

La misericordia (rahma) di Allah nel Corano e nella tradizione islamica

C. SACCONI, *Credere oggi*, 202, 4/2014, 111-122

Per certo, l'uomo è ingrato... (XVII, 66).

In questo contributo parleremo della misericordia di Allah attraverso una breve disamina di alcuni testi offerti dal Corano e dalla tradizione, ma prima dovremo necessariamente fare un breve excursus sull'antropologia coranica.

1. La natura umana è inaffidabile

Spira nel Corano e in generale nelle sacre scritture dell'Islam – che comprendono anche i detti del profeta o *hadith* e, per quanto riguarda gli sciiti, almeno alcuni scritti degli imam – un grande pessimismo circa la natura dell'uomo, che è via via presentato come l'essere più abietto, immemore di Dio, prepotente e prevaricatore, e fondamentalmente ingrato. L'Islam non ammette l'idea di incarnazione, che di per sé nobilita e riscatta la forma umana. L'immagine dell'uomo che emerge dall'antropologia coranica risulta insomma fortemente negativa: l'uomo lasciato a se stesso non farebbe che operare secondo il vecchio adagio *homohominilupus*, come anche si evince da un noto *hadith* in cui il profeta dell'Islam dichiara che

Se ad ogni uomo fosse dato secondo le sue pretese, gli uomini reclamerebbero i beni e la vita altrui.¹

Come a dire: se non vi fosse la Legge di origine divina o *shari'a* a frenare gli istinti belluini e l'atteggiamento prevaricatore di ognuno, nessuna società ordinata e tantomeno una *umma* nel senso islamico sarebbe concepibile.

Basterà qui richiamare pochi passi coranici che confermano questa antropologia fortemente pessimistica che, in modo affatto consequenziale, rimette a Dio e alla sua «misericordia» (*rahma*) non solo la questione della costituzione di una società umana ordinata, ma anche la questione della salvezza individuale e persino della stessa giustificazione. «Dio guida chi vuole e travia chi vuole», si legge nel Corano più volte, qualcosa che vagamente ci ricorda, se si vuole, quel problematico «... e non ci indurre in tentazione» del *Pater Noster*, che da sempre ha stimolato e conturbato gli studiosi di teodicea. Anche sulle qualità intellettuali e in particolare l'attitudine della ragione umana a trovare valori fondativi il Corano manifesta tutto il suo radicale scetticismo:

È Dio che guida al vero! [...] ma i più di loro non seguono che una congettura (zann), ma a nulla serve la congettura di fronte alla Verità (haqq) (X, 35-36).

Ma avete cognizioni precise? [...] voi non seguite altro che congetture e non fate che mentire. Di [ai tuoi, o Maometto]: “ma è Dio che possiede l'argomento efficace e, se avesse voluto, vi avrebbe tutti guidati al vero” (VI, 148-149).

La ragione umana non fonda nulla: secondo il Corano pone al più congetture... le verità insomma vengono da tutt'altra parte.

Non possiamo soffermarci a commentare questi versetti o anche solo accennare alle immense questioni implicate.² Ma vediamo che dice il Corano delle qualità morali dell'uomo, indubbiamente l'oggetto privilegiato (anche se non esclusivo) della misericordia divina. L'uomo è descritto senza mezzi termini come un essere abietto e miserabile:

¹ AL NAWAWI, *Il giardino dei devoti. Detti e fatti del Profeta*, a cura di A. Scarabel, SITI, Trieste 1982, 116

² Sinteticamente v. il mio saggio *I percorsi dell'Islam. Dall'esilio di Ismaele alla rivolta dei nostri giorni*, EMP, Padova 2003 (2a ed.), 219-272, capitolo “Il volto di Allah nelle scritture e nella riflessione teologica e mistica” e relativa bibliografia.

In verità noi creammo l'uomo in armonia di forme, e poi lo riducemmo degli abietti il più abietto (salvo coloro che credono e operano il bene, che avranno compenso non rinfacciato) (XCV, 4-5).
In verità Noi creammo l'uomo nella miseria: s'illude egli forse che nessuno abbia potere su di lui? (XC, 4-5).³

È profondamente e irrimediabilmente ingiusto con il prossimo suo:

E se Dio riprendesse gli uomini per la loro ingiustizia, non avrebbe lasciato sulla terra anima viva... (XVI, 61).

Se le cose gli vanno bene, ecco che subito: «L'uomo prevarica, appena crede d'esser ricco...». (XCVI, 6) Ancora più inappellabile suona il giudizio divino in questo passo, che sembrerebbe quasi una ammissione di Allah circa la non perfetta riuscita della sua creazione:

Certo, l'uomo fu creato avido, nell'avversità impaziente, nella prosperità ingeneroso (LXX, 19-21).

Ma soprattutto la cifra dell'umano è la sua sì direbbe strutturale e congenita ingratitude verso Dio, quasi un ritornello nel Corano:

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

Questa immagine dell'uomo che furbescamente si appella alla misericordia di Dio nel momento del bisogno estremo, per poi scordarsene subito dopo avere ottenuto l'aiuto sperato, viene ribadita nella medesima sura con un esempio concreto:

Egli (Allah) è colui che vi fa andare sulla terra ferma e sul mare, e quando siete sulle navi ... e le coglie un uragano e l'onde da tutte le parti l'assalgono e voi già vi pensate d'esserne avvolti, allora invocate Dio con fede sincera: «Se ci salvi da questo disastro, Te ne saremo grati per sempre!». E quando li ha salvati, ecco che vanno tracotanti per la terra iniquamente. O uomini! La vostra tracotanza si volgerà contro voi stessi. Godrete per un po' la vita della terra, poi a Noi tornerete e Noi vi informeremo di quel che facevate laggiù! (X, 22-24).

La medesima immagine tratta dalla vita di mare si ripete in XVII, 66 dove la divina reprimenda si conclude con un lapidario: «Per certo, l'uomo è ingrato!», ma cf. anche XXIX, 65-66 dove il Dio coranico lamenta che gli uomini da lui salvati nel pericolo tornino subito e invariabilmente ai loro «idoli», per una inemendabile «ingratitude verso i Nostri doni e per goder meglio la vita».

Il ragionamento coranico, si sarà osservato, pone spesso la misericordia di Dio a fronte dell'atteggiamento «furbesco» e insidioso dell'uomo, come ben si vede anche in questo passo:

E allorché facciam gustare agli uomini un segno della Nostra misericordia dopo un'angustia che li abbia colpiti, ecco che essi tramano insidie contro i Nostri segni. Di loro [o Maometto]: «Ma più rapida della vostra è l'insidia di Dio! I Nostri angeli scrivono tutte le vostre insidie!» (X, 21).

Dove come si vede il Dio coranico non esita a scendere, se necessario, sullo stesso piano del male e delle «insidie» umane. «Essi tramano astuzie? E anch'lo tramerò astuzie!» (LXXXVI, 15). Allah è un «signore del bene e del male», può «insidiare» e persino «essere vendicativo» (V, 95) coi recidivi; anzi – come certifica Iblis/Satana dalle stesse pagine del Corano: «Io vedo quel che voi non vedete. Io ho paura di Dio. Dio è, quando castiga, crudele!» (VIII, 48).

³ Qui e di seguito le citazioni sono tratta da *Il Corano*, a cura di A. Bausani, Rizzoli-BUR, Milano 1988, a tutt'oggi da ritenersi per l'eleganza e precisione della traduzione, per la ricchezza e profondità degli apparati critici, la migliore edizione disponibile per il pubblico italiano.

2. La misericordia di Allah nel linguaggio del Corano

In questo quadro, segnato dalla «ingratitude insidiosa» dell'uomo, come si colloca la misericordia di Allah?

Può riuscire un po' strano – apriamo una parentesi – o quasi stonato oggi, con la fanfara dei media che ci ripropone ogni giorno l'immagine di un mondo islamico dilaniato da fondamentalismi e violenze quotidiane intersettarie e non (in particolare tra sunniti e sciiti, come per esempio accade oggi in Siria, Irak o Pakistan; o tra musulmani e indù in India, o musulmani e cristiani in Nigeria), parlare del tema della «misericordia di Allah». Eppure un noto *hadith* (detto o sentenza del profeta Maometto) a questo proposito recita

La diversità di opinioni nella mia comunità è una [dimostrazione di] misericordia (*rahma*) di Dio.

Questo testo è un buon punto di partenza per una breve presentazione del tema in questione, perché ci consente subito di intendere il senso e i limiti semantici della parola *rahma*, che è il termine arabo che viene reso comunemente con «misericordia».

Il concetto di *rahma* non ha quasi mai a che fare con l'idea di perdono che normalmente si associa al concetto cristiano di «misericordia», ma piuttosto si associa a quello di «dono», atto di bontà o di beneficenza che Dio compie gratuitamente a favore degli uomini o in generale del creato, e come tale è spesso sinonimo di *fadl* o *'inaya*, altri due termini coranici. Nel Corano in questo senso si usa *rahma* innumerevoli volte: per esempio lo stesso Corano rivelato al profeta Maometto è una «misericordia» di Dio, oltre che una «guida» (*hudà*) per gli uomini. Questa coppia *rahmawahudà* (misericordia e guida) è anzi adoperata per qualificare non solo il Corano (XXVII, 77, e passim), ma anche il «Libro dato a Mosè» (VI, 154; VII, 154). E qui si intuisce un aspetto essenziale della «misericordia» di Allah: essa è spesso strettamente legata a una sorta di pedagogia divina, quale si manifesta massimamente attraverso i libri consegnati ai profeti e non solo. Non meraviglia che, in quest'ottica, lo stesso profeta Muhammad sia definito una «misericordia» inviata agli uomini (XXI, 107) e che il medesimo termine venga usato anche a proposito di Gesù, il «profeta» dei cristiani.

Il passo relativo a Gesù è particolarmente suggestivo. Si colloca nell'ambito dell'episodio dell'Annunciazione, ripreso con qualche variazione sul tema nel Corano, in cui a una Maria incredula, di fronte all'idea di poter divenire madre senza intervento umano, l'angelo Gabriele risponde rassicurante:

Così sarà. Perché il tuo Signore ha detto: «Cosa facile è questa per Me, e Noi per certo faremo di lui (Gesù) un Segno (*ayat*) per gli uomini, un atto di misericordia (*rahma*) Nostra: questa è cosa decretata». Ed essa lo concepì e si appartò in un luogo lontano ... (XIX, 21-22).

Si osservi *enpassant* che qui *rahma* (misericordia) si associa a «segno» (*ayat*) di Dio, il che ulteriormente conferma l'aspetto pedagogico della *rahma* divina. Nel Corano si insiste a iosa sui «segni di Dio», sopra i quali è invitato a riflettere ogni «uomo che sano ragiona» (XLV, 3-6 e passim).⁴ Altre «misericordie» di Dio indicate nel Corano sono la pioggia (VII, 57 e passim), l'alternarsi del giorno e della notte (XXVIII, 73), il «pane quotidiano», agi e successi umani ecc.; e sempre «misericordia di Dio» (in arabo: *rahmatallah*, che è fra l'altro uno dei nomi più diffusi nell'onomastica dei paesi musulmani) sono qualificati altri doni o aiuti che Allah concede a suo arbitrio in una miriade di occasioni alle sue ingrate, immemori creature.

Per tornare al testo del *hadith* che abbiamo citato all'inizio di questo paragrafo – che va considerato nel contesto delle tante controversie politico-religiose sorte già nell'Islam nascente – vi si coglie ancora una volta nettamente l'intento «pedagogico»: la divergenza delle opinioni – è l'invito che trapela chiaramente dal testo – non deve condurre a fratture e opposizioni interne alla comunità, ma essere bensì guardata come una benedizione, un «atto di misericordia» appunto, di Allah. La

⁴ Cf. A. SCHIMMEL, *Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islams*, C.H. Baeck, Muenchen 1995.

storia come sappiamo si incaricherà ben presto di smentire l'ottimismo che spira da questo antico testo, e nondimeno esso resta ancor un punto di riferimento scritturale fondamentale per tutti coloro che nell'Islam, dal medioevo a oggi, si sono sforzati di mantenere la pace intracomunitaria e di tentare la via della conciliazione tra opposte fazioni, *in primis* tra sunniti e sciiti.

Abbiamo detto che la «misericordia» (*rahma*) non implica mai necessariamente l'indulgenza verso i peccatori, benché i due concetti siano talora associati nel Corano come ad esempio in XVIII, 58: «E il tuo Signore è l'Indulgente, il Misericorde» (ma cf. anche XXXIX, 53 e XL, 7). In realtà l'etimologia ci offre forse il modo migliore di penetrare il concetto di *rahma* che tra l'altro, con la forma degli aggettivi derivati *rahman* e *rahim*, ricorre all'inizio di ogni sura del Corano nella formula ben nota: *b-ism Allah, al-rahman al-rahim* (di solito resa con: «nel nome di Dio, il Clemente, il Misericordioso»). La parola ha una radice trilittera araba *r-h-m che la riconnette anche al termine che in arabo indica la parentela a livello di clan o tribù e infine – particolare per noi interessantissimo – allo stesso utero materno (*rahim*). Ecco dunque che questo etimo ci apre una direzione semantica del tutto inaspettata: un Dio apparentemente così arcigno e «maschio» come quello coranico è qualificato agli inizi di ogni sura del Corano con due aggettivi che rimandano a un orizzonte di senso in qualche modo femminile, tipicamente materno. Sembra quasi che Allah provi per le sue creature un sentimento «viscerale» di amore e compassione, che di per sé andrebbe ben oltre la disponibilità all'indulgenza e al perdono, quale solo una madre può provare per i suoi figli.

Ma qui abordiamo un altro aspetto del vasto spettro semantico di *rahma* che rimanda non solo ai concreti atti di bontà o di misericordia di Dio verso le creature, di cui s'è detto, ma anche a un preciso atteggiamento/sentimento di «bontà», di «benevolenza» o di «tenerezza» persino, che – potremmo dire, proprio a partire dall'etimo or ora esaminato – appare *maternamente* connotato.⁵ Il grande poeta e sufi persiano Rumi (XIII sec.) in un celebre brano ci parla di un Iblis, il Satana coranico, che nostalgicamente rievoca Dio e lo stato di vicinanza a Lui precedente alla disobbedienza e alla caduta: Dio si rivela essere il suo grande antico e mai sopito amore, viene paragonato da questo inedito Iblis addirittura a una mamma che va a cercare il latte per il suo bimbo!⁶ Ora, proprio questo aspetto di «tenerezza», qualcosa che implicitamente comportava una sorta di fragilità sentimentale-emotiva di Dio, doveva avere messo in un certo imbarazzo i teologi e gli esegeti del Corano, che da sempre amano sottolineare la assoluta imperturbabilità di Allah: un dio al quale, dall'azione umana, «non derivano danni né vantaggi».

Secondo i lessicografi arabi *rahma* implica proprio una «tenerezza del cuore» (*riqqat al-qalb*) o «sensibilità» in senso affettivo che mal si concilierebbe con la presunta «imperturbabilità» di Allah di fronte a fatti e misfatti umani. Un teologo e grande eresiografo medievale, al-Shahrastani (m. 1153), così traccia la semantica di *rahma*:

In arabo *rahma* indica la sensibilità del cuore (*riqqat al-qalb*), la compassione (*shafaqa*), la dolcezza (*lin*), la gentilezza (*rifq*); questo termine ha per contrari la durezza (*fazaza*), la rudezza del cuore (*ghilzat al-qalb*).

Secondo il Gimaret⁷ qui «la question qui se pose pour un théologien est de savoir si, ainsicompris, *rahma* peut vraiment se dire de Dieu», per quanto tale nozione implica di vulnerabilità e di fragilità, dal momento che – e qui, si sarà intuito, tocchiamo un'altra delle differenze capitali con la teologia cristiana – Allah *non* può soffrire o patire alcunché.

Una soluzione è offerta da quei teologi (al-Ghazali, al-Zamakhshari) che in sostanza affermano che la *rahma* di Dio è da intendersi esclusivamente nel senso all'inizio esaminato di gratuito, concreto «atto di bontà» o di benevolenza, non nell'altro senso – problematico come s'è visto se

⁵ Sulla teologia coranica, per un primo orientamento rimando al mio lavoro *Allah, il Dio del Terzo Testamento. Letture coraniche*, Medusa, Milano 2006.

⁶Cf. il mio lavoro *Iblis, il Satana del Terzo Testamento. Santità e perdizione nell'islam. Letture coraniche II*, Centro Essad Bey, Padova 2012 (ebook per Amazon-Kindle Edition).

⁷ D. GIMARET, alla voce «rahma» in *Encyclopédie de l'Islam*, da cui abbiamo attinto anche per la semantica di *rahma-rahman-rahim*.

riferito a Dio - di «tenerezza e sensibilità» così strettamente legati come abbiamo visto a connotazioni materne.

3. Il Dio clemente e misericordioso

Più sopra abbiamo accennato alla formula della *basmala* che include due aggettivi, *rahman* e *rahim*, che sono direttamente connessi all'etimo di *rahma*. Tecnicamente, nel gergo degli esegeti e dei teologi musulmani, i due termini sono classificati come due dei «99 bei nomi di Dio»,⁸ e data la loro frequenza e la particolare collocazione all'inizio di ogni sura, assumono intuibilmente una importanza ben maggiore degli altri 97. Dal punto di vista lessicale e semantico sono praticamente dei sinonimi, ma vi è una lunga storia di speculazione sulle possibili differenze di significato tra i due termini, cui faremo solo qualche cenno. Per esempio c'è accordo sul fatto che il primo, *rahman*, possa dirsi solo di Dio (tra l'altro nell'Arabia preislamica c'è traccia di una divinità sud-arabica che portava questo nome); mentre invece il secondo, *rahim*, si può dire di chiunque. Insomma *rahman* ha un valore più sacrale e esclusivo, e nelle lingue occidentali è spesso reso con «clemente», qualcosa che rinvia alla regalità di Allah, capace di punire ma anche di risparmiare il reo; là dove *rahim* viene reso piuttosto con «misericordioso», «compassionevole» *etsimilia*.

Qualche teologo, ulteriormente sottilizzando, afferma che Allah sarebbe *rahman* verso la totalità delle creature, musulmani e non-musulmani, dando a tutti i mezzi per ottenere la propria salvezza; mentre invece sarebbe *rahim* solo con i credenti nel verbo predicato da Maometto, ai quali concederebbe la finale ricompensa senza essere troppo fiscale nel «fare il conto».

Più interessante è un'altra distinzione, sempre riferita a *rahmane rahim* che in teologia diventano i «nomi di Dio» che per antonomasia individuano due classi distinte: i nomi di maestà e i nomi di bellezza. I teologi musulmani hanno in effetti distinto nella personalità divina aspetti di maestà (*jalal*) e aspetti di bellezza (*jamal*) – in questo largamente anticipando le note categorie di Rudolf Otto che distingue un *Deus fascinans* da un *Deus tremendus*.⁹ Esisterebbero dunque due serie distinte di nomi divini: quelli di bellezza, riconducibili a *rahim*, come per esempio: buono, amorevole, munifico, caritatevole, patrono ecc.; e quelli di maestà riconducibili a *rahman* come il giusto, il punitore, l'eccelso, il forte, il giudice ecc. Uno dei più interessanti trattati della mistica araba medievale, *Gli schiudimenti della Bellezza e i profumi della Maestà* (Fawatih al-Jamal waFawa'ih al-Jalal) di Najm al-din Kubrà (m. 1221) fa riferimento, come si vede sin dal titolo, proprio a queste due serie di aspetti della personalità divina, compendiate in *rahman* e *rahim*.¹⁰ In un certo senso, quindi, si potrebbe dire che tutta la teologia islamica discende dall'analisi della «misericordia» di Allah, in quanto in «clemente» (*rahman*) e in «misericordioso» (*rahim*) si riassumono tutti i suoi vari aspetti di Maestà e di Bellezza.

4. Come ottenere la misericordia di Allah

Come s'è detto più sopra la «misericordia» (*rahma*) non include *strictosensu* l'idea di perdono. Allah peraltro ci tiene a mostrare la propria indulgenza verso i peccatori, ma si direbbe a certe condizioni. Per esempio si sottolinea nella Tradizione (*hadith*) che l'indulgenza di Dio verso la creatura è in qualche modo proporzionale alla indulgenza che essa avrà con il suo prossimo, come si evince per esempio dalla conclusione di questo passo:

Non invidiatevi l'un l'altro... non odiatevi l'un l'altro; non voltate le spalle l'uno all'altro... ma siate fratelli, o servi di Allah. Il credente è fratello del credente: non lo opprime né lo abbandona, non lo

⁸Cf. A. SCARABEL, *Preghiera sui nomi più belli. I novantanove nomi di Dio nella tradizione islamica*, Marietti, Genova 1996.

⁹R. OTTO, *Il sacro*, SE, Milano 2009.

¹⁰NAJM AL-DINKUBRÀ, *Gli schiudimenti della Bellezza e i profumi della Maestà* (Fawatih al-Jamal waFawa'ih al-Jalal), a cura di N. Norozi, Mimesis, Milano 2011.

inganna né lo disprezza... Chi è indulgente verso un credente, Dio sarà indulgente con lui in questo mondo e in quell'altro. Dio viene in aiuto del suo servo nella misura in cui questi viene in aiuto del fratello.¹¹

E ancora, questa volta dal Corano:

O credenti, nelle mogli e nei figli vostri c'è per voi [talvolta] un nemico, statene in guardia: ma se avrete indulgenza e perdono, Iddio vi perdonerà e avrà pietà di voi (LXIV, 14).

La stessa idea è ribadita in altro contesto in cui il perdono appare come nient'affatto scontato, ma quasi un «premio» di non facile ottenimento:

E garegiate verso il perdono del vostro Signore e un giardino (il paradiso) ampio come i cieli e la terra, apparecchiato ai timorati di Dio, i quali ... reprimono l'ira e perdonano agli offensori (III, 133-34).

Allah si attende dunque, per poter più agevolmente perdonare, che le sue stesse creature esercitino il perdono, anche a preferenza della vendetta (lecita entro i limiti della «legge del taglione») come si evince da quest'altro passo:

Quando i musulmani ricevono un'ingiuria si vendicano, se il contraccambio di un danno deve essere un danno pari; tuttavia chi perdona e si riconcilia, il suo premio sarà a carico di Dio che non ama gli oppressori (XLII, 39-40).

Passo importante, osserviamo *en passant*, perché vi è nettamente affermata la superiorità dell'etica del perdono su quella del taglione, pur ammessa; ma il Corano si spinge anche più in là, si direbbe nella direzione dell'etica cristiana del «porgere l'altra guancia»:

Non sono cosa uguale il bene e il male, ma tu respingi (o ricambia) il male con un bene più grande e vedrai che colui che era a te nemico ti sarà caldo amico" (XLI, 34; cfr. anche XXIII, 96)

Allah ha naturalmente tra i suoi 99 bei nomi anche: «Il perdonatore» (*al-Ghaffar*), «il Paziente» (*al-Sabur*), il Mite (*al-Halim*) e «Colui che riceve il pentimento» (*al-Tawwab*). Peraltro la letteratura religiosa e mistica musulmana abbonda di aneddoti e storie tese a illustrare l'infinita disponibilità di Allah a pazientare di fronte alla pervicacia dei peccatori e a perdonare colui che gli si rivolga pentito. Eccone un esempio significativo, che ci parla del difficile pentimento di un peccatore incallito, tratto dal poema *Il verbo degli uccelli* del mistico 'Attar (m. 1230 ca.)

Un tale che s'era macchiato di ogni colpa, pieno di vergogna fece atto di contrizione e ritornò sulla via. Ma di lì a poco la sua carne riprese vigore e costui, dimentico del pentimento, nuovamente divenne schiavo dei sensi. Così ancora una volta uscì dalla via e si macchiò di ogni colpa. Il suo cuore infine fu preso dal rimorso, ma egli era talmente vergognoso di sé che la faccenda per lui si fece assai difficile. Non riuscendo a sfuggire alla propria inconcludenza, provò nuovamente il desiderio di pentirsi e tuttavia gli mancava il coraggio: giorno e notte, come grano sulla padella, il suo cuore bruciava e i suoi occhi lacrimavano sangue. E tanto pianse che le sue lacrime avrebbero potuto lavare la polvere che si posava sul suo cammino. Un giorno all'alba una voce dall'Invisibile lo chiamò per aiutarlo ad agire con maggiore determinazione: «Il Signore del mondo ti dice questo: quando ti pentisti la prima volta, lo ti perdonai e accolsi il tuo pentimento. Avrei potuto punirti, ma non volli farlo. E quando nuovamente rinnegasti il tuo pentimento, fui indulgente con te, non M'adirai. Se ora desideri bussare ancora una volta alla Mia porta, ebbene fallo, o ignaro: è già aperta! Ti sei emendato e lo sono qui ad aspettarti».¹²

Quest'ultima citazione ci porge l'occasione per comprender meglio ciò che motiva la «misericordia» di Allah per l'uomo: il suo essere creatura tendenzialmente *immemore* di Dio, ragione prima della sua stessa ingratitudine, portata a dimenticare rapidamente il messaggio dei

¹¹ AL-NAWAWI, *Il giardino dei devoti. Detti e fatti del Profeta*, 120-22.

¹² In FARID AL-DIN 'ATTAR, *Il verbo degli uccelli (Mantiq al-Tayr)*, a cura di C. Saccone, Centro Essad Bey, Padova 2013, 3a ed. (ebook per Amazon-Kindle Edition).

profeti e le prescrizioni della Legge. Il Dio coranico, tra le tante «misericordie» di cui gratifica l'uomo, gli manda periodicamente profeti a rinnovare il messaggio del «Libro archetipo» o Madre del Libro (*Umm al-Kitab*), da cui discenderebbero tutte le rivelazioni: dalla Torà ai Salmi, dal Vangelo al Corano.¹³ Non a caso il Corano medesimo è definito spesso un *dhikr*, «monito» *inprimis*, ma etimologicamente un «ricordo»: un messaggio che vuole ricordare e ammonire insieme gli «smemorati» sulla totale dipendenza dell'uomo da Dio. Ed è significativo che questo medesimo termine possa designare anche la preghiera, come forma privilegiata di «ricordo di Dio». Quella canonica com'è noto è compiuta in cinque distinti momenti della giornata, ma nel sufismo vi sono particolari tecniche di «*dhikr* mistico» che gradualmente portano l'adepto a una forma di preghiera perpetua (cf. la «preghiera di Gesù» degli esicasti) che realizza appieno il senso della preghiera come «ricordo» di Dio.

Come abbiamo visto più sopra, il Corano è la prima «misericordia» che Allah concede agli uomini immemori di Lui e pervicacemente ingrati, e la preghiera – formata per lo più da formule tratte proprio dal Corano –diventa lo strumento principe di salvezza e di ricerca della propria giustificazione attraverso i larghi sentieri della misericordia del Dio coranico.

Carlo Saccone è docente di Storia e cultura dei paesi islamici presso l'Università di Padova

¹³Cf. C. SACCONI, *I percorsi dell'Islam*, cit., 77-142 (capitolo «Il Corano» e relativa ampia bibliografia)