

Presentiamo un testo tratto dalle Futûhât (I, 69, 445-6), nel quale Ibn ‘Arabî studia, sulla base delle indicazioni profetiche, le varie qualificazioni che devono essere prese in considerazione per la scelta dell’Imam, colui cioè che guida la preghiera. Si tratta di un testo che mostra senza ombra di dubbio sia la rigorosa aderenza del ‘sommo Maestro’ del Tasawwuf all’esempio del Profeta Muhammad ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) e alla Legge sacra, sia l’ampiezza e la profondità della sua dottrina metafisica (interamente comprensibile ed esprimibile nelle lingue occidentali solo in riferimento all’opera di René Guénon). La traduzione del presente testo ibnariabiano fa parte del commento al 46esimo capitolo del Libro decimo del Sahîh di Al-Bukhârî; tale Libro decimo (dedicato all’appello alla preghiera) costituirà il quarto volume dell’edizione commentata del Sahîh, la cui pubblicazione è in preparazione presso le edizioni ‘Orientamento / Al-Qibla’. In aggiunta e prima del testo ibnarabiano, proponiamo testo e traduzione del hadith 678 del Sahîh di Al-Bukhari, riportato appunto nel cap. 46 del libro decimo, da cui si deduce chiaramente la scelta profetica di Abu Bakr come Imam.” (da la “Pagina del Venerdì” Gennaio 2015 - Rabia II 1436)

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ
 حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ مَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَشْتَدَّ مَرَضُهُ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ
 فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ إِنَّهُ رَجُلٌ رَقِيقٌ إِذَا قَامَ مَقَامَكَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ
 بِالنَّاسِ قَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَعَادَتْ فَقَالَ مُرِي أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ
 بِالنَّاسِ فَإِنَّكَ نَصَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ فَأَتَاهُ الرَّسُولُ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ

Si tramanda da Abû Mûsâ: “Quando il Profeta ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) si ammalò, e la sua malattia si fece più grave, disse: ‘Ordinate ad Abû Bakr di fare la preghiera con la gente.’ ‘Aysha disse: ‘È un uomo delicato: se va al tuo posto, non riesce a fare la preghiera con la gente!’ Lui però disse ancora: ‘Date ordine ad Abû Bakr di fare la preghiera con la gente.’ ‘Aysha ripeté quanto aveva detto, e lui disse: ‘Tu, dai ordine ad Abû Bakr di fare la preghiera con la gente. Siete [come] quelle di Yûsuf.’ Allora andò da lui un messaggero, e lui pregò con la gente, mentre l’Inviato di Allah ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) era vivente.’ ”

Muhyiyu d-Dîn Ibn ‘Arabî - *Futûhât* (I, 69, 445-6)
 Sui criteri con cui si deve scegliere l’Imam
 (traduzione di Lodovico Zamboni)

* *
 *

“Dice l’Inviato di Allah ﷺ” (su di lui la preghiera e la pace divine) in un noto hadith che Muslim tramanda nel suo Sahîh (5, LIII, 673) da Abû Mas’ûd: “ ‘Guidi i fedeli nella preghiera chi di loro maggiormente sa recitare del Libro di Allah.’ Alcuni dotti però affermano: ‘Li guidi il più dotto, non colui che maggiormente sa recitare.’ Ne risulta una contraddizione tra chi fa propria questa opinione e l’Inviato di Allah ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine). Io ho chiesto a coloro che la sostengono se fosse loro giunta conoscenza di questo hadith, ed essi hanno confessato di averlo conosciuto ed appreso. Ora, io dico quello che dice l’Inviato di Allah ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine), e non v’è argomentazione di sorta in favore di coloro che sostengono qualcosa di contrario a ciò che ha detto lui. Questo in particolar modo a motivo del fatto che in questo hadith l’Inviato di Allah ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) continua dicendo: ‘E se [alcuni] sono uguali nella recitazione, li guidi chi di loro meglio conosce la sunna profetica.’ Egli dunque stabilisce una differenza tra il dotto (فقيه faqîh) e il recitatore, e nel caso vi sia disparità (tra due) nella capacità di recitare, dà la funzione di Imam al recitatore, mentre se non v’è disparità, così che nessuno dei due risulta più degno dell’altro di essere

Imam, ecco che egli indica la necessità di preporre chi maggiormente conosce la *sunna*, e dunque il più dotto. Di seguito il Profeta ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) dice: ‘E se [alcuni] sono uguali nella conoscenza della *sunna*, li guidi chi di loro da più tempo ha compiuto l’Emigrazione; e se [alcuni] sono uguali quanto all’epoca in cui sono emigrati, li guidi chi di loro da più tempo è nell’Islam¹. Un uomo non si metta davanti ad un altro nell’autorità propria di quest’ultimo, né si segga in casa di questi al posto che a lui è riservato come segno d’onore senza il suo permesso.’ Si tratta di un hadith sulla cui veridicità [nell’attribuzione al Profeta ﷺ] v’è pieno accordo, e su di esso si sostiene l’opinione di Abû Hanîfa; si tratta insomma del hadith vero sul quale ci si basa. Quanto all’interpretazione che contrasta la lettera del testo, secondo la quale a quel tempo chi maggiormente conosceva la recitazione era il più dotto, essa è evidentemente contraddetta dalle parole profetiche ‘...allora li guidi chi di loro maggiormente conosce la *sunna*’”, dato che in esse si evidenzia come le due figure del recitatore e del dotto venivano ritenute distinte dal Profeta ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine). “Sappi,” continua Ibn ‘Arabî spiegando il motivo profondo della preminenza del ‘recitatore’, “che assolutamente e da nessun punto di vista è opportuno che qualcosa venga preposto alla Parola di Allah. Infatti, se a qualcuno che è distinto (خاص *khâss*) viene preposto un altro che è al di sotto di lui, ecco che quello cessa di essere eminente: e” secondo un noto hadith profetico riportato nelle *Sunan* di Ibn Mâgiah, “gli uomini del Corano sono ‘gli uomini di Allah e la Sua élite (اهل الله وخاصته *ahlu-llahi wa khâssatu-hu*).’ Si intendono coloro, Arabi o meno, che lo recitano, letteralmente: ad essi è riservata la dignità del riferimento alla divinità, e l’elezione.² Quando poi a questo si aggiunge la Conoscenza (معرفة *ma‘rifa*) dei suoi significati, abbiamo ulteriore eccellenza nella dignità e nell’elezione, non in ragione del Corano, ma in ragione di tale Conoscenza; se poi a queste due cose, e cioè al suo apprendimento a memoria e alla Conoscenza dei suoi significati, si aggiunge il fatto di operare secondo di esso, ecco che avremo Luce su Luce su Luce. E dunque: il recitatore è come chi ha un giardino; colui che ha Conoscenza è come chi sa i tipi di frutti contenuti in tale giardino, [come renderlo produttivo con] gli innesti appropriati, nonché i benefici di tali frutti; colui che opera infine è come chi mangia da quel giardino. Ecco che colui che sa a memoria il Corano, ne ha Conoscenza ed opera secondo di esso è come colui che possiede un giardino, conosce ciò che contiene, ciò che lo migliora e ciò che lo danneggia, e ne mangia; colui che ne ha conoscenza ed opera ma non sa a memoria il Corano è come colui che conosce i tipi di frutti, i loro innesti, come piantare e coltivare gli alberi, ma mangia i frutti del giardino di un altro; infine, colui che opera solamente è [anch’egli] come colui che mangia i frutti del giardino di un altro. Ma il padrone del giardino è più eccellente di tutti quelli che non hanno un giardino, e gli altri hanno bisogno di lui!” Ibn ‘Arabî prosegue riferendosi più precisamente alla “considerazione esoterica (اعتبار *i‘tibâr*)” riguardante l’indicazione profetica di dare la funzione di Imam a chi meglio recita il Corano, e dice: “Ad avere maggior diritto di essere Imam è chi è tale per cui il Vero è il suo udito, la sua vista, la sua mano, la sua lingua e le sue restanti facoltà”, con riferimento ad un noto hadith ‘qudsî’ nel quale si allude alla condizione di chi ha ottenuto la Realizzazione metafisica³; esso può essere messo in relazione con l’argomentazione riguardante l’eccellenza di chi maggiormente recita il Corano in quanto con ogni evidenza è Allah che parla con la lingua del recitatore (dato che quella che esce da bocca di quest’ultimo

¹ In una delle versioni di questo hadith riportate nel *Sahîh* di Muslim invece di “...li guidi chi di loro da più tempo è nell’Islam”, si legge “...li guidi chi di loro è più anziano.”

² Questo secondo il testo del hadith citato, perché *ahl* (dell’espressione *ahlu-llahi*, ‘la gente di Allah’, ‘gli uomini di Allah’) significa anche ‘degno di’ qualcosa (da cui l’attribuzione della اهلية الهيئة *ahliyya ilâhiyya*, la ‘dignità della relazione con Allah’), mentre *khâssa* (che traduciamo ‘élite’) indica quanti godono di un favore ‘riservato’ (خاص *khâss*), e dunque di ‘elezione’ (خصوصية *khusûsiyya*).

³ Quello che viene descritto è infatti un vero ‘trasumanare’, nel quale il servo di Allah diviene Suo attivo luogo di manifestazione, così da realizzare gli stati sovra-umani. Questo il testo del hadith, nella versione riportata nel *Sahîh* di Al-Bukhârî (81, XXXVIII, 6502); in esso Allah dice: “Chi è ostile ad un Mio Amico, lo gli dichiaro guerra. Il Mio servo non Mi si avvicina con qualcosa che lo amo maggiormente di quando Mi si avvicina con ciò che gli ho imposto come obbligatorio. Il Mio servo non cessa di avvicinarsi a Me con le opere surerogatorie sino a che lo amo; e quando lo amo divento l’udito con cui ascolta, la vista con cui vede, la mano con cui afferra e il piede con cui cammina.” In altre versioni, Allah diviene anche ‘la lingua con cui parla’ il servo.

è la Parola di Allah).⁴ Dopo di che Ibn ‘Arabî osserva come solamente una volta stabilita la preminenza del recitatore inteso in questo senso, si può dire che **“se alcuni sono uguali in tale stato, dovrà essere Imam chi di loro meglio conosce il Diritto della Signoria divina (ربوبية *rubûbiyya*)”**, e si intende in particolar modo l’obbedienza ai Suoi Ordini e ai Suoi divieti, nonché la conoscenza della necessità di difendere il ‘Diritto di Allah’; in altre parole la conoscenza della Legge sacra (che nell’Islam è spesso considerato compito specifico degli علماء *‘ulamâ*) ha sì grandissima importanza ma solo come aspetto secondario (o diciamo ‘applicativo’) della Conoscenza metafisica, vista nel senso specifico di Conoscenza del Principio in quanto ‘Signore’ dello stato umano; si spiega dunque come il detentore esteriore di una tale conoscenza, se è solo un ‘dotto’ e non conosce altro che le Norme sacre, è assolutamente subordinato al ‘recitatore’ inteso a sua volta come il detentore ‘operativo’ della Conoscenza metafisica e realizzativa, da cui la normativa sacra dipende direttamente, e può vantare una superiorità solo nel caso anche lui faccia parte di coloro hanno ottenuto la Realizzazione e l’altro non abbia altrettanta consapevolezza della necessità di sostenere il ‘Diritto di Dio’. Infine, dopo la menzione della ‘conoscenza (علم *‘ilm*) della Signoria divina’, Ibn ‘Arabî dice che **“se ancora alcuni sono uguali in una tale conoscenza, dovrà essere Imam chi meglio ha sapienza (معرفة *ma‘rifa*) della condizione servitoriale (عبودية *‘ubûdiyya*), e di ciò che essa implica di necessità.”** Ci si potrebbe chiedere cosa intenda Ibn ‘Arabî per ‘sapienza della condizione di servo’: essa naturalmente è in relazione con la conoscenza precedente, quella dei ‘diritti della *rubûbiyya*’, di cui costituisce in un certo senso l’aspetto complementare, o diciamo speculare; e del resto, non v’è dubbio che la conoscenza dell’‘adorazione’ (عبادة *‘ibâda*, dalla stessa radice ‘-b-d di *‘ubûdiyya*) faccia parte della ‘sapienza riguardante la condizione di servo’, dal momento che le prescrizioni del Signore (sia di tipo rituale che di altro genere) esigono necessariamente, dal lato del servo, un’obbedienza che si realizza appunto in atti di ‘adorazione’. E tuttavia una tale ‘sapienza’ contiene in sé anche altro, come l’attestazione dello stato di umiliazione e di bisogno proprio del servo, e del fatto che egli sia inevitabilmente caratterizzato da qualità non divine, come la dimenticanza, il sonno, la disobbedienza ecc., ciò che spinge chi attentamente considera un tale stato a vederlo con l’occhio della misericordia. Inoltre Ibn ‘Arabî fa notare, molto acutamente, che mentre i ‘diritti della Signoria’ sono oggetto di una ‘Conoscenza’ (*‘ilm*), le ‘necessarie implicazioni della condizione di servo’ sono oggetto di ‘sapienza’ (*ma‘rifa*), e noi sappiamo come egli attribuisca solitamente i due termini rispettivamente alla scienza di origine divina e quella di origine umana. In altre parole, se è vero che tradizionalmente il conoscitore è veramente tale quando si identifica all’oggetto della sua conoscenza, è chiaro che la prima delle due scienze (quella riguardante il diritto della Signoria divina) costituirà comunque un aspetto della conoscenza ‘metafisica’ (per quanto lo si possa considerare ‘derivato’ e ‘secondario’, se il suo oggetto specifico, e cioè la Legge divina, sia inteso solo esteriormente), mentre la seconda, riguardante la condizione del servo, non potrà non essere una conoscenza ‘umana’ (per quanto la si possa intendere a sua volta nella sua massima estensione possibile, comprensiva anche della percezione dell’eccellenza dello ‘stato di servo’, legato intrinsecamente, nella concezione islamica, alla Realizzazione).⁵ **“E al di là**

⁴ La recitazione coranica intesa in questo senso è dunque un simbolo ‘operativo’ della Conoscenza metafisica.

⁵ Tutto questo presenta una certa analogia con la concezione di Dante, laddove egli “assegna all’Imperatore e al Papa la funzione di condurre l’umanità rispettivamente al ‘Paradiso terrestre’ e al ‘Paradiso celeste’; la prima di queste due funzioni viene adempiuta ‘secondo la filosofia’, la seconda ‘secondo la Rivelazione’”, laddove questi due termini non vanno intesi nel loro significato profano, così che la ‘filosofia’, vista nel senso originario di ‘amore per la saggezza’, indica una disposizione iniziale per giungere alla Conoscenza metafisica, e per estensione “la ricerca che partendo da questa disposizione deve condurre alla vera Conoscenza”, e in definitiva “comprende l’insieme di tutte le conoscenze raggiungibili mediante le sole facoltà dell’individuo umano”; d’altra parte quando si tratta di raggiungere il ‘Paradiso celeste’ tali facoltà “diventano impotenti, e si rendono indispensabili altri mezzi; a questo punto interviene la Rivelazione, la quale è una comunicazione diretta con gli stati superiori” (Guénon, *Autorità spirituale e potere temporale* cap. VIII). Si ricordi comunque come nell’Islam anche la ‘sapienza della condizione di servo’ trovi il suo appoggio nella ‘Rivelazione’, o più precisamente nell’esempio del Profeta ﷺ (*su di lui la preghiera e la pace divine*), ‘servo perfetto’; si tratta dunque sì di ‘sapienza umana’, ma di quell’umano che procede direttamente dall’‘Uomo perfetto’, Mediatore supremo tra Cielo e Terra; da ciò si potrebbe dedurre la necessità di una certa prudenza nel considerare pienamente applicabile l’analogia di cui parliamo tra la concezione ibnarabiana e islamica e quella dantesca, anche se

della conoscenza della condizione di servo”, continua Ibn ‘Arabî, “non v’è nessuno stato che possa essere gradito e che possa prendere il suo posto, o che sia ad esso superiore; gli uomini infatti è per esso che sono stati creati. Dice infatti l’Altissimo: «Non ho creato i ginn e gli uomini se non affinché Mi adorassero (يعبدون *ya‘budû-n*)» (LI, 56)”, laddove il verbo عبد ‘*abada* di *ya‘budû* (‘adorare’, ma anche ‘essere servo’) deriva dalla stessa radice ‘-b-d del termine ‘*ubûdiyya* (che designa la condizione di servo). Dopo avere accennato alle tre qualificazioni che possono entrare in gioco nella scelta dell’Imam (e ai tre aspetti della Conoscenza ad esse corrispondono), Ibn ‘Arabî afferma: “Ora, secondo Verità la funzione di Imam non appartiene ad altri che ad Allah, il Vero, l’Altissimo, maestosa la Sua Maestà!, e coloro che godono degli stati appena menzionati altro non sono che suoi sostituti, o luogotenenti (خلفاء *khulafâ*’); è per questo che Egli li descrive con le Sue caratteristiche, ed anzi fa sì di identificarSi Lui Stesso alle loro caratteristiche: ed è Lui l’Imam più insigne!” Questo concetto viene esplicitato nel Corano nei versetti seguenti, riferiti al Profeta ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine), esempio perfetto di Imam: “Dice l’Altissimo: «Invero coloro che prendono il Patto con te, altro non fanno che prendere il Patto con Allah» (XLVIII, 10). E dice: «Chi obbedisce all’Inviato obbedisce ad Allah» (IV, 80). E ancora: «Obbedite ad Allah e obbedite all’Inviato e a quelli di voi che detengono l’Ordine» (IV, 59).” I primi due versetti citati sono disposti gerarchicamente, a mostrare il carattere ‘principiale’ e divino rispettivamente del ‘Patto’ con l’Imam, e, di conseguenza, dell’‘obbedienza’ a lui. Quindi nel terzo versetto si stabiliscono le tre Funzioni a cui prestare obbedienza, e cioè la Funzione suprema o divina, la Funzione sacerdotale e la Funzione regale; tali due ultime funzioni tuttavia si possono definire in tal modo solo se si intendono i due termini ‘sacerdotale’ e ‘regale’ nel loro senso diciamo essenziale, o ‘universale’, e non nel significato loro attribuito comunemente in occidente. Infatti da una parte la Funzione dell’Inviato ﷺ si può chiamare ‘sacerdotale’ solo intendendo la cosa in tutta la sua pienezza (in quanto riflesso ‘umano’ diretto della Luce divina e in quanto fonte di ogni scienza), e dall’altra اولو الامر *ûlû l-amr* (letteralmente ‘coloro cui è proprio l’Ordine’) sono sì i detentori del potere temporale ma solamente intendendo la cosa come strettissimamente dipendente dall’Inviato di Allah (ciò che è suggerito dal versetto stesso, laddove congiunge direttamente l’obbedienza agli *ûlû l-amr* a quella dovuta al Profeta ﷺ), e dunque dall’Uomo perfetto, fonte prima del dispiegarsi delle benedizioni divine in questo mondo, ciò che tra l’altro è in riferimento alla ‘realtà operativa’ del Centro spirituale supremo. Per questo Ibn ‘Arabî continua dicendo: “Secondo Verità quelli che detengono l’Ordine sono coloro all’ordine dei quali nulla si oppone; essi infatti è per mezzo di Allah che danno ordini, come è per mezzo di Allah che odono e vedono. Quando dicono ad una cosa ‘Sii!’ essa è, perché è per mezzo Suo che essi parlano. Questo è il significato dell’espressione «quelli di voi che detengono l’Ordine», secondo la considerazione metafisica.” Se abbiamo qui un evidentemente riferimento alle gerarchie del تصرف *tasarruf* (il ‘governo esoterico’), che direttamente esprimono l’agire divino sul mondo⁶, abbiamo anche, al contempo, un accenno alla fonte da cui trae la propria legittimità la regalità intesa in senso stretto, anche quando non ne è del tutto consapevole. “Per questo”, conclude il sommo Maestro, secondo la Legge sacra “è obbligatoria l’obbedienza al Principe: il Principe fa le veci dell’Ordine di Allah quale si viene a stabilire, così che chi lo obbedisce si salva, e chi lo disobbedisce va in rovina.”⁷

a nostro avviso Dante, al di là del caso specifico appena ricordato (che si riferisce ad una suddivisione della funzioni tipica dell’Europa medievale cristiana), concepisce la ‘filosofia’ in modo piuttosto simile a quello in cui Ibn ‘Arabî intende la *ma‘rifa* nel passaggio che qui traduciamo.

⁶ Non v’è dubbio Abû Bakr, primo dei quattro ‘Câlifî ben guidati’, rappresenti dopo il Profeta ﷺ (su di lui la preghiera e la pace divine) l’esempio principe di una ‘coincidenza’ tra il santo che ‘per mezzo di Allah ordina, vede e parla’ ed esprime il divino *tasarruf*, e la ‘sovranità’ esteriore ed esteriormente riconosciuta; egli infatti era caratterizzato, oltre che dalla Conoscenza metafisica, come s’è detto, anche dall’eccellenza, dalla giustizia, dalla generosità, dalle rettitudine ispirata nell’applicazione del Diritto sacro e in generale nella Conoscenza sacra in quanto si applica alla direzione delle pubbliche faccende.

⁷ Il Principe ‘rovesciato’ (quello cioè che non solo ‘non è consapevole’ della Fonte da cui deriva la propria legittimità e tende a rivoltarsi contro di essa, ma giunge a pianificare la sovversione dei fondamenti della società stessa e l’oscuramento pressoché totale delle espressioni ‘pubbliche’ della Tradizione, ridotta a una ‘questione di coscienza’, ciò di cui iniziamo a vedere diversi esempi nell’occidente attuale) non è naturalmente meritevole di una tale obbedienza, perlomeno nei campi nei quali contraddice palesemente la Legislazione sacra (o per dir meglio, ‘le’ Legislazioni sacre). Il credente non deve in nessun modo sostenerne le motivazioni e l’ideologia. D’altra parte, egli non deve neppure illudersi di intervenire con gli

strumenti della politica profana, o della militanza 'rivoluzionaria': tali soluzioni, oltre a contenere in sé il limite evidente dell'imitazione di modalità organizzative ed operative 'moderne' solitamente agli antipodi di quelle che si desumono dall'esempio profetico (e dunque foriere di fallimento, e tali da portare a sterile agitazione e ad offuscamento intellettuale), presentano il rischio evidente di accrescere il disordine, date le condizioni di generale confusione e decadimento spirituale e la presenza di un formidabile apparato di suggestione anti-tradizionale.