

## LA FEDE (AL-IMÂN) \*

Mohyiddîn ibn ‘Arabî

76. Capitolo nel quale menzioniamo i fondamenti degli elementi della Fede (*usûl qawâ’id al-îmân*). E su quest’argomento un’upupa, fedele (inviato), è venuta a recare «una nuova sura»<sup>1</sup>: testimonianza con la parola e con l’impegno (‘*aqd*) (della mia persona) che la Fede è “l’affermazione della credenza” (*al-tasdîq*), e che essa ingloba la parola (*qawl*), l’opera (‘*amal*), l’intenzione (*niyya*) e quel che è conforme alla Tradizione del Profeta, che essa cresce e che diminuisce, che si rinforza e s’indebolisce, essendo il sapiente più forte e l’ignorante più debole, uno per la sua scienza, l’altro per la sua ignoranza<sup>2</sup>.

La prima tappa della Fede, che avvicina a Dio, è d’affermare con la lingua: che non v’è altra divinità che Dio e che Muhammad è l’Inviato di Dio, affermando la propria credenza in Dio, nei Suoi Angeli, nei suoi Libri e nei Suoi Inviati, nella resurrezione e richiamo alla vita.

Il compimento delle opere con le membra consiste in: fare la Preghiera (*al-salât*), dare l’elemosina legale (*al-zakât*), piegarsi agli statuti (*al-ahkâm*).

L’intenzione (*niyya*) è la consacrazione sincera (*ikhhlâs*) dell’azione a Dio, ed è lo slancio del cuore verso Dio di un uomo che comprende e sa quel che fa. L’intenzione è lo spirito (*rûh*) che vivifica l’azione, secondo la sua parola: «Le azioni non valgono che per le intenzioni, e a ogni uomo appartiene quel che s’è proposto di fare»<sup>3</sup>. È l’orientazione del disegno secondo la Sua parola: «Chiunque esce dalla propria dimora, emigrando verso Dio e il Suo Inviato, poi è colpito dalla morte, la sua retribuzione incombe a Dio»<sup>4</sup>. Il senso della parola “disegno” (*qasd*) è: la determinazione energica (*izmâ’ al-himma*) nella sola obbedienza a Dio, purificandola da ogni mescolanza. È quel che conferma la tradizione riportata da Ibn ‘Abbâs: «Un uomo domandò: O Inviato di Dio, qual è l’opera più meritoria? Egli gli rispose: è l’intenzione sincera (*al-nyya al-sâdiqa*) e la realizzazione del disegno con la risoluzione (‘*azm*)»<sup>5</sup>. E questo si produce quando il cuore è rischiarato dallo splendore della luce della certezza. Voglio dire che questa luce comporta le aspirazioni degli spiriti, dei cuori e dell’intimo degli esseri verso la conoscenza di Dio, tramite uno sforzo d’acquisizione a partire dall’utilizzazione delle prove e una visione diretta a partire da un’informazione tradizionale (*khabar*). Ciò significa che quel che era solamente saputo e ricercato, è ormai di fronte al cuore, e che non è più necessario indagare a suo riguardo. L’essere che percorre (la via spirituale) e che prende il

---

\* Cf. Ibn ‘Arabî, *La Profession de Foi (Tadhkirat al-khawâss wa ‘aqîdat ahl al-ikhtisâs)*, tradotto da R. Deladrière, Sindbad, Paris, 1985, cap. 3.

<sup>1</sup> Il simbolismo dell’upupa (*hudhud*), recante una “nuova sura” (*nabâ’ yaqîn*), è tratta dal *Corano*: XXVII, 20-22.

<sup>2</sup> Questa definizione della fede di Mohyiddîn ibn ‘Arabî è simile a quella data da Ibn Hanbal nella sua *‘Aqîda*, I, 24. Vedere H. Laoust, *La profession de foi d’Ibn Batta*, p. 78, n. 1 e n. 2.

<sup>3</sup> È una delle tradizioni più celebri; per esempio Bukhârî, I, 2, 21, ecc.

<sup>4</sup> *Corano*, IV, 100.

<sup>5</sup> La prima metà di questa tradizione: «L’opera più meritoria è l’intenzione sincera» è citata nel *Jâmi’ al-saghîr* di al-Suyûtî, con il commento di al-Munâwî (n. 1284).

volò con le ali della sua intenzione, del suo disegno e della sua risoluzione, supera allora i gradi della scienza della certezza (*‘ilm al-yaqîn*), della visione della certezza (*‘ayn al-yaqîn*) e della realtà della certezza (*haqq al-yaqîn*), più rapidamente di un battito di ciglia e della successione dei raggi luminosi su di lui. È allora che l’intenzione è pura da tutti i difetti e si situa sulla “Terra santa” (*haram*) della realtà della certezza, immersa nella contemplazione (*mushâhada*) della potenza del Signore dei Mondi. Quel che abbiamo appena menzionato è un riassunto dei fondamenti della credenza e degli elementi della fede. E quest’esposizione vi ha mostrato che la forza della fede è nella scienza, che il suo accrescimento è nell’obbedienza e la sua diminuzione nelle trasgressioni (*al-ma‘âsî*), che la parola (attestante la fede) non è valida senza il compimento delle opere, né la parola e l’opera senza l’intenzione, e che la parola, l’opera e l’intenzione riunite non sono valide che per la conformità alla Tradizione del Profeta (*al-Sunna*). Sappiatelo!

77. Secondo una tradizione riportata da Yûsuf ibn ‘Atiyya<sup>6</sup>, Thâbit e Anas, L’Inviato di Dio ha detto: «*Sapete chi è il credente (mu’min)? Rispondemmo: Dio e il Suo Inviato sono più sapienti di noi. Disse allora: Il credente è colui che non muore prima che Dio abbia colmato le sue orecchie di ciò che gli fa piacere. Se un servitore avesse il pio timore di Dio (ittaqâ) nel più profondo della sua dimora, quand’anche questa avesse settanta stanze di cui ciascuna fosse chiusa da una porta di ferro, Dio lo rivestirebbe del mantello della sua pia opera in modo che le persone parlerebbero di lui, ancora e ancora. Allo stesso modo per l’infedele (al-kâfir), le persone parlano della sua empietà, ancora e ancora*»<sup>7</sup>. Ciò detto, l’intenzione del credente è più efficace della sua opera, e “la più meritevole delle opere è l’intenzione sincera”. L’intenzione è l’invocazione nascosta (di Dio) (*al-dhikr al-khafî*), in essa non potrebbe esservi ipocrisia che le toglierebbe ogni valore. Abbiamo constatato, in modo conseguente, quando abbiamo comparato l’opera e l’intenzione, che l’opera è (per natura) finita, mentre l’intenzione perdura. Ciò è confermato da una tradizione trasmessa da Thâbit secondo Anas: «*L’opera è cosa pubblica, l’intenzione è cosa segreta*». A sostegno di ciò viene ugualmente una tradizione di ‘Atâ<sup>8</sup> secondo la quale: «*Le opere segrete contano doppio, e l’opera è l’attività delle membra, mentre l’intenzione è l’attività del cuore verso Dio*». E il cuore è un re, le membra sono le sue armate; l’attività del re e l’attività delle sue armate non potrebbero essere uguali. L’opera è situata nei “tesori”, mentre l’intenzione è presso di Lui, poiché, come abbiamo detto, essa è l’invocazione nascosta (di Dio). L’opera è la realizzazione (*tahqîq*) della fede e la sua manifestazione esteriore, ed è subordinata al suo limite, mentre l’intenzione è lo spirito dell’opera, e non ha limiti valutabili. L’opera è sotto il controllo degli Angeli “vigilanti” (*hafazha*)<sup>9</sup>, mentre l’intenzione sfugge alla conoscenza dei

<sup>6</sup> La tradizione che segue è riportata da al-Muttaqî, *Kanz al-‘Ummâl*, I, 89. Thâbit b. Aslam al-Bunânî, m. nel 123/740,1, conosciuto soprattutto a Bassora come trasmettitore di Anas b. Mâlik; cf. *Mishkât al-Masabih* di Walî al-Dîn al-Tabrizî, III, 620, e Pellat, *Milieu Basrien*, p. 100, n. 3.

<sup>7</sup> Tutto quel che segue, fino alla fine del paragrafo, è stato ripreso da al-Munâwî nel suo commento (*Fayd al-qadîr*) al *Jâmi‘ al-saghîr* di al-Suyûtî, per la tradizione n. 1284, già citata precedentemente.

<sup>8</sup> ‘Atâ’ b. Abî Rabâh, morto alla Mecca nel 115/733, eminente giurista della scuola meccana. Cf. *Mishkât al-Masabih*, III, 726; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, pp. 250-252.

<sup>9</sup> *Corano*, VI, 61: «... Egli invia a voi degli (Angeli) vigilanti ...». Secondo la Tradizione l’angelo della destra iscrive le buone azioni dell’uomo, e l’angelo della sinistra iscrive le cattive azioni.

“Vigilanti”, giacché essa è iscritta nel registro di Dio. Non vedete che Egli ha detto: «*Voi siete dei guardiani vigilanti nei confronti del Mio servitore, ed Io osservo quel che ha nella sua anima*».

L’opera ha la sua ricompensa nel Paradiso (*al-janna*), e l’intenzione ha la sua ricompensa nelle dimore della Prossimità (*manâzil al-qurba*). L’opera (si divide in molte) categorie, differenti le une dalle altre, così che il servitore non può compiere un’opera che unisca in essa sola in modo armonioso tutte le altre opere, mentre l’intenzione ingloba allo stesso modo tutte le cose. È così che, se egli ha l’intenzione di ottenere la soddisfazione di Dio, giacché questa soddisfazione concerne tutti gli atti d’obbedienza, è come se, in quest’istante, li portasse tutti in un colpo solo. Sappiatelo!

**78.** Quanto al senso della parola *imân* (fede), si tratta dell’espressione della stabilità del cuore (*istiqrâr al-qalb*) e della quiete dell’anima (*tuma nînat al-nafs*). Infatti quando il servitore cerca il suo Signore, esitando nella sua ricerca di volta in volta tra l’idolo, il sole, la luna e i corpi luminosi, immerso nella perplessità a causa di tutto ciò, egli è instabile e senza pace<sup>10</sup>. E quando Dio sa che la sua intenzione è sincera, diffonde sul suo cuore la luce della Direzione (*nûr al-hidâya*), allora il cuore si stabilizza e l’anima è in riposo. Si dice in questo caso *âmana* (ha avuto fede), verbo che è della forma *af’ala*, da cui *yu’minu* (ha fede) e *imân* (fede); la parola *imân* designa dunque il nome d’azione e l’infinito (del verbo *âmana*: ossia “fede” e “avere fede”). D’altra parte, quando il timore, che abitava nel cuore e nell’anima esitanti e turbati, è allora scomparso, si dice *amina* (è stato al sicuro), verbo che è della forma *fa’ila*, da cui *ya’manu* (egli è, sarà, al sicuro) e *aman* (essere al sicuro) al quale corrisponde il nome *amn* (sicurezza). Vi è quindi un rapporto semantico di derivazione tra i due (nomi: *imân*/fede e *amn*/sicurezza), poiché con questo termine (*imân*) s’intende, come abbiamo detto, la stabilità del cuore e la quiete dell’anima<sup>11</sup>.

A questo proposito si recitano i versi seguenti (*kamil*):

*Colui che camminava nelle tenebre delle notti osservò le stelle e accese la lampada,  
fino al momento in cui, la luna piena diffondendo la sua luce, abbandonò le stelle e attese  
il mattino,  
fino al momento in cui, l’oscurità essendosi interamente dissipata, e avendo visto l’aurora  
brillare all’orizzonte,  
abbandonò le lampade, tutte le stelle e la luna piena, e attese con impazienza la luce splendente.*

**79.** Queste spiegazioni vi hanno mostrato che la vera natura (*haqîqa*) della fede è d’essere come il sole: essa illumina gli sguardi interiori (*basâ’ir*) dei cuori, se non v’è alcun velo. In questo caso, essa non aumenta e non diminuisce. Il termine tecnico dei Sufi per esprimere ciò è: “levare dell’aurora dello svelamento” (*isfâr subh al-kashf*), ed è anche la “stazione della visione della certezza” (*maqâm ‘ayn al-yaqîn*). Quando s’interpongono le nubi delle negligenze (*ghafalât*) e della passione (*hawâ*), lo splendore diminuisce, il torpore s’insinua nel cuore e il languore nelle membra, che non praticano più le opere (prescritte).

<sup>10</sup> Si tratta evidentemente del caso di Abramo, prima che divenisse il primo dei monoteisti (*hanîf*), secondo: *Corano*, VI, 76-78.

<sup>11</sup> Il rapporto tra la *hidâya* (Direzione), l’*imân* (fede), e l’*amn* (sicurezza) è ugualmente indicato nella sura VI, al versetto 82: «*Coloro che hanno creduto e non hanno affatto rivestito d’ingiustizia la loro fede, costoro hanno la sicurezza e sono ben diretti*».

Quando le nubi (delle negligenze) e la passione scompaiono, la fede aumenta di splendore, allora il cuore si stabilizza, l’anima è calma; e le membra compiono con piacere il servizio di Dio. È quindi riguardo al suo splendore che la fede aumenta o diminuisce. Sappiatelo!

La luce è un dono che Dio accorda agli uomini eletti della sua Grazia, ai Suoi benamati, ai Suoi santi e ai Suoi beati servitori. Il soggiorno (*ma’din*) di questa luce è il cuore, che è la dimora della conoscenza (*ma’rifâ*) e dell’intenzione (*niyya*). Dio ha consolidato<sup>12</sup> i credenti con la luce dell’attestazione della sua Unicità e con l’amore che essa implica, secondo la Sua parola: «*Dio vi ha fatto amare la fede e l’ha adornata nei vostri cuori*», poi «... *coloro sono sulla retta via. Come favore di Dio e beneficio. E Dio è sapiente e saggio*»<sup>13</sup>, vale a dire: Dio è “sapiente” in quel che li ha riguardati, nella preesistenza dell’Appello primordiale, il giorno in cui sono stati fissati i destini<sup>14</sup>, ed Egli è “saggio”, giacché è con saggezza che ha fissato i loro destini e non in modo sconsiderato. La fede è per quanti hanno ottenuto questo dono. È un favore da parte Sua, per il quale bisogna testimoniarGli gratitudine e proclamare la Sua generosità.

**80.** La “scienza” che concerne Dio (*al-‘ilm bi’Llâh*) e la fede non sono separabili, giacché la scienza è la bilancia (*mizâm*) della fede: essa mostra la crescita o la diminuzione della fede. L’opera è l’esteriore (*zhâhir*) della fede, la rivela e la rende manifesta; la fede è l’interiore (*bâtin*) della scienza, e l’opera la stimola e la ravviva. Per la scienza la fede è rinforzo e assistenza, per la fede la scienza è potenza e mezzo d’espressione. Poi, la conoscenza (*ma’rifâ*) di Dio ha due gradi (*maqâm*): conoscenza per tradizione (letteralmente: “audizione”, *sam’*), conoscenza per constatazione personale (letteralmente: “visione”, *iyân*). La conoscenza per tradizione nell’Islam è ciò di cui si è inteso parlare e che si è così conosciuto, è l’affermazione della credenza in materia di fede. La conoscenza per constatazione personale è la “contemplazione con l’occhio della certezza” (*al-mushâhada bi-‘ayn al-yaqîn*). Ogni fedele assistito da Dio ha una certa scienza dell’Unicità divina e una certa nozione della conoscenza spirituale, e la sua scienza e la sua conoscenza sono commisurate alla sua certezza, essa stessa commisurata alla purezza e alla forza della sua fede, e la sua fede è funzione dell’osservanza dei suoi doveri verso Dio e della sua pratica/*mu’âmala* (dei doveri comunitari). Il più elevato dei gradi della fede è l’intenzione sincera, ed è certezza *de visu* (*yaqîn mu’âyana*). Colui che ne ha la scienza è ben informato! Il servitore che si è fissato solidamente nella conoscenza dell’Essere divino (*al-Haqq*) e che l’ha realizzata (*tahaqqâqa*) nel suo cuore, non ha più bisogno d’utilizzare le prove razionali né le tradizioni confermate<sup>15</sup>, grazie allo svelamento (*kashf*) e all’evidenza immediata (*wudûh*) che ha ottenuto. È questo il grado della per-

<sup>12</sup> Facciamo notare che nel *Corano* a più riprese il verbo *ayyada* (“consolidare” e “confermare”) è seguito dalla parola *rûh* (“spirito”): II, 87, 253; V, 110; LVIII, 22. In quest’ultimo versetto è detto: «... *costoro, Egli ha scritto la fede nei loro cuori, e li ha consolidati con uno spirito proveniente da Lui*».

<sup>13</sup> *Corano*, XLIX, 7-8.

<sup>14</sup> Si tratta del Patto (*mîthâq*) pretemporale concluso tra Dio e gli uomini. Cf. la nota 8 del capitolo 2, paragrafo 52 di questo stesso testo.

<sup>15</sup> Le “tradizioni confermate” sono quelle che sono state trasmesse tramite delle catene multiple (*mutawâtira*) di garanti successivi a partire dalla loro origine. Esse s’oppongono alle tradizioni “isolate” (*âhâd*), ridotte a una sola catena di trasmissione. Cf. L. Gardet, *Introduction à la théologie musulmane*, pp. 376-377.

fezione della fede (*maqâm al-ihsân min al-îmân*), là dove l'intenzione è al livello della realtà della certezza (*haqq al-yaqîn*).

A questo proposito ecco quel che si recita (*mutaqârib*):

*Abbiamo conosciuto l'amore (mahabba) con la scienza della certezza e abbiamo ottenuto di salire più in alto con la visione della certezza.*

*E quando abbiamo raccolto i frutti della purezza, abbiamo raggiunto l'Unione (wiçâl) con la realtà della certezza.*

E questo è riservato ai Giusti (*al-Siddiqûn*) e ai Martiri (*al-Shuhadâ'*), è un grado di prossimità di Dio che essi hanno acquisito, un colloquio intimo nella compagnia di Dio, il soggiorno delle loro anime, il dolce oggetto delle loro lodi. Dio ha descritto la scienza dei credenti e ha menzionato la scienza della fede nella Sua parola: «*Dio eleverà di differenti gradi coloro che avranno creduto e avranno ricevuto la scienza*»<sup>16</sup>. Egli ha dunque stabilito per i credenti una certa scienza, e ha indicato che la scienza e la fede non sono separabili, secondo la Sua parola: «*Coloro che hanno ricevuto la Scienza e la Fede diranno ...*»<sup>17</sup>.

**81.** Dio ha associato “fede” e “cuori”, e si tratta della scienza, come ha associato “Corano” e “fede”. Egli ha detto: «*Ha scritto la fede nei loro cuori e Li ha consolidati con uno spirito proveniente da Lui*»<sup>18</sup>, e si tratta del Corano. Ha pure detto: «*Tu non sapevi che cosa fossero il Libro e la Fede, ma Noi ne abbiamo fatto una Luce con la quale dirigiamo coloro che vogliamo tra i Nostri servitori*»<sup>19</sup>. Gli “uomini della fede” (*ahl al-îmân*) sono dunque gli “uomini del Corano” (*ahl al-Qur'ân*) e gli “uomini del Corano” sono gli “uomini di Dio” (*ahl Allâh*) e i Suoi eletti (*khâssa*). Quando la fede è spogliata di tutto ciò che, mescolato a essa, offusca il suo splendore, essa è come il sole che è appena uscito dalla sua eclissi. È in questo caso che vi è la crescita di cui Dio ha parlato nella Sua Rivelazione<sup>20</sup>. Egli aggiunge al credente luce su luce, e con questa luce aggiunta in più, il suo cuore aumenta in fede, in stabilità e in fermezza. A coloro che Egli ha creato per la beatitudine (*sa'âda*), Dio accorda il beneficio della Direzione (*hidâya*) e purifica il loro cuore, deposito dei Suoi segreti, vaso della Sua conoscenza (*ma'rifa*) e delle Sue luci, luogo del Suo sguardo, con l'acqua della Misericordia, fino a che sia pronto per le cose di cui abbiamo parlato, conformemente alla Sua parola: «*la sibgha* (letteralmente: “tintura”) *di Dio! E chi dunque è migliore di Dio nella Sua sibgha?*»<sup>21</sup>. La parola *sibgha* designa la cosa nella quale s'immerge un'altra cosa, e la tintura è chiamata così perché vi s'immerge il vestito. Colui che Dio ha scelto ed eletto, Egli comincia con il purificarli il cuore con l'acqua della Misericordia, perché sia come lavato (con le abluzioni rituali), poi lo fa rinascere (*ahyâ*) con la luce della Vita (*nûr al-hayât*), conformemente alla Sua parola: «*E che! colui che era morto e che Noi abbiamo rivivificato ...*»<sup>22</sup>. Quando

<sup>16</sup> Corano, LVIII, 11.

<sup>17</sup> Corano, XXX, 56.

<sup>18</sup> Corano, LVIII, 22.

<sup>19</sup> Corano, XLII, 52.

<sup>20</sup> Numerosi versetti testimoniano della possibile crescita della fede. Segnaliamo, come maggiormente caratteristici, XLVIII, 4; LXXIV, 31; ugualmente VIII, 2: «*I credenti sono coloro il cui cuore fremeva quando Dio è invocato e la cui fede aumenta quando i Suoi versetti gli sono letti ...*».

<sup>21</sup> Corano, II, 138.

<sup>22</sup> Corano, VI, 122.

Egli l’ha purificato con l’acqua della Misericordia, l’uomo è pronto a ricevere la luce della Vita, e quando ha ricevuto questa luce, il suo cuore vive per Dio. In seguito riceve la luce della Direzione (*nûr al-hidâya*) che lo guida, secondo la Sua parola: «*e a chi Noi abbiamo dato una Luce con la quale cammina tra gli uomini ...*»<sup>23</sup>. Si tratta della luce della conoscenza (*nûr al-ma‘rifâ*). Poi riceve la luce dell’Intelletto (*nûr al-‘aql*), e con questa la luce della conoscenza abbandona l’indeterminato (*nakira*) e si stabilizza, poiché ha (realizzato) il suo rango (*rutba*). Poi riceve la luce dell’Amore (*nûr al-hubb*), che allora lo “fissa” (*qayyada*). Quando l’armonia perfetta (*muhkam*)<sup>24</sup> si è fatta in lui (tra tutti gli elementi del suo essere) ed egli ha professato, con le luci della conoscenza che sono in fondo a lui, che non v’è altra divinità che Dio, e il suo cuore Lo ha riconosciuto come Signore (*Rabb*) del quale egli è il servitore (‘*abd*), compiendo tutto quel che Egli gli ordina e accettando tutto quel che Egli decreta per lui, con docilità, è allora che ha veramente diritto ai nomi di “credente” (*mu‘min*) e di “musulmano” (*muslim*).

**82.** “Credente”: poiché si è stabilizzato ed è rassicurato contro le esitazioni e le deviazioni nella ricerca del suo Signore, “musulmano”: poiché Gli ha sottomesso la sua anima<sup>25</sup> in tutto quel che Egli gli ordina. È allo stesso tempo un impegno (‘*aqd*) e un’acettazione (*qabûl*), che comportano due modalità. A partire dal giorno in cui ha avuto la fede (*âmana*) ed è divenuto musulmano (*aslama*) e durante tutta la sua vita, il servitore è tenuto a essere fedele a quest’impegno e a quest’acettazione. La servitù (‘*ubûdiyya*) davanti alla quale è messo si presenta sotto due modalità: quel che il suo Signore decreta per lui e quel che il suo Signore gli ordina. Quel che Egli decreta per lui, sono le situazioni (*ahwâl*) (che gli ha destinato) quali la povertà, la ricchezza, la gloria, l’abbassamento, la salute, la malattia, tutto quel che è gradevole o sgradevole (*mahbûb wa-makrûh*); e la fedeltà a tutto ciò esige che il suo cuore e la sua anima vi s’abbandonino fiduciosi come al Signore. Quanto a quel che Egli gli ordina, è il compimento dei doveri e delle regole della religione (*al-farâ‘id wa-l-ahkâm*) e il rigetto di ciò che è interdetto (*al-mahârim*); e la fedeltà a tutto ciò esige che si sottometta a tutto quel che Egli gli ordina e a tutto quel che gli proibisce, che obbedisca ai Suoi ordini e che s’astenga dalle cose che gli vieta. Se è fedele nella fede (*îmân*) e nella sottomissione (*islâm*), sfuggirà alla Pesata (*wazn*) (delle buone e cattive azioni) e ai Conti (*hisâb*) (del Giorno del giudizio). La Pesata e i Conti intervengono per i servitori solo perché la loro fedeltà non è stata che parziale, si sono gettati sulle cose vietate, hanno mancato di pazienza nei confronti delle situazioni che Dio aveva decretato per loro e che li hanno gettati nel turbamento. Ecco perché la Bilancia divina (*al-mîzân*) sarà posizionata ed effettuerà i conti, affinché il servitore veda se a vincere è la sua fedeltà o l’abbandono dei suoi impegni. Se è la fedeltà a prevalere, è salvato; se è l’abbandono degli impegni ad avere più peso, il servitore resta sospeso alla Volontà (*mashî‘a*) di Dio: se Egli vuole, perdonerà, se vuole, castigherà.

<sup>23</sup> Seguito del versetto indicato in precedenza.

<sup>24</sup> I termini *ma‘rifâ*, *nakira*, *rutba*, *qayyada*, *muhkam*, appartengono al vocabolario della sintassi logica del discorso (‘*ilm al-ma‘ânî*): *ma‘rifâ* è il nome determinato, *nakira* il nome indeterminato, *rutba* il posto logico della parola nella frase, *qayyada* (letteralmente: “incatenare”) s’oppona a *atlaqa* e designa il fatto di precisare il senso per opposizione al senso assoluto in generale, *muhkam* designa la frase perfettamente coerente e ben costruita.

<sup>25</sup> Si tratta di una spiegazione delle parole *mu‘min* e *muslim* secondo il senso delle radici *AMN* e *SLM*. Vedere il paragrafo 78.

**83.** Coloro che non conoscono questi principi (*usûl*), sprofondano nella loro ignoranza e cadono nelle discussioni; uno dice che la fede e il Corano sono creati (*makhluq*), un altro che sono increati, un terzo che la fede è nel cuore, un quarto dirà altre cose, e si daranno a discorsi stravaganti. Pronunciano la parola *imân* (fede) e non sanno che cosa sia; pronunciano la parola *qur'ân* e ignorano che cosa sia il Corano; pronunciano la parola *rasûl* (Inviato) e non sanno che cosa sia l'Inviato!

**84.** La luce è in effetti un dono (*hadiyya*) di Dio che Egli fa agli “uomini (eletti) della Sua grazia” (*ahl minnatih*), ai Suoi beneamati, ai Suoi santi, e ai Suoi beati servitori. La fede è per chi ha ottenuto questo dono, ed è un favore da parte Sua. Il suo cuore si stabilizza, la sua anima s'abbandona con fiducia, ed egli accetta la servitù verso il Suo Signore e Gli è fedele. È questa la fede che viene da Dio, e per la quale bisogna testimoniare Gli gratitudine e proclamare la Sua generosità<sup>26</sup>.

**85.** Quanto ai “rami della fede” (*shu'ab al-imân*), secondo la tradizione: «*La fede si ramifica in settanta e più rami, il cui più alto è (la professione di fede): non v'è altra divinità che Dio, e il più basso è d'evitare il male*»<sup>27</sup>, esse si riportano tutte alle virtù della fede e riguardano nel loro insieme le “situazioni” (*ahwâl*) e quel che è ordinato o vietato da Dio, di cui abbiamo parlato in precedenza. Sappiatelo! E non v'è forza né potenza se non per Dio!

Versi (*basît*):

*Ecco le scienze che Il “ben istruito” (d'ogni cosa) ha portato; sono le scienze che guidano sulla buona strada,  
la via delle conoscenze, che la fede assiste e che la luce aiuta con i soccorsi che porta.  
Ciononostante gli uomini trascurano ciò che esse gli insegnano e s'allontanano dalle vie della realizzazione spirituale.  
È una saggezza che, avendo preso forma, si manifesta in ogni uomo che utilizza delle argomentazioni o che crede fermamente.  
Glorifica il tuo Dio e non glorificare che Lui! Egli non accorda la felicità che con la Sua lode, continua dunque!  
Senza la bontà del Misericordioso che ci raggiunge, non si vedrebbe nessun beato alla fine dei tempi.  
La religione di coloro che non possono niente (senza la grazia di Dio) (dîn al-'ajâ'iz) è il nostro rifugio e la nostra dottrina, essa si mostra in ogni uomo dotato di discernimento.  
È lei che professo, giacché Dio l'ha preferita al raziocinio, nell'intuizione e appoggiandosi (sulla Tradizione).*

**86. Complemento.**

La base di ciò che dobbiamo credere in questo basso mondo è la fede in Dio, nei Suoi Angeli, nei Suoi Libri, nei Suoi Inviati, nel Suo decreto universale (*qadâ*) e nel Suo decreto particolare (*qadar*), per il bene e per il male, (quest'ultimo punto) «*perché sappiate che ciò che vi raggiunge non doveva essere di natura tale da mancarvi, e ciò che vi manca non doveva (essere di natura tale da) raggiungervi*»<sup>28</sup>. La Sunna (letteralmente:

<sup>26</sup> Vedere il paragrafo 79.

<sup>27</sup> Vedere Abû Dâwûd: *Sunan, Kitâb al-Sunna, bâb 14*; ugualmente al-Suyûtî: *al-Jâmi' al-saghîr*, n. 3096.

<sup>28</sup> Tradizione; cf. per esempio Abû Dâwûd, *Sunan, Kitâb al-Sunan, bâb 16*.

la Tradizione del Profeta) è affermare la propria credenza (*tasdîq*) in tutto ciò e nelle tradizioni (*ahâdîth*) che vi si riferiscono, come pure in quelle che riguardano la Sessione (di Dio sul Trono) (*al-istiwâ’*) senza cercare un’interpretazione (*ta’wîl*). È la Sessione dell’Essenza divina, né nel senso della stazione seduta e del contatto come hanno sostenuto gli *Jahmiyya* e i *Karrâmiyya*, né nel senso dell’elevazione secondo i Malechiti e gli ultimi Asciariti quali Abû-l-Ma‘âlî<sup>29</sup> e i suoi discepoli, né nel senso della dominazione e della superiorità secondo i Mutaziliti. Tutto ciò non è che presunzione, giacché la Legge tradizionale non ne ha detto niente e alcuno dei compagni del Profeta, né dei loro Successori (*al-Tâbi‘ûn*) né dei pii Antichi (*al-Salaf*), tra le “genti del *hadîth*”, ha riportato (un’interpretazione della Sessione divina sul Trono). Al contrario quel che hanno trasmesso impegna a intenderlo in senso assoluto senza alcuna interpretazione. Si riporta da Umm Salama<sup>30</sup>, la sposa del Profeta, a proposito della Sua parola: «*Il Misericordioso stette sul Trono*»<sup>31</sup>, che alla domanda «*come?*» (*kayfa*) rispose: «*Il come non è comprensibile (ma‘qûl), ma il fatto della Sessione non è ignorato, e il riconoscerlo fa parte della fede, negarlo è infedeltà*». Sufyân Ibn ‘Uyayna dice questo: «*Ogni volta che Dio descrive Se stesso nel Suo Libro, il commento (tafsîr) ne è la sua lettura (qîr’â), e non v’è altro commento*». E, secondo il nostro signore lo Shaykh ‘Abd al-Qâdir, «*Dio si è fatto conoscere dalle Sue creature tramite degli Attributi perché proclamino la Sua Unicità e affermino la Sua esistenza e non perché Lo paragonino (all’uomo). La fede afferma gli Attributi con la scienza della certezza per testimoniare la sua credenza, mentre la conoscenza della loro vera natura (haqîqa) è un mistero (ghayb) che è impossibile per la ragione (‘aql) raggiungere*»<sup>32</sup>. Tutte le volte che l’immaginazione discorre su di Lui, che la comprensione Lo spiega, che la ragione se Lo rappresenta, o che lo spirito Lo concepisce, l’Infinità (‘azhama) di Dio, la Sua Maestà e la Sua grandezza sono ben differenti da tutto ciò!». Ma la formula che sintetizza (quanto precede) è la seguente: affermare senza fare paragoni antropomorfici (*ithbât min ghayr tashbîh*) e (simultaneamente) negare senza spogliare (Dio dei Suoi Attributi) (*nafy min ghayr ta’tîl*)<sup>33</sup>. E ciò è conforme alla Sua parola: «*Nulla è simile a Lui, mentre Egli è l’Udente, il Vedente*»<sup>34</sup>. Nel caso dei versetti antropomorfici (letteralmente: “*ambigui*”, *mutashâbih*) riguardanti gli Attributi, l’espressione che riassume tutto consiste nel dire: Ho fede in quel che Dio ha detto, secondo ciò che ha voluto dire, e ho fede in quel che l’Inviato di Dio ha detto, secondo ciò che ha voluto dire.

**87.** Vi sono dieci verità escatologiche (*umûr al-âkhira*) la cui negazione, totale o parziale, è l’atto di un eretico (letteralmente: “*innovatore*”, *mubtadi*), sebbene esse siano

<sup>29</sup> Al-Juwaynî Abû-l-Ma‘âlî, soprannominato Imâm al-Haramayn (419/1028-478/1085) giurista e teologo asciarita. Fu il maestro di al-Ghazâlî. Sulla sua vita e sulla sua opera si possono consultare: L. Gardet, *L’introduction à la théologie musulmane* e M. Allard, *Problème des Attributs divins dans la doctrine d’al-Ash’ari*.

<sup>30</sup> Umm Salama, figlia di Abû Umayya, sposata dal Profeta nell’anno 4 dell’egira.

<sup>31</sup> *Corano*, XX, 5.

<sup>32</sup> Per tutto questo paragrafo, vedere la *Ghunya* di ‘Abd al-Qâdir al-Jîlî, pp. 63-64. Fare riferimento ugualmente al paragrafo 38 del nostro testo.

<sup>33</sup> Ibn Hanbal avrebbe pronunciato una formula simile a proposito delle tradizioni concernenti gli Attributi. Cf. *Ghunya*, p. 63.

<sup>34</sup> *Corano*, XLII, 11.



state affermate dal Corano e dalle tradizioni. Se malgrado ciò egli le rigetta e le respinge, lo si invita a pentirsi. Se rifiuta, è dichiarato infedele (*kâfir*): alla sua morte non si farà la Preghiera su di lui, se si ammala non gli si renderà visita, e non potrà contrarre matrimonio<sup>35</sup>.

La prima di queste verità è quella del “castigo della tomba” (*‘adhâb al-qabr*), infatti «Questa comunità sarà messa alla prova nelle tombe»<sup>36</sup>. Poi: l’“adunata” (*al-hashr*) o la “riunione” (*al-jam’*) (degli uomini) il “giorno della Resurrezione” (*yawm al-qiyâma*), la “Bilancia” (*al-mizân*), la “resa dei conti” (*al-hisâb*), la “Vasca” (*al-hawd*) e l’“intercessione” (*al-shafâ’a*) (del Profeta)<sup>37</sup>, il “Ponte” (*al-sirât*) e i suoi tormenti, l’entrata nel fuoco infernale (*al-nâr*) dal quale potrà uscire chiunque avrà detto che non v’è altra divinità che Dio, l’entrata nel Giardino paradisiaco (*al-janna*), lo “sguardo verso Dio” (*al-nazhar ilâ-‘Llâh*) e “l’audizione della Sua Parola senza intermediari” (*samâ’ kalâmih min ghayr turjumân*)<sup>38</sup>. La fede in tutto questo consiste nell’affermare la propria credenza, nell’evitare quanti ne rifiutano qualsiasi parte e nell’astenersi dal discutere con loro. I credenti la cui fede è perfetta sono coloro che realizzano al meglio le verità del Corano e della Sunna e che vi s’identificano meglio. La sola opera il cui abbandono è infedeltà (*kufir*) è la Preghiera (*salât*). Chiunque l’abbandona, in uno spirito di negazione, è legalmente passibile della pena di morte.

In questo capitolo abbiamo compiuto una parte del nostro compito, la lode ne spetta a Dio solo!

---

<sup>35</sup> Durante il periodo che gli è accordato per pentirsi del suo errore, altrimenti sarà messo a morte per crimine d’apostasia (*ridda*).

<sup>36</sup> Vedere Bukhârî: I, 32,57; IX, 116.

<sup>37</sup> La Vasca e l’Intercessione sono infatti due privilegi del Profeta Muhammad, sebbene certuni, come Barbahârî, ammettono l’esistenza di una vasca e di un’intercessione per ogni profeta. Vedere H. Laoust, *ibid.*, p. 96 n. 2 e p. 97 n. 1.

<sup>38</sup> Vedere Bukhârî, IX, 181.