

Pubblichiamo sulla ‘pagina del Venerdì’ la traduzione di un brano tratto dalle *Futûhât* di Ibn ‘Arabî e dedicato al rito dell’*iqâma*, il ‘richiamo alla preghiera’ (o più precisamente ancora il ‘richiamo ad innalzare la preghiera’), che si effettua appena prima della *salât* (la ‘preghiera’ islamica); tale brano farà parte del quarto volume del commento al *Sahîh* di Al-Bukhârî (sul Libro decimo del *Sahîh*, sull’appello alla preghiera), di pubblicazione se Dio vuole il prossimo anno per le edizioni ‘Orientamento / Al-Qibla’. Nostro scopo nel presentare questo testo è aiutare a comprendere da una parte come la dottrina Ibn ‘Arabî sia profondamente connessa alla Legge sacra muhammadiana (e sbagliano di grosso coloro che ritengono di poter separare le due cose), e dall’altra come essa giunga ad ‘aprire’, o diciamo a ‘disserrare’, i segreti e la vera natura e finalità di quest’ultima, esprimendo una concezione metafisica completa, che ben difficilmente si può intendere correttamente e nella sua completezza senza il ricorso alla terminologia ed alle modalità espositive ‘guenoniane’. Parallelamente, ciò che non è certo privo d’importanza, ben si capisce leggendo questo testo la profondità nelle Norme sacre contenute nella *sharî’a*, e derivanti dall’Esempio del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine): non si tratta, come troppo spesso intendono gli occidentali (annebbiati dai loro pregiudizi, ed anche da indebiti accostamenti a come la questione relativa alla ‘Legge’ è stata impostata nel Cristianesimo) di vuota forma, ma al contrario di ben vivi supporti di grazia, il cui rispetto tra l’altro non solo non è un ostacolo, ma è il fondamento stesso su cui poi si sviluppa la Via iniziatica. Se infine è vero che per la comprensione della *sharî’a* conviene non limitarsi alla logica (spesso un po’ parziale e qualche volta sin anche settaria o puramente prescrittiva) dei sapienti dell’esteriore, è altrettanto vero che incombe agli intelletti sani la realizzazione della condizione di ‘servi di Allah’ per mezzo del rispetto della Legge sacra, ciò che è imitazione dell’Uomo perfetto muhammadiano.

*

* *

**Dalle *Futûhât* di Ibn ‘Arabî: quando pronunciare le parole *Allahu akbar* con le quali ha inizio la preghiera islamica (*salât*)
Traduzione e commento di Lodovico Zamboni**

Come è noto ai Musulmani praticanti, appena prima di iniziare la preghiera islamica (*salât*) il muezzin (oppure l’orante stesso, se è da solo) pronuncia la cosiddetta *iqâma*, termine che traduciamo ‘richiamo ad innalzare la preghiera’; essa consiste delle seguenti espressioni:

Allahu akbar, Allahu akbar (الله أكبر Allah è più Grande)

ashhadu an lâ ilâha illâ Allah

(اشهد لا اله الا الله) attesto che non v’è divinità all’infuori di Allah)

ashhadu anna Muhammadan rasûlu-llah

(اشهد ان محمدا رسول الله) attesto che Muhammad è Inviato di Allah)

hayya ‘alâ s-salât (حي على الصلاة) avanti alla preghiera)

hayya ‘alâ l-falâh (حي على الفلاح) avanti al successo)

qad qamati s-salât, qad qamati s-salât (قد قامت الصلاة) già s’innalza la preghiera)¹

Allahu akbar, Allahu akbar (الله أكبر Allah è più Grande)

lâ ilâha illâ Allah (لا اله الا الله) non v’è divinità all’infuori di Allah)

Dopo di che l’Imam dà inizio alla *salât* pronunciando il *takbîr* (e cioè le parole *Allahu akbar*, ‘Allah è più Grande’).

¹ Secondo alcuni dati tradizionali, l’espressione *qad qamati s-salât* dev’essere pronunciata una sola volta.

Nelle *Futûhât* (I, 69, 448-9) Ibn 'Arabî dedica un paragrafo del capitolo riguardante la preghiera alla disamina degli aspetti simbolici legati alle diverse opinioni sul momento della pronuncia del *takbîr*, in relazione appunto all'*iqâma*. Egli inizia riassumendo tali differenti opinioni:

“V'è chi dice che l'Imam pronunci il *takbîr* dopo il completamento dell'*iqâma* e dopo che i ranghi si sono allineati, e chi dice che lo pronunci prima del completamento dell'*iqâma* [dopo la pronuncia delle parole *hayya 'alâ s-salât*], e ancora chi dice che il momento per il *takbîr* sia dopo che il muezzin ha detto *qad qamâti s-salât*, e tale di preferenza è la mia opinione.”

Di seguito Ibn 'Arabî valuta attentamente nella sua **“considerazione esoterica (اعتبار *i'tibâr*)”** le ragioni profonde di queste tre possibilità rituali, iniziando dalla prima (che è quella maggiormente seguita dai Musulmani, almeno attualmente): **“L'*iqâma* è effettuata perché ci si levi² di fronte ad Allah: [infatti colui che la effettua] dice *hayya 'alâ s-salât* ('avanti alla preghiera'), e i ranghi si allineano come quelli degli Angeli presso Allah l'Altissimo, Angeli sui quali Egli giura quando dice «Per le [presenze angeliche] schierate per ranghi» (xxxvii, 1). Si tratta di un'allusione all'innalzare la giustizia ('*adl*): l'uomo infatti con il proprio Spirito è un regno predisposto per quella costituzione sulla quale Allah gli affida il controllo, un regno al quale Egli allude quando parla del «paese sicuro» (xcv, 3), e questo perché [l'essere umano] è una 'madre' che riunisce sinteticamente [componenti differenti], come Mecca che è la 'Madre delle città', e la Sura Aprente che è la 'Madre del Libro'. E dunque, senza alcun dubbio vi deve essere imposizione delle sacre Norme, affinché s'innalzi la giustizia nelle opere di adorazione a cui sono chiamate tutte le membra del corpo. Concentrare ogni cura in questo è dovere, sia esteriormente che interiormente. Ecco che chi vede le cose in tal modo pronuncia il *takbîr* dopo l'*iqâma* e dopo che i ranghi si sono allineati, ed è come se dicesse: 'Allah è più Grande (*Allahu akbar*)' rispetto al fatto che il Suo *takbîr* si limiti ad una tale caratteristica. [Allah infatti] senza limite alcuno abbraccia ogni stato ed ogni aspetto, e «dà ad ogni cosa la Sua creazione» (xx, 50). Egli del resto è «su di una Via retta» (xi, 56), e dal momento che impone ai Suoi servi di camminare su di una Via particolare che Egli determina per loro, ecco che chi tende (عدل الى *'adala ilâ*) ad essa è beato, mentre chi se ne scarta (عدل عن *'adala 'an*) è dannato.”**

In questo passaggio, di estremo interesse, l'*iqâma* viene a simboleggiare il richiamo ad ottenere la pienezza dello stato umano individuale (alla quale si allude con l'idea dell'innalzare la giustizia), mentre la *salât* già nel suo momento iniziale è 'divina' e sovra-individuale, dato che Allah non si limita certo “ad una tale caratteristica”, quella appunto dell'essere umano individuale; la prospettiva è analoga rispettivamente a ciò che nella Tradizione occidentale è chiamato 'piccoli Misteri' e a ciò che in essa è chiamato 'grandi Misteri'. Del resto, anche il raggiungimento della 'giustizia' non è altro che una partecipazione all'Asse principale, che è la «Via retta» propria di Allah, quale discende e si particolarizza imponendosi agli uomini nel senso di un 'discrimine', ciò che è conforme al mondo delle dualità irriducibili che è quello del loro stato individuale. L'utilizzo del termine عدل *'adl*, che traduciamo 'giustizia' (e che è anche un Nome divino, *al-'Adl*, 'la Giustizia' assoluta), è significativo, dato che della radice '-d-l di *'adl* deriva il verbo *'adala*, che accompagnato dalle due opposte preposizioni *ilâ* ('verso'), e *'an* ('da') assume i significati opposti di 'propendere verso' l'Asse principale rappresentato dalla «Via retta» imposta agli uomini, e di 'allontanarsi' da essa.

² Il termine *iqâma* deriva dalla radice *q-w-m*, legata all'idea di 'levarsi', 'porsi verticalmente'.

Sulla seconda possibilità rituale, Ibn ‘Arabî ricorda la necessità, più volte richiamata nel Corano e nella *sunna* profetica, di rispondere senza indugio agli Ordini divini, e dice: **“Quanto a chi si attiene al principio dell’affrettarsi alle opere di bene, e all’accorrere verso l’intimo colloquio [rappresentato dalla preghiera (*salât*)], ecco che egli pronuncia il *takbîr* quando nell’*iqâma* sente le parole *hayya ‘alâ s-salât* (‘avanti alla preghiera’), a meno che naturalmente non sia egli stesso colui che pronuncia l’*iqâma*, perché in tal caso ciò non gli è possibile sino a quando non termina di dire *lâ ilâha illâ Allah*, [‘non v’è divinità all’infuori di Allah’, espressione con cui termina l’*iqâma*], e solo allora pronuncerà il *takbîr*. Se parliamo dell’essere solleciti a pronunciare tale ‘*takbîr* dell’*iqâma*’, [quello cioè pronunciato dopo le parole *hayya ‘alâ s-salât*, e dunque appena prima dell’espressione da cui prende nome l’*iqâma* stessa,] laddove intendiamo con questo termine [non il ‘richiamo ad innalzarsi alla preghiera’ nella sua interezza, ma] le parole del muezzin *qad qâmati s-salât*, è perché risulti confermato il muezzin quando appunto dice *qad qâmati s-salât*. Questi infatti parla con una voce verbale al perfetto [dato che *qâmat* è appunto un perfetto, letteralmente ‘s’è innalzata’ la preghiera], e l’orante [che ha ‘innalzato’ in effetti la preghiera, rispondendo all’appello rappresentato dalle parole *hayya ‘alâ s-salât*,] basa la sua *salât* su di un fondamento di veridica conferma (صدق *sidq*). In tal modo ha successo, ottenendo la ricompensa in «una Sede di Veridicità, presso un Sovrano Potente», e questo «in Giardini e Fiumi», e cioè nelle cortine costituite da scienze sempre scorrenti e ampissime: [come a dire che] ogni volta che dici questo viene dell’altro, perché il fiume scorre perennemente portando continue analogie simboliche (امثال *amthâl*).”**

Abbiamo qui un commento esoterico del versetto *LIV, 54-5*: «Invero i timorati sono in Giardini, e Fiumi, in una Sede di Veridicità, presso un Sovrano Potente»; infatti il termine *جنة جنة جئات giannât* (pl. di *gianna*, ‘giardino’, ‘paradiso’) deriva da una radice che ha come primo significato quello di ‘coprire’ ‘velare’. Il senso è che l’orante, seguendo immediatamente la chiamata ad Allah del muezzin rappresentata in particolare dalle parole ‘avanti alla preghiera’, ottiene l’accesso al mondo della Scienza sacra, rappresentato appunto dalla *salât* (‘velo’ in cui scorrono tranquilli ‘i fiumi’ delle Conoscenze, in particolare quali sono veicolate dal Corano).

La terza possibilità rituale (quella cioè di chi pronuncia il *takbîr* dopo le parole *qad qâmati s-salât*), che è quella scelta ‘di preferenza’ da Ibn ‘Arabî, viene giustificata dottrinalmente facendo iniziale riferimento ad un hadith presente nel *Sahîh* di Al-Bukhârî (65, commento alla Sura 78, I, 4935), nel quale si tramanda da Abû Hurayra: “L’Inviato di Allah (su di lui la preghiera e la pace divine) disse: ‘Tra i due soffi [del Corno, il Giorno del Giudizio] vi sono quaranta.’ Dissi: ‘Quaranta giorni?’ Rispose: ‘Mi rifiuto [di darne notizia].’ Chiesi ancora: ‘Quaranta mesi?’ E lui: ‘Mi rifiuto.’ ‘O quarant’anni?’, insistetti. Lui rispose: ‘Mi rifiuto. Poi Allah farà discendere dal Cielo dell’acqua, ed essi cresceranno come crescono le verdure. E dell’uomo non resta nulla che non si consumi, ad eccezione di un solo osso: ed è la punta del coccige (عجب الذنب *‘ajbu dh-dhanab*). Da esso viene [ri]composta la creatura, il Giorno della Resurrezione.’ ” In un altro hadith, richiesto di come fosse la punta del coccige, il Profeta rispose: “È come il seme del sesamo.” È chiaro che nella trasposizione ibnarabiana il *takbîr* rappresenta la parte ‘eterna’ dell’essere, da cui si dipana la costruzione divina della preghiera, che più avanti nel testo viene intesa come una ‘creatura perfetta’ dotata di membra.

“Sappi che l’inizio dell’innalzare la preghiera è il *takbîr* che si pronuncia per entrare in stato sacrale, analogamente a come la punta del coccige fa parte del levarsi della costituzione [ultramondana dell’essere. Ecco che a rigore], quando il muezzin dice *qad qâmati s-salât* prima del *takbîr* dell’Imam non dice il

vero e parla distrattamente, mentre la scienza degli assaporamenti e dei segreti non sopporta si parli distrattamente; egli tuttavia in realtà opera secondo Verità e svelamento, e ciò che ha in mano è lo Spirito dell'uomo."

Agendo ritualmente "secondo Verità e svelamento", il muezzin parla in modo 'principiale' nel dire *qad qâmati s-salât*, e questo sia perché la preghiera nella Verità metafisica 'è già stata innalzata', sia perché le sue parole già costituiscono l'inizio del prodursi della 'preghiera divina', come verrà chiarito più avanti. Il muezzin 'ha lo Spirito dell'uomo nella sua mano', perché è grazie alla sua parola anticipatrice che ha luogo il costituirsi della forma 'eterna' della preghiera (che realizza esteriormente l'aspetto 'spirituale' dell'essere), e anche perché mette alla prova immediatamente l'Imam³. Ibn 'Arabî continua dicendo: **"Piuttosto, se l'Imam fosse fatto morire quando il muezzin avesse già detto *qad qâmati s-salât* e lui non avesse fatto il *takbîr*, sapremmo con ciò che egli sarebbe morto da mentitore, senza che gli potesse esser di giovamento la parola del Profeta 'Invero l'uomo è in preghiera sin tanto che aspetta la preghiera'. Noi infatti in tale stato siamo secondo la norma della preghiera attesa, con la *alif* e la *lâm* dell'articolo determinativo [*al-*, e cioè 'di quella particolare preghiera' che ci è ordinato di effettuare]; ora, non v'è dubbio che i Conoscitori sono in preghiera ed intimo colloquio nei loro movimenti e nei loro momenti di quiete, e tuttavia ciò che si richiede da lui in quel momento è quella preghiera che ci è prescritto di innalzare nella sua costituzione reale, dal *takbîr* dell'ingresso in stato sacrale sino al saluto di Pace [che conclude la *salât*], laddove ciò che è compreso tra tali due momenti consiste nel disporsi ordinato delle 'membra' che fan parte della sua produzione, sino a che essa s'innalza come creatura perfetta, e l'attesta con la sua vista colui che la produce, e specialmente chi la produce secondo il suo Signore. Essa esce dunque secondo la più perfetta delle produzioni, senza che l'anima (نفس *nafs*) ne abbia parte alcuna: si tratta infatti di una preghiera divina [e puramente metafisica], non propria dell'essere manifestato. Ecco che chi ritiene che l'*iqâma*, che sia effettuata dal muezzin o da lui stesso, faccia parte dell'innalzare (*iqâma*) la forma della preghiera, pronuncia il *takbîr* dopo [la parola del]l'*iqâma*, [e cioè *qad qâmati s-salât*]."**

In altre parole, la terza possibilità rituale è basata sul fatto che l'*iqâma* (parola della quale in questo passo ibnarabiano vengono dati tre significati, dato che indica al contempo l'intero rito di 'richiamo' alla preghiera, l'espressione che lo rappresenta, e l'innalzarsi stesso della *salât*) sia già parte del costituirsi della forma della preghiera, e che l'espressione *qad qâmati s-salât*, che ne rappresenta il cuore e il simbolo, per il suo stesso carattere di svelamento principale già sottolineato richieda di essere seguita dalla pronuncia del *takbîr*. Il punto di vista che qui si considera supera in un certo senso quelli relativi alle altre due possibilità, dato che da un lato vedendo l'*iqâma* come parte della *salât* cessa ogni esigenza di 'affrettarsi alle opere' rituali, e dall'altra essendo l'aspetto di realizzazione individuale e umana e quello di Realizzazione metafisica (rappresentati nella prima prospettiva rituale rispettivamente dall'*iqâma* e dalla *salât*) riuniti principalmente nella parola divina-umana *qad qâmati s-salât*, cessa l'esigenza di esprimere il distacco (e l'incomparabilità di natura) tra quelle che sono in realtà due fasi di un unico processo iniziatico. Analogamente al caso dei rispettivi simbolismi del piccolo Pellegrinaggio (عمرة *umra*) e del grande Pellegrinaggio (حج *hajj*), e del significato profondo dell'espressione profetica "la *umra* è entrata nel *hajj*", anche qui abbiamo "l'integrazione della realizzazione iniziatica corrispondente ai 'piccoli Misteri' ", rappresentata nel nostro caso, e nella prospettiva specifica della prima possibilità rituale, dall'*iqâma*, e dalla *umra* nel

³ Si potrebbe comunque intendere anche 'e lo Spirito dell'uomo è ciò che è in mano Sua', di Allah cioè.

simbolismo dei due diversi ‘pellegrinaggi’, “in una prospettiva puramente metafisica, e di conseguenza universale.”⁴

Se però l’*iqâma* e la preghiera che segue sono da un certo punto di vista un tutt’uno, una tale ‘unità’ è però relativa, specialmente quando chi effettua il ‘richiamo’ a pregare e colui che dirige la preghiera sono due persone diverse (ciò che accade sempre quando v’è più di un singolo orante). Dice dunque Ibn ‘Arabî: **“La preghiera divina è in tal modo ‘partecipata’ nella sua produzione,”** visto che sono due gli ‘attori’ che governano le due parti intese come si diceva, e cioè l’‘anticipazione’ costituita dall’*iqâma* pronunciata dal muezzin e la *salât* guidata dall’Imam, **“ad eccezione di colui che fa l’*iqâma* da se stesso, [essendo solo a pregare,] senza seguire l’*iqâma* del muezzin: per lui non v’è separazione dall’*iqâma*, [visto che è lui stesso che la pronuncia], all’inizio della produzione della forma della preghiera. Questo, [la ‘separazione’ cioè che ha luogo in ogni caso quando si prega in gruppo,] a meno che colui che pronuncia l’*iqâma* (e cioè il muezzin) e l’Imam non agiscano secondo il loro Signore, sulla base del fatto che sono estinti a se stessi [e presenti in Allah]: in questo modo accade che la produzione della preghiera si faccia propriamente divina. E tuttavia essa [neppure in questo caso] prende nella sua forma la forza dell’unità, perché la complessione di ognuno dei due individui [e cioè il muezzin e l’Imam] si differenzia da quella dell’altro, e il Vero non Si manifesta se non in ragione del ricettacolo.”**

Contrariamente alla logica ristretta fatta propria da molti dei partigiani delle ‘scuole giuridiche’ antiche e moderne, i vari aspetti rituali che correttamente si desumono dall’insegnamento profetico sono tutti da rispettare, cercando di comprenderne il senso superiore: infatti era tale insegnamento stesso (precedente direttamente dalla Sapienza divina) a comprendere indicazioni differenti, ognuna corrispondente ad un diverso aspetto dottrinale, o ancora ai diversi livelli spirituali e alle diverse conformazioni interiori di coloro ai quali era rivolto. Ibn ‘Arabî dunque, dopo aver dato ragione di ognuna delle possibilità rituali menzionate, conclude dicendo: **“Sappi che il servo ‘innalza’ il proprio segreto davanti ad Allah in ogni stato, e dunque in ogni stato egli sta pregando. Quindi, qualunque sia il momento, tra quelli attorno ai quali disputano i sapienti dell’esteriore, in cui pronunci il *takbîr*, ecco che egli coglie nel segno: la *salât* infatti *qad qâmat*, ‘è già innalzata’. Del resto Allah ha imposto come aspetto della Legge sacra la norma che riguarda colui che si sforza (المجتهد *al-mujtahid*) [nell’interpretazione delle Norme rituali], e ce l’ha prescritta,”** obbligandoci a rispettare i risultati di tale ricerca interpretativa, se compiuta secondo la Dottrina e nella consapevolezza del carattere divino delle Norme sacre. **“Nell’*iqâma* le Sue parole *hayya ‘alâ s-salât* escono come allocuzione rivolta alle membra, dato che queste [prima dell’entrata in stato sacrale per la preghiera] agiscono liberamente compiendo atti differenti da quelli particolari di questo stato, [e cioè diversi da quelli previsti dal rito ‘specifico’ della *salât*], e ancora come discorso rivolto allo Spirito, ed anzi alla totalità [dell’essere], per l’uscita dallo stato in cui è verso un altro stato, uno stato cioè verso cui si volge, e questo ... anche se eri già in preghiera: in tal modo sarai di coloro «che sono sempre in preghiera» (LXX, 23), e che nello stesso tempo «le loro preghiere osservano» (LXX, 34).”**

⁴ Gilis, *La dottrina iniziatica del Pellegrinaggio*, cap. II.