

AL-AZHAR UNIVERSITY  
BULLETIN OF THE FACULTY  
OF  
LANGUAGES & TRANSLATION



جامعة الأزهر  
مجلة كلية اللغات والترجمة

---

## **Tradurre il Sacro Corano: problemi e difficoltà**

---

**Mahmoud Mohamed Al-Maamali**

**"Translation of The Noble Quran: Problems And Difficulties"**

Mahmoud Mohamed Mahmoud Al-Maamali

Greek and Italian Languages Department (Italian Section), Faculty of Languages & Translation, Al Azhar University, Cairo, Egypt.

Email: mahmoudelmoaamly.10@azhar.edu.eg

**Abstract:**

The research aims at shedding light on some of the Quran translation problems, and discussing them in some of the Quran translations in Italian language. These problems result from the peculiarities of the Arabic language in general and the Holy Quran in particular. These peculiarities are not limited to the syntactic and rhetorical side only, but sometimes extend to the vocabulary world. The study deals with specific problems; Opposites, punctuation, cognate object, apostrophe (*as a literary device*). The study deals with these points by research and analysis, along with reviewing examples from the Holy Quran, and how do the translators of the Holy Quran into Italian dealt with them. From the analysis of these translations, we find that these peculiarities, which characterized the Arabic language in general and the Holy Quran in particular, are problematic for everyone who addresses such a huge work.

**Keywords:** Holy Quran, Problems, Difficulties, Translation, Italian Language.

## ترجمة القرآن الكريم: مشاكل وصعوبات

محمود محمد محمود المعاملي

قسم اللغات اليونانية والإيطالية (شعبة اللغة الإيطالية). كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: mahmoudelmoaamly.10@azhar.edu.eg

## الملخص:

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على بعض مشاكل ترجمة القرآن الكريم وبحثها في بعض الترجمات الإيطالية. وتنتج هذه المشاكل عن خصوصيات تميزت بها اللغة العربية بشكل عام والقرآن الكريم بشكل خاص؛ هذه الخصوصيات لا تقتصر على الجانب التركيبي والبلاغي فقط بل تمتد أحيانا إلى عالم مفردات اللغة. تتناول هذه الدراسة إشكاليات محددة وهي: الأضداد، علامات التقييم، المفعول المطلق، الالتفات، تتناولها جميعًا بالبحث والتحليل مع استعراض نماذج لها من القرآن الكريم وكيفية تعامل مترجمو القرآن الكريم إلى اللغة الإيطالية معها. ونستنتج من تحليل الترجمات أن هذه الخصائص التي تميزت بها اللغة العربية بشكل عام والقرآن الكريم بشكل خاص، تمثل إشكالية لكل من يتصدى لمثل هذا العمل الضخم.

الكلمات الدالة: القرآن الكريم ، مشاكل ، صعوبات ، ترجمة ، اللغة الإيطالية.

## Introduzione

Prima di approfondire la nostra ricerca, occorre inizialmente fare una distinzione terminologica fra i “problemi” traduttivi e le “difficoltà” traduttive, dove i primi, seguendo Nord, sono da considerarsi oggettivi mentre le difficoltà sono soggettive, in quanto il singolo traduttore può incontrarle nella traduzione di un testo per carenze nella sua competenza o perché non ha accesso alle fonti documentali appropriate<sup>1</sup>. Per illustrare tale proposito, che si applica giustamente alla traduzione del Corano, facciamo dapprima un esempio delle difficoltà traduttive e in seguito prenderemo in esame alcuni problemi relativi alla traduzione del Corano:

L'esempio tratta della storia del profeta Giobbe, la cui vita è stata provata da un dolore inspiegabile. Il suo nome ricorre quattro volte nel Corano (al-Nisā': 163; al-An'ām: 84; al-Anbiā': 83, Šād: 41). Nel capitolo 38 troviamo il passo più lungo dedicato a lui, che occupa i versetti da 41 a 44. In estrema sintesi, nel versetto 41 si narra di una prova a cui Giobbe è stato sottoposto da parte di Satana; nei versetti 42-43 si parla dell'intervento divino che prima ne lenisce il dolore e lo ristabilisce poi nello stato precedente; il versetto 44 si conclude con una lode alla sua paziente sopportazione.

Forse lo stile allusivo del Corano fa supporre che tale vicenda fosse ben presente ai suoi destinatari, tanto da consentire ad esso di richiamarla per sommi capi. Però la vicenda del profeta Giobbe, concisamente narrata, ha indotto in errore alcuni traduttori del Corano. Si tratta proprio della prima parte del v. 44 che analizzeremo qui insieme al precedente. Il testo arabo recita:

"وَأذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ \* أَمْرًا كُضِبَ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَامْرِدٍ وَشَرَابٍ \* وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُ مَعَهُمْ مَرْحَمَةً مِنَّا وَذَكَرْنَا لِقَاؤِ الْأَنْبِيَاءِ \* وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ" (ص)،  
 . (44-41)

La prima traduzione che abbiamo è quella di Bonelli che traduce: **“41) Ricorda, inoltre, il nostro servo Giobbe, quando gridò al suo Signore: 'Satana mi ha colpito con calamità e pena'. 42 'Percuotì, con il tuo piede, la terra', gli dicemmo noi; 'questa (l'acqua che allora sgorgò) è buona per abluzioni, fresca**

<sup>1</sup> Nord C., *Translation as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, St. Jerome, Manchester, 1997, p.64. citato in Scarpa F., *La traduzione specializzata*, Milano, Hoepli, 2008, p.128

e bevibile'. 43 [E gli ridonammo la sua famiglia, con assieme altrettante persone, per misericordia da parte nostra, e ad avvertimento pei dotati di intelletto]. 44 E gli dicemmo; 'prendi in mano un fascio di erbe e batti, con esso, il tuo corpo, per alleviare il dolore, e non peccare!'..."<sup>2</sup>.

Questo traduttore mette in corsivo le parti che non corrispondono a termini arabi presenti nell'originale, ma che egli utilizza per rendere più comprensibile la sua versione, altrimenti troppo letterale. Quindi nel versetto 44 le parole (di erbe, il tuo corpo, per alleviare il dolore) non hanno corrispondenti nel testo arabo. Ne deriva però un'interpretazione che dal punto di vista logico risulta contraddittoria. Come mai, dopo l'intervento riparatore di Dio, Giobbe avrebbe dovuto ancora aver bisogno di lenire il dolore? Per quanto si possa supporre che si trattasse di "erbe" curative, resterebbe da spiegare perché con esse egli dovesse battere il corpo già piagato. Infine, come interpretare l'invito finale a non peccare?! Infatti questa acqua servirebbe a guarire Giobbe dalle piaghe. Egli è stato guarito mediante un'immersione in una fonte fatta scaturire percotendo la terra col piede.

Nella seconda traduzione che abbiamo Bausani ha cercato di porre rimedio al secondo punto, evitando di tradurre con "battere" il pur esplicito verbo *daraba* che vuol dire in araba "battere, colpire", ma aggrava la perplessità del lettore rendendo il verbo *hanaṭa* con "bestemmiare"! E' possibile che Giobbe bestemmi? La sua versione si presenta così; **"41 E rammenta ancora il Nostro servo Giobbe, allorché, chiamò il Signore gridando: "M' ha colpito Satana di pena e tormento!" 42 "Percuoti col piede la terra, dicemmo, ed ecco sgorgherà acqua fresca buona a lavarti e da bere" 43 E gli ridonammo la sua famiglia e altrettanti ancora, in segno di misericordia Nostra, e monito agli uomini di sano intelletto. 44 'E prendi in mano, dicemmo, un fascio d'erbe e passatelo sul corpo, e non bestemmiare!'"<sup>3</sup>**

Un interessante indizio circa il verbo *hanaṭa* ci viene offerto dalla traduzione di Moreno; questo verbo è stato tradotto da Bonelli e Bausani rispettivamente con "peccare e bestemmiare", ora è tradotto da Moreno con il verbo "violare". La sua versione suona così: **"Ricorda il tuo servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore, dicendo: 'Satana mi ha colpito di travaglio e tormento. 42 'Batti il piede- gli dicemmo- ed eccoti un fresco lavacro e una bevanda'. E gli ridemmo la sua famiglia e altrettanti insieme, come atto della nostra misericordia e ad edificazione di coloro che hanno senno. 'Prendi, per battere,**

<sup>2</sup> Bonelli L., *Il Corano*, Hoepli, Milano, 1976, p.426

<sup>3</sup> Bausani A., *Il Corano*, BUR, Milano, 1988, p.336

**un fastello d'erba, e non violare il tuo giuramento' gli dicemmo. (38, 41-44)<sup>4</sup>.** In una nota esplicativa a piè di pagina questo traduttore ci offre anche la chiave del mistero, dove dice: "Dicono in proposito [...] i commentatori che Giobbe aveva giurato di infliggere a sua moglie cento fustigazioni perché aveva tardato un giorno a raggiungerlo. Iddio gli fece tenere questo giuramento di cui era ormai pentito, ma gli suggerì il tipo di fustigazione non dolorosa indicato nel versetto".

Peirone fa lo stesso, ma senza fornire spiegazioni, egli traduce: **"41 Ti ricordi del servo nostro Aiyûb? Gemette verso il Signore: "Mi ha colpito tremendamente il shaytân, con sofferto castigo". 42 "Sferragli un calcio con il piede, eccoti un fresco bagno, ecco una bevanda". 43 La famiglia gli restituimmo, e altrettanti ancora, segno di misericordia da parte nostra, monito per persone intelligenti. 44 'Prendi dunque un ciuffo d'erba per battere, il tuo giuramento non violare'<sup>5</sup>.**

Con la traduzione di Guzzetti si torna invece a una resa incerta dove dice: **41 Ricorda inoltre il nostro servo Giobbe quando invocò il suo Signore dicendo: "Satana mi ha colpito con disgrazie e tormenti!". 42 "Percuoti col piede la terra", gli dicemmo; "ne sgorgherà acqua fresca, buona per lavarti e per bere". 43 Gli abbiamo poi dato di nuovo la sua famiglia e altrettante persone insieme ad essa, come segno di misericordia da parte nostra e ammonimento per chi ha sano intelletto. 44 'Prendi in mano', gli dicemmo, 'un fascio d'erbe e passatelo sul corpo e non violare il giuramento'<sup>6</sup>.** In nota tuttavia il traduttore riconosce che il testo arabo dice solo "batti" e aggiunge "Secondo un'altra interpretazione, Giobbe aveva giurato di dare cento colpi di frusta alla moglie per le sue parole insensate (Cf. Giobbe 2, 9-10), ma poi si pentì. Dio però lo obbligò a mantenere il giuramento, suggerendogli tuttavia di dare alla moglie un solo colpo con un fascio di cento steli d'erba".

Non ha incertezze invece Piccardo che traduce: **"E ricorda il Nostro servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha colpito con disgrazia e afflizioni». 42 «Batti il tallone: avrai acqua fresca per lavarti e per bere». 43 Gli restituimmo la sua famiglia e con essa un'altra simile, [segno di] misericordia da parte Nostra e Monito per coloro che sono dotati di intelletto. 44 [Gli ordinammo: ] 'Stringi nella tua mano una manciata d'erba, colpisci con**

<sup>4</sup> Moreno M., *Il Corano*, Utet, Torino, 1967, p.411

<sup>5</sup> Peirone F., *Il Corano*, Mondadori, Milano, 1979, pp.632-33

<sup>6</sup> Guzzetti C., *Il Corano*, Elledici, Torino, 2004, p.266

**quella e non mancare al tuo giuramento**<sup>7</sup>" aggiungendo in nota: "Durante la fase più acuta della prova che Giobbe sopportò per diciotto anni, egli ebbe un moto d'ira nei confronti della moglie e giurò che se mai si fosse ristabilito le avrebbe inflitto cento colpi. Dopo che Allah (gloria a Lui l'Altissimo) lo liberò dal tormento, Giobbe ebbe pena della moglie, che lo aveva assistito con amore e dedizione e si trovava in grande imbarazzo a proposito del suo giuramento. Allah gli suggerì di prendere cento steli d'erba (in altre tradizioni un ramo di palma da datteri spogliato dai frutti) e colpire sua moglie una volta sola".

L'ultima traduzione che abbiamo è quella di Ida Zilio-Grandi che ha tradotto giustamente questo passo dicendo: "**Ricorda il nostro servo Giobbe quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha toccato con sofferenza e tormento». 42 «Batti col piede la terra, avrai dell'acqua fresca per lavarti e per bere.» 43 Gli abbiamo dato nuovamente la sua famiglia, e altrettanti ancora, misericordia che viene da Noi per chi è assennato. 44 «Afferra con la mano un fascio d'erbe e batti con quello, e non spergiurare»**<sup>8</sup>. La traduttrice fa nota in cui dice: «Batti con quello, e non spergiurare»: secondo la più comune spiegazione l'ordine divino riguarda la moglie di Giobbe. Modello di pietà e fedeltà coniugale, un giorno suscitò l'ira del marito il quale giurò di colpirla con cento colpi non appena riacquistata la salute. Batterla una sola volta con un «fascio d'erbe» composto di cento steli (o una fascina di cento rami) è l'«espediente giuridico» che Dio gli suggerì per risparmiare la donna senza che il giuramento fosse violato.

Come abbiamo visto, quattro traduttori (Moreno- Peirone- Piccardo- Zilio-Grandi) hanno reso giustamente questo passo, mentre gli altri tre<sup>9</sup> (Bonelli- Bausani- Guzzetti) hanno optato per una resa poco felice. La traduzione di questo passo però rappresenta solo una difficoltà traduttiva. I tre traduttori che hanno tradotto il passo in modo non appropriato mi pare che loro abbiano forzato il testo o perché non hanno preso in considerazione i commenti o perché- pur essendone al corrente- hanno preferito dare un'interpretazione del versetto che a loro è parsa "stranamente" migliore.

Ora, cercheremo di mettere in evidenza alcuni problemi riguardanti la traduzione del Corano.

<sup>7</sup> Piccardo H. R., *Il Corano*, Grandi tascabili economici Newton, Roma, 1996, p.396

<sup>8</sup> Ventura A. (a cura di), *Il Corano*, traduzione di Ida Zilio-Grandi, Milano, Mondadori, 2010, p.280

<sup>9</sup> Va ricordato che anche Mandel è incorso nello stesso errore; nella sua versione il versetto 44 è stato reso con [E: 'Prendi in mano un mannello, batti con quello e non peccare!']. *Il Corano*, a cura di G. Mandel, Utet, Torino, 2004, p.431

## 1- L'enantiosemia *al-taḏād*:

Quando si ha una parola che ha due significati tra loro contrari, si tratta quindi di un tipo particolare di polisemia, detto enantiosemia [termine derivato dal greco *enantios* (contrario) e *semia* (segno)]. Nella lingua araba, e anche in quella italiana, esiste una serie di parole che indicano qualcosa e al tempo stesso il suo opposto, ovvero a seconda del contesto in cui vengono usate assumono significati opposti. È ad esempio il caso della parola "affittare" che significa sia prendere in affitto che dare in affitto. Il significato di queste parole può essere chiarito alla luce del contesto in cui vengono usate. Nel Corano vi sono diversi casi di enantiosemia, come per esempio il verbo: *šara*<sup>10</sup> che ha due significati contrari: "comprare" e "vendere"; il primo significato è quello più comune mentre il secondo lo troviamo nei versetti seguenti:

"وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ" (يوسف، 20)

"وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" (البقرة، 102)

Nelle pagine successive prenderemo in esame due parole enantiosemitiche con le rispettive traduzioni:

### La parola *asarra* أُسْرٌ:

I compilatori dei libri di al-Addād hanno ricordato che la parola *asarra* è una di quelle parole che hanno due significati contrari; Al-Aṣma'ī afferma: si dice

أسررت الحديث كتمته وأسررته أظهرته

a sostegno del suo parere, al-Aṣma'ī ha citato il verso seguente di al-Farazdaq<sup>11</sup>:

ولما رأى الحجاجَ جَرَّدَ سيفه      أسر الحروريُّ الذي كان أضمر

Quando egli ha visto al-Ḥaḡḡāḡ sguainare la spada, l'ḥarorano<sup>12</sup> ha manifestato ciò che nascondeva.

<sup>10</sup> Nel vocabolario *Lisān al-'arab* Ibn Manzūr dice:

شَرَى الشَّيْءَ يُشْرِيهِ شَرِيٌّ وَشَرَاءٌ وَاشْتَرَاهُ سَوَاءٌ، وَشَرَاهُ وَاشْتَرَاهُ: بَاعَهُ.

ابن منظور جمال الدين، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، (حرف الشين، مادة شرى)

<sup>11</sup> الأصبعي، السجستاني، ابن السكيت، ثلاثة كتب في الأضداد، نشرها أوغست هفتر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء

اليسوعيين، 1913، ص 114

Nel *Lisān al-‘arab* è scritto che /asarra al-šai/ vuol dire o "l'ha celato" o "l'ha manifestato", ciò perché questo verbo fa parte degli Aḍḍād. Infatti tutti e due i significati sono ammissibili riguardo all'interpretazione del versetto "وَأَسْرُوا الدَّامَةَ"; secondo alcuni commentatori il significato del versetto sarebbe "hanno manifestato il pentimento", mentre secondo Ta‘lab– citato nella stessa voce- significherebbe "l'hanno nascosto". Ibn Saidah ritiene invece che il primo significato sia il più corretto in questo caso<sup>13</sup>.

Al-Siğistānī dice: "Abū ‘Ubaidah ha affermato

”أسررت الشيء أخفيته وأظهرته أيضاً“

e riteneva a proposito del versetto "وَأَسْرُوا الدَّامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ" (يونس، 54) che il senso corretto fosse 'l'hanno manifestato'; ma non condivido la sua opinione"<sup>14</sup>.

Non ci è stato possibile rintracciare il parere di Abū ‘Ubaidah nel suo libro intitolato *Mağāz al-Qur‘ān*<sup>15</sup>; forse, però, questo suo parere è citato in un'altra sua opera che non ci è pervenuta. A proposito dell'interpretazione di: "وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ" egli ha detto: أسروا è una delle parole che hanno due significati contrari; qui si intende “hanno manifestato”<sup>16</sup>.

Il verbo *asarra* che deriva dalla radice s.r.r. ricorre 18 volte nel Corano. La frase "وَأَسْرُوا الدَّامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ" compare due volte (Giona: 54, Saba': 33) nel Libro Sacro, sempre in riferimento alla condizione dei miscredenti, nel Giorno del Giudizio, i quali se possedessero le ricchezze della terra, le vorranno dare come riscatto; infatti quando vedranno il castigo, manifesteranno – o "nasconderanno" secondo la maggior parte degli esegeti – il proprio pentimento (Giona, 54); mentre nella sura di Saba' il Corano afferma che i miscredenti nel Giorno del Giudizio si scambieranno accuse: gli umili diranno ai loro capi: 'se non fosse stato per voi,

<sup>12</sup> Ḥarorano: aggettivo derivato dal nome di un villaggio, viene detto Ḥarorā', trovatosi a Baghdad. Questo aggettivo viene comunemente attribuito ai kharagiti.

<sup>13</sup> ابن منظور، مرجع سابق، (حرف السين، مادة سرر)

<sup>14</sup> الأصمعي، السجستاني، ابن السكيت، مرجع سابق، ص 114

<sup>15</sup> أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988، ص 278

<sup>16</sup> نفس المرجع، ص 34



saremmo stati credenti'. Agli umili i potenti risponderanno: 'siete voi che eravate malvagi'. Poi, quando vedranno il castigo, manifesteranno – o nasconderanno – il proprio pentimento (31-33). In altri versetti però il Corano afferma che il miscredente, vedendo il castigo nel Giorno del Giudizio, in segno di pentimento dirà: "Se mi fosse concesso di tornare sulla terra, sarei nel numero dei buoni" (Le Schiere, 58); e quando l'Ora coglierà all'improvviso i miscredenti, diranno: "Noi sciagurati, che non l'abbiamo messa in conto" (I Bestiami, 31).

Al-Farā' sostiene, nella sua interpretazione di questo versetto, che i capi degli empi nasconderanno il proprio rammarico ai loro seguaci per non riconoscere che li avevano ingannati, e ricorda che la parola in questione fa parte degli al-Addād<sup>17</sup>. Al-Ṭabarī dice che i capi di questi empi nasconderanno il rammarico agli abbiatti vedendo il tormento di Dio che li circonda e avendo la certezza che l'inferno è il loro destino<sup>18</sup>.

Secondo Abū Ḥayyān il verbo أسروا fa parte degli al-Addad; può avere quindi il significato di أظهر 'manifestare' e أخفى 'nascondere', e l'ultimo è quello più comune, come nel versetto:

يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (هود 5)

Qui il versetto ammette tutti e due i significati. Potrebbe essere الإظهار, cioè 'manifestare' dato che non v'è costanza né tenacia nel Giorno del Giudizio; neanche il miscredente è in grado di nascondere ciò che sente, e perché quando l'uomo vede il tormento, si rammarica di aver commesso, nella vita terrena, ciò che comporta questo castigo nella vita eterna e mostra il proprio pentimento. Potrebbe anche essere إخفاء, cioè 'nascondere'; quindi i capi nasconderanno il pentimento ai deboli per la vergogna e per paura di essere rimproverati dai loro seguaci. Un'altra interpretazione, introdotta sempre da Abū Ḥayyān, è la seguente: loro nasconderanno il pentimento in quanto meravigliati di vedere ciò che non pensavano e ciò che non immaginavano; perciò perderanno le forze e non potranno

<sup>17</sup> الفراء أبو زكريا يحيى، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، 1983، المجلد الأول، ص 469  
<sup>18</sup> الطبري ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994، المجلد الرابع، ص 217؛ انظر أيضا: الزجاج أبو إسحاق إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، بيروت، عالم الكتب، 1988، المجلد الثالث، ص 25؛ القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2006، المجلد الحادي عشر، ص 9

piangere né urlare né fare altro che nascondere il pentimento e il rammarico nei cuori<sup>19</sup>.

Nel loro dizionario coranico, Badawi E. M. e Abdel Haleem M. sostengono: "(possibly, according to an opposite meaning of *asarra*) to reveal, to declare, to manifest: "وأَسْرُوا الدَّامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ", "and they will be openly remorseful when they see the chastisement" (or, according to the more popular interpretation, secretly)"<sup>20</sup>. Penrice spiega che il verbo in questione vuol dire: "To conceal, and also to reveal or manifest (with acc.); at 10 v.55 and 34 v.32 it seems doubtful which of these meanings is intended to be conveyed"<sup>21</sup>.

Quanto alla traduzione, sulle 18 occorrenze del verbo *asarra* in 16 volte troviamo l'accordo nel tradurlo con "nascondere, celare, dissimulare"; negli altri due casi il verbo *asarra* ha dato luogo a differenti traduzioni. Vediamolo nel dettaglio:

- **Bonelli:** *I colpevoli* manifesteranno il *loro* rammarico, quando vedranno il castigo *che li attende*. (p.187).
- **Bausani:** Confideranno allora a tutti il loro pentimento, quando vedranno il castigo. (p.151)
- **Moreno:** Quando si troveranno in faccia al supplizio, non oseranno palesare il proprio pentimento, e saranno giudicati. (p.195)
- **Peirone:** Essi dissimuleranno il loro rincrescimento nel vedere il castigo. (v. I. p.300)
- **Guzzetti:** alla vista del supplizio, i malvagi manifesteranno a tutti il loro pentimento. (p.135)
- **Piccardo:** Nasconderanno il loro rimpianto quando vedranno il castigo. (p.292)
- **Zilio-Grandi:** Quando vedranno il castigo, allora manifesteranno il proprio pentimento. (p.126)

Consultando le traduzioni troviamo che Peirone e Piccardo hanno seguito l'opinione della maggior parte degli esegeti scegliendo rispettivamente i verbi

<sup>19</sup> أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، المجلد الخامس، ص 167-168

<sup>20</sup> Badawi Elsaïd Muhammad, Abdel Haleem Muhammad, *Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden. Boston, Brill, 2008, p.433

<sup>21</sup> Penrice John, *A Dictionary and Glossary of the Koran*, Delhi, Adam Publishers & Distributors, 1991, p.68

"dissimulare" e "nascondere" come equivalenti della parola أسروا. Piccardo appone una nota in cui suggerisce come traduzione alternativa: 'manifesteranno il loro pentimento'. Anche Moreno ha seguito l'opinione della maggior parte degli esegeti optando per l'espressione "non oseranno palesare" come equivalente del verbo /asarra/. Bonelli invece ha adottato l'altro significato rendendolo con il verbo "manifestare" e, seguendo il suo esempio, Bausani ha tradotto la parola con il verbo "confidare" يعترف يكشف، rafforzando l'antinomia tra i due significati con l'aggiunta del complemento indiretto "a tutti". Similmente Guzzetti e Zilio-Grandi optano per il verbo "manifestare". Va detto che tutti i traduttori sono stati sistematici nel rendere la parola *asarra* nell'altro versetto (34, 33); cioè ognuno di loro ha tradotto la parola in questione allo stesso modo adottato in (10, 54).

Non posso negare che sia difficile stabilire in modo preciso quale sia l'equivalente più esatto. Per questo motivo credo che sia opportuno scegliere uno di questi due significati opposti nella traduzione e aggiungere una nota esplicativa a piè di pagina per indicare l'altro significato.

### La parola *ahfā* أخفى:

I linguisti arabi sostengono che questa parola fa parte degli al-Addād; si dice infatti:

أخفيت الشيء كتمته وأخفيته أظهرته

e si legge nella Rivelazione: "إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا" (طه، 15) nel senso di "manifestarla". Viene pure citato un verso di Imru'u al-Qais che dice<sup>22</sup>:

فإن نكتموا السر لا نخفه      وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

Se nascondete un segreto non lo sveliamo, e se mandate l'esercito a fare la guerra non rimaniamo a casa nostra.

D'altronde gli esegeti non condividono assolutamente l'opinione dei linguisti: secondo Ibn 'Abbās, la frase أكاد أخفيها significa: "non la manifesto a nessun altro all'infuori di me". In un altro passaggio interpretativo Ibn 'Abbās propone: "non vi verrà se non all'improvviso", ribadendo la sua preferenza per

<sup>22</sup> الأصمعي، مرجع سابق، ص 21؛ انظر أيضاً ابن السكيت، مرجع سابق، ص 117

'nascondere'<sup>23</sup>. Al-Qurṭubī: "Il versetto significa 'sto celandola io'"<sup>24</sup>. Al-Ṭabarī si uniforma a loro affermando che l'interpretazione più corretta è "sto nascondendola anche a me stesso" sul modello dell'iperbole araba antica "l'ho celato anche a me stesso"<sup>25</sup>. Al-Baḡawī riferisce: al-Aḥfaš sostiene che la parola "أكاد" significa "volere" e quindi il significato del versetto è "invero l'Ora certamente verrà, voglio io celarla". In un'altra lettura /قراءة/ con vocalizzazione dell' *alif* con *fatha*, il significato sarebbe "manifestarla"<sup>26</sup>. Al-Naḥḥās sostiene: il significato non è "manifestare", specialmente perché أخفيها con vocale *fatha* è una lettura irregolare. Infatti Iddio ha nascosto l'Ora del giorno del giudizio e l'ora in cui l'uomo morirà affinché questi sia all'oscuro del suo termine, e quindi non differisca il pentimento<sup>27</sup>.

Badawi E. M. e Abdel Haleem M. hanno tradotto il verbo in questione in: "to remove that which conceals, to make explicit, to bring out into the open (in some interpretations of verse 20:15): "إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا" "The Hour is coming, I am almost making it explicit [lit. removing that which makes it hidden] (or, keeping it hidden)"<sup>28</sup>. Penrice spiega che: The words أكاد أخفيها at 20 v.15 are by some translated "I want but little of concealing it", and by others "of making it manifest"<sup>29</sup>.

Quanto alle traduzioni italiane, delle 17 occorrenze in cui ricorre, il verbo *ahfā* è stato tradotto nel senso di "nascondere, celare" in 16 casi; di fronte all'ultima occorrenza del verbo il comportamento dei traduttori del Corano è stato diverso. I traduttori rendono il versetto (20, 15) come segue:

- **Bonelli:** Invero, l'ora si avvicina, - io sto per manifestartela- perché venga retribuita ogni anima per quanto si sarà sforzata *di ottenere*. (p.284)
- **Bausani:** In verità l'Ora s'avvicina, Io sto per manifestarla, a che ogni anima sia compensata per ogni suo sforzo d'azione. (p.225)

<sup>23</sup> ابن كثير إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، الطبعة الثانية، 1999، المجلد الخامس، ص 278

<sup>24</sup> القرطبي، مرجع سابق، (40/14)

<sup>25</sup> الطبري، مرجع سابق، (189/5)

<sup>26</sup> البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، الرياض، دار طيبة، 1989، المجلد الخامس، ص 268

<sup>27</sup> ذكره القرطبي، مرجع سابق، (37/14)

<sup>28</sup> Badawi E.M., Abdel Haleem M., *op.cit.*, p.274

<sup>29</sup> Penrice J., *op.cit.*, p.43

- **Moreno:** l'ora sta per venire –a mala pena la tengo celata – affinché ogni anima sia retribuita secondo che sta operando. (p.284)
- **Peirone:** sì, l'ora è per strada. Ascosa la voglio tenere io affinché ogni vivente sia compensato dei suoi atti. (v. i., p.441)
- **Guzzetti:** in verità, l'ora si avvicina, ma preferisco tenerla nascosta affinché ogni anima sia ricompensata per ciò che si sforza di fare. (p.186)
- **Piccardo:** In verità l'Orà è imminente anche se la tengo celata, affinché ogni anima sia compensata delle opere sue. (p.436)
- **Zilio-Grandi:** L'ora è imminente e non la occulterò affinché ognuno sia ripagato per quel che ha compiuto. (p.187)

Consultando le traduzioni troviamo che Bonelli e Bausani utilizzano il verbo 'manifestare' come equivalente del verbo *uhfi*; Zilio-Grandi si uniforma a loro optando per 'non la occulterò'. Peirone, Guzzetti, Moreno e Piccardo invece adottano il significato opposto optando per le forme "tenerla ascosa, nascosta, celata". Anche in questo caso, vale lo stesso discorso formulato in precedenza. Ritengo che il traduttore dovrebbe scegliere uno dei due significati nella propria traduzione e fare una nota a piè di pagina per indicare l'altra possibilità.

Il vero traduttore, quindi, è proprio quello che, umilmente e lealmente, confessa le sue esitazioni e osa spiegare, in nota, che altre interpretazioni sono possibili accanto a quella da lui considerata come la più corrispondente al testo originale. Infatti alcuni traduttori lo fanno mentre altri traduttori non lo fanno.

## 2- La punteggiatura

Come si sa il testo del Corano è privo dei segni di interpunzione e quindi l'inserimento di essi da parte del traduttore è un'opera di interpretazione del testo originale. Basti a testimoniare questa tesi dare un'occhiata a varie traduzioni del versetto 282 della seconda sura del Corano:

- **Bonelli** non usa mai il punto fermo (salvo alla fine del versetto), ma l'utilizzo di 9 punti e virgola ottiene lo stesso risultato.
- **Bausani** utilizza 6 volte il punto e virgola, una volta ricorre ai due punti, tre volte il punto fermo.
- **Moreno**, contando anche quello finale, usa 11 punti fermi, ai quali va aggiunto un punto esclamativo e un due punti che rendono il discorso più snello.

- **Peirone** fa un uso abbondante di punti fermi: 9 in tutto, cui vanno aggiunti 2 esclamativi, 2 punto e virgola e un inciso fra trattini, che facilitano la comprensione.
- **Guzzetti** è il maggiore utilizzatore di punti fermi: 12 punti fermi, cui si aggiungono un esclamativo, un due punti e un punto e virgola.
- **Piccardo** inserisce 9 punti fermi, 4 volte il punto e virgola e una volta i due punti.
- **Zilio-Grandi**, contando anche quello finale, usa 8 punti fermi oltre a numerose virgole.

Da questa rassegna deduciamo che ogni traduttore propone al lettore la propria lettura del testo anche tramite l'uso delle interpunzioni. A volte l'inserimento della punteggiatura può dare luogo a interpretazioni profondamente differenti; Ci soffermiamo ad analizzare la traduzione del versetto numero 27 del capitolo 57. E' un versetto molto interessante ma di difficile interpretazione a motivo della mancanza dei segni di punteggiatura nel testo arabo. Il testo arabo recita:

نُفِقْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفِينَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآيَاتِهِ الْأَنْجِيلِ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ مَرْضَاةٍ مِنَ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ مِعْرَافَتِهَا . (الحديد، 27)

Di questo versetto si hanno due interpretazioni a seconda dell'inserimento della punteggiatura; la questione dibattuta è se il termine *rahbāniyya* vada considerato un complemento oggetto, al pari di *ra'fa* e *rahma*, dipendente dal verbo *ḡa'alnā* e quindi l'origine del monachesimo vada attribuita direttamente a Dio, oppure la sua origine sia umana. Mancando la punteggiatura, è lecita pure questa seconda interpretazione, secondo cui il termine *rahbāniyya* dipenda da *ibtada' ūhā*, il cui soggetto è gli uomini che hanno seguito Gesù. In questo secondo caso l'origine del monachesimo è da attribuirsi agli uomini. Vediamo che scelta hanno adottato i traduttori del Corano:

Bausani: "e ponemmo nei cuori di coloro che lo seguirono mitezza e misericordia; quanto al monachesimo fu da loro istituito (e non fummo Noi a prescriverlo loro) solo per desiderio del compiacimento di Dio; ma non lo osservarono come andava osservato" (p.412). Secondo questa interpretazione, si riconosce che i monaci cristiani sono dolci di cuore, mansueti, misericordiosi, ma si mette l'accento su una dichiarazione che il monachesimo non è di istituzione divina, ma libera scelta per un pio scopo. In base a questa interpretazione, ci andrebbe

l'inciso che troviamo nella versione di Bausani, cioè la frase messa tra parentesi (e non fummo Noi a prescriverlo loro).

Peirone: **"e insinuammo nel cuore dei suoi seguaci dolcezza e mansuetudine e la vita solitaria dei monaci che essi hanno instaurata: noi, però, non glielo abbiamo ordinato se non perché fossero unicamente mossi dalla ricerca del compiacimento del Dio. Essi non l'osservarono come avrebbero dovuto"** (p.758). Secondo questa interpretazione, Dio dice, parlando alla prima persona plurale, di aver insinuato nei cuori di coloro che seguirono Gesù dolcezza, mansuetudine e la vita solitaria (il monachesimo), che gli uomini istituirono. In base a questa lettura, l'istituzione del monachesimo è attribuita a Dio stesso; dunque, l'inciso non c'è più e la frase diventa condizionale, cioè: "noi non glielo abbiamo prescritto se non alla condizione di cercare compiacimento di Dio". E quindi, seconda questa lettura, i monaci devono vivere nella ricerca del compiacimento di Dio<sup>30</sup>.

Infatti ogni traduzione è un'interpretazione del testo stesso. Il traduttore è invitato ad utilizzare tutti i commenti che sono stati fatti sul testo originale per precisarne i significati; questi commenti talvolta divergono e chiedono dunque dal traduttore una scelta da giustificare; e così facendo il traduttore propone al lettore la propria lettura, la propria interpretazione del testo.

### 3- Al-Maf'ūl al-Muṭlaq:

Fra i problemi pertinenti alla traduzione del Corano c'è quello della traduzione di al-maf'ūl al-muṭlaq, che è una caratteristica particolare delle lingue semitiche, specialmente dell'arabo. Al-maf'ūl al-muṭlaq è costituito da un infinito derivato dal verbo che lo precede nella frase, viene usato autonomamente e quindi ha la funzione di confermare l'azione o accompagnato da un aggettivo che serve a qualificare, determinare, caratterizzare l'azione "المبين للنوع". Esso, oltre alla sua funzione riguardante il significato, assume un ruolo molto importante riguardo alla forma; in quanto il ritmo e l'armonia dei suoni rinforzano le immagini evocate dal

<sup>30</sup> Va ricordato che secondo la traduzione di Mandel la questione risulta ambigua; la sua versione suona così: "Abbiamo posto nei cuori di quelli che lo seguirono la mitezza, la compassione e la vita monastica che hanno istituito per ottenere il compiacimento di Dio, mentre Noi non l'avevamo prescritta. Tuttavia non l'hanno osservata nella giusta osservanza" (*Il Corano*, a cura di G. Mandel, *op.cit.*, p.275). Infatti l'espressione "la vita monastica" è un complemento oggetto dipendente dal predicato verbale "abbiamo posto", il cui soggetto essendo Dio, lascerebbe intendere che il monachesimo sia stato ideato da Dio e posto nel cuore dei seguaci di Gesù. Ma la congiunzione avversativa "mentre" e l'uso del trapassato "avevamo prescritta" indicano che il monachesimo non fu originariamente voluto né prescritto da Dio.

contenuto, specialmente quando cade all'inizio o alla fine del versetto, lasciando nell'anima un effetto molto durevole:

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمَمًا \* وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا \* كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَمْزُجُ دُكًّا \* وَجَاءَ مَرْثَاكَ وَالْمَلَكُ  
صَفًّا صَفًّا" (الفجر 19-22).

Il ritmo e il suono hanno un potere evocativo fondamentale, che va reso dal traduttore, per la trasmissione del messaggio. Infatti non è lecito al traduttore tralasciarlo nella traduzione; ma come sarà la riformulazione se fosse tradotto letteralmente?

In effetti, molto vicino ad al-maf'ul al-muṭlaq è il complemento oggetto interno che è costituito da un sostantivo che ha la stessa radice del verbo o presenta un significato affine a quello del verbo: ad esempio, *io vivo una vita serena, ha pianto lacrime amare*. Intendiamo ovviamente il primo tipo del complemento oggetto interno, rappresentato da un sostantivo che ha la stessa base del verbo. Ma come si vede, questo tipo di complemento oggetto è sempre accompagnato da un attributo e quindi corrisponde solo al secondo tipo di al-maf'ul al-muṭlaq. Con ragione dice Branca P.: "Non completamente assente dalla lingua italiana è il maf'ul muṭlaq, come "vivere una vita", benché piuttosto raro e soprattutto ricorrente in frasi fatte, mentre è molto più tipico e comune in arabo"<sup>31</sup>. È vero che, a causa della grande distanza tra i due sistemi linguistici, l'arabo e l'italiano, la traduzione di alcune peculiarità della lingua di partenza risulta difficile e il traduttore deve perciò operare degli aggiustamenti per avere un buon risultato. Adesso vediamo come si sono comportati i traduttori nei confronti di tal problema: prendiamo in rassegna alcuni esempi del maf'ul muṭlaq nel Corano:

#### 1- "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (النساء 164)

- **Bonelli:** Dio però parlò con Mosè a viva voce. (p.90)
- **Bausani:** ma con Mosè Iddio parlò a viva voce. (p.71)
- **Moreno:** A Mosè, poi, Iddio parlò direttamente. (p.103)
- **Peirone:** a Musa il Dio parlò direttamente. (p.175)
- **Guzzetti:** ma con Mosè Dio parlò a viva voce. (p.79)
- **Piccardo:** e Allah parlò direttamente a Mosè. (p.106)
- **Zilio-Grandi:** con Mosè Dio parlò. (p.59)

<sup>31</sup> Branca Paolo, *Le Traduzioni Italiane del Corano: Storia, Analisi e Prospettive*, in *Il Corano: Traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, Milano, ITL, 2000, p.157



## 2- "فَقُلْ يَتَسَفَّهًا مَرَّتَيْنِ سَفَّاهًا" (طه 105)

- **Bonelli:** di' loro: il mio Signore li ridurrà in polvere e li disperderà. (p.290)
- **Bausani:** Rispondi: "Li ridurrà il Signore in polvere sparsa." (p.230)
- **Moreno:** Rispondi: "Dio li ridurrà in polvere". (p.289)
- **Peirone:** Rispondigli: "Il Signore le farà letteralmente volare come vola la polvere". (p.446)
- **Guzzetti:** Rispondi: "Il mio Signore li ridurrà in polvere che si disperde". (p.190)
- **Piccardo:** di': "il mio Signore le ridurrà in polvere". (p.277)
- **Zilio-Grandi:** Rispondi: «Il mio Signore ne farà polvere sparsa». (p.191)

## 3- "فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا" (يوسف 5)

- **Bonelli:** ché *potrebbero* tenderti insidie. (p.207)
- **Bausani:** che non abbiano a insidiarti d'insidie. (p.167)
- **Moreno:** che ti tenderebbero insidie. (p.214)
- **Peirone:** tramerebbero certo un inganno contro di te. (p.323)
- **Guzzetti:** ti tenderebbero insidie. (p.145)
- **Piccardo:** ché certamente tramerebbero contro di te! (p.205)
- **Zilio-Grandi:** trameranno insidie contro di te, (p.139)

## 4- "وَيَسْتَلِيمُوا تَسْلِيمًا" (النساء 65)

- **Bonelli:** e *vi* si sottometteranno interamente. (p.77)
- **Bausani:** sottomettervisi di sottomissione piena. (p.61)
- **Moreno:** e si arrenderanno alla tua sentenza senza sollevare difficoltà. (p.91)
- **Peirone:** e saranno veramente muslimuna. (p.164)
- **Guzzetti:** sottomettersi pienamente. (p.73)
- **Piccardo:** sottomettendosi completamente. (p.95)
- **Zilio-Grandi:** e *vi* si sottometteranno pienamente. (p.51)

## 5- "فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا" (الكهف 99)

- **Bonelli:** e *noi* riuniremo essi (i.e. gli uomini) *tutti* insieme. (p.273)
- **Bausani:** e li raduneremo tutti, assieme. (p.217)
- **Moreno:** e li riuniremo tutti assieme. (p.275)

- **Peirone:** e li raduneremo nell'assemblea grande. (p.419)
- **Guzzetti:** e li raduneremo tutti insieme. (p.181)
- **Piccardo:** e li riuniremo tutti insieme. (p.261)
- **Zilio-Grandi:** e poi li raduneremo tutti insieme. (p.180)

6- "وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا" (النساء 60)

- **Bonelli:** però Satana li vuol far errare allontanandoli di molto dalla verità (l. di un errore lontano). (p.77)
- **Bausani:** È Satana che vuole farli errare d'errore lontano. (p.61)
- **Moreno:** Invero, Satana li vuole indurre in un travimento profondo. (p.91)
- **Peirone:** si è che il shaytan li vuole portare lontano assai, per vie traverse sbagliatissime. (p.163)
- **Guzzetti:** È Satana che vuol farli errare allontanandoli dalla retta vita. (p.72)
- **Piccardo:** Ebbene, Satana vuole precipitarli nella perdizione. (p.95)
- **Zilio-Grandi:** È Satana che vuole farli errare di un errore lontano. (p.51)

7- "فَأَفْؤُرَ فؤُؤْرًا عَظِيمًا" (النساء 73)

- **Bonelli:** avessi ottenuto *così* un ricco bottino (l.guadagno)! (p.78)
- **Bausani:** ottenendo supremo successo. (p.62)
- **Moreno:** Quanto ci avrei guadagnato! (p.91)
- **Peirone:** avrei fatto un enorme guadagno! (p.164)
- **Guzzetti:** Quanto avrei guadagnato! (p.73)
- **Piccardo:** avrei avuto un enorme guadagno. (p.96)
- **Zilio-Grandi:** così ottenendo un successo supremo. (p.51)

Infatti i traduttori hanno sempre cercato di trasferire il contenuto, la forma però è quasi sempre mancata, dato che in gran parte degli esempi non troviamo acusticamente la ripetizione dei suoni: il traduttore potrebbe a mala pena rendere una parte del messaggio con l'aggiunta dell'aggettivo dopo il sostantivo, ma rimane la difficoltà più grande di utilizzare un sostantivo che ha la stessa radice del verbo. In certi casi, il traduttore è stato costretto a tralasciare al-maf'ul al-muṭlaq nella traduzione, come ha fatto Piccardo negli esempi n° 2 e 6, Zilio-Grandi in 1, e Moreno in 2° e quindi la traduzione risulta incompleta. In altri casi, il traduttore cerca di tradurlo letteralmente, come ha fatto Bausani in 3, 6; ma la sua versione sembra una traduzione dato che queste espressioni, pur essendo comprensibili, sono inconsuete in italiano.

Nell'esempio n°5 tutti i traduttori abbandonano le uguaglianze di vocaboli ma rendono efficacemente il contenuto del versetto. Quanto alla traduzione di "وَيَسْأَلُونَكَ" "تَسْلِيمًا", magari l'utilizzo degli avverbi "interamente", "completamente" e "pienamente", rispettivamente, da parte di Bonelli, Piccardo e Zilio-Grandi ha aiutato a trasmettere il significato intero dell'espressione, rinunciando però alla figura etimologica. L'unico a mantenere la figura etimologica è Bausani che riesce a rendere la ripetizione e a riprendere la radice adottando una formulazione più o meno vicina ad al-maf'ul al-muṭlaq. Ma, per ragioni di carattere sintattico del sistema linguistico italiano, è costretto ad aggiungere un aggettivo che fa un cambiamento automatico dell'espressione dal primo al secondo tipo di al-maf'ul al-muṭlaq. Quanto a Peirone, la sua resa, a mio avviso, non è molto felice; in quanto il verbo "yusallimū" non ha il senso tecnico-religioso di "chi si converte alla religione islamica", ma quello generico-etimologico di "chi si sottomette alla decisione altrui". Infatti, Bausani è l'unico che è riuscito, in molti casi, a formare suoni che allitterano.

D'altra parte, se il traduttore rende al-maf'ul al-muṭlaq scegliendo un sostantivo che non ha la stessa radice del verbo, come abbiamo visto in Bonelli nell'esempio n°3 e in tutti i traduttori nei confronti dell'esempio n°7, si perde al-maf'ul al-muṭlaq e la traduzione cambia a una frase semplice composta di soggetto + verbo + complemento oggetto.

Conseguentemente, da questi esempi ci risulta chiaro che al-maf'ul al-muṭlaq, con tutti e due i suoi tipi, sia molto difficile da tradurre, in genere, nelle lingue indoeuropee.

#### 4-Iltifāt:

Un altro fenomeno assai difficile da rendere nella traduzione è quello dell'Iltifāt. Lessicalmente *Iltifāt* vuol dire "girarsi, rivolgersi". Il poeta arabo, al-Šarīf al-Radī, disse:

وَتَلَفَّتْ عَيْنِي فَمَدَّ حَفِيَّتَ      عَنِّي الطُّلُوبُ تَلَفَّتْ الْقَلْبُ

Il mio occhio si è girato verso i resti della (mia diletta) casa, fino a quando non mi sono stati più visibili, gli si è rivolto il cuore.

Il termine *Iltifāt* viene utilizzato per indicare "il mutamento" del tempo verbale, o del numero (tra il singolare, il duale, il plurale), o della persona che

sarebbe formalmente più usuale o più corretta. Questo fenomeno, però, ha avuto parecchie denominazioni, che possiamo trovare nei libri della retorica "al-Balāga", tra le quali "al-šaḡā'atu l-'arabiyya", nel senso de "la natura straordinaria della lingua araba", "al-ṣarf" oppure "al-inṣirāf", cioè "il discostarsi", e "ḥurūḡ al-kalām 'alā muqtaḏā 'l-zāhir", vale a dire "il discostamento del discorso da ciò che ci si aspetta normalmente"<sup>32</sup>. Conseguentemente, questo fenomeno ha avuto tante definizioni, tra cui vale la pena menzionare quella formulata da al-Zarkaṣī nel suo libro intitolato al-Burhān, dove dice che l'Ilṭifāt è:

"هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر تطرية واستدرازا للسامع، وتجديداً لنشاطه وصيانة لخطره من الملل والضرر بدوام الأسلوب الواحد على سماعه"<sup>33</sup>.

"Il cambiamento del discorso da un modo ad un altro, per motivi della freschezza e varietà nei confronti dell'ascoltatore, per mantenere il suo interesse e salvare la sua mente dalla noia provocata dal fatto di ascoltare un unico modo continuamente".

Egli aggiunge poco dopo dicendo:

"واعلم أن للتكلم والخطاب والغيبة مقامات، والمشهور أن الالتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التعبير بالأول. وقال السكاكي: إما ذلك وإما التعبير بأحدها فيما حقه التعبير بغير"<sup>34</sup>.

"Ciascuna delle 1°, 2° e 3° persona, ha il proprio contesto appropriato in cui essa viene utilizzata. L'opinione generale è che l'Ilṭifāt è "la transizione" da una di loro ad un'altra dopo l'utilizzo della prima. Al-Sakkākī ha detto che l'Ilṭifāt è o questo o l'uso di una in un luogo dove un'altra avrebbe dovuto essere utilizzata".

Quindi, lo scopo principale dell'Ilṭifāt consiste nel respingere la noia e la frustrazione causate dalla continuità del discorso in un unico modo. L'Ilṭifāt, però, non si può restringere solo a questo scopo, anzi ha altri vantaggi come: rinnovare l'interesse dell'ascoltatore e attrarre l'attenzione. Sono questi i vantaggi generali, mentre quelli specifici sono: l'esagerazione, il rimprovero, l'esaltazione dell'interlocutore.

Vari sono i tipi dell' Ilṭifāt: 1- nella persona, cioè fra la 1°, 2° e 3° persona. 2- nel numero, fra il singolare, il duale ed il plurale. 3- nel tempo del verbo 4- nell'uso di nome al posto di un pronome e viceversa.

<sup>32</sup> مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، لبنان، 1996، ص 174

<sup>33</sup> الزركشي بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، القاهرة، دار الحديث، 2006، ص 820

<sup>34</sup> نفس المرجع، ص 821

Quanto alla traduzione di questa transizione, e come ha detto Paolo Branca, troviamo che i traduttori del Corano, in genere, seguono letteralmente l'arabo, ma non sempre<sup>35</sup>. Esaminiamo ora un esempio di questa struttura, dove c'è un mutamento della persona:

"هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَقَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا مَرِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَنْ نُجِيبَنَّ مِنْ هَذِهِ لَكُمْ نَوْنٌ مِنَ الشَّاكِرِينَ" (يونس 22).

- **Bonelli:** È lui che vi fa viaggiare per terra e *su* 'l mare, sì che (l. fino a che), quando *voi* siete sulle navi, e queste scorrono *sul mare* con essi (i.e. con uomini), *spinte* da vento favorevole, per modo che *essi* se ne rallegrino, sopravviene ad esse (i.e. alle navi) un vento turbinoso e su loro vengono onde da ogni parte; allora *essi*, pensando di *stare per* venire avvolti da quelle, invocano Dio, offrendogli un culto sincero *e dicendo*: 'se ci salverai da questa *tempesta*, *te ne* saremo riconoscenti'. (p.183)
- **Bausani:** Egli è Colui che vi fa andare sulla terraferma e sul mare, e quando siete sulle navi, e quelle vi portano lieti con vento buono, ecco 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!". (p.148)
- **Moreno:** È lui che vi fa camminare sulla terra e sul mare. Allorché, mentre le navi li trasportano, tutti contenti, con un buon vento, si leva un vento tempestoso e le onde li investono da tutte le parti, tanto che temono di esserne avvolti, invocano Dio votando a lui esclusivamente il loro culto: «Se ci salvi da questo frangente, ti saremo riconoscenti». (p.192)
- **Peirone:** È lui che vi offre la possibilità di viaggiare per terra e per mare. Quando vi incontravate a bordo di vascelli che vogavano, grazie al vento in poppa, erano felici gli uomini. Subitamente si alzò un vento foriero di burrasca, si fecero paurosi i cavalloni, si videro perduti, e il Dio invocarono, con fede assai sincera: «Salvaci, saremo riconoscenti! ». (p.297)
- **Guzzetti:** È Dio che vi fa viaggiare per terra e per mare. Quando poi siete tutti lieti sulle navi, e le navi vi trasportano spinte da un vento favorevole, se le colpisce un vento tempestoso e su di esse da ogni parte si abbattono le onde e già temete di esserne travolti, allora invocate Dio con fede sincera e dite: "Se ci salvi da questa tempesta, te ne saremo riconoscenti". (p.133)

<sup>35</sup> Cfr. Branca Paolo, *op.cit.*,p.157

- **Piccardo:** Egli è Colui che vi fa viaggiare per terra e per mare. Quando siete su battelli che navigano col buon vento, [gli uomini] esultano. Quando sorge un vento impetuoso e le onde si alzano da ogni parte, invocano Allah e Gli rendono un culto puro -: « Se ci salvi, saremo certamente riconoscenti!».» (p.185)
- **Zilio-Grandi:** È Lui che vi fa andare sulla terraferma e sul mare, e quando siete a bordo di navi che vi portano con vento buono e gli uomini ne sono lieti, ecco un vento impetuoso, le onde li assalgono da ogni parte, e voi pensate ormai di esserne avvolti, e allora invocate Dio in purità di fede: «Se ci salverai da tutto questo, Ti ringrazieremo». (p.124)

Qui, il passaggio alla terza persona aggiunge un'altra dimensione consistente nel far rendere i viaggiatori del mare davvero impotenti, lontani ed isolati da chiunque che possa aiutarli ad eccezione del Signore a Cui si sentono di dover rivolgersi. Questa dimensione sarebbe stata persa se il versetto avesse continuato nella seconda persona. Inoltre, se il versetto avesse continuato a rivolgersi a loro nella seconda persona, quindi, gli ascoltatori del Corano, che stanno sicuri nelle loro case, e che alcuni di loro non sono mai andati al mare, sarebbero stati meno convinti e meno colpiti. Il versetto si è spostato nuovamente nella seconda persona solo dopo che i viaggiatori sono atterrati e hanno cominciato, sentendosi sicuri, a ribellarsi ingiustamente. Inoltre, e come gli scrittori arabi di *tafsīr* e *balāga* hanno osservato, quando il versetto ha parlato dei viaggiatori di mare nella terza persona, ha fatto altri testimoni di come si siano comportati nella loro impotenza rispetto al loro comportamento successivo in sicurezza<sup>36</sup>. A sua volta, al-Zarkašī dice: lo scopo di questo mutamento, dalla 2° alla 3° persona, è la meraviglia dal loro comportamento. Questo vantaggio sarebbe stato perso se il versetto avesse continuato nella 2° persona<sup>37</sup>.

Quanto alla traduzione, troviamo che Bausani e Guzzetti uniformano alla seconda persona e si perde così la figura retorica. La traduzione di Bonelli, pur essendo pedestre, è molto fedele all'originale e segue letteralmente l'arabo rendendo il passaggio dalla 2° alla 3° persona. La resa di Peirone, invece, è molto lontana dall'originale: la scelta degli equivalenti, in genere, non è molto accurata, nonché l'uso del passato. Quanto alla traduzione di Piccardo, ci sono due osservazioni in merito:

<sup>36</sup> Cfr. Abdel Haleem M.A.S. "Grammatical shift for rhetorical purposes: *iltifāt* and related features in the *Qur'ān*", *BSOAS* LV 3 (1992), pp.419-420

<sup>37</sup> الزركشي، مرجع سابق، ص 822

1. Egli ha tralasciato di tradurre la frase "وَلَطَّوْا لَهُمْ أَحْبَابَهُمْ".
2. Il traduttore ha seguito l'arabo per quanto riguarda il passaggio dalla 2° alla 3° persona.

Infine, il fatto curioso è che in questo versetto Zilio-Grandi ha fatto passaggio due volte: dalla 2 alla 3 persona (vi portano - gli uomini ne sono lieti), poi dalla 3 alla 2 persona (li assalgono da ogni parte, e voi pensate).

Oltre ai problemi già menzionati, è difficilissimo, se non impossibile, riprodurre la perfezione stilistica e il fascino dell'eloquenza del Corano, il che ha spinto molti dei traduttori a riconoscere, nelle loro introduzioni alle traduzioni, l'altezza del suo linguaggio e la loro incapacità di produrre una traduzione nella propria lingua che corrisponda al linguaggio del Corano a tutti i livelli. Virginia Vacca, dopo aver elencato le più serie delle principali traduzioni europee del Corano, afferma che "nessuna di esse dà un'idea dello stile, della rima e dell'assonanza, della concisione e della felicità di espressioni che distinguono il Corano arabo: non sarebbe umanamente possibile"; e sostiene che "purtroppo nella traduzione i pregi formali del Corano si perdono quasi del tutto"<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Vacca V., *Antologia del Corano*, Firenze, Sansoni, 1943, pp.175-176

## Conclusioni

Come abbiamo già detto, lo stile coranico e alcune particolarità linguistico-sintattiche della lingua araba pongono serie difficoltà al traduttore, che deve tener conto di numerosi fattori, sia contenutistici che formali, perché il risultato del suo lavoro non tradisca il testo originale.

Alcuni esempi chiariscono meglio questa affermazione: la mancanza di punteggiatura nel testo coranico permette di comprendere il primo gravoso problema, se si pensa alla straordinaria importanza di questo strumento per veicolare il senso e a come un cambiamento di quest'ultima possa dare origine a significati molto diversi. Inoltre, vi sono dei costrutti propri della lingua araba (come *al-maf'ūl al-muṭlaq*, una specie di accusativo dell'oggetto interno, analogo all'italiano "vivere una vita") che ricorrono frequentemente nel Corano e l'assenza di strutture analoghe nelle lingue di arrivo pone delicati problemi di resa. La musicalità e il ritmo, resi grazie all'assonanza nelle sillabe finali, sono componenti essenziali del Testo Sacro, così come le ripetizioni, peculiari dello stile coranico; questi accorgimenti stilistici però sono difficili da mantenere nelle lingue di arrivo.

Concludendo dico che l'analisi comparativa tra più traduzioni offre il vantaggio di poter confrontare diverse scelte e strategie, lasciando a ognuno la possibilità di valutarne l'esattezza e l'efficacia. Certamente la scelta di alcuni casi che abbiamo messo in evidenza rispetto ad altri non pretende di esaurire un ventaglio che è potenzialmente amplissimo; tanto più che il nostro intento non è quello di criticare le traduzioni esistenti rispetto a un del tutto ipotetico modello teorico e perfetto. Si tratta principalmente di individuare alcuni problemi riguardanti la traduzione del Corano e di offrire una documentazione, nella quale abbiamo cercato più di rilevare dati di fatto che di giungere a conclusioni, in uno spirito di servizio che ben si addice a un'indagine pionieristica com'è il caso del presente lavoro.



**Fonti:**

- Bausani A., *Il Corano*, BUR, Milano, 1988
- Bonelli L., *Il Corano*, Hoepli, Milano, 1976
- Guzzetti C., *Il Corano*, Elledici, Torino, 2004
- Mandel G., *Il Corano*, Utet, Torino, 2004
- Moreno M., *Il Corano*, Utet, Torino, 1967
- Peirone F., *Il Corano*, Mondadori, Milano, 1979
- Piccardo H. R., *Il Corano*, Grandi tascabili economici Newton, Roma, 1996
- Ventura A. (a cura di), *Il Corano*, traduzione di Ida Zilio-Grandi, Milano, Mondadori, 2010

**Bibliografia:**

- Abdel Haleem M.A.S. "Grammatical shift for rhetorical purposes: *iltifât and related features in the Qur'ân*", *BSOAS LV 3* (1992), pp.407-432
- Badawi E. M., Abdel Haleem M., *Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden. Boston, Brill, 2008
- Branca P., *Le Traduzioni Italiane del Corano: Storia, Analisi e Prospettive*, in *Il Corano: Traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, Milano, ITL, 2000
- Nord C., *Translation as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, St. Jerome, Manchester, 1997
- Penrice J., *A Dictionary and Glossary of the Koran*, Delhi, Adam Publishers & Distributors, 1991
- Scarpa F., *La traduzione specializzata*, Milano, Hoepli, 2008
- Vacca V., *Antologia del Corano*, Firenze, Sansoni, 1943

**المراجع العربية:**

- ابن كثير إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، الطبعة الثانية، 1999.
- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
- أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993.
- أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1988.
- الأصمعي، السجستاني، ابن السكيت، ثلاثة كتب في الأضداد، نشرها أوغست هفنز، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1913.
- البغوي أبو محمد الحسين ابن مسعود، معالم التنزيل، الرياض، دار طيبة، 1989.

- الزجاج أبو إسحاق إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، بيروت، عالم الكتب، 1988.
- الزركشي بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، القاهرة، دار الحديث، 2006.
- الطبري ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994.
- الفراء أبو زكريا يحيى، معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، 1983.
- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2006.
- مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، لبنان، 1996.