo, scrive con estrema chiarezza Abdullah ibn al Hussein, attuale Re di Giordania, di fede islamica, nella *prefazione* al volume scritto dal principe e studioso di filosofia islamica Ghazi bin Muhammad bib Talal di Giordania:

«Oggi il mondo è a un crocevia. Una piccolissima minoranza di musulmani sembra essere decisa ad appropriarsi della religione islamica – che costituisce un quarto della popolazione mondiale – per condurla a un conflitto perpetuo con il resto del mondo. Lo stanno facendo in tre modi principali. Primo, distorcendo e sovvertendo gli insegnamenti dell'islam attraverso il fraintendimento e quindi l'interpretazione scorretta del testo sacro islamico. Secondo, aggredendo e brutalizzando i musulmani per cercare di convincerli con il terrore a unirsi a loro. Terzo, terrorizzando e uccidendo nella maniera pubblica e feroce possibile tutti i non-musulmani che possono provocare una reazione eccessiva che prende di mira e stigmatizza *tutti* i musulmani affinché, a loro volta, un numero maggiore di questi ultimi si unisca alla loro causa. Con l'aiuto di Dio non avranno successo».¹⁷⁸

Le parole coraggiose, sapienti e nobili del Re di Giordania sono di monito per tutti coloro che offendono con la proterva violenza il santo nome di Dio, che è pace, fraternità e giustizia fra le religioni, resettando ed eliminando il più possibile nei credenti l'ostinata *ruggine del cuore*.¹⁷⁹

Da parte sua papa Francesco in tutti i modi sta cercando, con il contributo delle autorità religiose islamiche, di intessere rapporti di pace e di fraternità con i fratelli e le sorelle musulmani. Basti pensare, fra l'altro, alla visita fatta nella bella moschea “Heydar Aliyev” di Baku il 2 ottobre 2016, ove papa Bergoglio ha affermato:

«Le religioni hanno un grande compito: accompagnare gli uomini in cerca del senso della vita, aiutandoli a comprendere che le limitate capacità dell'essere umano e i beni di questo mondo non devono mai diventare degli assoluti [...]. La religione è dunque una necessità per l'uomo, per realizzare il suo fine, una bussola per orientarlo al bene e allontanarlo dal male, che sta sempre accovacciato alla porta del suo cuore (cf. *Gen* 4,7). In questo senso le religioni hanno un compito educativo: aiutare a tirare fuori dall'uomo il meglio di sé. E noi, come guide, abbiamo una grande responsabilità, per offrire risposte

¹⁷⁷ Cf. Cf. I. SHAHAK-N. MEZVINSKY, *Il fondamentalismo ebraico in Israele*, SEAM Edizioni, Formello 2002; M. T. TRIGIANTE, *Il fondamentalismo cristiano negli Stati Uniti d'America*, Intersezioni, Bisceglie 2007.

¹⁷⁸ ABDULLAH IBN AL-HUSSEIN, *Prefazione*, in M. GHAZI BIN, *Guida all'Islam per persone pensanti*. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano, EDB, Bologna 2019, p. 13.

¹⁷⁹ «Come può una persona lucidare il proprio cuore per rimuovere la ruggine che si accumula nel corso della vita? Il Compagno del Profeta Abu Darda' ha detto: “Per tutto c'è un solvente che porta via la ruggine; e il solvente per il cuore è il ricordo di Dio” (*Bayhaqi, Shu'ab al-Iman*)» (*ibidem*, p. 122). Si veda anche: K. FOUAD ALLAM, *L'Islām contemporaneo*, in G. FILORAMO (a cura di), *Islam*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 219-307.



autentiche alla ricerca dell'uomo, oggi spesso smarrito nei vorticosi paradossi del nostro tempo. Vediamo, infatti, come ai nostri giorni, da una parte imperversa il nichilismo di chi non crede più a niente se non ai propri interessi, vantaggi e tornaconti, di chi butta via la vita adeguandosi all'adagio "se Dio non esiste tutto è permesso" (F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, XI, 4.8.9); dall'altra parte, emergono sempre più le reazioni rigide e fondamentaliste di chi, con la violenza della parola e dei gesti, vuole imporre atteggiamenti estremi e radicalizzati, i più distanti dal Dio vivente. Le religioni, al contrario, aiutando a discernere il bene e a metterlo in pratica con le opere, con la preghiera e con la fatica del lavoro interiore, sono chiamate a edificare la cultura dell'incontro e della pace, fatta di pazienza, comprensione, passi umili e concreti. Così si serve la società umana. Essa, da parte sua, è sempre tenuta a vincere la tentazione di servirsi del fattore religioso: le religioni non devono mai essere strumentalizzate e mai possono prestare il fianco ad assecondare conflitti e contrapposizioni [...]. È compito di ogni società civile sostenere la religione, che permette l'ingresso di una luce indispensabile per vivere: per questo è necessario garantirle un'effettiva e autentica libertà. Non vanno dunque usate le "colle" artificiali che costringono l'uomo a credere, imponendogli un determinato credo e privandolo della libertà di scelta; non devono entrare nelle religioni neanche i "chiodi" esterni degli interessi mondani, delle brame di potere e di denaro. Perché Dio non può essere invocato per interessi di parte e per fini egoistici, non può giustificare alcuna forma di fondamentalismo, imperialismo o colonialismo. Ancora una volta, da questo luogo così significativo, sale il grido accorato: mai più violenza in nome di Dio! [...]. La Chiesa Cattolica, in continuità con il Concilio Vaticano II, con convinzione "esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e della collaborazione con i seguaci delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi" (Concilio Vaticano II, *Nostra aetate* 2). Nessun "sincretismo conciliante", non "un'apertura diplomatica, che dice sì a tutto per evitare i problemi" (*Evangelii gaudium* 251) ma dialogare con gli altri e pregare per tutti: questi sono i nostri mezzi per mutare le lance in falci (cf. *Is* 2,4), per far sorgere amore dove c'è odio e perdono dove c'è offesa, per non stancarci di implorare e percorrere vie di pace. Una pace vera, fondata sul rispetto reciproco, sull'incontro e sulla condivisione, sulla volontà di andare oltre i pregiudizi e i torti del passato, sulla rinuncia alle doppiezze e agli interessi di parte; una pace duratura, animata dal coraggio di superare le barriere, di debellare le povertà e le ingiustizie, di denunciare e arrestare la proliferazione di armi e i guadagni iniqui fatti sulla pelle degli altri. La voce di troppo sangue grida a Dio dal suolo della terra, nostra casa comune (cf. *Gen* 4,10). Ora siamo interpellati a dare una risposta non più rimandabile, a costruire insieme un futuro di pace: non è tempo di soluzioni violente e brusche, ma l'ora urgente di intraprendere processi pazienti di riconciliazione. La vera questione del nostro tempo non è come portare avanti i nostri interessi - questa non è la vera questione -, ma quale prospettiva di vita offrire alle generazioni future, come lasciare un mondo migliore di quello che abbiamo ricevuto. Dio, e la storia stessa, ci domanderanno se ci siamo spesi oggi per la pace; già ce lo chiedono in modo accorato le giovani generazioni, che sognano un futuro diverso. Nella notte dei conflitti, che stiamo attraversando, le religioni siano albe di pace, semi di rinascita tra devastazioni di morte,



echi di dialogo che risuonano instancabilmente, vie di incontro e di riconciliazione per arrivare anche là, dove i tentativi delle mediazioni ufficiali sembrano non sortire effetti.¹⁸⁰

Inoltre, nel necessario rasserenamento politico, culturale, sociale e religioso, le varie religioni del mondo, non devono rendersi complici o spettatrici passive o indifferenti dinanzi alla violenza e alla rabbia rimontanti in molti settori non solo dell'Occidente (è molto difficile dimenticare o far obliare storie e tempi di controversie anche molto aspre!)¹⁸¹, in quanto *l'empatia*, nelle sue varie forme, può aiutare ad accettare meglio le paure e i desideri di rivalsa, trasformandoli in qualcosa di positivo per tutti.¹⁸² Bisogna, inoltre, tornare a pensare, a parlare e ad incontrarsi con nuova empatia in quanto il fattore religioso può ancora salvare l'Occidente da se stesso in modo particolare!¹⁸³ È dunque in questo contesto che desideriamo ora considerare, per quanto possiamo, i rapporti tra Cristianesimo e Islam,¹⁸⁴ storia di rapporti difficili, dovuti, sempre secondo alcuni, da un grande malinteso che permane difficile da districare!¹⁸⁵

Nel nome del Dio dell'amore e della fratellanza universale, ispirato da san Francesco d'Assisi, consolidato con coraggio e decisione tramite la convinta adesione di Bartolomeo I, *patriarca* ortodosso di Costantinopoli, di Ahmad Al-Tayyb grande *imam* di Al-Azhar, che il 3 ottobre 2020 è stata promulgata la terza enciclica dal significativo titolo *Fratelli tutti*!¹⁸⁶ L'enciclica dopo aver ricordato che per decenni il mondo ha sperimentato dolorosamente i propri "sogni in frantumo"¹⁸⁷

¹⁸⁰ <https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161002_azerbajjan-incontro-interreligioso-baku.html>, consultato il 20 novembre 2016.

¹⁸¹ Infatti, contrariamente a quanto potrebbe sembrare a prima vista, *memoria* e *oblio* non sono necessariamente in contrasto tra loro, ma piuttosto alleate. Dimenticare e ricordare sono entrambi indispensabili per la conoscenza. Se è dunque giusto esaltare le capacità straordinarie della memoria umana e deplorare la decadenza, di solito si fa meno caso all'importanza che l'oblio riveste in ordine alla sanità intellettuale. Dimenticare non è di per sé un difetto della memoria, ma una necessità. E come la memoria, anche la dimenticanza è un'attività complessa dai significati molteplici, alcuni dei quali indispensabili per vivere bene. Quando si smarrisce questo sottile e forse indefinibile equilibrio, divengono entrambe nocive per la salute, anche in senso traslato (cf. G. CUCCI, *Memoria e oblio. Un binomio indispensabile*, in *La Civiltà Cattolica* 171 [2020], n. 4, p. 120-131).

¹⁸² Cf. L. BOELLA, *Rivalutare l'empatia in tempi di rabbia*, in *Vita e Pensiero* 102 [2019], n. 1, pp. 25-32; della stessa autrice, cf. il volume: *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto*, Raffaello Cortina, Milano 2018.

¹⁸³ Infatti, in una società fortemente secolare e in cerca di valori, penalizzare o espellere il fatto religioso può significare solo cadere in preda a dei *bracconieri* del fondamentalismo volgare e pericoloso. Il ritorno delle religioni e il dilemma dei cattolici oggi in Europa (e in Occidente), sospesi fra identità e comunione è la sfida da accogliere e da superare insieme, nonostante differenze e diffidenza reciproche (cf. O. ROY-J-L. MARION-P. SEQUERI, *Il fattore religioso può ancora salvare l'Occidente?*, in *Vita e Pensiero* 102 [2019], n. 1, p. 69-89).

¹⁸⁴ Cf. P. CONTI, *Cristiani e musulmani*. In dialogo nel contesto della modernità, Messaggero, Padova 2020.

¹⁸⁵ Cf. FR. CARDINI, *Europa e Islam*. Storia di un malinteso, Laterza, Roma-Bari 2008².

¹⁸⁶ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, lettera enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale, del 3 ottobre 2020, LEV, Città del Vaticano 2020, n. 5.

¹⁸⁷ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 10.



con la fine della “coscienza storica”¹⁸⁸ con la conseguenza di un futuro senza progetti per tutti,¹⁸⁹ facendo avanzare la cultura e la prassi dello “scarto” più volte deprecata, stigmatizzata dal Pontefice,¹⁹⁰ in quanto esso assume sempre più «forme spregevoli che credevamo superate, come il razzismo, che si nasconde e riappare sempre di nuovo».¹⁹¹ Tale situazione è così globalizzata che anche i diritti fondamentali delle persone vengono sistematicamente violati,¹⁹² per cui le religioni, specie quelle monoteiste, in nome dell'amore e della giustizia di Dio devono rovesciare queste *storture*; è a tal riguardo illuminante ed ispiratore per tutti la parabola evangelica del buon Samaritano (cf. *Lc* 10, 25-37).¹⁹³ Grazie all'amore fraterno dato/donato gratuitamente, si è in grado di «pensare e generare un modo aperto»,¹⁹⁴ nella sincera solidarietà e inclusività fra gli uomini contro l'individualismo esasperato dei nostri giorni,¹⁹⁵ causa di molti mali.

Papa Francesco nell'ultimo capitolo della sua terza enciclica del 2020 *Fratelli tutti*, nei nn. 271-234 («Le religioni al servizio della fraternità nel mondo»), dichiara che le

«diverse religioni, a partire dal riconoscimento del valore di ogni persona umana come creatura chiamata ad essere figlio o figlia di Dio, offrono un prezioso contributo apporto per la costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società. Il dialogo tra persone e religioni differenti non si fa solamente con la diplomazia, cortesia o tolleranza. Come hanno insegnato i Vescovi dell'India. “l'obiettivo del dialogo è stabilire amicizia, pace, armonia e condividere valori ed esperienze morali e spirituali in uno spirito di verità e di amore».¹⁹⁶

Da parte sua la Chiesa intende e si impegna perché essa stessa possa divenire sempre più una «casa con le porte aperte»¹⁹⁷ verso tutti e senza discriminazioni di sorta. La ragione non è solo religiosa e teologica, ma è di *ordine esemplare* in quanto in questo complesso ma improcrastinabile percorso guarda a Maryam di Nazaret nel suo servizio materno.¹⁹⁸ Infatti, afferma papa Bergoglio:

84
▼
EphMar - 72 (2022) 41-88

¹⁸⁸ Cf. *Ibidem*, nn. 13-14.
¹⁸⁹ Cf. *Ibidem*, nn. 15-17.
¹⁹⁰ Cf. FRANCESCO, *La cultura dello scarto*, udienza generale di mercoledì 5 giugno, in *Insegnamenti di Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2015, vol. I/1, p. 278-280; L. SALUTATI, *Le “periferie” nel pensiero di papa Francesco*, in *Studia Moralia* 58 (2020), n. 1, p. 77-96.
¹⁹¹ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 20.
¹⁹² Cf. *Ibidem*, n. 22-24.
¹⁹³ Cf. *Ibidem*, n. 56-86.
¹⁹⁴ Cf. *Ibidem*, n. 87-127; A. SPADARO, *Fratelli tutti. Una guida alla lettura*, in *La Civiltà Cattolica* 171 (2020), n. 4, p. 105-119.
¹⁹⁵ Su questa tematica, cf. A. LAURENT, *Storia dell'individualismo*. Da Socrate agli anarco-capitalisti, l'individualismo è il paradigma della società occidentale, Il Mulino, Bologna 1994; G. LIPOVETSKI, *L'era del vuoto*. Saggi sull'individualismo contemporaneo, Luni Editrice, Milano 1995; Z. MEIER (a cura di), *Individualism*. The Cultural Logic of Modernity, Lexington Books, Lanham MD 2011; M. SALVIOLI, *Rigenerare legami nella cultura iperindividualista. Un'interpretazione ecclesologico-fondamentale*, in *Sacra Doctrina* 65 (2020), p. 397-421.
¹⁹⁶ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 271.
¹⁹⁷ *Ibidem*, n. 276.
¹⁹⁸ Cf. FRANCESCO-A. AWI MELLO, *È mia Madre*. Incontri con Maria, Città Nuova, Roma 2018.



«E come Maria, la Madre di Gesù, “vogliamo essere una Chiesa che serve, che esce dai suoi templi, dalle sue sacrestie, per accompagnare la vita, sostenere la speranza. Essere segno di unità [...] per gettare ponti, abbattere muri, seminare riconciliazione”».¹⁹⁹

Maria di Nazaret è segno di sicura speranza per le religioni del mondo perché in lei brillano pienamente la pace e la comunione che caratterizzano le persone amate e amanti dell'unico Dio; e con lei questa pace e comunione si fanno “speranza attiva” e impegno costante e paziente affinché la “casa comune”, che è il nostro mondo, sia abitata da un'umanità che si riconosce nel bisogno di essere, nonostante le diversità, *Fratelli tutti!* La Madre di Gesù, è così artefice e via ella stessa per coltivare la speranza e giungere alla pace attraverso la costruzione dell'unità: è *donna e credente*, cui guardare insieme, ciascuno a partire dalla sua tradizione, per guardare *oltre* se stessi ed accorgersi degli “altri”. Infatti,

«Guardare a [...] Maria] è una via possibile di unità nel campo dei valori, dei progetti e delle azioni che intendono promuovere il rispetto della dignità di ogni persona e la stessa salvaguardia del creato. In questo senso, il recente “cortile dei gentili” voluto da Benedetto XVI possiede una connotazione mariana: “Tra i grandi temi dell'esistenza il credente [...] si è confrontato e si confronta con i modelli ispiratori di senso e di vita. Nel dialogare vigile e attento la figura di Maria potrà trovare il suo significato ed esprimersi nel tema dell'amore, del dolore, del senso dell'esistenza [...]. Nell'ottica di un umanesimo secolarizzato [...] si segnala] l'emergere di nuovi attori, tra i quali le donne e le madri. Forse che un rigoroso dire sulla Madre di Gesù, e proprio sulla sua originalità, non contribuirebbe a comprendere la singolare “attrice dell'affidamento”, donna che prende la parola in una storia che il credente chiama salvifica? Nel dialogare del “cortile”, senza irenismi e senza confusione, nella consapevolezza che emerge sempre e comunque l'identità specifica dei dialoganti, un ambito di indubbio valore è il patrimonio artistico con i suoi codici. Questo ambito di ricerca, che si apre alla beltà, ha il pregio di introdurre a una transculturalità efficace, mentre situa “il pensiero di fronte a se stesso e al proprio contenuto di verità” [...] ed] è luogo fecondo di un convenire dialogico di ragione, fede e sentimento, di intelletto e cuore, di ‘intelletto d'amore’”. Maria di Nazareth è una presenza “dialogale”, “sinodale” e “politica”, che indica e promuove l'*inclusione* come valore, come prassi e come finalità: non *mater divisionis*, ma *mater unitatis!*».²⁰⁰

Al termine di questo mio studio, non posso che esprimere il mio auspicio che il riferimento alla *Mulier unitatis* sappia far entrare nel cuore del fraterno dialogo fra le religioni la Madre di Gesù,²⁰¹ *amica* di Dio e degli uomini, *profeta*

¹⁹⁹ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 276; il riferimento e all'omelia pronunciata dallo stesso Pontefice nel suo viaggio pastorale a Santiago di Cuba il 22 settembre 2015 (cf. AAS, 107 [2015], p. 1005).

²⁰⁰ 213° CAPITULO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, “*Avvenga per me secondo la tua Parola*” (Lc 1,38). *I Servi e Maria, icona di chi vive ascoltando e testimoniando la Parola di Dio*, n. 8, in *Marianum* 76 (2014), p. 254-255; la citazione è tratta da S. M. MAGGIANI, *Dire Maria nel “Cortile dei Gentili”*, in *Marianum* 73 (2011), p. 8. 15 e 16).

²⁰¹ Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 278; S. M. PERRELLA, *Lectio magistralis. Maria «Mater unitatis». Magistero e teologia*, in *Marianum* 82 (2020), p. 449-461.



e vera *sorella* nostra,²⁰² amica della pace e delle pacificazioni,²⁰³ «le vicende degli uomini e dei popoli; le vicende gioiose e quelle dolorose».²⁰⁴ Infatti, è questo atteggiamento, che rende i credenti del Dio di Abramo e di Gesù pellegrini tra i confini dell'esistenza, un *confine aperto, transitabile, pellegrinante*, acquisendo sempre più un “cuore aperto” capace di divenire «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano».²⁰⁵ Per cui, non si può sottacere la grande tensione morale e karitologica che deve spingere le religioni, e particolarmente quella cristiana ed islamica, a mettersi insieme, *pro totius mundi vita*, senza per questo lasciarsi soggiogare e imprigionare da sterili irenismi che durano ben poco perché per forza di cose sono di per sé improduttivi, se non nocivi per entrambi. A tal riguardo, sappiamo bene, e lo storico Andrea Riccardi, membro autorevole del noto e benemerito sodalizio di “Sant'Egidio”, lo rammenta a ciascuno di noi, che:

«Indubbiamente la convivenza tra cristiani e musulmani rappresenta una grande sfida per il cristianesimo del XXI secolo, su cui le Chiese sono fortemente impegnate. Papa Francesco ha continuato, in nome del dialogo, i viaggi e gli incontri nei Paesi musulmani. Tuttavia l'Islam, religione grande e complessa, non ha un solo volto e non rappresenta un monolite inevitabilmente destinato ad approdare al radicalismo: esistono esiti e prospettive differenti, che probabilmente favoriranno il dialogo e la convivenza».²⁰⁶

Perciò siamo speranzosi che guardando con ammirazione e con finalità esemplare in ordine alla fratellanza comune, che per il Cristianesimo e per l'Islam, la Madre di Gesù diviene sempre più un *caso serio*!²⁰⁷ E questo anche perché, come afferma papa Francesco, la Nazaretana, la donna delle sante decisioni²⁰⁸ che prega e si impegna perché la Chiesa sia senza paure e titubanze nell'annunciare e nell'industriarsi ad essere artigiana di pace e di fraternità,²⁰⁹ come madre e sorella universale «vuole partorire un mondo nuovo dove tutti siano fratelli».²¹⁰ E su tale auspicio

²⁰² Cf. C. MILITELLO, *Maria nostra sorella*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005), p. 269-284; M. S. M. PERRELLA, *Santa Maria di Nazareth, sorella e amica di futuro. Tra mariologia ed escatologia*, in L. BORRIELLO-L. GAETANI (a cura di), *Maria discepola e sorella madre di misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2017, p. 157-253.

²⁰³ Cf. W. DALL'AGLIO-E. VIDAU (a cura di), *La Madre di Dio per una cultura di pace*, AMI, Roma 2006.

²⁰⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella solennità di Maria Santissima Madre di Dio* 7, del 1° gennaio 1987, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1979-2006, vol. X/1, p. 7; sul magistero mariano del grande Pontefice, cf. S. M. PERRELLA, *Giovanni Paolo II: testimone del Dio Unitrino e devoto della Madre del Redentore a cent'anni dalla nascita, una memoria grata*, in *Theotokos* 28 (2020), p. 261-312.

²⁰⁵ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 1, in *EV*, vol. 1, n. 284, p. 121.

²⁰⁶ O. AIME-B. GARIGLIO-M. GUASCO-L. PACOMIO-A. PIOLA-G. ZEPPEGNO (a cura di), *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, cit., p. 725.

²⁰⁷ Cf. ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (a cura di), *Maria. Un caso serio per la teologia*, Glossa, Milano 2019.

²⁰⁸ Cf. L. VIOLONI, *La donna delle decisioni. Maria nei Vangeli e negli Atti*, Ancora, Milano 2021.

²⁰⁹ Cf. F. ZACCARIA, *Chiesa senza paura. Bussola teologico-pastorale per l'annuncio del Vangelo nella città plurale*, Messaggero, Padova 2021.

²¹⁰ FRANCESCO, *Fratelli tutti*, 278.



MARIA DI NAZARET TRA CRISTIANESIMO E ISLAM IN ORDINE ALLA FRATERNITÀ UNIVERSALE

sono sostanzialmente d'accordo non solo cristiani e islamici, ma anche quella parte di umanità sinceramente desiderosa di rapporti riconciliati e collaborativi in ordine alla pace, alla giustizia e all'incontro fraterno-sororale tra le culture, le religioni, le nazioni e i popoli. Sempre più ci si convince che Maria di Nazaret è una persona dalle molteplici, feconde e rappacificatrici relazioni.²¹¹

²¹¹ Cfr. D. DEL GAUDIO, *Maria donna in relazione*. Saggio di mariologia a dimensione antropologica e relazionale, IF PRESS, ROMA 2020.



SUMARIO/SOMMAIRE.....

El estudio se articula en dos grandes partes. La primera ofrece una presentación del islam, sus diversas ramas, las cinco verdades fundamentales que profesan los musulmanes y los cinco grandes pilares en que descansa su culto. La segunda parte apunta al comienzo la significativa presencia de María en el Corán; se detiene luego en la exposición de los cinco episodios de la vida de María narrados en el Corán, poniendo de relieve las diferencias entre estos relatos y la narración lucana; enumera asimismo las prerrogativas que convierten a María en signo para los musulmanes; finalmente, trata sobre la devoción popular mariana en el islam actual. En la Conclusión propone el autor a María como patrimonio común con fuerte potencial pacificador y subraya el papel de las religiones en orden a la concordia entre los pueblos.

L'étude s'articule en deux grandes parties. La première offre une présentation de l'islam, ses diverses branches, les cinq vérités fondamentales que professent les musulmans et les cinq grands piliers sur lesquels repose leur culte. La seconde partie au début marque la présence significative de Marie dans le Coran ; l'auteur s'arrête ensuite sur l'exposé des cinq épisodes de la vie de Marie racontés dans le Coran, en soulignant les différences entre ces récits et la narration de St Luc ; il énumère de même les prérogatives qui convertissent Marie en signe pour les musulmans ; finalement il traite de la dévotion populaire mariale dans l'islam actuel. En conclusion, il propose Marie comme patrimoine commun à forte potentialité pacificatrice et souligne le rôle des religions par rapport à la concorde entre les peuples.



Palabras clave

El islam | El Corán | La Virgen María en el Corán | Devoción mariana en el islam actual | Diálogo interreligioso.

Mots clés

L'islam | Le Coran | La Vierge Marie dans le Coran | Dévotion mariale dans l'islam actuel | Dialogue interreligieux.

Key concepts

Islam | Qur'an | Virgin Mary in the Quran | Marian devotion in Islam today | Interreligious dialogue.

