

DIZIONARIO DEL CORANO

a cura di MOHAMMAD ALI AMIR-MOEZZI

edizione italiana a cura di IDA ZILIO-GRANDI

MONDADORI **DOC**

antica diverse decine di opere in diverse migliaia di pagine. Del resto, un numero considerevole di sermoni, consigli, lettere e precetti morali attribuiti a 'Alī vennero raccolti nel VIII secolo in un volume intitolato *Nahj al-balāgha* ("Il cammino dell'eloquenza" oppure "La via della maturità"), vero e proprio libro sacro dei musulmani sciiti.

Per tutte queste ragioni, in una fase molto precoce e forse a partire dalla morte del Profeta, un processo di glorificazione di 'Alī da parte dei suoi partigiani avrebbe trasformato il personaggio storico in una Figura, eroica e tragica a un tempo, dalle dimensioni progressivamente cosmiche e poi divine. Considero l'imam per eccellenza, padre dell'intera stirpe imāmīta a venire, 'Alī è assimilato alle due accezioni dello stesso termine "imām" che lo scismo professerà dall'epoca della sua elaborazione dottrinale: l'imam come guida storica terrena, e l'imam metafisico cosmico, Uomo Perfetto, intermedio tra Dio e le creature in quanto dimensione esoterica dell'imam terreno, e allo stesso tempo volto rivelato di Dio. Vi contribuì senza dubbio il fatto che il nome 'Alī (lett. "Altissimo", "Supremo") è uno dei nomi di Dio secondo il Corano. Per alcuni suoi adepti (che gli esriografi definiscono in modo alquanto artificiale "estremisti"), "moderate", 'Alī è considerato l'essere teofanico per eccellenza, luogo di manifestazione degli attributi divini. Lo considerano la realtà ultima di tutto ciò che nell'universo è divino, personificazione dell'imam cosmico, volto di Dio che si nasconde dietro ogni teofania. È questa la ragione per cui, nella coscienza mistica sciita, 'Alī (come gli imam della sua discendenza) è sì la guida spirituale e il modello iniziale per eccellenza, ma anche, nella sua dimensione divina, l'orizzonte ultimo del percorso interiore che trasforma il semplice fedele in "amico di Dio". Perciò, si dice che il 'Alī terreno sia il depositario e il trasmettitore di una conoscenza segreta di cui il 'Alī celeste è il contenuto principale. Queste dottrine, considerate altamente eretiche dall'

todossia" sunnita, costituiscono il livello esoterico del Corano rivelato attraverso lo *Hadīth*, ovvero, per gli sciiti, gli insegnamenti degli imam.

Anche nella spiritualità sunnita, 'Alī gode di una considerazione eccezionale: rappresenta il modello di saggezza, devozione, scienza e vita spirituale. Citato assai più spesso di ogni altro Compagno nelle opere mistiche, si trova al vertice di quasi ogni catena di trasmissione iniziatica e delle varie stirpi di maestri spirituali nella assoluta maggioranza delle conferme terrene sciite.

Vedi anche SCHISMO; FAMIGLIA DI MUHAMMAD.

Bibliografia: Mohammad Ali Amir-Moezzi, «Notes à propos de la *Wāṭaya* imāmīte», in *Journal of the American Oriental Society*, 122 (2002), pp. 722-741; Mohammad Ali Amir-Moezzi, «Considerations sur l'expression *dīn 'Alī*. Aux origines de la folie», in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 150 (2000), pp. 29-68; Wilfried Madelung, *The Succession to Muhammad. A study of the Early Caliphate*, Cambridge University Press, Cambridge 1997; Ahmet Yaşar Ocak (a cura di), *From History to Theology: Ali in Islamic Beliefs*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005.

ALIMENTAZIONE

Il Corano accorda un'importanza non trascurabile all'alimentazione: si contano più di un centinaio d'occorrenze della radice «akl», da cui deriva la forma verbale *akala* "mangiare", e quarantotto occorrenze della radice «t m», da cui deriva il sostantivo *ta'ām*, "nutrimento". Infine l'imperativo «mangiate!» (*kulū*) appare ventotto volte (2,57,58,60,168,172 e 187; 4,4; 5,4 e 88; 6,118,141-142; 7,31,160,161; 8,69; 16,114; 20,54 e 81; 22,28 e 36; 23,51; 34,15; 52,19; 67,15; 69,24; 77,43 e 46). Quest'imperativo è associato al sostantivo *ṭayyibāt*, «cose buone», o all'aggettivo derivato dalla stessa radice *ṭayyib*, opposti entrambi al sostantivo *khābā'āt*, «cose immonde».

Un doppio tema è qui all'opera. Il primo è teologico: i cibi sono un dono di Dio, una

delle manifestazioni della misericordia divina verso gli uomini. Sono chiamati *rizq* (2,22 e 60; 3,37; 14,32 ecc.), da cui anche *razaqa-kum* (5,88; 6,142,7,50 ecc.), *razaqā-kum* (2,57,172 e 254; 7,160, ecc.) o *razaqā-hum* (2,3; 8,3; 10,93; 13,22, ecc.); per questo uno dei nomi divini è Razzāq. Questi versetti hanno in parte ispirato la dottrina per cui ogni essere vivente ha la propria porzione di sostentamento già determinata e prevista da Dio, idea che sarà poi corroborata da quella della sottomissione totale a Dio (*tawakkul*), successivamente elevata, soprattutto nei circoli sufi, al rango di valore fondamentale. Tale dottrina, per quanto espressione di un atteggiamento conservatore, contiene elementi potenzialmente sovversivi; essa permette infatti di fondere un'etica economica che definisce l'ingiustizia sociale quale "accaparramento". Se la quantità di ricchezza, nella volontà divina, corrisponde perfettamente alla popolazione esistente, e se certi individui soffrono la fame, ciò accade perché altri si appropriano indebitamente della porzione dei più poveri. Così i pluralisti musulmani, basandosi sul principio che la necessità fa legge - ammesso dal Corano per i divieti alimentari - considerano il furto motivato da fame estrema permesso a certe condizioni.

Sul piano lessicale, *rizq* designa un sostentamento determinato (*qat-muqaddar*), ora un bene (*milk*) in generale, ora invece il cibo (*ghidhā'*). Il versetto 11,6 afferma infatti che «non c'è animale (*dābbā*) sulla terra, cui Dio non si curi di provvedere il cibo (*rizq*)». *Rizq* non può qui designare il bene o la proprietà, giacché una bestia non può possedere nulla in ragione della legge, ma soltanto il cibo. Quando designa una proprietà *rizq* non si può applicare a un bene illecito (*harām*), ma quando indica il cibo, anche ciò che è illecito può essere qualificato come *rizq*. Secondo questa dottrina, la povertà è una contraddizione in termini; non si può imputare a Dio, ma soltanto agli uomini. Così la ricchezza può essere presentata come un'appropriazione indebita da parte di alcuni individui di ciò che Dio ha elargito

ad altri loro simili. Ciò presuppone che l'accrescimento delle ricchezze non sia frutto dell'aumento della produttività del lavoro, ma risulti dalla volontà di Dio. Tale dottrina implica anche che la ricchezza si accresce parzialmente a crederla della popolazione per volere di Dio. Il secondo registro è normativo. Qui il Corano insiste particolarmente sull'opposizione tra lecito (*halāl*) e illecito (*haram*). I credenti devono mangiare solo quanto è lecito, quanto è *ṭayyib* "buono". Alcuni versetti, dunque, prescrivono divieti, mentre altri abrogano le proibizioni preislamiche, ebraiche (4,160-161; 6,146; 16,118) e arabe (2,168-173; 5,103-104; 6,118-121,136-140 e 143-144). I divieti propri degli ebrei sono presentati come una punizione divina o come un'invocazione degli ebrei stessi, quelli degli arabi pagani sono spesso connessi all'accrescimento delle greggi; secondo la testimonianza del Corano, gli arabi sono legati a tali divieti e non li vogliono abbandonare (2,168-170; 6,118-121). Si osserverà che il Corano insiste meno sulla proibizione che sull'autorizzazione, come se l'attenzione fosse rivolta a liberarsi di divieti illegittimi più che a stabilire prescrizioni negative. L'islam coranico si presenta meno rigido dell'ebraismo, i cui divieti alimentari non sono fatti propri dal Libro sacro, e vengono anzi presentati come una punizione inflitta da Dio ai figli d'Israele. A più riprese il Corano insiste sulla bontà e la commestibilità dei cibi concessi da Dio all'uomo. Peraltro non si parla mai delle usanze alimentari dei cristiani, e nemmeno del loro atteggiamento rispetto al maiale: il Corano non rileva in effetti che la Legge cristiana abbia abolito il divieto biblico sul maiale. Così, nel momento in cui enuncia alcuni divieti alimentari, il Corano dichiara che altri sono obsoleti o nulli. A posteriori ciò può apparire come restrittivo nell'ambito alimentare, soprattutto per quanti attribuiscono scarsa importanza ai riti; tuttavia non è così, se lo si porta nel suo contesto: le "jeggì alimentari" dell'islam sono il frutto della Sunna più che del Corano.

I miracoli alimentari sono rari nel Corano. Per lo più si ricollegano alla storia di Mosè e particolarmente all'episodio dell'uscita dall'Egitto (2,57; 7,160; 20,80-81). Un solo caso interessa la storia di Gesù e sembrerebbe una reminiscenza dell'episodio della Cena (5,112-115); nessuno concerne Muhammad, argomento su cui la Sunna si dilunga maggiormente.

Non si può infine trascurare un'istituzione autonoma ma intrinsecamente legata alle rappresentazioni che prendono a oggetto l'alimentazione: le leggi dell'ospitalità. Dal versetto 2,177 si ricava che l'ospitalità nel senso dell'offerta di cibo è importante tanto quanto la preghiera o la fede negli angeli. Il viaggiatore, cioè lo straniero, è equiparato ai parenti prossimi (2,215; 4,36; 30,37). Per di più il versetto 4,37 condanna molto chiaramente gli avari, mentre il versetto 38 della stessa sura accusa i prodighi. Così, il Corano riprende e fa proprie le leggi dell'ospitalità dei beduini, pur inserendole in un contesto religioso; a motivo del versetto 11,69, Abramo è presentato come l'iniziatore di tali leggi.

Lo sfondo in cui il Corano si colloca è definito da due elementi importanti: da una parte, un'economia di sussistenza, basata principalmente sull'allevamento estensivo e strettamente dipendente dai capricci del clima (da questo punto di vista ogni anno nuovo è un miracolo, perché la carestia minaccia continuamente questo fragile ordine); dall'altra, l'esistenza di una massa d'individui ridotti in povertà e in grado di sopporre ai propri bisogni solo grazie alla pubblica carità, cioè l'elemosina. Forse per tutti questi motivi l'alimentazione costituisce uno dei principali terreni di scambio e di confronto tra gruppi.

Vedi anche INTERDIZIONI ALIMENTARI.

(M.H.B.)

Bibliografia: Mohammed Hocine Benkheira, *Islam et interdits alimentaires. Jaquler l'animalité*. PUF, Paris 2000; Ersilia Francesca, *Introduzione alle regole alimentari islamiche*. Istituto per l'Oriente (IPO), Roma 1995.

ALLAH

Allah è il nome che l'islam dà a Dio, un nome unico, creatore, padrone dei mondi e signore del giudizio finale. Il termine arabo deriva da una famiglia di nomi più antica della comparsa dell'islam; Allah risale senza dubbio a un termine comune alle lingue semitiche, *Il o El*, che indicava la divinità. La variante *Allāhumma*, utilizzata specialmente nelle preghiere, sembrerebbe corrispondere al nome ebraico Elohim.

Nella poesia araba preislamica compare la parola *ilāh* (pl. *āliha*) preceduta dall'articolo per indicare soprattutto una divinità impersonale, nel senso di "divinità di cui si sta parlando".

Gli arabi nel periodo preislamico erano soliti indicare con *al-ilāh* anche il sole, e pare addirittura che alcuni gli riservassero un culto; ma nulla esclude che *ilāh* fosse utilizzato anche senza l'articolo per indicare una particolare divinità. Le ipotesi sull'origine del termine *Allāh* sono numerose. Secondo la più diffusa, si è formato a partire dall'articolo *al-* unito al sostantivo *ilāh* ("divinità"), con contrazione in *Al-lāh*, in tal modo, il nome della divinità preislamica *Al-Lāt* risulta essere la forma femminile di *Allāh*. In epoca preislamica, e segnatamente presso i cristiani, il nome Allah veniva già utilizzato; lo si evince da un'iscrizione del VI secolo rinvenuta a Umm al-Jimal nonché dal nome del padre del Profeta, 'Abd Allāh ("servo di Allah"). *Allāh* compare anche nella poesia preislamica in sostituzione di *al-ilāh*, che non compare nel Corano, per indicare un dio particolare. Il Libro sacro sembra aver conservato una traccia della parentela con la fase preislamica nel versetto che recita «Egli è l'Idio nei cieli» (6,3) e anche nel versetto seguente, che distingue Allah da ogni altro dio affermandone l'unicità: «Perché Egli è Dio, non c'è altro dio che Lui» (28,70). Il semplice impiego dei termini *Allāh* non è tuttavia sufficiente a indicare la fede in un dio unico; solo l'islam conferirà a questa parola la sua dimensione di unicità assoluta e di universalità. Il lavoro dei lessicografi per defi-

nire l'origine di questa parola ha contribuito all'elaborazione del concetto teologico di Dio.

L'om è ovvio, i lessicografi si sono immediatamente impegnati a comprendere come questo termine si fosse formato, e le ipotesi avanzate sono numerose. Quelle che raro studioso ha creduto che si trattasse di un nome proprio di Dio, che non indicasse alcuna qualità divina particolare e che fosse un derivato dal quale, pertanto, non poteva essere eliminato l'articolo *al-*; la grande maggioranza dei teologi sunniti concorda con questa posizione. Tra questi lessicografi, alcuni hanno inoltre ritenuto che fosse un calco dal siriano o dall'ebraico. Tuttavia, la maggioranza concorda nel considerare un nome derivato da una data radice, e in tal caso l'etimologia offre diverse soluzioni. Alcuni teologi hanno seguito l'ipotesi della derivazione, in particolare la maggioranza dei mu'taziliti. Le ipotesi avanzate sono tre.

Secondo la prima, *Allāh* sarebbe formato dall'articolo *al-* e dal termine *lāh*, quest'ultimo derivato dal verbo *lāha*, *wāw* e *hā*. La sua radice può significare sia "essere nascosto", poiché Dio è nascosto agli "sguardi, sia "essere elevato", poiché Dio è l'Altissimo, essendo infine i due significati complementari.

Nella seconda ipotesi, il nome *Allāh* si sarebbe formato a partire dall'ultima lettera, la *hā*. L'idea è che Dio sia stato dapprima definito con il pronome di terza persona singolare *hu* (*huwa*); che a esso sia stata aggiunta una *lām*, dando così forma a *lah*; che in seguito sia stato aggiunto l'articolo *al-*; e che, infine, sia stata allungata la *a* di *lāh* così da ottenere *Allāh*.

L'ipotesi prevalente è però la terza, che poggia sulla derivazione a partire da *ilāh*; sarebbe semplicemente stato aggiunto l'articolo *al-* davanti a *ilāh* per distinguere Dio dagli dèi e per rispetto nei suoi confronti, ottenendo così *al-ilāh*; quindi la prima lettera di *ilāh* sarebbe stata eliminata per formare una parola intera a sé. A questo punto occorre spiegare l'ori-

gine di *ilāh*, e otto possibilità furono prese in considerazione. 1. *ilāh* deriverebbe da *āliha*, che vuol dire "cercare rifugio e protezione in Dio". 2. Deriverebbe piuttosto da *wāliha*, che include comunque tra i suoi significati quello del punto precedente. 3. Potrebbe derivare dallo stesso *wāliha* ma con un altro significato, quello di "essere in preda a una viva emozione" oppure di "desiderare qualcuno con passione"; vale a dire che Dio è colui del quale le creature sono perdutamente innamorate, colui che esse vogliono conoscere. 4. Potrebbe derivare da *wālah*, sempre dalla stessa radice, attingendo però all'idea di amore intenso; Allah sarebbe dunque al tempo stesso l'oggetto di un simile amore da parte degli uomini e anche colui che ama gli uomini intensamente. 5. Un'altra possibilità è che *ilāh* derivi da *alīha* nel senso di adorare; in questo caso Allah è "colui che viene adorato". 6. Costruendo *alīha* in modo diverso, si ottiene il senso "stazionare a lungo in un luogo"; Allah significa allora "l'eterno" e "colui che sta immobile". 7. Si è inoltre proposto che *ilāh* derivi da *lāha* (rad. «lwh») nel senso di "creare".

8. Infine, potrebbe derivare dalle radici «'wl» e «'yl» che esprimono entrambe un'idea di primato. Oltre la questione etimologica, i teologi concordano nel ritenere possibile l'utilizzo dell'espressione *al-ilāh* per indicare Dio. Molti significati sono stati attribuiti alla nozione di *ilāh*; tra questi: "Colui che vince e non è mai vinto", "Colui che esiste per propria esclusiva volontà", "Il Forte", "l'Eterno", "il Creatore", "la Luce in senso assoluto", "Colui che deve essere designato in base alla qualità di preminenza e superiorità", "Colui che possiede l'ordine e la creazione", "l'Eterno Onnipotente", "Colui che merita d'essere adorato" e "Colui cui spetta l'adorazione" - è questo il caso di alcuni mu'taziliti - o ancora "Colui cui appartiene la divinità cioè la capacità di creare senza intermediari" - è questo il caso di Ash'ari (m. 323/935). Allah, nel modo in cui lo intendono i teologi, è il nome più importante. Nome dell'essenza, esso non