



MEDITERRÁNEA

VII, 2013, N. 16



LA VIA DI MUHAMMAD

SHAYKH ABDALQADIR AS-SUFI

*QUESTO LIBRO È DEDICATO AI MAESTRI DELLA
TARIQA HABIBIYYA-SHADHILIYYA*

TRADUZIONE ITALIANA DI
STEFANO AZZALI

...A SARA

MEDITERRÁNEA

RASSEGNA DI STUDI INTERCULTURALI
ANNO VII, 2013, NUMERO 16, ISSN: 2036-8313

MEDITERRÁNEA

*Rassegna di Studi Interculturali diretta da Gianni Ferracuti
anno vii, 2013, numero 16, ISSN: 2036-8313*

*«Mediterránea» Centro di Studi Interculturali
Dipartimento di Studi Umanistici
Università di Trieste
Androna Campo Marzio, 10
34124 Trieste*

©Copyright dell'autore

Prima edizione digitale: Il Bolero di Ravel, www.ilbolerodiravel.org - febbraio 2005

Il Bolero di Ravel ringrazia lo Shaykh Abdalqadir As-Sufi e Stefano Azzali per aver concesso la pubblicazione dell'opera in formato digitale

*«Se intraprendi un viaggio, giungerai,
e che Allah, gloria a Lui, guidi te e noi!»*

(Le rivelazioni meccane)
Shaykh al-Akbar

PREFAZIONE

Non fu senza una certa riluttanza che acconsentii ad una nuova edizione di questo mio primo lavoro, e ciò non prima di aver operato una revisione al fine di rimuovere alcuni errori che ora percepisco. L'intenzione originaria del libro era di mostrare come fosse possibile cogliere il significato dell'Islam nei termini della tradizione esistenziale europea, di cui, senza dubbio, è l'apice. Ironicamente, l'effetto del libro non fu nel complesso di aprire gli Europei all'Islam, ma di restituire a quanti si erano allontanati dal Dīn, in special modo agli Arabi, un senso di rispetto e di riscoperta nei suoi confronti. Quest'opera altro non è che una semplice meditazione sui cinque pilastri dell'Islam dal punto di vista di chi se ne è fatto carico e ne va gustando i significati. Ora, nondimeno, con una vita intera di Islam da contemplare, esprimerei l'intera questione in maniera differente, pur non negando quelle verità personali che ho tentato di indicare in questo testo. Oggi tutti i nemici dell'Islam affermano che il pericolo ad esso inerente sia di non limitarsi a un mero costrutto metafisico, trattandosi di qualcosa che incide sulla vita intera. Eppure, dopo un quarto di millennio di occupazione occidentale delle terre musulmane, dapprima tramite il colonialismo, quindi valendosi dell'ethos della tecnologia, è possibile dimostrare come, tragicamente, abbiamo abbandonato il Dīn nella sua totalità.

L'irresistibile potere magnetico dell'Islam, i cui raggi si vanno ora estendendo su tutto il mondo, si fonda sulla sua Sharia't. Propriamente parlando, il Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, abolì lo stato come modello di ordine della società. Ciò non significa che egli fondò l'anarchia o una sorta di individualismo mistico quale il Buddismo. Laddove lo Stato si basò su una legge canonica e una imposizione forzosa di essa, il nuovo ordine di Medina fu del tutto differente. La comunità islamica è un contratto sociale liberamente scelto dai credenti i quali concordano di vivere all'interno dei suoi parametri. La traduzione appropriata di Shari'at è «cammino».

Le due dimensioni della Shahada confermano che l'adorazione appartiene ad Allah e l'obbedienza al Suo Messaggero. I due pilastri successivi, la Salat e la Zakat, potrebbero porsi, in tal senso, accanto alla duplice Shahada. L'adorazione di Allah e il pagamento dell'unica tassa permessa, la Zakat, si accompagnano esattamente come la prima e la seconda Shahada. È tra questi due pilastri che l'Islam getta luce sulla natura del governo.

Dal momento che l'adorazione deve accordarsi a quanto ci è stato ordinato, non è possibile procedere oltre un certo punto senza aver previamente designato un Emiro. È precisamente al momento del Ramadan che il governo diviene ineluttabile per ordinare la visione della luna nuova, per cominciare il digiuno e imporre l'esazione della Zakat, la quale non è una beneficenza ma un atto di potere. L'esazione e la distribuzione di essa implica quindi l'esistenza di un Emiro. Islam si chiama Dīn al-fitr perché Allah, nella Sua Gloria, ci ha mostrato le forme della transa-

zione sociale per evitare la corruzione. È la transazione naturale originaria, ovverosia, prima della corruzione dovuta all'eccesso culturale. Allah ha permesso il commercio e proibito l'usura. Per questa ragione, la Zakat non può essere pagata in carta moneta poiché illecita, essendo un pagamento, e, per lo più, priva di contropartita in beni materiali. Il Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, ha detto: «L'avarò nega agli altri la ricchezza che gli spetta». L'attività bancaria si rivela quindi come un'istituzione impensabile sia materialmente, per la sua natura usuraria, che moralmente, in quanto perverte la valutazione della vita della gente.

Questo ci conduce al nocciolo della questione dell'io e di quanto chiamiamo carattere. L'identità non è formata in una zona psicologica non-spaziale, ma piuttosto è il modello e la rete creata da un'intera serie di transazioni che formano un nesso sociale. È nello scambio di beni, nel possesso e nella distribuzione della ricchezza, nel dare e nel ricevere possessi che l'io emerge. Quindi, il cammino verso un'identità umana integrata può fondarsi soltanto sull'obbedienza ad Allah e al Suo Messaggero. Quando questi abbandonò Mecca, la città del suo incontro con Allah, gloria a Lui, per fondare la comunità islamica, diede un nuovo nome a Yathrib, la città confinante, chiamandola Medina, che significa semplicemente «il luogo del dîn». Insediatosi, egli fondò due istituzioni: la moschea e il mercato. Queste erano identiche per il fatto che in entrambe non era permesso stabilire uno spazio ad uso privato. Con la fondazione di Medina fu determinata l'inevitabile abolizione della società capitalista e socialista. L'inattuabilità di un monopolio e l'impossibilità per una élite di separarsi dalla gente al momento dell'adorazione fu assicurata. Non solo la Roma papale, ma il sacro Romano Impero, l'Unione Europea del Trattato di Roma, parimenti al presidium sovietico, al Parlamento inglese, e al Senato americano, alla luce dell'Islam si sono rivelate delle tirannie, la cui base non era l'esercito del re, ma la soggiogazione fiscale della masse.

La fase imperiale del banchismo, che dolcemente si attribuisce il titolo politico di «democrazia costituzionale», pur seguitando a dominare il mondo in maniera ben più brutale di qualsiasi signore della guerra antico, mostra ora chiaramente la verità che il sistema di controllo non funziona, che l'abolizione del commercio e la sua riduzione a mera distribuzione non funziona, così come la negazione di una genuina autonomia dei popoli a livello locale.

È per queste ragioni che l'uomo moderno deve scavare profondamente dentro di sé per vedere se, dopo il condizionamento quasi completo a cui è stato sottoposto, sia ancora in grado di agire. Il risultato di un'educazione liberale secolarizzata è paragonabile socialmente alla paralisi generale del folle. Si trovano ancora, tuttavia, quanti non accettano il ruolo affibbiatogli dalla oligarchia bancaria, ossia di essere dei membri incapaci e felici dell'anonima marmaglia consumistica. Dopo tutto il progresso, dopo tutta la modernità, le pubbliche arene della vita contemporanea sono irrimediabilmente identiche al Colosseo romano e al Tempio azteco.

In questa epoca, la risposta di quanti sono ancora capaci di agire liberamente sarà di obbedire all'ordine di Allah, gloria a Lui, nel Corano: «Entrate nell'Islam nella sua totalità». Che può anche essere tradotto: «Entrate nell'Islam tutti insieme».

AFFERMAZIONE

Vi è solo un metodo per avvicinarsi alle scienze sufiche ed è di iniziare *tabula rasa*, mettendo da parte l'intera visione del mondo e le strutture di valore che ti hanno fino ad ora formato, le quali non sono che il risultato dell'imprinting sociale e storico condiviso con milioni di altri, qualunque sia la particolare individualità ti immagini di possedere in antitesi a questi. Si ha un'idea di come sono le cose, di come si è, di come dovrebbero essere e di come si dovrebbe essere. Ciò che si interpone tra te e la realtà è una funzionante e fluttuante concettualizzazione dell'esistenza, che, mescolata ai responsi personali emotivi all'evento e alla personalità, costituisce ciò che pensi di essere «tu» e il «tuo mondo».

Qualsiasi idea di «dio» quale spiegazione dell'esistenza o arena per la propria esperienza vitale deve essere lasciata da parte. La «religione» (dal latino «raccolta») quale esplicazione o arena è ugualmente falsa. Certo, confondere il nome per il nominato o la categoria per ciò che indica significa rendere il tasawwuf inaccessibile. Non-realtà, cristallizzate ora nell'immaginazione della gente quasi avessero una sorta di attualità dinamica come una storia, una classe o un'individualità, devono essere accantonate.

Il soggetto del tasawwuf -Sufismo- sei tu.

Il soggetto del tasawwuf è la realtà.

Cominciamo, quindi, dal principio.

Uno.

Tutta la questione ha inizio e fine con una affermazione di Unità.

Ma, si dirà, io sono un altro, vi è «due», «tre», «molteplicità». Giovanni non è Arturo, non è Margherita né Anna. Giusto. È proprio a causa della molteplicità dell'esperienza che esiste la Scienza dell'Unità. Ciò implica quindi che, se tu sei, non potrai cogliere la realtà dell'esistenza. È come una febbre perpetua, una costante allucinazione. Le cose sono molteplici, aliene e solide. Non vi è neppure una continuità, per quanto si persiste in essa. Io sono lo stesso che si trovava qui ieri dopo una notte di sonno senza sogni -ognuno nel «sogno» quotidiano lo conferma. Altrimenti sarei pazzo. Idiotiki, in greco, significa «privato». La mia realtà è affermata socialmente, perciò io esisto. A meno che essi siano nel mio sogno. Quando sogno, tuttavia, gli oggetti paiono inconsistenti, mentre in stato di veglia essi sono solidi e quindi «reali». Reale significa solido. Nella mia «realtà», nondimeno, ora ho dei fisici i quali mi dicono che la solidità non ha realtà per essi. L'oggetto mi scivola via nuovamente, mentre è stato provato che le forme non hanno esistenza, lasciandomi aggrappato a una «realtà mentale» in un mondo evanescente di apparenze che dicono sia un mero spazio dinamico. L'informazione circa il mio «mondo reale» è diventata molto strana e contraddittoria, talvolta addirittura ironica. La persona che questo mondo ha nominato per placare la mia ansietà interiore, osservo, è in uno stato peggiore del mio. È questo il tema a cui il tasawwuf si indirizza.

Quindi:

Se desideri conoscere la realtà devi conoscere te stesso.

Tu sei la chiave, l'unica chiave per la realtà.

Tu non sei niente, se non lo specchio della realtà.

Vi è abbastanza da riflettere.

Ma, l'ansietà, relativa a ciò che è all'orizzonte e in se stessi, impedisce una calma e chiara riflessione. Si desidera urgentemente un'informazione tranquillizzante che dica: «È tutto provato, tutto è veramente a posto, tu esisti». Per il momento ciò è stato messo da parte.

Esaminiamo, nondimeno, una possibilità.

La possibilità è che vi sia qualcuno di cui fidarsi circa l'urgente questione sul significato della vita. Dal momento che non possiamo fidarci in noi stessi, deve esistere una sorta di persona veramente speciale. Che qualità dovrebbe presentare? Dovrebbe esserci qualcosa che lo rendesse un «esperto», ossia che sapesse come vivere la sua vita, pienamente appagato, con una serenità radiante ed espansiva, che lasciasse spazio intorno a sé per la sua comunità e all'interno di sé per la sua pace interiore. Come nella leggenda «Rashomon» di Kurosawa, ci troviamo in un dilemma. In quella storia, una donna è stata violentata e uccisa. Ogni testimone racconta ciò che è accaduto, ma ogni testimone ha dato una versione dell'evento dipendente dalla sua soggettività. Ogni storia è alla fine in contraddizione con la precedente. L'amante, il bandito, la moglie, ognuno è intrappolato in una fantasia privata che insiste nell'interpretare l'esistenza in maniera tale da permettere alla loro «autostima» di continuare. Infine, un semplice taglialegna che è «esterno» all'evento, con niente da perdere o guadagnare, racconta quanto è realmente accaduto. A questo punto, tuttavia, l'uomo alla ricerca della verità non osa più credere a nessuno, poiché ha una prova chiara del fatto che la gente vuole la sua propria versione. Quando il taglialegna comprende il dilemma in cui l'uomo si dibatte, e l'effetto avuto su di lui -non crede più all'esistenza quale realtà dinamica in funzionamento, la quale si è rivelata una bugia frammentaria, soggettiva e in perpetuo cambiamento- crolla e piange. Umanamente è tutto ciò che può fare. Si apre completamente all'uomo, abbandona ogni idea di separazione, interesse e dissimulazione. Si arrende, senza opporre resistenza a quel momento e alla semplice verità: la sua storia. Allora l'uomo sa di dover cedere a sua volta, di dover abbandonare il suo dubbio, la sua diffidenza e perfino la sua stessa esperienza. In un certo senso la vita non può proseguire senza l'affermazione di questo incontro e della sua realtà. E i due uomini piangono. Il momento è stato gustato.

Questo è essenzialmente il punto d'inizio della scienza del tasawwuf. Comincia con l'abbandono di ogni vano concetto di poter pensare o sentire di aver scoperto una uscita dalle contraddizioni o dalle pene della vita vissuta, mentre l'abbandono, per quanto in apparenza allo

Shaykh, è in realtà al Messaggero, colui che è stato inviato proprio a tale scopo, per dire ciò che è la realtà, Muhammad, il Messaggero della realtà.

Le qualificazioni necessarie a tale accettazione sono quelle stesse, semplici e profonde, della sua umanità, del suo assoluto equilibrio e disinteresse.

*Lo giuro per quel che vedete,
e per quel che non vedete!».*
*Questa è in verità la parola di un Messaggero nobilissimo;
non è la parola di un poeta
[credetelo] per quanto poco crediate-
e neanche la parola di un indovino
per quanto poco riflettiate!*
(Corano LXIX, 38-42)

*Per il calamo e ciò che scrivono!
Per Grazia di Allah tu non sei un folle ,
e in verità ci sarà per te infinita ricompensa,
e in verità di un'immensa grandezza è il tuo carattere
Vedrai, e pure loro vedranno
chi di voi ha perso la ragione.*
(Corano LXVIII, 1-6)

Mu'adh ibn Jabal ha detto: «Il Messaggero di Allah mi ha ordinato: «O Muadh, ti comando di temere Allah, testimoniare il vero, rispettare i patti, agire lealmente, evitare le cattive azioni, aver cura del vicino, essere misericordioso verso l'orfano, parlare affabilmente, essere generoso nel salutare, agire correttamente, limitare le aspettative, aderire alla Via, studiare il Corano, amare la vita al di là di questo mondo, essere in ansia per il Giorno del Giudizio, agire con Umiltà. Ti proibisco di maltrattare il sapiente, accusare un uomo onesto di menzogna, ubbidire un uomo di cattive azioni, disubbidire a un uomo giusto, arrecare disordine alla terra. Ti comando di temere Allah ad ogni pietra, albero o villaggio e di pentirti di ogni cattiva azione, segreta o pubblica».

A questo punto vi sono cose che chiaramente non hanno senso: temere Allah, amare la vita oltre questo mondo, essere in ansia riguardo al Giorno del Giudizio e pentirsi delle azioni scorrette.

Non è forse nostro desiderio liberarci della paura e non proiettarla su un dio-concetto al quale diamo un nome?

Che cosa si trova al di là di questo mondo?

Quale giudizio? Questo pentimento non suona come una colpa?

È a questo punto necessario guardarsi dal trarre con sé l'intera struttura di valori di cui ci si accingeva a disfarsi per non applicarla proprio nel momento in cui si pretende una maggior chiarezza e assenza di pregiudizio. Se la questione del *tasawwuf* è il peccato, il pentimento e l'intero meccanismo della colpa di cui l'uomo moderno si è tanto assennatamente liberato, si è allora tornati al punto di partenza. Risulta sufficientemente chiaro in questa fase della nostra ricerca che il linguaggio cristiano di colpa/redenzione è una dialettica senza speranza sovrimposta a una neurosi che non può smantellare. Andiamo avanti lasciando da parte queste frasi moleste per vedere cosa fare del resto delle ingiunzioni. Oltre a queste di tipo soggettivo e apparentemente «religiose», tutte le altre sono di natura sociale e benevola. Un uomo con tali qualità è certamente uno a cui aprirsi e da cui prendere esempio. Osserviamo più da vicino l'immagine dell'uomo, Muhammad.

Il suo nome significa «il Degno di Lode».

Muhammad era paziente, onesto, giusto e casto. La sua mano non toccò mai una donna sulla quale non aveva diritti, con la quale non aveva rapporti sessuali o non poteva sposarsi legalmente. Era il più generoso degli uomini. Alla sera non gli rimaneva né un dinar, né un dirham. Qualora fosse avanzato qualcosa e non ci fosse stato alcuno a cui darlo, essendo improvvisamente calata la notte, non si sarebbe ritirato nei suoi appartamenti se non prima di aver donato tale eccesso a chi ne avesse bisogno. Mai gli fu chiesto qualcosa senza che il richiedente lo ricevesse. Lo avrebbe anteposto a se stesso e alla sua famiglia, tanto spesso che la sua riserva annuale di grano terminava sempre prima del tempo. Rappezzava i suoi sandali e i suoi vestiti, faceva lavori domestici e mangiava con le donne della casa. Era timido e non avrebbe mai fissato lo sguardo negli occhi degli altri. Rispondeva all'invito dello schiavo e del libero, così come accettava i doni persino se consistevano di un sorso di latte o di una zampa di coniglio, mentre talvolta, a causa della fame, si legava due pietre intorno allo stomaco.

Si cibava di ciò che era a portata di mano senza disdegnare alcun cibo lecito. Non mangiava mai coricato. Partecipava alle feste, visitava gli ammalati, attendeva ai funerali e camminava tra i suoi nemici senza guardie. Era il più umile degli uomini, il più silenzioso, seppur non insolente, e il più eloquente pur evitando prolissità. Era sempre gioioso e mai intimorito dagli affari di questo mondo. Montava un cavallo, un cammello maschio, un mulo, un asino. A volte camminava scalzo e a capo scoperto.

Amava i profumi e detestava i cattivi odori.

Sedeva e mangiava con il povero.

Non tiranneggiava nessuno e accettava le scuse di chiunque ne avesse implorato il perdono.

Scherzava, ma diceva sempre la verità. Rideva ma non sguaiatamente. Giammai mangiava o si vestiva meglio dei suoi servi.

La condotta di questo perfetto governante era innata. Non sapeva né leggere né scrivere, era cresciuto con dei pastori in una terra desertica e ignorante ed era un orfano privo di padre e di madre. Si rifiutava di maledire il suo nemico, dicendo: «Sono stato mandato per perdonare, non per maledire». Quando gli si chiedeva di augurare il male a qualcuno lo benediceva.

Anas ibn Malik, il suo servo, disse: «Non mi ha mai detto di ciò che disapprovava: «Perché lo hai fatto?» Inoltre, qualora le sue mogli mi rimproverassero, diceva: ‘Lasciate stare. Doveva succedere.’»

Se c’era un letto, dormiva in esso, altrimenti giaceva al suolo. Era sempre il primo a rivolgere il saluto. In una stretta di mano, non era mai il primo a lasciarla. Preferiva l’ospite a se stesso, al quale offriva il cuscino sul quale reclinava fino a che non lo avesse accettato. Chiamava i suoi compagni con i loro *kunya* (nomi di famiglia) per onorarli, così come i bambini per ammorbidirne i cuori. Non si discuteva in sua presenza. Diceva solo la verità. Era il più sorridente e gioviale degli uomini in presenza dei suoi compagni, ammirando quanto dicevano e mescolandosi ad essi. Non si lamentò mai del cibo. Se lo soddisfaceva, lo mangiava, in caso contrario, lo lasciava. Qualora non gli piacesse, non lo rendeva odioso agli altri. Non mangiava cibo troppo caldo. Prendeva ciò che era servito in fronte a lui nel piatto con tre dita. Puliva il piatto con le dita dicendo: «L’ultimo boccone ha una grande benedizione». Non si lavava le mani se non dopo aver leccato via tutti i resti di cibo. Tracannava latte, ma centellinava l’acqua.

Sayyidina Ali, il suo compagno più intimo, diceva: «Di tutti gli uomini era il più generoso, il più franco, il più veritiero, quello che più manteneva le promesse, il più gentile di temperamento e il più nobile verso la sua famiglia. Chiunque lo vedeva ne era intimorito, mentre chi ne era intimo lo amava».

Di se stesso egli disse: «Io sono al-Qautham», intendendo «Io sono l’uomo completo, perfetto».

È a quest’uomo che ci rivolgiamo per acquisire la conoscenza del tasawwuf, la scienza dell’io. La sottomissione allo Shaykh è la sottomissione a colui che ha dominato quegli aspetti del suo comportamento che non erano in accordo con la «vastità della forma dell’io» che è quella del Messaggero. Non stiamo commettendo errori, ma rimaniamo all’interno della zona di riconoscimento esistenziale. Il Messaggero non è adorato, deificato o reso un simbolo. È accettato quale testimone di «come-sono-le-cose», essendo una persona completamente aperta in fluente armonico accordo con l’esistenza, così da conoscerla esternamente e internamente. Un uomo profon-

damente intimorito dalla sua presenza giunse a lui. Questi gli disse: «Tranquillizzati. Non sono un re. Sono soltanto il figlio di una donna dei Quraysh che mangia carne essiccata». Qualora ci si rivolgeva a lui, la sua risposta era: «Al tuo servizio». Lo Shaykh è semplicemente colui che ha completamente abbandonato la sua forma dell'io, riempiendosi della chiara radiosità di tale perfetto comportamento. Il Messaggero ha detto: «Sono stato inviato per perfezionare le nobili qualità di carattere».

È essenziale che questo punto d'inizio sia stabilito. Non possiamo vedere chiaramente, non sappiamo cosa succede, siamo alla ricerca di un testimone dell'evento dell'esistenza di cui avere fiducia. Abbiamo rifiutato, a ragione, i pazzi, i poeti e gli occultisti: il testimone deve essere disinteressato, oltre a presentare le più elevate qualità sociali ed umane. Non è sufficiente che sia un essere superiore dotato di speciali poteri, come il controllo yoghi sul corpo e sulla mente, l'essenziale è che sia completamente in pace e che questa possa funzionare nell'ambiente sociale che è la realtà quotidiana ordinaria dell'uomo. Nel Messaggero della Realtà, Muhammad, pace su di lui, troviamo un uomo con tutte queste qualità. Ha lasciato un libro chiamato «Il Corano», il cui significato e la cui validità non abbiamo tuttavia esaminato o confermato -persistendo per il momento in una più diretta indagine esistenziale di ciò che andiamo cercando. Restiamo con l'uomo, il quale ha confermato il nostro riconoscimento di non essere ad un'altezza sufficiente per discernere la realtà, dobbiamo quindi aver fiducia nella validità di questa affermazione circa la sua serenità e umanità. Ha detto: «L'uomo dorme, quando muore si sveglia». Questo conferma la nostra iniziale esperienza di essere sonnambuli, addormentati al vero gusto della vita; ciò, tuttavia, non reca consolazione e potrebbe apparire un mero cinismo romano. Un'altra Tradizione, nondimeno, riferisce queste sue parole: «Muori prima di morire!»

Se ne deduce, quindi, che vi è una scienza del risveglio pur permanendo nel mondo dei corpi.

Ma il Messaggero è morto da quattordici secoli, e il libro che ha lasciato a prima vista appare sospettosamente come gli altri, mentre noi siamo giunti a un punto in cui solo una diretta esperienza potrebbe convincerci. È qui che appare l'elemento essenziale dell'insegnamento del tasawwuf: la Trasmissione.

Quanto ci concerne è l'alterazione dell'io, la sua conquista, il trattato di pace con le nostre forze ribelli, in quanto abbiamo inteso come la nostra forma dell'io sia stranamente sorda alla ragione e, peggio, presenta una qualità autodistruttiva particolarmente pericolosa.

La vita può essere, in extremis, un suicidio organizzato o un sonno ininterrotto.

L'informazione strutturata può allora fare solo da contrasto a questa entità autodistruttiva e autoingannatrice: l'io. La conoscenza stessa di ciò che è sbagliato sembra tradire le nostre speranze a riguardo, e invece di liberarci ci intrappola paralizzandoci ancor di più. La terribilità della nostra identità, che crediamo di vedere, ci conduce a una disastrosa fermata consapevole e congelante. Qual è dunque il metodo del Messaggero di pace, o come preferiva chiamarsi, del Messaggero della Sottomissione?

Egli era semplicemente presente e chiedeva alla gente di seguirlo, di stare in sua compagnia e di fare ciò che faceva. Questo è tutto, o almeno così pare, ma non vi è nulla più di questo.

Ha detto: «Se un uomo vive con una gente, diviene uno di loro». Inoltre. «Un uomo segue il modello di vita dell'amico, badate quindi a chi prendete come compagni». Già ci è noto, nel nostro stato di barbarie, che l'esperienza individuale di un uomo rinchiuso in compagnia di un malato di mente molto probabilmente tenderà a frammentarsi, così come, in compagnia di drogati, presto o tardi se ne assumono le abitudini. Più riconoscibile è il fatto di chi diviene un soldato entrando a far parte dell'esercito. Questi viene «formato», il suo io è ristrutturato e solidificato in qualcosa che si considera virile, eroico e brutale. Un uomo che frequenta solo donne, evitando la compagnia degli uomini, anche se si esprime sessualmente come uomo, assumerà una sottile femminilizzazione della forma dell'io e del comportamento. Oppure, per restringere ancor più il campo di questo fenomeno, se si siede in una stanza con qualcuno in collera, si prenderà la forma sottile della loro condizione. Si diverrà «difensivi» oppure si attaccherà la loro rabbia. La compagnia di un depresso condurrà ad assumere lo stesso stato, oppure spingerà, in maniera sottile, ad opporre una resistenza alla loro sprofondante e dilagante bassa energia, divenendo depressi o, per contrasto, estremamente resistenti. In altre parole, vi è un traffico costante nelle forme di energia dell'io, le quali lottano tanto socialmente quanto internamente. Se il comportamento è controllato all'esterno, ad un certo punto avverrà un'eruzione dall'interno allorquando la situazione esteriore lo permetterà.

Ora, dal campo di battaglia dell'io quale è, non possiamo non essere ben consapevoli che è nella sua natura continuare la lotta, sabotando la fine delle ostilità, poiché prospera in essa e sembra guadagnare vita dalla sua continua autodistruzione. Ciò significa che l'io tende costantemente a cercare quella stessa compagnia che lo manterrà invischiato in un ciclo di pena. Se si desidera essere puniti, non si avrà pace fino a che non si incontrerà il boia. È possibile attraversare tutta una serie di situazioni nel disperato desiderio di provare di «volerne uscire», ma si badi come un fato crudele procura sempre un compagno distruttivo. In altre parole, per l'io in battaglia, l'altro è abbastanza certo che si riveli un nemico, mentre l'inferno apparirà, dopo tutto, essere l'altra gente.

Tornando al punto di partenza, sapendo che l'io è un cappio senza fine di ripetute battaglie, è necessario porre termine al gioco della sofferenza per riscoprire quella profonda e basilica sanità mentale che si desidera e che non è possibile non riconoscere nella figura perfettamente equilibrata e radiosa di Muhammad, la pace su di lui.

È nostro desiderio recuperare, se volete, la nostra natura muhammadiana. Questo significa trasmissione.

È sufficiente sedere con qualcuno perché la trasmissione abbia luogo. Invece di continuare a cercare il compagno di battaglie e di pena, ci rivolgiamo ora allo Shaykh, che è completamente in

pace, lontano da tutti i tremori all'interno di noi e libero da approvazione e disapprovazione, le due droghe sulle quali la continuata sopravvivenza dell'io dipende. «Lo Shaykh è contagioso», ha detto uno dei seguaci di Shaykh al-Kamil. Sedendo al sole ci si scotta, questo è sufficiente. Per il momento non ne sappiamo la ragione, non possediamo ancora la scienza per indicarne la causa e la modalità, poiché sicuramente non si accorda con la solida psicologia meccanicistica che, con grande difficoltà, tentiamo di abbandonare essendo fondata sulla stessa dialettica che ci intrappola.

Lo Shaykh è semplicemente l'esemplare vivente -non è il Messaggero, in quanto il Messaggio è già stato consegnato- ma si può dire che è il Messaggio. È un Corano e un *furq'an*. È una riunione di forme, un unificatore e un separatore, un discriminatore, uno che sceglie, seleziona e rifiuta senza lotta.

La mente deve essere ripulita da quell'idea superstiziosa e autoritaria del guru così prevalente nella nostra società. Egli non è, questo deve essere chiaro, una super-guida, una figura potente, una autorità. Non dirà come vivere la propria vita, che casa comprare e che professione intraprendere, per quanto possa conoscere queste cose. Non si assume assolutamente il fardello dei tuoi problemi, proprio perché, dal punto di vista della sua profonda sanità, questi non esistono. Egli è soltanto uno specchio nel quale è infine possibile, se si è abbastanza pazienti, vedere se stessi. È un'apertura e un vuoto. È totalmente sottomesso al suo stato di creatura, all'età avanzante, al cambio delle stagioni e all'uniformità dei giorni. Per questa ragione è lontano da noi; ci saluta, ci nutre e ci consiglia ma non è coinvolto non vi è un sì al nostro no, né un rifiuto dei nostri occhi. In maniera esasperante o intimoriente non ci vede. Potremmo ucciderlo. Non si preoccupa veramente! Cosa succede, allora, all'interno di quest'uomo? Dal nostro punto di vista malato potrebbe certamente sembrare un super sistema di difesa che potremmo invidiare. È inattaccabile, mentre noi vulnerabili. Lui vince, noi perdiamo.

Vediamo ancora le cose in questa maniera. Decidiamo quindi di imitarlo. Andiamo dal maestro schermitore per imparare a uccidere, ma non comprendiamo che egli ci insegna a non averne bisogno.

Che cosa fa? Quali i mezzi per questo fine onnipotente? È, non sorprendentemente, sconcertante. In primo luogo, non dorme o poco, forse due o tre ore al massimo. Lasciato da parte questo quale frutto di anni di duro lavoro, non è possibile non riconoscere che tale stato di veglia, del quale ha parlato il Messaggero della Sottomissione, non è soltanto una forma consapevolezza interiore, ma la consapevolezza stessa.

La sua intera esistenza è spesa in un'unica cosa: egli è in un costante stato di consapevolezza, o raccoglimento, o, se si preferisce, di ricordo, poiché è lì, esiste di fronte ai nostri occhi, mentre riunisce entro se stesso il plenum. La sua realtà è una incessante e costante comunicazione con la realtà stessa. Ha soggiogato l'io, il suo sforzo è terminato, eppure vi è sempre qualcuno lì: un uomo che mangia, dorme un poco, parla, siede. Nondimeno, per quanto la forma del suo io esi-

sta, in qualche modo comprende tutto, non esclude niente, abbraccia tutto. Lo si tratta come un Maestro mostrando un rispetto assoluto, tutti si inchinano di fronte a lui, e a lui, per quanto veda tutto, non importa. La gente lo denuncia, lo critica e lo accusa di fraudolenza, ma non gli importa. È un maestro, ed è tale, tuttavia, per la più estrema prova degli opposti: essere uno schiavo.

Non è il nostro schiavo, né di nessun altro, né di qualsiasi altra cosa. È lo schiavo di Esso, di questa stessa realtà che vogliamo conoscere e sperimentare. Ha soggiogato il suo «io» e ha introvato «Lui», ciò che gli Arabi chiamano il pronome dell'assenza. Costantemente si rivolge alla realtà, alla sua realtà, come «Lui». È una presenza che si rivolge a un'assenza, per quanto lo si sperimenti interiormente come un'assenza che esprime una Presenza. È la perfezione della schiavitù. È legato, totalmente vincolato, indifeso, ubbidiente. Fa ciò che gli è stato comandato di fare.

Si piega e si prostra di fronte a questa Realtà, invoca il suo nome di giorno e di notte, chiede e chiede, ma mai per questa o quella cosa, mai per una forma. Chiede questo niente, questo fulgido nulla che ha prodotto le miriadi di forme, chiede a Esso per Esso e ottiene qualsiasi «Esso» egli supplichi, lo si vede quindi sempre soddisfatto e contento. Può essere ammalato e sofferente, senza un soldo, ma è contento, è lieto, poiché sembra che questo flusso di «Esso» non cessi mai attraverso tutti questi eventi apparentemente negativi. Troviamo tuttavia ancor più strano che, nonostante la malattia e la povertà, vi sia infatti un flusso sconcertante e inesplicabile di beni e denaro verso il centro della sottomissione, lo Shaykh.

È possibile osservare inoltre che tutto quanto giunge a lui, poi se ne allontana. È un puro vortice di energia, e il denaro è distribuito, la gente nutrita e vestita, mentre lui continua a prostrarsi e a lodare questa Realtà e la sua infinita generosità, compassione e provvisione, non si può quindi non guardarlo senza ricordarsi di Esso!

Ancora, è pericoloso interporre questi antichi preconcetti di un'etica che parla del dovere di sforzarsi, lavorare e competere per essere una società sana. Ricordiamo che la società lavorativa, competitiva e lottatrice si è consumata in un terribile frenesia emulativa e tesa che ha distrutto la biosfera nella quale ci sforziamo di vivere. Per il momento, limitiamoci a indagare apertamente di quale sistema lo Shaykh si valga e quali siano i suoi effetti.

Lo Shaykh si definisce Nur-i-Muhammad, la Luce di Muhammad, ossia, è una forma luminosa di quella perfezione di uomo, è la sommità di ciò che la creatura umana è potenzialmente quando integralmente realizzata.

Quanto deve essere colto è che lo Shaykh dialoga con la Realtà, ad Esso parla ed Esso gli risponde. Questo deve essere nuovamente accettato come fantasia o sanità. Riconosciamo che egli ha una funzione sociale ed incarna quelle nobili virtù o buone qualità che tanto attraggono

quando si scopre che è possibile ad un uomo possederle pur vivendo nel mondo. Osserviamo inoltre che il suo dialogo raramente implica la diretta richiesta di qualcosa di specifico, ma è principalmente un'adorazione dell'infinita energia della Realtà, della sua compassione e della pienezza della sua natura; è impegnato ad esaltare la Realtà, onorarla e perfino glorificarla. Nel contempo, appare costantemente coinvolto in una sorta di fine accordatura, una levigatura della superficie piana della sua realtà interiore da ogni rudezza e magagna. Ogni giorno raffina e chiede di essere raffinato, leviga e prega di essere levigato. Per tale prova è assolutamente aperto a questa sua attività, è costantemente preso in esame, costantemente rinnovato, nella dinamica comunicazione che ha con la sua stessa realtà: la scarica statica che pare riunire l'impulso ondulatorio che è la sua esistenza è stato chiarificato e acquietato da questo ritmico atto di rinnovamento e prostrazione. È come il Messaggero della Sottomissione, Muhammad, pace su di lui, il quale, al momento di intraprendere qualcosa, la affidava alla Realtà, rinunciava alla sua forza e al suo potere e chiedeva un guida con queste parole: «Oh Allah, mostrami la verità come verità e io la seguirò. Mostrami ciò che è negato come negato e fa che lo eviti. Proteggimi qualora la verità diventi dubbiosa per me, e segua quindi la mia inclinazione privo della Tua guida. Fa che la mia inclinazione sia in obbedienza a Te e che Ti sia gradito il mio armonizzarmi a Te. Guidami correttamente riguardo a tutto quanto dubito sia veritiero, per quanto tale dubbio è con il Tuo permesso. In verità, Tu guidi chi vuoi per la Via vera».

A una lettura attenta, è possibile osservare un fine equilibrio nel modo in cui si rivolge a «Esso» come «altro-che-lui», riconoscendo nel contempo che l'intera forma del suo io, nella sua separazione, è Sua proprietà. Il suo dubbio e la relativa sistemazione provengono da un'unica fonte che non è l'«io» che chiede.

L'«io» che chiede è incapace.

Il «Tu» a cui si rivolge è totale.

Con l'uomo di Muhammad, la pace su di lui, niente è esterno al processo. Non vi è osservatore né spettatore, non vi è una creatura aliena in un mondo alieno in un universo alieno. Sarebbe una fantasia immaginarsi al di fuori del processo. Noi siamo nel processo, noi siamo il processo: se non fossi qui, non avrei nulla di cui preoccuparmi. È questa persistente menzogna dell'individualità ad essere il problema del conflitto e della sofferenza. Osservo fuori le forme e mi spavento, resto confuso, divento alienato. Tento di trasformare lo scenario del mio esilio in qualcosa di benigno. Scelgo questa montagna o l'estremità dell'oceano perché mi piace e spero si possa armonizzare col mio inquieto io interiore. Scelgo questa persona e non quella perché sento che tra noi vi sia qualcosa in comune. Ma ben presto divengo irritato con quella essa, la sua somiglianza pare una vuota scimmiettatura della mia individualità, desidero quindi qualcosa di diverso, la tormenta sulla montagna è un eco della mia turbolenza, anelo allora a un paesaggio che sia all'opposto del mio immaginario io interiore. Tutto questo deriva dal vedere me stesso al

di fuori del processo, nel vano tentativo di inserirmi o di non essere sopraffatto dall'assoluta irri-conciliabile alterità della creazione e delle creature.

L'uomo, Muhammad, afferma l'unità. Egli dice Uno, non due. Non lo dice lui, ma Esso tramite lui e per mezzo di lui; dice quindi: «Sono solo uno schiavo della Realtà, sono nondimeno il Messaggero della Realtà». In altre parole: «Vi dico soltanto ciò che è la realtà. Ma ciò non viene da me, perché non c'è un 'me', vi è solo un locus di comunicazione. Vi è una stazione radiofonica sulla lunghezza d'onda, ma l'aria stessa non è che segnali oscillanti. La lunghezza d'onda e i segnali sono un'unica realtà. Così il suo riunire ciò che è, il suo Corano, non è da lui, ma da e per mezzo di Esso. E ci vediamo costretti a continuare: il messaggio è da Esso per Esso, in quanto altro che Esso, fuori di Esso o dentro di Esso non vi è nulla. Non è complicato.

Si stanno dicendo due cose allo stesso tempo.

Se dici Uno non puoi dire l'altro.

Se li dici entrambi ti approssimi a una nuova maniera di intendere l'esistenza.

Il Messaggio da Esso è questo:

Nel nome di Allah, il Misericordioso, il Compassionevole.

Di': " Egli Allah è Unico,

Allah è l'Assoluto.

Non ha generato, non è stato generato

e nessuna forma è eguale a Lui".

(Corano, CXII)

Questa è realtà. Così è l'esistenza.

Ed ha un nome. Ha un nome affinché possiamo indicare ciò a cui non può essere dato un nome. Il nome di quanto non è questo e non è quello: Allah.

Allah: è nominato con un nome di persona, benché questo non definisca, indichi meramente. Giovanni non definisce Giovanni, indica solo che è lì. Allah non definisce Allah, è la nostra indicazione che Egli è presente sebbene sia in un non-luogo.

Non vi è dio. Per la stessa ragione, non vi è un io che rifiuti dio, ciò mi farebbe simile a dio, ossia un potere che pone questo e quello.

La terra è un potere, ma l'acqua la travolge e la distrugge.

L'acqua è un potere, ma l'aria la trasforma in vapore.

L'aria è un potere, ma il fuoco la consuma -

e il fuoco è un potere, ma la terra lo annienta.

E così di seguito.

Nel mondo delle forme non vi è dio.

Questo non è assolutamente al di sopra di quello. Allah non è presentato, nella dichiarazione del Messaggero, quale il terreno dell'essere o l'infrastruttura, né è presentato identico alla totalità delle forme.

Ciò che ci è presentato è un'irriducibile affermazione dell'Unità. Una sola realtà, della quale le forme altro non sono che apparenze. Le forme sono indubbiamente prese sul serio e vi è tutta una scienza su come essere tra esse, come considerarle e trattarle, inclusa la propria. Ma, nell'affermazione dell'Unica Realtà, le forme sono negate.

Non vi è dio, solo Allah.

Così è come il più grande dei maestri, Shaykh 'Ibn 'Arabi, pone la questione:

«Noi traiamo conclusioni riguardo a Lui attraverso noi stessi. Non Lo descriviamo con nessuna qualità che non possediamo, con l'eccezione di una speciale autonomia essenziale. Dal momento che Lo conosciamo per mezzo di noi stessi e da noi stessi, gli attribuiamo tutto quanto attribuiamo a noi stessi. Per tale ragione, le divine comunicazioni scendono nella lingua dei loro interpreti, e così Egli descrive Se Stesso a noi attraverso noi stessi. Quando testimoniamo, Egli testimonia Se Stesso. Noi siamo indubbiamente numerosi in quanto a individui e tipi, siamo nondimeno basati su un'unica realtà che ci unisce. Così certamente sappiamo che vi sono distinzioni tra gli individui. Se non ci fossero, non vi sarebbe molteplicità nell'Uno.

Similmente, noi siamo descritti in tutti gli aspetti con ciò che Egli descrive Se Stesso. Vi deve essere una distinzione e questa altro non è che il nostro bisogno (iftiqar) di Lui nell'esistenza. La nostra esistenza dipende da Lui per la nostra possibilità. Egli è indipendente da ciò che ci rende dipendenti da Lui. Per questa ragione, si può applicare a Lui il tempo-pre-infinito e il non-tempo, il che nega il cominciamento che suggerisce l'apertura dell'esistenza dalla non-esistenza. Per quanto Egli sia il Primo, la priorità non è ascrivibile a lui, quindi è chiamato l'Ultimo. Se la Sua priorità fosse stata la priorità dell'esistenza della determinazione, non sarebbe stato valido per Lui essere l'Ultimo in relazione al determinato, poiché non vi è Ultimo per il possibile, essendo le possibilità infinite. Piuttosto, Egli è l'Ultimo poiché l'intero affare ritorna a Lui dopo la sua attribuzione a noi. Così Egli è l'Ultimo nelle forme originarie della Sua priorità e il Primo nelle forme originarie della Sua ultimità».

Prosegue dicendo:

«Così l'universo è il velo stesso calato su se di sé e non può percepire la Realtà dal momento che percepisce se stesso. È continuamente al di sotto di un velo che non è rimosso poiché sa che è distinto dal suo Creatore per il suo bisogno di Lui. Non ha parte nella necessità essenziale che appartiene all'esistenza di Allah, perciò mai può percepirLo. A tale riguardo, Allah è sempre sco-

nosciuto alla conoscenza del gusto e della testimonianza diretti, in quanto le forme temporali non vi hanno presa».

Già ci pare di doverci arrendere di fronte a un'impossibile barriera proibitiva. Sembra che l'Esistente sia un nulla in conoscibile, un nulla fecondo tuttavia, dal quale, per quanto possa apparire sconcertante, si riversano incessantemente miriadi di forme. E proprio a questo punto, lo Shaykh ci dice che non possiamo conoscerLo tramite una degustazione o una visione diretta. Qual è allora il senso di tutto ciò? Non stiamo cercando un sistema chiuso dal perfetto disegno metafisico. Abbiamo iniziato la nostra ricerca affinché i nostri cuori sperimentassero la pace radiante della perfezione.

Lo Shaykh al-Akbar ha detto inoltre:

«Alcuni di noi implicano l'ignoranza della questione nella loro conoscenza quando dicono: «L'incapacità di ottenere la percezione è percezione». Tra noi quanti conoscono non affermano nulla di simile: tale è la parola più elevata. La conoscenza non gli conferisce l'incapacità di conoscere, secondo quanto detto dai primi. La conoscenza gli attribuisce il silenzio stesso che reca l'incapacità. Tale è il segno più elevato di chi ha conoscenza di Allah».

Siamo così tornati alla nostra prima percezione dello Shaykh, il quale, nella sua trasmissione della Nur-i-Muhammad, si presenta a noi come qualcuno del tutto incapace.

Sayyidina 'Umar, il secondo Califfo del Messaggero, ha detto: «Potessi essere la polvere sulla strada!»

La Donna Perfetta, la moglie del messaggero, A'isha, ha detto: «Potessi essere una foglia su quell'albero!»

Il Messaggero si faceva chiamare lo Schiavo di Allah.

Shaykh ibn al-Habib, che era solito firmarsi «lo schiavo degli schiavi», dice nel suo Diwan:

«Per schiavitù intendo essere privati di ogni potere, di ogni forza, di ogni capacità, persino dell'atto di ottenere cose per se stessi».

Ora, questa è un'idea talmente estranea da confermare i nostri peggiori sospetti riguardo al fatalismo, all'ascetismo e a tutte le altre etichette della nostra educazione; tutto si conclude in uno squallore infestato di malattie e torme di mendicanti zozzi sui marciapiedi delle città. L'etica del lavoro incombe, lo sforzo assume il suo aspetto eroico mentre le bandiere di battaglia del lavoro, del progresso e del contratto sociale risorgono attraverso di noi con la vecchia energia adrenalinica della rabbia dialettica. Si deve essere pazienti e lasciare da parte, per il momento, questo straordinario punto di vista, ricordando che nel confronto con esso è contenuta l'intera

questione di quanto è stato chiamato Hikmat, Sapienza, la Via fin dal principio della storia dell'uomo.

Abbiamo visto come la base che sostiene l'intero metodo sapienziale del Perfetto è l'affermazione, l'irriducibile affermazione dell'Unità. L'Unicità dell'esistenza è la chiave dell'insieme delle scienze sufiche. Essa è quindi la fondazione della Sapienza del Sapiente, la quale è, a sua volta, la realtà della loro condizione di schiavitù di fronte allo splendore della Realtà Universale.

Il Messaggero, riferendosi alla Via, ha detto:

«La transazione vitale è comportamento».

Ed è questa scienza dell'io che dobbiamo scoprire nel corso del nostro viaggio. Ritourneremo, per la natura stessa di questo approccio unitivo, al punto di partenza. L'Unità o, come è chiamata nel linguaggio tecnico del Sufismo, Tawhid.

Nel frattempo, secondo le parole di Shaykh al-Akbar:

«L'universo continua ad essere nel tempo presente».

LA SCIENZA DELL'IO

*Se rifletti, vi sono segni nella nafs, poiché
l'intero macrocosmo dell'esistenza è contenuto in essa.*

*Grazie alla purificazione, la nafs si espande per il potere della
Realtà. Ora, non dire: «Come?» o «Dove?» o «Che cosa?»*

*Si espande per il conferimento della Confidenza da parte di Allah,
e la divinità non ha limitazioni.*

*I grandi uomini si sono dimostrati incapaci di reggere questa Confidenza, tuttavia l'uomo deve assumer-
la, e tale è il compito eccelso.*

...dal Diwan dello Shaykh Perfetto.

Nelle «Rivelazioni Meccane» di Shaykh al-Akbar si parla di al-Junayd, l'Imam dei Maestri, che Allah sia soddisfatto di lui, al quale fu chiesto: «Che cosa hai ottenuto di quanto fu accordato?» La sua risposta fu: «Restare seduto per trenta anni sotto questa scala». Quindi citò Shaykh Abu Yazid, che Allah sia soddisfatto di lui: »Tu hai preso la tua conoscenza da qualcosa di morto, noi dal Vivente Che non muore mai». Già ci siamo affidati a un cammino di apprendimento che rifiuta l'informazione come processo conoscitivo. Nelle scienze che desideriamo acquistare, niente se non l'esperienza diretta può essere accettato come valido. Il linguaggio non altera la tua condizione e sono proprio l'ansia e la conflittualità a dover essere guarite.

Ciò a dover dapprima essere stabilito è la natura del lavoro da intraprendersi, il quale non deve essere confuso con l'educazione strutturalista che siamo stati costretti ad abbandonare. Così è come Shaykh al-Akbar, ancora nelle «Rivelazioni Meccane», definisce il problema:

«Si permetta al possessore di himma di permanere in ritiro spirituale con Allah. Il Suo dono e la Sua grazia appaiono a lui da una conoscenza della quale, nel mondo, ogni persona vincolata al linguaggio è ignorante. Inoltre, neppure un pensatore speculativo o un logico può detenere questo stato. È oltre la percezione della ragione.

Le conoscenze sono in tre livelli:

1. La conoscenza della ragione ('aql): è ogni conoscenza acquisita per necessità o come risultato della speculazione di una prova, la cui scoperta e la cui forma strutturata nel mondo del pen-

siero ne è condizione. Il pensiero riunisce e seleziona da tale forma di conoscenza. Per questa ragione, nella speculazione si dice che questo è valido e quello non è valido.

2. La seconda conoscenza è quella degli stati (ahwal), a cui non vi è accesso se non tramite degustazione diretta. Un uomo di ragione non può limitarla, né basare su di essa una prova; è come conoscere la dolcezza del miele, l'amarrezza dell'aloè, il piacere del rapporto sessuale, la passione, l'estasi e il desiderio. Tra le conoscenze non vi è una forma di questo tipo. Sono quindi conoscenze che è impossibile comprendere qualora non si sia da esse caratterizzati o non se ne faccia esperienza.

3. La terza conoscenza è quella dei segreti (asar). È una conoscenza al di sopra della condizione razionale. È una conoscenza insufflata nel cuore dalla Perfetta Dinamica dell'Esistenza. Nessun'altra è più nobile di questa conoscenza avvolgente che contiene tutte le cose.

Sappi, dunque, che il Sentiero di Allah, esaltato Egli sia, è quello che l'élite di quanti confidano ha percorso cercando la liberazione, non le masse, le quali si occupano di altro rispetto a ciò per cui sono state create.

Vi sono quattro sentieri: ricerca, cause, modello di comportamento e realtà.

Vi sono tre diritti inerenti ad essi che chiamano a questi sentieri:

- il diritto di Allah,
- il diritto di se stessi,
- il diritto della creazione.

Il diritto che Allah, esaltato Egli sia, detiene su di loro è che essi Lo glorifichino e non associino nulla a Lui.

Il diritto che la creazione ha su di loro è che vi è un Cammino che le creature devono seguire, il quale, da una parte li reprime dal male e li limita, dall'altra, li conduce ad una buona esistenza per l'atto stesso di ciò che è permesso.

Non vi è modo di armonizzarsi all'obbiettivo se non nel linguaggio del Cammino (Shari'a).

Il diritto dovuto a se stessi è di non percorrere altro cammino se non quello che contiene in se stesso felicità e liberazione».

I quattro sentieri menzionati dal Maestro sono le quattro verità per le quali ci appressiamo alla comprensione di noi stessi. Prima di dedicarci alle pratiche, tuttavia, deve essere stabilito che tutto questo si basa sulla nostra certezza nei riguardi dell'approccio dello Shaykh e su un completo abbandono di ogni tipo di opinione, idea o speculazione che si possa avere sulla validità o meno del lavoro. Tale abbandono richiede una totale acquiescenza, ben oltre i vincoli della ragione, di fronte alle istruzioni e alle ingiunzioni dello Shaykh. È qualcosa di molto difficile da accettare da parte della cosiddetta gente colta. Questa confusione ha una duplice causa: primo, essi sono usi all'idea che il maestro sia soggetto ad errare forse più di loro stessi e, se ciò fosse vero dello Shaykh, sarebbe appropriato contraddirlo e in certi casi resistergli. In secondo luogo, il cercatore si aggrappa ancora a una certa idea o concetto di «libertà» o «indipendenza» che lo pone al di fuori della situazione vitale. Dal momento che la sola intenzione dello Shaykh è quella di metterlo sul cammino delle sue possibilità e di risvegliare in lui una accettazione della totalità che lo circonda, questi conflitti che incitano la nostra resistenza non hanno realtà per lui, meramente indicando la temperatura del paziente convalescente. In altre parole, questo abbandono si basa sullo Shaykh, essendo uno schiavo completamente radiante e sottomesso alla Realtà. Ben peggiore del dissenso comportamentale è la disputa verbale. Non vi è polemica tra la gente del Cammino. Maestri differenti possono valersi di metodi diversi, ma non c'è discussione. Posto che il Maestro segua la Shari'a, non si può dubitare di lui: questo è l'unico criterio esteriore per il cercatore nel momento in cui sceglie il suo maestro. Come Shaykh al-Kamil ha detto: «Anche se un uomo venisse a te volando attraverso l'aria, qualora non seguisse la Shari'a, abbandonalo».

La ricerca è quell'energia/impulso che sorge in una persona mettendola sul cammino del risveglio e della realtà, al di fuori del sonno della sua previa esistenza e di quelle fantasie scambiate per stato di veglia. Dapprima si esprime come una sorta di inquietudine e insoddisfazione nei riguardi di questo mondo, della struttura di ricompense dell'esistenza materiale e della loro offerta nelle cosiddette relazioni interpersonali. Quando la relazione illusoria comincia ad essere rifiutata come menzogna e il cosiddetto mondo «reale» assume una sorta di irrealtà, possono accadere due cose: la persona si ritirerà dalla situazione vitale indifferente stabilendo un proprio sistema di regole di realtà e ricompense. In tal caso potrebbe addirittura decidere di abbandonare il corpo, troncando ogni comunicazione tramite il sistema nervoso centrale per porsi fuori dalla portata dell'ostile sistema mondiale totalitario, valendosi del corpo come una sorta di colonia o stazione spaziale alla quale inviare e da cui talvolta ricevere segnali occasionali. Tale condizione è variamente descritta come pazzia o schizofrenia (io scisso); può tuttavia ora considerarsi un estremo e irriducibile sistema di difesa basato sull'illusione che il nemico sia al di fuori, mentre, in realtà, il pazzo che crede di ingannarti ha meramente illuso se stesso, poiché il nemico è interno. La seconda possibilità è una sorta di collasso interiore, un incidente automobilistico dell'esistenza in cui il conducente, a differenza del soggetto del caso precedente, si sforza di sopravvivere, per quanto l'intera macchina della sua vita non sia più atta alla strada. Deve abbandonare tutte le

immagini mentali interiori, non potendo più continuare il gioco della realtà che così a lungo è stato costretto a prendere sul serio con il ricatto. Gli scopi e gli obbiettivi della società si sono rivelati inutili, il mondo illuminato al neon è stato esposto allo splendore della luce del sole e tutto ciò che può fare è spegnere le luci false per accendere la fonte di energia naturale che si è manifestata. Dal punto di vista della società potrebbe essere etichettato in vari modi: politicamente è un anarchico, per comportamento un introverso in crisi, un nevrotico, socialmente un emarginato o un disadattato. L'importante è che sia in moto, laddove in precedenza era una struttura rigida e statica. Al collasso si è accompagnata energia, movimento: ricerca. Nel tasawwuf, il grande esempio di questa condizione è il caso dell'Imam al-Ghazzali, detto la Prova dell'Islam, e uno dei grandi Maestri della Via.

Abu Hamid, come al-Ghazzali è chiamato tra i sufi, morì a Tus nel 1111 d.C. Già affermato come grande maestro presso l'Università di Bagdad sotto il patronato del Sultano e con una radicata reputazione di filosofo, fu improvvisamente assalito da dubbi opprimenti circa la realtà di tutto quanto conosceva o credeva di conoscere, e la vera sostanza dell'esistenza vissuta.

Si chiese:

«Non vedi che mentre dormi consideri i tuoi sogni indubitabilmente reali? Una volta sveglio, li riconosci per ciò che sono: fantasie senza sostanza. Chi, dunque, può assicurarti della attendibilità di un'esistenza che, sveglio, derivi dai sensi e dalla ragione? In relazione al tuo stato presente questi potrebbero anche essere reali, ma è anche possibile che tu possa entrare in un altro stato di esistenza che sia nel medesimo rapporto al tuo stato presente quale quest'ultimo è rispetto alla tua condizione allorquando dormi. In tale nuova zona riconoscerai che le conclusioni della ragione sono pure fantasie.

Questa condizione possibile è ciò che i Sufi chiamano «hal», ossia uno stato nel quale, assorbiti in se stessi, e nella sospensione della percezione sensoriale e delle forme-pensieri, sono in grado di vedere. Forse tale stato è anche la morte, secondo le parole del Principe dei Messaggeri: «Gli uomini dormono, quando muoiono si risvegliano». La nostra vita presente in relazione a quella ventura è forse soltanto un sogno, e l'uomo, una volta morto, vedrà le cose in diretta opposizione a quanto è ora di fronte ai suoi occhi. Comprenderà allora le parole del Corano: «*Ora abbiamo sollevato il tuo velo e quindi oggi la tua vista è acuta*». (L, 22) Pensieri come questi minacciavano di scuotere la mia ragione e tentai quindi di fuggirli. Ma come?»

L'angoscia crebbe al punto che l'intero edificio della sua vita domestica, dei suoi svaghi intellettuali, della sua reputazione e dei suoi atti formali di devozione divenne priva di significato:

«Capii, infine, che l'unico modo per liberarsi consisteva nel rinunciare all'onore e alle ricchezze, recidendo i legami e gli attaccamenti alla vita che conoscessi. Un giorno avrei deciso di lasciare Bagdhad e di abbandonare tutto; il giorno dopo cambiavo idea».

Questa tensione si protrasse per un periodo di sei mesi nel corso dell'anno 1096. Giunse all'apice quando, alzatosi di fronte ai suoi studenti per fare un discorso, si ritrovò muto. Il silenzio dalle sue profondità imposto dall'esistenza mandò in frantumi ciò che restava del suo coerente modello di vita. Non poteva mangiare né bere e i dottori si aspettavano di vederlo morire. Improvvisamente la via si aprì a lui e ciò che sembrava difficile divenne facile. Annunciò pubblicamente di volersi recare a Mecca per l'Hajj, mentre in segreto stabiliva di andare in Siria. La sua decisione di lasciare la sua rinomata posizione accademica provocò un grande subbuglio la cui risonanza si diffuse per tutta comunità musulmana varcando i confini dell'Iraq. Alcuni biasimarono il Califfo, altri la Madrasa dove insegnava, ma niente ora poteva fermare il suo progresso. Con un proposito chiaro e unificato, sistemò tutti i suoi affari, provvide alle mogli e alla famiglia in modo tale da potersi dirigere verso il deserto con la sua ciotola per le elemosine alla ricerca delle zawwiya Sufi dove sperava di iniziare una nuova vita. Trascorsi quindi dieci anni nelle pratiche sufi, si sentì pronto a tornare al mondo che si era lasciato alle spalle per cominciare ad insegnare per trasmissione ciò che aveva ottenuto:

«Imparai da un fonte sicura che i Sufi sono i veri pionieri del cammino che conduce ad Allah, che nulla è più bello delle loro vite e niente più lodevole delle loro regole di condotta, né più puro del loro comportamento. L'intelligenza dei pensatori, la sapienza dei filosofi, la conoscenza degli intellettuali più esperti invano potrebbero combinare i loro sforzi allo scopo di modificarne o migliorarne le scienze e il comportamento: sarebbe impossibile. Con i Sufi il riposo e il movimento, l'esteriore e l'interiore sono illuminati dalla luce».

Così la ricerca, che dapprima si manifesta come agitazione, disordine e movimento, è infine ristrutturata sotto l'impulso delle pratiche sufiche, così come la limatura di ferro viene modellata secondo il potere del magnete che l'attrae. La ricerca è quella facoltà che il Maestro Jalalud-Din Rumi, che Allah sia soddisfatto di lui, chiama congenialità. Non è soltanto l'impulso energetico del campo magnetico, ma è la suscettibilità che il ferro ha ad essere attratto, o la paglia verso l'ambra. Così che si potrebbe dire che la ricerca sia la rivelazione della natura del soggetto. L'apparenza dell'ambra ci permette di vedere la paglia per ciò che è: una sostanza attratta. Non tutti gli elementi possono essere magnetizzati, così come non tutte le persone tendono alla ricerca. Nel Corano è detto: «Allah guida chi vuole al Suo cammino» (II, 212) e «Allah svia chi vuole» (VI, 39).

Così alla ricerca, una volta iniziata, può essere conferito un nome differente, poiché è una stessa forma di energia, soltanto che ora ha preso una direzione. Posto sotto la guida di uno Shaykh, quell'impulso è detto himma, desiderio ardente o appetito per la conoscenza della realtà. Himma è un termine chiave nelle nostre scienze. È la facoltà che deve essere risvegliata, e l'energia che più si deve desiderare. È il desiderio stesso che è tuttavia necessario desiderare. Himma trae himma. Il bisogno di himma nel cercatore si ritrova costantemente nel Diwan dello Shaykh Perfetto quale tema principale:

«Oh mio compagno, himma è il possesso da avere,
allora, se desideri il traguardo di tutti gli gnostici,
puoi metterti in cammino».

Altrove indica che questo è il mezzo per l'unificazione nell'esperienza:

«Per la gente, il Suo dhikr prende il posto di quanto
è altro-da-Lui. Se possiedi himma non vi è
opposto ad Allah».

Ancora, è visto come la facoltà che nella sua perfezione è la dinamica della trasmissione dello Shaykh. Nel descrivere come riconoscere un vero Maestro, inizia:

«I suoi segni sono: una Luce che risplende esteriormente e un segreto che appare interiormente tramite la sua himma».

Nella sua «Canzone Minore» la pone come una delle tre cose essenziali di cui l'adepto ha bisogno per l'unificazione della sua realtà:

«Chiunque abbia dhikr, fikr e himma in ogni momento
trascenderà l'alterità.

Conseguirà una gnosi al di là del suo desiderio e
rapidamente comprenderà i segreti dell'esistenza.

Vedrà come la purezza della Shari'a è separazione,
che, propriamente parlando, è la fonte della Realtà».

Ne «Il Buraq della Tariqa» consiglia:

«Risveglia la tua himma con brama e desiderio, e non accontentarti con meno del Sempre-Continuo».

Da ciò è possibile vedere come la himma sia l'impulso energetico più elevato della creatura umana. È quel moto all'interno dell'uomo o della donna che innalza al di sopra dell'intero processo di declino dell'organismo, elevando e spronando con un'energia superiore a ogni altra da essi posseduta, affinché lo sforzo non sia rivolto a un risultato formale, ma a riconnettersi alla realtà stessa. È l'energia vitale, la quale procede in opposizione alla parabola mortale dell'esistenza cellulare, estranea all'interesse personale dell'impulso sociale. È il fallimento dell'accademico di comprendere questa energia, non essendo un principio ma una forza, il che ha condotto all'incomprensione del cosiddetto ascetismo. Il digiuno, la mancanza di beni e la povertà nel vestire dei cercatori avanzati è stata vista come un'espressione di masochismo e automortificazione. Ciò non è che un'altra di quelle proiezioni altamente soggettive che viene definita pensiero oggettivo, al fine di velare quel giudizio di valore interno contro quanto essi stessi temono. Possono presentarsi due situazioni, ognuna delle quali presenta esteriormente lo stesso profilo, quantunque internamente esprima un realtà differente. Come con ogni aspetto dei modelli dell'io concernenti la Via, la situazione di base è esemplificata dal Messaggero, la pace su di lui. Si dice che, mentre camminava a Medina con alcuni compagni, un uomo lo chiamò a gran voce: «Sono un *miskin*», che è un termine coranico per denotare non solo la povertà, ma una povertà priva di sforzo per sopravvivere. Il Messaggero rispose: «La povertà è tutta la mia gloria». Procedettero quindi sul loro cammino quando un altro uomo ripeté la stessa esclamazione. Questa volta il Messaggero aggrottò le ciglia e disse: «La povertà è prossima al coprire!» Con ciò intendeva prossima al coprire la vera natura dell'esistenza che tutto sostiene e che a tutto provvede. Voltosi quindi verso i suoi Compagni, notò che erano confusi per l'apparente contraddittorietà delle due affermazioni. Spiegò quindi che il primo uomo aveva la condizione di *miskin* internamente ed esternamente, mentre il secondo era «ricco nella sua povertà», poiché internamente ne era compiaciuto. Colui che rinuncia alle sue cose o si sottomette a quanto appare una dura disciplina è estraneo a ogni esperienza o motivo di autopunizione se l'origine delle sue azioni è la sua himma, essendo nella natura di essa rendere ogni azione piacevole al cercatore qualora lo conduca a ciò che cerca. Prive di himma, tali azioni potrebbero essere considerate parte di una nevrosi. Il risultato delle azioni di un uomo potrebbe essere un'apertura a quella serenità e a quella sapienza che è frutto dell'himma, così come gli stessi fatti potrebbero spingere, in circostanze differenti, a una crisi o a un collasso.

Il Maestro persiano al-Hujwiri identifica la himma con l'atto di trasmissione nella medesima maniera di Shaykh al-Kamil nel suo Diwan, e introduce nel contempo un principio della Via che procede inevitabilmente dal quadro della realtà che la Sapienza va svelando:

«A Farghana, presso un villaggio chiamato Ashlatak, vi era un vecchio che era uno dei Quattro della terra. Il suo nome era Bab 'Umar - tutti i dervisci di quel paese conferivano il titolo di Bab ai loro grandi Shaykh - e aveva una vecchia moglie chiamata Fatima. Mi incamminai da Uskand per vederlo. Quando entrai in sua presenza, mi disse: «Perché sei venuto?» Risposi: «Per vedere lo Shaykh in persona, affinché possa guardarmi con benevolenza (i.e. trasmissione)». Disse: «Ho continuato a guardarti dal giorno tale, e desidero continuare fino a quando non sarai rimosso dalla mia vista». Calcolai il giorno e l'anno: era lo stesso in cui presi la Via. Lo Shaykh disse: «Percorrere distanze è un gioco da bambini. D'ora in avanti visitami per mezzo della himma. Non vale la pena visitare una persona (in tale contesto), non vi è virtù nella presenza corporea». Ordinò quindi a Fatima di portare qualcosa da mangiare. Ella trasse un piatto di uva fresca, quantunque non fosse la stagione, e datterii maturi che non era possibile procurarsi a Farghana».

Alla realtà di questa esperienza, ove la trasmissione ha luogo senza «presenza corporea», fa riferimento Shaykh al-Kamil nell'incipit de «La canzone maggiore»:

«Se desideri ascendere al modo degli amanti,
volgiti a Laila con amore sincero

e abbandona quanti negano il Suo amore.
Visita gli amanti in ogni terra.

Se la sincerità del tuo amore è reale, vedrai
per esso gli amanti senza bisogno di viaggiare».

È ora possibile vedere come la himma sia la dinamica dell'amore stesso, per quanto non siamo in una posizione tale da poter dire cosa esso sia. Shaykh al-Kalabadhi ha detto:

«Il cercatore è in realtà il Cercato, e il Cercato il Cercatore. Perciò Allah ha detto: «Egli li ama ed essi Lo amano» (V, 54), inoltre: «Allah è soddisfatto di loro ed essi di Lui» (V, 119). Se Allah cerca un uomo, non è possibile a questi non cercarlo: così Allah ha reso il Cercatore il Cercato e il Cercato il Cercatore».

Vi è qui un aprirsi alla natura unitaria della dinamica energia vitale. Lo Shaykh procede quindi mostrando come nel Cammino vi sia chi, senza sforzo, sia preso e aperto alla conoscenza, in un quadro inverso della himma/azione: questa giunge a lui illuminandolo. In questo caso il Cercato è un uomo della Via e il Cercatore è la Realtà stessa:

«Nel linguaggio dei Sufi, nondimeno, il cercatore è l'uomo il cui sforzo ha preceduto le sue rivelazioni, mentre il cercato è quegli la cui rivelazione ha preceduto la sua fatica. Il cercatore è descritto nelle parole di Allah: «Quanto a coloro che fanno uno sforzo per Noi, li guideremo sulla Nostra Via» (XIX, 69). Un tale uomo è cercato da Allah, il Quale volge il suo cuore e vi imprime una himma che lo muove a lavorare per Lui, a volgersi a Lui e a cercarLo: quindi Lui gli concede la rivelazione degli stati spirituali. Tale fu il caso di Harithath (un Compagno del Messaggero), che disse: «Ho abbandonato questo mondo; ho avuto sete durante il giorno e vegliato la notte, e fu come se vedessi uscire il Trono del mio Signore!» Con queste parole indicava che la rivelazione del Non-Visto era giunta a lui dopo aver abbandonato questo mondo. L'uomo «cercato», d'altra parte, è strappato con la forza dalla Realtà e gli è accordata la rivelazione degli stati, affinché, tramite il potere della visione, possa essere spinto a lavorare per Allah, volgersi a Lui e sostenere il fardello impostogli dalla Realtà. Così avvenne con i maghi di Faraone: dopo aver ricevuto la rivelazione fu facile per essi sopportare la minaccia di Faraone, poiché dissero: «Non ti potremmo mai preferire a quello che ci è stato provato... Attua pure quello che hai deciso». (XX, 72) (Deve essere a questo punto spiegato che, nella rivelazione coranica, l'incontro tra Sayyidina Musa, il Messaggero della Realtà, e Faraone fu l'incontro di due visioni della realtà. Il Faraone non era un semplice governante, ma un ierofante la cui grande conoscenza conferiva un potere yoghi sulle forme, così da essere in grado di manipolare l'esistenza formalmente. La scienza di Musa era unitaria e relativa all'esperienza interiore della realtà, era quindi «privo di poteri» a differenza di Faraone. Musa fu capace di trasmettere la sua conoscenza e di dimostrarne la validità agli adepti di Faraone, il potere di quest'ultimo, tuttavia, impedì alla sua capacità interiore di riconoscere che la fonte dei suoi poteri procedeva dall'esistenza stessa, di cui era una parte infinitesimale. È importante ricordare che sua moglie era nondimeno una Maestra perfetta, secondo le parole del Messaggero Muhammad, pace su di lui, e che lui stesso, quando si ritrovò sommerso dal mar Rosso, confermò la verità della dottrina di Musa. Il suo corpo fu preservato ed è mummificato fino alla fine dei tempi quale affermazione del potere detenuto sulle forme. Così, infine, la sua stessa auto-preservazione gli fu donata dall'esistenza, non potendo egli stesso assicurarsela.)

Così, al principio della Via, si incontra qualcosa che sarà il tema costante di tutto il nostro apprendimento. Se la realtà è Una, tutto riconduce infine all'Uno, e in questo mondo di forme tutto conduce al suo opposto, poiché non vi è dialettica se non nella descrizione, né conflitto se non nell'immaginazione. Così la himma, che è un desiderio, deve essere desiderata, così come l'Uno deve essere bramato poiché è l'iniziatore, o l'impulso anelante, e la Via non è altro che tale energia anelante. Ne consegue, quindi, che la meta stessa, l'esistente, il Momento, deve essere qui, ora, in questo tempo presente nel quale noi e la creazione continuiamo ad essere: e tale è il significato dell'ayat coranica «Invero Allah è su un Cammino retto». (XI, 56) L'intera questione è un evento divino, così che la risposta di al-Junayd alla domanda su che cosa avesse guadagnato fu niente altro che la vita stessa che aveva vissuto, il suo «restare seduto per trenta anni sotto una

scala» in contemplazione interiore; aveva guadagnato la consapevolezza totale e desta della sua propria vita. Questo fu l'inestimabile risultato del Maestro.

Le cause, i veli, gli ostacoli, o l'intera struttura dell'io, la cui natura illusoria si erge tra te e la chiara visione della realtà quale-è, senza alcun fantastico centro dell'ego: se intendiamo liberarci dalla prigione della nostra esperienza individuale dobbiamo affrancarci dalle sue trappole e dai suoi metodi i quali ci racchiudono in false situazioni. La nafs, il termine che designa l'io sperimentatore, è variamente descritto e definito nella terminologia sufi, e questo mutamento di prospettiva è deliberato, non è il segnale di una discrepanza nella teoria. Sia questo che quello è vero di essa: essendo una non-realtà può essere sperimentata, affrontata e smantellata in maniere differenti. La parola deriva da NFS: «nuocere a chiunque tramite il malocchio». Perciò il suo significato essenziale è quello di una forma di energia distruttivamente in conflitto con un'altra, a cui arreca danno per mezzo della sua attività interiore. Quando usata in forma avverbiale significa: «volentieri, di propria iniziativa, con piacere». In questo caso è vista come un semplice atto di interesse personale e soddisfazione. Da ciò deriva la parola «brillare», che, alla luce di quanto visto, può anche indicare «chi desidera o ambisce qualcosa». Con questi tre aspetti si è già delineata la dottrina di base della nafs secondo l'Imam al-Ghazzali, derivata dalla terminologia coranica.

1. AN-NAFS AL-AMARA: la nafs insinuante. È totalmente maligna. È soverchiata dalle passioni, ai cui dettami volentieri ubbidisce. Tutte le energie sono in questo caso volte alla gratificazione. Non può discriminare una nafs più elevata. La nafs infima è diventata l'ideale. Si compiace di influenzare gli altri all'azione e delle sue è orgogliosa. Non è aperta all'incontro e solo la Realtà può cambiarla.

«Allah ha posto un sigillo sui loro cuori e sulle loro orecchie e sui loro occhi c'è un velo; avranno un castigo immenso». (Corano II, 7)

2. AN-NAFS AL-LAWWAMA: la nafs che biasima. È indecisa nella scelta tra il bene e il male e, di conseguenza, costantemente soggetta a una lotta interiore. È in grado di discriminare tra le due nafs, l'elevata e l'infima, ma è del tutto incapace di soggiogare gli istinti della seconda qualora prorompano, avendo la conoscenza ma non la volontà. Il cambiamento può avvenire grazie alla compagnia di chi abbia superato questa fase e alla condivisione della pratica spirituale che conferisce la forza di abbandonare le cattive azioni e altera la nafs.

«Lo giuro per l'anima in preda al rimorso!» (Corano LXXV, 2)

3. AN-NAFS AL-MUTMA'INNA: la nafs pacificata. La nafs è divenuta ferma, buona, coscienza illuminata. Ha ricevuto An-Nur, Luce, agisce quindi di conseguenza: è ragionevole, priva

di male e il bene fiorisce intorno a lei. La discriminazione tra le due nafs è possibile, poiché l'infima è andata e la vera è padrona. L'uomo ha conseguito la perfetta libertà.

«Oh anima ormai acquietata, ritorna al tuo Signore soddisfatta e accetta; entra tra i Miei servi, entra nel Mio Paradiso». (Corano LXXXIX, 27-30)

Questa descrizione della nafs mostra, in differenti condizioni, le sole possibilità di base entro cui ogni storia immaginaria individuale viene recitata. La nafs più ridotta, e quindi più attiva, è, secondo questo modello, chiaramente identificabile con il bambino; il comportamento infantile è infatti nascosto nella situazione adulta, da ciò deriva l'aspetto tanto mostruoso. Ossia, l'osservatore trova che il comportamento di tale persona è simile a quello di un bambino piccolo; nel contempo questi è atterrito di fronte al potere, all'efficacia e alla scala dell'azione distruttiva che, fuori dall'asilo infantile, viene rappresentata nel più ampio box della «storia». Per i più, dalla posizione della loro repressione, è quasi impossibile credere che l'attore stia recitando, rifiutano quindi tenacemente di affrontare l'evento pazzesco in cui sono coinvolti, nonostante loro stessi. Questa, tuttavia, non può affatto funzionare a meno che non abbia lo scenario della nafs pseudo-adulta contro cui giocare, poiché la sua attività distruttiva è diretta contro la sua stessa immagine personale che è chiaramente rispecchiata nella figura autoritaria, genitore o pseudo-genitore che sia. Su una scala globale, questa nafs è chiaramente identificabile: Napoleone, Churchill, Hitler e così di seguito. Essi sono l'essenza stessa di quanto è noto come storia, la quale altro non è che il violento evento in primo piano creato al fine di sviare l'attenzione dalla profonda irrealtà di fondo della personale battaglia della nafs, che è in se stessa un'altra fantasia. Così la politica di una situazione, da questo punto di vista, è una struttura di fantasia che cela un conflitto interiore della nafs rappresentato nella zona dell'evento, la cui vitalità esistenziale oscura il suo vero dilemma: tale immaginaria struttura deve essere smantellata affinché la «storia» cessi. La nafs, per ingannare, crea il brillante diversivo dell'evento, affinché, all'estremo, possa sempre far ricorso alla violenza al fine di distrarre gli altri dal riconoscere la vera violenza interiore che esprime, o, per atterarci alla realtà delle cose, l'illusoria violenza interiore. Ci troviamo così di fronte a un quadro dell'esistenza dove l'arena dell'attività, l'arena degli eventi, non è altro che un'illusione mascherata da un'illusione avente luogo in uno scenario immaginario a esseri immaginari.

Shaykh al-Akbar dice:

«Così Lui, lodato sia, ubbidisce a Se Stesso quando desidera con la Sua creazione ed è giusto verso Se Stesso in relazione a ciò che ha designato per Sé dalla necessità del Suo diritto: e altro non è che vuoti fantasmi sui loro vuoti troni. Nell'eco si trova il segreto di ciò a cui alludiamo, per chiunque sia guidato».

È indubbio che questa idea della natura illusoria dell'evento, per non parlare dei fenomeni, sia emotivamente molto molesta per quanti sono stati educati sotto l'efficace condizionamento della società odierna. In questa fase è pericoloso cadere in quella sorta di «realismo» superficiale dell'accademico che, nel peggiore dei casi, minacciosamente introdurrà un pratico empirismo basato sul senso comune: il tavolo è qui, io sono qui e questo è tutto. Non stiamo ora tentando di negoziare l'esistenza con soggetti nevrotici sprofondati nella loro visione del mondo e impegnati nella conseguente pazzia che è la nostra situazione contemporanea. Il contesto del nostro studio della nafs è l'immagine di uomini che hanno trasceso tali esperienze illusorie, le quali conducono alla guerra, al crimine e all'alienazione, ottenendo così una visione totale delle possibilità umane, tanto nei suoi aspetti creativi che distruttivi. L'uomo di buonsenso non solo non ha saputo cogliere le sublimi possibilità della creatura umana, ma ha anche radicalmente fallito nel tentativo di contenere le tendenze insane e suicide dei suoi compagni, consentendo al genocidio di essere il contrassegno di questo secolo sul piano sociale, mentre al crimine e alla pazzia la sua condizione privata. Una vera scienza della nafs deve essere capace di trattare questi cattivi aspetti di essa, e con 'cattivi' non ci si riferisce a una censura genitoriale, ma a quanto è distruttivo per i soggetti stessi. Deve inoltre essere in grado di comprendere quali siano i mezzi necessari alla trasformazione dell'io, per poter, passo a passo, sostituire tutte le energie negative con altre positive e creative. Alle prime diamo il nome di «Cause», alle seconde di «modelli Comportamentali».

È comprensibile che la gente abbia paura di termini come «giusto» e «sbagliato», «buono» e «cattivo», in quanto conducono a parole quali «colpa» le quali mettono in moto l'intera sindrome punitiva. È a questo punto che deve essere colto un principio cruciale della Nobile Via. Già è stato citato dal Diwan dello Shaykh Perfetto:

«... la purezza della Shari'a è separazione,
che, propriamente parlando, è la fonte della Realtà».

Nessuno conosce meglio dei Sufi che la zona di esistenza sperimentale è duale. Il Tawhid non lo nega, come Shaykh al-Kamil sostiene. Se non si sperimentasse la dualità, non si avrebbe bisogno di una scienza dell'Unità. È il segno degli pseudo-sufi il rifiuto di aderire alle pratiche di separazione e alla Shari'a, pur pretendendo all'unione e alla Via. Mai un Sufi si è approssimato all'esistenza se non con timore e umiltà, come uno schiavo alla presenza del padrone. Non si può parlare di amante e Amato fino a quando lo schiavo non è divenuto ubbidiente, non tramite la tirannia, ma attraverso la sottomissione della creatura alla sua condizione, fino al momento in cui la sottomissione dello schiavo non lo apre alla sua vera condizione di Califfo della realtà. Se un uomo afferma di non avere bisogno di prostrarsi, digiunare e compiere le abluzioni rituali, si pone al di sopra del Maestro e, per quanto esteriormente possa essere occupato nelle pratiche superficiali, è interiormente profondamente avvinto nella «mostruosa» battaglia infantile contro i geni-

tori. Tutti gli pseudo-sufi presentano tale natura mostruosa, paternalistica, dominante e esteriormente benevola. I loro discepoli sono inevitabilmente dei figli ossessionati dal disperato tentativo di superare il padre dominante per mezzo di rituali magici, poiché a tale uso si valgono delle «pratiche». Dal momento che l'unico proposito delle «pratiche» è quello di abbattere, umiliare, abbassare, rompere per condurre quindi alla sottomissione e all'accettazione, finalmente aperti e ricettivi di fronte all'inesauribile ricchezza della creazione e all'infinità bontà della Verità, non sorprende che le loro imprese si concludano in scismi e collassi.

Non vi è maestro della Via che non abbia accettato i suoi obblighi di essere umano a inchinarsi, prostrarsi e digiunare, a tal punto che di tutti gli uomini è il più sottomesso e diligente nell'attuazione di quanto gli è richiesto. Shaykh al-Akbar, che significa il Più Grande Maestro, al principio del suo definitivo trattato sulla Via, «Le rivelazioni meccane», è categorico nell'affermare come non vi possa essere trasmissione a meno che non provenga da un seguace del Messaggero Muhammad, la pace su di lui. Descrive quindi, assai vividamente, l'ultimo pellegrinaggio del Messaggero a Mecca e l'invito rivolto alla gente che gli era intorno a confermare il fatto che egli avesse trasmesso l'insegnamento totale su come vivere in questo pianeta in armonia con l'intera creazione e con una diretta conoscenza interiore della realtà:

Chiese quindi: «Vi è giunto?» Essi risposero: «Sì, ci è giunto, oh Messaggero di Allah!» Allora disse, che Allah gli conceda la pace: «Oh Allah, lo testimonio».

Alla testimonianza del Messaggero il Maestro, come uno schiavo umile e ordinario, aggiunge dunque la sua :

«Credo in tutto quanto gli è stato inviato, la pace su di lui, sia quello che conosco quanto quello che non conosco di ciò che Egli gli ha dato».

Seguendo il nostro Shaykh, a sua volta discepolo ed erede dello Shaykh al-Akbar, ci avviamo ora a mettere in moto le pratiche della Nobile Via nella speranza di una guida che ci dia discriminazione in questo mondo duale e, pur consapevoli della contraddizione, Unione. Qual è il fondamento della discriminazione? Avendo confermato il Messaggero quale testimone attendibile dell'esistenza, nell'accettare il nostro Shaykh lo imitiamo nella prima pratica della Via.

WUDU

Shaykh Shibli, il discepolo di al-Junayd, e uno degli Shuyukh del nostro Shaykh, ha detto: «Wudu è separazione. Salat è unione». Il significato e l'effetto del wudu puntellano l'intera struttura delle pratiche, è quindi essenziale cogliere la profondità di questo rito. Le prostrazioni rituali

(salat) non sono valide a meno che non siano precedute dal wudu o da quello precedente qualora sia ancora valido. Il wudu è un lavaggio formalizzato di mani, bocca, narici, braccia, testa, collo, orecchie, piede destro e piede sinistro, accompagnato dalla supplica appropriata. Esternamente l'atto è una ripulitura, internamente una purificazione. Deve essere compiuto rapidamente e approfonditamente, assicurandosi che l'acqua tocchi ogni parte. Lo Shaykh al-Kamil era solito dire: «Fai wudu come un majdhub (folle in Allah) e la salat come un morente». L'efficacia del wudu è interrotta dall'orinazione, dall'escrezione, dal passaggio di venti anali e dall'atto sessuale; in questo ultimo caso la purità rituale può essere unicamente rinnovata tramite il ghusl, l'atto totale di purificazione che prevede il lavaggio del corpo intero. L'atto di wudu è seguito da una dichiarazione della Shahada, l'affermazione dell'Unità e dell'autorità del Messaggero. Nell'esperienza del lavaggio si trova la sua spiegazione, in quanto la persona sente l'impatto dell'acqua pura, forzando la nafs dalla fantasia che la ossessiona alla realtà diretta dell'acqua e del corpo, all'impatto del momento. Riporta ai propri sensi, strappando la nafs da quel falso stato di trasognamento insinuante un'unità illusoria, mentre in realtà la nafs va semplicemente distaccandosi dal corpo che è la sua totalità. Questo ci riporta al primo incontro con una situazione che si ritroverà ad ogni fase della Via, quantunque si abbia indirettamente fatto riferimento ad essa nella storia dell'incontro dei due poveri a Medina con il Profeta. Ogni condizione di equilibrio e armonia ed ogni stato e stazione di conoscenza è accompagnato da una forma-ombra che è contraria alla scienza e alla sapienza la quale può essere definita una situazione nevrotica. Ad esempio, la minuziosa esecuzione del wudu per le cinque prostrazioni rituali è il segno del Mumin (colui che crede alla Realtà), secondo le parole del Messaggero: «Mantieniti sul retto Cammino, non fare calcoli, sappi che la tua azione migliore è la salat e che solo un Mumin compie wudu accuratamente». (Riportato da Thauban e trasmesso da Malik)

È nel contempo possibile scoprire un uomo impegnato a compiere wudu inflessibilmente che, per quanto esteriormente non presenti manchevolezze, mostri una sorta di disturbo nell'esecuzione dei riti, la quale si rivela di natura ossessiva.

Uqba ibn 'Amir riferisce che il Messaggero ha detto: «A chiunque sia sottomesso e compia wudu correttamente, quindi faccia due raka's (serie di prostrazioni), impegnandosi sia interiormente che esteriormente, sarà garantito il Paradiso». (Trasmesso da Muslim) In questo caso il Messaggero specifica come qualora l'azione non sia interiormente investita di consapevolezza sia inutile. Questa duplice situazione implica la possibilità di vedere qualcuno che, per quanto apparentemente nobilitato da tutta la scienza sapienziale del Comportamento, sia interiormente in uno stato di conflitto e ignoranza. Per la gente della Via questa è la vitale linea divisoria tra la sapienza, che è la Via del Messaggero, e la religione, qualora la si consideri come una mera aderenza alle forme, o l'ipocrisia, nel caso la si veda come una interiore negazione delle forme significative.

Abu Huraira riferisce che il Messaggero disse: «Quando una persona sottomessa o che confida si lava la faccia nel corso del wudu, ogni cattiva azione che ha contemplato con i suoi occhi se ne andrà dalla sua faccia con l'acqua o con l'ultima goccia di essa. Mentre si lava le mani ogni cattiva azione da esse commessa se ne allontanerà con l'acqua o con l'ultima goccia di essa. E quando si lava i piedi ogni cattiva azione sulla quale essi hanno camminato sarà rimossa con l'acqua o con l'ultima goccia di essa, con il risultato che egli ne uscirà puro da ogni offesa». Trasmesso da Muslim.

Da ciò risulta chiaro che ci stiamo occupando di un processo di purificazione effettiva adatta all'uomo. Ogni creatura ha il suo modello di forbitezza. Quella del gatto è formale e parte essenziale della sua vita. Il segnale di un animale che in cattività va perdendo il suo modello di vita ammalandosi è quando cessa di pulirsi. Questo atto di wudu è parimenti necessario all'uomo. È nella natura della creatura umana immaginarsi che le sue azioni aderiscano a lei come idee-forma da «portare con sé», fino a che tale fardello immaginario non gli renda la vita intollerabile conducendola al collasso. L'uomo che ha smesso di riconoscere qualsiasi realtà dell'Invisibile, che ha rigettato ogni fede in un'energia benefica unificata che governa l'esistenza totale del cosmo è ben lungi dall'essersi liberato da tale sfortunata tendenza a mantenere questa idea-forma delle sue azioni e di sentirsi appesantito dalla sua illusoria personalità, che per lui altro non è che un accrescimento da una parte di errori e sventure, dall'altra di trionfi e piaceri. Wudu, grazie alla sua simultanea azione sulla superficie dell'organismo e sul centro dell'esperienza, provoca ripetutamente una rottura nella coscienza tra l'azione e la nafs. Le azioni non hanno realtà. Questa è l'impatto sconvolgente della prima azione rituale della Via. Il wudu, a sua volta, secondo lo Hadith, è inutile qualora non sia accompagnato da tale consapevolezza vitale. Questa è la ragione per cui durante la sua esecuzione, è essenziale che vi sia una vocalizzazione del Nome Supremo, poiché l'invocazione della Realtà nel corso dell'atto è una guida all'unificazione degli aspetti esteriori e interiori dell'evento. Chi inizia la pratica del wudu, scopre che vi sono due tendenze erronee di base: l'una è una sorta di sbadataggine e indeterminatezza negli atti separati di ogni fase del lavaggio, l'altra consiste nell'eseguire l'intero processo al rallentatore, carezzevolmente, come ungendosi. Entrambi questi estremi devono essere scrupolosamente evitati fino a trovare il giusto mezzo, con vigore e dignità pur rimanendo anonimi, così che la sua attuazione rassomigli a quella di chi sta accanto. Non vi è alcuna individualità in ognuna di queste pratiche di base.

Perveniamo ora a ciò che puntella la pratica del wudu, rendendoci consapevoli della profonda importanza e dell'effetto di questa procedura fondamentale senza la quale le pratiche più elevate non solo sarebbero invalidate, ma avrebbero anche un effetto serio e nocivo sulla nafs. Una invocazione senza wudu garantisce senza dubbio una crisi distruttiva nella nafs più elevata, nel ritmo del comportamento e nell'armonia della persona che ad essa attende. Questa è una pratica

pericolosa e maligna degli pseudo-sufi, il cui obbiettivo è, naturalmente, la manipolazione e la non-liberazione. Quindi, dal loro punto di vista, il raggiungimento della discriminazione è qualcosa da precludere.

Al di sotto del wudu, che costituisce la base delle pratiche, vi è il ghusl. È una semplice estensione del wudu, soltanto che consiste nel lavaggio completo del corpo con acqua corrente o versata, provvedendo così a una purificazione rituale totale. Ciò è necessario al principio della Via per l'affermazione dell'Unità e l'accettazione del Messaggero, è inoltre l'atto finale che precede la sepoltura, quando il corpo è lavato prima di essere riportato alla terra da dove è venuto. L'altra occasione in cui è necessario è in seguito all'atto sessuale. Anche in questo caso l'atto di separazione è una pulizia corporea oltre a una rottura tra l'energia del rapporto e quella della prostrazione, tra l'agio dell'amore e il distacco della pratica spirituale. Non vi è alcuna censura morale in questo, al contrario, è l'atto del ghusl a convalidare e affermare l'atto sessuale sigillandolo e completandolo. È tanto un integramento dell'atto di amore quanto una preparazione per la salat valida. Questa è la ragione per cui non dovrebbe essere rimandato, ma dovrebbe seguire nel minor tempo possibile il termine l'atto amoroso.

Il più basso dei lavaggi rituali è quello dell'ano e degli organi sessuali dopo la defecazione e l'orinazione; ciò è completato dalla ripulitura da ogni traccia di urina che possa aver aderito ai vestiti. Questa è la discriminazione fondamentale che definisce un sano comportamento adulto. La fondamentale mancanza di discernimento è l'incapacità del bambino di distinguere le feci dal cibo. L'intero complesso di colpa, qualora smantellato tramite i metodi terapeutici moderni, rivele questo fondamento, trasmesso dai genitori già colpevoli al bambino ansioso il quale è confuso riguardo all'identità delle cose. È significativo come l'adulto cresciuto in questa società, la quale non ha formalizzato la discriminazione, finisca col trattare il cibo come fosse merda rendendo lo spreco un costume sociale. Al contrario, mangiare ogni briciola senza alcuno sciupio è parte dell'insegnamento sapienziale.

Abbiamo quindi la pratica basica sulla quale si fonda la discriminazione totale del comportamento e della scelta. Il Messaggero ha detto: «La chiave del Giardino è la salat, e la chiave della salat è il wudu». Riportato da Jabir e trasmesso da Ahmad. Lo Shaykh al-Kamil ha detto: «La validità della vostra salat si basa sull'aver eseguito wudu. La validità del wudu si basa sul ghusl che a suo tempo lo ha preceduto, e la validità del ghusl, a sua volta, dipende dall'aver lavato l'ano e il pene al gabinetto. La vostra intera realtà interiore è quindi basata sull'atto naturale del lavare l'ano e il pene». Il wudu è un sigillo del corpo in preparazione all'atto della salat. Questa è la ragione per cui il passaggio di venti anali, l'emissione, l'escrezione e la mestruazione rompono il wudu. Il suo effetto è, in parte, di portare alla coscienza della persona un'accettazione di se stessa quale organismo aperto e fluente, che assume ed espelle. Grazie agli obblighi del wudu e del

ghusl il processo non viene nascosto, né vi è colpa o fantasia: si tratta di eventi naturali a cui corrispondono mezzi di purificazione naturali. Il loro effetto è di creare una netta distinzione tra tali attività energetiche volte alla produzione e alla riproduzione e la nafs più elevata, la quale richiede una completa separazione da essi, senza reprimerne l'attività o la nostra consapevolezza di essa. Il culmine finale di questi riti è il lavaggio del morto.

Noi laviamo i nostri morti, gli uomini gli uomini e le donne le donne.

Ancora in vita, abbiamo così il privilegio e il beneficio di preparare gli altri per la tomba. Durante questi riti il corpo è vuotato di tutta la materia di scarto, la bocca viene chiusa e l'intero cadavere lavato e canforato quale sigillo finale, così che il corpo si asciuga piuttosto che decomporre. È infine ricoperto di panni bianchi e messo a riposo nella terra. Si brucia dell'incenso per risvegliare l'io più elevato dei presenti, come si è profumato chi ha compiuto wudu ed è pronto per la salat che segue.

«Wudu è separazione, salat è unione». L'insegnamento pseudo-sufi, la falsa spiritualità, pretende di fondarsi sull'Unità e quindi istruisce i suoi seguaci a non seguire alcun cammino dal momento che sono tutti uno. È una dottrina basata sull'ignoranza che non regge al minimo scrutinio. Poggia sulla preservazione della nafs empirica centrale che è esaltata e resa potente ed effettiva nel mondo dell'azione e dell'evento. «Perché dovrei curvarmi in quel modo o pregare in quest'altro se sono continuamente in preghiera, non dice forse il Corano che ovunque mi giri lì è il volto di Allah?» Tale è fondamentalmente il superficiale argomento degli pseudo-sufi per la loro paura di arrendersi. Nel Corano è detto che ovunque vi giriate lì è il volto di Allah. Ma si insegna anche a volgersi in una particolare direzione per l'atto di prostrazione, unificando in tal modo tutta l'adorazione dell'uomo attorno a un punto centrale, la Ka'aba a Mecca, così che la ruota incessante della glorificazione vivente della Realtà gira senza interruzione intorno alla vuota Casa Antica dai quattro muri, edificata a tale proposito da Sayyidina Ibrahim. La Realtà si rivolge al Messaggero dicendo:

«Ti abbiamo visto volgere il viso al cielo. Ebbene, ti daremo un orientamento che ti piacerà . Volgiti dunque verso la Sacra Moschea . Ovunque siate, rivolgete il volto nella sua direzione. Certo, coloro a cui è stato dato il Libro, sanno che questa è la verità che viene dal loro Signore. Allah non è incurante di quello che fate.

Anche se tu recassi a coloro che hanno ricevuto la Scrittura, ogni specie di segno, essi non seguiranno il tuo orientamento, né tu seguirai il loro, né seguiranno gli uni l'orientamento degli altri. E se dopo che ti è giunta la scienza, seguissi i loro desideri, saresti certamente uno degli ingiusti.

Coloro ai quali abbiamo dato la Scrittura, lo riconoscono come riconoscono i loro figli. Ma una parte di loro nasconde la verità pur conoscendola.

La verità appartiene al tuo Signore. Non essere tra i dubbiosi .

Ognuno ha una direzione verso la quale volgere il viso. Gareggiate nel bene. Ovunque voi siate, Allah vi riunirà tutti. In verità Allah è Onnipotente.

E da qualunque luogo tu esca, volgi il tuo viso verso la Santa Moschea , ecco la verità data dal tuo Signore e Allah non è disattento a quello che fate.

E allora, da qualunque luogo tu esca, volgi il tuo viso verso la Santa Moschea. Ovunque voi siate, rivolgetele il viso, sì che la gente non abbia pretesti contro di voi - eccetto quelli di loro che prevaricano - : non temeteli, ma temete Me, affinché realizzi per voi la Mia Grazia e forse sarete ben guidati.

Infatti vi abbiamo inviato un Messaggero della vostra gente, che vi reciti i Nostri versetti, vi purifichi e vi insegni il Libro e la saggezza e vi insegni quello che non sapevate.

Ricordatevi dunque di Me e Io Mi ricorderò di voi, siateMi riconoscenti e non rinnegateMi».

(Corano II, 144-152)

Questo passaggio del Corano è di vitale importanza per l'intera validità della Via. Vi è una Via, vi è un viaggio, vi è un viandante. Siamo nel mondo delle forme e negare le forme spirituali significa escludere Allah dalla creazione relegandoLo, per un falso esoterismo, nell'informe. Il Corano squarcia il distorto ragionamento dell'ignorante mostrando l'irrealtà del suo rifiuto di una «qibla»: «Ognuno ha una direzione verso la quale volgere il viso». Quindi essi non rifiutano una direzione, ciò che rigettano è bensì quella adottata dalla guida della scienza spirituale.

È la trasmissione e il Messaggero ciò che essi, giustamente dal loro punto di vista, negano, essendo il loro insegnamento improvvisato e la loro trasmissione priva di fonte.

Questo passaggio afferma inoltre che il prendere una direzione, ossia, l'accettazione di una scienza discriminatoria, è ciò che apre l'essere umano a quel dialogo vivente con la Realtà che era il segreto del Messaggero. «RicordaMi e ti ricorderò» è l'inevitabile risultato di questo processo discriminatorio. L'Unione è il frutto della separazione.

Prendere una qibla, contrariamente all'insegnamento degli pseudo-sufi, è ciò che permette di cogliere la relazione tra la forma e la non-forma, tra la limitata realtà dell'io-corpo dello schiavo e l'illimitata realtà non-io non-corporeo del Signore. Si dice che la formula iniziale dello Shaykh al-Akbar nel momento di volgersi alla qibla per cominciare la salat era: «Sono diventato un kafir e allaccio la cintura. Allahu Akbar». Ciò significa che aveva cessato di essere un vero musulmano, o uno che si sottomette alla Realtà alla Quale non può essere associata alcuna forma, diventando un che copre la realtà delle cose, ossia un kafir. Ha allacciato la cintura, o zunnar, dei Cristiani, intendendo con ciò che si è fissato in una direzione piuttosto che un'altra e che si era impegnato in «localizzare» la realtà, la grande confusione cristiana riguardo alla natura dell'esistenza. «Allahu Akbar», l'apertura della salat stessa, indica che nondimeno si era sottomesso come schiavo all'ingiunzione del suo Messaggero e afferma che Allah è akbar, il più grande di ogni evento, confronto o concetto.

Shaykh Ibrahim Gazur-ilahi nel suo «Irshadat» dice:

«Le qibla sono quattro. La qibla della Ka'ba, del proprio Pir, del cuore, della Verità. Ci si deve volgere dalla prima alla seconda, dalla seconda alla terza, dalla terza alla quarta in successione. Se, nella salat prescritta si raggiungono queste fasi, tanto meglio: hai bevuto dalla coppa di Muhammad, la pace su di lui».

Dopo aver citato la famosa ayat coranica: «*Ovunque vi volgiate, ivi è il Volto di Allah*», prosegue narrando la storia di un majdhub che era solito prostrarsi di fronte a tutto ciò che vedeva dicendo: «Oh Allah, chiedo la Tua protezione contro lo shirk (l'associazione di qualsiasi forma ad Allah) in tutte le cose». Questa, senza dubbio, sarebbe la posizione dello pseudo-sufi, qualora si attenesse al suo argomento, ma tale stato richiede un'estasi reale. Masud Beg, avendo notato il majdhub, disse al figlio che il padre stava chiedendo protezione nell'atto stesso del shirk. A dire. Ogni volta che si prostrava conferiva realtà ad una «direzione». Il figlio rispose: «Non chiamarlo mushrik, poiché egli vede ogni cosa senza il carattere di cosa».

QBL, la radice, significa «ammettere», «accettare» l'esistenza delle forme. Prima di dedicarsi all'esame dei dettagli dell'atto rituale di prostrazione, esaminiamone il significato come pratica, la pratica cruciale della Via.

SALAT

Che cos'è la salat?

Abbiamo stabilito il significato della sua direzione, ora dobbiamo chiarire che cosa è e quali effetti ha su di noi.

L'atto della salat è, come abbiamo detto, una prostrazione. La radice della parola, SLA, significa «ferire nella regione lombare» e «avere la schiena piegata, come una cavalla prima di partorire». Il movimento centrale della salat è quando la testa tocca il suolo; questo è detto sajda, da SJD: «essere umile» e «adorazione». È così, nel suo insieme, un atto di umiltà e un atto di direzione. Lo schiavo si presenta e offre se stesso. È un'apertura dell'io alla sublime realtà. Tutti i movimenti successivi - stare eretti, piegarsi, porre per due volte la testa al suolo, sedersi - negano la nafs che è offerta in umiltà alla sublime realtà. La posizione eretta è la fase in cui l'io è ancora assertivo; l'inchino è il saluto, mentre la prostrazione toccando il suolo con la testa è l'atto diretto di sottomissione, uno dei quali vale tanto quanto un milione di esclamazioni verbali di accettazione della realtà. È la testa a dover essere posata al suolo. È la mente arrogante vincolata al pensiero, la quale tiene l'io prigioniero delle sue strutture abbacinanti, a dover essere offerta. Al ter-

mine, la posizione finale non è né la nafs orgogliosa né quella in abnegazione, ma sospesa tra le due, in serenità e tranquillità: lo schiavo siede in posizione retta e volge il capo a destra e a sinistra in un saluto di pace.

Tale è l'immagine esteriore; ma vi è anche un modello interiore di cui l'inizio è il momento vitale così come, esteriormente, è il momento finale. La salat comincia quando lo schiavo solleva entrambe le mani fin dietro le orecchie e quindi le abbassa, come per porsi il mondo dietro alle spalle; le mani, aperte, scendono lentamente come se passassero attraverso l'acqua. A ciò si accompagna una dichiarazione verbale: «Allahu Akbar», che è detta takbir.

L'Imam Junayd, che Allah sia soddisfatto di lui, ha detto: «Tutto in natura ha un punto elevato e quindi una caduta. Il punto elevato della salat è il takbir d'apertura». L'adepto deve cogliere questo significato prima di imbarcarsi fruttuosamente nell'atto della salat. L'Imam attira qui l'attenzione sul raccoglimento necessario al suo compimento. Prima del takbir, è quindi un obbligo compiere un atto formale di niyya, o intenzione, che nella sua forma esteriore significa semplicemente di dire a se stessi: «Ho ora intenzione di pregare la salat del tramonto». Il suo significato interiore è che tutta l'attenzione deve raccogliersi nella nafs empirica, l'intera consapevolezza deve focalizzarsi sul punto in cui la testa cadrà in sajda, il cuore fisso in Allah. Guardiamo ora ciò che è necessario fare per rendere la salat valida.

Le condizioni preliminari sono:

1. Purificazione esteriore dalla sporcizia e interiore dagli appetiti (wudu).
2. Gli indumenti esteriori devono essere puliti e quelli intimi incontaminati.
3. Il posto in cui purificarsi deve essere libero esternamente da contaminazioni e internamente da cattive azioni.
4. La qibla verso cui volgersi deve essere esteriormente la Ka'ba e internamente il Trono di Allah, per cui si intende il mistero della contemplazione Divina.
5. Ergersi esternamente nello stato di potere (qudrat) e internamente nel giardino della prosimità ad Allah (qurbat).
6. Una intenzione sincera di approssimarsi ad Allah.
7. Dire: «Allahu Akbar» nella stazione di timore e annichilimento, ergendosi nella dimora dell'Unione e recitando il Corano distintamente e consapevolmente; chinare il capo con umiltà, prostrando la nafs in mortificazione; recitare la shahada con concentrazione e salutare annichilendo i propri attributi.

Questa è la descrizione di Shaykh al-Hujwiri. È un vivido esempio della unificazione dell'esperienza interiore e della realtà esteriore, che è il tema centrale del tasawwuf. È la chiarezza di tale unificazione a permettere ai sufi di vedere attraverso la frammentazione degli altri uomini, le cui azioni e, specialmente in questa epoca, parole sono invalidate dall'assenza di uno stato in-

teriore che potrebbe conferirvi realtà, i cui cuori sono separati dai loro destini, che è la ragione per cui non sanno donde vengono e dove stanno andando. L'unificazione della nafs ha inizio e fine sul tappeto da preghiera per la prostrazione. È la grande pratica, a cui nell'Invisibile si dedicano gli angeli e i jinn che affermano la Realtà e che sono inclusi nel saluto finale, poiché l'adepto lo ripete anche quando è solo. È l'unificazione poiché è un'apertura totale al momento. È la cosa più appropriata da farsi. È la cosa migliore da farsi nel suo tempo. Poiché le cinque prostrazioni obbligatorie sono hanno luogo in tempi prefissati che cambiano nel corso dell'anno in base al sorgere e al calare del sole. Così, oltre a essere un'unificazione interiore, lo è anche dal punto di vista cosmico. L'ignoranza è non sapere dove si è, la conoscenza è sapere di essere dove si dovrebbe essere. È nella natura dell'universo che all'alba, a mezzogiorno, nel pomeriggio, al tramonto e al principio della notte la creatura umana si prostri di fronte alla maestosità, alla bellezza e all'unità della Realtà. Questa è armonia, cosmicamente e interiormente nel microcosmo del cuore, dove ha inizio la scienza dell'unificazione. Qui comincia l'apertura del cuore alla scoperta della sua vera natura. Qui è la prima esperienza dello schiavo in dialogo con la Realtà. È il movimento, è un'attività il cui impatto sulla nafs è profondo e rovinoso.

È riportato che quando il Messaggero compiva le sue prostrazioni dal profondo del suo petto giungeva un suono simile a quello di un calderone in ebollizione. Quando il suo Compagno più amato, Sayyidina 'Ali, che Allah sia soddisfatto di lui, era in procinto di fare la salat i suoi capelli si drizzavano ed era solito dire: «L'ora è giunta di adempiere a un obbligo che né i cieli né la terra hanno potuto sostenere». Il Maestro Sahl at-Tustari, quantunque colpito da paralisi in vecchiaia, era solito recuperare l'uso degli arti allorquando scoccava il tempo della preghiera, per poi essere incapace di muoversi dal suo posto dopo aver compiuto le sue prostrazioni.

Shaykh al-Hujwiri racconta inoltre:

«'Abu'l Khair Aqta' aveva un piede incancrenito. I dottori dichiararono che il suo piede doveva essere amputato, ma egli non lo permetteva. I suoi discepoli dissero: «Tagliatelo mentre sta facendo la salat, poiché in quel tempo non ha coscienza». I medici seguirono il consiglio. Quando 'Abu'l Khair finì le preghiere si accorse che il suo piede era stato amputato».

Il wali Husayn ibn Mansur al-Hallaj era solito compiere quattrocento raka's (unità di prostrazione) nel corso del giorno e della notte. Quando gli fu chiesto perché si desse tanta pena alla luce del grado elevato di cui godeva, rispose: «la pena e il piacere indicano il tuo sentire, ma coloro i cui attributi sono stati annichiliti non sentono alcun effetto del piacere o della pena. Guardati dal chiamare la tua negligenza maturità e il desiderio del mondo ricerca di Allah». In questo caso si nota un altro esempio di una condizione che esteriormente sembra una auto-somministrazione

di una pena chiamata ascetismo, mentre interiormente è una realtà al di là della dicotomia piacere/pena, in quanto la nafs si è staccata e non vi rimane nessuno a provare tale disagio.

L'Imam degli Shuyukh ha detto:

«Non lasciare che il tuo proposito nella preghiera sia la sua esecuzione. Poiché non l'hai eseguita a meno che non abbia provato il piacere e la gioia dell'unione con Lui, per la quale non vi sono altri mezzi che Lui Stesso».

Ibn 'Ata ha detto: «Non lasciare che il tuo proposito nella preghiera sia un'esecuzione priva di timore e riverenza Per Colui Che ti vede in essa».

Maulana Rumi dice che se realmente conoscessimo come pregare, inizieremmo in piedi in questo mondo e ci inchineremmo nell'altro. Deve essere quindi chiaro che l'alchimia della prostrazione non è meramente un'apertura psicologica, come se fosse un'attitudine della mente cambiata dall'atto di porre la testa al suolo. Non può essere ridotta a una semplice tecnica, né può essere considerata dalla gente un mezzo per la tranquillità interiore senza l'intimo riconoscimento di come è la realtà che da essa consegue.

Si deve ora considerare l'intero modello di idee che fino ad ora è stato accantonato, ma che è necessario cogliere se si vuole comprendere ciò che è la Via sufi.

Un Maestro ha detto che le persone in procinto di pregare dovrebbero vedersi in piedi sul Sirat, con lo Shaykh di fronte a loro presso la Ka'ba, con il Giardino alla destra, il Fuoco alla sinistra e Azrael, l'Angelo della Morte, sulla testa. Lo Sirat è il Ponte Stretto sul quale la persona morta deve passare nello stato post mortem; vi è una Tradizione in cui il Messaggero dice che sia più fine del filo della lama più affilata.

Che cosa si deve trarre da questa affermazione? Sarebbe facile riassicurare l'uomo moderno che si tratti meramente di un linguaggio simbolico, alcuni pseudo-sufi pretendono che sia per gente semplice ma non per i furbi come loro che sanno come il Signore Misericordioso non punisca nessuno. Altri suggeriscono che sia semplicemente qualcosa con un significato simbolico che annulli in un certo modo il potere e l'inesorabile intimazione dell'immagine dell'altro mondo.

Consideriamo dapprima ciò che il più grande dei Maestri ha detto, completando quel passaggio che abbiamo letto in precedenza:

«Chiese quindi: «Vi è giunto?» Essi risposero: «Sì, ci è giunto, oh Messaggero di Allah!» Allora disse, che Allah gli conceda la pace: «Oh Allah, lo testimonio». Credo in tutto quanto gli è stato inviato, la pace su di lui, sia quello che conosco quanto quello che non conosco di ciò che Egli

gli ha dato. È determinato che vi sia un tempo stabilito con Allah. Quando giunge non è posposto. Io lo credo con un iman (fede) senza esitazioni o dubbi, come ho sempre creduto. Sono stato stabilito come schiavo. La tomba è vera e la resurrezione dei corpi dalla tomba è vera, e l'esame della gente da parte di Allah, gloria a Lui, è vera, e la dispersione delle pagine è vera. Il Sirat è vero. Il Giardino è vero e il Fuoco è vero. Un gruppo nel giardino e un gruppo nel fuoco è vero. Il tormento che in quel giorno si abatterà su un gruppo è vero, così quanto l'altro non sarà afflitto dalla più grande delle ansietà. L'intercessione degli Inviati e di quanti confidano e la sottrazione dal Fuoco da parte del più Misericordioso dei Misericordiosi è vera. Che il gruppo della gente con gravi cattive azioni tra i Degni di Fede entrerà nel fuoco e quindi lo lascerà grazie all'intercessione e al debito è vero. La conferma nel Giardino di quanti confidarono e della gente dell'Unità è vera. Tutto quanto i Libri e i Messaggeri recarono da parte di Allah, conosciuto e sconosciuto, è vero».

Così il cercatore potrà o mettere da parte il libro etichettandolo come vecchia religione fuori moda, vincolando se stesso e gli altri a una forma di schiavitù mentale e sociale che apre la strada allo sfruttamento e all'ingiustizia, oppure potrà rifiutare la reazione dovuta al pregiudizio accantonando quell'etichettatura dei termini che immediatamente lo porta a pensare di trovarsi di fronte a un sistema di credenze: non parla forse egli stesso di credenza?

È ora tempo di affrontare la questione del Non-Visto. È tempo di chiarire questo aspetto essenziale dell'esistenza, che è tanto visibile quanto invisibile, luogo e non-luogo. Ancora è essenziale reiterare il passo fondamentale da prendere nella Via, la Shahada, testimonianza, che afferma l'Unità e il ruolo di Messaggero di colui che è stato inviato dalla Realtà, Muhammad, la pace su di lui. L'accettazione di un testimone affidabile è al principio l'estensione della propria visione: non possiamo vedere il Non-Visto ma possiamo distinguere la profonda umanità e serenità del Messaggero e, nella situazione vivente, dei suoi Maestri ai quali è stata trasmessa la conoscenza e la scienza dell'esistenza. Quindi, con la scoperta che sia il Messaggero che i suoi Maestri nel corso del tempo si sono espressi in termini di una esistenza fenomenica presente e di una esistenza nascosta e permanente, siamo costretti a esaminare in che modo a ciò siano pervenuti. Dalla loro descrizione risulta chiaro che sia una questione di rivelazione. Parlano di ciò che hanno visto e sperimentato. Ciò che è significativo riguardo a queste vaste visioni cosmiche della realtà invisibile, invisibile all'occhio esteriore, è che la vivida e precisa descrizione sia sempre accompagnata dal riconoscimento di non avere alcuna conoscenza del Non-Visto, e che la loro visione sia soltanto un minimo frammento di un inconcepibilmente vasto e dinamico spiegamento di forme folgoranti che incessantemente si dispiegano con la radiosa e strutturata perfezione dell'aurora boreale.

La più grande opera delle scienze sufiche è «Le rivelazioni meccane» di Shaykh al-Akbar. Al principio di questo libro straordinario, incomparabile tra i lavori dei Maestri, descrive come ha raggiunto la Stazione della conoscenza da cui ha tratto tutto quanto è contenuto nelle Rivelazioni. L'effettivo incontro nel Non-Visto, che è la chiave del libro, avviene successivamente presso la Ka'ba e lo esamineremo in seguito quando ci dedicheremo alla conoscenza di essa. Questa è la descrizione del Maestro.

«Benedetto sia il segreto del conoscitore e il suo punto sottile, la ricerca del conoscitore e l'oggetto del suo desiderio, il Maestro Verace nottetempo partito verso il suo Signore, il Visitatore Notturmo che ha percorso i sette sentieri diretto a Lui, affinché colui che fece il Viaggio Notturmo potesse riferire quanto a lui fu affidato di segni e realtà. Egli è il più incredibile degli esseri creati che ho contemplato durante la composizione di questo scritto nel mondo, o delle realtà e delle forme speculari alla Presenza della Maestà. Fu una rivelazione del cuore in una Presenza Invisibile. Io ero lui, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, un Maestro in quel mondo, preservato da obbiettivi, sostenendo la visione, confermato nella vittoria. Tutti i Messaggeri Eletti erano alla sua presenza, e la sua comunità, che è la migliore delle comunità, si stringeva a lui, mentre gli angeli del soggiogamento circondavano il Trono della sua stazione e gli angeli della nascita delle azioni erano allineati di fronte a lui. Il Siddiq era alla sua destra più preziosa e il Farouq alla sua più pura sinistra. Il Sigillo si era dispiegato di fronte a lui per narrargli la storia degli idoli. 'Ali, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, benediceva il Sigillo con la sua lingua. Dhu'n-Nurayn era avvolto nel mantello della sua vergogna, occupato in ciò che lo riguardava.

Il Maestro Più Elevato, la più dolce delle fresche sorgenti, la Luce più rivelata e gloriosa, si volse e mi guardò al di là del Sigillo, a motivo di un'associazione tra me e quest'ultimo nel decreto. Il Maestro gli disse: «Questo è il tuo simile, e tuo figlio e tuo buon compagno. Solleva per lui il mimbar di tamarisco di fronte a me». Quindi mi indicò e disse: «Muhammad, occupati di esso e loda Chi mi ha inviato, e loda me. Se vi è in te un solo mio capello non può sopportare la separazione da me. È il governante nella tua identità. Così non tornerà all'incontro. Non viene dal mondo della miseria. Non vi era nulla da me dopo il mio invio se non buona fortuna, ed egli è tra coloro che offrono lodi di ringraziamento nella riunione celeste».

Così il Sigillo costruì il mimbar nel mezzo di quella impressionante assemblea, e su un lato di esso era scritto nella luce più risplendente: «Questo è il Maqam Muhammadiano. Chiunque vi salga lo ha ereditato e la Verità lo ha inviato come guardiano al santuario della Shari'a e lo ha delegato».

L'intero testo è colmo di questi momenti di visione toccante e radiosa ed è da queste esperienze che egli svolge, con cristallina chiarezza, la sua cosmologia e il suo tasawwuf. La chiara ra-

gione per cui egli in Occidente sia virtualmente sconosciuto è che i cosiddetti orientalisti hanno caparbiamente insistito che egli aderisse alla loro limitata e, da un punto di vista globale, parrocchiale comprensione di come un uomo dovrebbe esprimersi. Una volta definito filosofo, fu abbastanza semplice destituirlo come confusionario e incoerente. L'arroganza degli accademici inglesi e tedeschi che lo respinsero merita uno studio particolare, ma l'aspetto più ironico della questione è che questi uomini non hanno altra genuina qualifica per scrivere su 'Ibn 'Arabi che la loro capacità di leggere la lingua araba! Quanti decisero di accettarlo come mistico, un termine intollerabile nell'Islam, si videro poi costretti ad accantonare la sua scienza dell'io come se fosse d'intralcio ad una visione semplice, finendo per «preferire» le chiare testimonianze personali dell'esperienza all'eccelsa struttura della conoscenza scientifica di 'Ibn 'Arabi relativa al mondo delle forme e delle non-forme. Prima di tentare di vedere il mondo della realtà empirica come un luogo in cui tutte queste barriere di spazio e solidità divengono confuse e fluide, esaminiamo un'ulteriore testimonianza: quella di un grande Maestro marocchino, Shaykh Darqawi, accaduta duecento anni fa a Fez:

«Per Allah, fratelli miei, non credevo che un uomo colto potesse negare la visione del Messaggero, la pace su di lui, in stato di veglia, fino al giorno in cui incontrai alcuni eruditi alla Moschea Qarawiyyin, con i quali conversai di questo argomento. Questi mi dissero: «Come è possibile vedere il Messaggero essendo in stato di veglia, se è morto da 1200 anni? È possibile soltanto vederlo in sogno, dal momento che ha detto: «Colui che mi vede, ossia in sogno, mi vede nella realtà, poiché Shaytan non può prendere la mia forma». Risposi: «Necessariamente può essere visto in stato di veglia soltanto da coloro la cui mente, o per meglio dire, i cui pensieri, lo hanno trasportato da questo mondo dei corpi al mondo degli Spiriti: lì egli vedrà il Messaggero senza il minimo dubbio, lì vedrà i suoi amici». Essi tacquero, né dissero una parola quando aggiunsi: «Certo, egli può essere visto nel mondo dello Spirito». Ma, dopo un po' di tempo, mi dissero: «Spiegaci come ciò è possibile». Risposi: «Ditemi voi dove è il mondo degli spiriti in relazione al mondo dei corpi». Non seppero cosa rispondere. Allora dissi: «Dove è il mondo dei corpi, ivi è anche il mondo degli Spiriti; dove è il mondo della corruzione, ivi è anche il mondo della purezza; dove è il mondo del regno, ivi è anche il mondo della regalità; nello stesso luogo in cui sono i mondi inferiori, si possono incontrare i mondi superiori e la totalità dei mondi. È stato detto che esistono diecimila mondi, ognuno dei quali è come questo mondo, così come si narra nelle «Hilyat al-Awliya» (di Abu Nu'ayam-al-Isbahani) che tutti questi siano contenuti nell'uomo senza che egli ne sia conscio. Soltanto colui che Allah purifica assorbendo le sue qualità nelle Sue qualità e i suoi attributi nei Suoi attributi, è consapevole di questo. Ora Allah purifica molti dei Suoi schiavi e non cessa di purificarli sino alla loro fine».

Il venerabile Maestro e wali, Sayyid Ibn al-Banna, che Allah sia soddisfatto di lui, dice nelle sue «Interrogazioni»:

«Comprendi, poiché sei una copia dell'esistenza di Allah,
così che niente dell'esistenza è in te mancante.

Il Trono e il Piedistallo, non sono forse te?
Il mondo superiore e quello inferiore?

Il Cosmo non è che l'uomo in una grande scala.
E tu, tu sei il Cosmo in miniatura».

Il venerabile Maestro, il Wali al-Mursi, che Allah sia soddisfatto di lui, ha detto:

«Oh tu che ti sei smarrito nella comprensione
del tuo segreto,

Guarda: troverai in te stesso l'intera esistenza.
Tu sei l'infinito, visto come la Via
E visto come la verità.

Oh sintesi del Segreto Divino nella sua totalità».

Così, da una parte abbiamo un Maestro che parla di un incontro con tutti i Messaggeri e di iniziazioni che lo introducono ad una conoscenza che non aveva ottenuto da nessuna fonte «esteriore» e della quale fino a quel momento apparentemente non sapeva nulla; dall'altra, un altro Maestro dice che la creatura è composta di tutte le forme nell'Universo.

Il kafir, ossia colui che copre la realtà, descriverebbe la situazione in questi termini: un essere umano compie delle azioni nel mondo e può esserne gratificato e trovarvi piacere, oppure essere punito provando una pena. Se la situazione diviene estrema, l'operazione mentale relativa alla pena e al piacere assume un'importanza primaria dacché la fantasia del piacere e l'ansietà della pena disormeggiano distaccandosi dall'evento e fluttuando liberi, creando così una crisi nell'esperienza della persona tra la tumultuosa realtà interiore e la prosaica realtà «effettiva» degli eventi. Questa crisi può crescere in misura tale che solo la strutturazione di queste fantasie all'interno di una immaginaria dicotomia «paradiso e inferno» può mantenere unita la frammentazione interiore. Così nascono i due reami, i due reami immaginati, inventati dalla mente per contenere l'eccesso materiale della mente produttrice di fantasie. Hanno origine nelle radici della paura e della gratificazione di chiara origine infantile. Questo quadro malauguratamente si fonda sulla realtà dell'esperienza soggettiva e, in qualche modo, sul primato del solido su e contro il non-spaziale. Non distingue tra la forma immaginata o fantasticata nella mente e la percezione,

da parte della mente, di una forma esistente. Nell'immagine sufica, l'intero sistema chiuso del mondo è fatto a pezzi. Non dichiara che il positivo, per così dire, di quel negativo è vero: ossia, non è la semplicistica affermazione che l'esperienza «interiore» di paura sia in conclusione l'inferno e sinonimo di esso. Al contrario afferma il quadro clinico di una nevrosi che edifica un intollerabile inferno punitivo, o un mondo fantastico simile al loto che separa dagli eventi: tutto ciò non è altro che illusione. L'illusione si basa sulla finta supposizione che l'io abbia una sorta di realtà essenziale, che sia solido e vero, che sia responsabile delle sue azioni di cui dovrà pagare. La colpa e la sua energia opposta, la gratificazione, costituiscono un'unica modalità fondata sulla convinzione che le azioni aderiscano a una forma centrale in cui avrebbe luogo l'esperienza, come i cristalli si raggruppano intorno a una formazione basica di sale.

Il Messaggero ha detto che gli uomini non saranno giudicati per le loro azioni ma secondo le loro intenzioni. Ha detto inoltre che la gente non sarebbe stata salvata dal Fuoco per le sue opere. Così, l'intero quadro che **connette** la creatura umana alla condizione cielo/inferno è una fantasia. Ciò non è quanto è stato avanzato come realtà delle cose. Nevrosi è separare se stessi dal processo totale che è la Divinità stessa. Ipotizzare per se stessi una realtà separata condanna a postulare la propria fantasia del cielo e dell'inferno. Quanti negano la Realtà Divina sprofondano in un'angoscia interiore, sperimentando e temendo l'inferno del presente e di un futuro intollerabile; parimenti hanno stati estatici nelle loro teste che definiscono celesti, i quali altro non sono che illusioni private a cui non possono offrire l'accesso, a differenza del wali che rende disponibile ai suoi discepoli l'esperienza della beatitudine. Per lo gnostico, la realtà non è un'esistenza unidimensionale, ma a molti livelli. Le forme sono infinite, tanto nel mondo fenomenico quanto nel Non-Visto: vi sono molti cieli e molti inferni.

Le due immagini di base del Giardino e del Fuoco, le due realtà polari, sono di facile accesso per la mente sveglia. Da un lato si trova l'intero processo energetico del fuoco, molto intenso, un'energia estremamente potente in trasmutazione, che cambia e altera ogni cosa vi entri, rompendola e ricreandola come nel quadro alchemico. Ne nasce una stella, un metallo; in esso, infine, per una specie di ultima persuasione di attività, l'altro elemento è unificato fino a divenire fuoco stesso, nonostante la sua densità originaria e la sua separazione. È intollerabile, è quanto di più caldo e insopportabile vi possa essere, è il momento presente come angoscia assoluta, il tempo più terribile. Il Giardino è spazio, verde, tempo aperto il riposo. L'acqua scorre, vi è ombra, le forme emergono, si spiegano, le piante fioriscono, fruttificano. Gli uccelli cantano nell'aria, gli elementi sono benigni, pacifici. È un luogo per creature viventi ricco di bellezza, come l'altro è un posto di disintegrazione e potere. L'insegnamento del tasawwuf è che questi mondi sono parte della realtà dell'universo, sono reali in un modo in cui né il piacere né la pena possono esserlo. Se si teme il Fuoco del Non-Visto si eviterà l'illusorio accrescimento che provoca la paura nevrotica nell'esperienza, ma egualmente si deve desiderare il Giardino, altrimenti si anelerà nella fan-

tasia separandosi dal mondo ordinario della vita vissuta. Senza la speranza e la paura a rivelare la conoscenza dell'Unità, si è inevitabilmente condannati alla dialettica ansietà/gratificazione che aderisce all'illusoria forma dell'io, vivendo nel timore e alla mercé delle proprie paure e speranze malate. Si ritorna inevitabilmente all'immagine precedente relativa all'asceta che mostrava come ogni passo della Via fosse accompagnato da un passo equivalente nella nevrosi ed infine la follia. Poiché tutto questo accade nel mondo dell'ordine naturale, delle forme, ove tutto è duplice. Scopriamo nel corso del nostro del viaggio che la scienza dell'Unità esiste per essere applicata al mondo e alla nostra esperienza in quanto sono duali mentre la Realtà è Una.

Si potrebbe suggerire che questo sia un meccanismo per indurre un trasferimento dall'urgente situazione esistenziale ad un'altra in cui l'ansietà sia, per così dire, differita fuori e lontano dalla crisi immediata e resa quindi innocua. Ciò si concluderebbe inevitabilmente in un'esperienza interiore ancor più frammentata rendendola labirintica e più acuta nelle sue tensioni. È importante riconoscere che questo è il modo in cui i Maestri della Via vedono e sperimentano la realtà. Essi sono del tutto alieni dalla paura in questo mondo e liberi nelle loro azioni. Provare paura e speranza di Allah significa essere privi dalla paura dell'esito o dall'aspettazione di questo. Questo è ciò che distingue la sapienza.

Ne consegue che chi dice: «Io non compio buone azioni per il desiderio del Giardino», oppure: «Mi astengo da quanto è proibito non per timore del Fuoco, ma per me stesso», è in realtà legato all'illusione e alla persistenza della forma dell'io come a qualcosa di denso e perdurante; dal momento che le cose non stanno così, questi si aggrappa al dominio della auto-gratificazione, quindi la congratulazione e la serenità sono destinate a sfuggirgli. Queste realtà interiori furono create per lui e sono una parte inesorabile del suo Universo, lasciamolo dunque aborrire l'una e desiderare l'altra, poiché in esse si trova l'approssimazione che è grata al suo Signore. Le sue intenzioni lo condurranno al Giardino o al Fuoco, desideri quindi un cuore luminoso affinché conosca il più possibile le sue intenzioni, e tema e spera in accordo al suo riconoscimento della propria incapacità di discernere il Sigillo del suo destino che si trova nella Bilancia. Così facendo, si asterrà dal conferire realtà alle azioni, volgendosi alla realtà del suo cuore, che, a sua volta, gli rivelerà tutte le miriadi di forme della Unificazione visibile, oggetto delle nostre scienze. Nel capitolo dedicato alle Stazioni esamineremo aspetti ulteriori della paura e della speranza per poter guardare infine alla vera essenza di questo mondo di forme così ingannevolmente costruito.

Abbiamo lasciato l'adepto fermo al suo tappeto di preghiera: è quindi necessario proseguire ora oltre l'atto individuale della salat per considerarlo cosmicamente come un rito adempiuto cinque volte al giorno nei tempi prescritti.

Il primo piano ci mostra un uomo o una linea di uomini orientati nella stessa direzione i quali si chinano e si prostrano. Una visione distanziata non ci rivela una linea di uomini, ma, globalmente, un circolo di devozione convergente sulla Ka'ba. Abbiamo così una serie di circoli concentrici diretti verso il punto focale meccano di adorazione. Vi è un'altra dimensione da considerare, per rendere questa immagine animata e vivente: il tempo. Il Corano specifica che la salat è fissa ad orari stabiliti, i quali sono derivati dalla posizione del sole nel cielo. Vi sono cinque serie di prostrazioni necessarie, la prima inizia all'alba, quando il primo filo di luce appare all'orizzonte, e dura fino al momento in cui il disco solare è in procinto di apparire. La seconda è a mezzogiorno, immediatamente successiva al passaggio del sole per il meridiano. La terza è a metà pomeriggio. La quarta è al tramonto, dopo la discesa del disco solare. L'ultima, la preghiera notturna, quando la luce lascia il cielo. Così, il quadro globale ci mostra un infinito movimento ondulatorio di circoli su circoli verso il punto centrale della Ka'ba, virtualmente incessante, come il sole che costantemente si leva e cala attorno al mondo. Al centro vi è la Casa Antica, della quale il Corano dice:

«La prima Casa che è stata eretta per gli uomini è certamente quella di Bakka, benedetta, guida del creato». (Corano III, 96)

Il punto focale di questa adorazione e apertura alla realtà Universale è quindi un posto che è stato celebrato fin dagli albori della storia umana e che è un luogo di incontro tra lo schiavo e il Signore. L'intera dinamica dell'energia promanante dalla Casa Antica è talmente irresistibile che allinearsi ad essa, in qualsiasi luogo, significa essere in armonia con l'Unità dell'esistenza e con la trama del mondo quale creazione unica e totale. Questa è la ragione per cui il Messaggero era solito sedere, dormire e fare la salat rivolto alla Casa Antica. La salat, vista da questo punto di vista globale, cosmico, rivela di essere il rito primario ed essenziale di ogni scienza della gnosi della Realtà, che è ovunque presente, ma in nessun luogo afferrabile dall'intelletto o dall'esperienza sensoriale. Il primo atto che il cercatore compie è di aprirsi a questa situazione nella quale, in armonia non soltanto con le altre creature, ma con l'intera creazione organica, si sottomette al processo di cui già è inesorabilmente parte. Questa è la sottomissione, questa è la pace. L'uomo che ha accettato il suo posto quale particella infinitesimale di un vasto Universo dinamico multidimensionale, sottomettendosi alla sua completa incapacità e debolezza in un mondo che ruota in un mare di infiniti pianeti, si è anche aperto al processo di risveglio della sua realtà interiore, la quale è in grado di assorbire questo tremendo cosmo di stelle. Un Maestro persiano ha detto:

*«Mi diressi verso l'estremità dell'oceano
e vidi qualcosa di meraviglioso,
la barca nel mare,
e il mare nella barca».*

Questo è il segreto della salat, e il segreto dell'atto di sottomissione alla propria condizione di schiavi di una realtà poderosa, il segreto della pace. Un tale uomo è detto Musulmano: colui che abbandona il suo io. La pratica è chiamata Islam. La radice è la stessa: SLM, «resa», «pace», «essere salvo e in buone condizioni».

Accanto al ritmico modello delle cinque serie di prostrazioni quotidiane, vi sono anche altre occasioni speciali in cui eseguire la salat. Vi sono i giorni del 'Id, che segnano la conclusione del Digiuno del Ramadan e il completamento dei riti del Hajj, determinati in accordo alla posizione della luna. Un altro momento è in caso di eclisse. Abbiamo qui l'opportunità di considerare la straordinaria profondità e le implicazioni di questo atto rituale e come ciò abbia rivelato al Messaggero sia la realtà cosmica delle cose che la dimensione invisibile dei medesimi eventi. L'immagine che se ne ricava è di un uomo così in sintonia e in armonia con la creazione da soffiare con il vento e eclissarsi con il sole. Egli assapora e si sottomette all'intero evento della creazione come il salice si piega ai mutevoli elementi, essendo sia l'albero che il vento spirante attraverso di esso:

'Abd ar-Rahman bin Samura, uno dei Compagni del Messaggero di Allah, la pace su di lui, ha detto: «Nel corso della vita del Messaggero di Allah, la pace su di lui, io praticavo tiro con l'arco a Medina quando il sole si eclissò. Scoccai una freccia e dissi: «Per Allah, devo vedere come il Messaggero agisce durante una eclissi solare». Andai quindi da lui e vidi che si trovava in piedi in preghiera dicendo: «Gloria ad Allah, la lode spetta ad Allah, non vi è divinità se non Allah. Allah è il più grande!» Continuò così fino a che il sole non riapparve. Quando l'eclissi era finita, egli recitò due sura e pregò due raka's».

'Ata' bin Rabah riferisce, basandosi sull'autorità di A'isha, la moglie del Messaggero di Allah, la pace su di lui, che: «Ogniquale volta spirasse un vento di tempesta, il Messaggero di Allah era solito dire: «Oh Allah, ti chiedo per ciò che vi è di buono in esso e per il buono che contiene e il buono di quello per cui è stato mandato. Cerco rifugio in Te da ciò che di male vi è in esso, il male che contiene e quello per cui è stato mandato». E quando giungeva il tuono e il cielo si illuminava, il colore del suo volto subiva un cambiamento ed egli entrava e usciva, avanti e indietro. Allorquando scendeva la pioggia si sentiva sollevato e ciò lo notavo sul suo volto. A'isha gli chiese riguardo a questo ed egli rispose: «Potrebbe essere come quando la gente di 'Ad ha detto: «Quando videro una densa nuvola dirigersi verso le loro valli, dissero: 'Ecco una nuvola, sta per piovere.'» (XLVI, 24)

Anas bin Malik riferisce: «Piovve su di noi mentre eravamo con il Messaggero di Allah, la pace su di lui, ed egli si levò il mantello così che la pioggia vi cadesse sopra. Gli chiedemmo: «Messag-

gero di Allah, perché fai questo?» Rispose: «Perché è appena giunta da parte del Signore Esaltato».

Una volta acquisita la conoscenza della salat in tutti i suoi dettagli esteriori e praticata secondo la sua profonda e significativa struttura matematica interiore -in quanto il numero di prostrazioni in differenti momenti della giornata e i gradi di quelle supererogatorie costituiscono la base reale della scienza spirituale-, allora il cercatore si è procurato la prima parte di qualcosa che, nella sua totalità, è il dono enorme del Messaggero al genere umano. Insieme alla trasmissione del Messaggio del Corano, ha lasciato dietro di sé la Hikma: la Sapienza. È questa a formare il corpo della realtà interiore, è questa a dare carne e sangue all'impulso interiore verso la gnosi. Anche se ci potesse essere una limitata esperienza interiore senza questa scienza, con essa si ha la possibilità di quella integrità che ha fatto ritorno alla razza umana allorquando il Messaggero ha aperto di nuovo -come hanno fatto i Messaggeri che lo hanno preceduto, dei quali egli ha detto che ve ne furono 124000 dall'inizio della storia umana- la vera natura della loro umanità, la reale misura dell'uomo e la perfezione dell'Unità. Non ci si deve sorprendere scoprendo che questa straordinaria scienza del comportamento umano, sulla quale riposa l'intera dottrina della gnosi, sia in realtà ignota alla gente occidentale. Ciò dipende parzialmente dal fatto che sia stata filtrata per lo stesso canale inadeguato tramite il quale la conoscenza dell'Islam pervenne al mondo accademico, ossia per mezzo di gente assolutamente impreparata ad esaminare l'antropologia e la metafisica dell'Islam, non essendo altro che abili linguisti; in parte a causa del consapevole tentativo da parte di accademici cristiani ed ebrei di travisare la vera natura dell'Islam. Infine, poiché gli stessi Musulmani, nel corso di questi lunghi secoli, hanno sempre più provato disagio di fronte a una scienza che sfidava la loro propria ricchezza. Questa scienza, la Sunna, o Pratica, del Messaggero, è propriamente parlando l'intera scienza dell'uomo. Si fonda sul principio che l'uomo sia lo schiavo del suo Signore e, nel contempo, il suo Khalifa, vale a dire, colui che Ne occupa il posto o Lo rappresenta. Abbiamo dato rilievo alla scienza della nafs, poiché questa -di cui quanto è necessario conoscere è totalmente contenuto nelle due purificazioni, wudu e salat, e nell'adesione ad esse- renderà chiaro il funzionamento della nafs in ogni situazione. È ora necessario gettare un primo sguardo sulla natura della Sunna, per poi approssimarci al significato della funzione di khalifa, che, naturalmente, è il Segreto a cui aspiriamo.

LA SCIENZA DELLA SUNNA

La parola Sunna, Pratica, deriva dalla radice SNN, che significa «formare». Non è altro che la forma dell'uomo, vale a dire, dell'uomo come organismo sociale vivente, l'uomo nella sua totalità. Ogni idea meccanicista o legale pertinente al retroterra giudaico o cristiano deve ora essere rimossa prima di potersi aprire a questa realtà assolutamente organica, fisica e metafisica, implicante una creatura umana in armonia con la sua propria creazione quale risultato finale, non un animale inibito e esteriormente controllato. L'errore degli Ebrei non fu di non ubbidire alla Legge, ma di aver mutato ciò che era una Legge scientifica dell'uomo -ossia, se fai questo, ti capita questo- in una struttura legalistica esteriore imposta all'uomo. Tale errore rese inevitabile che all'apparire della realtà esistenziale della Legalità nel suo senso organico, il Messia, essi non lo potessero riconoscere. Essendo talmente presi con la teoria, non seppero identificare la pratica in un perfetto esemplare vivente. L'errore dei Cristiani fu omologo: così determinati a custodire l'aspetto metafisico della natura umana, a tal punto terrorizzati all'idea di perdere il segreto dell'uomo, si sentirono obbligati a conservarlo in un Mistero, nel simbolo e nel rituale, permettendo ai suoi protettori di essere una élite la cui ragion d'essere era la custodia del Segreto, fino a che, in ultimo, questi uomini non sentirono più l'obbligo di rispondere agli obblighi sociali dell'insegnamento, diventando quindi immorali e corrotti in nome del Maestro perfetto. Queste due tendenze sono ciò che si potrebbe intendere come «religione»: forme che «legano insieme» (religio) un popolo in uno sfruttamento che conduce inevitabilmente alla tirannia.

L'Islam si fonda sulla realtà e la supremazia di questa Sunna, di questa forma individuale dell'uomo, la quale rivela l'esistenza di un modello di comportamento per la specie umana ovunque si trovi sulla terra. È significativo come uno degli ostacoli della gente di fronte all'esperienza dell'Islam sia l'idea che si tratti di qualcosa di indigeno alla cultura del deserto, o che sia proprio la cultura del deserto, non trasferibile quindi ad altre società. Più ironicamente, gli pseudo-sufi parlano spesso di «noi in Occidente», come se, per ragioni culturali, ci trovassimo in una situazione speciale tale da renderci differenti e implicitamente superiori agli altri popoli. Come se la complessità dei nostri modi sociali e la densità ingombrante del nostro vocabolario post-scientifico ingombro di nomi ci rendesse in qualche modo superiori o più inaccessibili alla «antica sapienza». La Hikma, la Sapienza, non è cultura e non diviene tale. La cultura è semplicemente la realtà illusoria che si conferisce alle forme dinamiche e ai conseguimenti dell'attività transitoria della società e alle ombre delle forme mentali da cui si è ipnotizzati: la cultura cambia, decade, si rinnova. L'Islam semplicemente seleziona e semplifica la situazione culturale -spazzando via le peggiori escrescenze della fantasia, come i roghi delle vedove sulle pire dei loro mariti nella fase decadente della cultura spirituale Hindu- e purificando le pratiche nobili, come gli antichi riti del Hajj. La prova che la Sunna sia un profondo ed efficace modello per l'uomo è visibile ogni anno durante lo Hajj, dove gente dalle più disparate culture si riunisce socialmente e spiritualmente per la loro riconoscibile adesione alla vasta Sunna di Muhammad, la pace su di lui.

La prova dell'ignoranza della nostra epoca e della barbarie che va avviluppando la nostra società si può discernere dal desiderio urgente del moderno Stato islamico di accantonare l'intero modello della Sunna riducendo l'Islam ad una sorta di Partito con iscritti, dipendente soltanto sulle cinque preghiere rituali e non sulla completa trasformazione esteriore e interiore che avviene nel momento in cui un uomo comincia ad assorbire la Sunna, aprendosi così alla sua umanità e alla sua dignità di Khalifa. Ed è tutto ancor più tragico alla luce dei cosiddetti intellettuali nella società occidentale. Nonostante lo sbilanciato incubo strutturalista sprofondante su se stesso, alcuni antropologi hanno cominciato a riconoscere che vi debba essere quanto essi chiamano un «canone» di conoscenza, a cui l'uomo un tempo ha avuto accesso, ma che ora è andato totalmente perduto. Il punto di vista sufico è, naturalmente, che **noi siamo** il canone, poiché, se non fosse in noi, come potremmo riconoscerlo vedendolo al di fuori di noi. Ad A'isha, la moglie del Messaggero, e la Donna Perfetta secondo il Messaggero - tale nel senso della totale comprensione metafisica di ciò che è una creatura umana - fu chiesto come fosse suo marito, ella rispose: «Era il Corano che cammina». In altre parole, era il Libro. Era il suo Libro. I due nomi del Libro, al-Qur'an e al-Furqan, significano 'riunione e 'discriminazione'. Quindi l'uomo completo è una riunione dell'intero canone della conoscenza che rivela all'uomo il suo posto nell'Universo delle stelle e lo apre interiormente all'Unione con la realtà del Cosmo. Allo stesso tempo è una separazione, una discriminazione nel mondo duale della natura, del giorno e della notte, del caldo e del freddo, del vero e del falso. Questa è la ragione per cui nella scienza originale e completa dell'antropologia, lo studio dell'uomo, è sufficiente studiare se stessi per comprendere la totale situazione cosmica della specie. Tu sei l'uomo totale, ma non come sei adesso. Muhammad è la misura dell'uomo. Egli è al-Qautham, l'uomo completamente perfetto, o, come lo chiamano i Sufi, al-Insanu'l-Kamil. Questa è la stazione di colui che ha raggiunto l'obiettivo, che conosce se stesso. Ora, nei precedenti trattati di Sufismo si riteneva ovvio che la gente accettasse la Sunna, tuttavia, la situazione attuale è tale che la Sunna è divenuta una possibilità pericolosa e alquanto terrificante, così che i Musulmani, quantunque ne siano gli eredi, stentano a dire ciò che si debba o non si debba fare: Tale situazione fu preannunciata dal Messaggero come precedente l'ultima fase della condizione umana:

Al-Miqdam bin Ma'Dikarib afferma di aver udito il Messaggero, la pace su di lui, dire: «Ho portato il Corano e qualcosa di simile insieme ad esso, ma si va avvicinando il tempo in cui un uomo sazio sul suo divano dirà: »Attieniti a questo Corano, ciò che in esso è permesso consideralo permesso, ciò che in esso è proibito consideralo proibito». Ma ciò che il Messaggero di Allah ha proibito è come ciò che Allah ha proibito».

È il Sufismo a insistere su un'immagine totale dell'uomo in stato di trasformazione sia interna che esterna. Una volta che il Musulmano ha negato le realtà interiori degli stati e delle Stazioni,

che presto esamineremo, non sente più il bisogno di esaminare le sue motivazioni. Una volta negata la realtà interiore, non solo ha negato la sua, ma anche quella degli altri, resta quindi solo un passo allo smantellamento del modello della Sunna che conferisce carne e sangue a tale dimensione. Ben presto si avvarrà del linguaggio della dualità per dirti che non ha importanza se non hai la barba, se non siedi a terra o dormi sulla superficie del pavimento, se non mangi con tre dita da un unico piatto, se non saluti lo straniero o nutri l'ospite, fino a che, in ultimo, domanderà perché ci si dovrebbe inchinare o prostrare, perché digiunare, dove sia il Giardino e dove sia il Fuoco, che cosa sia un angelo e che cosa sia un Messaggero, e che significato abbia l'intero assunto quando si vive una vita borghese completamente prigioniera dei malsani rituali del consumismo e dei simboli della reputazione? È al principio di questo processo che la tradizione sufi insiste sulla completa realtà sociale di un Islam che non cessa mai di esaltare la povertà, la semplicità e la misura, sia nel comportamento che nel possesso, la esige gentilezza e buone parole tra gli uomini, rispetto per le donne e affezione verso il giovane e il vecchio. È il Sufismo, quale guardiano dell'Islam dei Compagni, a richiedere una città radiosa come sfondo affinché l'uomo di conoscenza sperimenti la sua gnosi. Il posto del Sufi è nella comunità. Si considerino gli inizi:

Hasan di Basra, che Allah sia soddisfatto di lui, disse: «Vidi settanta tra quanti combatterono a Badr: vestivano tutti di lana; e il più grande Siddiq (Abu Bakr) indossava un capo di lana nel suo distacco dal mondo».

Al-Hallaj, il cardatore; Attar, il mercante di essenze; Moulay Abd al-Qadir, la cui vera gloria ebbe inizio soltanto quando uscì dal suo ritiro per vivere a Baghdad: costoro e l'intera linea di Shuyukh testimonia come i Sufi abbiano vissuto nel mondo, abbiano lavorato nei mercati e nelle campagne, poiché erano e sono i guardiani di questa immagine dell'uomo i cui contorni e la cui luminosità deriva dalla medesima fonte, Muhammad, la pace su di lui.

Sufi, nondimeno, è una parola; Muslim è una parola; faqir è una parola. La prospettiva essenziale a cui attenersi è che la realtà interiore e la condizione esteriore devono essere Una. Ciò che è divenuto noto come Sufi altro non è che la condizione dei successori dei successori, e prima di loro dei successori, quindi dei Compagni del Messaggero stesso. Quanto ci riguarda è una qualità sociale la cui interiorità è gnosi e il cui esteriore è distacco dal mondo. L'immagine dell'uomo è l'immagine di Muhammad, la pace su di lui, il quale ha detto: «I miei compagni sono come le stelle. Così, qualunque di loro tu segua sarai guidato». Questo hadith è da 'Umar ibn al-Khattab ed è stato trasmesso da Razin.

Sia Bukhari che Muslim hanno trasmesso un hadith da Jabir nel quale si afferma che nel giorno di al-Hudaibiyya il nostro numero era di mille e quattrocento, e il Messaggero ci disse: «Oggi siete la migliore delle genti sulla terra».

Parecchi hadith confermano che la migliore delle genti, la migliore comunità che sia mai esistita sulla terra, fu quella di Medina al tempo del Messaggero. Ed è proprio da qui che siamo obbligati ad apprendere circa la natura dell'Islam e a chiarire per noi stessi qualcosa che è essenziale alla comprensione di esso e alla realtà del fenomeno sufico.

Il conseguimento sociale ottenuto dal Messaggero, e per i Sufi ciò significa una realtà umana totale la quale implica una realizzazione da parte della gente delle loro capacità sia interiori che umane con gli altri, fu di aver creato una rivoluzione completa e di vasta portata nel modello vitale. In un tempo incredibilmente breve, iniziando con un'esigua compagnia di persone, costruì un gruppo di persone altamente educate tutte da lui istruite, irradiate dalla sua presenza, purificate dalle sue pratiche e guidate dalle sue rivelazioni. Del tutto non violenti, furono una minoranza selvaggiamente perseguitata che caparbiamente persistette nelle sue pratiche nonostante le umiliazioni e le torture a cui era assoggettata; il loro impatto cominciò a risuonare per tutta la comunità. Tutto ciò che essi facevano, deve essere ricordato, era inchinarsi e prostrarsi ritmicamente, glorificare il Creatore dell'Universo e lodarlo per il miracolo dell'esistenza. Sul piano sociale, invocarono la fine dell'omicidio di bambine, che era una pratica culturale accettata, e delle faide. Ciò che il Messaggero introdusse fu la sua Hikma, Sapienza, la quale in seguito egli stesso definì valendosi di due termini: jahiliyya e hilm.

Il Messaggero considerò la jahiliyya quella forza energetica della nafs senza freno, pienamente espressa e reboante, spietata nella sua infantile determinazione di essere gratificata tramite l'appetito o la violenza. Tale era il flusso naturale dell'energia distruttiva proveniente dalla nafs che si vede separata dall'esistenza e in conflitto con realtà. A questa energia basica il Messaggero insegnò l'acquisizione della facoltà realmente umana: hilm. Hilm può essere definito come uno stato di calma serenità che non è rovesciato né dall'ira proveniente dall'interno, né dalla violenza incombente dall'esterno. Hilm comporta l'addomesticamento della nafs che è posta quindi sotto il controllo del soggetto, mentre jahl definisce una nafs che è talmente presa nel flusso urgente che l'identificazione del soggetto con la sua azione è tale che questi non può evitare il conflitto.

E quando i miscredenti riempirono di furore i loro cuori, il furore dell'ignoranza, Allah fece scendere la Sua Pace sul Suo Messaggero e sui credenti e li volse all'espressione del timore [di Allah] di cui erano più degni e più vicini. Allah conosce tutte le cose.

(Corano XLVIII, 26)

Nel Corano i Messaggeri Nuh, Hud e Sayyidina Musa denunciano jahl quale la nemica della realtà e l'impulso alla violenza nell'uomo che gli impone una scusa primaria per negare l'Unità in nome del suo conflitto dualistico. Jahl è, quindi, l'essenza stessa della storia, dell'evento, del conflitto e, quindi, dell'irrealtà e del coprire. Il risveglio dei Compagni del Messaggero al tremendo potere di hilm all'interno di se stessi come dinamica sociale fu, inevitabilmente, alla comunità esistente ai suoi giorni, e tale rimane per le strutture di potere quattordici secolo dopo la fondazione della sua comunità nella Città Illuminata, Al-Madinah al-Munawwara, il nuovo nome dato a Yathrib. Quel piccolo gruppo di persone che si riuni intorno al Messaggero a Mecca scosse, con una forza elettrica, l'intera fondazione della società tribale che tanto a lungo era sopravvissuta virtualmente immutata dalle sue guerre e faide. Ciò che la forza bruta era stata incapace di fare, e che l'inganno e il tradimento non avevano potuto conseguire, vale a dire, la fioritura della Sapienza in una società apparentemente ordinaria orientata verso il mondo, ebbe luogo nel giro di pochi anni grazie a un gruppo di persone illuminate e radiose, composto di uomini, donne e bambini, i quali insegnarono la pace e praticarono l'ospitalità e la generosità come nessun insieme sociale mai aveva fatto prima, né dopo, nella storia del mondo.

Del suo più intimo Compagno, Sayyidina 'Ali, Amir al-Mu'minin, disse, la pace su di lui: «Io sono la casa della Sapienza e 'Ali è la sua porta». Del suo Compagno Abu Dharr ha detto: «Il cielo mai ha coperto, né la terra ha sostenuto qualcuno più veritiero di Abu Dharr. Egli è come 'Isa, figlio di Maria». Insieme agli hadith che lodano i Compagni del Messaggero, ve ne sono altri, tuttavia, che indicano la tribolazione in arrivo. Un problema assolutamente inevitabile alla luce di ciò che il Messaggero aveva recato agli uomini, poiché il Dîn, o transazione, a cui egli li aveva chiamati non avrebbe soltanto rovesciato gli antichi valori e poteri, ma, grazie all'energia derivante dalla sua dinamica, gli avrebbe arrecato una fama e una gloria ben maggiori di quanto mai avessero goduto in precedenza. Talmente enormi furono i doni che pervennero alle vittoriose forze musulmane che queste ben presto sentirono le obbligazioni dell'Islam quali ostacoli al godimento della loro conquista, così che i vecchi valori del jahl, non mai del tutto scomparsi, riapparvero con forza rinnovata.

Il Messaggero era ben consapevole che la luce proveniente dalla sua presenza rappresentava una grande restrizione alla naturale avidità e alla brama di potere a cui l'uomo è incline, per questa ragione esortò al rispetto dei Compagni e della generazione successiva, i Successori. Si deve ricordare che l'Islam è una scienza la cui trasmissione è esistenziale, non avviene tramite libri o testi. Una volta rimossa dall'autorità e dai centri di influenza la gente che incarnava lo hilm, fu fin troppo facile l'affermazione di dinastie del lusso e dell'imperialismo, come avvenne nella storia dell'Islam. Egli stesso, la pace su di lui, parlò delle generazioni future e dell'Islam:

Abu Burda disse, fondandosi sull'autorità di suo padre, che egli, intendendo il Messaggero, levò la testa al cielo, pratica a lui comune, e disse: «Le stelle sono un mezzo di salvezza per il cielo, e quando queste se ne andranno ciò che minacciava il cielo giungerà a lui. Io sono un mezzo di salvezza per i miei Compagni, quando me ne andrò ciò che li minacciava giungerà a loro. I miei Compagni sono un mezzo di salvezza per la mia gente, quando essi se ne andranno, ciò che minacciava la mia gente, giungerà ad essa». Trasmesso da Muslim.

'Imran ibn Husain riferì che il Messaggero di Allah disse: «La migliore tra la mia gente è la mia generazione, quindi i loro immediati successori, poi i loro immediati successori. Dopo di loro verrà una gente che offrirà testimonianza senza essere richiesta, che sarà traditrice e non confidata, che farà voti che non compirà e tra essi apparirà la grassezza».

'Abdallah bin Mughaffal riferì che il Messaggero di Allah disse: «Temete Allah per quanto riguarda i miei compagni. Temete Allah per quanto riguarda i miei compagni e non fatene un bersaglio dopo che me ne sarò andato. Chi li ama lo fa per amore di me, chi li odia lo fa per odio a me. Chi li ingiuria ha ingiuriato me e chi ingiuria me ha ingiuriato Allah, e chi ingiuria Allah incorrerà presto nella Sua punizione».

Zaid bin Arqam riferisce che il Messaggero di Allah ha detto in riferimento a Sayyidina 'Ali, Fatima, Hasan e Husain, che Allah sia soddisfatto di loro: «Io sono in guerra con chi li guerreggia e in pace con chi è in pace con essi». Lo ha trasmesso Tirmidhi.

Trascorsi soltanto venticinque anni, tuttavia, la Porta della Sapienza, l'Amir al-Mu'minin, era accoltellato alla schiena da un cosiddetto musulmano mentre in moschea era prostrato di fronte ad Allah. Poco tempo dopo furono trucidati anche i due nipoti del Messaggero. Sayyidina Hasan fu avvelenato, mentre Sayyidina Husain fu massacrato sul campo di Kerbala e decapitato in uno dei più orribili massacri patiti dalla comunità musulmana. Queste morti erano note al Messaggero nel corso della sua vita e gli hadith ci parlano del suo pianto mentre ancora erano bambini. Abu Dharr, il più nobile dei Compagni, fu umiliato, malmenato e infine mandato a morire in esilio proprio nel modo in cui il Messaggero gli aveva predetto che avrebbe finito i suoi giorni. È un quadro tragico e sobrio, e come è inutile il biasimo dopo tanti secoli così è il lutto. Essi caddero martiri della Realtà, passando dal peggio al meglio. L'importante è essere preparati ad osservare l'immagine completa di questi eventi, oppure a ricomporne i pezzi. Migliaia di Ansar furono massacrati da cosiddetti musulmani, quantunque il Messaggero avesse detto di essi: «Voi siete la gente da me più amata». Inoltre, appare chiaro dagli hadith che egli ne avesse previsto la fine. Certo, l'aspetto più toccante dell'intera storia è la ricognizione del Messaggero di ciò che sarebbe avvenuto e la sua accettazione di esso. Come Messaggero egli non avrebbe potuto nominare un successore, poiché non vi è successione per tale mandato. L'Islam non è un concetto di

Stato, è un modello di vita organico per gli uomini nella società: una volta imposti i ruoli e solidificate le strutture, si ritorna inevitabilmente alla rigida imposizione dell'autorità e ai conflitti dialettici della storia.

Durante la vita del Messaggero, i Munafiqun, gli ipocriti, rappresentarono un pericolo costante per la rivoluzione spirituale dell'Islam. Questa parola deriva dalla radice NFQ, che significa: «entrare in un buco dove vi sono diverse uscite». La condizione interiore del munafiq è contrassegnata da una frattura tra il suo comportamento e la sua parola all'esterno e la modalità interiore di sperimentare la realtà. La sua natura è tale che il munafiq oscilla tra una possibilità di Islam e un'altra, tra tradimento e attrazione. Il nifaq è, in se stesso, la dinamica per scindere la realtà, per separare l'interiore dall'esteriore: è niente altro che una malattia, della quale il Corano parla come di una infermità di base della mente umana, «marad». Si consideri la sorprendente descrizione di questa gente nel Corano, diventerà subito chiaro come il munafiq sia una persona che, alle soglie del risveglio alla vera natura della realtà, rifugge dalla natura unitaria dell'esistenza e dichiara guerra al fine di distrarre l'attenzione dalla vasta maestà distaccata di pace che è la Realtà Cosmica, ponendo la violenza in primo piano. Questo marad, questa infermità di base della specie umana, altro non è che la scissione interiore ed esteriore dell'io sperimentatore, la separazione della mente-soggetto dal corpo-oggetto. La frammentazione, qualora iniziata, continua fino alla disgregazione della mente, quando una parte si oppone all'altra e il conflitto è interiorizzato. «Non intendevo fare questo», «Non ero in me stesso», è quel processo che ha inizio con: «Essi sono altro da me», e «Io sono altro dall'Universo!» Il Corano chiarisce come uccidendo ingiustamente un uomo, si uccida l'umanità intera. Segue ora nella sua intrezza la Surat al-Munafiqun, la Forma degli ipocriti:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.

Quando vengono a te, gli ipocriti dicono: « Attestiamo che sei veramente il Messaggero di Allah», ma Allah attesta che tu sei il Suo Messaggero e attesta, Allah, che gli ipocriti sono bugiardi.

Si fanno scudo dei loro giuramenti e hanno allontanato altri dalla via di Allah. Quant'è perverso quello che fanno!

E questo perché prima credettero, poi divennero increduli. Sul loro cuore fu quindi posto un suggello, affinché non capissero.

Quando li vedi, sei ammirato dalla loro prestantza; se parlano, ascolti le loro parole. Sono come tronchi appoggiati. Credono che ogni grido sia contro di loro. Sono essi il nemico. Stai in guardia. Li annienti Allah! Quanto si sono travciati!

E quando si dice loro: « Venite, il Messaggero di Allah implorerà il perdono per voi», voltano la testa e li vedi allontanarsi pieni di superbia.

Per loro è la stessa cosa, che tu implori perdono per loro o che non lo implori: Allah non li perdonerà mai. In verità Allah non guida gli empi.

Essi sono coloro che dicono: « Non date nulla a coloro che seguono il Messaggero di Allah, affinché si disperdano». Appartengono ad Allah i tesori dei cieli e della terra, ma gli ipocriti non lo capiscono.

Dicono: « Se ritorniamo a Medina, il più potente scaccerà il più debole ». La potenza appartiene ad Allah, al Suo Messaggero e ai credenti, ma gli ipocriti non lo sanno.

O credenti, non vi distraggano dal ricordo di Allah i vostri beni e i vostri figli. Quelli che faranno ciò saranno i perdenti.

Siate generosi di quello che Noi vi abbiamo concesso, prima che giunga a uno di voi la morte ed egli dica: «Signore, se Tu mi dessi una breve dilazione, farei l'elemosina e sarei fra i devoti».

Ma Allah non concede dilazioni a nessuno che sia giunto al termine. Allah è ben informato a proposito di quello che fate.

(Corano LXIII)

La prima cosa che si scopre nella Surat è che il munafiq è un musulmano. Ha affermato l'autorità di Muhammad, pace su di lui. Ciò che segue è l'essenziale affermazione dell'unicità della realtà mediante la quale il Corano attesta che Allah, la Verità, sa chi sono i munafiqun e che la loro asserzione è una menzogna. Una discriminazione è quindi stabilita tra loro e coloro che confidano, così che il «Muhammad rasulullah» dei secondi non è lo stesso dei primi. L'ayat (segno) successiva dice che essi hanno creduto, poi hanno coperto la realtà. A questo punto essi sono «scissi» in maniera falsa dall'esistenza, sono «tagliati fuori» dalla loro natura interiore. Il quadro clinico aumenta: hanno un aspetto piacevole, quindi sono esteriormente scolpiti in conformità al Dîn, sono coerenti. Ma allora ci viene detto: «sono come tronchi appoggiati». Questa è la chiave: invece di avere quella flessibilità e trasparenza proprie di quelli che confidano, i quali sono consapevoli della reale natura del Non-Visto, essi sono solidificati, opachi, divengono oggetti, alienati. Credono che ogni grido sia contro di loro. Sono in guerra con l'esistenza, con l'altro, a causa di se stessi; non possono giungere al loro cuore avendo compiuto questo atto di scissione interiore. Poiché la Verità è all'opposto. Essi sono i nemici: i nemici di se stessi e i nemici del musulmano basicamente sano.

Rifiutano il perdono con orgoglio in quanto desiderano il conflitto, quindi la loro realtà è conflitto, vale a dire, essi sono per definizione imperdonati dalla realtà. Prendono per la loro realtà il mito dell'evento e si considerano gli attivatori dell'esistenza. Dicono alla gente di non spendere le loro ricchezze per gli altri, ossia i Musulmani, e definiscono l'esistenza una lotta in cui il più forte otterrà il trionfo. Questa è, dunque, la natura dell'infermità umana, la nevrosi. Questa è la struttura illusoria della vita agli occhi di quanti hanno coperto la realtà su un pianeta che è un giardino, in cui a ognuno è provvisto in ogni maniera.

Il Corano prosegue affermando che la vera forza si trova nell'essere in armonia con la Realtà, e ne è prova il Messaggero, quale perfetto esemplare di umanità, che è assistito e rafforzato tramite la sua sottomissione. Le cose che intrappolano l'uomo nel processo nevrotico del nifaq altro non sono che le sue ricchezze e i suoi figli. È questo a creare per lui l'illusione di un regno separato dell'io, nel momento in cui non riesce a vederli insieme all'intera situazione cosmica come un dono del creatore al Suo schiavo. È tale visione ravvicinata dell'esistenza personale quale «possesso» a creare la dimenticanza di come-stanno-le-cose. Tale è la gente che, giunta al termine della vita, tenta di mercanteggiare l'esistenza, ma allora viene a sapere che la corretta transazione è la generosità nei confronti del bisognoso e la compagnia del nobile puro che conosce la Realtà, vale a dire, lo Shaykh e gli awliya, i Salihin. Ma la transazione non è magica né vi è via di fuga dal destino organico del proprio modello di vita. È qui che l'immagine legalistica del giorno del giudizio è frantumata alla luce di una vivida realtà cosmica: la creatura è in se stessa la registrazione della sua vita. Le cellule del corpo sono il registro della vita.

Il Corano lo esprime vividamente: «Essi sono forme dimostrate»:

«Quando vi giungeranno, il loro udito, i loro occhi e le loro pelli renderanno testimonianza contro di loro, per quello che avranno fatto.

E diranno alle loro pelli: « Perché avete testimoniato contro di noi?». Risponderanno: « E' stato Allah a farci parlare, [Egli è] Colui che fa parlare tutte le cose. Egli è Colui che ci ha creati la prima volta e a Lui sarete ricondotti ».

Non eravate celati a tal punto che non potessero testimoniare contro di voi il vostro udito, i vostri occhi e le vostre pelli. Pensavate invece che Allah non conoscesse quello che facevate.

Questa vostra supposizione a proposito del vostro Signore vi ha condotti alla rovina e ora siete fra i perduti».

(Corano XLI, 20-23)

Il quadro è chiaro. Noi siamo il registro di noi stessi. Noi siamo il nostro Libro. Le nostre cellule testimoniano contro di noi o per noi, sulla base di come abbiamo trattato il nostro corpo-forma che ci è stato dato in prestito. Il Corano accenna quindi alla natura particolare dell'esistenza fenomenica dal punto di vista della Realtà Divina. Non è possibile nascondersi a se stessi, quantunque si sia convinti di aver coperto il registro, il quale è noi stessi. Vale a dire, si crede che la Realtà non veda ciò di cui si è consapevoli nella propria interiorità divisa. È il pensiero -l'illusione dell'alterità- ad avere «rovinato» la creatura umana perduta. Tale pensiero è la perdita stessa. La separazione è necessaria esteriormente, come si è detto, secondo la scienza della Sapienza, ma, per la stessa ragione, l'unione è necessaria interiormente. In Surat Yâ-Sîn:

«In verità siamo noi a ridare la vita ai morti, registriamo quello che hanno fatto e le conseguenze dei loro atti. Abbiamo enumerato tutte le cose in un Archetipo esplicito».

(Corano, XXXVI, 12)

Crediamo, poiché gli altri non possono leggerci, di non poter essere letti. La forma altro non è che il significato. La nostra forma è il nostro registro. La cellula è la storia. Come Shaykh al-Kamil dice nella sua canzone «Ritiro entro la Percezione dell'Essenza»:

*«In realtà, gli esseri creati sono significati costituiti in immagini.
Quanti ciò colgono sono tra la gente di discriminazione».*

Torniamo ora alla nostra immagine della divisione nella comunità di Medina e ai conflitti che lacerarono i primi Musulmani. Segue la prospettiva data dal Messaggero sulla situazione:

Abu 'Ubayda e Mu'adh bin Jabal riferirono che il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Questo assunto è iniziato come una profezia e una misericordia, diventerà quindi un Califfato e una misericordia, poi un regno tirannico, poi quanta arroganza, orgoglio e corruzione ci saranno sulla terra!» Trasmesso da Baihaqi in «Shu'ab al'Iman».

Abd-Allah bin Ma'sud riferisce che il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Il mulino dell'Islam girerà fino all'anno 35 o 36 o 37, quindi, se periranno, avranno seguito il Cammino di quanti saranno periti prima di loro, ma se il loro Dîn sarà mantenuto per loro lo sarà per settanta anni». Quindi chiese se intendeva settanta anni di più o nel complesso. Il messaggero rispose settanta anni nel complesso. Trasmesso da Abu Dawud.

Sayyidina 'Ali, che Allah abbia misericordia di lui, disse che quando al Messaggero di Allah fu chiesto chi avrebbe dovuto essere nominato Comandante dopo la sua dipartita, rispose: «Se no-

minerete Comandante Abu Bakr lo troverete degno di fiducia, con poco desiderio dei beni mondani ma bramoso dell'altro mondo; se nominerete 'Umar lo troverete degno di fiducia e forte, avrà timore di Allah, ma non del biasimo altrui. Se nominerete 'Ali, ma non credo lo farete, troverete un Comandante ben guidato che vi condurrà sulla retta Via». Trasmesso da Ahmad.

L'amarezza e le distorsioni sorte dal grande scisma iniziale risuonano ancora oggi all'interno della comunità islamica o di ciò che resta di essa come realtà funzionante. Tale realtà è velata a causa della vittoriosa e falsa cristallizzazione che tanto la Shi'a quanto i Sunniti hanno ottenuto equiparando l'Islam ad uno Stato islamico. Non esiste uno Stato islamico oggi nel mondo. Come già ho detto, i due termini sono irreconciliabili. Se è Islam, non è uno Stato, è piuttosto una comunità funzionante organicamente in accordo al Libro e alla Sapienza, vale a dire, con un Amir e dei Fuqaha e non con una legge canonica affiancata da un élite giudiziaria e di potere. La polizia, le prigioni -quantunque i prigionieri possano essere condotti in guerra, si tratta di una situazione temporanea-, le banche e gli eserciti stanziati non hanno niente a che vedere con l'Islam. Questi sono l'essenza dello Statalismo. Nell'Islam, ogni uomo è un poliziotto, la banca della Zakat è svuotata annualmente, ogni uomo è un soldato pronto ed addestrato a combattere per difendersi qualora sia necessario. La lunga storia della conquista musulmana, nonostante le molte energie che ha trascinato nella sua scia, non deve essere equiparata all'Islam. L'Islam è il Libro e la Sapienza, e il suo insegnamento non avviene tramite l'assorbimento di informazioni strutturate, ma attraverso la trasmissione della forma-comportamento da parte di chi sia già, ad un grado accettabile, una forma individuale della sapienza. Questo uomo, il rajulullah, l'uomo di Allah, è Islam, è la trasmissione, è la copia della forma dell'io originale di Muhammad.

Ciò non significa che i Sunniti avessero torto, o la Shi'a ragione. Poiché queste formazioni si costituirono nel corso di un lungo periodo di tempo e non divennero definite immediatamente. La drammatizzazione e il lutto per la morte di Sayyidina Husain, che Allah abbia misericordia di lui, fu un'innovazione e una solidificazione della nafs per mezzo di un cordoglio ritualizzato, destinato a trasformarsi in un simbolo culturale della contro-società Shi'a in conflitto con i Sunniti. Egli fu un martire, quindi, propriamente parlando dovremmo solo gioire per lui, a cui è stata assicurata una vita piena nel Giardino. Ciononostante il conflitto prosegue, per questa o per quella ragione, fino a che l'animosità non si rinnova. Non è necessario, in questa fase, essere parte di quel pensiero scismatico. Al contrario, si ha l'opportunità di essere distaccati e di osservare il quadro nel suo insieme, vagliando le prove senza pregiudizio e facendo combaciare i pezzi, il che è il modo migliore per comprendere questi uomini straordinari e le loro storie commoventi.

La ragione per cui ciò è stato riportato alla luce non è, tuttavia, la volontà di ravvivare il flusso dell'energia scismatica, ma per giungere al punto in cui è possibile comprendere una cosa quale il sufismo. Fu l'immagine della formazione di un nuovo Stato espansionista e imperialista fondato

sui principi di base dell'Islam, ridotto a un modello di legge affiancato da un sistema punitivo legale, a spingere i Successori e i Successori dei Successori a ridefinire ciò che fosse il quadro originario. I Grandi Compagni erano tutti scomparsi, martirizzati in battaglia o massacrati dall'Islam monarchico degli Umayyadi e degli Abbasidi. Questa forma di uomo quale essere completamente rinnovato, interiormente desto, lontano dal mondo e dalle sue ossessioni, radioso per la consapevolezza della realtà Invisibile, pieno del timore di Allah, di dolcezza verso i suoi fratelli e di generosità, soprattutto di generosità, era in pericolo di essere perduta per sempre. La generosità e la tolleranza, le due qualità che più il Messaggero aveva esaltato e incarnato, erano già state accantonate come debolezza, di conseguenza qualcuno avrebbe dovuto in qualche modo recuperarle prima che fosse troppo tardi.

È facile comprendere la ragione per cui i tradizionalisti compilarono infine le loro collezioni nel timore che l'intera immagine della Sunna andasse perduta. Il Corano era stato raccolto e trascritto per la stessa ragione: vi era il terribile rischio che la strage inghiottisse i musulmani come registro umano. I libri, tuttavia, non creano l'uomo. La trasmissione avviene da uomo a uomo. Ciò vale anche per gli hadith, quantunque siano uno straordinario e dotto risultato di enormi proporzioni, il quale ha richiesto pazienza e integrità; la maniera vivente ed essenziale era ed ancora è quella della trasmissione personale. Ai nostri giorni, presso la moschea Qarawwiyyin di Fez, il Maestro di hadith insegna gli hadith e l'isnad o catena che, persona dopo persona, risalgono al Messaggero stesso. All'allievo non è possibile trasmetterli fino al momento in cui il Maestro non sia soddisfatto del suo apprendimento e la purificazione non abbia raggiunto quella fase di assorbimento di essi corrispondente alla sua. Tale quadro di trasmissione è la base dell'uomo dell'Islam e del suo risveglio interiore.

Così lo zio dell'Imam Junayd, che Allah sia soddisfatto di lui, Sari as-Saqati, una volta chiese a quest'ultimo, mentre era in procinto di uscire di casa, dove fosse diretto. Quegli rispose: «Al majlis di Harith al-Muhasibi». Lo zio gli disse: «Bene. Accetta il suo insegnamento e la sua disciplina, ma stai attento al suo ragionamento speculativo». Al-Junayd narra che «...appena fui uscito udii Sari dire: «Che Allah ti renda un muhadith che è un Sufi e non un Sufi che è un muhadith». Ho studiato la Shari'a seguendo le scuole di maestri di hadith quali 'Abu 'Ubayd e Abu Thawr, in seguito appresi da Harith al-Muhasibi e Sari ibn Mughallas. Questa è stata la ragione del mio successo, poiché la nostra conoscenza deve essere controllata risalendo al Corano e alla Sunna. Chiunque non abbia imparato il Corano a memoria, non abbia formalmente studiato gli hadith e non abbia appreso la Shari'a prima di imbarcarsi nel Sufismo, è un uomo che non ha il diritto di guidare».

Dunque, proprio al principio dell'Islam, all'indomani della morte del Messaggero, è possibile vedere la costituzione di uno Stato e, nel contempo, la deliberata persecuzione dei Compagni del Messaggero, dei Successori e, ben peggio, della sua famiglia e dei suoi nipoti. Con l'isolamento

della famiglia più vicina dalla struttura dello Stato da una parte, e la fusione dei circoli di governo con i circoli civici e spirituali dall'altra, si ebbe l'inevitabile annessione degli eruditi. Nonostante i numerosi hadith che ammonivano contro gli eruditi al servizio dei governanti, ciò divenne l'inevitabile risultato della struttura dello Stato:

Il Messaggero disse, la pace su di lui: «Fin tanto che gli eruditi non si associano ai governanti, sono i sostituti dei Messaggeri di Allah sopra i Suoi servi, ma quando si associano ai governanti essi tradiscono i Messaggeri. Attenti a loro ed evitateli».

Naturalmente, come molti soccomberono alle adulazioni dei Sultani e dei Califfi, tanti altri si attenero strenuamente al loro Islam, opposero resistenza ai loro dominatori e talvolta furono martirizzati, scegliendo la morte piuttosto che abbandonare quanto sapevano fosse la Via. Ciò che una religione di Stato doveva attuare era la posta al bando dell'intero concetto di Sunna se non come estetica esteriore -una estetica sociale se si preferisce, uno stile particolare. La natura profonda e vitale della Sunna era tuttavia qualcosa di diverso. Ciò che accade è che ogni azione e ogni pensiero solidificano la realtà dell'esperienza dell'uomo separandolo, illudendolo di una sorta di permanenza, rimuovendo la consapevolezza del suo rapido passaggio attraverso il mondo, della provvisorietà delle cose, mentre soltanto le intenzioni del cuore sono reali, in quanto contengono la dinamica vitale dell'esistenza. Tutto il resto è illusione. L'uomo non porta niente con sé. Egli è il registro della sua vita e dopo la morte dovrà rispondere di ciò che ha fatto nella zona di azione chiamata mondo.

Aisha riferì che il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Il mondo è la dimora di colui che non ha dimora e la proprietà di chi non ha proprietà». Trasmesso da Ahmad e Baihaqi.

Ibn Ma'sud disse che il Messaggero dormì su un tappeto di canna e al suo risveglio il suo corpo ne presentava i segni, così questi disse: «Oh Messaggero di Allah, Vorrei che tu ci ordinassi di stendere qualcosa per te». Egli rispose: «Che cosa ho a che fare io con il mondo? In relazione ad esso io sono come un cavaliere che si ripara all'ombra di un albero, quindi parte e lo lascia». Trasmesso da Ahmad, Tirmidhi e Ibn Majah.

Il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Ogni costruzione è una sfortuna per il suo possessore se non ciò che non, se non ciò che non...» Riportato da Anas e trasmesso da Abu Dawud.

«Il figlio di Adamo ha diritto soltanto a: una casa in cui vivere, un abito che ne copra le parti intime, pane secco e acqua». Da 'Uthman; trasmesso da Tirmidhi.

Abdallah bin Mughaffal riferì che un uomo si recò dal Messaggero e gli disse: «Ti amo». Quando gli fu detto di considerare ciò che stava affermando, e dopo che questi aveva ripetuto tre volte: «Giuro per Allah di amarti». L'Inviato ripose: «Se tu statti dicendo il vero, preparati una armatura completa contro la povertà, poiché certamente la povertà giungerà a chi mi ama più velocemente di un fiume alla sua destinazione». Trasmesso da Tirmidhi.

Il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Se voi confidaste sinceramente in Allah, Egli provvederebbe al vostro sostentamento come fa per gli uccelli, i quali escono alla mattina affamati e rientrano sazi alla sera». Narrato da 'Umar ibn al-Khattab e trasmesso da Tirmidhi e Ibn Majah.

Abu Dharr, che Allah sia soddisfatto di lui, disse: «Andai dal Messaggero mentre sedeva all'ombra della Ka'ba, e quando mi vide disse: «Per il Signore della Ka'ba, essi sono quelli che soffrono la perdita più grande». Gli chiesi: «Chi sono questi, o tu per il quale darei mio padre e mia madre in riscatto?» Rispose: «Quelli che posseggono più proprietà, se non quanti dicono: «Prendi questo, questo e questo». Di fronte a loro e dietro di loro, alla loro destra e alla loro sinistra, ma sono pochi!» Trasmesso da Bukhari e Muslim.

Sayyidina 'Ali, che Allah sia soddisfatto di lui, riferì che il Messaggero disse: «Verrà presto un tempo per il genere umano in cui nulla resterà dell'Islam se non il suo nome e del Corano rimarrà soltanto la sua forma scritta. Le loro moschee saranno in buone condizioni ma prive di guida, i loro sapienti saranno la gente peggiore sotto il cielo, la corruzione si propagherà da loro e ritornerà tra loro». Trasmesso da Baihaqi.

Non vi è modo di evitare il fatto scomodo -scomodo per quanti vorrebbero usare l'Islam per sostenere uno Stato secolare- che il Messaggero sia venuto con un messaggio che è una guida su come prepararsi per l'altro mondo. Giunse con la «buona notizia e l'avvertimento» nel Corano, e questi riguardano la posizione cosmica dell'uomo nei due mondi. Con ciò non si vuol dire che l'Islam sia il modo per evitare la situazione umana, per ritirarsi sulle montagne, quantunque il Messaggero abbia specificato chiaramente che alla fine della storia del pianeta terra l'uomo della Via non avrà altre opzioni che abbandonare la società barbarica del tempo per sopravvivere. Il tumulto interiore sarà così intenso negli ultimi giorni che sarà essenziale per i musulmani adottare il quietismo più riflessivo e meditativo:

Abu Huraira riferì che il Messaggero di Allah, la pace su di lui, disse: «Ci saranno periodi di turbolenza nei quali colui che siede sarà migliore di colui che è in piedi, colui che è in piedi sarà migliore di colui che cammina, e colui che cammina sarà migliore di colui che corre. Chi li contempla sarà attratto da essi, così, colui che trova un rifugio o una protezione dovrà andarci».

Abu Sa'id riferì che il Messaggero di Allah, la pace su di lui, disse: «La migliore proprietà di un musulmano sarà presto la sua pecora, che egli trarrà sulle cime delle montagne e nei luoghi dove scende la pioggia, in fuga con il suo Dîn dalla guerra civile».

Abu Huraira riferì che il Messaggero di Allah, la pace su di lui, disse: «Quando il tempo è contratto, la conoscenza sarà ritirata, apparirà la guerra civile, la meschinità si abatterà sui cuori degli uomini e harj sarà prevalente». Gli fu chiesto il significato di harj e disse che si trattava di sollevazioni.

La prima comunità di Medina al-Munawwara, la Città Illuminata, era composta di uomini che pur vivendo nel mondo non ne erano schiavi, essi lavoravano nella città e si difendevano sui campi di battaglia. Vivevano vite di attività luminosa, dando, condividendo e guidando alla sapienza come nessuna comunità aveva mai fatto dal principio della razza umana. Tra loro, tuttavia, vi erano quanti aborrivano la generosità e la lode al Creatore, i quali sprezzavano la mancanza di reputazione e desideravano ritornare alla Jahiliyya. Questi uomini raggiunsero infine il loro obiettivo. Dopo i Califfati di Abu Bakr, 'Umar e 'Uthman, che Allah abbia misericordia di loro, ognuno dei quali fece il possibile per mantenere il modello di vita della Sunna a Medina, si ebbe il tragico tentativo di Sayyidina 'Ali, che Allah sia soddisfatto di lui, di recuperare pienamente il nesso sociale della Sunna del Messaggero, ma a quel tempo, secondo le profezie dell'Inviato, il Califfato giunse alla fine, egli fu martirizzato e il regno fu stabilito. Ibn 'Abbas disse: «Non vi è nessuno come il Messaggero la cui conoscenza sia talvolta seguita e talvolta rifiutata». I Compagni ammonirono la loro gente: «Affidatevi alla memoria come noi ci siamo affidati». Al primo Califfo, Abu Bakr, e ai Compagni non piacque neppure l'idea di sottomettere il Corano alla carta. La trasmissione, lo scambio esistenziale diretto di energia-sapienza, era la Via dell'Islam. Abu Bakr disse: «Come potremmo fare ciò che neppure il Messaggero ha fatto?» La ragione fu che tutti i Compagni erano stati massacrati e vi era quindi il rischio che non rimanesse nessuno a trasmettere il Messaggio. Questa situazione di ansietà era, senza dubbio, ciò che il vero Islam era venuto a dissipare. Ma l'assunto non era e non poteva essere nelle mani di 'Uthman e degli altri. Era nelle mani della Realtà stessa. L'atto di mettere per iscritto fu il primo passo verso il tradimento del processo della Sapienza. A ciò fece inevitabilmente seguito la innecessaria codificazione degli hadith del Messaggero sui quali è costruita la Sunna. Ora abbiamo tutti i documenti, ma non riusciamo a trovare l'uomo. Abbiamo i Libri da Allah, ma abbiamo perso i rijalallah, gli uomini di Allah. È divenuto evanescente -creatura in pericolo nel nostro pianeta contaminato- l'uomo della luminosità interiore che esternamente è una fontana di generosità, pace e incoraggiamento degli altri, guida e forza, l'uomo il cui comportamento e la cui energia sono unificati e in armonia con la divina transazione dell'esistenza, il Visibile e l'Invisibile. Quando l'Imam Malik compilò il Muwatta -una delle prime collezioni di Hadith ad essere trascritte- Ahmad ibn Hanbal lo criticò e disse: «Egli ha originato un'innovazione (dalla pratica della Sapienza) facendo ciò che i Compa-

gni non hanno fatto». Tutti i primi libri apparvero dopo l'anno 120 dell'Egira, dopo la morte di tutti i Compagni e della maggior parte dei Successori, incluso Hasan al-Basra, il quale fu lo Shaykh di conoscenza successivo alla morte di Sayyidina 'Ali, che Allah sia soddisfatto di entrambi. Una volta iniziato il processo, la comunità musulmana cominciò a sviluppare una tradizione rabbinica, e fu solo una questione di tempo prima che ciò si degenerasse vorticosamente in «teologia» astratta e lo scolasticismo facesse la sua comparsa insieme alla tesi e all'antitesi -i quali altro non sono che una mera esaltazione della nafs-, così che, a partire dal quarto secolo dell'Egira, l'elemento ludico dell'insegnamento corrotto ebbe il suo cominciamento. Nella sua grande opera -la quale altro non è che un vasto ed erudito tentativo di farla finita con l'accademismo per ritornare alla Sapienza- l'Imam al-Ghazzali, che Allah sia soddisfatto di lui, ha detto: «La Scienza della Certezza, 'Ilm al-Yaqin (vale a dire, la conoscenza tramite esperienza diretta), cominciò a scomparire e la scienza del cuore, l'investigazione delle qualità della nafs e lo studio degli stratagemmi di Shaytan divennero rari e sconosciuti». Prosegue affermando che gli atti dei Compagni erano celati agli uomini così come il loro apprendimento, tanto che i Musulmani non poterono ottenere un chiaro quadro di ciò che la vasta realtà dell'Islam fosse! Dice quindi: «nel contempo, la scienza dell'Altro Mondo fu dimenticata e la differenza tra conoscenza e disputa non fu più conosciuta se non da pochissimi. Così il Dīn è declinato nel corso degli ultimi secoli: ma qual è la situazione attuale? [600 E.] Si è pervenuti a un punto tale che chiunque osasse mostrare il suo disappunto riguardo allo stato presente delle cose correrebbe il rischio di essere tacciato di pazzia».

Fu in contrapposizione a tale situazione sempre più difficile e mutevole che apparve ciò che è chiamato Sufismo. Deve risultare chiaro dopo quanto si è detto che definirsi Sufi o appartenere a un Ordine è in se stesso irrilevante: ciò che è la realtà del fenomeno sufico non può essere compromesso dall'evoluzione e dalla proposta di un «ruolo» speciale per le confraternite sufi. La ragione e il fine di tutte le pratiche, di tutti i dhikr e dello studio è la creazione del rijalallah, dell'uomo di Allah, che segue l'immagine originaria del Messaggero, come è stato descritto in un hadith citato dall'Imam al-Ghazzali:

Nel corso della khutba [l'allocuzione rivolta alla gente ogni venerdì nella moschea], il Messaggero di Allah disse: «Benedetto è colui la cui preoccupazione per le proprie mancanze trattiene dall'intromettersi nelle mancanze altrui, vive dei soldi ottenuti senza cattive azioni, frequenta i dotti e i sapienti ed evita la gente del male e delle cattive azioni. Benedetto è colui che si umilia, la cui natura è stata affinata e il cui cuore è stato cambiato e che non infligge male agli uomini. Benedetto è colui che agisce in accordo alla sua conoscenza, che offre l'eccedenza della sua sostanza e che trattiene tutto quanto è superfluo quando parla, che vive all'interno della Shari'a e non ne varca i limiti introducendo innovazioni».

Il Messaggero ha detto: «Il Dîn è comportamento». La parola Dîn deriva da «essere indebitati» e «giudicare», di modo che il suo significato è la transazione, il debito -tra te e il tuo Signore-, il giudizio -come sono le cose, che cosa deve essere fatto- e quindi la Via stessa. Così, la transazione è comportamento. Non vi è compromesso. Il rajulullah è chi è per la perfezione, l'armonia e il disinteresse del suo comportamento. Fu inevitabile che nelle strutture statali formatrici di cultura e affette da fantasia conosciute come il mondo musulmano, un tale uomo fosse in tempi e gradi differenti minacciato e martirizzato o, raramente, onorato e seguito come una guida. Non vi è quindi una storia del Sufismo, o lo sviluppo di un movimento all'interno dell'Islam chiamato Sufismo; tutto ciò è un modello fantastico, così come le ceramiche, i voltoni e i minareti non sono che fantasia e nulla hanno a che vedere con l'Islam. Era conveniente al mondo cristiano l'ammirazione per l'arte islamica e il discorso sulla relativa cultura, le quali altro non sono che semplici invenzioni di intellettuali cristiani riguardo a una situazione che, nondimeno, è stata generata dalle cosiddette società musulmane. L'Islam, tuttavia, non è e non può essere equiparato ad alcuna società musulmana. È una non-realtà che ha una sua propria realtà. Nessuno lo possiede né può essere posto in un libro: è la Via, e la Via deve essere incorporata. È la Sapienza, la Quale è dinamica, è una pratica, non può essere incapsulata in una formula o in unità di informazione recuperabili. Il Messaggero ha portato l'Islam lasciandolo alla sua gente. Laddove si incontra un vero musulmano, si incontra l'Islam. Questo è tutto. Il Corano stesso doveva giungere attraverso il Messaggero: il Libro non cadde dal Cielo. Non poteva essere appreso se non tramite la forma di un uomo - e in seguito si vedrà come la rivelazione sia giunta e il modo in cui l'intero Libro si sia integrato nell'esperienza vissuta e nella realtà del Messaggero del deserto.

La trasmissione che passò dal Messaggero a Sayyidina 'Ali, che Allah sia soddisfatto di lui, fu quindi passata ad Hassan di Basra, che è quindi il primo degli Shuyukh.

Egli disse: «L'Islam sta entrando nei libri e i Musulmani nelle tombe».

Al-Ghazzali, nella sua grande opera, parla di Shaykh Hassan:

Un uomo disse ad Hassan: «Oh Abu Sa'id, come te la passi?» Questi rispose: «Bene». L'uomo proseguì quindi: «Com'è il tuo stato?» Sorridendo, Hassan disse: «Mi domandi riguardo al mio stato? Che ne pensi di una gruppo di persone che dopo essersi imbarcate raggiunge il centro dell'Oceano, quindi, colata a picco la nave, ognuno è costretto ad aggrapparsi a un asse del relitto. In che stato si trovano?» L'uomo rispose: «In uno stato di estrema necessità». Hassan disse: «... bene, il mio stato è di maggior necessità rispetto al loro».

Hassan di Basra trasmise la sua conoscenza a Shaykh Habib al-Ajami. Al-Hujwiri narra del suo maestro:

È alquanto noto tra i Sufi che allorquando Hassan al-Basra fuggì da Hajjaj [fuggendo, lo si ricordi, da Musulmani] si rifugiò nella cella di Habib. Giunti i soldati, chiesero ad Habib: «Hai visto Hassan?» Habib disse: «Sì». «Dov'è». «È nella mia cella». Entrati nella cella non vi trovarono nessuno. Pensando che Habib si stesse prendendo gioco di loro, lo maltrattarono e lo chiamarono bugiardo. Questi giurò di aver detto la verità. Tornativi tre volte e non avendo trovato nessuno infine se ne andarono. Hassan uscì immediatamente e disse ad Habib: «So che è grazie alla tua baraka se Allah non mi ha rivelato a questi uomini malvagi, ma perché gli hai detto che io ero qui?» Habib rispose: «Oh Maestro non fu per via della mia baraka se essi non ti hanno visto, ma per il fatto di aver detto la verità. Se avessi mentito ce ne saremmo vergognati».

Ciò che ci si deve ora chiedere e scoprire è quale fu la sostanziale differenza che spinse dei sedicenti Musulmani a perseguitare degli altri Musulmani? Come poté lo Stato-Islam definirsi in maniera tale da non poter essere confrontato, né essere in grado di riconoscere la natura degli amanti di Allah? Lo Stato-Islam è, propriamente parlando, l'eresia cristiana della Chiesa nel senso protestante di un sacerdozio dei credenti. È retto da una élite di studiosi e preti -chiamati ora 'ulama e Imam- secondo l'eresia rabbinica ebraica. Eresia è, in questo caso, una semplice designazione di quella energia deviante che trasforma l'Islam in una religione, la quale lega-insieme in uno Stato. Lo Stato-Fantasia è, a sua volta, dipendente da una cosa e una cosa soltanto. Non la polizia, né l'esercito, né la banca: lo statalismo si fonda sulla prevenzione della gente dal vedere la natura dei loro governanti. L'autorità è divenuta esteriore cessando di essere interiore; la conoscenza è informativa e manipolativa, non illuminante e liberatoria. Tale è la base dello statalismo, che sia chiamato islamico o con qualsiasi altro nome. L'Islam -l'Islam del Messaggero e il Sufismo dei Sufi, poiché si va scoprendo come i due siano identici nei termini di riferimento- si basa su una premessa e un premessa soltanto. La vita è un viaggio verso la morte, dopo la morte vi è la tomba, quindi dopo la tomba la forma è ripristinata e il suo «significato» diviene la sua realtà: la vita-forma che è registrata nelle cellule si spiega e la vera forma è rivelata. Secondo la natura della forma «interiore» l'io passa a un'altra forma-stato dove sperimenta il giardino-serenità della sapienza o il fuoco-angustia dovuto all'immaginazione di essere separati da quella totalità che è la situazione Divina. Nel corso dell'intero viaggio attraverso i mondi di forme, l'attraversamento del modo dei fenomeni «solidi» non è che il più breve, né è il primo del grande viaggio. È la zona dell'azione, e TUTTO ciò che importa è quanto si è raggiunto in termini di un'esistenza che richiede misericordia, generosità, umiltà e, soprattutto, gratitudine, vale a dire, non centrata sul falso io, ma su quella forma-esistenza che tutto sostiene e tutto dà. L'Islam che il Messaggero del deserto ha portato non può esistere a meno che non ci si apra alla natura della vita nella sua multidimensionalità e non si comprenda che la natura dei fenomeni è basicamente irreali. Questo assunto non può essere evitato. Si deve inoltre comprendere che quanto è stato detto non è una semplice dottrina con la quale si afferma che tutto quanto ci circonda non è qui -

naturalmente è qui- ma il suo «essere-qui» è un'apparenza, la solidità è un velo. Per la gente della Via i sensi non costituiscono aperture verso la realtà, sono bensì veli sulla realtà. Chiunque pensi che l'esperienza sensoriale e cogitativa abbia una sorta di realtà strutturale totale vive in un mondo di basilare demenza e profonda allucinazione, il quale potrebbe essere frantumato da poche semplici dimostrazioni senza neppure ricorrere alla zona di percezione extra-sensoriale o al mondo sub-atomico delle forme evanescenti.

Eppure, è proprio su questa menzogna riguardo all'esistenza che la Fantasia dello Stato è edificata, poiché altro non è che una fantasia su una fantasia. La costruzione di una super-forma, lo Stato, si erge sulle forme solide del «denaro», del «capitale» e del «potere militare». Una volta coinvolti in questa prima alienazione dello Stato, vi è soltanto un nemico: colui che, come nella leggenda, sarà il bambino che svela la nudità dell'imperatore. Tale è il vero Musulmano, il *rajulullah*. Lo si chiami come si vuole, ma si faccia attenzione a non cadere nell'inganno di denunciarlo insieme al suo nome. Se il nome Sufi è anatema, abbandonalo, riconosci tuttavia la realtà. Musulmano è una parola, non una realtà. Guarda l'uomo!

Chi onora il *salih*, questo puro sé radioso volto ad Allah?

Chi onora la gente del *jahil*, gli ambasciatori, i ministri, i presidenti?

Ammira forse i re diretti alle moschee nelle loro automobili blindate e scortate da motociclisti armati, o l'uomo povero e contento seduto dietro a un pilastro che fa *dhikr* e guida alla pace e alla sapienza?

Che anche oggi esistano tali uomini **-esistano** i *salihin-* e vi siano molti sinceri Musulmani che li onorano e li ammirano distogliendo gli occhi dallo spettacolo dello Stato-Islam, è un miracolo irresistibile di cui lo Hajj è prova. Tra le migliaia di pellegrini essi -i Musulmani, risplendenti e radiosi, pieni del timore di Allah- risaltano. È, nondimeno, necessario osservare attentamente l'immagine che il mondo oggi ci offre. A tale scopo, al fine di cogliere la visione del vero Musulmano, dobbiamo brevemente esaminare quattro termini che sono utilizzati nel Corano per darci il senso dello spazio nella scienza dell'Islam. Tale spazialità è un'immagine duale di termini compenetrati, in quanto la realtà fisica vi ha sovrimposto una forma nascosta, o piuttosto, la forma nascosta vi ha sovrimposto l'immagine del mondo sviluppata e solidificata. È molto semplice.

Samawati - 'Ard.

Questa è la doppia immagine della realtà fenomenica. Samawati è il plurale di SMA, una radice che significa «essere elevati» o «in alto». La parola utilizzata per «nome» deriva dallo stesso gruppo, così che l'esistenza del cielo fenomenico, il sopra che ci dà il sotto, l'alto che ci dà il basso, è la dualità basilare dell'intera esistenza strutturale, senza la quale non vi è l'universo, né lo spazio/tempo, né il bisogno di nominarlo. È il «più elevato» a esigere nomi, mentre l'infimo è il negativo conseguente.

È il quadro spirituale della discriminazione.

'Ard è l'opposto polare: la Terra, e quindi, il terreno, il paese.

L'altra nostra dualità è:

Dunya-Akhira.

Dunya - è il mondo come fantasia strutturata: la famiglia e la ricchezza, la reputazione, il denaro - l'illusione della cultura, l'illusione dello Stato. Deriva da una radice che significa «essere vicino o in basso», come il frutto che pende vicino e a portata di mano. Il significato si svolge quindi sottilmente verso una maggiore profondità: «più facile», «peggiore», «più vile», come se fosse «più a mano». Dunya, un termine coranico cruciale, non indica la bellezza delle montagne e dell'oceano, la quale è 'ard, terra, l'irrealtà che è nondimeno realtà. Dunya è pura illusione, è l'accrescimento e la cristallizzazione che il falso io assorbe e annette intorno a sé come il suo sfondo che conferisce realtà, giustificando così l'angoscia, la lotta e i crimini. È importante gustare la sottigliezza di questo assunto che è l'esistenza, in quanto l'argomento del nemico dell'Islam è che si tratti di un falso ascetismo e che, in nome del Messaggero, si è invitati a prendere parte a dunya. Eppure, questo è il quadro dato da Shaykh al-Kamil: «Dunya è buona! È meravigliosa!»

In altre parole, il problema non è che si desidera qualcosa da cui è necessario fuggire, ma che è possibile vivere in questo palazzo della fantasia purché non lo si immagini come permanente. Le buone cose di dunya sono a disposizione, ma si deve sapere che sono doni del Signore generoso, i quali NON sono l'esistenza stessa, bensì semplici aiuti per il viaggio. Se il viaggio non è intrapreso e i doni divengono un fine, allora il palazzo diviene una prigione e l'uomo è in trappola.

L'apparente vicinanza è in realtà distanza. Questo è il segreto di Shaytan, poiché Shaytan -il diavolo- deriva da ShTN, che significa «essere distante». Vale a dire, quando Shaytan prende forma nelle «cose» conferisce a dunya una parvenza di vicinanza allo scopo di fare apparire Haqq, la Realtà, distante. Ma secondo la Verità: «Noi siamo a lui più vicini della sua vena giugulare». (L, 16) Egli è quella prossimità che è la presenza delle cose stesse. Così le forme manifestano la Realtà in tutta la sua tremenda immediatezza: Egli è presenza, mentre dunya è essenzialmente un'assenza. Sapere come comportarsi nello 'ard/mondo circondato da dunya significa conoscere come non farsi prendere dal panico nel paesaggio mutevole di un sogno da svegli. Questa è la scienza da apprendere, e tale scienza è l'Islam, l'Islam del nostro Messaggero del deserto, la pace su di lui.

Akhira non ha radice ma indica «l'ultimo», «il secondo», «il successivo», «ciò che è rinviato a dopo». È la vita che si oppone a dunya, l'immediatezza o apparente tale è seguita da un altro stato, uno stato posposto che giungerà in seguito mostrando la vera natura delle forme. L'apparente distanza di akhira è parte del nostro essere velati, l'immediatezza di essa è il dono di conoscenza,

quella conoscenza che è proprietà di quanti confidano nell'Islam. Nel momento in cui si riconosce, per esperienza non concettualmente, che dunya ha la natura di uno spettacolo di ombre, un effetto della coscienza in-fase-iniziale, allora la nafs, risvegliandosi al Non-Visto e alla natura multi-dimensionale dell'esistenza, comincia naturalmente ad aprirsi, e la coscienza in-fase-finale inizia a emergere. Per il dormiente nella grotta del suo corpo/mondo, dunya è presente, mentre akhira è successiva. Per il risvegliato, akhira è immediata e onnicomprensiva, mentre dunya un sogno evanescente.

Tornando al nostro uomo politico immerso nel suo Stato-fantasia, ci troviamo di fronte a una situazione affascinante. La verità non è che egli abbia a che fare con il «mondo reale», mentre voi altro non siate che degli eccentrici con un'illusione su come siano le cose, e che è quindi necessario rendere socialmente inefficaci affinché non confondiate gli altri. La verità è che l'uomo politico non osa lasciare che la sua struttura di fantasia sia considerata alla luce del rajulullah. Può discutere dialetticamente tutto il giorno, ma il suo mondo si sgretola quando è in PRESENZA dell'uomo di Allah. Poiché il suo mondo non è lì, è dunya, e quando tenta di prenderlo non vi è nulla, allora la pura radiosità interiore del rajulullah lo sommerge e tale Luce gli rivela come le illusorie strutture di potere non sono che semplici fantasie e i suoi successi meri sogni. L'animale politico non ha una realtà interiore, è ancora intrappolato, a livello di esperienza, nella sua animalità, quindi, tutto ciò che potrà manifestare confrontandosi con i salihin, sarà la sua nafs animale. L'animale politico prospera nel conflitto e nella violenza per distrarsi dalle realtà dell'esistenza: di fronte al rajulullah si ritrova infine faccia a faccia non con le sue fantasie e i suoi drammi, ma con se stesso. Vede la sua forma meschina riflessa nello specchio, in quello specchio chiaro che è l'io levigato e riflettente del Salih. I più, guardandosi allo specchio, si stupiscono, molti fuggono terrorizzati, pochi riconoscono il riflesso. L'uomo teme solo se stesso, è atterrito dal suo «essere-una-cosa», poiché sa nel suo essere che la Realtà è Una, e non può quindi essere «due». Tale è l'insostenibile fatto dell'esistenza, l'illusione dell'alterità. Di fronte al rajulullah, l'uomo della personalità/evento è colto da orrore in quanto non può «vederlo» come altro e si ritrova a fissare la sua propria immagine riflessa nello specchio, ciò che più teme. I rijalallah non possono essere distratti dalla falsa battaglia e violenza in primo piano, essi gettano lo sguardo oltre lo spettacolo d'ombre nella realtà luminosa. L'uomo politico in tale situazione vedrebbe la sua nafs riflessa nello specchio, mentre il Salih vedrebbe soltanto la Realtà negli specchi delle nafs. Così la visione riflessa di se stesso insieme al rifiuto del Salih di vedere la sua nafs, in quanto non ha un'esistenza reale, produrrebbe un'angoscia intollerabile, il cui risultato potrebbe essere o la sottomissione alla verità delle cose e quindi alla Sapienza dello Shaykh, o la violenta rottura dello specchio. Questa è la battaglia contro l'Islam e la persecuzione degli awliya, gli amici di Allah. 'Abu Bakr «riconobbe» il Messaggero immediatamente senza alcuna esitazione -poiché tutto ciò che riconobbe fu la sua nafs riflessa nel Messaggero-, essendo 'Abu Bakr un Musulmano e il Messaggero il «primo dei Musulmani». Abu Lahab lo rifiutò in quanto costantemente impegna-

to a rigettare se stesso provocando la sua auto-distruzione. Lo statalismo rende sicura la struttura esteriore, mentre la società crolla dall'interno. L'Islam cautela l'esperienza interiore della realtà e protegge dal pericolo la sua gente poiché in armonia con una realtà compassionevole. Lo statalismo implica la divisione del corpo politico: uno è poliziotto, l'altro avvocato, uno è un cittadino lavoratore indifeso. Ne consegue inevitabilmente che se uno è un poliziotto, un altro sarà un criminale. È quindi la guerra civile il risultato dello Statalismo, come il Messaggero ha più volte ammonito:

Usama bin Zaid disse che il Messaggero, guardando dall'alto una delle fortezze di Medina, chiese: «Vedete ciò che io vedo?» Alla risposta negativa dei suoi ascoltatori, disse. «Vedo guerre civili svolgersi tra le vostre case come pioggia che cade». Trasmesso da Bukhari e Muslim.

Islam significa armoniosa unificazione del corpo politico, in modo tale che ogni uomo sia un soldato, ogni uomo sia una banca -tramite la sadaqa e la zakat, vale a dire, gli atti di generosità personale e l'auto-tassazione obbligatoria- ogni uomo sia un giudice e il poliziotto di se stesso. Significa Unificazione e Abbandono alla vera natura dell'esistenza.

Siamo ora pronti per guardare più dappresso allo specchio dello nafs, fermamente stabiliti in una scienza che non oppone i Musulmani ai Sufi, ai fuqara o a qualsiasi altra cosa, ma che, evitando i nomi, mantiene l'occhio fisso sulla reale natura delle cose, sul comportamento della creatura umana, sulla cortesia, l'umanità e l'umiltà dell'uomo - non sulle etichette. Questa è la Via di apertura per la persona che si inchina e si prostra con il suo intero essere, il suo corpo e la sua coscienza. Questo è il processo e la pratica che dà inizio all'alchimia della nafs.

Ad uno Shaykh fu chiesto chi fosse il suo primo Maestro e questi rispose: «Un cane». Egli disse di aver visto un cane disperatamente assetato avvicinarsi a un pozza di acqua limpida. Quando il cane vide la sua immagine chiaramente riflessa nell'acqua, si ritirò spaventato credendo si trattasse di un altro cane. Più e più volte avanzò ringhiando per poi fuggire terrorizzato di fronte alla feroce immagine che lo minacciava. In ultimo, pazzo di sete, il cane si tuffò nella pozza e l'immagine riflessa svanì.

Andiamo ora appressandoci alla scienza degli stati.

LA SCIENZA DEGLI STATI

Prima di poter affrontare la questione degli ahwal, gli Stati, è fondamentale aver un'idea di quel centro illusorio dell'esperienza che è la nafs, vale a dire un'idea, la quale non si basa sulla pretesa che si tratti di una sorta di realtà cristallina, ma piuttosto, deve essere considerata come una fonte di energia fluttuante, dinamica e in movimento. A tal fine ci siamo valse dell'immagine di una stazione radio che emette onde variabili a partire da un punto focale identificabile. Il locus è identificabile soltanto finché i segnali vengono emessi. Quando giunge la morte, la stazione va «fuori onda» quantunque le onde, la situazione vitale, rimangano. Se si immagina che gli Stati siano qualcosa che accade a qualcuno, allora si è persa la vera prospettiva. Che, dal punto di vista dell'esperienza, vi sia una stazione radio e vi sia un programma i cui segnali vanno e vengono, non è mai la questione, diversamente non avrebbe importanza ciò che ci è accaduto. Ciò che importa è cominciare a volgersi a questi problemi valendosi di immagini più fluide e meno definitive, come la «matematica confusa» di quei biologi che tentano di descrivere gli organismi nel loro dinamismo piuttosto che l'aritmetica fissa e rigida che misura le forme solide.

La chiave per la comprensione della nostra realtà-movimento e lo smantellamento di quello stato solido che è l'«io» poggia sulle pratiche obbligatorie dell'Islam che ora descriveremo. Esse si accompagnano sia nella struttura annuale che nel significato. Sono il saum, il digiuno del Ramadan, e la zakat, la tassazione obbligatoria di quella parte della ricchezza che è stata serbata per un anno. Il primo è un atto di separazione dalla realtà-mondo, in quanto l'ambiente circostante è l'estensione della propria esperienza corporea. La gente si «attacca» ai suoi possessi, e tale esperienza altro non è che un'estensione dell'attaccamento al mondo-come-cibo. Maulana Rumi, che Allah sia soddisfatto di lui, disse: «Il mondo intero è il petto della madre». Questo è il significato del Ramadan e della Zakat. È l'esperienza interiore del digiuno a risvegliare il Salik, il Viandante, alla natura fluida e mobile dell'io. Esaminiamo dapprima quale sia la Sunna del cibo e come il Messaggero l'abbia vista come un'esperienza e una fonte di Sapienza.

Abu Huraira disse che quando furono oppressi dalla fame il Messaggero di Allah, la pace su di lui, diede un dattero a ognuno di loro. Trasmesso da Tirmidhi.

Abu Darda' riferisce che il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Il sostentamento cerca l'uomo come la sua ultima ora». Trasmesso da Abu Nu'aim.

Abu Huraira riferì che il Messaggero, la pace su di lui, disse: «Il cibo di due è sufficiente per tre e il cibo di tre è sufficiente per quattro». Trasmesso da Bukhari e Muslim.

A'isha disse che il Messaggero, la pace su di lui, digiunava al lunedì e al giovedì. Trasmesso da Tirmidhi e Nasa'i.

Abu Dharr, che Allah sia soddisfatto di lui, riferì che il Messaggero gli disse: «Quando digiuni per tre giorni al mese, Abu Dharr, digiuna il tredici, il quattordici e il quindici». Trasmesso da Tirmidhi e Nasa'i.

Abdallah bin 'Amir al-As riferì che il Messaggero gli disse: «Oh Abdallah, non sono stato forse informato che tu digiuni durante il giorno e ti alzi di notte per pregare?» Quando egli ripose che così era, gli disse: «Non farlo. Digiuna e rompi il tuo digiuno. Alzati per pregare e dormi, poiché hai un dovere verso il tuo corpo, il tuo occhio, tua moglie e i tuoi ospiti. Chi osserva un digiuno perpetuo non digiuna mai. Digiunare tre giorni al mese equivale a un digiuno perpetuo. Digiuna tre giorni al mese e recita l'intero Corano ogni mese». Quando Abdallah rispose di poter fare più di quello, gli disse: «Osserva il digiuno più eccellente, il digiuno di Davide, digiuna a giorni alterni e recita il Corano una volta ogni sette notti, ma non fare più di questo». Trasmesso da Bukhari e Muslim.

Abu Huraira riferì che il Messaggero di Allah gli disse: «Molti tra quanti digiunano non ottengono dal digiuno altro che sete e molti tra quanti si levano di notte per pregare non ottengono dalla preghiera notturna che insonnia». Trasmesso da Tirmidhi.

Al-Miqdam bin Ma'Dikarib raccontò di avere udito il Messaggero dire: «Un essere umano non ha riempito alcun recipiente peggiore della pancia. Sufficienti al figlio di Adamo sono alcuni bocconi per mantenere la schiena eretta, ma se non vi è via di fuga, dovrebbe riempirla per un terzo di cibo, per un terzo di liquido, e per un terzo lasciarla vuota». Trasmesso da Tirmidhi e Ibn Majah.

'Umar ibn al'Khattab riferì di aver udito il Messaggero dire: «Se tu confidassi in Allah sinceramente, Egli provvederebbe a te come fa per gli uccelli, i quali escono alla mattina affamati e rientrano sazi alla sera». Trasmesso da Tirmidhi e Ibn Majah.

A'isha disse che il Messaggero di Allah, la pace su di lui, voleva comprare un giovane schiavo, così tirò alcuni datteri in fronte a lui, ma quando il giovane li divorò avidamente disse: «Mangiare voracemente è malaugurate». Trasmesso da Baihaqi.

Abdallah bin 'Amr riferì che il Messaggero di Allah disse: «Il digiuno e il Corano intercedono per un uomo. Il digiuno dice: «Oh mio Signore, lo ho tenuto lontano dal suo cibo e dalle sue passioni durante il giorno, accetta quindi la mia intercessione per lui». Il Corano dice: «Lo ho tenuto lontano dal sonno durante la notte, così accetta la mia intercessione». Allora la loro intercessione è accettata». Trasmesso da Baihaqi.

Ibn 'Abbas disse che all'inizio del mese di Ramadan il Messaggero di Allah liberò ogni prigioniero e diede ad ogni mendicante.

Abu Huraira riferì che il Messaggero di Allah disse: «È giunto a voi il Ramadan, un mese benedetto, durante il quale Allah ha reso obbligatorio per voi il digiuno. Durante esso le porte del Giardino sono aperte, le porte del Fuoco sono chiuse e gli Shayatin ribelli sono incatenati. In esso Allah ha una notte che è migliore di mille mesi. Chi è privato del suo bene ha certamente sofferto una privazione». Trasmesso da Ahmad e Nasa'i.

È chiaro che il digiuno gioca un ruolo importante nella scienza umana. Ha anche una struttura. Il digiuno obbligatorio del Ramadan è annuale e basato sul calendario lunare, così che ruota nel corso degli anni secondo l'orbita lunare. L'inizio del digiuno dipende dall'avvistamento della nuova luna del mese sacro proprio come le prostrazioni dell'alba devono coincidere con il filo di luce all'orizzonte. Lo stesso mese del digiuno ha una struttura interna. Il Messaggero disse che era un mese il cui principio era misericordia, la cui metà era perdono e la cui fine era libertà dal Fuoco. Il suo apice è raggiunto con la Notte del Potere, Laylat al-Qadr, durante la quale il Messaggero ricevette la Rivelazione Coranica. Tale notte è nascosta e il cercatore deve vigilare, sapendo che è una delle ultime notti dispari del digiuno. Non vi è mai dubbio quando giunge. Mai nel corso dell'anno vi è una notte più propizia all'esperienza diretta, o piuttosto, al risveglio.

Il digiuno si protrae dall'alba al tramonto ed è immediatamente interrotto non appena il sole è calato. È totale ed include un'astensione dai rapporti sessuali. Si comprende quindi come il digiuno preveda anche il controllo del temperamento e della lingua. L'occhio dovrebbe astenersi come gli altri membri, mentre l'orecchio dovrebbe frenarsi dall'ascoltare ciò che non è piacevole. L'impatto totale del mese di digiuno è travolgente e i suoi effetti sulla solidità fantasiosa della nafs sono estremi. Ciò naturalmente colpisce l'intera base dell'illusoria separazione dell'io rompendo lo stabilito modello alimentare adulto, il quale, a sua volta, propizia il ricordo dello schema infantile. La risonanza di qualsiasi squilibrio e paura contenuta in quella struttura basilica della memoria viene liberata risuonando come un gong il cui riverbero è stato soffocato e a cui è ora permesso di vibrare fino al silenzio. È quindi un'apertura verso l'intera sottostruttura della nafs, la cui alterità è emersa durante la fase infantile quando il cibo implica, da una parte, una unità dell'io e dell'ambiente, mentre dall'altra, qualora sia rimosso, differito o dato con ansietà, comporta separazione, isolamento e paura. Per chi intraprende il Cammino, il Ramadan si rivela inevitabilmente il momento più difficile della sua nuova vita, ma qualora ne afferri il significato, anche il più remunerativo. I digiuni volontari menzionati precedentemente seguono lo stesso modello, essendo certi giorni e certe date del mese in maggior armonia, dal punto di vista del cosmo, con l'atto del digiuno. Il più elevato è quello che con maggior drasticità interrompe l'ordine del cibo, il digiuno di Davide, il quale libera l'io da quella dipendenza che conduce ad immagi-

nare che il cibo giunga «dall'esterno» ed apre la mente sulla via del risveglio alla realtà dell'Unità attraverso il Corano. Il digiuno rivela la Compassione Divina e gli Attributi: Ar-Razzaq, Colui che provvede, e Al-Wahhab, il Generoso.

Non si dovrebbe evitare di considerare quale sia la natura dell'esperienza del digiuno. Non serve a nulla attendersi che sia la base di una qualche esperienza «elevata», in quanto la sapienza relativa al digiuno si fonda sull'atto stesso di separazione, che è semplicemente il non mangiare. L'essere umano sperimenta un vuoto interiore che dapprima si esprime come fame o sete: quando è soddisfatta, l'io sperimentatore nella sua energia dinamica creatrice di forme procede a traslare tale vuoto nella sfera emozionale. La persona diviene allora avida dell'«altro». L'altro è mangiato. Dapprima il latte, quindi la madre. Una volta che la nafs è uscita nell'intera immagine del mondo, l'appetito si dirige all'esterno, dal cibo e dall'incontro emozionale verso ogni tipo di esperienza. La conquista e la guerra altro non sono che la continua voracità del bambino insoddisfatto. Il Messaggero, la pace su di lui, disse che insieme al latte, la madre dà al bambino qualcosa d'altro che è la Sapienza. Tale cruciale affermazione non dovrebbe essere simbolizzata o resa astratta. È il cuore dell'immagine della Sapienza. Latte/Sapienza. La Compassione è la natura della esperienza vitale. La realtà è che siamo nutriti -ma il vero cibo contiene «qualcosa d'altro»- un'energia che, se è sana, conferisce al bambino un senso di sicurezza nel Processo Divino, mentre, se è avvelenata, gli trasmette le paure e le ire della madre. La madre è quindi la prima maestra del bambino, e se questi è stato ben nutrito, nel senso completo, più prontamente si sentirà «pieno»: mentre quello che non avrà ricevuto quel senso di «benessere» sarà colto dal panico e cercherà nel cibo quella compassione «che ad esso si accompagna», ma che nel suo caso è mancata. Così le aspettative del mondo -di dunya- di quei grappoli che pendono così vicini, eppure sempre inafferrabili, indipendentemente dalla forma assunta nell'immagine-appetito, che potrebbe essere la reputazione, la popolarità, la punizione, il potere, la terra, la ricchezza, qualsiasi cosa- non sono altro che una futile aspettazione dell'infantile transazione-sapienza perduta. Questo è un modello senza colpa, poiché non è che il Sigillo del Destino. Né ci è possibile conoscere ciò che abbiamo assorbito nel primo convito dell'infanzia fino a quando l'intero quadro della vita non è completo. Vi potrebbe essere un ricordo di un grande amore in quella prima trasmissione che in seguito potrebbe essere stato coperto. La sua scoperta è il Cammino, o una delle sue dimensioni vitali, poiché la transazione-sapienza implica l'intera trasmutazione della nafs, la quale esiste in virtù della nostra esperienza corporea vissuta come forma fenomenica separata. Non è possibile pretendere una unità mentale mentre si è trincerati in un corpo solido.

È qui che l'intero modello del cibo Halal, il cibo permesso, assume un profondo significato. Le cellule stesse devono essere pure così come la forma-profilo tramite il wudu. Shaykh al-Akbar, citando la ayat coranica: «*Alcuni di loro strisciano sul ventre*» (XXIV, 45), dice: «Si riferisce a quei *salihin* che esaminano scrupolosamente il loro cibo, poiché è grazie ad esso che si produce la forza

per la pratica del dhikr, il cuore è illuminato e diviene la dimora di queste forme della Divina Sapienza». Non si deve dimenticare che ogni recipiente ha una capacità, la quale è determinata in ambito cellulare dal destino della famiglia d'origine e dal tempo e dal luogo di nascita, sia da un punto di vista planetario che cosmico. L'evento che condiziona tali fattori non è differente ed è parte dello stesso processo Divino che è la vita, della quale la prima parte è l'esperienza cibo-sapienza, mentre l'ultima è l'esperienza digiuno-sapienza. Come un tempo uscimmo dall'utero, così dobbiamo ora uscire dal mondo-petto per sperimentare il Non-Visto, al fine di, per la grazia di Allah, abbandonare la compagnia dei Messaggeri e degli awliya nei Giardini dei mondi Invisibili, per desiderio dell'Unità stessa: allora si è completi e il grande banchetto delle forme è terminato. Vi è un Hadith qudsi -dove Allah, gloria a Lui, parla attraverso il Messaggero in prima persona- in cui Egli dice: «Il digiuno è Mio». Digiunare è aprirsi alla Realtà, è lo scioglimento del solido, la dispersione della nuvola-corpo e l'apparizione del sole-spirito. Tu diminuisci - Egli aumenta. È un processo che riduce, in maniera reale, l'ambito cellulare e dell'esperienza, fino a che il digiunante non diviene conscio della sua esistenza fluida e ondulatoria, piuttosto che fissa e delineata. In qualsiasi modo l'io illusorio si sia definito e cristallizzato, l'Islam frantuma la forma e l'apertura ha inizio.

Il digiuno obbligatorio, il quale perdura per l'intero mese cosmicamente designato a tal fine, risuona profondamente entro la pseudo-realtà della nafs, risvegliando il responso di base che essa ha nei confronti dell'esperienza-cibo, tramite il quale il modello dell'io è rivelato. «Ogni giorno siamo in una nuova creazione - traete da ciò il sostentamento» ha detto il Messaggero in un ben noto Hadith, e tale è l'esperienza di chi digiuna. Questi è ben consapevole che ogni continuità dell'ego che immaginava di possedere era meramente una illusione superficiale tenuta a galla dal modello dell'abitudine e dalla struttura del comportamento deputate allo scopo di conferire un'illusione di solidità. Comincia a conoscere se stesso quale realtà vibrante, evanescente, mutevole e mobile. Gli strati cominciano a cadere ed egli è dunque conscio che quanto di lui rimane, per quanto ben più fragile, non ha assolutamente alcuna realtà. Quando i veli si sollevano, la Luce diviene più chiara. Il cercatore inizia a risvegliarsi. È in tale condizione che il murid riconosce di passare costantemente da uno stato all'altro. È allora che la pratica comincia a rivelare i suoi effetti con risultati sorprendenti.

Prima di intraprendere il cammino, la persona assume ogni esperienza così come viene: può occasionalmente discernere un «disegno», ma a seconda della situazione, il tipo di impatto ravvicinato dell'evento, la cui violenza, come abbiamo visto, è estrema -per cui è necessaria una reazione immediata la quale rende impossibile l'oggettività-, gli impedisce di vedere la vita se non come una miriade di differenti possibilità e attualità in successione continua. Una volta intrapreso il cammino, la persona inizia la pratica dell'unificazione dell'esistenza. Afferma l'Uno. S'inchina di fronte all'Uno. Loda l'Uno. Si rivolge all'Uno. Vede l'Uno. Sente l'Uno. Infine co-

nosce l'Uno. Impara a non temere ora questo ora quello. Cerca il suo sostentamento sapendo che i suoi bisogni saranno soddisfatti da un'Unica fonte, e qualunque sia l'agente, varca l'inganno delle forme e riconosce sempre in ogni caso Una sola Realtà all'opera. Così, con la sua nafs, impara a non dire «io sono questo», «io sono quello», ma piuttosto, «Non sono né questo né quello»; ciò che accade non è che il rifiuto della nafs di quanto proviene dal Signore Compassionevole. L'accettazione del proprio destino non diviene qualcosa di penoso, ma di dolce, e la capacità di vedere l'Unità al lavoro lenisce quei dolori che un tempo erano intollerabili. In questa visione non vi è nulla a cui aggrapparsi, nessuna sicurezza illusoria: lo scampo si trova nella ricognizione che la necessità non è salvarsi dal mondo, ma da Lui, e soltanto Lui può salvare da Lui. Se si fugge dall'Uno, si può solo fuggire verso l'Uno. Questa è la base della paura e della speranza. L'Imam al-Ghazzali, commentando la Rivelazione di Allah, gloria a Lui, al Messaggero Dawud, la pace su di lui, «Temi Me come temi il leone pericoloso», disse:

«E non vi è espediente per indurre la paura del leone pericoloso se non la conoscenza del leone e della caduta nelle sue fauci, oltre a cui non vi è più necessità di altro espediente. Così, chiunque conosca Allah sa che Egli fa ciò che vuole e non si preoccupa; governa secondo il Suo desiderio e nulla teme. Come Lui ha spiegato: «Questi sono nel Giardino e non mi interessa - e questi sono nel Fuoco e non mi interessa.»»

Dopo una profonda esposizione di questo tema, riassume il tutto in uno dei passaggi più potenti della sua grande opera:

«Quanto alla persona che cade nelle fauci del leone, se la sua conoscenza fosse perfetta, non avrebbe timore di esso, poiché il leone è coartato. Se la fame dominasse il leone, strazierebbe, se l'incuranza lo dominasse, lo ignorerebbe lasciandolo solo. Avrebbe quindi soltanto timore del Creatore del leone e dei Suoi Attributi. Dovrei forse dire che la paura del leone è una parabola del timore di Allah? No. Quando il velo è sollevato, risulta noto che la paura del leone è proprio la paura di Allah, poiché Colui Che uccide per mezzo del leone è Allah».

Ora, la maniera di aprire l'io a questa terribile e inesorabile realtà, l'unicità dell'esistenza, è la cosa più semplice del mondo. Ciò che la fa apparire difficile non è il fatto che l'atto stesso sia difficile, ma che noi rifuggiamo intimoriti dalla natura di una situazione che per la sua stessa natura ci impedisce la fuga. La follia è lo stratagemma radicale della persona ordinaria in fuga dalla realtà delle cose. La pazzia, con tutte le sue rotte di fuga magnificamente costruite, conduce a un disperato vicolo cieco. L'uomo non può separarsi dalla realtà, la quale riposa nelle profondità di se stesso, non può quindi separarsi dal suo essere più di quanto possa saltare fuori dalla sua pelle, nondimeno, ciò è esattamente il tentativo del folle: scappare dal suo corpo cercando rifugio in un luogo sicuro come la luna, abbandonare il sistema nervoso centrale, rifiutare di reagire come

se non vi fosse nessuno «in casa» nel corpo. Lo schiavo si rivolge al Signore con cortesia. Tu, l'io deve aprirsi alla totalità dell'Uno, all'Universale. L'«io» parla: il piccolo universo parla al grande Universale. «Io» parla a «Lui». «Io» sono presente, «Egli» è assente: la terza persona singolare è, come ha indicato Shaykh al-Akbar, il pronome dell'assenza, e un dialogo formale ha inizio. Io - Lui. Questo è l'inizio del vero viaggio, le cui fasi sono: io-Egli; io-Tu; Io. Vi sono tre fasi di conoscenza nel linguaggio coranico.

'Ilm al-yaqin. 'Ain al-yaqin; Haqq al-yaqin.

Conoscenza di certezza. Fonte di certezza. Verità di certezza. O, come ha detto il Rajah di Mahmudabad, che Allah abbia misericordia di lui: «Primo: ti è stato detto che c'è un fuoco nella foresta. Secondo: vedi con i tuoi occhi che c'è un fuoco nella foresta. Terzo: tu divieni il fuoco nella foresta».

Così, alla fine, «io» diviene un egli assente, e rimane soltanto l'«Io» di Allah, gloria a Lui. Questo è il significato del grande detto dei Sufi: il Sufi è increato. Dalle profondità delle maestose foreste del Tawhid, la realtà è che non vi è mai stato alcun «altro» ad essere assorbito, annichilito o unificato. La Realtà è Una. Mansur Al-Hallaj conclude la sua grande canzone sull'Unità, il «Tawasin», dicendo:

«Allah è Allah. La creazione è la creazione.
E non ha importanza».

Questa non è un'affermazione di dualità o una sorta di totale separazione della Divinità dal Suo dominio, piuttosto è l'essenziale punto di partenza, e quindi anche di arrivo, dell'uomo di conoscenza. As-Shaykh Moulay al-Arabi ad-Darqawi, uno Shaykh del nostro Shaykh, ha detto: «Lo schiavo è lo schiavo e il Signore è il Signore». Come vedremo in seguito, questa è l'unica cosa che si può dire in riferimento alle due grandi affermazioni del Messaggero -«Allah era e niente era con Lui»- vale a dire prima dell'Universo, e: «Egli è ora come era prima». L'obbiettivo del cercatore è quindi niente meno che il suo proprio disfacimento, l'annientamento di questo io illusorio centrale dell'esperienza, in quanto, affinché «Egli», l'Uno assente, rimanga quale unica Presenza, l'«io» deve essere annichilito.

Siamo giunti ora alla Via nella sua pienezza, poiché abbiamo per la prima volta gettato uno sguardo sul fine. Abbiamo visto come la vera natura della nafs quale centro di esperienza non sia quella di un oggetto aggregante qualità e manchevolezze in un grumo sempre più solido, ma piuttosto che la nafs non-esistente è da noi sperimentata come se fosse uno stato-solido, e che gli atti della salat, del digiuno e della zakat determinano un tremore e un moto in tale solidità apparente fino a che non sia possibile riconoscere il suo movimento e flusso costante, la sua forma di nuvola, non di montagna. Lo scopo è che la montagna sia «spazzata via» con la stessa facilità del vento

che disperde le nubi, secondo la superba Forma coranica relativa all'Ultimo Giorno del mondo - essendo il macrocosmo e il microcosmo del tutto identici nella nostra immagine dell'Unicità:

Ti chiederanno [a proposito] delle montagne; di: «Il mio Signore le ridurrà in polvere e ne farà un pianura livellata».

(Corano XX, 105-106)

I mezzi con cui mettere in movimento la montagna-solidità delle forme dell'esperienza, al fine di aprirci alla trasparente nuvola-natura delle cose, è la grande Scienza che i Profeti hanno trasmesso ai loro popoli. È detta, nel linguaggio del Messaggero del deserto, dhikr'Allah.

Un esame della radice della parola ne svela il vero impatto sul piano esistenziale. Il significato di questa parola, che è la scienza del tasawwuf, si trova nella sua radice: DhKR - «ricevere un calcio all'inguine». Eccoci. È come ogni cosa nel linguaggio Coranico: autoesplicativa. La Realtà Divina è Presenza. Tu non sei lontano da Lui, Egli non si nasconde da te, e non vi è alcun complesso tantra esoterico segreto da praticare. Se vuoi conoscere, se veramente desideri l'Unità, se realmente vuoi essere tratto fuori dai tuoi nevrotici giochi mentali e divenire conscio dell'immediata e vibrante Presenza del Signore dell'Universo, ciò che ti serve è un calcio nei testicoli. È offensivo? Allora ciò che ti offende è la tua infermità, quel *marad* che ti separa dalla tremenda e irresistibile immediatezza della realtà nella sua consapevolezza del tempo presente. È tale shock, quell'istantanea messa a fuoco della nafs sull'attualità dell'esistenza, a fermare la mente creatrice-di-forme aprendo quindi in un solo istante l'intero essere alla mente-totale, alla non-mente, alla Presenza stessa. Da questa radice conseguono, in ovvia successione, i significati formali, tutti profondamente connessi alla loro radice:

Dhikr -«ricordare», «menzionare», «riempire la mente di», «porre in chiaro», «un avvertimento sconvolgente», «una dichiarazione chiara» (di come stanno le cose), «essere richiamato all'attenzione», «il mezzo per conoscere», «ricordare a se stessi»- quindi, «essere ricordati di qualcosa».

Ora, l'affermazione: «La ilaha illa'llah Muhammadun rasulullah» è dhikr. La salat è dhikr. Il digiuno e la zakat sono dhikr. Siamo ora nondimeno costretti dalla nostra ricerca del significato dell'esistenza ad andare oltre questi punti temporali, per riunirli, per infilzare le perle, per aprire la nostra esperienza ad una continuità che ci conduce da una prostrazione temporale ad un'altra, da un Ramadan al successivo.

Il ricettacolo del dhikr è, naturalmente, il Corano, la miniera di tutti i dhikr da noi praticati. Si scopre inoltre che, nella scienza del dhikr ad ogni differente situazione, ne corrisponde uno diverso. Il Corano dice di se stesso:

Facciamo scendere nel Corano ciò che è guarigione e misericordia per i Credenti.

(Corano XVII, 82)

Nel linguaggio dello Shaykh al-Akbar:

«Il Corano è carico di qualità. Le qualità sono stati... la sua qualità è la forma-sorgente della sua essenza, e l'essenza non richiede niente altro poiché è di per se stessa. Così la sua qualità è tale a causa della sua forma-sorgente, non per altro, né per qualcosa di addizionale, capisci dunque! Allah dice il Vero e guida alla Via».

È chiaro che una comprensione profonda di ciò che il Corano è quale fenomeno è essenziale alla conoscenza della Via e, invero, della conoscenza stessa. Il Corano deve essere esaminato e non semplicemente considerato come uno strano testo che per qualche motivo è stato recitato ed infine trascritto. È solo grazie all'avvento di questo Libro che è possibile esaminare la natura della rivelazione come evento storico, dacché questo è accaduto soltanto mille e cinquecento anni fa ed è stato completamente registrato e spiegato all'interno dello stesso testo. Ciò che il maestro dice è che, qualunque cosa possa essere il Corano, non è soltanto un Libro, ma qualcosa di dinamico «carico di qualità». Il Libro è una collezione di queste realtà intessute di vita, e questi modelli di energia sono equivalenti, vale a dire, non indicatori, ma lo stesso che Stati. Il Corano è quindi un libro-sorgente di tutti gli «Stati» di cui l'essere umano può fare esperienza. Così il dhikr è una chiave che apre i modelli della nafs, scoprendo strati su strati di solidificazione empirica e permettendo alla Luce del sé di passarvi attraverso nella sua originaria condizione di forma-sorgente.

Esploriamo ora questa semplice seppur terribile immagine che è la base del quadro del sé di Ibn 'Arabi. È dapprima necessario vedere che cosa sia il dhikr, per passare poi ad un'idea più chiara di ciò che è lo hal, per ritornare infine al nostro punto di partenza, muovendo dalla nafs al Corano quali chiavi per la situazione della creazione.

Nella realtà elettrificante e paralizzante per la mente avanzata da Shaykh al-Akbar circa la natura dell'esistenza, ogni forma è consapevolmente partecipe della Gloria e della Bellezza della Realtà Divina ad ogni istante e/o non-istante; tali forme non sono altro che variegiate versioni delle forme originarie nel Non-Visto, le quali sono soltanto Luce dagli aspetti dell'Essenza proveniente dalla realtà originaria, la Quale è al di là di qualsiasi attribuzione, comprensione o definizione.

Nelle «Rivelazioni Meccane» scrive:

«Egli disse, esaltato sia: «*non vi è cosa alcuna che non Lo glorifichi lodandoLo*» (XVII, 44). «Cosa» è indefinito, e solo l'intelletto vivente, che conosce la Sua lode, è colui che loda. Si dice del Mu'adhin che, bagnato o asciutto, fino a dove la sua voce giunge, tutto testimonia per lui. Così abbiamo visto le rocce compiere dhikr'Allah con la vista dell'occhio e le nostre orecchie lo udirono da esse con la lingua dell'articolazione. Esse ci parlarono con il linguaggio degli gnostici della gloria di Allah che non ogni uomo percepisce. Così ogni specie della creazione di Allah appartiene ad una delle comunità che Allah ha formato sulla base di una adorazione particolare ad ognuna. Con essa Egli le ha ispirate dall'interno di se stesse. Così il loro «messaggero» è dalle loro essenze. Ve ne sono di eminenti, grazie ad Allah, nelle quali una particolare consapevolezza interiore su cui sono state formate conferisce a certe creature una conoscenza che l'adepto tecnico non può comprendere. Esse conoscono pure che cosa sia utile ad esse tra gli insetti e i commestibili che ricevono e come evitare ciò che è dannoso. Tutto ciò deriva dalla loro disposizione naturale. Lo stesso vale per le cose inanimate e le piante. Allah ha distolto i nostri occhi e le nostre orecchie dalla loro articolazione.

L'ora non giungerà fino a che l'uomo parlerà e la sua gente prenderà ciò per la sua azione, facendo apparire gli uomini sapienti come ignoranti... Egli, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, ebbe uno svelamento completo, vide quindi ciò che noi non vediamo. Egli, la pace su di lui, parlò del comando sulla base del quale la Gente di Allah agisce, così che essi scoprirono la verità della sua parola: «Non fosse stato per sovrabbondanza delle vostre parole e il disordine nei vostri cuori, voi avreste visto ciò che io ho visto e udito ciò che io ho udito». Così gli fu conferito il rango della perfetta schiavitù, così fu un puro schiavo. Non si erse, per la sua essenza sovrana, sopra a nessuno. Ciò era quanto necessitava la supremazia ed è una prova costante del suo onore.

A'isha disse: «Il Messaggero di Allah, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, era solito fare dhikr costantemente, in ogni momento». Noi abbiamo un ampio lascito da lui, e ciò concerne la parte interiore dell'uomo».

In questa esposizione, la comunicazione e la consapevolezza degli organismi inferiori è connessa all'atto del parlare e alla natura della Sapienza. La trasmissione della Sapienza «concerne la parte interiore dell'uomo» e il suo mezzo è il dhikr. Il parlare, nel suo stato puro e originale, non è altro che dhikr, e la verbosità derivante dall'abbandono della pratica della Sapienza conduce alla tirannia, alla dominazione e al caos, sociale e privato. Il balbettio dell'ignorante e quello del pazzo sono della stessa natura. Infatti, affinché il linguaggio sia basicamente sano, deve provenire dal «linguaggio» della rivelazione, il quale, a sua volta, è frutto del silenzio. Il linguaggio quintessenziale non è puro dhikr, ma piuttosto lo stato dal quale proviene la sapienza-linguaggio, e tali modelli sono le ayat del Corano. Da questo punto di vista «*non vi è cosa alcuna che non Lo glorifichi lodandoLo*».

Shaykh Ibn 'Ata-illah ha detto del dhikr:

«Il dhikr è un fuoco che non si arresta o permane. Così, qualora entri in una casa dicendo: «Io e niente altro» - il che procede dai significati di «la ilaha illa'llah»- e vi sia legna da ardere, la brucia e diviene fuoco. Se nella casa vi è oscurità, diviene Luce, la sua Luce. Se vi è Luce nella casa, diviene Luce su Luce.

Il dhikr espelle dal corpo gli elementi superflui prodotti dagli eccessi alimentari e dalla combustione del cibo Haram: per quanto riguarda ciò che deriva dal cibo Halal, non lo tocca, in modo tale da bruciare quanto è nocivo e lasciare gli elementi benefici. Il dhikr è udito da ogni parte come se si suonasse una tromba, e quando per la prima volta giunge alla testa, ivi si trovano il suono della tromba e dei vetri. Il dhikr è un sultano: quando discende in un luogo, lo fa con trombe e vetri poiché il dhikr si oppone a tutto quanto è altro-che-la-Realità, così che nel corso della sua discesa si occupa di negare ciò che è contrario, come nell'unione del fuoco e dell'acqua. Dopo questi, altri suoni si odono: come il mormorio dell'acqua, il rumore del vento, il crepito del fuoco quando è acceso, il galoppo, lo strepito dei cavalli, le foglie scosse dal vento. Ciò perché l'uomo è una combinazione di ogni sostanza nobile e bassa: di polvere, acqua, fuoco, aria, e terra e cielo e di ciò che è tra essi. Questi suoni provengono da ogni sorgente ed elemento di queste sostanze. Chiunque abbia udito questi suoni nel dhikr, ha lodato Allah e Lo ha glorificato in ogni lingua. Tale è il risultato del dhikr della lingua con la forza dell'assorbimento. Forse lo schiavo raggiungerà lo stato in cui, quando tace dal dhikr, il cuore nel petto si agita come un bambino nel ventre materno, chiedendo il dhikr.

Dissero: «Certo, il cuore è come 'Isa figlio di Maryam, la pace su di loro, e il dhikr è il suo latte. Quando cresce e diventa forte, un anelito alla Verità si sviluppa con una voce, e un inevitabile rapimento insuffla una brama per il dhikr e l'Invocato. Il dhikr del cuore è come il suono dell'ape, mai elevato, né così basso da essere nascosto. Allora l'Uno invocato prende possesso del cuore e il dhikr, obliterato, svanisce, e colui che invoca non si volge né al cuore né al dhikr. Qu allora, in tale frangente, appaia in lui un rapido sguardo al dhikr o al cuore, ciò è un velo che distrae. Questo stato è *fana*, allorquando l'uomo è annichilito riguardo alla sua nafs e nulla sente delle sue membra esteriori o delle cose esterne, né parole al suo interno. Se, in questi momenti, gli accade di pensare di essere completamente annichilito rispetto a se stesso, allora ciò è un difetto e un turbamento. La perfezione è che egli sia annichilito rispetto a se stesso e all'annichilimento, e l'annichilimento dell'annichilimento è il fine dell'annichilimento. L'annichilimento è la parte principale del Cammino, dal momento che si tratta di dirigersi verso Allah, esaltato Egli sia, quindi segue la guida. Per guida, intendo la guida di Allah, come egli, la pace e la benedizione su di lui, ha detto: «Mi dirigo verso il mio Signore ed Egli mi guiderà». Tale

assorbimento raramente è stabilito e raramente persiste. Qualora continui, diviene un abito fisso e una condizione permanente per la quale ascende al mondo celeste. Allora emerge la più pura esistenza reale: l'iscrizione del mondo invisibile (malakut) è impressa su di lui e la purezza della Divinità (lahut) gli appare. Le prime cose ad essere a lui rappresentate da quel mondo sono le essenze degli angeli e gli spiriti dei Profeti e degli awliya rivestiti di una forma bella che fluisce su di lui attraverso alcune realtà. Ciò è il cominciamento fino a che il suo grado si eleva sulle forme e incontra con chiarezza la Verità in tutte le cose.

Questo è il frutto del nucleo del dhikr. Il suo inizio è il dhikr della lingua, quindi quello del cuore è stimolato, poi diviene natura e l'Uno invocato prende possesso e il dhikr è obliterato. Tale è il segreto delle parole del Messaggero, la pace su di lui: «Chiunque desideri pascolare nei Giardini del Paradiso, invochi molto Allah»; inoltre: «Il dhikr interiore è settanta volte preferibile del dhikr che può essere udito da altre persone.

Il segno che il dhikr va procedendo verso il Segreto è l'assenza dell'invocante sia dal dhikr che dall'Uno invocato. Il dhikr del Segreto è essere follemente assetati e affogare in esso. Uno dei suoi segni è che quando lasci il dhikr questo non ti abbandona, e ciò per risvegliarti dall'assenza alla presenza.

Tra i suoi segni vi è che il dhikr stringe la tua testa e le tue membra come se fossero legate con lacci e catene. Un altro dei segni è che i suoi fuochi non scemano e le sue Luci non dipartono, anzi sono sempre visibili mentre salgono e discendono e i fuochi che ti circondano bruciano imperturbati, accesi e luminosi. Quando il dhikr raggiunge il segreto, il dhikr è il silenzio di colui che invoca, come se degli aghi fossero stati conficcati nella sua lingua, da cui fluisse una luce che è invocazione».

Lo Shaykh al-Kamil in una delle più note canzoni del suo Diwan, «Fana-Fi'llah», dice:

«Oh tu che cerchi l'annichilimento in Allah
ripeti ogni momento: «Allah! Allah!»

E ritirati in Lui da altro-che-Lui
E col tuo cuore guarda Allah!»

Nella sua canzone «Commento del wird» dice:

«Se desideri appressarti ad una comprensione della realtà
Persevera allora con himma nella ripetizione del Nome Supremo.

Rispecchia sempre le lettere del Nome nel tuo cuore e
Ripetilo inconsciamente in ogni momento.

Non volgerti all'alterità poiché certo è una barriera.
Anche se fosse lodevole è pur sempre più atta all'oscurità.

Per la Gente, il dhikr di Lui prende il posto di quanto è altro-da-Lui.
Se possiedi himma non vi è opposto ad Allah.

TemiLo nel dhikr e sii annichilito rispetto ad altro-da-Lui:
e non vi è altro se non per l'illusione della molteplicità.

La molteplicità è solo Unicità moltiplicata in conformità con
i Nomi e le tracce del Divino Potere».

Nella «Canzone Maggiore», lo Shaykh al-Kamil parla di chi è in procinto di mettersi in cammino:

«Dovrebbe tenersi occupato con il dhikr di Allah, che la sua Maestà sia glorificata, poiché in ciò si trova il rimedio per ogni menda e infermità».

Nella «Canzone Minore» dice:

«Per chi si ritrae nella Luce del dhikr della Verità,
la creazione altro non è che particelle di polvere nello spazio».

Ne «Le virtù del Nome Supremo»:

«Liberati dagli altri e otterrai prossimità a Lui,
ascenderai ai ranghi della Gente di ogni assemblea.

Riempi ogni respiro del dhikr'Allah, poiché di ogni respiro dovrai rispondere nel Giorno della Riunione e della Promessa.

Esalta tutti i fenomeni, essendo formati dalla Luce
del Profeta Muhammad.

Considerali Luci dai Nomi del nostro Signore

e ritirati dall'apatia e dalla parola frutto dell'opinione.

Sii un istmo tra i due oceani -la Realtà e il Cammino-
E perverrai al rango del Riconoscimento in ogni assemblea.

In qualunque moschea, guida gli schiavi di Allah apertamente in nome di Allah, mostrando loro la bellezza dei cammini di Allah.

E se desideri giungere rapidamente alla Presenza del Tuo Signore, abbi allora una buona opinione della Sua Creazione e parla bene di Lui.

Persevera nel Nome Sublimo e Supremo con un cuore buono,
sincerità e concentrazione.

Riconosci la bellezza dell'Essenza in ogni Manifestazione. Se non fosse per essa, l'esistenza dell'Esistente non sarebbe stata stabilita.

Tutti gli attributi della nafs sono annichiliti dalla invocazione di Lui, e ciò che rimane è la tranquillità del cuore, più dolce del miele.

Ogni stato interiore e le Stazioni sorgono dall'invocazione del Nome Supremo compiuta con gravità.

Da ciò quindi giunge la Rivelazione per ogni Viandante
E lo straripamento per ogni Murshid.

Da ciò l'intossicazione e il fana,
da ciò gli stati di sobrietà ed estasi.

Il Potere è conferito solo a chi con Lui si è isolato, e che,
con molta lode, si è adornato con quanto Lo soddisfa.

Così continuerà ad ascendere nei deserti della Sua Essenza fino ad essere completamente annichilito in un annichilimento che nulla ha se non perdita.

Se ritorna alle tracce dell'esistenza, veste una tunica di Onore che proclama la sua Wilaya (essere un wali) e la sua gloria.

Sii dunque uno schiavo e un servo di Chi corrisponde a questa descrizione, e adempi il contratto di Allah, ed Egli ti darà quanto ti ha promesso.

I più grandi della creazione di Allah a tale riguardo sono i Suoi Messaggeri e il più perfetto di essi è il Profeta Muhammad.

Così la sua forma esteriore è una Luce, mentre quella interiore è un Segreto. Le sue perfezioni sono innumerevoli.

Che Allah lo benedica e la sua famiglia e i suoi Compagni
E gli conceda un Lutf (Favore Divino) illimitato».

In questa *qasida* lo Shaykh descrive l'intero processo di trasformazione avviato dall'atto del dhikr. Questa scintillante macchina creatrice di forme, questo caleidoscopio che produce infiniti modelli da poche serie variate di brandelli di esperienze, la nafs -una volta sottomessa al fuoco e alle luci del dhikr- è frammento dopo frammento annichilita, fino a che tutto ciò che rimane è una tranquillità del cuore più dolce del miele. Gli stati della nafs, annichiliti dal fuoco del dhikr, lasciano il cercatore aperto alle sue qualità, ai suoi stati più elevati, in quella condizione a metà tra conflitto e sviluppo definita da al-Ghazzali. Quest'ultima è quindi illuminata fino a che non pervenga il culmine della Luce, il quale annichila l'intera nafs come locus di esperienza sia mentale che biologica.

Che cosa sono dunque questi stati? Su che cosa agisce l'attività del dhikr? Che cosa attraversa questo terribile turbine di energia causato dall'invocazione? Volgiamoci direttamente allo Shaykh al-Akbar per una definizione. In un poema sulla conoscenza dell'essere fenomenico, dichiara:

«Le conoscenze dell'essere fenomenico molto si muovono,
la conoscenza del Volto è immota.

Noi le affermiamo e le neghiamo tutte, le separiamo e le scopriamo stato per stato.

Dio mio! Come può altro-che-Te conoscerTi quando il tuo simile è da *tabarak* e *ta'ala*?

Dio mio! Come può altro-che-Te conoscerTi?
Può altro essere un *mithal* di Te?

Chiunque cerchi il Cammino senza una guida, mio Dio!
Cerca l'impossibile.

Dio mio! Come possono i cuori bramare Te senza sperare intimità e unione?

Dio mio! Come può altro-che-Te avere gnosi di Te?
No, e ancora, no.

Dio mio! Come possono gli occhi vederTi se non sei
né luci né oscurità?

Dio mio! Non vedo me stesso come altro-che-Te!
Come posso vedere l'impossibile o essere sviato?

Dio mio! Tu sei Tu! E lascio che
il dono sia visto dal tuo «essere io».

Da una povertà stabilita in me dalla mia esistenza, la quale è stata prodotta dalla Tua ricchezza, così è uno stato.

Egli mi informò di potermi manifestare a Lui, e non mi vide come altro-che-Lui, così fui un miraggio.

Chiunque cerchi il miraggio, vuole acqua.
Egli vede la sorgente della vita quale acqua fresca per lui.

Io sono un essere fenomenico, e nulla è simile a me!
Chi sono io, come Lui, di fronte al mithal (similitudine)?

Questa è una delle cose più mirabili, perciò guarda!
Forse vedrai il suo simile cambiare stato.

Non vi è nell'essere fenomenico altro che un'esistenza individuale che è al di là dall'essere uguagliata o ottenuta».

Aggiunge quindi in prosa:

«Sappi, che Allah ti conceda il Suo supporto, che tutto quanto è sulla terra passa da uno stato all'altro. Così il mondo del tempo muove in ogni cosa, e il mondo dei respiri muove in ogni respiro, e il mondo delle tajalli muove in ogni tajalli. La ragione di questo è la Sua parola, esaltato

Egli sia: «È ogni giorno in una nuova opera» (LV, 29), che Egli conferma con la Sua parola: «Presto ci occuperemo di voi, o due pesi!» (LV, 31) Ogni uomo trova in se stesso classi di pensieri che passano nel suo cuore, nei suoi movimenti e nella sua quiete. Così nessuno, nei mondi celesti e terrestri, si muove se non per una Divina rotazione dovuta a una tajalli particolare verso quella sorgente-Forma. Così la sua fondazione deriva da tale tajalli secondo quanto la sua realtà gli ha accordato».

Lo Shaykh indica qui tre gradi dell'esistenza: le forme prive di vita organica, le forme organiche che hanno il «respiro» di vita e le creature umane a cui sono svelate le forme dal Non-Visto. Lo Shaykh dice che queste auto-esperienze che attraversano il centro sperimentatore della nafs non sono intrusioni esteriori, né sono casuali o imprevedibilmente caotiche, ma inevitabili nella loro adesione al modello basilare delle sorgenti-forma dell'io nel Non-Visto, di cui la vita-storia è meramente il capitolo fenomenico, essendo preceduta da un capitolo nel mondo degli Spiriti anteriore alla nascita e alla discesa-nella-solidità. È seguita quindi da nuovi capitoli: lo stato post mortem nella tomba, a cui succede la risurrezione della vita, nella sua forma-significato, nel Mondo non solido del Non-Visto, e così via proseguendo il viaggio verso Allah. Così l'io quale realtà solida è un'idea insostenibile, un miraggio, essendo il suo instancabile movimento causato dalla sete e dalla brama che il vero sé sperimenta nella sua capziosa situazione illusoria di possedere una «storia». È tale sete a divenire, nel crogiolo del dhikr sopra descritto, un sublime annessamento allorché l'illusione svanisce. In questo passaggio importante della sua opera, lo Shaykh prosegue parlando di coloro che «non sanno da dove siano mossi o verso che cosa», che è il caso della maggioranza degli esseri umani. Ciò è presentato come una basilare situazione di ignoranza, quantunque lo Shaykh non asserisca di conoscere il futuro in qualche maniera occulta, bensì qualcosa di più sottile e profondo: che la conoscenza reale ha inizio nel momento in cui si riconosce come questa creatura in movimento nel flusso temporale altro non è che una serie assolutamente strutturata e inevitabile di modelli vitali procedenti dalla dinamica forma-sé nel Non-Visto, la quale precede la sua manifestazione. Egli vede che la conoscenza comincia con la comprensione che questa ambientazione temporale non è separabile dall'individuo nel-tempo, essendo l'evento, la persona e la zona di esperienza un'unica realtà, il cui intricato intreccio di forme individuali in un modello ricorda quello rivelato da un tappeto persiano, ma con in più tutto quell'affascinante e vasto movimento e quella libertà apparente che si trova nel miracolo della natura organica a livello microscopico.

Prosegue quindi parlando di uno della gente del Cammino, il quale ha errato quando ha detto: «Quando vedi un uomo permanere in uno stato per quaranta giorni, sappi che è un uomo strano». Egli indica qui che l'uomo ha abbandonato la vera prospettiva di «stato», fraintendendola per una condizione interiore come la «depressione», o la confusione, l'eccitamento o l'ira. Dice poi:

«Forse che le realtà permettono a qualcuno di permanere in uno stato per due respiri o due «volte»? Egli muove con i respiri da una cosa alla cosa simile... È come dire: «Il tale sta ancora camminando oggi, e non si è seduto». Non vi è dubbio che il camminare sia composto di molti movimenti differenti. Ognuno dei quali non è lo stesso dell'altro, piuttosto è simile. La tua conoscenza si muove per il suo stesso movimento e si dice: «Il suo stato non è cambiato!» Quanti stati sono mutati in lui!»

Quindi, ogni immagine che rappresenti la forma-io come una sorta di «natura» o modello che sia possibile definire come avente una sorta di durabilità o permanenza nel tempo è del tutto illusoria. E parimenti all'immagine del camminare, la quale ovviamente rivela come vi sia qualcosa di costante nel breve periodo a suggerire una tale solida specificità della forma-io, è in se stessa illusoria, nel flusso, composta di minuscoli momenti separati del tutto aperti, ognuno dei quali contiene in se stesso la possibilità dell'alterazione, della ricreazione e della fine. Ancora è reiterata la proposizione di base:

«Con Allah, le cose sono forme-sorgenti testimoniate e conosciute; gli stati si basano su queste forme che essi hanno».

Il quadro è quindi quello di una persona che ha stati differenti, ad ognuno dei quali corrisponde una forma. Una certa esperienza abitudinaria suggerisce una sorta di continuità illusoria sulla quale si erige il mito della storicità dell'io, quantunque questo non sia che il punto di vista errato. Così la creatura è velata nella condizione di una «esistenza» la quale altro non è che un rivestimento di stato su stato, come il film è costruito con una serie di immagini individuali attaccate insieme al fine di creare una «situazione» immaginaria. Gli stati variano nell'immaginazione sulla quale è basata l'ordinaria esperienza umana, nonostante il fatto inevitabile che questa cosiddetta realtà sia assolutamente fittizia. Questi variano nell'immaginazione, ma non nella conoscenza, la quale si ottiene grazie all'atto del dhikr che svela gli stati e apre l'intera esperienza illusoria. Allora l'essere umano «vede col Suo occhio e ascolta col Suo orecchio. Sua diviene la mano con la quale coglie e il piede con cui cammina», come nel famoso hadith che indica il vero stato di conoscenza discendente sul Mumin che è avanzato tramite le pratiche del dhikr. A tale proposito, la definizione finale di Shaykh al-Akbar è succinta:

«Circa il segreto dello stato, esso è durata, e non ha primo o ultimo. È la forma-sorgente dell'esistenza di ogni esistente. Così vi ho informati di qualcosa di cui i rijal degli enigmi conoscono i segreti. La conoscenza dei sogni, l'Interspazio e le Attribuzioni Divine si riferiscono a questo».

Gli infiniti stati fluttuanti si esprimono, quindi, attraverso l'intero organismo, cellularmente, elettromagneticamente, nei segnali cerebrali sinaptici, nel flusso di energia, nella secrezione endocrina, nella funzione digestiva, nel ritmo sanguigno e in tutti quei vari modelli che altro non sono se non la fioritura di un'unica forma-io originaria, o piuttosto una forma-sorgente di cui questa creatura umana dal corpo solido è la manifestazione esteriore nel-tempo e la cui realtà è con Allah da prima del tempo infinito. Così il mio «movimento» è tutto il movimento, e la mia occupazione-di- spazio è tutta l'occupazione-di-spazio, e l'Universo e io non siamo due ma contenitore-contenuto, ma ciò è niente poiché Egli è come era prima della creazione dell'Universo. «*Tutto quel che è sulla terra è destinato a perire, solo rimarrà il Volto del tuo Signore*», come Egli dichiara nel Corano. (LV, 26-27)

Quando lo Shaykh al-Akbar dichiara che solo i Sufi comprendono la reale natura della nafs, intende dire che nessuno possiede un'immagine totale della situazione vitale se non la gente dello svelamento, poiché tale intera dimensione di esperienza dell'io è celata a ogni altro. Alcuni possono soltanto percepire nell'uomo la più grezza struttura meccanica, considerando la mente come una sorta di strano fantasma dimorante in una casa delicata di tessuti e terminazioni nervose. È indubbiamente uno strano fantasma, in quanto, secondo il loro quadro, è sufficiente che la delicata mobilia di fibre sia danneggiata perché l'occupante in qualche modo ne sia misteriosamente pregiudicato. Questa cornice dualistica, sulla quale si erge la patetica struttura decadente della nostra frettolosamente assemblata psicologia moderna, ci lascia con l'immagine di un qualcosa chiamato «comportamento» il quale finisce con l'essere classificato in «tipi», così che il grezzo quadro meccanicistico presto si impantana in un guazzabuglio di sotto-tipi. È inevitabile che ai nostri giorni la cura accettata per il malfunzionamento di questo fantasma inesistente nella sua bizzarra dimora (si fulmina la casa per annientare così l'inquilino) debba essere una somministrazione di droghe chimiche parimenti rozza e amministrata su scala massiva. Quantunque alcuni moderni terapisti abbiano riconosciuto un'immagine profonda e clinicamente identificabile di ben maggiore sottigliezza, la quale si apre sui campi di energia sub-elettrica del corpo, tuttavia vengono, a loro volta, a tal punto ipnotizzati dalla loro scoperta da tentare ancora di contenere l'uomo all'interno di una definizione bio-energetica, la quale riduce l'essere umano alla semplice somma delle sue energie. Del tutto chiusi alla natura della realtà Invisibile, poiché ancora essenzialmente intrappolati in questo dualismo di base di cui, giustamente, osservano l'esistenza nel mondo delle forme, essi evitano implacabilmente la questione metafisica che nelle altre scienze richiama l'attenzione. Ora che abbiamo scoperto il livello cromosomico del modello e gettato uno sguardo sulla bellezza della forma-manifestazione, riconoscendo la nostra profonda ignoranza di questi processi nel punto esatto in cui certi disegni si rivelano a noi, siamo spinti ad una soglia dell'attività che è, se si preferisce, «il margine del Non-Visto», o più correttamente, nel linguaggio del Maestro Jalalud'din Rumi, il Non-spaziale, il regno della mente stessa, la quale con estrema delicatezza e purezza si astiene dall'«essere» il cervello, di cui, amorevolmente e sedutti-

vamente, non è che la realtà-ombra. Non mi riferisco ora alla «vostra» mente o alla «mia» mente, poiché in questo quadro dovrei usare il corsivo per ciò che non ha esistenza, quindi: la «vostra mente» e la «mia mente».

Prima di procedere oltre, deve essere chiaro che ciò nulla ha a che vedere con qualsivoglia quadro junghiano o gestaltiano degli archetipi. Due sono le etichette che hanno impedito agli Orientalisti ogni serio tentativo di comprendere la metafisica dell'Islam: l'uso dei termini «archetipo» e «neoplatonico». Che tutti questi uomini non fossero (se ci fosse stata un'eccezione si sarebbe trattato di un sufi stesso) in grado di esaminare questo assunto, si può facilmente verificare tramite un esame del loro anti-accademico rifiuto di accettare i Sufi nei loro stessi termini, come se uno si avvicinasse alla fisica quantistica rifiutando a priori di abbandonare la classica immagine newtoniana delle cose. Questo approccio, come si è insistito sin dall'inizio, non è soltanto una questione di epistemologia, ma di trasformazione dell'io, per cui, senza la sottomissione alle pratiche di trasformazione dell'Islam, non vi è alcuna conoscenza che permetta di penetrare questi problemi, ad eccezione di sporadiche e separate intuizioni che possono accadere all'individuo nell'atto di sperimentare la realtà. La visione Sapienziale dipende dal riconoscimento che non vi è un fuori-là da esaminare e comprendere. La Realtà è Una. La cosiddetta conoscenza della società tecnologica è informativa e scissa dal conoscitore. Nonostante tutti i ridicoli tentativi di incolare insieme le «discipline» separate e isolate della psicologia e della biologia, della linguistica, della fisica e della chimica, le scienze continuano a scindersi in micro, bio, intra e supra, e ciò che emerge diviene sempre più un una conoscenza che, per le necessità del processo vitale, è riconoscibilmente inutile. Bernard Shaw era solito lamentarsi dei milioni di scimmie e topi massacrati in nome di tale ricerca di una conoscenza inutile; fosse vissuto oggi avrebbe potuto anche deplorare la distruzione della biosfera nella quale vissero intere specie estinte, fiumi e oceani, terre e cieli, le cui energie sono state inghiottite in un'epoca incapace di cogliere l'Unità di fondo che tutto include, poiché fondamentalmente inabile a comprendere l'Unità dell'esperienza personale di ognuno, che rimane l'indizio essenziale per intendere l'Unità che è la natura propria dell'esistenza stessa.

Ecco una parafrasi della posizione di un genetista moderno, Richard Goldsmith:

«È giunto il tempo di dare nuova forma a tutte le teorie genetiche. La teoria classica del gene quale unità esistente, fondata sul cromosoma come un perla in una collana, non è più sostenibile. Non possiamo concentrarci su geni e loci, o addirittura cromosomi, come abbiamo sempre fatto. Qualcosa di più grande controlla l'intero sistema. Questa è la ragione per cui parlo di mutazioni sistemiche».

Il fallimento del quadro dell'evoluzione post-darwinista non rivela soltanto l'incredibile doppiezza a cui molti biologi indulgevano, oltre allo straordinario grado di soggettività implicato nel cosiddetto quadro scientifico verificabile di qualsivoglia processo che si immaginavano di descrivere, ma scopre anche che, al di sotto dei loro alberi genealogici, degli sviluppi dal semplice al complesso e delle mutazioni graduali, vi era un Potere presunto all'opera che essi, pur supponendolo, negavano. Non vi poteva essere un Potere esterno alle «cose» che essi vedevano come sistemi chiusi, la cui complessità aumentava in conformità alle leggi e ai modelli sofisticati e complicati che non erano in grado di codificare o decodificare. Essi passarono dall'uso di un termine «Natura», investito dell'Intelletto e del Piano Divino, solo per spogliarlo nel loro calcolo successivo a favore del piano stesso, nel loro caso la selezione naturale, la quale, dopo essere stata reificata, fu a sua volta deificata. Un'astuzia avvincente, quantunque difficilmente efficace dal punto di vista di una seria epistemologia. Fu sufficiente che poco a poco l'attuale campo di lavoro della biologia e delle sottoscienze confinanti, la paleontologia e la microbiologia, rivelasse un quadro differente, per ridurre in rovina la semplicistica immagine meccanicistica.

Ritorniamo ora ai nostri superficiali Orientalisti disperatamente avvinti dalla catalogazione dei Maestri Islamici secondo le etichette della decadente visione del mondo dualistica cristiana. Se la descrizione sufica della realtà fosse neoplatonica, ciò implicherebbe un prestito da una cultura precedente e un movimento sincretistico al fine di provvedere l'Islam di qualcosa di cui non era in primo luogo in possesso, dimostrando così che l'Islam è una pseudo-religione da non prendere sul serio sul piano intellettuale. Sfortunatamente la loro confusione è duplice. L'Islam non pretende di essere una religione, ma afferma piuttosto che quest'ultima altro non è che la decadenza di una forma di Islam esistente in precedenza e ora degradata. In secondo luogo, rifiutano di comprendere che quanto l'Islam descrive nella sua totalità, dall'interno della struttura della rivelazione coranica, è qualcosa che gli «Islam» anteriori rivelati dai Messaggeri che prece-dettero il Sigillo, Muhammad, la pace su di lui, già conoscevano. Gli studiosi musulmani presumono che la conoscenza platonica fosse una immagine della realtà ereditata dalle vestigia di quella scienza unitaria sopravvissuta come un filo tra i fili rotti del teismo panteonico. Se si è dipendenti dalle etichette, da un punto di vista sufico sarebbe certamente più utile catalogare Platone come neo-islamico, che i Sufi come neoplatonici.

Il tema degli archetipi rappresenta addirittura un pericolo maggiore per chi desidera cogliere l'immagine della Sapienza. Il quadro post-junghiano accettato degli archetipi riduce questi ultimi ad una soggettiva, per quanto misteriosamente condivisa, serie di immagini simboliche esistenti sul «piano» mentale, le quali rivelano in maniera apparentemente incomprensibile i conflitti e le crisi in atto nella storia attuale del soggetto. Così un mondo solido e reale è caricato di una serie di significati codificati i quali assumono realtà nel momento in cui vengono applicati al presente storico per illuminarlo. In questo quadro è sempre data una supremazia alla nostra esistenza soli-

da e fenomenica sui sistemi esplicativi codificati. È ben distante dall'originale immagine goethiana delle Ur-forme da cui è presa a prestito, per essere poi invertita valendosi di questa supremazia dell'esistenza situazionale in opposizione a un fluttuante ricettacolo di forme basiche. Si rimane in un sistema duale di immagini mentali che si manifestano in una realtà solida. È un concetto che non offre prova alcuna della sua validità e certamente il registro clinico junghiano non convince di nulla se non del fatto che quanti scatenarono quell'impero di forme archetipali nel corso dell'analisi furono indubbiamente analizzati da Jung. L'immagine sufica dell'esistenza è sostenuta, e sistematicamente lo è stata per un periodo di ben quattordici secoli, dall'esperienza diretta, dal *dhawq*, il gusto, che illumina il cercatore per mezzo della sua stessa conoscenza di come-è. Questa maestosa conoscenza non può essere ridotta ad una tecnica terapeutica o sottomessa a rozzi test meccanicistici per determinarne la validità. È esterna al dominio della scienza, o, se si preferisce, è la sua propria scienza. Certamente è sistematizzata, verificabile e non un sistema di fede. Il dubbio e la certezza sono le due energie le cui forze polari guidano il cercatore verso le sue scoperte.

Il termine sufi ad essere stato più mal tradotto è «*ayn ath-thabita*», che potremmo interpretare come «forme-fonte», in quanto la parola *ayn* non significa soltanto «fonte» nel senso di «origine», ma è investita della fisicità e attualità della sorgente d'acqua. Torneremo a questo allorquando ci verrà imposto di porci domande circa la natura del «materiale» che compone l'Universo: il «come», il «che cosa» e il «perché» delle forme.

Quanto è stato finora stabilito è un'immagine della realtà assolutamente viva, fluente, con forme particolari che sottilmente emettono pulsazione dopo pulsazione tramite questo incessante movimento di stati in un locus che altro non è che gli stati stessi, i quali, qualora svelati, rivelano una forma-fonte celata nel mondo non spaziale e atemporale, da ciò inseparabile.

Il termine chiave, HAL, che chiamiamo «stato», deriva da una radice che significa «essere cambiati», «passare oltre» o «fare la spola tra». Per estensione è correlato all'avverbio «intorno» e ai sostantivi «potere», «piano», «anno». Anche: «disconnessione».

Così, lo stato/situazione è, secondo la scienza sufi, la condizione basilare di tutte le forme, oltre ad essere l'azione/processo che la nafs sperimenta nel Cammino, la cui condizione culminante e definitiva è l'«essere disconnessa», obliterata di fronte all'Essenza delle forme innumerevoli. La scienza sufi afferma inoltre che il Corano è una rivelazione dalla fonte della Realtà, che insegna non solo a come vivere tra le forme molteplici, ma anche a sottomettersi (Islam) all'Uno, che, nella sua pienezza, significa l'abbandono della nafs, l'intollerabile «altro» che previene l'esperienza unitaria. Ciò non implica l'inghiottimento di una piccola mente (me stesso) da parte di una Grande Mente, secondo quanto suggerito da alcuni inadeguati sistemi formati sulle vestigia archeologiche di Islam precedenti (come lo Zen), ma piuttosto l'emersione dell'essere totale

dalla pulsazione separata e dalla forma-dinamica per giungere quindi a una completa obliterazione. Le cellule devono «arrestarsi», poiché non separabili dalla mente. Il continuare a «vedere» la forma si basa sul nostro illusorio velo sensoriale sul quale il mondo e la storia si basano. Per la gente del fana «*tutto quello che è sulla terra è destinato a perire, solo rimarrà il Suo Volto*». (LV, 26-27).

Shaykh al-Akbar dice:

«Quando Allah, gloria a Lui, chiuse la porta della Profezia e il Messaggio alla creazione, le lasciò la porta della comprensione da Allah in ciò che Egli aveva rivelato al Suo Profeta, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, nel Suo Libro possente. 'Ali ibn Abi Talib, che Allah sia soddisfatto di lui, disse: «La Rivelazione fu interrotta dopo il Messaggero di Allah, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Quanto rimane è nelle nostre mani. Allah provvede lo schiavo di conoscenza tramite questo Corano». I nostri compagni, la gente di svelamento, concordano sulla validità di una trasmissione procedente dal Profeta, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, il quale disse: «Non vi è ayat che non abbia una parte manifesta, una parte nascosta, un limite e un'ascesa».

Prima di poter procedere innanzi nel nostro viaggio, è necessario esaminare che cosa sia il Corano e quale sia il significato di «rivelazione». È il Libro dei Cambiamenti, il quale abroga tutti i Libri precedenti, mantenendo alcune «forme», cambiandone altre e sostituendo quelle abrogate con altre migliori, secondo la traboccante generosità del datore di forme, esaltato Egli sia.

LA SCIENZA DEL CORANO

Il generoso Corano, il Libro dell'Islam, fu rivelato al Messaggero Muhammad, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, nel corso di ventitre anni a partire dalla prima rivelazione, allorché il Messaggero aveva quaranta anni.

Durante il mese di Ramadan è letto nella sua interezza, mentre nella Notte del Potere si recita «shabina», in una sola notte. È denominato, all'interno del testo, in molti modi, tra cui: Il Libro, La Discriminazione, Il Giudizio, La Misericordia, Lo Spirito, La Spiegazione, La Luce, La Verità, La Discussione, L'Avvertimento, La Sapienza, La Chiarificazione.

In queste ayat, la Realtà si rivolge al Messaggero dicendo:

«Con la verità abbiamo fatto scendere [il Corano] e con la verità è sceso: non ti inviammo se non come annunciatore di buona novella e come ammonitore.

È un Corano che abbiamo suddiviso, affinché tu lo reciti lentamente agli uomini e lo facemmo scendere gradualmente».

(Corano XVII, 105-106)

Prima di esaminare quali siano i temi trattati, è necessario comprendere il termine «rivelazione» con cui è designato il Libro, in quanto, ad essere onesti, ciò non ha un significato specifico come termine psicologico ed è al di fuori della nostra esperienza, a meno che non lo si ammetta nella categoria dei sogni premonitori. Parte della difficoltà dell'uomo moderno ad avvicinarsi all'Islam realisticamente dipende dal pregiudizio circa la natura di un «profeta». La parola araba deriva dalla radice NB'A, che significa «essere elevato», «essere annunciato», «mettere qualcuno al corrente di qualcosa»; è un'immagine abbastanza chiara. Il Nabiyi è l'Annunciatore che reca notizie, che mette al corrente del come-è, il processo della realtà.

La parola per rivelazione è specifica.

La sua radice, NZL, significa: «discendere», «quanto è preparato per un ospite», «intrattenimento», «dono», «dimora». È anche il sostantivo di «unità», quindi letteralmente: «una discesa». «La preparazione di qualcosa per l'ospite» è forse il significato più pregnante nella ramificazione della radice dal gruppo di base.

Il Corano è, se si vuole, il dono dell'anfitrione ai suoi ospiti, le creature, la cui breve permanenza è nella dimora della Terra. Inoltre, è in se stesso una dimora della Sapienza. È un intrattenimento che innalza il cuore e lo distoglie da questo mondo con le bellezze e le ricompense del Non-Visto. Si manifestò «discendendo». Ora, nel quadro della Sapienza, vi sono soltanto le quattro direzioni, non vi è una quinta. Vale a dire, vi è solo destra/sinistra, davanti/dietro. Questo «sopra» da cui «è disceso» il Corano può essere soltanto «all'interno». Il cui opposto non è «all'esterno».

Che cosa significa?

Già abbiamo visto come quel SAMAWATI che noi chiamiamo «i cieli» non indichi essenzialmente un'altra dimensione dell'esistenza, ma piuttosto quella zona non-spaziale la quale è un non-luogo. I cieli sono una realtà del Non-Visto, non cosmicamente, ma, dal momento che la realtà consiste solo dei quattro elementi, questo non-luogo è anche il «sopra» del cielo fenomenico. Allorquando la donna beduina fu tratta come kafir dal Messaggero, questi le chiese: «Dov'è Allah?» Ora, rispondere che Egli dimori in un luogo è, correttamente, inimmaginabile per un musulmano, nondimeno, quando ella senza esitazione indicò il cielo, il Messaggero diede immediatamente l'ordine di liberarla. Samawati, lo ricordiamo, è quanti ci dà i nomi. È la diade fondamentale: samawati/'ard. Queste sono un'Unica Realtà, così che il Corano nel suo discendere è, propriamente parlando, uscito. Cosa avvenne? Come «entrò» in primo luogo?

Esaminiamo dapprima la narrazione diretta:

Wahb bin Kaisan mi disse che 'Ubayd gli riferì che: «Ogni anno, durante il mese di Ramadan, il Messaggero soleva pregare in solitudine e distribuire cibo ai poveri che si recavano da lui. Completato il mese e ritornato dal suo ritiro, anzitutto, prima di entrare nella sua casa, si dirigeva verso la Ka'ba e vi deambulava intorno per sette volte o più secondo il volere di Allah. Quindi tornava a casa, fino a che, nel mese di Ramadan in cui Allah lo inviò, nel mese di Ramadan in cui Allah volle per lui ciò che volle, si diresse a Hira, la Montagna della Luce, e là Allah lo onorò del suo compito».

«Egli venne a me» disse il Messaggero «mentre dormivo, con un manto di broccato su cui era un'iscrizione, e disse: «Leggi!» Io dissi: «Che cosa dovrei leggere?» Egli mi strinse con esso talmente forte che pensai fosse la morte; poi mi lasciò andare e disse: «Leggi!» Io dissi: «Che cosa dovrei leggere?» Mi strinse quindi con esso per la terza volta con tale forza che credei fosse la morte e disse: «Leggi!» Dissi: «Che cosa dovrei leggere?», e ciò soltanto per liberarmi da Lui, per timore che lo facesse di nuovo.

Egli disse:

*«Leggi, in nome del tuo Signore che ha creato,
ha creato l'uomo da un'aderenza.
Leggi, ché il tuo Signore è il Generosissimo,
Colui Che ha insegnato mediante il Calamo,
che ha insegnato all'uomo quello che non sapeva». (XCVI, 1-5)*

«Così lessi ed Egli si allontanò da me. Destatomi dal mio sonno, fu come se queste parole fossero impresse nel mio cuore. Ora, nessuna delle creature di Allah mi era più odiosa del poeta estatico o dell'uomo posseduto: non potevo neppure guardarli. Pensai: «Povero me! I Quraysh non dovranno mai dire di me che sono un poeta o un posseduto! Mi dirigerò in cima alla montagna e mi getterò per uccidermi e trovare riposo».

«Quando ero a metà del cammino sulla montagna, udii una voce dal cielo che mi disse: «Oh Muhammad, Tu sei il Messaggero di Allah, ed io sono Jibril!»

«Levai il capo al cielo per vedere, e vi era Jibril in forma di uomo a cavalcioni dell'orizzonte dicendo: «Oh Muhammad, Tu sei il Messaggero di Allah, ed io sono Jibril!» Mi fermai a fissarlo senza muovermi né avanti né indietro; quindi cominciai a distogliere il volto da lui, ma verso qualsiasi regione del cielo mi volgevo, lo vedevo di fronte a me. E lì rimasi fino a che Khadija non inviò i suoi servi a cercarmi ed essi giunsero alle alture sopra Mecca e tornarono da lei mentre io rimanevo nello stesso posto».

La narrazione prosegue con il Messaggero che confida il suo timore di essere folle a Khadija. Ella afferma che ciò è impossibile dal momento che le sue qualità sono quelle del discernimento, della fideità, della gentilezza e dell'equilibrio. Il modo in cui Khadija affrontò questo evento inquietante non solo rivelano vividamente il suo fine intelletto e l'amore per il Messaggero, ma mostrano come lei e la sua famiglia fossero già in familiarità con la tradizione Sapienziale del loro popolo. Cruciale alla comprensione della manifestazione di quanto oggi chiamiamo Islam è il fatto che là, dal tempo di Ibrahim, la pace su di lui, continuava una trasmissione spirituale vivente della dottrina unitaria. Questa scienza, detta Hanifa, ebbe una sequela di seguaci i quali trasmisero e praticarono il Tawhid (yoga) Ibrahimico (brahminico). Hanifa deriva da HNF: «inclinare». Significa quindi non solo «inclinare alla Verità», ma anche «essere comprensivi», aprirsi e abbandonarsi alla Verità. Il tratto essenziale dell'Hanif e quindi, poiché non vi è differenza, del Muslim, era di essere flessibile e cedevole, non rigido e inflessibile. Erano noti come la gente della Huda, la Retta Guida. Il termine Huda deriva da HDA, che significa «guidare nella retta via», «seguire un giusto corso», «vittima di un sacrificio», «offerta», «essere una direzione», «colui che dirige».

Essi erano dunque la tradizione Sapienziale, poiché tale è il ruolo degli iniziati alla Sapienza, i quali non devono solo praticarla, ma anche stabilirla. La prima dichiarazione nella quale si specifica **per** chi sia il Corano si trova in Surat al-Baqara:

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.

Alif, Lām, Mīm,

*Questo è il Libro su cui non vi sono dubbi, una guida per i timorati,
coloro che credono nell'Invisibile, stabiliscono la salat e donano di ciò di cui Noi li abbiamo provvisti,
coloro che credono in ciò che è stato fatto scendere su di te e in ciò che è stato fatto scendere prima di te e
che credono fermamente all'Akhira.*

Quelli seguono la Huda dal loro Signore; quelli sono coloro che prospereranno.
(Corano II, 1-5)

L'uomo della Sapienza offre se stesso alla Realtà, si apre, come fece Isma'il, il figlio di Ibrahim, la pace su di loro. Rischiano di distruggere anche la loro esperienza vitale in un atto che è un abbandono dell'illusione dell'io per scoprire che la Realtà si è a loro aperta, che Huda è giunta. Qui sta il segreto della transazione che abbiamo cominciato ad esaminare nella cosiddetta «esperienza profetica», la completa fluente apertura del Prescelto, Muhammad - prescelto da un destino inevitabile, avendo in maniera così assoluta rinunciato alla sua facoltà di scelta personale che la «scelta» stessa è affluita per colmare il vuoto della sua forma individuale arresa e sottomesa. Questo è il come-è.

Khadija, consapevole delle implicazioni della sua visione, seppe esattamente cosa fare. Si precipitò all'altro capo di Mecca a casa del cugino Waraqa bin Naufal bin Asad bin Abdu'l-Uzza bin Qusayy, il quale era divenuto cristiano, quantunque tramite la tradizione di Hanifa. Quando gli riferì l'accaduto, questi affermò l'autenticità dell'evento e si diresse dal Messaggero affinché gli ripetesse la storia. Egli confermò fisicamente ciò di cui si era accertato mediante la sua conoscenza segreta. Chiese, infatti al Messaggero di scoprire il dorso, dove trovò quanto stava cercando: il Sigillo della Profezia, la prova genetica esteriore, nelle cellule, del suo essere interiormente il predestinato a «ricevere» il Messaggio della Realtà.

Waraqa confermò: «È giunto a te il grande Namus, che giunse anche a Sayyidina Musa (Mosè). Sarai chiamato bugiardo, ti umilieranno, ti espelleranno e ricombatteranno. Certo tu sei il Messaggero di questa gente». Lo baciò quindi sulla fronte e partì.

Khadija era determinata a completare le prove della sua autenticità per convincere il marito di non essere né un poeta né un posseduto. Quando la manifestazione angelica ebbe luogo nella loro casa, ella preparò una prova. Istruì il marito di muovere verso di lei, chiedendo continuamente se la Visione permanesse. Lo fece sedere sulle sue ginocchia e quando si esposse la Visione svani. Se la Visione fosse rimasta durante un atto sessuale, se ne sarebbe dedotto che provenisse dai jinn i quali si valgono del calore emanato dalle energie del fuoco, non dagli angeli che utilizzano energia aerea. Questa è la ragione per cui il ghusl separa l'atto sessuale dalla salat. Il rito dell'acqua segue l'atto igneo per purificare l'io, per l'altro atto di unione il quale dipende dall'elemento aereo, il respiro.

I Quraysh erano ostinati nel loro rifiuto del nuovo Messaggero, e le tre accuse principali che gli mossero sono nel Libro stesso analizzate e confutate. Le tre possibilità erano:

- 1) che fosse un poeta;
- 2) che fosse un mago;
- 3) che fosse pazzo o posseduto dai jinn.

Diffusasi a Mecca l'accusa che egli fosse un posseduto, un uomo di Azd Shanu'a, il quale godeva di grande reputazione come esorcista di jinn, si recò dal Messaggero. Si chiamava Dimad. Questi, avendo udito del Messaggero, pensò di poterlo guarire. Giunto presso il Prescelto, disse: «Io pratico la scienza dell'espulsione dei jinn, vorresti che lo facessi?» Il Messaggero rispose: «La lode appartiene ad Allah, il Quale lodiamo e al Quale chiediamo aiuto. Nessuno può sviare chi Allah guida, né alcuno può guidare chi Allah svia. Affermo che non vi è divinità se non Allah, solo, senza associati, e affermo che Muhammad è il Suo schiavo e Messaggero. Procedi!» Dimad fu incapace di proseguire e disse: «Ripeti quanto hai appena detto». Dopo che il Messaggero lo ebbe ripetuto tre volte, Dimad disse: «Ho udito ciò che i kahin dicono, ciò che gli incantatori dicono e ciò che i poeti dicono, ma non ho mai udito nulla come queste tue parole le quali hanno raggiunto una profondità in me pari a quella del mare. Se mi porgi la tua mano giurerò fedeltà a te accettando l'Islam». Hadith riferito da Ibn 'Abbas e trasmesso da Muslim.

Gli Hadith offrono una chiara immagine degli aspetti esteriori della Rivelazione:

A'isha disse che Harith bin Hisham chiese al Messaggero di Allah: «Come giunge a te l'esperienza, Messaggero di Allah?» Questi rispose: «Mi giunge talvolta come il suono di una campana, e questo è il tipo più intenso per me. Quando si diparte, mi lascia con ciò che l'angelo ha detto. Talora l'angelo mi appare in forma umana e mi parla e io ricordo quanto mi ha detto». A'isha disse di aver testimoniato l'evento in una giornata di gran freddo, e quando lo abbandonò il sudore colava dalla sua fronte. Trasmesso da Bukhari e Muslim.

Ubada bin as-Samit disse che quando la rivelazione discendeva sul Profeta, questi era spossato e il suo volto si alterava assumendo un colorito scuro. Una versione dice che egli chinò il capo ed anche i suoi Compagni chinarono il capo; quindi, quando fu rimossa, egli risollevò la testa. Trasmesso da Muslim.

L'impatto di due tra le più poderose rivelazioni del Corano, la Forma «Ya Sin» e la Forma «Hud», ebbe effetti così devastanti sul Messaggero da sbiancare alcuni capelli nel momento della discesa. Appare chiaro come tali descrizioni potrebbero costituire una prova del fatto che egli fosse «un uomo posseduto». Questo solleva una questione di cui già ci siamo occupati: è nella natu-

ra del Cammino spirituale che alcune sue fasi siano contrassegnate da quella frammentazione dell'io denominata follia. Deve essere ripetuto, poiché, per cogliere la verità riguardo a questo assunto, è necessario concentrarsi sulla comprensione della nostra forma individuale.

Il fine del Cammino è l'annichilimento dell'io sperimentatore, il centro o locus da cui l'incessante flusso di stati è manifestato in modo tale da conferire realtà all'io e alla storicità. L'obbiettivo è di allentare queste forme-ombra per permettere alla Luce, che è la forma-fonte del locus nel Non-Visto, di manifestarsi. Il risultato è quindi, propriamente parlando, «la distruzione della personalità». La pazzia è una frammentazione dell'esperienza che rende il mondo solido ir-reale e l'esistenza interiore troppo reale, o vice versa, così che, da una parte, l'esperienza interiore può essere terribile e intollerabile o gloriosa e esaltata, o, dall'altra, sterile e desolante. La follia si fonda su una basilare scissione tra il «centro» e il mondo esterno del comportamento, dell'evento, della gente e degli oggetti. Il pazzo «uscirà» abbandonando il corpo -sarà quindi possibile pungerlo e non darà segni di essere «abitato»- stazionando in un luogo sicuro ed elevato, come la luna; oppure «entrerà», rinserrando tutte le porte dei sensi, permanendo immobile, senza alcun segnale in entrata o in uscita. Entrambe queste forme di follia implicano, in questa condizione, una infrazione delle norme di comportamento accettate dalle comunità. Parte essenziale di tale rottura è il rifiuto di aderire ai processi «denominativi» comunemente condivisi, in luogo dei quali sarà introdotto un linguaggio arcano, oppure si opereranno dei cambiamenti non strutturali determinanti delle casuali sostituzioni di nomi, così che «questo» sarà chiamato «quello». Il Cammino della Sapienza implica uno smantellamento sistematico dell'io, non come un'astuzia per proteggere e isolare l'inesistente «nucleo», ma per aprirsi al Segreto della Totalità. La pelatura degli strati della cipolla, secondo l'immagine di Peer Gynt, è un atto di gloriosa liberazione e apertura alla Realtà, poiché non solo non vi è un nucleo, ma non vi è neppure una cipolla. Niente si è guadagnato, ma nulla si è perduto. Nelle corso delle differenti fasi della Via, la perdita di «pelli» potrà assumere l'apparenza della follia con le sue uscite e le sue entrate. La differenza è soltanto una. Anche il folle «va perdendo le pelli», ma egli conduce un'operazione di autodistruzione basata sulla falsa e funesta premessa che vi sia un «egli» impegnato a smantellare il suo «essere egli». Scinde così la realtà, poiché «Allah non ha posto due cuori nel petto di nessun uomo» (Corano XXX, 4). Il Profeta intraprese il suo Cammino sotto la guida diretta del Maestro Invisibile, l'Angelo, mentre quanti seguono le sue orme lo intraprendono per mano di uno Shaykh, un Maestro visibile. Questi li disfa.

Questo è il significato del detto sufico citato da Shaykh al-Kamil nel suo Diwan:

«Colui che non prende uno Shaykh come Maestro
avrà Shaytan come Maestro».

Secondo la rappresentazione sufica della natura della nafs, i Messaggeri e i Profeti non si sforzano alla maniera degli awliya, i Perfetti. Essi sono gli «esemplari perfetti», l'originale forma umana in tutte le sue perfezioni. Questa è la ragione per cui non muoiono di malattia interna, ma devono essere uccisi dall'esterno; essendo la loro forma perfetta, non sarebbe nella loro natura finire, essendo tuttavia il destino mortale, la forma deve essere condotta a un termine in accordo con la natura, quantunque, da una differente prospettiva, l'esteriore e l'interiore siano naturalmente identici. Nondimeno, tale perfezione contiene al suo interno tutte le fasi della Via e tutte le Stazioni degli awliya. La meta del viaggio degli awliya è al di là delle montagne della follia, che essi devono attraversare. Il momento iniziale della rivelazione fu un tale periodo per il Messaggero, solo che lui gustò ogni stato con la perfezione interiore della sua «vasta forma», la quale lo racchiudeva radicandolo nel profondo discernimento della sua condizione profetica.

Mentre il folle si comporta in maniera auto-ossessionante, il Messaggero era l'incarnazione dell'essere umano generoso, socialmente equilibrato ed attivo. Tale era l'indiscutibile condizione dell'uomo che intendevano tacciare di follia. Egli disse di se stesso: «Se la giustizia non si trovasse con me, dove altro la trovereste?» Disse: «Sono il primo dei figli di Adamo, e dico questo senza vanto». Egli si trovava semplicemente là per mostrarsi alla sua epoca quale esemplare, per offrire il suo modello di vita come la Sunna per l'esistenza da quel giorno sino alla fine dei tempi, per gente di ogni cultura ed ogni clima. Era il culmine della situazione umana, il Sigillo della Perfezione della Profezia. Nello studio degli aspetti della rivelazione, fondamentale non perdere di vista la finezza umana, la delicatezza e il coraggio del Messaggero del deserto. Ad esempio, egli non avrebbe mai toccato una donna che non fosse sua moglie o parte della sua casa. Allorquando ricevette l'atto di omaggio e di accettazione dell'Islam da parte delle donne ad 'Aqaba, pose tra lui e loro un catino d'acqua in cui immergere le mani, affinché la trasmissione avvenisse mediante un contatto per mezzo, tuttavia, di un elemento purificatore. Il Messaggero fu angustiato quando Sidi Abu Bakr gli portò il suo canuto e venerabile padre. Il Messaggero si rammaricò immediatamente di non essersi recato lui stesso da quell'uomo anziano. Il Siddiq insistette che ciò non sarebbe stato adeguato, allora il Messaggero, la pace e la benedizione su di lui, si inginocchiò a fianco del vecchio, passò la mano sul suo petto, sorrise e gli chiese di pronunciare l'Affermazione. È quest'uomo, di tale infinita finezza da apprezzare il momento vivente e sul quale passarono questi stati poderosi da cui giunse il Messaggio coranico, a rivendicare la profezia. Non vi fu mai alcun dubbio su cosa fosse parte del Messaggio o semplicemente una rivelazione, anche se quest'ultima giunse direttamente tramite l'Angelo, dovette passare attraverso questo «filtro» che annichili durante la trasmissione, prima di divenire parte del grande Libro.

Riportiamo di seguito una relazione contemporanea di come gli Arabi tentarono di affrontare questo evento unico che avrebbe capovolto la loro intera società e inciso sul destino di ognuno di loro:

Quando giunse il giorno della fiera, un buon numero di Quraysh si recò da Walid bin al-Mughira, un uomo influente, il quale si rivolse a loro con queste parole: «Nuovamente è giunto il tempo della fiera e i rappresentanti degli Arabi verranno a voi avendo udito riguardo a questo vostro uomo. Concordiamo dunque una sola opinione senza discussioni, così nessuno tacerà l'altro di menzogna». Replicarono: «Dicci la tua opinione riguardo a lui». «No -egli disse- parlate e io vi ascolterò». Risposero: «È un kahin». Walid disse: «Per Dio, egli non è un indovino. Non mormora né parla in rima». «Allora è posseduto». «No, non lo è», disse lui, «abbiamo visto i posseduti e nel nostro caso non vi sono né soffocamento, né movimenti spasmodici, né sussurro». «Allora è un poeta», dissero. «No, non è un poeta, dacché conosciamo la poesia in tutte le sue forme e in tutti i suoi metri». «Allora è un incantatore». «No, abbiamo visto gli incantatori e le loro magie, e qui non vi sono né sputi né nodi». «Oh Abu 'Abdu Shams, che cosa diremo allora?» Egli rispose: «Per Dio, le sue parole sono dolci, la sua radice è un albero di palma i cui rami sono carichi di frutto e tutto quanto avete detto apparirebbe falso. La cosa più prossima alla verità è dire che sia un incantatore, il quale ha recato un messaggio col quale separa un uomo dal padre, o dal fratello, o dalla moglie, o dalla sua famiglia».

La prima rivelazione che abbiamo documentato in dettaglio, fu fatta scendere durante quella che il Corano chiama la Notte del Potere. È estremamente importante che vi sia una Forma del Potere a descriverla nel Corano. È opinione generale che durante quella notte fu fatto discendere l'intero Corano, per emergere poi, frammento su frammento, in situazioni viventi nel corso della vita del Messaggero, ma Allah ne sa di più. Segue ora la forma del Potere:

In nome di Allah, il Misericordioso, il Compassionevole.

Invero lo abbiamo fatto scendere nella Notte del Potere.

E chi potrà farti comprendere cos'è la Notte del Potere?

La Notte del Potere è migliore di mille mesi.

In essa discendono gli angeli e lo Spirito, con il permesso del Loro Signore, per [fissare] ogni decreto.

È pace, fino al levarsi dell'alba.

(Corano XCVII)

È questa Notte del Potere a costituire il culmine del digiuno di Ramadan, nella quale il Corano è recitato dall'inizio alla fine e il Mumin veglia fino all'alba.

A partire da quella notte giunse la Rivelazione, talora una ayat alla volta, talora un passaggio più lungo o un'intera Sura, secondo la situazione, per il resto della vita del Messaggero. La rivelazione finale venne ad 'Arafat durante il suo ultimo Hajj, allorquando insegnò la forma finale e

purificata degli antichi riti del Pellegrinaggio. Ogni rivelazione emerse da una particolare situazione vitale, come un'illuminazione del momento di cui rivelava la vera essenza, guidando le azioni del Messaggero e, nel contempo, diffondendo costantemente «l'annunzio e il monito» che costituiscono uno dei temi reiterati del Libro. Pezzo per pezzo, accanto alla guida specifica conferita alle situazioni vitali, giunse lo svolgimento del modello della storia dell'uomo dai primordi della sua esistenza terrena, mostrando i vari meta-cicli attraverso cui aveva vissuto. Cinque sono i temi principali esposti nel Libro, che possono essere così riassunti:

1. La guida particolare concessa al Messaggero, la quale lo istruiva sul da farsi in situazioni specifiche, gli impartiva insegnamenti, lo consolava e lo correggeva..

2. La storia del destino globale del genere umano a partire dai suoi inizi e il ruolo dei profeti precedenti e dei loro Libri, in un ciclo che prevede il conferimento della guida all'essere umano, la sua corruzione e la sua perdita, l'invio di una nuova guida culminante nel ciclo finale con il mandato del Messaggero.

3. La nuova Shari'a, o Strada, che Allah ha stabilito per l'umanità intera, abrogando quelle anteriori, le quali erano state inviate a nazioni e razze particolari tramite profeti precedenti.

4. La natura della Realtà. Il Tawhid, la dichiarazione della Unità, il messaggio essenziale di tutti i profeti, è riaffermato.

5. «L'annunzio e il monito» (XLI, 4), il diretto confronto esistenziale con ogni essere umano che recita: «Dove andate dunque?» (LXXXI, 26). Il Libro avverte che questa è una zona di azione e che l'uomo è responsabile di fronte al suo Creatore al Quale dovrà rispondere, nella fase successiva dell'esistenza dopo aver abbandonato il corpo fenomenico, di ciò che avrà fatto sulla Terra. Vi è una completa continuità di esperienza tra lo stato di vita, il cosiddetto stato di morte e l'altra vita. L'uno è il mondo-evento, l'altro il mondo-significato.

Entro questi temi fondamentali, il Corano si esprime in due maniere particolari che definisce con grande precisione, dicendo:

*È Lui che ha fatto scendere il Corano su di te.
Esso contiene segni chiari, che sono la Madre del Libro,
e altri che sono somiglianti [che si prestano a interpretazioni diverse].
Coloro che hanno una malattia nel cuore, che
cercano la discordia e la scorretta interpretazione,
seguono quello che è allegorico, mentre solo Allah
ne conosce il significato. Coloro che sono radicati nella scienza
dicono: «Noi crediamo: tutto viene dal nostro Signore». Ma i soli
a ricordarsene sempre sono i dotati di intelletto.
(Corano III, 7)*

Quegli eruditi che hanno tentato di creare nell'Islam una tradizione rabbinica relativa al Commento del Corano hanno, comprensibilmente, circoscritto il significato di questa ayat al fine di trarne la deduzione che il Libro si fondi semplicemente sulle ayat «legali» effettive. Ironica-mente è la «legge», in tutta la sua straordinaria semplicità, ciò che essi hanno reso sottile, ambigua e sbilanciata, fino determinare l'emersione di un'invenzione assolutamente rabbinica definita «Legge Coranica», allo scopo di sostenere quello Stato pseudo-islamico che essi hanno eretto a loro immagine, a dispetto della forma di comunità delineata nella Sunna del Messaggero. I «*segni chiari*» si riferiscono a tutte le grandi dichiarazioni riguardo l'Unità Divina ripetute nei comandi coranici di esaminare sia la creazione, in cui sono tutti contenuti, che la nafs, dove è possibile osservare gli stessi segni che tendono ad affermare l'Unità. È precisamente tale affermazione di Tawhid la «Madre del Libro». Il Libro «viene fuori» da questo, le leggi organiche della vita «vengono fuori» da questo, non il contrario. I segni chiari sono quelli che invitano alla giustizia, alla compassione, alla generosità e alla pace, a nutrire l'affamato e a proteggere l'orfano. I segni «*che si prestano a interpretazioni diverse*» non sono semplicemente, come vorrebbero i «rabbini», quelle ayat che fanno riferimento a cose segrete come il viaggio di Dhu'l Qarnayn o i Dormienti nella caverna, ma piuttosto quelle che fondamentalmente si riferiscono all'insegnamento centrale del Libro. L'insegnamento-comportamento, sul quale si basa tutta la pratica della Sapienza, è contenuto nei passaggi relativi ai chiari segni i quali insistono sul riconoscimento dell'Unità nell'io e nella creazione, invitano ad un comportamento corretto e compassionevole -vale a dire, il rispetto della Shari'a, la Strada- e a perseverare negli atti di compassione nella Via di Allah. L'insegnamento Divino si fonda sui segni-somiglianti. Ora, è significativo che in questa ayat Allah, lode a Lui, si valga del termine fisico per somiglianza in luogo di un termine metaforico.

«Mutashabihat» deriva dalla radice ShBH, che significa: «una somiglianza», «rassomigliarsi reciprocamente». È la parola utilizzata nel Corano per indicare quella «sembianza» posta in Croce allorquando Sayyidina 'Isa fu elevato. Nella Forma della Vacca (*Surat al-Baqara*), è la parola di cui ci si serve per indicare la similarità di una vacca all'altra. Non vi è dubbio quindi! L'insegnamento Divino si basa su questi segni-somiglianti, così come il vero apprendimento della realtà. Propriamente parlando, infatti, è il solo modo possibile con cui comunicare agli esseri umani la situazione della Realtà, e tale è stata la Via di tutti i Profeti e di tutti i Libri. La parola altrove usata nel Corano per indicare questo metodo di insegnamento è MITHAL. MThL è la radice, la quale significa: «essere simile», «comparazione», «una punizione esemplare», «apparire innanzi agli occhi», «rappresentare», «significare qualcosa», «un modello o un'immagine». Non vi è altra via per trasmettere alla mente umana la natura dell'esistenza che tramite il mithal: questo è il mithal di quello. È un'immagine, una forma di altro. Non è «la stessa cosa», né è una definizione. Non si può fissare ogni aspetto di questo processo dinamico e in costante auto-rinnovamento se non fuggacemente, al volo. È possibile cogliere le connessioni, ma, qualora si cerchi di trattenerle in un tentativo di reificazione, sfuggono. Il mithal svela la sua natura grazie

alla qualità della riflessione. Non è possibile catturarlo, né renderlo fisico né valersene in modo oggettivo. Ci si deve arrendere al mithal, permettendo all'illuminazione di giungere secondo la Sua volontà. È uno dei Suoi mezzi di accesso a te e uno dei tuoi mezzi di accesso a Lui. Questa ayat ammonisce quindi contro un approccio discorsivo e interpretativo, allorquando la riflessione, l'umile ricettività e la vigilanza sono richieste. La gente della Sapienza «ricorda», e la conoscenza conseguente è il frutto del dhikr. Secondo le parole dei Sufi: la Sapienza dei segni-chiari richiede fikr (riflessione); la Sapienza dei segni-somiglianti esige dhikr (risveglio-shock).

Nel linguaggio coranico, ciò ci accorda sia il Furqan (la discriminazione) che il Qur'an (la riunificazione).

Il Messaggero, la pace e la benedizione su di lui, ha detto in un famoso hadith: «Mi sono state date tutte le parole». Grazie a questa Sapienza egli si pone accanto all'Uomo Originale, Sayyidina Adam, la pace su di lui, al quale, secondo il Corano, furono accordati tutti i nomi. Tale capacità di denominare era il carattere distintivo della creatura umana. Il Corano stesso, come già abbiamo rilevato, consiste di estese unità-forma, brevi unità-segno, parole, lettere e silenzi. I silenzi costituiscono una parte importante della lettura, diversamente vi sarebbe ambiguità. Uno dei segreti del Corano è la serie di lettere utilizzate nel Libro per contrassegnare l'inizio di certe Sure. Non si tratta di una sorta di catalogazione ad uso di remoti scribi, come alcuni commentatori cristiani piuttosto disperati hanno cercato di suggerire nel tentativo di invalidare l'autorità del Libro. Molti ahadith si riferiscono a tali lettere, da cui inoltre derivano i nomi di due Sure: «*Ya-Sin*» e «*Ta-Ha*». È a questo punto inevitabile esaminare la natura del linguaggio, dal momento che la fonte della via Sapienziale è ed è sempre passata attraverso i Libri rivelati.

La natura di un Libro rivelato non implica meramente che esso passi attraverso il processo della Rivelazione che abbiamo appena esaminato, ma che il linguaggio stesso sia preparato a tale evento oltre ad essere sufficientemente puro per esprimerlo. Un Libro giunge così laddove vi sia un linguaggio che possa «sostenerlo». Si è osservato che i significati fuoriescono dalla parola verso le singole lettere. Risulta quindi chiaro che prima di poter comprendere in profondità la natura della situazione umana e il valore del Libro, è necessario capire non solo le parole, ma le lettere stesse. Se non si conosce che cosa siano le lettere, e quindi il linguaggio, non è possibile cogliere qualcosa di fondamentale alla comprensione dell'essere umano; ne consegue che la via della Sapienza rimane impraticabile.

Quanto ci apprestiamo a esaminare, ed è un assunto profondo, deve essere inteso come uno dei molti frutti della rivelazione coranica. Non ci troviamo di fronte a qualcosa introdotto furtivamente nell'Islam da studiosi i quali lo hanno mutuato dalla Grecia o dall'India. Come già si è rilevato, è nondimeno comprensibile che alcuni eruditi musulmani siano rimasti affascinati di

fronte ai «resti archeologici» della loro stessa conoscenza rinvenuti tra le rovine degli insegnamenti Sapienziali degli Islam anteriori, sia pitagorici che brahminici. Allorquando Biruni visitò l'India, non ebbe bisogno di mutuare alcunché dai decaduti culti shivaitici che là vide, ma rimase incuriosito al percepire taluni elementi della Sapienza sufica nei quali era profondamente edotto. La conoscenza che ci approntiamo ad approssimativamente esaminare è ed è stata moneta corrente tra la gente del Cammino sin dal tempo del Messaggero, la pace su di lui.

È nella natura di questo apprendimento, e ciò deve essere reiterato, il suo continuo ritorno a spirale al punto di partenza. Al momento di intraprendere il nostro viaggio nel regno delle lettere, sarà quindi inevitabile introdurre il nostro prossimo soggetto di studio: la natura del «materiale» stesso. Cominciamo a cogliere ora un'immagine dell'esistenza differente dal quadro dualista con il quale abbiamo lavorato nel nostro ignorante orientamento «educativo». Ci stiamo ora dirigendo in un mondo in cui riconosciamo come tutto sia dinamico e in movimento, con modelli che si frappongono ad altri modelli creando così l'illusione della solidità e della permanenza. Tali illusioni assumono una «realtà» che l'immagine cosmica nega costantemente. In luogo del dualismo corpo/mente, ci troviamo ora di fronte alla realtà organica e multiforme del flusso empirico. Ci troviamo in un mondo ove ogni cosa è mobile, mutevole, evanescente. Quanto si muove cambia è, tuttavia, strutturato e ristrutturato in conformità all'ordine più delicato e vibrante. Cominciamo ora a riconoscere l'Atto dell'Uno nella manifestazione del Suo Universo di forme incessanti.

Come sempre, iniziamo con l'affermazione di una Unità indivisibile e indipendente dalle forme. Non un «substrato» o un potere che controlla dall'alto, ma una Realtà totale priva di localizzazione. Secondo le parole di Shaykh al-Akbar:

«Sappi, che Allah ti conceda il suo aiuto, che quando l'esistenza era assoluta e senza limitazione, conteneva l'Obbligante, ed Egli è la Realtà, lode a Lui, e l'obbligato, vale a dire, il mondo e le lettere».

Dobbiamo ora aprirci ad una immagine della realtà quale è sperimentata dalla «gente dello svelamento». Qui non vi è più il limite dell'esperienza sensoriale sotto il controllo degli inadeguati strumenti della logica, ma un mondo simile a quello descritto, ma non conosciuto, dagli astrofisici da una parte, e dai fisici nucleari dall'altra, con la differenza che, in luogo telescopio «misuratore» o del reattore distruttivo, vi è l'esperienza della visione interiore del cuore.

Secondo lo Shaykh al-Akbar, vi sono 261 Cieli ruotanti intorno alle lettere ed essi sono contenuti nel Suo Cielo, il Malakut. La stazione delle lettere è derivata dagli Elementi di cui le lettere sono composte. Lo Shaykh chiama tutte le lettere «punteggiate», dacché derivano dal «punto».

Il «punto» deve essere considerato come la manifestazione dei fenomeni. E l'essere fenomenico steso è manifestato dalle lettere.

Vi sono 29 lettere nell'alfabeto arabo, vale a dire, nel linguaggio creato specificamente per la Sapienza-rivelazione o «dimora». Due lettere hanno un significato particolare a cui ci dedicheremo più avanti. Queste sono in relazione molto stretta. Sono la Hamza e la 'Alif. In certe computazioni, la 'Alif non è considerata una lettera, ma la porta delle lettere, la fonte, la lettera originaria. Come è noto dal linguaggio stesso, la Hamza per apparire dipende solitamente dalla 'alif. Abbiamo quindi 28 lettere se ne omettiamo una, o 27 se le omettiamo entrambe. 27 equivale a 9×3 , il cui significato sarà presto esaminato. Il 29 equivale al mese lunare. 29×9 ci dà il 261, il numero dei Cieli. È dapprima necessario stabilire il valore del 9 nell'ambito della computazione sufica della realtà.

È essenziale tenere a mente che ora stiamo osservando la realtà come unitaria, con cieli che intersecano altri cieli, con l'Invisibile che interseca il Visibile. Ogni distinzione operata non rappresenta una scissione della realtà, ma la mera differenza dei punti di vista. Quando si invoca un altro «rango» o «realtà», il precedente svanisce, poiché tali separazioni sono relative soltanto alla descrizione, non alla realtà. Per esempio, se ci si riferisce agli Attributi Divini, che Egli sia Colui che Crea e Colui che Distrugge, non significa che Egli sia ora l'uno e poi l'altro. Possiamo esaminarLo come il Creatore della materia, ma nel contempo come Colui che la distrugge, ora, non «dopo». La Sua Misericordia e la Sua Collera non sono separate, non sono differenti, quantunque non siano la stessa cosa. Possiamo approssimarci a un lato per volta, quantomeno nella zona del pensiero. Nell'esperienza del «gustare», tuttavia, dobbiamo unire i due aspetti. Nel dominio dello schiavo, se si dice che l'uno è musulmano e l'altro è un kafir si è operata una distinzione valida, ma se si parla del Giudizio e della Pesatura è possibile concepire misericordia per il kafir e la punizione per il musulmano, in quanto ci accostiamo alla loro situazione in relazione a un altro Nome Divino o aspetto. Da un certo punto di vista noi siamo gli attori e i responsabili, da un altro Egli è l'Attore e fa ciò che vuole. Non vi è negazione, ma se si aderisce ad uno, si perde l'altro.

Avanzeremo ora il secondo passo a partire dall'affermazione basilare dell'Unità. Abbozzeremo quindi la più semplice struttura necessaria della nostra cosmologia, assolutamente derivata dal Corano e dagli ahadith.

La creazione è composta di tre ranghi. La creazione delle forme discende dal 1 al 2 e da questo al 3, ricordando che tale «discesa» è, naturalmente, pertinente alla descrizione, non alla realtà.

1. **JABARUT**: i Nomi Divini.
(Onnipotenza)
2. **MALAKUT**: il Mondo delle Forme-fonti.
(Dominio)
3. **MULK**: il Mondo delle Forme Apparenti.
(Regno)

Ognuno di questi tre ranghi consiste di altri tre ranghi. Ciascuno ha una realtà apparente e una realtà nascosta. Ogni rango è, in se stesso, un Interspazio. Quest'ultimo -Barzakh- è un termine fondamentale a cui ricorreremo costantemente, ed è essenziale alla nostra visione sapere che ogni zona fenomenica dell'esistenza, visibile o invisibile, è un mero interspazio tra due altre zone. Ciò significa che il Mondo Visibile stesso è un Interspazio, ma è anche il Mondo delle Forme-fonti nel Non-Visto e il Jabarut laddove la Signoria giunge alla Creazione partendo dall'Essenza.

Nella prima immagine vediamo i tre ranghi nella loro «discesa» verso le forme. Tenuto conto che questi si intersecano tra loro, poniamo il rango predominante del Jabarut al centro, in quanto condivide uno dei suoi volti con il Malakut e l'altro con il Mulk. Prendiamo tre aspetti: Apparente, Interspazio, Occulto. In tal modo, l'Occulto del Mulk è l'Apparente del Jabarut, e l'occulto del Jabarut è l'Apparente del Malakut. Da tale computazione si ricavano 7 condizioni entro 3 ranghi. I 9 ranghi sono quindi 7 condizioni. Potremo dunque approssimarci tramite il 7 o il 9, è uguale.

Questa Realtà 9 è comune al Signore e allo schiavo, poiché è la Creazione, la zona delle forme, visibili e invisibili. Così dal 9 questo ci dà 18.

Dacché la presenza umana, come la Presenza Divina, o piuttosto la sua fonte, è composta di questi tre ranghi, moltiplicheremo per 7:

| | |
|-----------------------------------|-------------------|
| Quindi | $7 \times 3 = 21$ |
| Se dall'aspetto Divino sottraiamo | 3 |
| otteniamo | 18. |

Lo stesso accade con l'aspetto umano. Questo ci dà 18 Stazioni del Regno.

Mutando prospettiva è possibile riconoscere l'interazione Divina tra la Realtà e la Creazione. Vi sono 9 Cieli per l'emissione -vale a dire, la sfolgorante esibizione ed elargizione di forme di energia dalla Verità- e 9 Cieli per la ricezione nel mondo delle forme. Il punto di intersezione è il Regno. Questo è il punto della rivelazione da cui, a partire dall'Emissione, la Verità ha inviato Jibril con il Messaggio, e dove la creazione, al riceverlo, lo ha accolto tramite il Messaggero.

La Verità ha creato 9 Cieli. Ci sono i sette cieli, vale a dire i «cieli» dei 7 pianeti visibili (gli altri due pianeti della nostra galassia si considera che esercitino un'influenza soltanto in certe condizioni particolari, poiché questo ci dà 9), a ciò si aggiunge 1 del Kursi - ossia, l'Universo delle Stelle, e un altro 1 per lo 'Arsh - il cielo privo di stelle «al di là» di esse, o, nel nostro nuovo linguaggio, che lo interseca. L'immagine che rende la relazione tra l'Universo e lo 'Arsh è quella di un piccolo anello gettato in un vasto deserto. I Cieli, il Kursi e lo 'Arsh formano il 9 di base.

Il successivo passo cruciale nel nostro abbandono del falso dualismo mente/materia è il riconoscimento della natura basilare dell'esistenza fenomenica, che si fonda sul 4. Questa è basata sulle quattro condizioni primarie: caldo/freddo, umido/secco. Ad esse non si aggiunge una quinta. È insostenibile che vi siano più di quattro basi. Lo Shaykh al-Akbar dichiara:

«Così, 4 sono le basi dei numeri. Il 3, che si trova nel 4, sommato al 4 ci dà il 7. Il 2, che è in essi, più questi 7 dà 9, e 1, che si trova nel 4, aggiunto a questi 9 dà 10. Dopo di ciò, la disposizione è come si vuole. Non si trova un numero che dia altro che questi 4, così come non si trova un numero completo diverso dal 6, poiché in esso vi sono $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{6}$ e $\frac{1}{3}$. Così il caldo e l'asciutto furono mescolati e si ebbe il fuoco. Il caldo e l'umido furono mescolati e si ebbe l'aria (vale a dire, il calore e l'umidità). Il freddo e l'umido furono mescolati e si ebbe l'acqua. Il freddo e l'asciutto furono mescolati e si ebbe la terra. Si badi, quindi, alla formazione dell'aria dal calore e dall'umidità: il respiro è la vita sensoriale e ciò che muove ogni cosa. Ha mosso l'acqua, la terra e il fuoco, ed è grazie al suo movimento che le cose si muovono, poiché è vita. Questi sono i 4 pilastri generati dalle prime matrici.

Sappi, quindi, che queste quattro matrici accordano le loro realtà ai composti soltanto, senza alcuna mescolanza. Così, il calore è dal caldo, e da nessun'altra cosa. Lo stesso vale per l'asciugatura e l'avvizzimento dovute al secco. Quando si vede che il fuoco ha asciugato un luogo dall'acqua, non si creda che ciò sia stato determinato dal calore, in quanto il fuoco è composto di calore e asciuttezza come abbiamo detto. Così, per il calore che è in esso, l'acqua si riscalda, e per l'asciuttezza avviene l'asciugatura. Lo stesso avviene con la flessibilità, che deriva unicamente dall'umidità, e con il raffreddamento, il quale dipende esclusivamente dalla freddezza. Il calore rende caldi, la freddezza freddi, l'umidità pieghevoli, l'asciuttezza secchi. Le matrici sono dunque incompatibili, e sono congiunte soltanto in una forma nella misura che le loro realtà accordano,

e 1 non si trova mai in una forma che provenga da esse. 2, nondimeno, si trovano, o come calore e asciuttezza, secondo quanto abbiamo detto, nel loro composto, oppure il calore esiste solo. Vi è solo esso, da esso, nel suo isolamento. Le realtà sono in due sezioni. Alcune si trovano isolate nell'intelletto, come la vita, la conoscenza, l'articolazione e il senso; altre esistono sotto forma di composti, come il cielo, il mondo, l'uomo e la pietra. Se si domanda: «Qual è la causa di congiunzione di queste fonti incompatibili, così che appare ciò che appare?» A ciò rispondo che è un segreto mirabile che sottende una grande complessità. Il suo svelamento sarebbe una cattiva azione, in quanto l'intelletto non può razionalizzarlo. Ma lo svelamento vede...

Le realtà garantiscono così che queste matrici non abbiano affatto esistenza nella loro essenza prima dell'esistenza delle forme complesse derivate da esse....».

Ben consapevole che questa descrizione delle cose appaia in contraddizione con l'immagine scientifica, egli afferma che è ignoranza muovere l'accusa di offrire un quadro «non scientifico» della realtà. Lo Shaykh accetta il quadro scientifico, ma ne mette in discussione la capacità di svelare la natura delle cose, dal momento che prende avvio dalla divisione basilare di conoscenza, conoscente e conosciuto. Per la gente della Via, mentre i conoscitori sono diversi e «conoscono» diversamente, la conoscenza stessa è Una, così che tutto quanto sperimentano non è che uno svelamento privato di una minima parte della Realtà Unica. Tale conoscenza, inoltre, deve provenire dal conoscitore, non dai suoi pensieri.

Dice:

«Così la Realtà, esaltata sia, è l'Uno dal Quale prendiamo le nostre conoscenze, tramite il ritiro del cuore dal pensiero e la propensione ad accettare esperienze aprenti (vale a dire, che non si è assolutamente conoscitori separati). È Lui a darci la materia alle sue fonti senza addizione o confusione alcuna. Così conosciamo le realtà per ciò su cui si basano, indipendentemente dal fatto che si trovino isolate o accadano entro la struttura temporale delle formazioni, o Realtà Divine».

Indica ancora che è possibile vedere una cosa in un modo o nell'altro, vedere le cose entro il mondo fenomenico o come manifestazioni Divine, la descrizione, tuttavia, non è la cosa. Non vi è un fatto scientifico, vi sono soltanto visioni limitate. Ciò è quanto facciamo. Egli si riferisce allo svelamento, il quale perviene allo schiavo dalla Divinità. Cita quella ayat del Qur'an che parla del Messaggero: «Non gli abbiamo insegnato la poesia, non è cosa che gli si addice». (XXXVI, 69)

Commenta:

«La poesia è il luogo della sommatoria, dei simboli e degli enigmi».

Questo insegnamento, insiste, giunge attraverso la rivelazione Coranica e la sua stazione di Wali. Proviene dalla esperienza diretta della Realtà, superiore, quindi, e diversa rispetto alla conoscenza umana.

Per ritornare alla nostra immagine del Cosmo: tutte le lettere sono apparse dalla 'alif. È il loro Cielo, nello spirito e nel senso. Vi è un Cielo a partire dal quale la Terra esiste; vi è un Cielo a partire dal quale l'Acqua esiste; vi è un Cielo a partire dal quale l'Aria esiste; vi è un Cielo a partire dal quale il Fuoco esiste. In questo quadro abbiamo così 5 Cieli esistenti, ognuno dei quali ruota attorno a certe lettere e talvolta addirittura a parte di esse.

Specificando una particolare differenza propria del caldo/umido rispetto agli altri composti, il Maestro propone un commento veramente illuminante. Il suo Cielo non è, apparentemente, simile a quello delle altre combinazioni, ma è un altro Cielo roteante. Fosse stato come gli altri, osserva, sarebbe cessato e il suo potere sarebbe svanito come appare nella vita incidentale. In quanto il caldo/umido scompare o è in movimento, e la sua realtà termina anche se non svanisce. Per questa ragione il Creatore, lode a Lui, ci dice che *«l'altra vita è la stabile dimora»* (XL, 39) e *«non c'è nulla che non Lo glorifichi lodandoLo»* (XVII, 44).

Prosegue:

Così il Cielo della vita nel tempo-pre-infinito diede inizio, nella sua estensione, alla vita nel tempo-pre-infinito. Non ha un Cielo, la sua vita, quindi, giunge a un termine. La vita nel tempo-pre-infinito appartiene al Vivente, così che il finire non le è proprio. La vita nel tempo-post-infinito è dunque causata dalla vita nel tempo-pre-infinito e non accetta una fine. Non vedete che, allorquando la vita degli spiriti è essenzialmente loro, la morte non ha validità per essi? Quando la vita era per caso nei corpi fisici, su di essi si basava la morte e l'annichilimento. Così la vita del corpo apparente proviene dalle tracce della vita dello spirito come la luce solare che è sulla terra deriva dal sole. Quando il sole cala, la sua luce lo segue, e la terra si oscura. Similmente, nel momento in cui lo spirito passa dal corpo al Cielo donde è venuto, la vita che da esso si diffonde nel corpo vivente lo segue, e il corpo rimane ai tuoi occhi in forma inanimata. Allora si dice che «il tale è morto», ma in realtà dici che è tornato alla sua fonte. *«Da essa vi abbiamo creati, in essa vi faremo ritornare e da essa vi trarremo un'altra volta»*. (XX, 55).

Lo Spirito, analogamente, ritorna alla sua fonte fino al Giorno della Resurrezione; e la Riunione sarà una manifestazione dello spirito al corpo per mezzo dell'amore. Così le sue parti saranno congiunte e le sue membra riorganizzate in una vita sottile. L'avviamento del moto delle membra verso questa formazione è dato dalla rotazione dello spirito. Così, allorquando la formazione è adempiuta e la polvere è costituita, lo spirito si manifesta ad essa grazie al soffio gentile di Israfil nel corno ricurvo. Così la vita penetra nelle sue membra divenendo un individuo formato come la prima volta. *«Quindi vi sarà soffiato un'altra volta e si alzeranno in piedi a guardare. La terra risplenderà della luce del suo Signore»*. (XXXIX, 68-69) *«Ritornerete [a Lui] così come vi ha creati»*. (VII, 29) *«Di': Colui che le ha create la prima volta ridarà loro la vita»*. (XXXVI, 79) *«E ci saranno allora gli infelici e i felici»*. (XI, 105)

Risulta chiaro da questo quadro che l'esistenza delle lettere e il significato della loro attività è correlato all'intero processo della creazione. È un altro dei deplorevoli risultati dello studio degli scrittori musulmani attraverso il filtro degli orientalisti se questa scienza delle lettere, che si trova alla base del Sufismo, è stata tanto a lungo ignorata, o peggio, accantonata come una sorta di magica superstizione. La riduzione della scienza delle lettere a un arcano esoterismo ha completamente sbarrato la strada ad uno studio serio della cosmologia islamica. I Musulmani moderni, da parte loro, cresciuti ed educati in una situazione coloniale e circondati da un ethos cristiano borghese, hanno avuto scarse possibilità di apprezzarla; molti, anzi, così impegnati a strisciare di fronte agli idoli della tecnologia, ne hanno provato un profondo timore. È inutile esaminare questa immagine di un mondo in cui le forme «fuoriescono» dalle lettere, a meno che non sia stato chiaramente inteso come ciò rappresenti una seria e precisa descrizione del processo vitale, il che non significa che lo Shaykh, con il suo intelletto torreggiante, stia ingenuamente suggerendo che l'origine delle cose sia una sorta di festa cosmica infantile con miriadi di lettere cadenti dal cielo. È a noi che spetta lo sforzo di cogliere il significato e la Sapienza dei segreti dell'esistenza che egli ci pone di fronte, ricordando il suo costante avvertimento che non posso astenermi dal reiterare:

«Noi percorriamo cammini differenti nella comprensione di queste parole, in quanto liberiamo i nostri cuori dalla speculazione meditativa sedendo con la Verità, grazie al dhikr, sul tappeto della cortesia, vegliando, con la presenza e la preparazione atta ad accettare ciò che Lui desidera giunga a noi da Lui, esaltato sia, fino a che la Verità, lode a Lui, prenda possesso della nostra istruzione tramite lo svelamento e la realizzazione per ciò che Egli dice: *«Temete Allah, è Allah che vi insegna»*. (II, 282) Egli dice: *«Se temete Allah, Egli vi assegnerà un furq'an»*. (VIII, 29) E: *«Signor mio, accresci la mia scienza»*. *«Gli abbiamo insegnato una conoscenza proveniente dalla Nostra Presenza»*. (XVIII, 65)».

Fortunatamente, la situazione intellettuale è ben più aperta all'insegnamento Sapienziale di quanto fosse nei suoi primi arroganti giorni, allorquando la metodologia scientifica appariva adeguata ad affrontare ogni problema. Nel suo discorso inaugurale al College de France, il biologo Jacques Monod ha detto: «È il linguaggio ad aver creato gli umani, non gli umani il linguaggio». Quando si esaminano i sistemi interconnettivi della psico-linguistica e la linguistica strutturale, si scopre come non sia la visione a mancare, quanto la disponibilità di disfarsi di un'epistemologia ereditata dagli scienziati, il cui abbandono incute terrore. La storia è la stessa ogniqualvolta la ricerca abbia condotto gli uomini ai limiti della logica, del linguaggio e della misura e laddove la struttura microcosmica sia debordata nel macrocosmico o vice versa, oppure nel caso in cui le forme stesse siano emerse dal fecondo Nulla che ci si immaginava di osservare. Parecchie scoperte stanno conducendo i biologi e i fisici al punto in cui sono sfidati a riconoscere,

non l'invalidità dei loro rinvenimenti, ma la psicosi soggiacente al loro approccio. Certo, buona parte di quanto dicono ha pertinenza con il nostro studio, nondimeno, il fatto che si trovino in un vicolo cieco è opera loro, e ad essi spetta il compito di uscirne. George e Muriel Bearle, ad esempio, nell'ambito della biologia molecolare, scrivono:

«La decifrazione del codice del DNA ci ha rivelato il possesso di un linguaggio ben più antico dei geroglifici, un linguaggio nato con la vita stessa, un linguaggio che è il più vivente di tutti».

Commentando le scoperte di Crick e Yanofsky relative all'analisi di ciò che definiscono «il linguaggio a quattro lettere incorporato nelle molecole dell'acido nucleico», il linguista Roman Jacobson ha osservato:

«In realtà, andiamo scoprendo che tutta la dettagliata e specifica informazione genetica è contenuta in messaggi molecolari codificati, vale a dire, nelle loro sequenze lineari dette «parole codice» o «codoni». Ogni parola comprende tre sotto-unità di codificazione dette «basi nucleotidi» o «lettere» del codice «alfabeto». Questo alfabeto consiste di quattro lettere differenti «utilizzate per compitare il messaggio genetico». Il «dizionario» del codice genetico include 64 parole distinte che, in quanto ai loro componenti, sono definite «triplette», poiché ognuna di esse forma una sequenza di tre lettere. 61 di queste triplette implicano un significato individuale, mentre tre sono apparentemente utilizzate al mero scopo di segnalare la fine del messaggio genetico».

Un altro biologo, Jacob, rivolgendosi al College de France, ha detto:

«All'antica nozione di gene, quale struttura integrale che si usava paragonare a un grano di un rosario, è succeduta la nozione di una serie di quattro elementi ripetuti in permutazioni. L'eredità è determinata da un messaggio chimico inscritto lungo i cromosomi. La cosa sorprendente è che la specificità genetica è scritta, non in ideogrammi come nell'alfabeto cinese, ma in un alfabeto simile a quello francese, o piuttosto, a quello Morse. Il significato del messaggio proviene dalla combinazione dei segni nelle parole, e dalla disposizione delle parole in frasi; a posteriori, questa soluzione appare come l'unica logica. Come potrebbe altrimenti una tale scarsità di mezzi assicurare una simile diversità di forme architettoniche?»

È triste la condizione di cecità di questi «osservatori» del processo vitale, ed è meglio non chiedere come abbiano potuto «uscire» dall'esistenza, essendo così intrappolati nel personaggio che essi stessi si sono assegnati da essere costretti a concludere che i singoli componenti siano in se stessi privi di significato. Si ripresenta ancora la proiezione soggettiva della loro situazione esistenziale nel cosiddetto oggetto-di-osservazione. Lo Shaykh al-Akbar afferma che chiunque costruisca un modello, alla fine non farà altro che un modello di se stesso. Negare il significato del-

la «lettera» significa negare il significato della «frase», la quale è la vita. Ciò che si vede, tuttavia, se si ha il coraggio di guardare chiaramente, ad ogni fase della Via, è significato. La frase è strutturata. Vi è, nel linguaggio meccanicistico dello scienziato, una «architettura». È assurdo, in questa fase dell'esistenza umana, udire la reiterazione di vecchi argomenti circa l'orologio e l'orologiaio, eppure ciò avviene. Non abbiamo a che fare con un mondo-macchina, bensì, con una Realtà che, in primo luogo, ha a che fare con noi. In secondo luogo, non si tratta di un dualismo meccanicistico, interno-esterno, mente/corpo. Questa Realtà, infine, è strutturata ad ogni fase e lo svolgimento dei modelli-forma organici procede «dall'interno» verso l'esterno, allorquando si tratta di forme vitali, e dall'esterno verso il centro qualora si raggiunga il livello cristallino. La forma è sia connessa che separata dai singoli componenti, come è possibile osservare in se stessi, qualora si abbia il coraggio, secondo il comando coranico, di contemplare se stessi e l'orizzonte. Essendo dipendente da un ricco complesso di impulsi provenienti dall'esterno e dall'interno, rispettivamente dall'ambiente del luogo/evento e da quello interiore dell'io/energie, il volto umano, la «forma» dell'uomo stesso, muta alterandosi con tale rapidità da essere talora percepibile. Sia nell'immediato cambiamento di «stato» che nell'incremento a lungo termine di «stati» alterati, è possibile osservare come la forma dell'uomo si trasformi attraverso la materia separata, o apparente tale, della sua struttura biologica. Ci stiamo occupando di un mondo che altro non è se non «significati».

Significato -MA'NA- è una parola chiave nello studio del Sufismo. La sua radice indica: «significato», «immagine mentale», «qualcosa che si considera abbia una parola per denotarlo», «essere significato da una parola», «ciò che la parola indica».

Nel suo Diwan, lo Shaykh al-Kamil dice:

*«Oh tu che desideri la presenza del testimone oculare,
ergiti oltre lo spirito e le forme*

*e aggrappati al Vuoto originario, e sii
come se tu non fossi, oh annichilito!*

*In verità, vedrai l'esistenza tramite un segreto
i cui significati si sono propagati in ogni epoca.*

*Nessuna delle immagini dell'azioni e dell'entità
in alcun modo moltiplica l'Attore.*

Perciò, a chiunque sappia elevarsi al di là di ogni cosa evanescente,

sarà mostrata un'esistenza priva di dualità».

Nella sua canzone «Ritiro entro la Percezione dell'Essenza» è Allah a parlare:

*«Gli Attributi della Mia Essenza erano celati,
ed erano manifestati nelle tracce dell'esistenza.*

*In verità, gli esseri creati sono significati costituiti in immagini.
Quanti ciò colgono sono tra la gente di discriminazione».*

Con la definizione radicale di ma'na si ritorna all'equilibrio cardinale tra le lettere e l'apparizione delle forme. È ciò che si intende per mezzo della parola. All'essenza si trova l'insegnamento sufico circa il Nome dal quale tutti i nomi sono derivati.

A tale riguardo, Shaykh al-Kalabadhi dice:

«Alcuni Maestri sostengono che i Nomi di Allah non siano né Allah, né altro-che-Allah: ciò concorda con la loro dottrina concernente gli Attributi. Altri affermano che i nomi di Allah siano Allah».

Questi non sono che due modi di dire la stessa cosa, soltanto che uno opera una distinzione nella descrizione. L'insegnamento di Harith al-Muhasibi è il più puro. Questi dice che la parola di Allah consta di lettere e suoni, i quali sono i Suoi Attributi, increati nella Sua Essenza.

Abbiamo visto come gli scienziati si valgono della parola «dizionario» per indicare il libro-sorgente della codificazione. Per la gente del Cammino una tale immagine proiettiva è inadeguata. Quando il Corano, il Libro dei Libri del quale disponiamo, che a sua volta altro non è che la versione manifesta del Libro Occulto, afferma che ogni cosa è scritta in un Libro manifesto, comprendiamo che il registro è la Realtà stessa nel suo dispiegamento. Quando dice che «ognuno ha il suo Libro», è possibile riconoscere non soltanto il registro del destino iscritto nelle cellule, ma anche il registro delle cellule scritto nel destino prima che si svolgesse.

Roman Jacobson, un linguista profondamente consapevole delle implicazioni metafisiche della sua scienza, dichiara:

Come si dovrebbero interpretare tutte queste salienti omologie tra il codice genetico, il quale «appare sostanzialmente lo stesso in tutti gli organismi» (J. D. Watson: «Molecular Biology of the Genes»), e il modello architettonico che soggiace ai codici verbali di tutti i linguaggi umani, e, *nota bene*, non condiviso da alcun sistema semiotico se non dal linguaggio naturale o dai suoi sostituti. Le questioni relative a queste caratteristiche isomorfe divengono particolarmente istrut-

tive allorquando si comprende che esse non incontrano alcuna analogia in qualsivoglia sistema di comunicazione animale.

È necessario sottolineare il fatto che con ciò non intendiamo suggerire che gli scienziati abbiano provato qualcosa, bensì che è possibile assimilare proficuamente le loro osservazioni quando siano avanzate con tale chiarezza di visione; dal nostro punto di vista è tuttavia lo scienziato a dover affrontare quei basilari problemi soggiacenti la sua posizione di fantasia-obbiectività e il linguaggio dualistico con tutti i suoi tranelli teleologici, i quali hanno significato soltanto quando l'intero assunto non rimane che un «problema» che essi si immaginano arrogantemente di «risolvere». La nostra immagine del linguaggio - delle lettere - è che esse sono il processo della creazione stesso: l'apparizione delle forme fenomeniche. Le lettere che appaiono al principio della forma-situazione (nel momento in cui le quattro condizioni di base - caldo, freddo, umido, asciutto - e i quattro elementi di base emergono - aria, terra, fuoco, acqua, i quali ci danno la creazione) sono circondate dai Cieli, dall'attività angelica, dall'orbita e dunque dal movimento e dall'attività. Internamente alla creazione, le lettere dispiegano i loro messaggi di forme fino a che l'uomo stesso emerge nel mondo «solido». Quando Sayyidina Adam si manifesta, gli sono dati, secondo l'espressione coranica, «tutti i nomi». Questo è ciò che lo definisce come uomo, il Khalifa di Allah nella Sua creazione. Dal momento che, una volta che vi sono le forme - una volta che vi è la creazione - allora Allah è Occulto, essendo Manifesto ovunque. Una volta che è Occulto, Egli lascia il Suo Khalifa, dal momento che questi occupa il posto del Re durante la Sua assenza. Il linguaggio di Adamo, e il linguaggi dei popoli adamitici, altro non sono che la «conoscenza» delle lettere originali della creazione. Come il linguaggio è impresso nelle cellule a livello molecolare, così procede dall'uomo nella sua totalità molecolare. Questa è la ragione per cui, quando si esamina la lingua araba, che, si ricordi, è la più antica del gruppo semitico, si scopre che ogni sua radice si connette ad una realtà esistenziale o fenomenica, come si è avuto modo di vedere nel corso di questa trattazione.

Parte della cecità dei Musulmani moderni nei confronti della loro eredità spirituale è stata la loro profonda incomprendione della lingua araba. Il linguaggio che era stato creato per la transazione-Sapienza è stato ridotto ad una mera transazione mercantile. Un moderno dizionario della lingua araba rivela una completa rottura nel linguaggio rispetto alle sue radici, un'astrazione dalla specificità radicale ed una disastrosa annessione della codificazione mercantile propria della società borghese, la quale li ha talmente conquistati con la presunta supremazia dei suoi valori rispetto alla Via-Sapienza da cedere sempre alla forza dell'avidità, del potere e dell'ambizione. Non che la società borghese cristiana sia superiore alla transazione-Sapienza, semplicemente quest'ultima è stata a tal punto abbandonata e corrotta dagli uomini da consentire all'altra la sua supremazia.

Questa immagine-creazione della realtà come Libro che dispiega i suoi significati e la sua storia va ora emergendo in una luce ben più profonda rispetto all'idea originale per la quale era identificata in un qualche mito primitivo. Il Corano dice:

«Non sopravviene sventura né alla terra né a voi stessi, che già non sia scritta in un Libro prima ancora che Noi la produciamo; in verità ciò è facile per Allah».

(Corano LVII, 22)

Nostro ultimo compito sarà di gettare uno sguardo, alla luce di questo insegnamento sapienziale, sull'immagine temporale e sulla realtà del tempo/spazio nella quale ci troviamo, dal momento che già siamo giunti a un punto in cui ci vediamo costretti a riconoscere la natura illusoria del tempo. Non è possibile cogliere il significato delle forme e della loro venuta all'esistenza, né la codifica dell'organismo, senza comprendere la costanza della situazione-creazione. Si consideri di nuovo la descrizione che Shaykh al-Akbar dà della vita dell'essere umano, della sua morte e di ciò che segue (pag. 157) e ci si troverà di fronte ad una visione totalmente nuova del come-è. In questo quadro dell'esistenza, il Corano non è semplicemente il Libro dei Cambiamenti, ma è il Libro-Sorgente delle Forme, *al-Mutashabih*, il Conforme-in-tutte-le-sue-parti, poiché tale è la natura della grande realtà cosmica dell'Universo. Per estensione, non è meramente il Libro delle Forme, ma ha la stessa composizione dell'esistenza, è dinamico, attivo ed operante - contiene inoltre la pratica discriminatoria relativa a questioni esistenziali quali il matrimonio, il divorzio, lo svezamento, la guerra e l'insegnamento unitario della Verità. È un processo energetico ed attivante che, una volta letto o recitato, assume un potere alchemico in grado di trasmutare la situazione in cui manifesta le sue lettere e i suoi suoni tanto nell'aria quanto nei cuori degli ascoltatori, nelle realtà visibili che in quelle invisibili.

«Le lettere - dice Shaykh al-Akbar -sono gli Imam della conservazione». Sono esse a «sostenere» la realtà spazio temporale dell'organismo. È la loro realtà occulta e fondante a livello genetico a sostenere l'essere nella sua esistenza di stato/durata. Ad esse spetta il compito di trarre all'esistenza le miriadi di forme della creazione dai Nomi. Il Maestro aggiunge quindi:

«Sappi, e che Allah ci dia successo, che le lettere sono una delle comunità, parlanti ed obbligate. In esse e da esse vi sono Messaggeri, per i quali hanno dei nomi. Ciò è noto unicamente alla gente di svelamento del nostro Cammino. Hanno divisioni nella pratica ... Esse hanno una Shar'i'a per mezzo della quale adorare, e hanno sia forme sottili che dense».

L'Interspazio tra le lettere e i Nomi, la fonte di tutte le lettere, è la 'Alif, il cui valore numerico è 1. A questo proposito lo Shaykh dice:

«Per chi è in grado di sentire il profumo delle realtà la ‘Alif non è parte delle lettere, sebbene la gente comune la definisca una lettera. Ne consegue che, quando i Realizzati dicono che essa è una lettera, si valgono di una metafora nell’espressione. Il punto del cerchio incluso, il semplice e il complesso dei mondi, non sono né dentro né fuori di essa».

Un’altra lettera che si distingue per significati, dando luogo ad una differenza nei calcoli a seconda del ruolo specifico assunto in un contesto particolare, è la Hamza. Lo Shaykh illustra la sua funzione particolare in questi termini:

«La Hamza interseca il tempo e unifica tutto quanto le è prossimo, a partire dalla separazione. È il tempo (dahr) e il suo potere è grande. È ben oltre il poter essere contenuta nell’ambito di un mithal».

Le tavole in appendice offrono un primo abbozzo delle lettere e dei Cieli, della loro interrelazione e della loro natura elementale.

| | |
|-----------|--|
| Tavola 1: | Le quattro Matrici di caldo/secco/freddo/umido. |
| Tavola 2: | Il Movimento dei Cieli che crea le quattro Matrici, le quali, a loro volta, danno origine ai quattro elementi. |
| Tavola 3: | La Creazione come dispiegamento del 7/9: la manifestazione degli elementi. |
| Tavola 4: | La Creazione e la zona delle lettere. |
| Tavola 5: | I Cieli dei quattro Elementi. |

Seguono quindi le tavole individuali relative ad ognuna delle 29 lettere dell’alfabeto.

Dopo le lettere vengono quindi le vocali, e le vocali delle lettere sono 6. Esse entrano nelle lettere quando queste hanno ricevuto forma. Quindi:

«Vi è un’altro sviluppo detto parola, paragonabile a quell’unificazione della persona che produce l’uomo. Il mondo delle parole e delle frasi si sviluppa dunque dal mondo delle lettere. Così le lettere appartengono al mondo alle parole come l’acqua, la terra, il fuoco e l’aria spettano alla costituzione della crescita dei corpi».

Pervenuti alla zona della parola-verso-la-frase, o della parola-verso-il-segno, se ci atteniamo al linguaggio coranico incontriamo una ulteriore complessificazione dei diversi modelli dell’esistenza. Le realtà sorgono grazie a questa organizzazione di unità letterali.

«Queste realtà che derivano dall'organizzazione esistono in virtù della sua esistenza e svaniscono con la sua non-esistenza. Così la realtà di un «animale» esiste soltanto mediante l'origine di realtà vocali intelligibili nella loro essenza, le quali sono il corpo, la nutrizione e il senso. Quando il corpo, la nutrizione e il senso sono combinati, allora appare la realtà dell'animale. Non è né il corpo soltanto, né la nutrizione soltanto, né il senso soltanto. Se la realtà del «sentire» scompare mentre il corpo e la nutrizione permangono, si parla allora di «pianta», la quale è una realtà distinta dalla prima».

Lo Shaykh al-Akbar mette in evidenza tre aspetti fondamentali alla costituzione dell'esistenza. Essi sono da lui denominati: l'Essenza Ricca e Indipendente - la Sufficienza; un'essenza povera dipendente dalla prima; una terza essenza che è l'essenza connettiva per la quale la seconda è dipendente. Egli collega questi tre aspetti - Signore, schiavo, forma-sorgente - alla natura propria del linguaggio stesso. È quindi possibile affermare che anche il linguaggio è contenuto in tre realtà, le stesse tre: essenza, accadimento, connessione. Questo ci dà:

Sostantivo / Essenza;
Verbo / Accadimento;
Preposizione / Connessione.

Questo terzo termine connettivo sarà esaminato in dettaglio nella prossima fase della nostra ricerca. Per il momento è sufficiente osservare il principio unificante dell'insegnamento nel momento in cui segue la strutturazione del linguaggio e si riferisce alla complessificazione dell'esistenza stessa. Si giunge ad un ulteriore aspetto del linguaggio passando dalla parola separata alle frasi, ai segni. In questo caso le frasi sono considerate secondo quattro divisioni che sono le matrici, come il freddo, il caldo, il secco e l'umido negli elementi. Queste sono:

- 1) Frasi chiare: sostantivi, intransitivi come oceano, chiave, forbici.
- 2) Frasi comprensibili: le quali contengono la designazione accettata di un tipo: come uomo e donna.
- 3) Omonimi: frasi con la stessa forma ma di significato differente: 'ayn - occhio, fonte; *mushitari* - venditore/compratore; *insan* - uomo/pupilla dell'occhio.
- 4) Sinonimi: parole di forma differente che indicano uno stesso significato: leone - *asad*, *hizabr*, *ghadanfar*; spada - *sayf*, *husam*, *sarim*; vino - *khamr*, *rahiq*, *sahba*, *khandaris*.

Ci troviamo quindi con un linguaggio che ci parla della natura dell'esistenza.

Quando si esamina il Corano, si apprendono due modi di approssimarsi alla Realtà, i quali, ad un primo approccio, appaiono assolutamente contraddittori. Uno ci dice che nessuna forma

o concetto è in grado di descrivere o circoscrivere la Realtà, essendo al di là dell'associazione. D'altra parte, tuttavia, si scopre che il Libro è pieno di frasi che appaiono in evidente contrasto con quanto appena detto: si legge della Sua mano, del Suo insediamento sul Trono, e così via. È ora necessario estendere questo quadro dell'esistenza, nella sua intricata interrelazione, alla realtà cosmica in tutta la sua vastità e complessità, coronata da questa creazione consapevole di se stessa, l'Uomo, il quale deve essere riconosciuto sia come Khalifa della Realtà Divina che come schiavo. Dobbiamo esaminare come il Signore Esaltato e lo schiavo siano «connessi», e la natura di tale connessione, da momento che non possiamo connettere nulla a Lui.

Abbiamo raggiunto un punto in cui incombe porci delle domande circa la natura della conoscenza e la natura delle realtà creazionali, al fine di comprendere il significato del Tawhid, l'Unità stessa.

LA SCIENZA DELLO STUPORE

Si è gradualmente proceduto allo smantellamento della dualistica idea meccanicistica dell'esistenza con la quale eravamo stati educati. Abbiamo quindi cominciato a sostituirla con un'immagine vivente e dinamica di una realtà che discende in un'espansione a cascata da una Fonte Occulta, la cui essenza è una Cateratta Invisibile celata a noi dalla sua tremenda spruzzaglia, fino a divenire il fiume visibile delle fluenti forme vitali, per poi espandersi ulteriormente nel vasto oceano di quella molteplicità detta mondo fenomenico.

Per poter comprendere il modo in cui il Libro delle Forme, il Corano, si è manifestato, è stato dapprima necessario considerare la descrizione della creazione quale dispiegamento procedente dalla realtà Divina, la quale altro non è che il Libro stesso dell'Esistenza. Alla luce di questa conoscenza, dobbiamo ora volgere nuovamente la nostra attenzione alla descrizione della discesa dalla sublime e Inconoscibile Essenza verso la miriade di forme. Ora ci addentreremo ulteriormente nella complessità della «discesa» affinché ogni fase di tale dispiegamento risulti chiara. Si ricordi che essa non è spaziale e che la gerarchia pertiene unicamente alla descrizione, non alla realtà, dacché non è mai possibile abbandonare la posizione dell'affermazione dell'Unità, alla quale, per quanto ci si allontani, è giocoforza ritornare.

Tale discesa è detta, nel linguaggio dei Sufi, TANAZZULAT.

Eccola di seguito:

1. AHADIYYAT. Qui la Realtà è illimitata e totale. Secondo la frase del grande Sufi Abd al-Karim Jili: «Non vi è manifestazione, né nome, né qualità, né relazione, né attributo, né qualsiasi altra cosa». È la grande Oscurità alla quale fece riferimento il Messaggero, la pace e la benedizione di Allah su di lui, allorquando gli fu chiesto dove fosse Allah prima della creazione del mondo. Ora, questo linguaggio, che implica una localizzazione spaziale e temporale in riferimento ad Allah, sarà oggetto di studio nella fase successiva del nostro viaggio, per il momento è tuttavia necessario enfatizzare il fatto che mentre il Messaggero, in conformità al Libro e alla Sapienza ricevuti, si esprimeva in tal modo, ciò avveniva unicamente per descrizione, non per l'idea che Allah avesse un «dove», come nel caso del colloquio con la donna beduina. La sua risposta a tale domanda fu: «Egli era nel grande 'Ama», intendendo con ciò una nebbia oscura. In altre parole, prima della manifestazione dei Suoi Nomi e dell'evento della Sua Signoria come Creatore, egli era Occulto ed Inaccessibile. A tale realtà era riferito l'ammonimento del Messaggero allorquando proibì la contemplazione dell'Essenza. Essa è inaccessibile al pensiero o all'espressione. Per i Sufi il suo nome è GHAYB AL-GHAYB, l'Occulto dell'Occulto. Fu a questa sublime realtà che il Messaggero si riferì quando disse: «Allah era e nulla era con Lui». È la 'AYNI-MUTLAQ, la Fonte Assoluta. È la 'AYN AL-KAFUR, la Fontana di canfora, poiché tutto quanto entra nella canfora diviene canfora.

Da questa fase, si scende allo stadio successivo dei ranghi Divini:

2. WAHDAT. Qui si manifesta quanto era occulto. Qui la Realtà conosce se stessa, le sue potenzialità e la sua totalità. Qui si incontrano quattro aspetti non ancora differenziati: Esistenza, Luce, Conoscenza e Auto-manifestazione. Qui Egli è Se Stesso. Tutto questo permane nell'Essenza, poiché è necessario riaffermare che in queste fasi non vi è rottura o divisione. Qui si trovano tutti i Nomi della Divinità e dell'Universo, per quanto rimangano rivolti e diretti all'Essenza, non essendo ancora giunti alla specificità. Ciò è chiamato TAJALLI-AWWAL, la prima auto-manifestazione. È anche detto Haqiqata'l Muhammadiyya, o la Realtà di Muhammad. Ad esso si riferisce lo Hadith: «La prima cosa che Allah creò fu la Luce del Messaggero». Inoltre: «Io provengo dalla Luce di Allah e il mondo intero proviene dalla mia luce». Questa fase è anche detta, quindi, An-Nuri-Muhammadiyya. Ciò non deve essere frainteso. Non si tratta dell'essenza del Messaggero, poiché, come vedremo, la dhat o essenza delle creature si manifesta ad uno stadio inferiore. È piuttosto il segreto della forma stessa.

La discesa prosegue quindi verso la fase successiva:

3. WAHIDIYYAT. Questo è il terzo ed ultimo dei Ranghi Divini. Qui i Nomi si separano e si mostrano. In questa fase, ogni aspetto del Creatore, dell'Attore, è particolareggiata ed ogni interrelazione è specificata. In Wahdat ogni cosa è presente, ma in forma implicita. In Wahdiyyat ogni cosa è presente ed esplicita. L'insieme di questi due livelli ne forma uno solo, un unico velo, con un lato rivolto verso l'occulto e l'altro al mondo fenomenico. La loro unione forma il BARZAKH-I-KUBRA - il Grande Interspazio.

Ancora una volta, prima di intraprendere la discesa verso il mondo delle forme nell'Universo, è necessario affermare la natura identica dei Ranghi Divini - la realtà non è mai prima questo, poi quello. La Sua conoscenza non è mai prima implicita poi esplicita. Egli non è mai privo della Consapevolezza di Se Stesso, né mai manca di Luce o di Nomi. Gli Attributi sono identici presso l'Essenza. «Egli è ora come era prima».

I ranghi cosmici sono due:

1. Le 'Ayn ath-thabitah, le forme-sorgenti permanenti di tutte le cose individuali, discendono dalla loro permanenza nei Nomi Divini verso il Non-Visto.

2. Le 'Ayn ath-thabitah divengono le cose nel mondo dell'esperienza sensibile. In questo caso pervengono al mondo della solidità/durata.

Questo è l'Universo. Dobbiamo tuttavia reiterare la nostra prima condizione: «Egli è ora come era prima», prima, vale a dire, della creazione dell'Universo.

Questa discesa è, per sua natura, un movimento, un processo energetico, e sarà anche l'ultimo aspetto della realtà che esamineremo. Per il momento, ci soffermeremo sul modello che mostra il movimento

Possiamo ora valerci dell'aiuto di un'altra descrizione per chiarire l'immagine del modo in cui l'esistenza è pervenuta all'essere; è quindi necessario rimanere aperti alle implicazioni di quanto si è presentato, vale a dire, il fatto inevitabile che nell'Universo vi è una Triplicità della Realtà. Ovverosia, che le cose giungono all'essere per poi uscire dall'esistenza. Che sono permanenti e infinite. Che non hanno, né mai hanno avuto alcuna esistenza. Tali questioni devono essere affrontate gradualmente, consapevoli del fatto che se ci si aggrappa ad una immagine si perdono tutte le altre, e che afferrandosi all'una si abbandona la precedente. Nondimeno, sono tutte vere.

La discesa attraverso i Ranghi Divini è vista, in questo nuovo quadro, come un'emanazione dall'Essenza verso le Forme-Sorgenti. È il dominio delle cose possibili - non ancora attualizzate. In questa fase il vasaio ha concepito l'idea della forma del vaso, ma non lo ha ancora realizzato. Questa immagine è ancora vincolata alla nostra situazione connessa alle forme, non alla Realtà, la Quale è assolutamente indipendente dalle forme. Non vi è la dualità orologio/orologiaio. Questa emanazione è detta AL-FAYD AL-AQDAS, o la Più Pura Emanazione. Vale a dire, dalla Realtà incontaminata dalle forme proviene l'idea-forma. È anche chiamata TAJALLI DHATIY, Manifestazione dell'Essenza. Essa è la discesa nei Nomi nel momento in cui le forme appaiono ad Allah ma non al mondo. Una volta che la forma è divenuta la forma-sorgente nel Non-Visto, essa assume l'esistenza manifestandosi nel mondo visibile. Ciò è denominato AL-FAYD AL-MUQADDAS, la Pura Emanazione. È anche detto TAJALLI-WUJUDIY, la auto-manifestazione dell'esistente.

Nel Corano, la Divinità esprime Se Stessa mediante pronomi differenti. Egli e Noi. «Egli» indica l'Essenza, al di là di ogni associazione formale. «Di: Egli, Allah, è Uno». (CXII,1) «Noi» è utilizzato nel dominio della Regalità, è il «Noi» del Comando Regale. Il Comando è l'emersione delle cose nell'esistenza a partire dai Nomi. Questa è la Rububiyat, la Signoria, il dominio del Creatore sulla Sua creazione.

Ne «I Castoni della Sapienza», Shaykh al-Akbar scrive:

Abu'l-Qasim ibn Qasi, nel suo libro «La Rimozione dei Sandali», disse: «Ogni Nome Divino è qualificato da tutti i Nomi Divini ed è descritto dalla loro descrizione». Ed è proprio così. Ogni Nome indica l'Essenza secondo il significato che la enuncia e che la dimostra. In quanto alla sua indicazione dell'Essenza, comprende tutti i Nomi. In quanto al significato che gli è proprio, si distingue dagli altri, come nel caso de «il Signore», «il Creatore», «Colui che dà forma a tutte le cose», e così di seguito. Il Nome è dunque da un canto identico al nominato in riferimento all'Essenza, mentre dall'altro ne è distinto in relazione al significato particolare.

Altrove dice:

Sappi che Colui Che è chiamato Allah è uno in essenza e per mezzo di tutti i Suoi Nomi, e ogni cosa vivente è connessa ad Allah esclusivamente attraverso il suo Signore (Nome), poiché le è impossibile possedere la totalità. Per quanto riguarda l'Unità Divina, *Ahadiyya*, nessuno vi partecipa, dal momento che non è possibile designarne gli aspetti e non ammette distinzioni. La Sua Unità integra così la totalità di Lui nella potenzialità.

Beato è colui che «... era gradito al suo Signore». Non vi è alcuno che non sia gradito al suo Signore, dal momento che è grazie a lui che la rububiyat, Signoria, sussiste. Egli è gradito a Lui, ed è quindi beato. Per questa ragione Sahl at-Tustari disse: «La Signoria ha un segreto, e tale segreto sei tu». Egli si rivolgeva ad ogni forma-sorgente. «Se si fosse manifestata, la Signoria sarebbe stata invalidata». Si è valso della parola *law* [tradotta «se» nella frase] che è la preposizione dell'impossibilità, dal momento che non è mai manifestata, e quindi la Signoria non è mai invalidata, POICHÉ NESSUNA FORMA-SORGENTE HA ESISTENZA, se non per il suo Signore. La sorgente è sempre esistente, quindi la sovranità non è mai invalidata.

Prosegue dicendo:

Ogni cosa esistente è gradita al suo Signore (Nome), senza che ciò implichi necessariamente che ogni cosa esistente sia gradita anche al Signore di un altro, dal momento che la Signoria è ottenuta soltanto da ciascuno dei Nomi, non da quello dell'Unità. Ciò che le è quindi specifico della totalità è soltanto ciò che le è attribuito. Così Egli è il suo Signore. Nessuno si collega a Lui in relazione alla Sua Unità. Per tale ragione, alla gente di Allah è proibita la manifestazione della Sua Unità (*Ahadiyya*). Se tu Lo contempli per mezzo di Lui, è Lui a contemplare Se Stesso. Egli non cessa di essere Se Stesso che contempla Se Stesso tramite Sé Stesso. Qualora tu Lo contempli attraverso di te, a causa tua l'Unità svanisce. L'Unità scompare anche se tu Lo contempli tramite Lui e te, poiché il pronome della seconda persona implica che vi sia qualcosa d'altro accanto a ciò che si considera. Deve dunque esserci una qualche relazione che rende necessaria la dualità del Contemplante e del Contemplato, donde la cessazione dell'Unità, quantunque esista

soltanto Colui Che vede Se Stesso tramite Se Stesso. È noto che in questa descrizione Egli è il contemplante e il Contemplato.

Inoltre:

Così si ebbe la distinzione tra gli schiavi e la distinzione tra i Signori. Qualora ciò non fosse avvenuto, un Nome Divino sarebbe stato interpretato in tutti i suoi aspetti tramite ciò per cui un altro Nome è interpretato: la dilucidazione di «Colui Che eleva» non è simile a quella di «Colui Che umilia», e così di seguito, se non per quanto concerne l'aspetto dell'Unità. È come si è detto per ogni Nome, vale a dire, esso indica l'Essenza e la sua realtà in riferimento a ciò che è. Così, l'Uno nominato non è che Uno, e quindi «Colui Che eleva» È «Colui Che umilia» sotto l'aspetto del Nominato. Non è «Colui Che umilia» in riferimento a se stesso e alla sua realtà.

Non fissare lo sguardo sul Reale e svincolaLo dalla creazione.

Non rivolgere lo sguardo verso la creazione e vestila di altro-che-il-Reale.

DisconnettiLo e connettiLo

e permarrai nel fine della sincerità.

Mantieniti nella riunione se lo desideri,

mantieniti nella separazione, se tale è il tuo volere.

Otterrai tutto, anche se ognuno si impegnasse al fine di conseguire la vittoria.

Tu non sei annichilito, né hai continuità.

Né le forme sono annichilite, né hanno continuità.

La Rivelazione non ti sarà concessa in relazione a un altro,
né tu la darai.

Più avanti esamineremo i due termini Connessione e Disconnessione - per il momento è sufficiente comprendere che sono due metodi di appressamento affatto contraddittori. È ora necessario tenere presente il nostro riconoscimento del fatto che i Nomi Divini altro non sono che il nominato. Le realtà di cui i Nomi hanno bisogno al fine di incorporare la loro Signoria sono l'Universo stesso. Per affermare questa situazione unificata lo Shaykh si avvale di una frase molto ardita, per quanto non si debba perdere di vista quanto egli ha delineato nel poema precedenti.

Così la Divinità [*aluluhyya* - «qualità-Dio», vocabolo derivato da *ilâh*, «divinità»] richiede l'oggetto per il quale è reso-divino (*ma'luh*), come la Signoria esige il suo oggetto «Signoreggiato» (*marbub*). Diversamente, i Nomi Divini non hanno alcuna esistenza reale propria. Solo la Realtà quale Essenza è assolutamente scevra da qualsiasi necessità dell'Universo. La Signoria non ha tale prerogativa. Quindi, in definitiva, la realtà è posseduta da due aspetti: da una parte, ciò che

è richiesto dalla Signoria; dall'altra, la completa indipendenza dell'Essenza da quel mondo che giustamente rivendica. MA, IN REALTÀ, LA SIGNORIA È L'ESSENZA STESSA.

Lasciamo temporaneamente da parte questi due aspetti per ritornare all'immagine precedente, la quale delineava in particolare l'elemento connettivo tra essi: la triplicità della Verità, del Mondo e del termine di connessione, le Forme-sorgenti. È fondamentale cogliere in maniera chiara la natura di questa «connessione».

Le 'ayn ath-thabitah non sono qualificate dall'esistenza, né si può dire di esse che siano nel-tempo o nel tempo-pre-infinito. Queste forme-sorgenti, tuttavia, sono state con il Tempo-infinito a partire dal tempo-infinito. È dunque qualcosa che non è esistente, né non-esistente, vale a dire: la radice del mondo, da cui questo è pervenuto all'essere. È la forma di tutte le forme-mondo. Appare come il tempo-infinito nel tempo-infinito, ed appare come nel-tempo nel nel-tempo. Se dici che è il mondo, hai ragione, dichiara il Maestro - ma anche se dici che è la Realtà, il Tempo-infinito, hai ragione. Ma sarai parimenti nel giusto se dirai che non è né il mondo, né la Verità, bensì qualcosa di distinto. Ciascuna di queste affermazioni è vera. È altro-da-Allah e non è altro-da-Allah.

Richiamiamo alla mente le diverse prospettive che abbiamo incontrato nel nostro esame dell'emanazione Divina entro le forme del mondo solido. Abbiamo visto che le lettere individuali hanno tratto le forme all'essere, ma ciò che ci si prefiggeva dalle lettere erano le parole. Dall'emersione delle parole sorgevano aggruppamenti i quali formavano frasi; se ne deduce quindi che, fin dal principio, ciò che ci si prefiggeva dalle parole erano frasi. Nella nostra immagine coranica abbiamo visto come dalle ayat, dai segni, giungevano le Sura o forme. Ciò che quindi fin dall'inizio dello svolgimento ci si attendeva erano le forme. Abbiamo anche visto come mediante la complessificazione, la combinazione di forme, qualcosa di nuovo entri nella rappresentazione dell'esperienza. Una realtà travolge la forma in tutti i suoi discreti modelli architettonici. Non può esserne separata pur non essendo essa, dacché permane discreta, separata; si tratta di lettere in una tensione riunita e interrelata. Abbiamo visto come, una volta scomparso ogni aspetto della complessità, in suo luogo rimane un'altra «realtà». Un altro ma'na, o significato. Lo scienziato rifiuta le forme-sorgenti poiché non sono accessibili a lui e alla sua metodologia, mentre gli esoteristi negano la descrizione particolareggiata della situazione-creazionale allorché è scomposta nelle sue componenti distinte, acidi nucleici o particelle che siano. Per il Sufi vi sono due approcci all'esistenza: può guardare il mondo e vedere le forme, oppure può volgersi alla Realtà, con il che le forme scompaiono. Nel grande Hadith sul segreto della creazione, il Messaggero, la pace e la benedizione di Allah su di lui, disse:

«Allah si cela dietro 70000 veli di luce e oscurità. Se Egli li togliesse, le Luci sfolgoranti del Suo Volto consumerebbero all'istante la vista di qualunque creatura osasse guardarLo».

Lo Shaykh al-Akbar commenta che i veli di oscurità sono i corpi naturali, mentre i veli di Luce sono gli spiriti sottili, poiché l'Universo è composto di densità e sottilità. Prosegue quindi:

Così l'Universo fa da velo a se stesso, cosicché non può percepire la Realtà dal momento che percepisce se stesso. È costantemente in un velo che non può essere rimosso poiché sa di essere distinto dal suo Creatore dalla sua dipendenza da Lui. Non ha parte nella necessità essenziale che spetta all'esistenza di Allah, quindi non può mai percepirLo. Sotto questo aspetto, Allah è non è mai conoscibile tramite la conoscenza del gusto e della visione diretta, poiché il nel-tempo non vi ha accesso.

Ci troviamo così di fronte a un'altra negazione sconcertante. Ci siamo messi in viaggio determinati a seguire un cammino volto ad offrirci un'esperienza della Realtà o, per essere più precisi, quella diretta degustazione che ora scopriamo essere negata dal più grande dei Maestri. Forse che l'unica cosa che ci resta è una mera posizione intellettuale negativa? E se così stanno le cose, a che scopo intraprendere il viaggio? È a questo punto che il termine di connessione, le 'ayn ath-thabitah, assume un significato vitale ed inevitabile.

Noi sperimentiamo direttamente le 'ayn ath-thabitah nel dominio fenomenico grazie ad una facoltà interna di cui disponiamo al fine di strutturare e alla discreta immagine-informazione che costruiamo quando esaminiamo il mondo. A partire dalle separate unità cellulari, «costruiamo» un uomo, un gatto, un cane, un cavallo. Dalla nostra «lettura» del comportamento e delle onde energetiche provenienti dal gatto, noi interpretiamo il suo «stato di collera» e lo scatto imminente. Siamo noi a dare un senso all'esistenza. Noi modelliamo i modelli. Questa è l'esperienza ordinaria. È basata sulla diretta e continua ricognizione dell'aspetto «esteriore» delle 'ayn ath-thabitah nel momento in cui si manifestano.

Lo Shaykh al-Akbar si vale del *mithal* dello specchio per esprimere la natura di ciò che è una forma-sorgente, questa possibilità/forma non esistente contenuta nel Nome Divino, la quale si manifesta come evento/forma. Già abbiamo indicato che non siamo ciò che sembriamo; come vi è la manifestazione fenomenica della realtà della forma-sorgente, la quale può essere riconosciuta nel suo aspetto sottile da qualcun altro, così vi è la vera realtà di quella forma occulta nel Non-Visto, ed essa procede dai Nomi, i quali, a loro volta, derivano dall'Essenza. Ora, mi è possibile scorgere qualcosa della realtà nascosta di un uomo che mi è prossimo, ma non sarò mai in grado di vedere la sua forma-sorgente nella sua Natura-Divina. Ciò non è conoscibile, se non nel caso di una sola creatura: me stesso.

Di tutte le creature, io e io solo ho accesso alla mia forma-sorgente immutabile. Io sono capace di conoscere me stesso. E questo è il limite di quanto può essere conosciuto. Così si esprime a questo proposito lo Shaykh, in un brano tratto da «I Castoni della Sapienza»:

Quanto ai favori, ai doni e alle effusioni dall'Essenza, essi provengono unicamente dalla Divina Tajalli (auto-manifestazione). La Tajalli deriva soltanto dall'Essenza per mezzo della predisposizione dell'individuo che la riceve; e non accade mai altrimenti. Quindi il soggetto che riceve la tajalli vedrà soltanto la propria forma nello specchio della Verità, e non vedrà la Verità poiché non è possibile vederLa. Nello stesso tempo egli sa di vedere soltanto la sua forma in esso. È come lo specchio nel mondo visibile: contemplandovi le forme - o la tua forma - non vedi lo specchio. Nel contempo, sai di vedere le forme o la tua forma solo in virtù dello specchio. Così Allah ha manifestato tale fenomeno come un mithal appropriato alla Sua tajalli essenziale, di modo che colui il quale riceve la tajalli sa di non vederLo. Non esiste mithal più prossimo e più conforme alla visione e alla tajalli di questo. Tenta quindi tu stesso di vedere anche il corpo dello specchio mentre guardi la forma che vi si riflette: non lo vedrai mai. È vero, tanto che quanti riconoscono questo mithal della forma dello specchio dicono che la forma riflessa s'interpone tra la vista del contemplante e lo specchio. Questo è il termine estremo a cui la mente può giungere, e il problema è così come lo abbiamo descritto. Se desideri gustarne il sapore, sperimenta allora il limite oltre il quale non vi è nulla di più elevato rispetto alla creatura. Non affaticarti nel tentativo di oltrepassare questo grado, dal momento che qui vi è in principio solo pura non-esistenza.

Questo è il significato espresso da Shaykh al-Kamil nella canzone del suo Diwan intitolata: «Il Buraq della Tariqa»:

«L'adab quando si contempla una creatura è di vedervi
il Creatore - nessun altro volto!

Così vedi il Creatore nel creato e
Colui che Provvede nella provvigione.

La Verità può essere vista soltanto nella manifestazione,
sia da un angelo che da un uomo mortale.

La prima manifestazione è la Luce di Ahmad, che la più eccellente delle benedizioni sia con lui in eterno.

Grazie a lui la Verità ha riempito ogni creatura
e tutto ciò che è o era.

Vi è quindi una porta aperta per il cercatore: la porta di se stesso. Oltre a ciò non vi è nulla. La Realtà è Una. Lo schiavo è lo schiavo e il Signore è il Signore. Ma egli **può** contemplare il suo Signore, la sorgente della sua esistenza, l'immagine speculare della perfezione dell'Essenza - in breve, egli può conoscere se stesso. L'altro aspetto di questa conoscenza è l'annichilimento: la Sapienza del Sapiente. Tale è il significato del famoso detto attribuito a Yahya ibn Ma'ad ar-Razi: «Colui che conosce la propria nafs, conosce il suo Signore».

Lo Shaykh al-Akbar consiglia:

Conosci dunque la tua forma-sorgente, chi sei, cos'è la tua ipseità, qual è la tua relazione con Allah, e per che cosa tu sei la Verità e per che cosa sei l'Universo e «l'altro», e il corrispondente di queste espressioni.

Conclude quindi:

Sappi che tu sei un'immaginazione e che tutto quello che percepisci e definisci «non io» è un'immaginazione. Così tutta la nostra esistenza non è che immaginazione nell'immaginazione.

Il mondo dell'essere e del divenire è un'immaginazione - ma è, in verità, la Realtà stessa.

La sua parola é: «Di: se amate Allah, seguitemi. Allah vi amerà». (III, 31). Così, egli invocava una Divinità alla quale si può ricorrere, che è nota in rispetto alla totalità e che non è visibile, «Gli sguardi degli uomini non Lo percepiscono, mentre Egli percepisce gli sguardi loro» (VI, 103), mediante il Suo lutf e la Sua diffusione nelle forme-sorgente delle cose. Gli occhi non Lo percepiscono, così come non percepiscono i loro arwah, i quali governano i loro aspetti e le loro forme esteriori. «Ed Egli è il Latif, il Consapevole di tutto». (VI, 103) L'ESPERIENZA È IL GUSTO E IL GUSTO È TAJALLI. Tajalli accade nelle forme. Così entrambe devono essere e colui che Lo vede grazie alla sua passione deve adorarLo, se solo capiste! In Allah è la meta del Cammino.

Un altro aspetto contraddittorio dell'insegnamento è emerso allorquando lo Shaykh ci ha guidato a ciò che è la cosa migliore per il cercatore. Abbiamo visto che egli diceva: «Usa sia *tanzih* che *tashbih* in relazione a Lui e permarrai nel fine della sincerità». Ancora una volta dobbiamo apprendere un approccio all'esistenza che non sia ambiguo, ma al contrario, tale che le opposte tendenze si scontrino come forze irreconciliabili. Come sempre, cominceremo esaminando la

forma della radice, la quale è abbastanza semplice e diretta: *Tanzih* deriva da NZH, che significa «mantenere qualcosa lontano da quanto è contaminato e impuro». *Tashbih* deriva da ShBH: «rendere o considerare qualcosa simile a un'altra cosa». Abbiamo già incontrato questa seconda radice in una ayat la quale ci insegnava come alcune ayat contengano una Sapienza relativa ai segni-somiglianti a cui non era possibile approssimarsi tramite la nostra attività mentale, la quale doveva bensì essere accettata e resa la base del ricordo. La chiave di accesso a tale conoscenza è il dhikr, non il fikr. Queste ayat devono quindi ovviamente contenere la Sapienza più profonda; nonostante tutto, dovremmo astenerci da questo atto e mantenerci a distanza. *Tanzih* è disconnettere; *tashbih* è connettere. Invero non è possibile aderire né all'uno né all'altro di questi due opposti: il connettere le forme alla Realtà e il disconnettere la Realtà dalle forme sono due verità che devono essere mantenute in equilibrio e in tensione dinamica allo stesso tempo. La perfezione di questa Sapienza paradossale è affermata chiaramente in quella ayat che dichiara:

«Niente è simile a Lui. Egli è Colui che tutto sente e che tutto osserva». (Corano XLII, 11)

Nella prima parte Allah afferma che la Sua realtà è al di là di ogni associazione con le forme, e quindi disconnette. Nella seconda parte Egli dichiara di partecipare alla forma-mondo, Sua è la vista e Suo è l'udito, dunque connette. Secondo la Gente della Realtà, la mera pratica della disconnessione implica una limitazione e una restrizione di Allah, oltre a sfidare il metodo sapienziale del *mithal* contenuto nell'insegnamento profetico. Il Corano abbonda di immagini che esprimono la transazione di Allah con le Sue creature. A Lui si attribuiscono «mani» e «piedi», Egli «siede sul Trono», Egli «avvolge il cielo come un rotolo». Non si tratta di una qualche visione di un essere patriarcale assiso nei cieli sospeso sopra le nostre teste secondo lo stile di William Blake; una tale comprensione sarebbe un segno di ignoranza. L'insegnamento sapienziale dell'Islam è categorico: Egli non ha generato forme, né è stato generato da alcuna forma, il che equivale a dire che l'emanazione delle forme non diminuisce la Sua totalità. Egli non ha forma. Qualora si volesse praticare *tashbih*, questo si baserebbe sulla comprensione che Egli non è le forme, bensì la forma in sé, dalla quale tutte procedono, ma ciò nella zona dei Nomi, non dell'Essenza. In altre parole, parlare di Lui in relazione alle forme significa mantenersi nel modello strutturale di cui ci siamo valse; nell'Essenza Egli è come era prima della creazione delle miriadi di forme. Il linguaggio della «similitudine», che implica l'utilizzo di immagini quali «le Sue dita», è il metodo-*mithal*, il quale semplicemente ci mostra il come-è in quel dominio in cui non abbiamo accesso se non utilizzando la forma del linguaggio. Nel dominio delle realtà abbiamo bisogno della forma del linguaggio, poiché queste realtà non sono forme, ma queste ultime, per così dire, vi passano sopra. Così, quando si giunge al dominio dell'Essenza, il grande 'Ama nella sua natura impenetrabile, si deve essere pronti ad abbandonare tutte le connessioni. Per Allah nel Suo splendore vi deve essere disconnessione; per Allah, Signore dell'Universo delle Forme

Molteplici, è necessario ricorrere alla forma - ai mithal, al fine di cogliere le realtà dell'esistenza, i significati degli eventi fenomenici. Il mezzo è la connessione.

Le essenze particolari non cambiano, né le realtà. Il fuoco brucia quindi per la sua realtà, non per la sua forma. Così, ciò che Egli, esaltato sia, dichiarò al fuoco: «Fuoco, sii frescura e pace» (XXI, 69), non era rivolto ad una forma. La forma è quella dei carboni ardenti e dei tizzoni bruciati dal fuoco. Il fuoco, quando era sopra di loro, udì, e così accettò la frescura come accetta il calore.

In questo brano è descritta la realtà fondamentale in relazione alla forma; nella stessa maniera dobbiamo accostarci alla Sua relazione con ciò che è manifestato delle forme del mondo. Non è quindi mai possibile conoscere Allah per definizione, dal momento che, per fare ciò, dovremmo conoscere la realtà definitiva di ogni forma nell'Universo nel corso dell'esperienza temporale, e ciò è impossibile. Si presti attenzione a non cadere nei lacci degli orientalisti cristiani, i quali hanno confuso i Sufi con i panteisti. Non è assolutamente possibile equiparare Allah alle forme, dal momento che già abbiamo indicato il processo strutturale e dinamico che ci permette di stabilire anche questa sottile connessione; e questo ha realtà se contemporaneamente è totalmente negata la realtà delle forme di fronte alla Sua incontestabile unicità e purità rispetto ad esse. Allah è il Manifesto. L'Universo è quindi la Sua forma, nel contesto che abbiamo definito delle 'ayn ath-thabitah; ma, nello stesso tempo, l'Universo è anche la Sua Ipseità. Egli è il significato, lo spirito di tutto quanto è manifesto, e quindi è l'Occulto. Così tu sei la Sua forma ed Egli è la tua realtà. «Tu sei per Lui ciò che la tua forma corporea è per te, ed Egli è per te come lo spirito che governa il corpo». Riaffermiamo l'insegnamento di base: se pratici unicamente la connessione, sei un dualista; se attui solo la disconnessione, sei un separatore.

Siamo giunti a un punto in cui è necessario affermare che tutte le forme-sorgenti, le quali sono manifestazioni dei Nomi, procedono da un'unica forma-sorgente, dal momento che tutti i Nomi si riuniscono sotto il Nome Ar-Rahmân, il Misericordioso, sul Quale si sostiene l'Universo; quest'ultimo è uguale, secondo il Corano, al Nome Supremo, Allah. Tu Lo conosci da te stesso. Tutte le miriadi di milioni di cose altro non sono che la «Ipseità» dell'Essenza. Ed eccoci pervenuti al punto in cui ci spetta di negare. Tutto il mondo della manifestazione, te stesso, è un'ombra di una realtà. Tu sei l'immagine speculare in cui Allah contempla i Suoi Nomi. Tu sei non-esistente, un significato proiettato nello spazio/tempo, un'immaginazione. Queste due posizioni sono, inesorabilmente, una, e il Tawhid è affermato. Tawhid non significa soltanto Unità, significa unificare. Devi «unificare» la realtà, e quando è «unificata» nell'esperienza la meta è raggiunta. L'unificazione è l'oggetto del nostro Cammino: il conoscitore, la conoscenza e il conosciuto.

Ciò ci guida al metodo di appressamento; è chiaro che a questo fine non ci si può valere del pensiero, poiché siamo stati ammoniti che in questa zona di comprensione è necessario permettere alla comprensione di pervenire dal Conoscitore senza alcun intervento. Il mezzo consiste nel riflettere fino al punto in cui la ragione e l'intelletto non possono più funzionare. La pratica è far sì che la mente si arresti. Si deve giungere al limite della mente. La cresta del dirupo. Questa pratica è detta HAYRAH - stupore.

Già siamo pervenuti ad una situazione sconcertante: la Realtà in disconnessione era le creature per connessione. Nonostante avessimo distinto tra creatura e Creatore, abbiamo riconosciuto che la pluralità delle essenze non era che un'Unica Essenza. La Hayrah sorge perché, nel linguaggio dello Shaykh al-Akbar, la mente diviene polarizzata. Tale è il senso dell'esclamazione costantemente reiterata dal Maestro Rumi nel suo libro sapienziale «Il Mathnawi»: «La mente si arresta!» Noi sperimentiamo e dipendiamo dalla dualità per la nostra esistenza: giorno/notte, caldo/freddo, asciutto/bagnato, e quella serie di matrici bene/male, eccetera, che abbiamo esaminato. Questo è il dominio della natura da cui ogni singola cosa deriva da altre due. Desideriamo ora la conoscenza di quell'Uno la cui realtà si manifesta come numeri, i quali naturalmente sono, nella visione di Shaykh al-Akbar, unitari. Ogni numero è composto di vari uno, cosicché ciascuno di essi ha una sua propria identità, essendo il due diverso dal tre e il quattro dal cinque, nondimeno il fattore comune è di essere tutti basati sull'uno. È questo un nuovo mital riguardante la relazione delle essenze nei confronti dell'Essenza. Tenuto conto del primato del due in natura, in vista del conseguimento dell'obiettivo essi devono essere unificati. Per loro natura, tuttavia, essi non possono essere unificati, dal momento che, come abbiamo visto, il caldo e il freddo non si mescolano, così come il bagnato e l'asciutto. Ciò vale anche nel caso dei Nomi stessi. Già è stato esaminato lo scontro tra Colui che eleva e Colui che diminuisce. È a questo punto necessario riconoscere che Egli è ALLO STESSO TEMPO Colui che eleva e Colui che diminuisce. Egli è contemporaneamente l'Esteriormente Manifesto e l'Interiormente Occulto, ma una faccia dei Nomi è rivolta verso la forma, mentre l'altra è volta all'Essenza.

Commentando la Hayrah, Shaykh al-Kashani ha detto:

Questo oceano della Hayrah è l'Unità che tutto pervade manifestandosi nella molteplicità delle forme. È stupefacente perché l'Unità appare in forma concreta e determinata in ogni singola cosa, pur mantenendosi indeterminata nell'insieme. È stupefacente perché è limitazione e non-limitazione.

Il Maestro Abu Sa'id al-Kharraz di Baghdad disse: «Ho conseguito la gnosi di Allah congiungendo i Nomi contrari». Shaykh Moulay al-'Arabi ad-Darqawi, che Allah abbia misericordia di lui, uno dei predecessori del nostro Shaykh e una grande maestro di sapienza sufi, il quale morì

circa cento cinquanta anni or sono nei pressi di Fez, in Marocco, descrive dettagliatamente nelle «Lettere» come questa esperienza fu l'ultima nel suo cammino prima di conseguire il Tawhid. Dopo aver esposto la dottrina del *fana*, l'annichilimento della *nafs* sperimentante, ed aver riaffermato quanto è oggetto del nostro studio, vale a dire, che è soltanto l'illusione - *wahm* - a velare l'uomo dalla realtà, in quanto l'illusione si fonda sulla nostra capacità di solidificare gli oggetti manifesti in una molteplicità, prosegue dicendo:

Abbiamo osservato - ma Allah ne sa di più - che questo annichilimento avviene, Allah volendo, nel minor tempo possibile, per mezzo di un certo metodo di invocazione del Nome di Maestro: Allah. Mi sono imbattuto in esso nell'opera del venerabile Maestro, il Wali Abu'l Hasan ash-Shadili, che Allah sia soddisfatto di lui. È menzionato in alcuni libri appartenenti ad uno studioso tra i nostri fratelli dei Bani Zarwal; lo ho inoltre ricevuto dal mio nobile Maestro Abu'l Hasan 'Ali, che Allah sia soddisfatto di lui, in una forma lievemente differente, più semplice e più diretta. Consiste nel visualizzare le cinque lettere del Nome, mentre si invoca: Allah, Allah, Allah. Ogniquale volta le lettere si dissolvevano nella mia immaginazione le visualizzavo di nuovo, e se si dissolvevano mille volte durante il giorno e mille volte durante la notte, continuavo a rivisualizzarle mille volte durante il giorno e mille volte durante la notte. Questo metodo mi offrì momenti di grande visione interiore dopo non più di un mese di pratica allorché intrapresi il mio Cammino spirituale. Ciò mi recò una grande conoscenza così come un intenso timore, ma non vi prestai attenzione, occupato com'ero, nel corso di quel mese, a invocare il Nome e a visualizzare le lettere. Un pensiero si impose quindi alla mia attenzione: «Egli è il Primo e l'Ultimo, l'Esteriormente Manifesto e l'Interiormente Occulto». (LVII, 3). Dapprincipio mi scostai da questo pensiero insinuante, determinato a non prestargli ascolto, e proseguii la mia pratica. Questa voce, tuttavia, non mi abbandonava, insisteva, né accettava il mio rifiuto di ascoltarla, così come io non accettavo il suo modo di agire e non le prestavo attenzione. Infine, dal momento che non mi lasciava requie, le risposi: «In quanto alle Sue parole che Egli è il Primo e l'Ultimo e l'Interiormente Occulto, le capisco abbastanza chiaramente; ciò che non comprendo è la Sua affermazione che Egli è l'Esteriormente Manifesto, giacché nell'esteriore altro non vedo che cose create». Al che la voce rispose: «Se con la Sua espressione l'Esteriormente Manifesto avesse inteso qualcosa di diverso rispetto al mondo fenomenico che vediamo, non sarebbe stato esteriore, ma interiore. Per questo ti ho detto: «Egli è l'Esteriormente Manifesto». Allora percepì che non vi è realtà se non Allah, e che non vi è nulla nell'Universo se non Lui, la lode e il ringraziamento spettano ad Allah.

L'annichilimento nell'Essenza del nostro Signore può avvenire rapidamente, se Allah vuole, mediante il metodo che ho descritto sopra, grazie al quale la riflessione reca frutti dalla mattina alla sera, purché sia stato dedicato tempo sufficiente alla pratica della sospensione del pensiero. Nel mio caso recò frutto dopo appena un mese e pochi giorni, ma Allah ne sa di più. Certo che

se qualcuno praticasse la sospensione del pensiero per uno, due o addirittura tre anni, il pensiero che ne deriverebbe gli accorderebbe una grande Sapienza e un segreto abbagliante.

Questo è il Cammino del nostro Shaykh e Maestro, il Qutb, Muhammad ibn al-Habib, che Allah abbia misericordia di lui, e ciò che era vero allora è vero anche oggi, se il cercatore è sincero nella sua ricerca e si sottomette con semplicità alle pratiche e ai dhikr dell'Ordine. Ma questo tremendo assunto, che è ciò che ci concerne, non esiste in un vuoto, né può essere innestato in una vita conforme agli standard borghesi cristiani, in quanto è tutta la pratica della Sunna che abbiamo esaminato, tutta la vita ordinaria dello schiavo che conduce una vita in armonia con le leggi dell'universo, ciò che radica il cercatore nell'equilibrio profondo del nostro amato Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Qualora si volesse considerare ciò secondo i parametri della cultura con la quale siamo stati così disastrosamente diseducati, come una sorta di esercizio mentale o «interiore» al fine terapeutico di curare le infermità di un'esistenza destrutturata, si andrebbe incontro al disastro. La Via armonizza la Sunna e gli atti del dhikr in un modello che include l'intera esistenza, ed è a questo che ci invitano gli Shaykh della Via. Così come il dhikr che abbiamo precedentemente descritto è il punto focale del lavoro della tariqa, questa Hayrah che precede le fasi finali della Via è incarnata nel compito più elevato che un Musulmano possa adempiere in questo mondo: lo Hajj. La radice, HJJ, significa: «sforzarsi per»; «compiere un viaggio spirituale»; significa «hajj» poiché tale è la sua radice; «una contesa»; «un singolo Hajj, un anno».

Si può immediatamente capire che si tratta di un viaggio difficile, e nel contempo di una disputa. Che disputa? Dal punto di vista dello schiavo è, fin dal principio, allorché è costretto ad indossare lo ihram, la veste obbligatoria del pellegrinaggio consistente di due pezze di tessuto bianco senza cuciture, la disputa che la sua nafs ha perpetuato per tutta la sua vita nella sua incessante ribellione contro l'atto stesso di sottomissione: l'Islam. I rituali del viaggio difficile cristallizzano la battaglia della nafs contro l'esistenza e i suoi tentativi perpetuamente rinnovati di spezzare le catene della sottomissione per riguadagnare l'illusione della libertà. Ciò significa ovviamente il rifiuto del fatto di essere mortali e il ritorno alla fantasia di poter vivere per sempre privi della responsabilità di dover rendere conto dei propri atti in questo mondo dopo la morte. Dal punto di vista del Signore è anche «la prova definitiva» che lo schiavo è lo schiavo e che il Signore è il Signore. Nella sua serie profondamente strutturata e matematicamente precisa di movimenti e soste, mostra al cercatore un teorema che comprende l'intera attività dell'esistenza, la quale, nella vita ordinaria, può apparire caotica e casuale. Nello Hajj, si sperimenta la vita e l'io all'interno di un'attività geometrica talmente determinata e strutturata che, per quanto vi siano circa due milioni di persone, esteriormente e contemporaneamente occupate nella stessa pratica, ognuna di esse è interiormente impegnata in una lotta personale contro la nafs al fine di sottomettere una volta per tutte la fantasia dell'individualità e l'immaginazione dell'alterità, sulla qua-

le si basa il mondo e la sua bella e terribile perturbazione. Lo Hajj è «un anno», un ciclo completo dell'esistenza.

Al fine di approfondire ulteriormente il tema della «disputa», si noti che l'intera esperienza della vita sembra suggerire alla gente che essa sia una lotta contro un nemico che ne è fuori. L'altro, sia un uomo, una donna, un bambino, l'ambiente, il momento o l'evento: è l'alterità del mondo a rendere la vita una lotta. Là fuori si trova la causa dell'angoscia che provo qui. Lo Hajj è il rito di svelamento che discopre come, da un punto di vista, tu sei identico a tutti questi altri: non sei forse sottomesso con centinaia di migliaia di persone identiche a te, vestite come te, afflitte come te, non condividete tutti la stessa esistenza? È il tawaf della Ka'ba e il cammino verso Muzdalifa ciò che stanca e prostra tutti. Il Maestro Rumi ha detto che il mondo è una montagna e ciò che riecheggia è il suono della vostra voce. Questo è uno dei segreti dello Hajj. In nessun luogo ci si sente più soli che tra la folla di 'Arafat o nella circumambulazione della Casa Sublime. Da nessuna parte, quindi, si è più costretti a seguire il consiglio dello Shaykh Sidi 'Ali al-Jamal:

«Rilassa la mente e impara a nuotare».

Il Corano dice:

«Allah ha fatto della Ka'ba, della santa Casa, un luogo di preghiera per gli uomini. [Lo stesso vale] per il mese sacro, l'offerta di animali e gli ornamenti delle vittime sacrificali. Ciò affinché sappiate che Allah conosce veramente tutto quello che vi è nei cieli e sulla terra.

In verità Allah conosce ogni cosa.

Sappiate che in verità Allah è severo nel castigare e che è perdonatore, misericordioso».

(Corano V, 97-98)

«Stabilimmo per Ibrahim il sito della (dicendogli): Non associare a Me alcunché, mantieni pura la Mia Casa per coloro che vi girano attorno, per coloro che si tengono ritti [in preghiera], per coloro che si inchinano e si prosternano.

Chiama le genti al pellegrinaggio: verranno a te a piedi e con cammelli slanciati da ogni remota contrada, per partecipare ai benefici che sono stati loro concessi; ed invocare il Nome di Allah nei giorni stabiliti, sull'animale del gregge che è stato attribuito loro in nutrimento. Mangiatene voi stessi e datene al bisognoso e al povero.

(Corano XX, 26-28)

«Fate provviste, ma la provvista migliore è il timore di Allah, e temete Me, voi che siete dotati di intelletto».

(Corano II, 197)

Come nel caso della salat, vediamo che un aspetto dei riti è la purificazione o separazione, mentre l'altro è un atto di Tawhid e riunione. Come il ghusl e il wudu preparano all'atto di prostrazione; come la salat ha una base minima di orazioni quotidiane obbligatorie che si estendono al nawafil, o atti di prostrazione supererogatori, per raggiungere quindi l'apice durante il Ramadan con il tarawih, il quale significa letteralmente «divenire spirito», o spiritualizzarsi - il cui culmine è la recitazione notturna dell'intero Corano nel corso della Notte del Potere, - così lo Hajj conduce il pellegrino attraverso una serie di pratiche che, esteriormente, lo rafforzano, lo spossano e lo sfiniscono, illuminandolo interiormente. Per questi atti faticosi e difficili, la necessità della separazione è ben più acuta rispetto al semplice atto di prostrazione. Prima di cominciare i riti, gli hajji devono compiere un'abluzione totale, quindi indossare lo ihram: da quel momento essi sono vincolati agli obblighi dello Hajj. Questi sono: non tagliarsi le unghie; non eliminare né un singolo capello né un singolo pelo dalle loro teste o dai loro corpi; non uccidere né rimuovere alcuna creatura vivente che si posi sul loro corpo; non avere rapporti sessuali; non altercare, né perdere il controllo; non commerciare; non cacciare mentre si è all'interno della zona purificata dello Hajj; adempiere a tutti i riti prescritti entro i limiti temporali designati per ogni singolo atto.

A Ciò che la Shahada o Affermazione dell'Islam è per il momento; a ciò che la salat è per il giorno; a ciò che il Ramadan e la Zakat sono per l'anno corrisponde ciò che lo Hajj significa per una vita intera. È un riepilogo di tutti gli atti di dhikr che il Musulmano ha compiuto nel corso della sua esistenza; è inoltre una ritualizzazione dello stesso atto di vivere. È movimento, sforzo, spossatezza, polvere e logoramento: più il pellegrino è affaticato, più il suo cuore diviene illuminato ed estatico. Al principio le persone sono fresche ed esaltate, piuttosto soddisfatte di se stesse per il fatto di essere hajji, ma alla fine, quando incespicando si trascinano verso il punto di partenza della Ka'ba, sono stordite, stupefatte, sobrie e illuminate.

I tre grandi atti dello Hajj sono: la circumambulazione della Casa della Ka'ba, la corsa tra Safa e Marwa e la permanenza ad 'Arafat. La circumambulazione della Casa può essere ripetuta secondo i desideri del pellegrino, quantunque certi tawaf, come sono detti, siano obbligatorie. Il Corano designa la Casa come il primo luogo di adorazione utilizzato dalla razza umana. Non vi è posto più puro sulla terra, né edificio più illuminato. «La Ka'ba - disse il Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace - è uno dei gioielli del Giardino». È il mithal dello 'Arsh, il Cielo privo di stelle che avvolge l'Universo delle galassie. Come gli Angeli di Luce circondano il Trono, così i pellegrini attorniano la Ka'ba. Girare intorno alla Casa significa, nelle parole del Più Grande Maestro, «essere al cuore dell'esistenza del mondo». Un tawaf si completa compiendo sette circumambulazioni della Casa; è poi seguito da due raka'a presso la Stazione di Ibrahim, che è situata vicino alla Ka'ba nell'Angolo della Pietra Nera.

L'altro atto importante che si esegue a Mecca è il Sa'î, i sette percorsi tra le due rocce di Safâ e Marwa. È una ricostruzione della disperata ricerca di acqua da parte di Hagar per il figlio Ismail, il quale in seguito aiutò il padre Ibrahim a costruire la Casa per l'Uno. Si dice che ella sia corsa inutilmente tra queste due rocce in cerca di acqua. Allorquando, datasi per vinta, si abbandonò a terra, sgorgò all'improvviso di fronte a lei la fonte di Zam-zam. Anche bere quest'acqua è una delle pratiche in uso durante il pellegrinaggio. Uno dei miracoli dell'Hajj è che questo piccolo pozzo nel deserto cresca di livello ogni anno, nel periodo prestabilito, al fine di dissetare milioni di persone; la cosa risulta ancora più straordinaria se si considera il fatto che il tempo dello Hajj cambia annualmente secondo i movimenti del calendario lunare. Il rito del Sa'î si compie procedendo a un passo fermo, che subisce poi un'accelerazione simile alla corsa a metà del cammino, per ridursi infine ad una marcia sostenuta. È prevista una «sosta» ogniqualvolta da Marwa si giunge a Safa, e da Safa a Marwa, e ad ogni tappa si salutano gli altri hajji con l'invocazione «Al-lahu Akbar», quasi a sovvenirgli del loro movimento. Quando lo hajji comincia il suo Sa'î, confluisce in una fiumana di gente in movimento tra le due rocce, così che il flusso nelle due direzioni risulta infinito. Non appena si cade in quel mare di attività affluente da qui a là e da là a qui, e l'oceano di volti - alcuni visti più e più volte, mentre altri una volta e per sempre - ci fluisce accanto, questa ritmica corsa da un luogo all'altro assume l'impulso di quella attività che ha governava la propria vita di dimenticanza. Tutto lo sforzo e la tensione dell'esistenza, tutto quell'andare e venire, si condensa in queste sette terribili corse da A a B e da B ad A. Sette volte sono sufficienti perché tutti gli andirivieni della vita di un uomo siano esposti al cuore palpitante.

È ora possibile vedere quanto semplici e profondi siano i riti dello Hajj. I contorni dei primi due sono un cerchio e una linea retta. Appare inoltre chiaro allo hajji che il Sa'î concerne la sua esistenza, e il tawaf la realtà di Allah e la non-esistenza dello schiavo.

Lo Shaykh al-Akbar lo esprime in questi termini:

«L'uomo la cui visione è velata traccia una linea retta.

L'uomo in Hayrah traccia un cerchio».

Segue quindi la descrizione del tawaf che lo iniziò alla conoscenza delle sue «Rivelazioni Mecchane»:

Quando raggiunsi Mecca delle benedizioni e la fonte delle dimore spirituali e fisiche, ero costantemente impegnato a compiere il tawaf della Sua Antica Casa. Mentre ero immerso in questa pratica dicevo: «Subhan'Allah, al-hamdu lillah, Allahu Akbar e La ilaha illa'llah». Talvolta la baciavo (la Pietra Nera) e la toccavo, talvolta mi limitavo a quanto era richiesto. Mentre ero pres-

so la Pietra Nera mi imbattei inaspettatamente in un giovane evanescente, oratore silenzioso, né vivo né morto, semplice-composito, avvolto-avvolgente. Quando lo vidi compiere il tawaf della casa con il tawaf del vivente attorno al morto, compresi la sua realtà e la sua metafora, e seppi che il tawaf della Casa è simile alla orazione per il morto. Improvvisamente mi strappò a me stesso e mi sopraffece. Mi parlò e disse: «Guarda il segreto della Casa prima che sfugga, vedrai allora che gloria tragga da quanti sono stati guidati e compiono il tawaf delle sue pietre». Quando li guardai, vidi il segreto riflettere così come egli mi aveva detto. Mi informò quindi del grado di quel giovane e della sua libertà dal dove e dal quando. Quando conobbi il suo grado e il suo luogo di sosta e vidi il suo posto nell'esistenza e il suo stato, gli baciai la mano destra e asciugai il sudore dell'ispirazione dalla sua fronte, poi gli dissi: «Considera uno che vuole vivere in tua compagnia e desidera esserti vicino». Mi fece quindi intendere con un gesto ed enigmi che egli preferiva non parlare a nessuno se non a segni ...

Così svenni ed egli si impossessò di me. Quando rinvenni dal mancamento e la mia carne era ancora tremante di paura, egli seppe che la conoscenza era giunta ... gli dissi quindi: «Rivelami alcuni dei tuoi segreti affinché possa essere tra i tuoi scribi». Egli disse: «Esamina le articolazioni della mia natura e l'organizzazione della mia forma, e troverai impresso in me ciò che chiedevi. Poiché io non sono uno che parla o a cui ci si rivolge. La mia conoscenza si estende solo a me stesso, e la mia essenza altro non è che i miei nomi. Io sono la conoscenza, il conosciuto e il conoscitore. Io sono la Sapienza, il lavoro della Sapienza e il Sapiente». Mi disse allora: «Compi tawaf attorno alle mie orme e contemplami con la luce della mia luna, in modo tale da trarre dalla mia natura ciò che scriverai nel tuo libro...».

Non fosse perché Egli non ha abbandonato ciò di cui la mia realtà ha bisogno e che il mio Cammino Lo ha raggiunto, non avrei potuto trovare il conseguimento della Sua sorgente, né l'inclinazione verso la Sua conoscenza. Per questa ragione ritornai alla fine; per questa ragione Egli ritorna. Poni quindi il compasso all'apertura del cerchio, con l'unione della fine della sua esistenza al punto di inizio, congiungi così l'ultima questione alla prima. Il suo post-tempo-infinito è connesso al suo ante-tempo-infinito. Non vi è quindi nulla, se non esistenza continua e testimonianza stabilita e permanente...

Il fine non è ottenuto se non avanzando nel Cammino...

Quindi Egli mi disse: «Questa è la Mia Casa qui, la quale significa l'Essenza; le circumambolazioni del tawaf sono secondo i gradi dei sette Attributi, gli Attributi di Perfezione, non gli Attributi di Maestà, poiché sono gli Attributi dell'unione a te e dell'interazione. Vi sono quindi sette circumambolazioni per sette Attributi, e la Casa Antica indica l'Essenza. Guarda l'Angelo che al tuo lato compie con te il tawaf ... Questa Mia Ka'ba è il cuore dell'esistenza, e il Mio Trono è il corpo definito di questo cuore; né l'uno né l'altro sono abbastanza ampi per me. Non dire di Me

ciò che hai detto di essi. La Mia casa che Mi contiene è il tuo cuore rivelato, alloggiato nel tuo corpo testimoniato. I circumambulanti intorno al tuo cuore sono i segreti. Essi hanno il grado dei vostri corpi nel loro tawaf di queste pietre ... Io sono il Grande, l'Eccelso. Il limite non Mi delimita, e né lo schiavo, né il maestro Mi conoscono. La Divinità è purificata, è quindi trascendente al di là di ogni comprensione, non può quindi essere equiparata a nulla. Tu sei l'io! Io sono l'io! Non cercarMi dunque in te stesso, poiché troverai soltanto stanchezza! Non cercarmi quindi all'infuori di te stesso, o Mi porrai un termine! Non abbandonare la Mia Ricerca, oppure sarai imperturbato. CercaMi fino a che non Mi incontrerai, allora sarai esaltato. Ma sii cortese nella ricerca. Opera una distinzione tra te e Me, poiché tu non Mi vedi, ma vedi unicamente la tua natura; permansi dunque nella qualità della comunicazione. Sii uno schiavo! Di che è impossibile percepire al di là di ciò che ottiene la percezione. Con ciò tu sarai liberato, nobilitato e vero.

Entrai così nella Casa dello Hijr insieme all'Angelo; questi pose la sua mano sul mio petto e disse: «Io appartengo al settimo grado di capacità di abbracciare i segreti dell'essere e i segreti dell'esistenza, di particolari essenze e di luoghi. La Verità mi ha creato come una parte della Luce di Hawwa (Eva) nel suo stato di purità ...» Egli rivelò attraverso di me un cavaliere di stazione elevata su una cavalcatura a tre zampe. Inclinò il capo verso di me e le luci e le oscurità si espansero; ispirò nel mio cuore tutti gli esseri, squarciò la mia terra e il mio cielo, mi informò di tutti i miei nomi. Così conobbi me stesso e altro-da-me, distinti tra il mio bene e il mio male e discriminai tra il mio Creatore e le mie realtà. Quindi l'Angelo si allontanò da me dicendo: «Ora sai di essere la presenza dell'Angelo, preparati dunque per la rivelazione e l'arrivo del Messaggero».

Siamo giunti alla fase finale della questione. Abbiamo esaminato l'esistenza dell'Universo quale auto-manifestazione Divina, una serie infinita di tajalliyat, colma di meraviglia e maestà interiore ed esteriore. Bellezza assoluta. Rimane ancora un'ulteriore dimensione affinché il nostro quadro risulti completo. Fino ad ora abbiamo esaminato l'immagine della creazione in termini di struttura come se fosse statica, è quindi ora necessario riconnettere questo modello a ciò che abbiamo scoperto in relazione alla natura dinamica e vibrante dell'esistenza nella sua brillante e toccante attività. Siamo alla porta del segreto della creazione, il respiro di vita - il respiro del Misericordioso.

LA SCIENZA DEL MOMENTO

Il Compagno Abu Huraira, che Allah abbia misericordia di lui, disse: «Conservo due recipienti ricevuti dal Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Uno l'ho fatto conoscere largamente, ma se avessi diffuso il contenuto del secondo mi avrebbero tagliato la gola».

Prima di procedere all'esame della natura dinamica dell'Universo, è opportuno considerare la descrizione della venuta all'esistenza della miriade di forme secondo l'insegnamento sapienziale derivante dal Messaggero Muhammad, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Ciò che dovremo cogliere in questa immagine è la relazione tra le realtà e le forme. Come già abbiamo indicato, le une dipendono dalle altre, per quanto le forme implicino le realtà. Dire che le une precedano le altre ha valore unicamente nell'ambito della descrizione e nel dominio del significato e della chiarificazione. Fino a tempi recenti, tutti gli insegnamenti rivelati, vale a dire, tutti gli «Islam» precedenti, i quali, per quanto decaduti e privi di centro, mantenevano ancora una concezione relativa all'avvento all'essere dell'Universo, sono stati accantonati come «pre-scientifici» quasi che oggi si disponesse di una rappresentazione «effettiva» del come-è. Mentre i migliori scienziati non hanno mai sostenuto o accettato tale mitologia mediante la quale si è inteso «spiegare» l'esistenza, la visione diffusa dai sistemi educativi di massa e da quei seguaci meno intelligenti dei veri scienziati ha sempre alluso all'esistenza come se fosse una cosa già esplicita. La nostra epoca ha testimoniato il completo tracollo della teoria dell'evoluzione, nel quale, ben prima che le macerie fossero rimosse, era possibile riconoscere la funzione avuta dalla proiezione personale sotto la parvenza di un'illusoria oggettività. Gli uomini descrivevano l'esistenza nel modo in cui essi credevano dovesse essere, non come era. L'aver osservato un indubbio dispiegamento gerarchico a raggiera di forme strutturali li abbagliò a tal punto da indurli a sostenere che ciò fosse avvenuto nel corso dei millenni secondo un progressivo processo di minimi cambiamenti graduali. Che le forme vitali non avessero seguito un processo formativo simile a quello che dalle carrozze a cavalli ha dato luogo a mezzi di trasporto più rapidi ed efficienti, dal vapore ai sistemi elettrici a monorotaia, era al di là della personale e provinciale visione di uomini dell'ultimo scorcio del secolo XIX dell'era cristiana.

È sempre stato oggetto di disprezzo per tali scienziati, e ancor più per tutte quelle persone che essi «educarono» in quegli edifici ostili ed autoritari innalzati allo scopo di onorare la loro conoscenza, il fatto che tutte queste descrizioni «mitologiche» sull'origine dell'esistenza abbiano inizio con la creazione dell'essere umano intorno al quale ogni cosa si dispose. Sorridendo di fronte alle immagini di mondi sostenuti da elefanti poggianti su testuggini, si scrollarono di dosso con la taccia di primitivo un mondo di Angeli, Calami Celesti e Tavole Custodite. Erano talmente intelligenti da «sapere» che non esisteva una grande penna cosmica nel cielo e che l'aria non era popolata da miriadi di creature alate simili alle fantasie rappresentate, nella sua ingenuità, da Giotto. Naturalmente, neppure la gente del Cammino ha mai immaginato nulla di simile; si sarebbe anzi divertita molto al pensiero che questi signori spendessero una tale quantità di tempo a

discutere di un'immagine che non gli apparteneva. Fu nondimeno proprio alla conoscenza che sottende a questo genere di visione interiore, al quale tale linguaggio di Angeli e Calami si riferisce, che gli scienziati si videro costretti a ricorrere per formulare i loro modelli e le loro teorie. La conoscenza conseguita li obbligò a valersi di un linguaggio paradossale e sconcertante, il che indusse un fisico moderno a scorgere dei parallelismi tra questo nuovo pensiero e l'uso da parte dei Maestri Zen del koan «incomprensibile», o enigma. Lo Shaykh al-Akbar ha indicato nei suoi scritti che gli enigmi sono essenziali laddove ci si riferisce alla realtà delle cose nel loro pervenire all'essere.

La corrispondenza importante che incontreremo in questa descrizione è quella tra il microcosmo dell'uomo e il macrocosmo dell'Universo. La interconnessione tra il posto occupato dall'uomo nell'Universo e la struttura basilare delle forme e degli eventi che costituiscono il nostro mondo. Questo è il cardine della dottrina della wahdat al-wujud, l'unità dell'esistenza.

In un Hadith Qudsi, Allah ta-ala si rivolge al Messaggero dicendo: «O Muhammad, non fosse stato per te, non avrei creato né il cielo né la terra, né il Giardino né il Fuoco». Secondo la bella frase dello Shaykh al-Akbar: «Nell'Universo, è l'uomo ciò che ci si propone».

Già abbiamo detto che la prima cosa creata fu la Luce di Muhammad, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Questo è il significato del detto del Messaggero: «Già ero un Profeta quando Adam stava tra l'acqua e la creta». Si deve ricordare che, secondo la prospettiva dell'insegnamento sapienziale, Muhammad, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, è il Sigillo dei Messaggeri, il che significa quindi la perfezione e la totalità di ciò che un uomo può essere. Nel contempo, pur essendo la Prima Manifestazione delle Luci dell'Essenza, è anche l'ultimo a manifestare la sua perfezione tra i profeti. Detiene quindi la qualità di primo e di ultimo. È la perfetta immagine dell'immagine e il significato della forma. Ora, un altro nome per questa Luce che chiamiamo Nuri-Muhammad è Io Universale; un altro è il Calamo. Il Calamo è un mithal per la dinamica del processo creativo. La prima cosa esistente nell'emanazione fu la Tavola Custodita delle Forme. Così il Calamo «scrive» sulla tavola di tutte le forme e delle forme/eventi della creazione dall'inizio alla fine; queste due cose, l'inizio e la fine, pervengono all'essere soltanto con la manifestazione della forma, la quale implica lo spazio, e quindi, secondo la nostra comprensione, anche il tempo.

Il mithal del Calamo scrivente sulla Tavola è quello del seme che si attiva nell'utero. Da ciò derivano i sei generi, essendo sei il numero perfetto, come si è visto nella scienza delle lettere. Questo è il significato dei sei giorni attribuiti al processo creazionale. I sei generi sono: gli Angeli, i Jinn, gli esseri inanimati, le Piante, gli Animali - e la disposizione e l'ordinamento del regno, l'Uomo, il khalifa della Realtà. Quando il mondo è manifesto, Allah è occulto. L'uomo è quindi posto sulla terra come Suo Khalifa, colui che occupa il posto del Re quando questi è assente. L'uomo stesso, secondo questo significato, è un barzakh.

Allah ha creato i sette cieli e le sette terre. Quindi, nel manifestato, ha assegnato ad ogni cielo un pianeta, «ciascuno natante nella sua sfera». (XXXVI, 40). Con la manifestazione delle sfere, il che significa la materia, il tempo è pervenuto all'essere. Così il tempo è designato dalla prima sfera, e inoltre dal movimento dalla prima alla seconda sfera, dal momento che il tempo stesso è il movimento dello spazio, o viceversa. Con la creazione delle sfere giunse la manifestazione delle quattro matrici: aria, terra, fuoco e acqua. Nel nostro sistema, i movimenti del sole ci danno la «notte» e il «giorno». La notte è un padre e il giorno è una madre - ogni padre è connesso a un pianeta e ogni madre è connessa ad un elemento, come gli elementi sono connessi ai pianeti per influenza e identità. I movimenti delle sfere e il flusso delle Luci concordano con i movimenti turbinosi delle acque nell'utero. Le quattro matrici dell'aria, della terra, dell'acqua e del fuoco corrispondono alle quattro mogli permesse all'uomo secondo la Shari'a; in tal modo, un uomo equilibrato e pienamente sviluppato può mantenersi in perfetta armonia grazie alla purificazione derivante da queste unioni.

Il tempo, avendo inizio con la prima sfera, principia con la totalità del processo creazionale ed è quindi, nel suo movimento, l'emergere della Luce di Muhammad, che Allah lo benedica e gli conceda la pace. Del tempo egli disse: «Il tempo scorre ciclicamente nella stessa disposizione che aveva il giorno in cui Allah creò i cieli e la terra». Insieme a questa Luce venne la Bilancia. AL-MIZAN. Il suo significato è la giustizia e l'armonia di tutta la creazione, e quindi dello spazio/tempo, di noi e degli eventi. È il significato del Giardino e del Fuoco, dell'equilibrio tra le matrici. In Cina, nell'ambito dell'antica forma-Tao dell'Islam, era chiamato yin/yang. È il segreto dei Nomi contrari. È ciò in cui siamo nati e siamo morti e che converte i nostri atti e le nostre intenzioni in realtà che saranno giudicate nel Giorno della Bilancia. La natura del Messaggero, essendo l'incarnazione del principio della creazione, è calda/umida, in quanto ciò deriva dal potere dell'altro mondo. La conoscenza è quindi maggiore nell'Islam nella sua forma finale che nelle sue forme precedenti, le quali cadevano sotto il dominio del freddo/asciutto. Questa è la ragione per cui questa comunità è giunta per ultima e traduce tutte le conoscenze delle comunità precedenti. Questo è il significato della risata dei maestri buddisti, poiché essi hanno il freddo/asciutto ma non il caldo umido, il quale gli conferirebbe la sapienza delle lacrime. Il du'a del Messaggero era: «O Signore, ricompensami con un occhio piangente». Il suo avvertimento era: «Se voi aveste conosciuto ciò che io ho conosciuto, ridereste poco e piangereste molto». Il pianto è il segno esteriore della libertà dalla paura e l'indicazione dell'equilibrio interiore e della serenità completa.

L'uomo stesso si erge al centro di questa attività cosmica in virtù del suo essere sia una riunione di tutte le forme, un compendio del processo creazionale, che la più elevata complessificazione dell'energia vitale. È la perfezione della Bilancia nella sua forma più perfetta, vale a dire, i Messaggeri e i Profeti, dei quali, come abbiamo visto, ve ne sono stati 124000 dal principio della creazione. È - nella sua forma completa - il cardine dell'esistenza. Rimane sempre sulla terra l'incarnazione della Nuri-Muhammadiyah, il primo degli awliya, il quale, per quanto la profezia

sia finita e conclusa con l'Ultimo Messaggero, è nondimeno l'incarnazione e il trasmettitore della luce del Messaggero. Poiché l'intero processo sapienziale altro non è che trasmissione. Questa Luce è emanata in una cascata discendente tramite una serie di perfetti, i quali sono per l'organismo della Terra il corrispettivo di ciò che il sistema respiratorio è per la purificazione del sangue nel corpo. La scomparsa di questi uomini viventi, di questi risvegliati, rappresenterebbe la morte del pianeta. E ciò che l'uomo è in rispetto alla Terra, è la Terra in rispetto alla Galassia - e la dimensione non ha nulla a che vedere con queste questioni.

Tra i Salihin dei sottomessi, vi sono 300 eletti in perfetta umiltà, povertà, amore e timore: i Nuqaba, o capi. Da essi vi sono 40 Maestri, uomini che hanno raggiunto l'obbiettivo e sono i più completi in quanto a conoscenza e stazioni: i Nujaba, o nobili. Da essi provengono i più Elevati, il grado di maggior unificazione della specie umana: i 7 Abdal, o sostituti. Questa parola ha varie implicazioni, per quanto una di esse sia l'essenziale capacità spirituale di questi uomini di manifestarsi contemporaneamente sia nel luogo in cui si trovano che in un altro ricreando una manifestazione «sostitutiva», la quale non è affatto spettrale, ma una semplice forma di ubiquità. Il Messaggero, che ha incarnato e superato tutte le fasi degli awliya, «conteneva» in se stesso, in virtù di questo principio, tutte le fasi della Via. Egli manifestò questa capacità nella notte del Miraj, allorquando si trovò contemporaneamente nel suo letto a Medina e sulla Roccia di Gerusalemme. Di essi, nel suo Diwan, Shaykh al-Kamil dice:

«Il Sentiero degli Abdal dedicati ad Allah è:
fame, mancanza di sonno, silenzio, isolamento e dhikr».

Dagli Abdal provengono i 4 Awtad o pilastri; da essi si hanno i 2 Imam, uno dei quali è il Qutb, il cardine dell'esistenza, la quiete al cuore della vasta attività cosmica.

Nel capitolo dedicato alla scienza degli stati abbiamo visto come ogni cosa sulla Terra sia in costante movimento da uno stato all'altro. Secondo le parole dello Shaykh al-Akbar:

Così il mondo del tempo si muove in ogni cosa, e il mondo del respiro si muove in ogni respiro e il mondo della tajalli si muove in ogni tajalli. La ragione di tutto ciò è la Sua parola: «È ogni giorno in una nuova opera». (LV, 29)

Tutta questa incessante attività cosmica è da noi sperimentata come l'interazione di forme solide; l'esistenza per noi è viscosa, opaca, ed immaginiamo che sia «reale» in quanto solida. Le forme sono «khatif», spesse, dense, mentre Allah, lode a Lui, descrive Se Stesso quale Latif, sottile, benevolo, sparso, delicato. Secondo la nostra comprensione, il Latif è in tutte le cose, così che quando si specifica «cane», «gatto», «pietra» e così via, si è consapevoli del fatto che le essenze delle cose esistenti sono in realtà un'unica essenza. Per quanto ciò non sia il caso della forma, affermiamo che lo sia per quanto concerne la sostanza. È ora necessario comprendere che, in un

quadro unitario, tale interiorità ed exteriorità delle cose non è più sostenibile. Ciò significa necessariamente che la sostanza stessa altro non è che la Realtà Assoluta. Siamo ora in grado di affermare che la sostanza non è khatif, ma, al contrario, è sparsa, sottile e propriamente latif.

Forse che, nonostante tutto, siamo pervenuti a quel panteismo tanto categoricamente negato dai Maestri della Via? È a questo punto che ci si impone la necessità di esaminare l'ultima dottrina necessaria a completare la visione della creazione propria dei Sufi.

È detta AN-NAFAS AR-RAHMANIY, lo Spiro del Misericordioso. Vi è un Hadith Qudsi nel quale Allah l'Altissimo dichiara: «Ero un tesoro nascosto e volli essere conosciuto. Creai così l'Universo affinché fossi conosciuto». Nel Corano, il Nome del Signore dell'Universo è Allah. A questo Nome è equiparato il Nome del Misericordioso. Ciò connette esplicitamente la Misericordia con l'Essenza. Questo Hadith Qudsi indica il movimento che dalla traboccante Misericordia della Divinità nella sua assoluta Perfezione Nascosta si riversa nella creazione delle energie manifeste. Tale effusione di Luce dall'Essenza, che è il movimento della Misericordia, è paragonato ad un respiro trattenuto, che, una volta rilasciato, fluisce su ogni cosa. È come se il respiro trattenuto corrispondesse ai Nomi nei Ranghi Divini prima della manifestazione, mentre l'espiazione corrispondesse alla venuta all'esistenza delle forme molteplici:

«Il Suo comando quando vuole qualche cosa, è solo di dire ad essa: «Sii» ed essa è».
(Corano XXXVI, 82)

Si noti che non si tratta di un magico «fiat» pronunciato da un qualche Essere esteriore. Si è stabilito che Egli non può essere Associato all'universo delle forme, e che, nel contempo, Egli governa il mondo dall'interno di esso, mediante le forme-sorgenti. Ad esso dice: «Sii». Ciò avviene lì, nel dominio delle forme-sorgenti. Perviene all'esistenza e all'attualità secondo la potenzialità del locus e dell'unità della forma-sorgente. Diciamo quindi che la «espiazione» del Comando è l'avvento della cosa nella realtà fenomenica, dall'Occulto al Manifesto. Ne consegue che il respiro stesso è una sostanza. La natura precede ciò che da lei proviene, ma la Natura altro non è che lo Spiro del Misericordioso. Così, con il diffondersi del respiro attraverso tutte le forme, sia fisiche che luminose, ha luogo la sua attività datrice di vita e di forma. Tutto quanto esiste in natura procede quindi dallo Spiro, e ciò non include soltanto il fisico, ma anche l'Angelico, in quanto la realtà della creazione deriva la sua esistenza dalle quattro matrici. La conoscenza del mondo è dunque la conoscenza di questo Spiro Divino. Il pervenire all'esistenza dell'Universo dalla non-esistenza è un'azione: mediante il Comando Divino vi è un movimento dal riposo all'attività della creazione. Questo movimento, questa effusione è detta amore. A tale anelo si riferisce Allah in quell'Hadith Qudsi che descrive la Creazione. Dal momento che il movimento è l'amore stesso, anche il mondo ama considerarsi nell'esistenza, in quanto la sua propria esistenza è un'attività amorosa.

Ora, per rendere più vivida nelle nostre menti la natura di questa attività - e per stabilire la verità di ciò che viene descritto, - esaminiamo come i fisici nucleari considerino il processo dell'esistenza all'interno delle discipline e dei limiti della loro scienza. Ancora una volta è necessario ripetere che con questo non si intende «provare» alcunché - l'insegnamento sapienziale non ha prove, ma esperienza - bensì chiarire quanto è stato detto valendosi della vivezza dell'intendimento dei fisici in relazione alla sconcertante natura del processo creazionale. Ecco come un fisico delle alte energie, Fritjof Capra, descrive il costante movimento della materia:

La «irrequietezza» della materia implicata dal principio dell'incertezza è una caratteristica fondamentale del mondo atomico e subatomico. In questo mondo, la materia non è mai del tutto in quiete, ma sempre in stato di moto. Nei solidi, le molecole si muovono e vibrano a causa della loro energia termica. I nuclei degli atomi all'interno della struttura molecolare vibrano in quanto sono confinati in questa struttura. Gli elettroni contenuti nelle cosiddette *shells* atomiche sono vincolati ad una regione di simili dimensioni, ma, essendo molto più leggeri dei nuclei, si muovono ad una velocità molto superiore, fino a raggiungere, come abbiamo visto, velocità elevatissime. Infine, come vedremo, i protoni e i neutroni all'interno del nucleo sono confinati a un volume estremamente esiguo dalle forze nucleari; di conseguenza, girano a velocità impensabili.

Vediamo che la fisica moderna non rappresenta affatto la materia come se fosse inerte, bensì in un continuo moto danzante e vibrante, i cui modelli ritmici sono determinati dalla struttura molecolare, atomica e nucleare.

Rivolgendosi allo I.C.A. di Londra, lo stesso fisico ha detto:

Al principio del nostro secolo, l'indagine sperimentale relativa agli atomi diede risultati sensazionali e del tutto inattesi. Ben lungi dall'essere delle particelle dure e solide, come si era creduto fin dall'antichità, si scoprì che gli atomi erano composti di vaste regioni di spazio vuoto nelle quali particelle di dimensioni ridottissime - gli elettroni - giravano intorno ad un nucleo. Negli anni Venti, grazie ai risultati ottenuti dalla meccanica quantistica - la base teoretica della fisica atomica - divenne chiaro che anche le particelle subatomiche, vale a dire gli elettroni, i protoni e i neutroni nel nucleo, non corrispondevano affatto agli oggetti solidi della fisica classica. Le unità subatomiche della materia sono entità molto astratte. A seconda di come le si osservi, appaiono talvolta come particelle, talvolta come onde.

Questo aspetto duale della materia risultò estremamente sconcertante e diede origine alla maggioranza di quei paradossi simili a koan che condussero alla formulazione della meccanica quantistica. L'immagine di un'onda estesa nello spazio è fundamentalmente differente dall'immagine di una particella, la quale implica una locazione precisa. L'apparente contraddizione tra queste due immagini fu risolta in una maniera talmente imprevedibile da assestare un duro colpo alla visione del mondo meccanicistica e al concetto della realtà della materia. A livel-

lo subatomico, la materia non esiste con certezza in luoghi definiti, ma mostra piuttosto delle «tendenze ad esistere». Tali tendenze sono espresse, nella meccanica quantistica, come probabilità, e le corrispondenti quantità matematiche assumono la forma di onde. Questa è la ragione per cui le particelle possono essere contemporaneamente onde. Non sono onde tridimensionali «reali» come possono esserlo quelle del suono o dell'acqua. Sono «onde di probabilità», quantità matematiche astratte con tutte le proprietà caratteristiche di onde che sono correlate alle probabilità di trovare le particelle in particolari punti nello spazio e nel tempo.

A livello subatomico, quindi, gli oggetti materiali della fisica classica si dissolvono in modelli di probabilità di tipo ondulatorio. Ma ciò appare ancora paradossale. Come è possibile che il mondo fisico consti di mere probabilità? Orbene, risulta che i modelli, fondamentalmente, non rappresentino probabilità di cose, ma piuttosto, probabilità di correlazioni. Un'attenta analisi del processo di osservazione nella fisica atomica ha dimostrato che le particelle subatomiche non hanno significato come entità isolate, ma possono soltanto essere comprese come correlazioni tra la preparazione di un esperimento e la conseguente misurazione. Ciò implica, nondimeno, che la divisione cartesiana tra osservatore ed osservato non possa essere applicata nel caso della materia atomica. Nella fisica atomica non è mai possibile parlare di natura, senza, nel contempo, parlare di se stessi, o - secondo le parole di Heisenberg - «La scienza naturale non si limita semplicemente a descrivere e a spiegare la natura, ma è parte dell'interazione tra la natura e noi stessi».

La meccanica quantistica rivela quindi una unicità basilare dell'Universo. Mostra come non sia possibile decomporre il mondo in minime unità esistenti in modo indipendente. Addentrandoci nella materia, la natura non ci mostra alcun mattone di base isolato, ma appare piuttosto come una complessa rete di relazioni tra le varie parti del tutto, e tali relazioni includono sempre, in maniera essenziale, l'osservatore.

Fritjof Capra procede quindi esponendo la teoria della relatività di Einstein, la quale viene correlata all'immagine generale della meccanica quantistica da lui esposta:

La teoria della relatività ha, per così dire, vivificato questi modelli rivelandone l'intrinseco carattere dinamico. In una descrizione «relativistica» del mondo sub-nucleare, vale a dire in una descrizione che tiene conto della teoria della relatività, lo spazio e il tempo sono fusi in un continuo quadridimensionale, e ciò significa che è necessario visualizzare le particelle come entità quadridimensionali nello spazio/tempo. Le particelle sono modelli dinamici che hanno un aspetto spaziale e un aspetto temporale. Il loro aspetto spaziale le fa apparire come oggetti con una certa massa, il loro aspetto temporale le fa apparire come processi implicanti una certa energia, e i due sono correlati dalla famosa equazione di Einstein $E = mc^2$.

La teoria della relatività conferisce così ai costituenti della materia un intrinseco aspetto dinamico. Mostra come l'attività della materia sia la vera essenza del suo essere. Gli oggetti del

mondo sub-nucleare non sono solo attivi per il fatto di muoversi molto velocemente, sono essi stessi dei processi. L'essere della materia e la sua attività non possono essere separati. Altro non sono che aspetti differenti della realtà spazio-temporale sub-nucleare.

Prima di continuare questa descrizione questa magnifica e lucida descrizione dell'esistenza, è opportuno ritornare alla nostra prospettiva sufica dello Spiro del Misericordioso.

In un capitolo de «I castoni della Sapienza», lo Shaykh al-Akbar compie un'analisi approfondita di un brano del Corano nel quale è descritto l'incontro tra il Profeta Suleyman, la pace su di lui, e la regina Bilqis, o Saba. Viene presentato come l'incontro tra una grande ierofante, in procinto di raggiungere il suo obbiettivo, e un Profeta destinato a completare la sua conoscenza rivelandole il segreto dell'insegnamento unitario. Il Profeta le ha inviato una lettera nella quale dice: «In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso, non siate arroganti nei miei confronti e venite a me sottomessi ad Allah». (XXVII, 30-31) I suoi seguaci le suggerirono di combattere, ma ella dichiarò: «In verità, quando i re penetrano in una città, la devastano». (XXVII, 34) Per la Gente, uno dei significati di questa frase è l'annichilimento della nafs all'arrivo del Re della Creazione, ma Allah ne sa di più.

Il Profeta, all'udire che la Regina era in cammino per incontrarlo, chiese che il suo trono fosse recato a lui, affinché, al suo arrivo, potesse mostrarglielo, dimostrando così la superiore natura della sua conoscenza.

Disse un 'ifrit, d'infra i jinn: «Io te lo porterò prima che tu ti sia alzato dal tuo posto, ed io, certo, sono ben capace di ciò fare e sono fidato». Disse uno, presso cui era la conoscenza del Libro: «Te lo porterò prima ancora che tu possa battere ciglio».

...

Egli disse: «Rendetele irricognoscibile il suo trono: vedremo se lo riconoscerà o se fa parte di coloro che non sono guidati». Quando giunse le fu detto: «È questo il tuo trono?» Rispose: «È come se fosse quello». [Allora Suleyman] disse: «Già ci fu data la scienza e già fummo sottomessi ad Allah». Ciò che adorava all'infuori di Allah l'aveva distolta. Invero faceva parte di un popolo miscredente. Le fu detto: «Entra nel palazzo». Quando lo vide, credette che fosse un'acqua profonda e si scopri le gambe. [Allora Suleyman] disse: «È un palazzo lastricato di cristallo». Disse [quella]: «Signore, sono stata ingiusta nei miei stessi confronti. Mi sottometto con Suleyman ad Allah, Signore dei mondi».

(Corano, XXVII, 39-44)

Commentando la superiorità del sapiente nei confronti dei jinn, il Maestro dice:

«Tale superiorità è in virtù del lasso di tempo, infatti il ritorno dello sguardo verso colui che guarda è più rapido del gesto d'alzarsi dal proprio seggio, poiché il movimento dell'occhio nel percepire ciò che percepisce è più rapido del movimento del corpo quando si sposta. Così, il tempo nel quale lo sguardo si muove è lo stesso tempo necessario a connetterlo all'oggetto, nonostante la distanza tra l'osservatore e l'oggetto. Il tempo di apertura dell'occhio è quindi pari al tempo della sua connessione al cielo delle stelle fisse. Il tempo necessario per il ritorno dello sguardo è pari alla sua assenza di percezione. L'atto di un uomo che si alza dal proprio seggio è diverso, non ha la stessa rapidità. Asaf ibn Barkhiya era dunque superiore ai jinn per la sua maniera di agire. La forma-sorgente della parola pronunciata da Asaf ibn Barkhiya era nello stesso tempo la forma-sorgente dell'azione. Perciò Suleyman, pace su di lui, vide nel contempo il trono di Bilqis «posto innanzi a sé»; non si deve quindi immaginare che egli abbia percepito il trono mentre era ancora al suo posto [nel regno di Bilqis] senza che fosse trasportato. Per noi, lo spostamento non esiste in virtù dell'unità di tempo, ma è un entrare nella non-esistenza e ritornare all'esistenza, per quanto l'unico ad essere consapevole di ciò è colui che ne ha la gnosi. È la sua parola, lode a Lui: «Tuttavia essi sono in dubbio riguardo ad una nuova creazione». (L, 15) Non passa un momento per loro senza che vedano ciò che vedano. Dal momento che è così, il tempo della sua non-esistenza, vale a dire l'assenza del trono dal suo posto, è lo stesso della sua esistenza presso Suleyman per via del rinnovamento della creazione ad ogni respiro. Nessuno conosce questo potere, o piuttosto, l'uomo non è spontaneamente consapevole del fatto che esso sia in ogni respiro. Non era, quindi era. Non si dica questo implicando un intervallo temporale, poiché ciò non è vero. Questo richiede una reale conoscenza dell'Arabo, - per esempio, il poeta dice: «Egli brandì la lancia Rudaini e questa si scosse». Il tempo del brandire la lancia è indubbiamente lo stesso dello scuotersi della cosa brandita. Non vi è intervallo. La stessa cosa accade con il rinnovamento della creazione ad ogni respiro. Il tempo della non-esistenza è lo stesso dell'esistenza del mithal. La questione dello spostamento del trono di Bilqis è uno dei problemi più difficili, se non per chi abbia la conoscenza di quanto abbiamo menzionato. Asaf aveva solo il merito di aver trasposto il rinnovamento dell'assemblea di Suleyman, la pace su di lui. Pertanto il trono non fu mosso da un posto all'altro, né fu sollevato da terra, né infranse le leggi dello spazio, se si comprende quanto dicevamo.

Quando Bilqis vide il suo trono, certa dell'impossibilità di portarlo da tanto lontano e in così poco tempo, disse: «È come se fosse quello». E disse la verità se si considera quanto abbiamo detto circa il rinnovamento della creazione mediante amthal [plur. di mithal]. È proprio così. Era vero, proprio come tu, nel momento del tuo rinnovamento, sei lo stesso che eri nel «passato».

Il Maestro nota che nella sua resa al come-è, ella si arrese al Signore dell'Universo, ponendosi accanto a Suleyman, la pace su di lui, quale parte della creazione. Il loro Islam era dunque lo stesso:

In tal modo siamo sul Retto Cammino sul quale è anche il Signore, lode a Lui, poiché nelle Sue mani è la nostra «ciocca occipitale» ed è quindi impossibile per noi separarci da Lui. Noi siamo dunque implicitamente con Lui ed Egli è con noi dichiaratamente. Egli disse, esaltato sia: «Egli è con voi ovunque voi siate...». (LVII, 4), e noi siamo con Lui dal momento che ci tiene per la nostra «ciocca». Così Egli, esaltato sia, è con Se Stesso ovunque Egli vada con noi nel Cammino. Ognuno nel mondo è quindi su un Retto Cammino, che è il cammino del Signore, lode a Lui. Questo è quanto Bilqis apprese da Suleyman, e perciò ella disse: «Ad Allah, il Signore dei mondi», senza riferimento ad un mondo particolare.

Questo insegnamento dei Respiri ci rivela la natura dinamica dell'esistenza. La creazione è costantemente in rinnovamento - AL-KALQ AL-JADID - la sempre-nuova-creazione. Questa traboccante visione della creazione, infinitamente distrutta e infinitamente rinnovata, mai esistente e ininterrotta, è la visione dei cercatori prima di sperimentare, a loro volta, il loro annichilimento.

Lo Shaykh dice:

Questo fuoco è il fuoco dell'amore per la Luce dello splendore del Suo Volto, la quale consuma tutte le forme determinate e le essenze individuali nel mezzo dell'oceano della conoscenza di Allah e della vera vita. E questa vera vita è di tale natura che ogni cosa perviene alla vita con essa ed è quindi contemporaneamente distrutta da essa. Non vi può essere uno stupore maggiore della hayrah cagionata dalla vista dell'annegamento e del rogo insieme alla vita e alla conoscenza, e simultaneamente dell'auto-annichilimento e dell'auto-perpetuazione.

Ritorniamo ora alla descrizione del fisico. Questi ha delineato la nuova teoria classica del come-è. Proseguiva quindi con un nuovo modello di particolare interesse per noi per alcune caratteristiche che si riconosceranno immediatamente. Questo non è avanzato come prova, ma come mezzo di chiarificazione. Il modello descritto è noto come il modello del *bootstrap* degli adroni.

La base del modello *bootstrap* è l'idea che la natura non possa essere ridotta a entità fondamentali, come i mattoni fondamentali della materia, ma debba essere compresa interamente mediante la sua coerenza interna. Tutta la fisica deve quindi procedere unicamente dalla necessità che tutti i suoi componenti siano coerenti gli uni con gli altri e con se stessi.

Questa idea costituisce un allontanamento radicale dallo spirito tradizionale che animava la ricerca fondamentale della fisica, la quale è sempre stata rivolta alla ricerca dei costituenti fondamentali della materia. Nel contempo, rappresenta il culmine, nell'ambito della meccanica quantistica, della concezione che le particelle siano una rete interconnessa di relazioni. Ma la filosofia del *bootstrap* non si ferma qui. Non soltanto abbandona l'idea dei mattoni fondamentali della materia, ma non accetta neppure l'esistenza di alcuna entità fondamentale, che siano leggi, equazioni o principi. L'unica necessità è che tutto abbia una coerenza interna ...

L'idea del modello bootstrap è che ogni cosa nell'Universo sia connessa al tutto e che nessuna parte sia fondamentale. Le proprietà di ogni parte sono determinate, non da una qualche legge fondamentale, ma dalle proprietà di tutte le altre parti. Ne consegue che, per comprendere un qualsiasi fenomeno, è necessario intendere tutti gli altri. Ciò è ovviamente impossibile, ed è a questo punto che la fisica e la filosofia orientale assumono attitudini differenti.

L'insegnamento della Via è semplice. È sufficiente che un uomo comprenda se stesso perché comprenda il tutto. Non è possibile ottenere una conoscenza separata di tutte le forme nel continuo spazio/temporale dal «principio» alla «fine», come già abbiamo notato e come ha indicato il dott. Capra. L'aspetto più affascinante è che non vi sono parti separate da conoscere. Nondimeno, dal momento che quanto segue permane nel contesto del modello, non vi può essere discrepanza tra noi, poiché il nostro interesse è noi stessi, mentre il suo è il modello. È tuttavia necessario ricordare le parole dello Shaykh al-Akbar, il quale ha detto che se si costruisce un modello dell'universo si finirà per creare un modello di se stessi. Proseguiamo:

Qual'è, dunque, l'immagine delle particelle nel modello bootstrap? Bene, può essere riassunto in una frase provocatoria: ogni particella è composta di tutte le altre particelle. Come ogni modello scientifico, il modello bootstrap può essere soltanto approssimativo, e la sua principale approssimazione consiste nel fatto che descrive soltanto alcuni tipi di particelle, i cosiddetti «adroni» o «particelle a interazione forte». Queste sono particelle come i protoni e i neutroni, i quali interagiscono tramite intense forze nucleari. Nel modello bootstrap, quindi, tutti gli adroni sono strutture composte i cui componenti sono ancora adroni. La caratteristica essenziale del modello è l'immagine delle forze di legame che tengono insieme queste strutture. Le forze interagenti tra le particelle costitutive sono rappresentate come scambi di altre particelle. Questa è una caratteristica generale della fisica sub-nucleare: le forze interagenti tra le particelle - vale a dire, la loro mutua attrazione o repulsione - si manifestano come scambi di altre particelle. Questo concetto è estremamente difficile da visualizzare. È una conseguenza del carattere quadridimensionale spazio/temporale del mondo sub-nucleare e né la nostra intuizione, né il nostro linguaggio possono trattare agevolmente questa immagine, per quanto sia un aspetto essenziale, nel modello bootstrap, dell'immagine delle particelle. I componenti che costituiscono, per esempio, un protone, sono particelle, ma anche le forze che li tengono uniti sono particelle; ne consegue che la distinzione tra le particelle componenti e le particelle che rappresentano le forze di legame divengono incerte. L'intera nozione di un oggetto consistente di parti costituenti viene meno.

Ogni adrone ha quindi tre ruoli: è una struttura composta, può essere il componente di un altro adrone e può essere scambiato tra componenti, costituendo così parte delle forze di coesione della struttura. Ogni particella aiuta quindi a generare altre particelle le quali, a loro volta, generano la prima. L'intera serie di adroni si genera in tal modo, o «si regge ai tiranti dei propri stivali» (*«pulls itself up by its own bootstraps»*), da cui ha origine il nome del modello.

È facile capire come questa idea di ogni particella contenuta in tutte le altre particelle risulti estremamente ostica da visualizzare. Ciò in quanto si tratta di un concetto relativistico. Gli adroni sono modelli dinamici spazio/temporali i quali non si contengono l'un l'altro, ma piuttosto «si implicano» l'un l'altro in un certo modo a cui può conferirsi un preciso significato matematico, ma che difficilmente può essere espresso in parole. Il modello bootstrap è un modello relativistico di quella rete interconnessa di relazioni che ho menzionato precedentemente in relazione alla meccanica quantistica.

In un passaggio delle «Rivelazioni Meccane», lo Shaykh fa riferimento a uno dei Qutb del mondo nei tempi antichi e alla sua conoscenza di come le cose pervengano all'essere. Si chiamava Qutb Mudawi'l-Kulum e a questo riguardo disse:

L'universo esiste in ciò che si trova tra la circonferenza e il punto, in ranghi, e la piccolezza o grandezza delle loro sfere. Colui che si trova più vicino alla circonferenza è più ampio rispetto a quanti ne sia all'interno, e così il suo giorno è più lungo, il suo luogo più ampio e la sua lingua più eloquente. Tutte le cose sono rivolte al punto delle loro essenze: e il punto, nonostante la sua piccolezza, è rivolto ad ogni sezione della circonferenza in virtù della sua essenza. Così l'epitome è la circonferenza, e la sua epitome è il punto, e viceversa. Bada quindi!

Ne «I castoni della Sapienza» il Maestro è addirittura più esplicito:

Ogni particella del mondo proviene dalla totalità del mondo. Ovverosia: ogni singola particella è in grado di ricevere in se stessa ogni realtà di tutte le singole particelle del mondo.

Il Qutb Mudawi'l-Kulum disse inoltre:

L'uomo è l'insieme di tutti i «fiocchi» del mondo. E dall'uomo ad ogni cosa nel mondo non vi è che un fiocco che si estende da quel fiocco. Non vi è niente nell'universo che non abbia effetto sull'uomo, e l'uomo ha effetto su di esso. E questi fiocchi sono luce-raggi-di-luce.

Il punto focale di questa realtà universale, la quale altro non è che un incessante esibizione folgorante di luce su luce, è l'uomo, non la semplice specie umana, ma l'uomo al suo apogeo, l'Uomo Perfetto, egli stesso Luce consapevole di essere Luce, *al-Insanu'l-Kamil*. La radice della parola uomo è NAS, che significa: «essere scossi avanti e indietro»; «pendere sospesi». INSAN ha un significato parallelo: «la pupilla dell'occhio». L'uomo stesso è una turbinosa e vibrante attività energetica in movimento incessante: è sospeso nel cosmo sul suo piccolo pianeta, mentre nel Non-Visto è sospeso in bilico tra i tremendi affioramenti di forma che formano il Fuoco e il Giardino. Nel contempo, è l'occhio dell'universo con il quale il suo Creatore contempla la Sua creazione. È una riunione di tutte le forme, un riassunto dell'intero processo creazionale, dalle matrici di base attraverso gli elementi e le piante fino alla più elevata complessificazione di aspet-

ti. È quindi anche un piccolo universo, così come l'universo, secondo le parole del Qutb, altro non è che Al-Insanu'l-Kabir, il Grande Uomo. Parliamo, ovviamente, secondo il linguaggio dei Sufi, e non secondo quello dell'ignoranza e della stretta aderenza alla lettera. Ciò non sminuisce la validità dell'attribuzione al cosmo del nome di grande Uomo, il problema è che il modo di pensare di quanti si attengono alla lettera è un metodo di riflessione troppo primitivo per cogliere tali assunti. L'Uomo Perfetto è del tutto consapevole e desto, impregnato di tutti i Nomi e di tutte le perfezioni degli Attributi Divini.

Lo Shaykh al-Akbar disse che il Profeta Ibrahim, la pace su di lui, era detto al-Khalil, «l'amico intimo», poiché tale parola deriva da una radice che significa «impregnato»; così la Divinità impregna l'esistenza della forma di Ibrahim - dal momento che ciò è quanto compie con tutta la Sua creazione, deve significare che tale rango speciale sia dovuto ad una penetrazione tale da assorbire anche la sua consapevolezza. Ed è proprio tale consapevolezza, conoscenza e diretta degustazione dell'impregnamento a far sì che sia designato come al-Khalil.

Tale è l'uomo, sia nel-tempo che anteriore al tempo-infinito, un organismo perpetuo e posteriore al tempo-infinito. È la parola che discrimina e unisce. Con la sua esistenza l'universo fu compiuto. Egli è per l'universo ciò che il volto del sigillo è per il sigillo stesso, poiché tale è il volto del sigillo e quindi la firma con la quale il re sigilla i Suoi tesori. Egli chiamò l'uomo Khalifa per questa ragione, in quanto custodisce la Sua creazione come si custodiscono i tesori mediante un sigillo. Finché il sigillo del Re è su di essi, nessuno osa aprirli senza il Suo permesso. Così Egli lo fece Khalifa affinché salvaguardasse l'universo, il quale non cesserà di essere salvaguardato fino a quando vi dimorerà l'Uomo Perfetto. Non vedi forse che quando questi scomparirà o sarà rimosso dal tesoro di questo mondo, nulla di quanto Allah conservava in esso rimarrà? Ciò che vi era contenuto se ne andrà ed ogni parte farà ritorno alla sua parte, e il tutto verrà trasferito nell'altro mondo. Sarà allora il sigillo del tesoro dell'altro mondo per il tempo-infinito e oltre-il-tempo-infinito.

Ottenere tale perfezione è il senso e il fine del nostro viaggio - fisabilillah - sulla Via di Allah. «La Via» deriva dal gruppo consonantico SBL - e non ha radice verbale, ma indica: «il cammino», «una via», «un viaggiatore», «la Via di Allah», «una necessità». Il suo reale significato è tuttavia la «pioggia». Non esiste un mithal più perfetto di questo per indicare la vera sottomissione e ciò che ne deriva.

Il fine, come più volte abbiamo ripetuto, è l'annichilimento di questa illusoria particolarità che limita e rinchiude nel guscio della nafs. L'aprirsi della consapevolezza espande la nafs fino a condurla al riconoscimento di essere in realtà l'intero Universo; al di là di questo punto vi è quindi il potere rovinoso e distruttivo della Maestà Divina, la Quale rivela che tutto lo splendore della creazione è niente in se stesso: ed ecco l'annichilimento, il cercatore è increato. È disfatto. Era un nodo ed ora è stato sciolto. Solo la stringa rimane, Uno, Atemporale. Le tre fasi del ri-

sveglio all'Unità e all'estinzione sono descritte in una canzone del Diwan dello Shaykh al-Kamil, «*Fanafillah*»:

Costantemente sbreccia la tua illusione
con un puro Tawhid rivolto ad Allah.

Così l'unità dell'azione appare
al principio del dhikr di Allah.

E l'unità degli Attributi giunge
dall'amore di Allah.

E l'unità della Sua Essenza dona
permanenza in Allah.

Lo Shaykh descrive l'esperienza dell'Unità nella sua «Canzone Minore»:

Dal mio amato bevvi la purezza dell'amore,
divenni così l'Amato sotto ogni aspetto.

Mi rese cieco a me stesso e vidi quindi soltanto Lui,
ed Egli distrusse il mio segreto nelle manifestazioni della Presenza.

Frantumai ciò che in me era strutturato e riunii quanto era separato:
grazie all'isolamento dell'Unità compresi il mio Tawhid.

Realizzai i miei desideri: vedere direttamente la Sua perfezione e
sperimentare la Sua realtà in ogni significato e forma.

Ridussi a niente l'illusione della mia propria esistenza, la quale è il grande schermo, e quindi
Lo trovai, Atemporale, in ogni atomo.

Resi il cammino la mia Guida alla Sapienza e mi approssimai ai Suoi Attributi, e il mio Signore
mi rivelò il segreto della mia sapienza.

Così talvolta vedo le creature come la manifestazione di Ahmad, e talvolta le vedo come la diretta
manifestazione del Potere Divino.

Talvolta il mio atto di esistere è annientato dalla visione della Sua Attiva Esistenza, talvolta
vedo gli Attributi apparire da Lui.

E talvolta mi ritiro da questa esistenza metaforica (il mondo) nell'Unità di una Verità esente da Shirk.

Per chiunque si ritiri nelle luci del dhikr della Verità,
la creazione altro non è che polvere nello spazio.

Il Sufismo non è concentrato unicamente sul fine dell'annichilimento, poiché questo è un dono del Signore allo schiavo. Ciò a cui si aspira è qualcosa di ancor più affascinante, nascosto laddove il fana è rivelato, perdurante laddove il fana è un fulmine percotente. Se si vuole, è al di là dell'obbiettivo, poiché, propriamente parlando, non può essere un fine ma semplicemente ciò che il suo nome implica: BAQA, permanenza. Prima di esaminare questa condizione finale del cercatore, consideriamo il tragitto verso la meta del fana nella sua forma-mithal dello Hajj. Già si è parlato dei riti del tawaf e del saï, ai quali segue l'atto stesso dello hajj, 'Arafat. È un rito che riporta l'uomo alla sua origine, in quanto 'Arafat è il punto d'incontro, il luogo di riunione sulla terra di Adam e Hawwa, la pace su di loro. È il punto-sorgente della situazione umana. E quando il pellegrino arriva, dov'è il rito?

'Amr bin 'Abdallah bin Safwan citò un suo zio materno, chiamato Yazid bin Shaiban, il quale disse: «Ci trovavamo in piedi in un luogo presso 'Arafat - che 'Amr descrisse come molto distante dal punto in cui si trovava l'Imam - quando Ibn Mirba' al-Ansari venne da noi e ci disse di recare un messaggio per noi da parte del Messaggero: «Rimanete dove siete, proseguite le vostre devozioni, poiché vi state conformando ad un'antica pratica del vostro padre Ibrahim». Trasmesso da Tirmidhi, Abu Dawud Nasa'i e Ibn Majah.

Il significato dello Hajj e la sua realtà si trova quindi in questo «momento», alle sorgenti della vita stessa, e il pellegrino altro non fa che fermarsi. Si erge ad 'Arafat: per questo si è intrapreso il viaggio. Solo, su una vasta piana desertica circondato da una massa di altre persone, identiche a te, a capo scoperto e avvolte in due lenzuoli bianchi - molti dei quali saranno seppelliti con quegli stessi indumenti -, ti fermi: esausto, abbagliato, semplicemente ti arresti. In quel momento non vi è un posto verso cui potersi dirigere.

Sei lì.

Con Allah.

Il viaggio è compiuto.

Dopo questo, tutto è purificazione e supplica.

Rientri a Mecca per adempiere a una serie di riti culminanti nel ritorno alla Ka'ba per il tawaf di addio e l'ultima fermata, le due raka'a presso il Maqam al-Ibrahim, la Stazione di Ibrahim. I tre riti dell'Hajj sono semplicemente la descrizione di un cerchio, di una linea retta e infine di un punto. La Stazione di Ibrahim, al-Khalil, è la Stazione di qurb, prossimità: uns, intimità.

Il fine.

Lo Shaykh al-Akbar descrive così il viaggio difficile, di cui lo Hajj è il mithal:

Il primo grado è l'Islam, la sottomissione, e l'ultimo grado è il fana, l'annichilimento nell'asceta, e il baqa, la permanenza nella continuità. Tra essi vi è ciò che rimane. È iman, ihsan, conoscenza, pura unità, tanzih, ricchezza, povertà, umiltà, potere, colorazione, radicamento nella colorazione, e fana, se stai uscendo, o baqa, se permani.

A Dhu'n-Nun al-Misri, che Allah sia soddisfatto di lui, fu chiesto: «Qual è il fine dello gnostico?» Egli rispose: «Quando è come era dove era prima di essere».

Abu 'Abdallah an-Nibaj disse:

«Il sufismo è come la malattia del cancro: nelle prime fasi il paziente delira, ma quando la malattia prende potere su di lui, lo rende muto».

Descrivendo il ritorno dal fana al baqa, nella canzone «La tunica della prossimità» (qurb) del suo Diwan, lo Shaykh al-Kamil dice:

L'invocazione dell'Amato ci ha rivestito di bellezza,
radiosità, esaltazione e gioia.

Approssimandoci ci liberammo di ogni restrizione
e proclamammo Colui Che amiamo glorificare.

L'Amato ci porse un sorso di amore che tutto
costrinse a svanire, eccetto l'Amato.

Vedemmo gli esseri creati come pure particelle di polvere:
vedemmo le Luci apparire apertamente.

Dopo essere stati annientati e annichiliti in un vino
latore di luce, facemmo ritorno alla creazione.

Per un'effusione da parte di Allah ci fu data permanenza
e con pazienza celammo Colui Che amiamo.

Quanto spesso abbiamo posato il nostro sguardo su un Viandante elevandolo alle Stazioni di quanti si sono immersi nei mari!

Abbiamo curato i cuori da quanto li ghermiva
valendoci di una scienza sottile per sapore.

Segretamente ci occupammo di qualcosa, e così fu:
l'Unico che scegliemmo di amare giunse a noi.

Udimmo un segreto dalla Presenza del Non-Visto:
«Presso di Noi tu sei amato, sii riconoscente quindi».

Ci è stato concesso l'Idhn di estinguere la sete di chiunque giunga a noi bramando l'incontro,
non l'informazione.

Per quanto copiosi siano i doni, evitali
e sii povero.

Umiliati alla Gente, ti porgeranno la bevanda.
Appressati a loro e non temere disgrazia.

Spogliati di ogni conoscenza e comprensione,
affinché tu possa ottenere ciò che i Grandi hanno ottenuto.

Offri la tua nafs, o amante dell'unione,
e segui lo Shaykh in ciò che consiglia.

Testimonia la Verità in lui, nell'essenza e nel cuore,
annichilati in lui, e per suo tramite otterrai la vittoria.

È la Luce del Messaggero sotto tutti gli aspetti,
ed è la medicina dei cuori, apertamente e in segreto.

Così volgiti a lui ed esaltalo grandemente.
Dirigiti a lui in abiezione.

Benedizioni siano sul Profeta e i suoi Compagni
e su chiunque guidi la gente sui suoi passi.

E pace, odorosa di muschio e di ogni essenza,
e bellezza e sublimità senza pari.

Il fana quindi, pur non essendo né luce né oscurità, di cui è la base, non avendo opposti, nel suo tremendo potere annichilante, libera un flusso di luci e di estasi. È accompagnato da miracoli e beatitudine, e spesso, quando accade, gente da ogni angolo della terra si sente attratta verso chi ne ha beneficiato. Il suo impatto è talmente assoluto che un uomo deve essere protetto e guidato, e talora isolato, nel caso in cui la forza dell'esperienza, o, per meglio dire, la cessazione dell'esperienza, sia eccessiva per lui, lasciandolo quindi per sempre un majdhub, ebbro, folle in Allah. La scienza della nostra tariqa è nondimeno ciò che il nostro amato Shaykh ha descritto ne «La tunica della prossimità» - è anche la via di Shaykh Junayd, che Allah abbia misericordia di entrambi. Poiché laddove il fana elargisce luce, affermazione e gioia, il baqa è nascosto, umile e oscuro. Il baqa riconduce l'uomo alla creazione per servire il suo Signore. È l'ultimo degli uomini, non il primo. È l'infimo tra gli uomini, non colui che governa. Il nostro Shaykh, che Allah abbia misericordia di lui, si firmava «lo schiavo degli schiavi», come abbiamo notato al principio del nostro viaggio. Quando qualcuno si rivolgeva al Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, questi rispondeva: «Labbayk!» - «Al tuo servizio!» -, l'invocazione degli hajji al loro Creatore.

Baqa significa sottomissione totale e completa. Secondo le parole di Shaykh Abu-Su'ud: «Che altro è se non le cinque salat e l'attesa della morte?» È essere esteriormente polvere e interiormente oro. Imam Junayd lo definiva: «Non possedere nulla e non essere posseduti da nulla». Quando si giunge presso tali uomini non vi è niente da vedere. Sono i Sadiqin, i Veritieri, poiché essi sanno come-è. Il Corano ordina: «State con i sinceri». (IX, 111) Quando gli fu chiesto come riconoscerli, il Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, rispose: «Quando li vedi essi ti ricordano di Allah».

Quando si raggiunge un tale uomo, non si raggiunge che se stessi. Si giunge presso uno specchio, dal momento che è stato levigato - tutto ciò che rimane non è che una superficie chiara nella quale è possibile riconoscere la propria luce al di là di quell'oscurità illusoria che tanto tormenta e che apparentemente impedisce di essere in pace. Arrivati a lui, schiavi della propria nafs, dei propri desideri, delle proprie paure, del proprio passato e del proprio futuro dai quali si desidera fuggire, ci si trova di fronte a un uomo che è, nel contempo, schiavo dell'istante - *Abd al-Waqt* - e adoratore dell'istante - *Abid al-Waqt* , poiché questo è tutto ciò che c'è, e questa è la Realtà. «Non maledite il Tempo», disse il Messaggero, che Allah lo benedica e gli conceda la pace, «poiché esso è Allah».

Lo Shaykh al-Akbar, il Rivivificatore del Din e il lume della nostra tariqa, ha detto:

Chiunque sappia che Allah è lo stesso che il Cammino, conosce l'assunto per ciò che è. È quindi Lui, glorificato ed esaltato sia, a viaggiare in esso dal momento che non vi è conosciuto se non Lui, ed Egli è la forma-sorgente del Viandante e del Viaggiatore, non vi è dunque conoscitore se non Lui. Lui è te. Conosci quindi la tua realtà e la tua Tariqa. La questione è stata resa

chiara per te nella lingua dell'interprete, se solo capissi. Essa è la vera lingua, così che l'unico a comprendere sarà colui la cui comprensione è Allah.

Allah, benedici e concedi la pace a Muhammad e alla sua famiglia secondo il numero di tutte le cose create.