

8. LA SPIRITUALITÀ ISLAMICA

1. “Dio possiede i nomi più belli, e voi invocateLo con quei nomi” (Cor. 7,180)¹

Nell’Islam, invocare Dio attraverso i Suoi Nomi più belli (*al-asmā’ al-husnā*) è un atto di devozione che rafforza il legame tra il credente e il Creatore. Il versetto invita i credenti a riconoscere e adorare Dio attraverso questi Nomi, che rappresentano una delle dimensioni più profonde e spirituali della fede musulmana.

Questi Nomi, menzionati nel Corano e approfonditi nella tradizione profetica, offrono un mezzo per conoscere e comprendere il Creatore attraverso i Suoi attributi. Il Corano afferma che Dio possiede molti Nomi che rimandano all’unico Essere e sono chiamati i ‘Nomi più belli (*al-asmā’ al-husnā*) (Cor. 7,180). Secondo la Tradizione profetica (*Sunna*), tra tutti i Nomi divini, ne sono stati rivelati novantanove. Leggiamo in un detto del profeta Muḥammad (*ḥadīt*): “A Dio appartengono i novantanove nomi, cioè cento meno uno, perché Lui, l’Unico, ama essere descritto da questi Nomi, recitati uno per uno; colui che conosce i novantanove nomi entrerà in paradiso”². Il Corano raccomanda al credente di rivolgere preghiere e invocazioni al Creatore per loro tramite, una raccomandazione che ha finito per impregnare, in modo più o meno cosciente, molte attitudini, fatti e gesti della vita quotidiana.

L’Unico Nome divino ad avere lo stesso valore del Nome proprio Allāh, Iddio, è il nome al-Rahmān che significa pienezza di Misericordia e di Amore. Esso coincide con un altro Nome con la stessa radice, al-Rahīm, il Clemente, il Misericordioso. Entrambi derivano da *r:h.m*, oppure *raḥim*, utero materno. Infatti, questi due Nomi sono implicati nella *basmala*: “Nel nome di Dio, il Misericordioso e Compassionevole (*bism Allāh al-Rahmān al-Rahīm*)”, con la quale iniziano tutti i capitoli del Corano ed è formula tanto importante nella preghiera canonica (*salāt*). Le altre pratiche rituali (sacrifici, pellegrinaggio) implicano anche esse l’invocazione dei Nomi divini.

I Nomi divini sono le vie per conoscere Dio, invocarLo e adorarLo. L’uomo solo tra tutti gli esseri viventi ha il privilegio di conoscerli, dice il Corano: “Insegnò a Adamo tutti i nomi” (Cor. 2,31). È vero che non è possibile all’uomo raggiungere l’Essenza di Dio (*dāt*): si può soltanto parlare dei Suoi attributi (*sifāt*). Tali attributi li scopriamo esaminando la Sua opera, la creazione e le creature. Esaminando il creato e riflettendo sul motivo della creazione, si può arrivare al concetto di un Dio che ha come attributi principali la Bontà, la Compassione, l’Amore e così via.

Nella spiritualità o nella mistica islamica (*taṣawwuf*) vi è una pratica fortemente rac-

¹ Le citazioni del Corano si basano sulla traduzione di Alberto Ventura (a cura) - Ida Zilio Grandi, *Il Corano*, Mondadori, Milano 2010.

² Al-Buhārī, *Ṣaḥīḥ*, ḥadīt n. 2736; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, ḥadīt n. 2677.

comandata, cioè il *dikr* (recitazione/invocazione) del Nome di Dio. Questa pratica sufì è molto sviluppata dai confratelli e dai loro maestri ed è considerata come via spirituale nell'itinerario dell'anima verso Dio. Nel ricordo di Dio si possono utilizzare tutti i Nomi divini. Infatti il Corano non privilegia alcun Nome in particolare e li raccomanda tutti alla devozione dei fedeli. L'implicazione è che ogni Nome di Dio ha una caratteristica specifica, che viene trasmessa a coloro che Lo ricordano. Questo ricordo-menzione di Dio si esprime con invocazioni reiterate, nella recitazione di litanie, generalmente sulla *subḥa*, una corona di trentatré grani simile al rosario usato nella preghiera cattolica. Così il musulmano arriva a conoscerne a memoria la litania per farsi più vicino al Nome più grande, Iddio (*Allāh*). La *subḥa* è la forma più semplice del *dikr*, che viene praticato individualmente, in silenzio, o in comune, a voce alta.

Vi è un legame stretto fra i Nomi di Dio e la vita del credente. Nel cammino spirituale verso Dio, i Nomi divini agiscono contemporaneamente da ponte e da invito, nel momento in cui stabiliscono una comunione tra Dio e l'adoratore. Anzitutto, l'adoratore raggiunge la conoscenza di Dio tramite i Nomi attraverso i quali Dio si esprime. Non solo si loda il nome di Allāh ma si invita anche a imitare gli attributi divini (*al-tahalluq bi-ahlāq Allāh*). Meditare sul Nome di Dio Giusto (*al-Ādil*) significa essere o diventare giusti come Lui; se Dio viene chiamato il Misericordioso (*al-Rahmān*), anche noi dovremmo praticare la misericordia, e così via. Al-Ğazālī (nel suo libro *al-maqṣad al-asnā*) e altri parlano della perfezione umana come “conformarsi alle caratteristiche dei nomi divini”. L'uomo raggiunge la perfezione nella misura in cui conosce, si immedesima e accorda il suo agire sui Nomi di Dio e i Suoi Attributi. Il livello più alto di perfezione “è quello di avvicinarsi a Colui che è la perfezione assoluta”.

Ecco alcuni Nomi più belli di Dio che sono oggetto di invocazione e di meditazione: Dio è il Creatore che sostiene la sua creazione (*al-Hāliq*), la Pace (*al-Salām*), il Manifesto (*al-Zāhir*), il Nascosto o l'Occulto (*al-Bātin*), il Superbo (*al-Mutakabbir*), l'Altissimo (*al-'Alī*), il Grande (*al-Kabīr*), il Maestoso (*al-Ğalīl*), il Sublime (*al-Mutta'ālī*), il Santo (*al-Quddūs*); Dio è anche il Degno di lode (*al-Hamīd*), il Vivo (*al-Hayy*), il Sussistente, l'Eterno (*al-Qayyūm*); Dio è il Misericordioso (*al-Rahmān*) e il Compassionevole (*al-Rahīm*); Dio è anche il Perdonatore (*al-Ğaffār*), Colui che si volge incessantemente alle sue creature (*al-Tawwāb*); Dio è anche il Re (*al-Malik*) e il Dominatore o il Potentissimo (*al-Ğabbār*), l'Uno o l'Unico (*al-Wāhid*); Dio è anche la Guida (*al-Hādī*); ed è anche la Luce (*al-Nūr*), la Verità o la Realtà (*al-Haqq*), e la Giustizia o il Giusto (*al-'Adl*); Dio è anche il Generosissimo (*al-Akram*).

2. La sublimazione: asceti e mistici

L'Islam, fondato sul concetto di sottomissione, può apparire privo di libertà e amore. Basandosi rigorosamente sulla Legge Coranica (*śarī'ā*), viene talvolta percepito come una morale definita da prescrizioni legali, indipendentemente dalle disposizioni interiori. La mistica islamica, in quanto esperienza spirituale, si basa sul concetto di *ihsān* “la perfezione spirituale”: “Adorare Dio come se Lo vedessi, perché, se tu

non Lo vedi, Egli vede te” (come menzionato nel *hadīt* di Ġibrīl)³.

La mistica islamica, nota come *taṣawwuf* o sufismo, emerge nell’VIII secolo come espressione intensa della ricerca spirituale nell’Islam. Essa rappresenta il desiderio di trascendere se stessi per incontrare l’Assoluto, rispondendo a una sete di divino e a un’aspirazione verso l’Uno. Evolutasi nel tempo, si configura come un percorso interiore volto all’unione con Dio, trasformando l’anima attraverso amore, conoscenza e superamento dell’ego. I primi sufi, noti come asceti (*zuhhād*), vivevano in estrema umiltà e distacco dai beni materiali, dedicandosi alla purificazione interiore per un rapporto più diretto e profondo con Dio. Il termine *taṣawwuf*, che significa “essere sufi”, richiama anche l’abito di lana (*sūf*) indossato dai primi asceti, simbolo del loro stile di vita semplice e devoto.

Nel XII secolo il sufismo si organizzò in confraternite (*turuq*), gruppi di discepoli guidati da un maestro spirituale (*šayḥ*), che seguivano un cammino mistico per purificare l’anima e avvicinarsi a Dio. Le loro pratiche comprendevano il *dikr* (recitazione del nome di Dio), la meditazione e, in alcuni casi, danza e musica come espressioni di estasi mistica, come nei dervisci rotanti. Il cammino iniziativo (*sulūk al-ṭarīqa*) si articola in “stazioni” (*maqāmāt*) e “stati” (*aḥwāl*), quali la fiducia in Dio (*tawakkul*): “Confidate in Dio se siete credenti” (Cor. 5,23), la vicinanza a Dio (*qurb*): “Quando i Miei servi ti chiedono di Me, di’ loro che Io sono vicino” (Cor. 2,186), e l’amore (*maḥabba*): “Dio susciterà degli uomini che Egli amerà come essi ameranno Lui” (Cor. 5,54). Questi aspetti sono essenziali per il progresso spirituale.

L’amore divino (*maḥabba*) è centrale nel sufismo, considerato la forza che guida l’anima verso la perfezione. Anche la conoscenza di Dio (*ma’rifā*) gioca un ruolo chiave: non è mera comprensione intellettuale, ma un’esperienza mistica che porta a una profonda consapevolezza della realtà divina. Il culmine di questo percorso è l’unione con Dio (*ittiḥād*), che comporta l’annientamento dell’ego (*fanā’*) e il sussistere in Dio (*baqā’*), in una fusione di amore e consapevolezza che supera le barriere individuali.

In epoca moderna, il sufismo ha generato controversie, soprattutto tra i “puristi” dell’Islam, critici delle sue pratiche estatiche e interpretazioni simboliche. Tuttavia, esso rimane una tradizione spirituale vivace, apprezzata per la capacità di oltrepassare la ritualità formale e coltivare una connessione profonda con Dio e con l’interiorità umana.

È necessario riconoscere l’importanza del contributo dei grandi mistici nella trasmissione e nell’interpretazione delle esperienze spirituali e dei messaggi trascendenti.

3. L’Islam, religione di pace

La pace è uno dei «Nomi più belli di Dio» che il Corano menziona: “Egli è Dio, non c’è altro dio che Lui, il Re, il Santo, la Pace (*al-Salām*)” (Cor. 59,23). La pace è un tema centrale nell’Islam, sia la pace interiore che la pace esteriore. L’uomo nel Corano è considerato il vicario (*halīfa*) o il rappresentante di Dio sulla terra, colui che ha

il dovere di attuare la volontà di Dio sulla terra. Commettere qualsiasi tipo di violenza o di corruzione nel mondo è considerato un tradimento della vera vocazione dell'essere umano. Tra l'altro, la pace è il saluto dei musulmani (*al-salāmu 'alaykum*), l'obiettivo al quale tendono nella loro vita. Vi sono molti *hadīt* sul merito dell'augurio di pace e dell'ordine di diffonderne l'uso: “Oh uomini, oh gente, diffondete la pace, date da mangiare e stringete legami tra i parenti, pregate mentre la gente dorme, entrerete in paradiso in pace [tranquillamente]”⁴. Non si può entrare in paradiso senza essere in pace perché il paradiso è la casa della pace. Non può esserci amore nei cuori degli uomini se non vi è la pace. Il credente non può essere tale senza vivere sinceramente per realizzare e diffondere la pace tra gli uomini. Chi priva la gente della pace la priva di Dio.

La pace è inserita insieme alla misericordia: “Noi ti abbiamo inviato solo come una misericordia per i mondi” (Cor. 21,107). Cioè l'unico motivo della missione del Profeta Muḥammad è portare la Misericordia divina (*rahma*) a tutto il mondo, anzi a tutti i mondi, perché l'amore vero è universale e dilatante, senza limiti né confini. La pace è l'espressione esteriore della misericordia. Ci sono molti versetti coranici che portano questo significato: “I servi del Clemente sono quelli che camminano sulla terra con umiltà e quando gli ignoranti si rivolgono loro rispondono: ‘Pace’” (Cor. 25,63). Rispondere con la pace agli ignoranti è per loro una misericordia, insegnando loro la disciplina (il galateo) della pacifica convivenza tra i diversi. Ed è una misericordia per coloro che rispondono con la pace, così non discutono con gli ignoranti usando un linguaggio di violenza, verbale o reale, per non essere come loro.

Il tema della pace è legato a quello della non violenza. È vero che non troviamo la parola “non violenza” nel Corano, ma troviamo l'espressione “non costrizione” nel versetto coranico: “Non c'è costrizione nella fede (religione)” (Cor. 2,256). La non costrizione ha un significato più forte e più radicale per esprimere la non violenza. Anzi la religione non coincide con la costrizione perché quest'ultima si nutre di tutti tipi di violenza.

Oggi, però, l'Islam viene talvolta impropriamente considerato religione della violenza. Si usa spesso il termine *ǧihād* per indicare la lotta (guerra santa). In realtà, il significato etimologico e l'uso di essa nel Corano indica l'estremo sforzo dell'uomo per compiere ogni atto per costruire il bene e offrire la sua anima a Dio. L'anima si purifica dalle mancanze e dalla schiavitù dei piaceri, e raggiunge la sua perfezione quando diventa vicina a Dio. Troviamo scritto nel Corano: “E tu, anima serena, fa' ritorno al tuo Signore appagata di te e gradita a Lui, vieni tra i Miei servi, entra nel Mio giardino” (Cor. 89,27-30). L'anima acquietata ha rinunciato a tutto tranne alla quiete e alla pace più profonda, cosicché le bufere dei desideri, il fuoco dell'odio e del rancore non possono più influire su di essa. L'anima quieta è come uno specchio levigato finemente su cui si riflettono le immagini delle cose così come Dio le ha create, senza sfocature o mutamenti di sorta. Da lei non esce altro che la misericordia, l'amore, la pace e ogni bene.

Però non possiamo negare la complessità del concetto islamico di *ǧihād* nel Corano. Il Corano stesso testimonia una gradazione e variazione nell'approccio alla guerra e

alla guerra santa. Ma la guerra, in prospettiva coranica, è in linea di massima solo la guerra difensiva. Il Corano, nei suoi contenuti e insegnamenti è, nel suo insieme, sostanzialmente pacifista e ammette – in genere – solo la guerra difensiva. Ci sono passi del Corano, soprattutto quelli rivelati quando Muḥammad si trovava ancora alla Mecca e non aveva quindi ancora fondato lo Stato di Medina, nei quali si esorta alla pazienza, al sopportare, al non fare guerra, anche quando si viene aggrediti e perseguitati: questo fu l'atteggiamento di Muḥammad e dei primi musulmani per molti anni, durante il periodo in cui vissero alla Mecca.

Poi ci sono invece versetti, di epoca medinese, in cui si permette ai musulmani di combattere contro coloro che li attaccano. È la guerra difensiva: “Combatterete sulla via di Dio quelli che vi combatteranno, ma non trasgredite” (Cor. 2,190); e ancora: “Dunque se stanno lontani da voi e non vi combattono e vi offrono la pace, Dio non vi autorizza a combatterli” (Cor. 4,90). In questo senso il Corano senza dubbio permette il ricorso alla guerra: “Vi è prescritta la guerra anche se vi dispiacerà. Può darsi che vi dispiaccia qualcosa che invece è un bene per voi e può darsi che vi piaccia qualcosa che invece è un male per voi, Dio sa e voi non sapete ed essa è cosa penosa per voi; e invece può darsi che voi detestiate una cosa che è un bene per voi, può darsi che voi odiate una cosa che è un male per voi; e Dio sa che voi non sapete” (Cor. 2,216). Ci sono però anche versetti che esortano alla guerra a oltranza contro gli infedeli (Cor. 9,5). Questi versetti, che vengono oggi spesso usati da fondamentalisti per giustificare le loro violenze contro gli infedeli e dagli occidentali per denigrare l'Islam, vanno in realtà letti alla luce del contesto in cui furono rivelati: i momenti ben precisi di guerra già inoltrata.

Anche l'atteggiamento di Muḥammad riflette, in gran parte, lo spirito del Corano, pur con alcune imperfezioni e sfumature. Nella tradizione islamica, molti *hadīt* attribuiti al Profeta interpretano il concetto di *ǧihād* in chiave simbolica. Viene spesso presentato come uno sforzo morale, ad esempio, nella ricerca della giustizia di fronte all'ingiustizia o nella costante lotta interiore per dominare i propri desideri e aspirare a una vita virtuosa.

4. L'amore per il prossimo

L'amore per il prossimo nell'Islam si basa sul buon comportamento morale (*al-ahlāq*). Infatti, tutta la religione è morale. Nella misura in cui l'individuo perfeziona il suo comportamento morale, perfeziona la sua religiosità. Il cuore dell'uomo e le sue intenzioni più profonde sono la base dalla quale parte tutto il nostro agire. Il bene o il male nascono dal cuore (l'anima) dell'uomo. Indirizzarsi poi verso il bene o il male sta nelle mani dell'uomo. Chi sceglie il bene, che è l'amore, vuol dire che ha scelto Dio. Il buon comportamento morale è autentico e sano se è anche universale, se abbraccia tutto ciò che ci circonda. Se l'uomo vuole conoscere il valore morale di un suo comportamento non deve fare altro che immaginare come diventerebbe la vita degli uomini se tutti si comportassero come lui. È scritto nel Corano: “Chiunque ucciderà una persona senza che questa ne abbia ucciso un'altra o abbia corrotto la terra, è come se avesse ucciso l'intera umanità” (Cor. 5,32). È scritto nel detto (*hadīt*)

del Profeta Muḥammad: “Ognuno di voi non è tra i credenti se non vuole per suo fratello ciò che vuole per sé stesso”⁵.

L'amore per il prossimo è menzionato nel Corano: “Io non vi chiedo altra ricompensa che l'amore del prossimo (*al-qurba*); a chi si procurerà una buona azione, a costui Noi accresceremo la bontà di quell'azione, Dio è indulgente e grato” (Cor. 42,23). Tanti commentatori del Corano hanno interpretato il significato della parola prossimità (*qurb*) limitatamente alla famiglia e alla tribù, ma ciò non impedisce di estendere il suo significato a tutti gli uomini. Il prossimo non è vicino perché lo è materialmente o perché è della stessa razza o tribù, ma perché Dio è vicino a tutti gli uomini e fa di ogni uomo un prossimo, un vicino. È l'amore, dunque, che rende ogni uomo vicino. Ed è questo il vero senso del prossimo.

L'amore per il prossimo è dunque espressione ideale dell'impegno morale che è in sé stesso impegno a vivere secondo i principi divini sui quali poggia il mondo. Questo amore supera ogni interesse, va oltre ogni ricavato e ogni usufrutto, e abbraccia tutti. L'amore per il prossimo è un principio morale essenziale per la vita umana, altrimenti la nostra morale sarà soltanto un mezzo tra gli altri per dominare e tiranneggiare. Il più alto grado di comportamento morale dell'uomo e lo scopo più bello della sua vita è l'amore. Per questo il saggio dovrebbe dire: “Tutta la morale, anzi tutta la religione è amore. Chi ti supera nell'amore ti supera in religiosità”.

L'uomo deve essere amato perché creato a immagine di Dio. Nel Corano leggiamo: “Dio è Colui che [...] vi ha formati, vi ha dato belle fattezze” (Cor. 40,64). Leggiamo anche in un *ḥadīt*: “Dio ha creato Adamo a sua immagine”⁶. Tutte le creature sono degne di essere amate perché sono uscite dall'amore di Dio che ha creato tutto l'universo per amore. L'amore per il prossimo è strettamente legato all'amore per Dio. L'amore di Dio diventa fondamento della sua vita e luce della sua mente e del suo cuore. Non ama che Dio e in Dio. Bisogna amare il fratello con la misura con la quale desideriamo essere amati da Dio! Guardare a lui come vorremmo essere guardati da Dio stesso!

Vi sono alcune virtù necessarie per amare il prossimo, esse sono tutte menzionate nel Corano e nella Sunna, come per esempio: il perdono, la generosità, la pace, l'umiltà, la pazienza e la sopportazione, il rispetto dell'altro, il rifiuto del male e dell'oppressione, lo spogliamento di sé (*al-taġarrud*), l'estremo sforzo verso il bene (*al-ḡihād*) dell'anima e la carità (*al-iḥsān*).

L'amore del prossimo è l'essenza del culto. L'uomo è il fine ultimo del culto e della Legge. Dio non ha mandato i Profeti e fatto scendere i Libri se non per l'uomo. Dunque, se l'uomo è il fine ultimo di ciò a cui tendono la Legge e il culto, allora l'amore per il prossimo e il voler bene (*al-iḥsān*) sono il massimo grado del culto dovuto a Dio che i credenti fedeli possono offrire nella loro vita sulla terra, senza limitazioni di luogo e di tempo.

Il Profeta Muḥammad ha detto che Dio, l'Altissimo-Potente, il giorno della resurrezione dirà: «“Figlio di Adamo ero ammalato e tu non sei venuto a visitarmi!”. “Ma, mio Signore come avrei potuto visitare te che sei il Signore del mondo?!”». Disse:

⁵ Al-Buhārī, *Sahīh*, ḥadīt n. 13; Muslim, *Sahīh*, ḥadīt n. 45.

⁶ Al-Buhārī, *Sahīh*, ḥadīt n. 6227; Muslim, *Sahīh*, ḥadīt n. 2841.

“Non sai che il mio tale servo era ammalato e tu non sei andato a visitarlo? Tu non sai che se tu fossi andato a visitarlo mi avresti trovato lì da lui? Figlio di Adamo, ti ho chiesto di darmi da mangiare e non me ne hai dato!”. Rispose: “Mio Signore come posso dare da mangiare a Te che sei il Signore del mondo?!”. Disse Dio: “Non sai che il mio tal servo ti ha chiesto di dargli da mangiare e tu non glielo hai dato? Non sai che se tu gli avessi dato da mangiare lo avresti dato a me? Figlio di Adamo ti ho chiesto da bere e non me ne hai dato!”. “Mio Signore come posso darTi da bere a Te che Sei il Signore del mondo?”. Riprese: “Ti ha chiesto da bere il tale e non gliene hai dato! Non sai che se tu gli avessi dato da bere lo avresti fatto a me?”»⁷.

L'amore per il prossimo è paradiso sulla terra e nell'Aldilà. Bisogna essere, allora, paradiso per il prossimo e non una barriera o un inferno che lo privi del bene o della felicità. In quanto sarai paradiso in questo mondo, tale sarà il tuo paradiso dopo la morte.

5. Le implicazioni spirituali della vita dell'Aldilà

Credere nella vita dell'Aldilà è un pilastro della fede musulmana. Ogni musulmano deve credere a un'altra vita dopo la morte, così la sua fede nel vero Dio è più completa. Sulla base di questa affermazione coranica: “Noi siamo di Dio e a Lui facciamo ritorno (*innā li-llāh wa-innā ilayhi rāğī ‘ūna*)” (Cor 2,156), il musulmano deve credere a quel passaggio verso un oltre. Infatti, il Corano usa l'espressione il “luogo del ritorno” (*al-ma ‘ād*) che indica l'Aldilà (Cor. 28,85). La parola deriva dalla radice del verbo *‘āda* il cui significato è “tornare”. L'Aldilà viene dunque detto e identificato non come un oltre o un dopo, ma come un ritorno all'origine, all'appartenenza creaturale.

Il morire è un confine, che insieme separa e unisce. Di fatto, secondo il Corano, il modo in cui l'uomo immagina e poi incontra la morte dipende dalla sua fede o dalla sua empietà. Per chi professa l'Islam, e cioè il *muslim*, e più in generale per chi possiede la fede (*īmān*), o la fede nel Dio delle tre grandi religioni abramitiche, la morte è come il palmo della mano teso verso il cielo, e cioè il tramite per un incontro con Dio. Per coloro che non credono, invece, il morire è una porta che si apre sulla sofferenza ed il tormento. Ecco cosa dice il Corano: “Quando la morte coglierà uno di loro, costui dirà: ‘Signore, fammi ritornare affinché io possa compiere il bene che non ho compiuto’. ‘No’ (*kallā*). La Sua parola sarà questa. Hanno una barriera (*barzah*) alle spalle, fino al giorno in cui risorgeranno” (Cor. 23,99-100).

Dalla negazione più assoluta di Dio (*kallā*) si erge la barriera (*barzah*) tra il qui e l'altrove. Il termine *barzah* ha il significato originario di “spazio che separa” e accezioni differenti, quali “velo” (*hiğāb*), in ciò simile al più noto termine barriera che divide il mondo terreno o fisico (*dunyā*) da quello spirituale, “ostacolo” (*hāğiz*) che impedisce il ritorno dei morti alla vita di questo mondo.

Secondo la dottrina escatologica del “tormento della tomba” (*‘adāb al-qabr*), di cui il Corano non parla esplicitamente, il defunto sarà sottoposto ad un interrogatorio da parte di due angeli: *Munkir* e *Nakīr*, in merito alla sua fede ed alle sue buone azioni.

Questi riferimenti alla “barriera”, come spazio fisico tra, e al “tormento della tomba”, come spazio temporale in, suggeriscono la possibilità di una vita dopo la morte e prima della resurrezione. Il movimento dell’essere, dall’esistenza terrena alla cessazione della stessa, dopo la morte e prima della resurrezione, è di fatto un movimento dell’anima. La stessa anima che vive ogni giorno l’esperienza della morte: “Dio chiama a Sé le anime al momento della loro morte, e anche le anime che non muoiono durante il sonno, e l’anima di cui ha decretato la morte la trattiene, invece le altre le rinvia fino al termine designato” (Cor. 39,42).

La dottrina escatologica del Corano è legata all’etica, il testo coranico richiama alla ricompensa e al castigo, sottolineando il ruolo che le azioni umane hanno nel processo di salvezza dell’anima, alla fine dei tempi. Sebbene Dio sia l’unico fautore del destino umano, la responsabilità dell’uomo in questa vita non è in alcun modo compromessa: la vita è una adorazione (*‘ibāda*), cioè un costante atto di servizio e di devozione a Dio, così come la fine di questa vita è la fine di ogni possibilità, concessa all’uomo, di guadagnarsi la Beatitudine del Paradiso. Ecco perché si pronuncia questa espressione: “Che Dio abbia misericordia di lui” (*Allāh yarḥamu-hu*): essa è una invocazione alla misericordia di Dio temendo la Sua ira. Infatti, Dio è “Clemente e Misericordioso” (*al-Rahmān al-Rahīm*); d’altro canto, Egli è “Potente ed Eccelso” (*al-Ğabbār al-‘Azīz*) che si configura come dominante, in particolar modo nei riferimenti coranici all’Aldilà. Dice il Corano: “Di’: ‘Se veramente amate Dio, seguite me e Dio vi amerà e vi perdonerà i vostri peccati, Dio è indulgente e pieno di compassione’” (Cor. 3,31).

L’anima devota aspira alla contemplazione (*mušāħada*) del volto di Dio nell’Aldilà. Infatti, la prima parola chiave del lessico escatologico del Corano è lo “sguardo”. Il Corano racconta il viaggio miracoloso che il Profeta Muhammad avrebbe compiuto dai luoghi santi della Mecca e della spianata del Tempio di Gerusalemme, attraversando il baratro infernale e ascendendo i Sette Cieli, per giungere alla contemplazione del volto di Dio. Leggiamo nel Corano: “In quel giorno vi saranno volti radiosi che guarderanno il loro Signore, e vi saranno volti corrucchiati, sapranno la sciagura che subiranno” (Cor. 75,22-25).

Nella prospettiva spirituale, vi è un approccio mistico, la cui esegeti del testo non solo sublima l’immaginario escatologico, liberandolo da ogni sfumatura antropomorfica, ma supera il dualismo inferno-paradiso, punizione-ricompensa, nella figura di un Dio che è Amore, Amante e Amato. Come, per esempio, nella testimonianza della mistica irachena Rābi‘a al-‘Adawiyya (m. 801). Si racconta che un giorno un gruppo di giovani vide Rābi‘a correre per le strade di Baghdad, portando in una mano una torcia accesa e nell’altra una brocca d’acqua. Le chiesero dove stesse andando e lei rispose: “Sto andando in cielo per gettare il fuoco in Paradiso e per versare l’acqua nell’Inferno, in modo che nessuno dei due rimanga. Allora sarà manifesto il mio scopo: che i fedeli guardino a Dio senza speranza né paura. Poiché, se non ci fosse la speranza del Paradiso o la paura dell’Inferno, forse che non adorerebbero Lui solo, il Reale, e non obbedirebbero ai suoi ordini?”.

Bibliografia

- Amir-Moezzi, M.A., *Dizionario del Corano*, Mondadori, Milano 2007.
- Biagi, E., *Il “luogo del ritorno”: morte e Aldilà nel linguaggio coranico*, 1 settembre 2019, <https://www.istitutoeuroarabo.it>
- Bin Muhammad, G., *Guida all'Islam per persone pensanti. L'essenza dell'Islam in 12 versetti del Corano*, Centro editoriale dehoniano, Bologna 2019.
- Chittick, W.C., *Il Sufismo*, tr. it. Leccese, F.A., Giulio Einaudi editore, Torino 2009.
- Fitzgerald, M.L., *Lodare il nome di Dio. Meditazioni sui nomi di Dio nel Corano e nella Bibbia*, tr. it. Bedendo. E., Edizioni Qiqajon, Roma 2015.
- Al-Ğazālī, A.H., *Al-Maqṣad al-asnā fi ṣarḥ ma ‘ānī asmā’ Allāh al-ḥusnā*, Dar el-Machreq, Beyrouth 1982.
- Al-Hafi, A., *L'Amore al prossimo nell'Islam. Aspetto ascetico*, Nuova Umanità XXVI (2004/2) 152.
- Mokrani, A., *Leggere il Corano a Roma*, Icone, Roma 2010.
- Rizzardi, G., *Islam. Spiritualità islamica e mistica*, Nardini Editore, Fiesole (FI) 1994.
- Scattolin, G., *Esperienze mistiche nell'Islam*, 3 vols., Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1994-2000.
- Tessore, D. e A., *Dialogo sull'Islam tra un padre e un figlio*, Fasi Editore, Roma 2014.
- Ventura, A. (a cura) - Zilio-Grandi, I., *Il Corano*, Mondadori, Milano 2010.
- Vitray-Meyerovitch, Eva De., *I Mistici dell'Islam. Antologia del sufismo*, tr.it. Tubino, S., Ugo Guanda Editore, Parma 1991.
- Vitray-Meyerovitch, Eva De., *La preghiera nell'Islam*, tr. it. Capuano. D., Edizioni Appunti di viaggio, Roma 2006.