

LUISS 

Research Center
for European Analysis
and Policy



EMUNA REPRINT 4/2026

VERSO UNA ECO-TEOLOGIA ISLAMICA INTEGRALE

Adnane Mokrani

Atti della Sessione 2024 del Segretariato Attività Ecumeniche

Questo testo è diffuso nella sua forma originaria senza interventi redazionali da parte della collana Emuna, e include una liberatoria esplicita dell'editore originario: *Atti della Sessione 2024 del Segretariato Attività Ecumeniche*.

Verso una eco-teologia islamica integrale

Adnane Mokrani¹

Ecologia e nonviolenza

La differenza tra la teologia islamica classica e le teologie moderne è sia tematica che metodologica. I temi della teologia islamica classica riguardano principalmente la divinità, la profezia o rivelazione, l'escatologia e, infine, l'imamologia. L'antropologia, ad esempio, non compare tra i titoli dei libri o dei capitoli, salvo in rare eccezioni; è un tema che emerge in modo dispersivo e implicito.

Le nuove teologie, invece, rappresentano risposte teologiche alle sfide della modernità, tra cui: la teologia della liberazione, che affronta i problemi sociali come povertà e ingiustizia; la teologia femminista, che si oppone a una società maschilista e non più patriarcale; la teologia del pluralismo religioso; la teologia della nonviolenza; e l'eco-teologia. Queste nuove teologie sono intrinsecamente interreligiose e dialogiche, rappresentando un fenomeno senza precedenti nella storia del pensiero teologico. Ciò non implica che non siano esistiti scambi teologici e influenze reciproche nel corso della storia.

In questo contesto, la teologia della nonviolenza funge da ombrello che include tutte le altre teologie, inclusa l'eco-teologia. Per spiegare questa affermazione, è necessario prima definire la teologia della nonviolenza:

La teologia della nonviolenza non si limita a essere un attivismo politico contro il colonialismo o la dittatura, sebbene l'azione non violenta abbia la sua importanza. Si tratta piuttosto di un approccio inclusivo alla vita e al pensiero, che richiede una teologia disarmata e disarmante. Mentre la teologia può esprimere o fungere da strumento del potere, la teologia della nonviolenza si propone di liberare la teologia dalle ambizioni di potere, orientandola al servizio dell'intera umanità, in particolare dei poveri e degli oppressi. In questo caso, la missione della religione è intesa come un atto di umanizzazione e liberazione da ogni forma di violenza. La liberazione nonviolenta non è un semplice movimento sociale per il cambiamento esteriore, ma deve partire, prima di tutto, da una trasformazione interiore; questa conversione richiede una dimensione mistica.²

¹ Teologo musulmano, docente presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma.

² Adnane Mokrani, "Islamic Hermeneutics of Nonviolence: Key Concepts and Methodological Steps," *Religions*. 2022; 13(4):295. <https://doi.org/10.3390/rel13040295>

Le dimensioni mistiche della teologia e dell'ermeneutica sono parte essenziale di questo progetto di riforma. Inoltre, la teologia della nonviolenza è inclusiva nel senso che non si può separare la violenza contro gli esseri umani dalla violenza contro il creato; entrambe rappresentano un'unica forma di violenza. Tutte le nuove teologie affrontano il problema della violenza, che può manifestarsi in forme fisiche, psichiche, simboliche, culturali, sistematiche, economiche o sociali:

- a) La teologia della liberazione si occupa della violenza economica, sociale e politica.
- b) La teologia femminista affronta la violenza contro le donne.
- c) La teologia del pluralismo religioso considera l'esclusivismo come una forma di violenza potenziale o reale, specialmente in tempi di crisi, senza trascurare la violenza derivante da un certo pluralismo.
- d) L'eco-teologia si concentra sulla violenza contro il creato.

Un ulteriore punto da evidenziare è che la teologia della nonviolenza è sia mistica che sociale. Il legame tra il cambiamento esterno e la conversione interiore è indispensabile; l'ego è visto come l'origine del male. Questo legame tra la teologia della nonviolenza—nel suo significato più ampio, che comprende l'eco-teologia—e la riforma del pensiero religioso è cruciale, così come la ridefinizione della religione stessa come missione e funzione, che porta alla riscoperta della missione educativa e trasformativa della religione.

Corruzione sulla Terra

Come è stato già accennato, esiste una stretta relazione tra la violenza dell'uomo contro i propri simili e la violenza contro la natura nel senso più ampio. Nelle guerre moderne, il domicilio, definito come la distruzione massiva dell'ambiente, delle abitazioni e delle infrastrutture, è considerato una forma di genocidio e pulizia etnica. Nel Corano, questa violenza multidimensionale è chiamata "corruzione sulla terra":

La corruzione è apparsa sulla terra e nel mare a causa di ciò che hanno commesso le mani degli uomini, affinché Dio faccia gustare parte di quello che hanno fatto. Forse ritorneranno [sui loro passi]? (C 30, 41).³

Il termine corruzione (*fasād*) comprende tutti i tipi di violenza, squilibrio e disarmonia causati dagli esseri umani sulla terra.

³ Vedi anche: Q (2, 11-12, 27, 30, 60, 205, 251), (5, 64), (7, 56, 74, 85, 127), (11, 85), (12, 73), (13, 25), (17, 4), (18, 94), (26, 152, 183), (27, 48), (29, 36), (38, 28), (47, 22) ... In questo articolo, sono state usate diverse traduzioni del Corano, in particolare: Ida Zilio-Grandi, (tr.), *Il Corano*, a cura di A. Ventura, Mondadori, Milano 2010.

Oggi più che mai, sia a livello socioeconomico che geopolitico, si nota una violenza strutturale, organica e sistematica derivante da un sistema globale imposto dall'uomo alla natura e all'umanità. Un tipo di violenza che può essere resa con tre parole: guerra, povertà e catastrofi climatiche, catastrofi sempre meno naturali.

La violenza è profondamente radicata nella psiche umana, come descritto nel Corano in questo versetto:

In verità, l'uomo oltrepassa ogni limite, ogni volta che si considera autosufficiente (indipendente, ricco) (C 96, 6-7).

Di fronte alla sfida devastante dell'arroganza e dello spreco umani, le religioni svolgono un ruolo cruciale: educare l'essere umano a vivere in pace con il suo Creatore, con i suoi simili e con l'intera creazione.

Per questo, l'ecologia integrale prendere atto della globalità del problema, di tutti i livelli di violenza. La religione ha un'importante missione di pacificazione, partendo dall'anima umana per raggiungere il mondo. Papa Francesco spiega molto bene, nella sua Lettera Enciclica "Laudato Si sulla cura della nostra Casa Comune", il significato dell'ecologia sociale e integrale:

Infatti, "la protezione dell'ambiente dovrà costituire parte integrante del processo di sviluppo e non potrà considerarsi in maniera isolata". Ma nello stesso tempo diventa attuale la necessità impellente dell'umanesimo, che fa appello ai diversi saperi, anche quello economico, per una visione più integrale e integrante. Oggi l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con sé stessa, che genera un determinato modo di relazionarsi con gli altri e con l'ambiente. C'è una interazione tra gli ecosistemi e tra i diversi mondi di riferimento sociale, e così si dimostra ancora una volta che "il tutto è superiore alla parte".

Se tutto è in relazione, anche lo stato di salute delle istituzioni di una società comporta conseguenze per l'ambiente e per la qualità della vita umana: "Ogni lesione della solidarietà e dell'amicizia civica provoca danni ambientali". In tal senso, l'ecologia sociale è necessariamente istituzionale e raggiunge progressivamente le diverse dimensioni che vanno dal gruppo sociale primario, la famiglia, fino alla vita internazionale, passando per la comunità locale e la Nazione. All'interno di ciascun livello sociale e tra di essi, si sviluppano le istituzioni che regolano le relazioni umane.

Tutto ciò che le danneggia comporta effetti nocivi, come la perdita della libertà, l'ingiustizia e la violenza (141-142).⁴

In altre parole, non possiamo liberarci dalla violenza contro la natura senza prima liberarci dalla violenza sistemica che domina le nostre società, anche al livello internazionale. Perciò, il seguente versetto coranico può essere inteso in senso ampio:

Dio non cambia la condizione di un popolo finché quel popolo non cambia ciò che è dentro di sé (C 13, 11).

“La condizione di un popolo”, *letteralmente* “ciò che è in un popolo” (*mā bi-qawmⁱⁿ*) include non solo i suoi affari sociali, economici e politici, ma anche la condizione ambientale e la condizione spirituale, in un senso ecologico integrale. La conversione, il cambiamento interiore, la presa di coscienza, sono condizioni indispensabili per il cambiamento esterno. Per questo motivo, le religioni dovrebbero avere un ruolo cruciale nell'ecologia.

Antropologia coranica

Tuttavia, chi è questo essere violento, chiamato “uomo”? Qual è la sua posizione esistenziale nella Creazione? Il suo ruolo e la sua missione sulla terra? Riflettere su queste eterne questioni fa propriamente parte dell'anima religiosa.

I seguenti versetti coranici sulla creazione di Adamo, l'archetipo del genere umano, prima del genere, offrono gli elementi di base dell'antropologia islamica:

E quando il tuo Signore disse agli angeli: “Porro un vicario sulla terra”, essi dissero: “Metterai su di essa qualcuno che vi spargerà la corruzione e vi verserà il sangue, mentre noi Ti glorifichiamo lodandoTi e Ti santifichiamo?” Egli disse: “In verità Io conosco quello che voi non conoscete”. Egli insegnò ad Adamo tutti i nomi, poi presentò [le cose] agli angeli e disse: “Ditemi i loro nomi, se siete veritieri”. Dissero: “Purezza a Te. Noi sappiamo solo quello che Tu ci hai insegnato. In verità Tu sei il Conoscitore, il Saggio”. Disse: “Adamo, informali dei loro nomi”, e poi, quando li ebbe informati dei loro nomi, Egli disse: “Non vi avevo detto che Io conosco l'invisibile dei cieli e della terra e che Io so ciò che manifestate e ciò che voi nascondete? (C 2, 30-32).

La prima cosa che attrae nei versetti è il titolo onorifico dato a questa nuova creatura, *ḥalīfa*, termine spesso tradotto con “vicario” o “rappresentante”, colui che realizza il livello più alto della volontà di Dio, quello morale, e garantisce armonia e unità nel mondo. Questa è la ragion d'essere dell'essere umano, che include *naturalmente* una missione ecologica.

⁴ Papa Francesco, *Lettera enciclica Laudato si sulla cura della casa comune*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (consultato il 1 novembre 2024).

Dal punto di vista teologico, la volontà di Dio può essere vista a due livelli:

1. Il livello cosmico generale, dove tutte le creature sono sottomesse e obbedienti a Dio. Sono *musulmane* nel senso più ampio del termine.
2. Il secondo livello della volontà di Dio è di natura etica e morale, realizzato attraverso l'uso del libero arbitrio da parte dell'essere umano. Questo comporta l'imminente possibilità di ribellione, disarmonia e violenza. La violenza, in effetti, sembra essere il prezzo più alto che gli esseri umani pagano per la propria libertà, un tributo che, in verità, grava sull'intera terra. La libertà è il dono più grande, capace di dare vita sia alla santità che alla malvagità.

Questa pericolosa potenziale violenza ha spaventato gli angeli:

Essi dissero: “Metterai su di essa qualcuno che vi spargerà la corruzione e vi verserà il sangue, mentre noi Ti glorifichiamo lodandoTi e Ti santifichiamo?”

Gli angeli hanno osservato solo la debolezza e la fragilità dell'essere umano nella sua dimensione visibile, nel fango, trascurando la sua profondità nascosta, il mistero del soffio divino, la presenza dello Spirito. Così, limitavano la loro visione all'apparenza della storia umana, segnata da guerre e violenze, da narrazioni di dominio e di potere. Questa corruzione è totalmente e radicalmente opposta alla lode angelica. Tuttavia, esiste un'altra storia invisibile dell'umanità, che non trova spazio nei libri scritti dai re conquistatori. È una storia di persone semplici e umili, ricca di amore e santità. La storia della santità e della bellezza rappresenta la promessa di Dio di fronte agli angeli: “In verità Io conosco quello che voi non conoscete”.

La bugia come forma di violenza

I versetti mostrano la potenza dei nomi dati a Adamo, una capacità morale e cognitiva che gli ha permesso di esercitare il suo ruolo di vicario di Dio e custode cosmico. Adamo, con la sua dimenticanza, fragilità, orgoglio ed egoismo, rischia spesso di perdere la visione e la posizione quando non è in grado di dare il nome giusto alle cose. Adamo fu ingannato dal gioco di parole, dalle *fake-news* di Satana, che gli fece credere che l'albero del paradiso fosse fonte di vita e di poteri eterni:

Satana gli disse sussurrando: Adamo, ti condurrò all'albero dell'immortalità e a un regno eterno (C 20, 120).

I nomi falsi o le menzogne sono all'origine del peccato e, di conseguenza, della violenza. La violenza è chiamata “violenza” solo da coloro che ne soffrono; Ma gli aggressori, spesso, se non sempre, gli danno nomi di onore e di valore, come quello della difesa, di portare la democrazia, o di civilizzare il mondo. In campo economico, si parla di sviluppo, crescita, investimento, ma nessuno all'interno del sistema osa pronunciare i veri nomi come sfruttamento, colonialismo, abuso, schiavitù, speculazione, usura...

L'essere umano mente a sé stesso per corrompere la propria coscienza e inganna gli altri per elevarsi sopra di loro, guardandoli dall'alto in basso. Attraverso un uso abusivo e ingannevole delle parole, cerca di celare lo scandalo o, peggio ancora, di abbellire una realtà sgradevole, rendendola più accettabile. Oggi, in nome del progresso, dello sviluppo e della crescita, la terra è saccheggiata da progetti egoistici e imperialistici, trattando la natura come una risorsa da sfruttare fino all'ultima goccia di vita.

C'è un aspetto "razzista" nell'atteggiamento di Satana verso Adamo ed Eva. La manipolazione implica un sentimento di supremazia: Satana si percepiva più forte e intelligente, al punto da giocare con le paure di Adamo, che temeva la morte e la povertà. Così, gli ha promesso vita eterna e un regno immenso. Il razzismo rappresenta una forma di identità egoistica che si trasforma in una cultura del disprezzo. In effetti, le multinazionali che "investono" nelle foreste dell'Amazzonia o dell'Indonesia operano secondo una logica simile: considerano il bene altrui come un loro diritto da sfruttare, agendo con la convinzione di essere "migliore di lui", come afferma Satana (Iblīs) in questi versetti:

Quando il tuo Signore disse agli angeli: "Io creerò un uomo dall'argilla e, appena gli avrò dato forma e avrò soffiato in lui del Mio spirito, gettatevi prosternati davanti a lui." Tutti gli angeli insieme si prosternarono tranne Iblīs, che si insuperbì e non credette. Dio gli disse: "Iblīs, cosa ti ha impedito di prosternarti di fronte a quel che ho creato con la Mia mano? Ti sei insuperbito? O sei di rango elevato?" Rispose: "Io sono migliore di lui, hai creato me di fuoco e lui di fango". Gli disse Dio: "Esci di qui, tu sia lapidato, e il Mio biasimo sia su di te fino al giorno della resurrezione" (C 38, 71-78).

Responsabilità comune

In questo contesto, il concetto di vicariato dell'essere umano è cruciale: il custode non è un proprietario, ma il rappresentante in carica, che precipita la volontà del Signore che lo ha inviato, una volontà che comporta la tutela dell'ambiente, il rispetto dei suoi equilibri e la partecipazione all'armonia della sinfonia cosmica. È una grande responsabilità, come sottolineato da questi versetti:

In verità proponemmo ai cieli, alla terra e alle montagne la Responsabilità (il Pegno-*al-amāna*) ma rifiutarono e ne ebbero paura, mentre l'essere umano se ne fece carico. In verità egli è ingiusto e ignorante (C 33, 72).

Nella tradizione islamica, ogni creatura, tranne l'essere umano, ha una sua posizione e un suo ruolo ben determinati all'interno della creazione. L'uomo può essere migliore degli angeli o peggiore dei demoni. Pertanto, la corruzione, la deriva e lo squilibrio, sono dovuti alle azioni umane, solo gli uomini possono farlo, come dice il versetto coranico già menzionato:

La corruzione è apparsa sulla terra e nel mare a causa di ciò che hanno commesso le mani degli uomini, affinché Dio faccia gustare parte di quello che hanno fatto. Forse ritorneranno [sui loro passi]? (C 30, 41).

Oggi, questo versetto sviluppa un nuovo significato nella nostra mente, vedendo gli effetti devastanti dell'inquinamento sull'ambiente, un significato che era impensabile nella storia del commentario classico del Corano. L'elemento di speranza in questo versetto è che la crisi è considerata come un'opportunità per il pentimento, la conversione e il possibile cambiamento.

Durante la mia visita in Indonesia nell'agosto 2015, il professor Ahmad Rafiq, dell'Università Islamica Statale Sunan Kalijaga di Yogyakarta, mi ha raccontato un'esperienza molto significativa: un Kiahi, un maestro di una scuola islamica tradizionale (Pesantren), ha guidato i suoi studenti in una lotta appassionata e pacifica per proteggere la foresta contro alcune multinazionali, che volevano distruggerla. Ha creato con i suoi studenti una cintura umana per abbracciare e proteggere gli alberi, considerando la vita della foresta come parte della loro stessa vita. Il Kiahi interpretò simbolicamente un versetto coranico per giustificare la sua scelta etica:

... Non avvicinatevi a quest'albero, affinché non siate colpevoli (C 2, 35), (7, 19).

Questo versetto, che in origine è legato alla storia della caduta di Adamo ed Eva, ha assunto un significato ecologico totalmente nuovo e poco diffuso. Le sfide moderne producono nuove domande, che provocano risposte e interpretazioni innovative.

In alcune Pesantren che ho visitato, le aule erano composte da tre pareti, mentre la quarta era la foresta. L'aula si apre a una dimensione essenziale della vita, indispensabile per cogliere i segni (*āyāt*) di Dio, cosmici e scritturali. Per questo motivo, si comprende l'atteggiamento ecologico di chi abita la foresta e tiene a proteggerla.

Nella Sunna, c'è un detto del Profeta Muḥammad, noto come il detto o la parabola della nave, *ḥadīṯ al-safīna*, che riassume chiaramente il concetto di responsabilità collettiva e persino planetaria:

Al-Nu' mān b. Baṣīr riferì: Il Profeta, pace e benedizioni su di lui, disse: "La parabola di coloro che rispettano i limiti (*ḥudūd*) di Dio e di coloro che li violano è quella delle persone che salgono a bordo di una nave dopo aver tirato a sorte, alcune di loro risiedono nel suo ponte superiore e altre nel suo ponte inferiore. Quando quelli che si trovano sul ponte inferiore vogliono dell'acqua, passano accanto al ponte superiore e dicono: Se facciamo un buco nel fondo della nave, non faremo del male a quelli sopra di noi. Se

quelli nel ponte superiore li lasciano fare quello che vogliono, allora saranno distrutti tutti insieme. Se li trattengono, allora saranno salvati tutti insieme”.⁵

Sta a noi, tutti insieme, salvare la nostra nave celeste, il pianeta terra. Il nostro destino è uno e la nostra salvezza è comune.

La sacralità del creato

Nella letteratura mistica islamica, l'essere umano è chiamato “microcosmo”, mentre il cosmo è definito “macro-uomo”. Si tratta di un linguaggio simbolico che sottolinea l'unità esistenziale tra l'essere umano e il cosmo. In questa prospettiva, i Nomi divini rappresentano il legame tra il Mistero trascendentale e la creazione, che è la Sua manifestazione immanente. I Nomi sono diffusi nel mondo, ma uniti nell'Essere umano universale, *al-insān al-kāmil*.⁶ In altre parole, Dio crea l'essere umano, come il cosmo, a Sua immagine, ma questa immagine è concentrata nell'Essere umano universale e sparsa nel mondo. Per leggere i Nomi divini, l'essere umano deve saper decifrare i segni dentro e fuori di sé e comunicare con questi segni per raggiungere una condizione di armonia con il Tutto.

Il ruolo principale della religione, direi la sua *missione religiosa*, è quello di aprire gli occhi dell'essere umano verso le realtà più profonde, liberandolo dalle catene – individuali e collettive – dell'egoismo, della chiusura in sé stesso e dell'incapacità di vedere e di compatire. La comunicazione, la compassione e il dialogo includono il cosmo. È fondamentale saper leggere e comprendere il creato con responsabilità e attenzione:

Per coloro che hanno una fede certa, ci sono segni sulla terra e anche nelle vostre persone (letteralmente dentro di voi o in voi stessi), non vedete? (C 51, 20-21)

Un vero dialogo con i segni di Dio nel Corano ci guida necessariamente a comunicare con i segni di Dio nel cosmo e dentro di noi, nella nostra anima, e tra noi come culture e società. Il creato ci dice qualcosa su Dio; lo rivela a noi, poiché la creazione è rivelazione. Essa è sacra perché è lo spazio della manifestazione di Dio, la sfera della comunicazione con il Divino e il regno della crescita spirituale e umana.

⁵ Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-ṣarika*, ḥadīṯ 2493, <https://sunnah.com/bukhari:2493> (consultato il 1° novembre 2024).

⁶ Per maggiori dettagli sulla visione unitaria sufi, vedi: William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge, Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, New York 1989. *The Self-Disclosure of God, Principles of Ibn Al-'Arabi's Cosmology*, State University of New York Press, New York 1998. Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, University of California Press, 1984 (reprint 2016). *Concept and Reality of Existence, the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies*, Tokyo 1971 (reprint: Islamic Book Trust, 2007). Sachiko Murata, *the Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, State University of New York Press, New York 1992.

Per questo motivo, possiamo capire perché colui che sopprime la voce di Dio dentro di sé, ovvero la propria coscienza, può compiere qualsiasi azione contro il creato. Quando l'unico riferimento è il proprio ego e ciò che appare come il proprio interesse personale, la visione della creazione si storta. In questa prospettiva, il creato riflette l'immagine dell'individuo cacciatore di preda, diventando così un'estensione del suo ego, senza comunicare nulla riguardo al Divino o all'umanità. In questo caso, il creato risulta muto prima ancora di essere morto.

Per il credente, il creato è uno spazio di lode, come indicato da questi versetti:

I sette cieli e la terra e tutto ciò che in essi si trova Lo glorificano, non c'è nulla che non Lo glorifichi, lodandoLo, ma voi non percepite la loro lode. Egli è Indulgente, Perdonatore (C 17, 44)

Non vedi come Dio è glorificato da tutti coloro che sono nei cieli e sulla terra e gli uccelli che dispiegano [le ali]? Ciascuno conosce come adorarLo e renderGli gloria. Dio ben conosce quello che fanno (C 24, 41)

Già concedemmo a Davide una grazia [speciale]: “Glorificate, oh montagne! E anche voi uccelli insieme con lui! E gli rendemmo malleabile il ferro (C 34, 10).

In quest'ultimo versetto, assistiamo a un magnifico punto d'incontro tra Dio e l'industria, l'ammorbidimento del ferro, un incontro che non troviamo ancora nella nostra moderna civiltà globalizzata. Davide, il salmista – simbolo che unisce ebrei, cristiani e musulmani – rappresenta la saggezza e la profezia per un mondo di unità e armonia, senza il rumore o il ferro che rovinano il canto delle montagne e degli uccelli.

Ecologia interreligiosa e spirituale

Nell'Enciclica Laudato sì, titolo ispirato al “Cantico delle Creature” di San Francesco d'Assisi, Papa Francesco parla di “segni sacramentali”, dove “L'universo si sviluppa in Dio, che lo riempie tutto. Quindi c'è un mistero da contemplare in una foglia, in un sentiero, nella rugiada, nel volto di un povero”. Poi prosegue:

L'ideale non è solo passare dall'esteriorità all'interiorità per scoprire l'azione di Dio nell'anima, ma anche arrivare a incontrarlo in tutte le cose, come insegnava san Bonaventura: “La contemplazione è tanto più elevata quanto più l'uomo sente in sé l'effetto della grazia divina o quanto più sa riconoscere Dio nelle altre creature” (233).

A quel punto, il Papa ha voluto, in una nota (159), offrire l'equivalente islamico di quanto spiegava precedentemente in termini cristiani:

Un maestro spirituale, Ali Al-Khawwas, a partire dalla sua esperienza, sottolineava la necessità di non separare troppo le creature del mondo dall'esperienza di Dio nell'interiorità. Diceva: “Non bisogna dunque biasimare per partito preso la gente che

cerca l'estasi nella musica e nella poesia. C'è un "segreto" sottile in ciascuno dei movimenti e dei suoni di questo mondo. Gli iniziati arrivano a cogliere quello che dicono il vento che soffia, gli alberi che si piegano, l'acqua che scorre, le mosche che ronzano, le porte che cigolano, il canto degli uccelli, il pizzicar di corde, il fischio del flauto, il sospiro dei malati, il gemito dell'afflitto..."⁷

Questa ecologia spirituale o spiritualità ecologica, che abbraccia tutte le creature e vede la Presenza di Dio in ogni creatura, è salvifica per il nostro destino comune. La vita è sacra, e va santificata e venerata, con umiltà e servizio, in tutte le sue forme.

È tempo che le religioni abramitiche si liberino dal loro disprezzo per le religioni cosiddette "pagane", "politeiste" e chiamate anche in modo garbato religioni "animiste". Queste antiche religioni hanno conservato una particolare venerazione per la natura, che le religioni abramitiche hanno in gran parte perso. Certe interpretazioni errate della posizione umana nel creato, come il concetto di *Imago Dei*, o il vicariato umano, *hilāfa*, possono aver offuscato la linea sottile tra custodia e padronanza.

Il filosofo musulmano contemporaneo, Seyyed Hussein Nasr, rivisita le religioni animiste, come quelle dei nativi americani, in modo molto positivo e coraggioso:

In alcune tradizioni di carattere primordiale in cui la rivelazione è direttamente collegata alle forme naturali, come nella tradizione degli Indiani d'America, specialmente quelli delle Pianure, e nello Shintoismo, gli animali e le piante non sono solo simboli di varie Qualità Divine, ma vere e proprie manifestazioni del Principio Divino, giocando un ruolo attivo nell'aspetto cultuale della religione. Inoltre, in tali tradizioni esiste una conoscenza della natura che è diretta, intima e interiore. L'indiano [d'America] non vede soltanto l'orso o l'aquila come presenze divine, ma ha una comprensione profonda di quello che si potrebbe chiamare l'essere aquila e l'essere orso, come se riconoscesse in questi esseri i loro archetipi platonici. Questi animali rappresentano epifanie del Sacro, basate su una conoscenza profonda dell'essenza stessa delle forme naturali in questione. Essi incarnano una comprensione del cosmo che non è affatto negata o annullata dalle scoperte della fisica riguardo alla dinamica di una cascata o all'anatomia di un animale. Ci si può chiedere: chi conosce meglio il coyote, lo zoologo che ne studia l'abitudine

⁷ Eva De Vitray-Meyerovitch (a cura di), *Anthologie du soufisme*, Parigi, 1978, 200. 'Alī al-Ḥawwāṣ al-Burulluṣī (m. 939/1532-3) fu un sufi egiziano, un analfabeta intrecciatore di foglie di palma, perciò si chiamava al-Ḥawwāṣ. Il suo discepolo più eminente, 'Abd al-Wahhāb al-Ša'rānī (m. 973/1565), raccolse molti dei suoi detti e aneddoti in questi libri: *Kitāb al-ġawaāhir wa al-durar, mim mā istafādahu sayyidī 'Abd al-Wahhab al-Ša'rānī min šayhihi sayyidī 'Alī al-Ḥawwāṣ*, al-Maktaba al-azhariyya lil-turāt, 1a ed., Cairo, 1998; *Durar al-ġawwāṣ 'alā fatāwā sayyidī 'Alī al-Ḥawwāṣ*, al-Maktaba al-azhariyya lil-turāt, Cairo, 1998; *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd (a cura di), Maktabat al-Ādāb, Cairo, 2001, 1/758-793. Si veda anche: Winter, M., "al-Ša'rānī," *Encyclopaedia of Islam*, Seconda Edizione, consultato online il 14 settembre 2024 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1038.

esterna e ne seziona il cadavere o lo stregone indiano che si identifica con lo “spirito” del coyote?⁸

In altre parole, chi è il vero pagano o idolatra: La moderna “civiltà” materialista, con le sue conseguenze catastrofiche sulla natura, o le vecchie popolazioni che rischiano l’estinzione con il loro bestiame e le loro foreste, a causa degli idoli del capitalismo e dell’avidità imperialista?

L’ecologia, come questione di sopravvivenza, rimarrà il tema del futuro, non solo per il dialogo interreligioso, ma ancor più per i nostri modelli di economia e di politica. Si tratta di “rinnovare il dialogo sul modo in cui stiamo costruendo il futuro del pianeta” (Laudato sì, 14), un dialogo per la sopravvivenza che dovrebbe guidarci verso la salvezza sia fisica che metafisica.

Bibliografia

Buḥārī (al-), *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, kitāb al-ṣarika*, ḥadīṭ 2493, <https://sunnah.com/bukhari:2493> (consultato il 1° novembre 2024).

Chittick, William C., *The Self-Disclosure of God, Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology*, State University of New York Press, New York 1998.

Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge, Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, 1989.

De Vitray-Meyerovitch, Eva (ed.), *Anthologie du soufisme*, Paris 1978.

Francesco (Papa), *Lettera enciclica Laudato sì sulla cura della casa comune*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (consultato il 1 novembre 2024).

Izutsu, Toshihiko, *Concept and Reality of Existence, the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies*, Tokyo 1971 (reprint: Islamic Book Trust, 2007).

Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, University of California Press, Oakland 1984 (reprint 2016).

Mokrani, Adnane, “Islamic Hermeneutics of Nonviolence: Key Concepts and Methodological Steps,” *Religions*. 2022; 13(4):295. <https://doi.org/10.3390/rel13040295> (consultato il 15 ottobre 2024).

Murata, Sachiko, *the Tao of Islam: a Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, State University of New York Press, New York 1992.

Nasr, Seyyed Hussein, *Knowledge and the Sacred*, State University of New York Press, New York 1989.

⁸ *Knowledge and the Sacred*, State University of New York Press, New York, 1989, 192-193.

Ša‘rānī (al-), ‘Abd al-Wahhāb, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Maḥmūd (ed.), Maktabat al-Ādāb, Cairo 2001.

Ša‘rānī (al-), ‘Abd al-Wahhāb, *Durar al-ġawwāš ‘alā fatāwā sayyidī ‘Alī al-Ḥawwāš*, al-Maktaba al-azhariyya lil-turāt, Cairo 1998.

Ša‘rānī (al-), ‘Abd al-Wahhāb, *Kitāb al-ġawaāhir wa al-durar, mim mā istafādahu sayyidī ‘Abd al-Wahhab al-Ša‘rānī min šayḥihi sayyidī ‘Alī al-Ḥawwāš*, al-Maktaba al-azhariyya lil-turāt, 1^a ed., Cairo 1998.

Ventura, Alberto (ed.), *Il Corano*, I. Zilio-Grandi (tr.), Mondadori, Milano 2010.

Winter, M., “al-Ša‘rānī,” *Encyclopaedia of Islam*, Seconda Edizione, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1038 (consultato online il 14 settembre 2024).