

Islam esoterico

BAREND VOORHAM

A causa di una diffusa violenza islamica nel mondo, spesso fra i musulmani stessi, la gente tende a pensare che l'islam sia di per sé violento. Tuttavia, come ogni altra religione, anche l'islam ha una essenza nobile, che suggerisce uno stile di vita spirituale ed etico. Eppure, se una religione viene interpretata in modo settario, non può che dividere le persone, diventando fonte di malvagità. È arrivato quindi il momento di esaminare con maggiore attenzione l'islam e i suoi principi, nella speranza che un numero sempre maggiore di persone ne scopra i veri fondamenti.

Sottomissione volontaria

L'idea centrale di ogni religione è quella di Unità. Praticare una religione significa unirsi al Divino così come agli altri esseri umani, poiché il Divino rappresenta l'aspetto unificatore della coscienza umana.

Tale idea di unità non appartiene esclusivamente all'islam, bensì è il nucleo centrale di ogni religione. È per questo che il *Corano* fa riferimento più volte all'altra "gente del Libro" e ad altri profeti che predicavano lo stesso messaggio. Di fatto, la parola *islam* proviene dall'arabo *slm*, la radice di molte parole relative alla totalità e alla pace. La maggior parte degli studiosi traduce il termine "islam" come "sottomissione volontaria a Dio". Un musulmano è dunque colui che si sottomette, cioè che vive nella percezione dell'Unità.

Non si dovrebbe considerare l'islam come una religione iniziata con Maometto, ma piuttosto

come una corrente di quell'ampio fiume di saggezza religiosa e di compassione che scorre attraverso ogni cultura ed epoca storica. Si possono facilmente trovare nell'islam numerose influenze ebraiche, persiane e cristiane, ma soprattutto nel suo aspetto più filosofico esso fu fortemente influenzato dai filosofi neoplatonici, in particolar modo da Plotino. Quest'ultimo, vissuto nel terzo secolo d.C., si recò in Persia insieme all'imperatore romano Gordiano III e influì su un gruppo di mistici, successivamente chiamati sufi. Come fecero i musulmani nei secoli successivi, Plotino mise una grande enfasi sull'idea dell'Uno, considerato non una divinità personale, bensì un Principio impersonale. Come vedremo, il suo concetto di Uno è più vicino alla concezione originale di Allah di quanto non lo sia l'attuale idea cristiana di Dio.

È difficile, se non impossibile, descrivere l'Unicità sottostante alla manifestazione. Per quanto ci si sforzi di trovare le parole giuste, nessuna riesce nell'intento. Lo stesso problema si presenta con la parola "Dio". Nel modo in cui i cristiani la usano oggi, Dio sembra coincidere con una sorta di essere sovrumano, una divinità personale, eppure non è sempre stato così.

Certi libri dei primi cristiani, ad esempio i testi gnostici noti come Codici di Nag Hammadi, ci forniscono una visione completamente diversa di Dio. Analogamente all'idea di Plotino dell'Uno, questo Dio non ha attributi; non è corretto pensarlo come dio o simili; tutto esiste in Lui; non ha limiti, non si può cercare né mi-

surare, è invisibile, innominabile ed eterno, e nessuno può comprenderlo.

Ogni musulmano, sia questo sunnita o sciita, che viva in Europa, in Pakistan, in America o in Arabia, usa la stessa parola per esprimere quest'unità: Allah.

Allah: Unità

Allah è la parola araba per Dio. Senza dubbio molti musulmani immaginano Allah come un Dio personale, proprio come altri fedeli di religioni monoteistiche, i cristiani, gli ebrei e i sikh, antropomorfizzano il loro Dio. Ma Allah, così come viene rappresentato nel *Corano*, è davvero un Dio personale?

Tutti i musulmani, siano questi analfabeti o grandi studiosi, insistono sull'Unità di Allah, e a ragione, poiché in molti passaggi del *Corano*, così come negli *ahadith* (*hadith* al singolare), la raccolta delle tradizioni del profeta Maometto, tale Unità viene fortemente enfatizzata. Nella centodicesima sura (capitolo) del *Corano* leggiamo: "Di': 'Egli Allah è Unico, Allah è l'Assoluto. Non ha generato, non è stato generato e nessuno è uguale a Lui'".

Questo verso non fornisce l'immagine di un Dio personale, bensì di un Principio di vita che è ogni cosa e ogni persona.

Allah è Uno e non può essere diviso, perciò non può esistere cosa che non sia Allah. Ne consegue che non può essere una persona, un ego. In effetti, sarebbe più accurato riferirsi ad Allah con un pronome impersonale, come "esso", anziché "egli".

E poi ancora, Allah è eterno. È sempre stato e sempre sarà. "Non ha generato, non è stato generato". Quando Allah non genera, nulla scorre in avanti, il che significa che niente è stato creato da lui. Allah non può creare perché, se così fosse, esisterebbe qualcosa di separato da Allah e ci sarebbero così due Unità, due dei, non uno.

L'unica cosa al positivo che si può dire di Allah è che la Divinità esiste, eterna e immutabile.

Alcuni musulmani interpretano questo verso come una critica al cristianesimo, giacché i cristiani affermano che Gesù è il figlio unico di Dio. Per dimostrare che si sbagliano, questi devoti musulmani citano il verso "Allah non è stato generato".

Tuttavia il significato di tale verso è ben più profondo. Allah non ha generato *niente*, poiché un principio non può concepire né creare. Per questo l'idea stessa di Allah va al di là della nostra comprensione. Proprio come Lao Tzu dice che il vero Tao – l'infinito – non si può nominare, questo verso indica che Allah è di fatto tutto ma *niente* in particolare e perciò al di là della nostra comprensione.

Allahu Akbar

Tale idea viene riflessa anche dal detto "Allahu akbar", generalmente tradotto come "Dio è grande". Questa frase viene spesso usata per giustificare cose terribili, ma in realtà significa che Dio è più grande di qualsiasi cosa possiamo concepire (Nasr, *Ideali e realtà dell'islam*). Allah va oltre la nostra immaginazione, oltre l'orizzonte della nostra esistenza, al pari dell'idea induista di *Parabrahman*, che significa "oltre Brahman", cioè oltre la cima della nostra gerarchia. Il Divino è più grande della nostra più fervida immaginazione.

Ma il *Corano* afferma anche che Allah è molto vicino, più vicino della vena giugulare (50:16). Afferma inoltre che "ovunque ci si rivolga si è di fronte a Dio" (2:115). Alcuni studiosi musulmani attribuiscono questo verso al fatto che, ad un certo punto, Maometto cambiò la direzione della preghiera da Gerusalemme alla Mecca. Sarà anche vero, ma Ali ibn Taleb, cugino e genero del Profeta, dice che ogni verso del *Corano* possiede quattro significati, quattro livelli interpretativi (Corbin). Senza dubbio, quindi, questo verso si riferisce a ben più che alla semplice direzione della preghiera. Il Divino è dappertutto, sopra, sotto, a destra,

a sinistra, più vicino della giugulare eppure al di sopra e al di là della tua più fervida immaginazione. *Allahu akbar*. La Divinità è, allo stesso tempo, trascendente e onnipresente: oltre o dietro il mondo fenomenico, troppo grande perché la si possa comprendere, anche solo in modo approssimativo. Ma contemporaneamente è dappertutto nel mondo fenomenico; il Divino permea ogni cosa; è questa l'immagine della Divinità immanente.

Shahada

La stessa immagine viene evocata dalla *shahada*, la “testimonianza”, il primo dei Cinque Pilastri dell'islam: “La ilaha ill'alla”. Letteralmente significa: non esiste Dio; esiste solo un Dio. La traduzione più comune è “non c'è divinità se non Dio”. Si tratta di una frase significativa, composta al tempo stesso da un'affermazione e da una negazione. Come tutti i paradossi, dovrebbe rappresentare uno spunto di riflessione.

Cosa significa l'affermazione che non esiste Dio e che esiste solo un Dio?

Di nuovo significa che non si può dire nulla di Allah, poiché qualsiasi cosa si dica al proposito, ne rappresenta una riduzione. Si può solo dire che il Divino è tutto, infinito, atemporale e immutabile.

Se si medita sulla frase “La ilaha ill'allah”, si possono raggiungere profondi livelli di intuizione. Essa comprende affermazione e negazione, eppure questi due concetti si possono applicare soltanto al mondo manifesto. Allah è sia ciò che è manifesto sia ciò che non è manifesto, e al tempo stesso non è, poiché è di più.

Quindi Allah è, come abbiamo detto, la divinità trascendente, la forza al di là del mondo, dell'universo, dei fenomeni, inconoscibile nella sua essenza. La prima parte della *shahada*, “non esiste Dio”, si riferisce a quest'aspetto. È troppo lontano, troppo elevato, troppo oscuro e incomprensibile per noi. È al di là della nostra immaginazione.

Eppure la divinità è presente nella manifestazione, è una forza che esiste ovunque. Questa è la parte della *shahada* che dice “esiste un solo Dio”. Tale idea viene espressa anche dal seguente verso: “Egli è il Primo e l'Ultimo, il Palese e l'Occulto, Egli è l'Onnisciente” (57:3). Il Palese è la manifestazione, l'Occulto è ciò che non è manifesto. Tale affermazione fornisce un'immagine della Divinità come insieme trascendente e immanente. In altre parole: essere e non essere.

Si potrebbe pensare che Allah sia la sintesi tra affermazione e negazione, tra non essere ed essere, tra trascendente e immanente, ma persino la parola *sintesi* non indica una corretta concezione di Allah. Allah è Unità in sé. Dio è Unità assoluta, indivisibile e impossibile da definire. Tale Unità rappresenta il punto di partenza, il principio su cui si basano l'intera filosofia e l'intero misticismo islamico.

I nomi di Allah

Ad Allah vengono attribuiti vari epiteti, quali il Misericordioso, il Compassionevole, l'Osservatore, il Creatore, il Sovrano. Ci sono di fatto 99 nomi, dei quali solo 84 vengono menzionati nel *Corano*.

Si potrebbe pensare che questi pregiudichino la vastità e l'infinitezza di Allah, poiché in fondo un nome è indicativo di una qualità e, se qualcuno è dotato di una certa facoltà, allora è privo di qualcun'altra e quindi non è illimitato. Una facoltà, per quanto esaltata, impone sempre delle limitazioni. Tuttavia abbiamo precedentemente stabilito come il principio rappresentato da Allah sia l'assenza di limiti in se stessa. È questa la ragione per cui i Mu'tazili – un gruppo influente nei primi secoli di diffusione dell'islam – insegnavano che qualsiasi caratteristica attribuita a Dio è di fatto una forma di antropomorfismo e di politeismo, la più grande di tutte le eresie. In effetti, quando si pensa ai nomi e agli attributi di Allah, si interpreta an-

tropomorficamente l'idea dell'assenza di limiti. Si modifica l'immagine globale secondo la propria ridotta percezione umana.

Il saggio sufi Ibn Arabi, vissuto dal 1165 al 1240, offre un'interpretazione assai diversa di tali nomi. L'idea centrale della sua filosofia è, naturalmente, l'Unicità di Allah. Egli la definisce l'Unicità dell'Essere e, poiché ogni cosa è, per definizione, Essere, e poiché non esistono due Esseri o due verità assolute, l'universo deve essere permeato dall'Essere o identico ad esso. Ciò non vuol dire che l'Essere, Allah, sia l'universo o che l'universo sia Allah, perché Allah è più di una semplice condizione di esistenza.

Allah, afferma Ibn Arabi, è esaltato al di sopra di qualsiasi facoltà, fintanto che l'esistenza manifesta appare come risultato di alcune facoltà. Esse non sono Dio, ma paradossalmente è vero anche che Dio non è diverso da tali facoltà. Dio si manifesta soltanto per mezzo dei suoi nomi, ma essi non potranno mai manifestare la sua essenza. Nella sua essenza, in ciò che si può chiamare Essere Necessario, non si può concepire Allah come in grado di sperimentare o di essere in alcun modo consapevole di qualcosa. Eppure dal Divino scorre in avanti la vita che, a sua volta, ritorna in Esso. Tale vita è rappresentata dai nomi di Allah (Nasr, *Introduction*, 202).

Emanazione

Quest'idea del fuoriuscire e dell'emanazione della vita, così diffusa nell'islam degli inizi, trova le sue radici nelle dottrine dei neoplatonici, in particolare Plotino. La dottrina dell'emanazione implica che ciascun essere sia l'origine di un flusso vitale, una specie di fonte da cui prendono forma altri esseri.

Immaginiamo un essere che crea un'atmosfera in cui esseri meno evoluti possono manifestarsi. Essi sono entità aventi le stesse caratteristiche dell'Essere-Fonte che ha creato tale atmosfera. In questo senso, ogni entità è il risultato di un essere più sviluppato e, al tempo stes-



Konya, Turchia, particolare del complesso che ricorda il sufi Gialal al-Din Rumi.

so, la fonte di entità meno evolute. Ne consegue che noi umani proveniamo da esseri superiori e creiamo un'atmosfera che ospita entità meno evolute. Alcuni di questi esseri inferiori sono i trilioni di cellule che compongono il corpo o gli atomi che formano tali cellule.

Quindi noi siamo i creatori di tali esseri meno evoluti, non in senso letterale, ma piuttosto nel senso che nella nostra atmosfera essi possono vivere e manifestare la propria esistenza. Nelle scritture arabe tali esseri inferiori vengono chiamati *Jinn*, esseri elementali, primitivi, a malapena evoluti e completamente privi di autoconsapevolezza.

Allo stesso modo, noi siamo emersi, o meglio siamo stati attratti verso la sfera di ciò che potremmo chiamare un essere divino, originato da un essere ancor più nobile e così via. Vengono in tal modo a crearsi delle gerarchie di vita, nelle quali ogni elemento cambia o trasforma la vita in un elemento inferiore. Ogni essere costituisce un elemento, un collegamento all'interno di una corrente di vita.

Il concetto di una struttura gerarchica dell'universo è facile da trovare nell'islam, sebbene talvolta espresso in chiave simbolica. Prendiamo ad esempio il viaggio notturno compiuto

da Maometto in sella a Buraq, il suo leggendario destriero, in direzione di Gerusalemme. Se si studiano gli insegnamenti degli ismailiti, musulmani assai influenti nel X e XI secolo, si noterà come essi enfatizzassero queste gerarchie celestiali, che dividevano in sette passi, così come durante il Viaggio Notturmo il Profeta fu portato attraverso sette cieli.

Il Versetto della Luce

Rivolgiamo ora l'attenzione al famoso versetto della Luce (24:35) del *Corano*: "Allah è la luce dei cieli e della terra e il simbolo della Sua luce è quello di una nicchia in cui si trova una lampada, la lampada è in un recipiente di cristallo, il cristallo ha lo splendore di un astro brillante che trae la sua luminosità da un albero benedetto, un olivo né orientale né occidentale, il cui olio sembra illuminare senza essere toccato da alcuna scintilla, dando così luce su luce".

Benché si possa interpretare questo versetto in modi diversi, appare chiaro che il principio vitale divino, la "luce dei cieli e della terra", si trasforma mediante una serie di collegamenti nel mondo materiale. L'espressione "luce su luce" si può trovare anche nelle opere di Plotino, quattro secoli prima di Maometto (Plotino, *Enneadi*, 5:3.12).

Questa dottrina dell'emanazione era assai diffusa nell'islam. Ibn Sina (980-1037), noto in Occidente come Avicenna, il filosofo che ha esercitato una grande influenza sul pensiero medievale, si serve di una similitudine per spiegare tale pensiero: paragona Allah o l'Essere al sole; l'universo è formato dai raggi del sole i quali, benché differenti dal sole, al tempo stesso non sono niente di più che il sole stesso. Tale paragone era probabilmente ben noto fra i neoplatonici e si ritrova nello stesso Platone (*La Repubblica*). Si tratta in altre parole di ciò che Krishna afferma nella Bhagavad Gita: "Avendo pervaso questo universo con un frammento di me stesso, io permango separato" (Bhagavad Gita, 10:42).

Umma

L'intera etica musulmana si basa sulla dottrina dell'Unicità di Allah, congiunta con quella dell'emanazione.

Se l'Unità è alla base di ogni forma di vita, allora deriviamo tutti dalla stessa fonte, quindi siamo essenzialmente uguali. Siamo fatti della stessa vita, quindi siamo tutti fratelli. Dobbiamo vivere gli uni per gli altri. Non dovremmo limitarci ad aiutarci l'un l'altro, ma dovremmo rendere servizio alla comunità intera.

Nell'islam la comunità prende il nome di *Umma*. Al fine di vedere questo concetto nella giusta prospettiva, occorre situarlo nel suo contesto storico. Nell'Arabia dei tempi del Profeta non v'era alcun sentimento di interesse collettivo. Prevaleva l'idea di tribalismo: ogni tribù aveva leggi e principi propri ed era quasi perennemente in guerra con le altre. Il messaggio di Maometto era quello di diffondere l'idea di unità. Ogni uomo, nazione e tribù costituisce un aspetto di tale Unità. Quindi *Umma* non rappresenta unicamente la comunità musulmana, bensì tutti gli esseri umani. Dice infatti il *Corano*: "O uomini, vi abbiamo creato da un maschio e una femmina e abbiamo fatto di voi popoli e tribù, affinché vi conoscesti a vicenda" (49:13). "Gli uomini formavano un'unica comunità" (2: 213).

Secondo un *hadith*, Maometto avrebbe inoltre affermato che un arabo non è migliore di una persona non araba, un bianco non è migliore di un nero o viceversa. La superiorità si può misurare solo in termini di compassione e di opere buone.

Quando Maometto fu costretto a fuggire dalla Mecca a Medina, dove divenne il leader dei musulmani fuggiti con lui, venne abbozzato sotto la sua guida un documento, oggi conosciuto come la Costituzione di Medina. Esso affermava esplicitamente che la comunità non consiste solo di musulmani ma anche di ebrei, cristiani e pagani residenti nella città. Si tratta-

va di una comunità universale alla quale appartenevano popoli di qualsiasi fede e razza.

Una comunità funziona in modo armonioso solo se le persone si rispettano reciprocamente; quindi non si dovrebbe mai obbligare qualcuno ad accettare una determinata fede e potrebbe rivelarsi pericoloso citare testi coranici per sostenere una certa opinione, soprattutto se fuori contesto. I fanatici lo fanno troppo spesso. Eppure il famoso versetto 2:256: “Non c’è coercizione nella religione” non si può spiegare in altro modo se non come apprezzamento della libertà di pensiero per tutti.

Politeismo

L’importanza dell’Unità nel pensiero islamico ne spiega l’avversione nei confronti del politeismo, cioè la fede in diversi dei.

È vero che il *Corano* parla di un intero esercito di angeli e arcangeli. Secondo la tradizione, lo stesso *Corano* fu dettato dall’arcangelo Jibril, Gabriele. Quindi esistono esseri più avanzati degli umani. Il *Corano* parla inoltre di esseri meno avanzati, i *jinn*. Ma l’intera gerarchia forma di fatto un’unità.

L’enfasi sull’Unità di Allah porta al rifiuto di qualsiasi altro dio. Gli dei nell’antica Arabia avevano tutti una natura tribale. Ogni tribù aveva il proprio, che rivestiva suprema importanza, anche a danno delle altre tribù. Ne risulta che la messa in pratica di principi etici era limitata esclusivamente alla tribù di appartenenza. Non esistevano principi etici applicabili universalmente. Come risultato, vi erano numerose guerre e discordia.

Tuttavia, a causa dell’*egira* – la fuga di Maometto dalla Mecca a Medina, – l’islam acquistò un carattere universale. Inizialmente gli insegnamenti di Maometto erano indirizzati soltanto ai meccani ma, dopo l’*egira*, si rivolsero all’intera umanità. Ogni tribù aveva il proprio dio. Negando l’esistenza di tali dei, si metteva fine al senso tribale di separazione. Il politei-

smo venne quindi respinto in quanto visto come un ritorno alla separazione, al vivere ciascuno nella propria tribù.

Mettiamo ora a confronto questo fenomeno con i simboli nazionali odierni. Il simbolo degli Stati Uniti è un’aquila, quello della Francia un gallo, della Spagna un toro e dei Paesi Bassi un leone. Supponiamo che queste nazioni credano che i loro rispettivi simboli abbiano un enorme potere, che rivolgano ad essi le loro preghiere, chiedendo prosperità. Così facendo, si isolano dalle altre nazioni e il risultato sono guerre e odio.

Si può contrastare questa tendenza affermando che tutti quei simboli sono illusori, falsi. Esiste solo Unità. Le persone devono conoscersi a vicenda e imparare le une dalle altre, così da poter dare una forma migliore all’Unità.

Una conclusione importante che si può trarre dalla dottrina dell’emanazione è che il Divino non si trova al di fuori, bensì dentro ognuno di noi. Quando tutto è Uno, non può esserci altra cosa che Unità. Così ogni essere ha le sue radici nell’Unità. Avendo ognuno radici comuni in un’unica fonte divina, il Divino è in ognuno.

Ciononostante esiste nel mondo una grande varietà di esseri. Gli umani sono diversi dagli animali, gli animali dalle piante e via dicendo. Inoltre gli esseri umani differiscono anche gli uni dagli altri. La dottrina dell’emanazione spiega anche questo fatto. Ogni entità dà forma all’Unità in modo unico, quindi ogni essere risulta diverso dagli altri per quanto riguarda il suo aspetto esteriore. Grazie a tali differenze, si può imparare gli uni dagli altri.

Evoluzione

Il versetto della Luce mostra come la vita – la Luce dei cieli e della terra – discenda a cascata mediante vari passaggi sul mondo materiale. Il Divino discende, per così dire, nel tessuto della materialità. Come dice il *Corano*: “In verità creammo l’uomo in armonia di forme e poi lo

riducemmo degli abietti il più abietto” (95:4-5).

Tale idea diventerà forse più comprensibile alla luce dell’*hadith* diffuso tra i sufi, secondo cui il Profeta affermò che ogni cosa fu creata nell’oscurità, ma ogni essere attraeva luce verso se stesso in base alle proprie capacità e così facendo veniva illuminato. Ogni essere deriva dagli abissi più profondi, dalla Divinità sconosciuta e trascendente. Questo è l’aspetto della *shahada* che afferma che non esiste un Dio. O meglio: non esiste un Dio per noi, poiché l’abisso per noi è privo di forma, è il grande Vuoto, come dicono i buddhisti. È il *nulla*, nel senso di *nessuna cosa*. Tuttavia un essere diventa poi manifesto, proprio come il fuoco produce le sue scintille, o, come dice Ibn Sina, il sole emana i suoi raggi. Ogni essere è una scintilla proveniente dalla luce divina. La lucentezza di ogni uomo è come una scintilla del Divino. Questo è l’aspetto della *shahada* che afferma che esiste solo un Dio. Questo Dio è tutto, poiché tutto viene alla luce da tale profondità e si trova pertanto al centro del suo essere tale Dio.

Quest’idea viene espressa in un altro modo. Secondo una tradizione, ogni essere umano sarebbe di fatto musulmano, cioè uno che si sottomette. “E quando il Signore trasse, dai lombi dei figli di Adamo, tutti i loro discendenti e li fece testimoniare contro loro stessi: ‘Non sono il vostro Signore?’. Risposero: ‘Sì, lo attestiamo’” (Corano 7:172).

Di conseguenza, l’uomo è essenzialmente buono. Poche dottrine intaccano l’etica più di quelle che affermano che l’uomo tende sempre a fare del male. Non è così. In fondo al cuore l’uomo è una creatura nobile ma, a quanto pare, non se ne rende ancora conto. Deve imparare ad essere colui che è veramente e, al fine di impararlo, è disceso nel tessuto della materialità. È divenuto “degli abietti il più abietto”.

Così l’essere, divino in origine, discende nella materia e perde sia il suo stato divino sia la conoscenza del luogo in cui una volta risiedeva.

Come fa a imparare? Come fa a ricordare che deve fare ritorno a quello stato divino? Mediante la conoscenza.

Conoscenza e Ritorno

La conoscenza, secondo Maometto, è luce (Nasr, *Garden of Truth*, 32). L’inchiostro degli studiosi ha quindi più valore del sangue dei martiri, secondo un *hadith*.

È ovvio che molte delle crudeltà commesse dai cosiddetti *jihadisti* non hanno nulla a che fare con l’islam autentico e molti studiosi l’hanno osservato. Nel settembre 2014 più di cento musulmani di spicco scrissero una lettera aperta al leader dello Stato Islamico di Iraq e Siria (ISIS), Abu Bakr al-Baghdadi, nella quale condannavano le attività dell’ISIS e indicavano i vari modi in cui esso stava violando gli insegnamenti islamici.

L’islam condanna aspramente la crudeltà e la vendetta. Come afferma lo sceicco sufi Sharfuddin Maneri: “Trova colui che fugge per te; perdona colui che ti offende; fai del bene verso colui che non fa nulla per te”.

L’islam insegna chiaramente che non la guerra, bensì lo studio apre il cammino verso Allah. Per questo motivo nessun’altra religione enfatizza l’importanza di accumulare conoscenza più dell’islam.

La luce dei cieli e della terra scorre attraverso una serie di passaggi nel mondo manifesto. Più discende, più diventa oscura. Talvolta, purtroppo, si estingue quasi completamente. Allora le persone iniziano a odiarsi, a vivere nella separazione delle loro tribù. Che diano a queste il nome di una religione, di un paese o di una razza ha poca importanza. Credono che chi non appartiene alla loro tribù sia diverso, malvagio, eretico. Si uccidono gli uni con gli altri. Non c’è conoscenza alcuna e quindi non c’è luce.

Tuttavia è possibile acquisire conoscenza e, così facendo, ritornare da dove siamo venuti e imparare a vivere nella luce che è dentro di noi.

L'intero *Corano*, l'intero islam, in particolare il suo ramo mistico, è dominato dal concetto di *tauba*. Questa parola araba viene spesso tradotta come pentimento o rimorso, ma una traduzione più accurata sarebbe ritorno. Se è vero che tutte le anime sono emanazione di Allah, allora un giorno ritorneranno alla Fonte.

Questo è il significato della religione: ricollegarsi alla fonte da cui si proviene. Ritorniamo a Lui, leggiamo costantemente nel *Corano*.

I metodi del "ritorno a casa" sono le regole dell'islam esoterico: i Cinque Pilastrini, che si possono trovare in qualsiasi libro su questa fede. Ma per coloro che intendono procedere più rapidamente esiste il cammino esoterico, vale a dire le differenti *tariqua* (strade) dei maestri sufi. Essi praticano la povertà, l'ascetismo, il distacco e la meditazione.

Nafs: l'Io Inferiore

Una difficoltà è data dal fatto che la luce dentro ognuno di noi viene offuscata dalla cosiddetta *nafs*.

L'uomo possiede una scintilla di luce nella sua anima, formata da numerose parti. Una di queste si identifica con ciò che è terreno e transitorio e si chiama *nafs*. (Sul tema della *nafs* si veda Schimmel).

La *nafs* non esisteva nel Giardino dell'Eden, lo stato paradisiaco, lo stadio iniziale nell'evoluzione umana, quando ancora vivevamo in Allah e fummo creati nello stato più elevato.

Poi cominciò la nostra discesa. Nel corso di questo processo di emanazione, durante il quale diventammo "i più abietti", ebbe origine la *nafs*. Essa è lo strumento mediante il quale possiamo agire nel mondo esteriore. Tuttavia abbiamo finito con l'identificarci con questo strumento esterno, dimenticando chi siamo veramente.

La *nafs* viene descritta come la sede delle passioni. In molti scritti sufi viene presentata come qualcosa di molto reale. Talvolta vive

come entità separata al di fuori del corpo. Viene paragonata a un faraone crudele, è il tiranno che sta in noi, ma anche a una donna (*nafs* è un sostantivo femminile in arabo) che seduce gli uomini. Più spesso assume invece la forma di un animale, di solito un maiale.

Coloro che sono al corrente della complessa costituzione dell'essere umano, in linea con gli insegnamenti della Teosofia, capiranno bene questa metafora. L'uomo fisico corre facilmente il rischio di concentrarsi sulla propria natura animale e di bandire così quella divina.

Talvolta la *nafs* assume la forma dell'ipocrisia. Si presenta tenendo in mano il *Corano* e il rosario e nascosti nelle maniche la scimitarra e il pugnale, come dice il poeta sufi Jalaleddin Rumi. Per questo si trovano numerosi moniti nella letteratura islamica contro la tentazione di cedere ai desideri della *nafs*.

La *nafs* non va tuttavia eliminata, almeno non in senso assoluto, ma dobbiamo evitare di ascoltare la sua voce, di farci condizionare. La *nafs* è l'elemento in noi che ci lega ai fenomeni, quindi dobbiamo elevarci al di sopra di essa.

La lotta contro la *nafs* è la vera *jihad*, la vera guerra santa. Un *hadith* dice: il peggior nemico, la *nafs*, sta fra i tuoi due lati. E il profeta Maometto, di ritorno dal campo di battaglia, ha detto: "Andiamo adesso verso la *jihad akbar* – la grande battaglia, la lotta contro la *nafs*".

Nel *Corano* si legge: "Ma io non assolvo la mia stessa anima. Di certo l'anima è orientata al male, salvo quella a cui il mio Signore mostri misericordia" (12:53).

Nafs viene qui tradotta come *anima* e ciò potrebbe generare confusione e portare a trarre conclusioni errate, che l'uomo cioè sia incline al male. In verità, è la *nafs*, cioè la parte inferiore dell'anima che, se lasciata a se stessa, rivolge l'attenzione all'aspetto materiale della vita.

Ma come dimostrato dal *Corano*, la *nafs* può anche essere usata a fin di bene. Vivendo nell'unità si vince la grande *jihad*. I sufi ama-

no paragonare i tentativi di controllare la *nafs* all'addestramento dei cani. Gli aspetti inferiori non vanno distrutti; vanno controllati, così che possiamo servircene.

Rumi paragona tale lotta all'uomo che cerca di far andare il proprio cammello nella giusta direzione, ad esempio verso la tenda dell'amata. Se si vive nella conoscenza di Allah, l'anima obbedisce al suo Maestro.

Estinzione

Il ritorno alla Fonte viene descritto come un viaggio colmo di pericoli e di tentazioni.

Viene spesso espresso con un linguaggio simbolico, come ad esempio la famosa allegoria *La Lingua degli Uccelli* di Farid ad-Din Attar. In questa affascinante storia gli uccelli, che rappresentano le anime, partono alla ricerca del misterioso Simurgh. Attraversano sette valli, di cui l'ultima è quella della distruzione. Che cosa significa tutto questo?

È essenzialmente lo stesso del *nirvana*, che significa letteralmente "spegnere" o "estinguerre". Ma estinguere che cosa?

La parte inferiore dell'uomo. Vengono distrutti i principi inferiori, viene distrutta la *nafs*. Solo una volta raggiunto questo stato ci si può fondere con l'Unità, venire assorbiti dalla pura Essenza cosmica.

I sufi si servono di quest'immagine della distruzione. In arabo viene chiamata *fana*, o *fana' fi-allah*, che significa *annientamento* in Dio. Ma, al fine di comprendere appieno questo concetto, lo associano a quello di *baqa' bi-allah*, essere eterno in Dio. Si distrugge la personalità, ci si distacca da tutte quelle ombre e illusioni limitate e opprimenti. Ci si allontana di fatto da qualsiasi emanazione. E, per mezzo di tale distruzione, si vive in Allah. Si diviene coscienti dell'Unità onnicomprensiva della vita. Non ci si vede più come esseri separati, ma come gocce nel mare della vita.

Fintanto che esiste una qualche forma di "io", un "io" che desidera essere distrutto, che

desidera vivere in Allah, esiste ancora l'illusione. Quando l'ego è in primo piano, l'uomo limita se stesso.

Non si potrà mai risvegliare completamente il Divino in se stessi, se il proprio "io" rimane il fattore dominante nella coscienza. Nessuno descrive questo fatto in modo più chiaro e affascinante di Rumi, il più grande fra i poeti sufi: "Un uomo andò a bussare alla porta della persona amata. Una voce domandò: 'Chi va là?' Egli rispose: 'Sono io'. La voce disse: 'Non c'è posto qui sia per me sia per te'. E la porta restò chiusa. Dopo un anno di solitudine e privazioni l'uomo fece ritorno alla porta della persona amata. Bussò. Una voce dall'interno chiese: 'Chi va là?' L'uomo disse: 'Sei tu'. La porta gli fu aperta". (*Shah*, 189)

Il viaggio non finisce. Dopotutto, esiste solo illimitatezza, quindi non possono esistere limiti. In verità v'è ancora un passaggio, una volta superati *fana' fi-allah* e *baqa' bi-allah*. Si tratta del viaggio da Dio *con* Dio. Questo significa che, dopo la distruzione dell'io, quando si vive in Allah, si discende nuovamente nel mondo fenomenico. Si resta coscienti dell'Unità, eppure si vive nella molteplicità del mondo esterno. Quindi non dovremmo vivere per la nostra personale salvezza, ma dovremmo identificarci con il Tutto, l'*Umma*. La compassione è la più alta forma di unificazione.

Articolo tratto da Lucifer: The Messenger of Light, 3:1 (2015) e riproposto da Quest, rivista ufficiale della Società Teosofica in America, Spring 2016, pagg. 55-61.

Barend Voorham è un membro attivo della Theosophical Society Point Loma Blavatskyhouse.

Oltre a tenere conferenze e corsi, è autore del libro *Another Side of Islam*.

Traduzione di Chiara Moscardin.