

Questa settimana presentiamo ai lettori della "Pagina del Venerdì", un capitolo tratto dal libro di Lodovico Zamboni "Il Corano nella sapienza islamica - La Sura Aprente", edito dalle Edizioni Orientamento/Al-Qibla, che ha per oggetto il commento al settimo versetto della Sura Aprente, secondo Ibn Kathîr, insieme a spunti e osservazioni tratti da altri autori. La prima Sura del Corano, la Fâtiha, quella che apre il Testo e che ricorre continuamente nelle preghiere canoniche dell'Islam e sgorga ovunque nelle invocazioni accompagnandole e contornandole, contiene ad ogni versetto e persino ad ogni parola, segreti ed epifanie che discendono come una grazia fino nell'intimità del cuore di ciascun uomo e di ciascun elemento dell'universo. Nel settimo versetto, quello che precede l'âmin finale, l'interpretazione riguardante la suddivisione degli uomini in tre gruppi (coloro che vivono nella grazia di Dio, coloro che incorrono nell'ira e quanti vagano smarriti) nell'indagare i vari significati provvidenzialmente disposti nel Testo sacro risuona e digrada, per così dire, a più livelli, da quello più esteriore (riguardante la gerarchizzazione delle comunità tradizionali), a quello più interiore, nel quale si hanno di mira le varie componenti dell'essere, e il credente vuole ottenere che il suo cuore venga 'colmato di grazia'.

Il commento al settimo versetto della Sura Aprente secondo Ibn Kathîr

«La Via di coloro che colmi di grazia, ben diversi da quanti incorrono nell'ira, come da quelli che vagano smarriti.»

Dice Ibn Kathîr:

Già abbiamo citato il hadith nel quale, quando il servo chiede "«Guidaci per la retta Via»", Dio dice: "Questo è per il Mio servo, e al Mio servo va ciò che chiede." Le parole dell'Altissimo «la Via (*sirât*) di coloro che colmi di grazia (*alladhîna an'amta 'alay-him*)» costituiscono una spiegazione di cosa si debba intendere con la 'retta Via' citata nel versetto precedente (...). «Coloro che colmi di grazia» sono menzionati nella Sura delle Donne, quando l'Altissimo dice: «Coloro che obbediscono a Dio e al Suo Inviato sono insieme a quei Profeti, a quei veridici, a quei martiri e a quei pii che Dio colma di grazia: che ottimi compagni! Questo è il Favore che viene da Dio: e sia sufficiente Dio, come Sapiente» (IV, 69-70). Ad-Dahhâk riporta da Ibn 'Abbâs: "La Via di coloro, tra i tuoi angeli, i Tuoi Profeti, i Tuoi uomini di Verità, i Tuoi martiri e i Tuoi pii, che colmi di grazia facendo sì che Ti obbediscano e Ti adorino." E questo è simile nel significato al brano coranico appena citato. Abû Gia'far Ar-Râzî tramanda che secondo Ar-Rabî' ben Anas «coloro che colmi di grazia» sono i Profeti, mentre secondo Ibn 'Abbâs (riportato da Ibn Giurayj) e Mugiâhid si parla di coloro che hanno fede. Peraltro, Wakî' dice che «coloro che colmi di grazia» sono i Musulmani, e 'Abdu r-Rahmân ben Zayd ben Aslama sostiene che si tratta del Profeta e di chi è con lui. Ciò che abbiamo appena citato da Ibn 'Abbâs però è più completo ed esauriente. E Dio ne sa di più. A proposito delle parole «ben diversi da quanti incorrono nell'ira (*gayri l-magdûbi 'alay-him*), come da quelli che vagano smarriti (*wa lâ ddâllîn*)», la maggior parte dei recitatori legge *gayri* ('ben diversi da') con la *kasra* ('i') finale del 'caso obliquo', [e quindi intendendo *gayr* come se fosse un'apposizione' del precedente *alladhîna*, «coloro che»].¹ Tuttavia, secondo Az-Zamakhšarî, "v'è anche chi legge *gayra*, con

¹ In effetti *alladhîna*, «coloro che», è in relazione di 'stato costruito' con la parola *sirât*, «Via» (nell'espressione «la Via di coloro che colmi di grazia»); e lo stato costruito arabo necessita il 'caso obliquo' del secondo termine, e cioè della parole che rappresenta la specificazione del primo termine.

la *fatha* ('a') finale dell'accusativo, come si trattasse di un complemento di stato, e questa è la lettura dell'Inviato di Dio e di 'Umar ben Al-Khattâb (...)." [Il significato è analogo, in quanto la 'diversità' espressa propriamente dalla parola *gayr*, e descritta da quanto la segue,] è comunque uno 'stato' che si riferisce a coloro che sono menzionati immediatamente prima, persone cui sono proprie la guida, la rettitudine, l'obbedienza ad Allah e ai Suoi Inviati, che seguono i Suoi ordini e rispettano i Suoi divieti e i limiti che impone, la cui Via non è la via di 'coloro che incorrono nell'ira', coloro cioè la cui volontà (*irâda*) si è corrotta, così che pur conoscendo la Verità se ne distaccano, e non è neppure la via di 'coloro che vagano smarriti', e cioè di quanti non hanno conoscenza, e vagolano senza essere guidati al Vero. Viene ripetuta una negazione [«come da quelli (*wa lâ*) che vagano smarriti»] per indicare chiaramente che si tratta di due cammini differenti, e cioè la via degli Ebrei e quella dei Cristiani. Alcuni grammatici sostengono che in questo contesto *gayr* significhi 'ad esclusione di', e stia ad indicare chiaramente il fatto che i due gruppi citati non fanno parte di quanti vengono colmati di grazia; [la traduzione in tal caso sarebbe 'Guidaci per la retta Via, la Via di coloro ai quali hai concesso la Tua grazia, ad esclusione di coloro che incorrono nell'ira e di coloro che vagano smarriti'] (...). V'è anche chi ritiene che la seconda negazione, e cioè *lâ* in *wa lâ d-dâllîn* («né vagano smarriti»), sia pleonastica [e non indichi una seconda categoria di persone al di fuori della grazia divina], e che il significato sia '...non la via di coloro che incorrono nell'ira e vagano smarriti' (...). Il significato più esatto tuttavia è quello che abbiamo menzionato in precedenza. Per questo nel suo libro *Fadâ'ilu l-qur'ân* Abû 'Abdi I-Qâsim ben Salâm riporta con una catena di trasmettitori corretta che 'Umar ben Al-Khattâb leggeva *gayr* al posto di *lâ* in *wa lâ ad-dâllîn*, e del resto si tramanda che anche Abû ben Ka'b leggeva allo stesso modo: si intende che tale lettura avesse però il senso di un commento, [ad indicare con precisione il fatto che 'coloro che incorrono nell'ira' e 'quanti vagano smarriti' non fanno parte della stessa categoria di persone]. Si tratta in ogni caso di una lettura che rafforza quanto abbiamo affermato, a proposito del fatto che *lâ* in *wa lâ addâllîn* venga a confermare la negazione, così che non ci si possa immaginare che 'coloro che vagano smarriti' siano 'coloro che sono colmati di grazia', [dato che, se non ci fosse *lâ*, «né», si potrebbe pensare che *gayri l-magdûbi 'alay-him* sia un inciso, e che *ad-dâllîn* sia riferito a ciò che precede], e che d'altra parte le due 'vie' siano differenziate, e ci si tenga lontani da entrambe. Ora, la Via della gente che ha fede comprende tanto la conoscenza del Vero, quanto l'operare secondo di Esso, mentre agli Ebrei (*yahûd*) manca l'opera, e ai Cristiani (*nasârâ*) manca il sapere. Per questo l'ira di Dio è attribuita agli Ebrei, e lo smarrimento ai Cristiani: infatti chi sa e poi lascia merita l'ira, contrariamente a chi non sa. Ad esser precisi, i Cristiani mirano a qualcosa, ma non sono guidati alla Via per giungervi: non entrano dalla porta giusta, che è il fatto di perseguire la Verità, e finiscono col perdersi. Si potrebbe dire anche che entrambi i gruppi sono in realtà smarriti e oggetto dell'ira di Dio, ma gli Ebrei sono particolarmente caratterizzati dal fatto di essere oggetto dell'ira, come dice Dio Altissimo a loro proposito: «[Di': "Vi potrei annunciare una cosa che presso Dio ha peggiore ricompensa di quella riservata a] coloro che Dio ha maledetto, e coi quali è adirato, [e dai quali ha tratto scimmie e porci, e che adorano gl'idoli?"] (V, 60)». D'altro canto, i Cristiani si distinguono in particolare per l'essere smarriti: «[Di': "Oh gente del Libro, non passate i limiti, nella vostra Religione, cercando altro che il Vero, e non seguite le passioni di uomini] che già prima vagavano smarriti, e che molti fecero smarrire, deviando dalla Via perfetta"» (V, 77). Su questo si tramandano numerosi hadith e dati tradizionali. L'Imam Ahmad riporta da 'Adiyy ben Hâtim: "Venne la cavalleria dell'Inviato di Dio, su di lui la preghiera e la pace divine, e presero mia zia paterna, e altra

gente. Quando li portarono dall'Inviato di Dio, essi si schierarono davanti a lui. [Mia zia] gli disse: 'Inviato di Dio, il mio cavaliere se n'è andato, e io sono una vecchia sterile: che servizio posso rendere? Sii benevolo con me, e Dio lo sarà con te!' Lui disse: 'E chi era il tuo cavaliere?' 'Adiyy ben Hâtim', disse lei. E il Profeta: 'È quello che è scappato da Dio e dal Suo Inviato!' 'E ciononostante, sii benevolo con me', insistette lei. 'Quindi,' [narra la zia di 'Adiyy,] 'l'Inviato di Dio [si allontanò. Quando] tornò c'era un uomo al suo fianco, e vedemmo che era 'Alî, il quale mi disse: Chiedigli una cavalcatura.' In effetti mia zia la chiese al Profeta, che ordinò gliene dessero una. Lei allora venne da me," [continua la narrazione di 'Adiyy ben Hâtim,] "e disse: 'Hai fatto una cosa che tuo padre non avrebbe mai fatto: va' da lui, ti piaccia o non ti piaccia! È andato da lui il tale, e ha ottenuto, poi è andato da lui il talaltro, e anche quello ha ottenuto.' Io allora andai da lui, ed ecco che aveva vicino a sé una donna e dei bambini", o forse disse 'e un bambino', e ricordò che erano molto vicini al Profeta. "Allora compresi che non era un re terreno, come Cosroe o Cesare." Gli disse: "Oh 'Adiyy, cosa ti ha fatto fuggire? Il fatto che venga detto *lâ ilâha illâ Allah* ('Non v'è divinità all'infuori di Dio')? Ma c'è forse un altro dio oltre a Dio? Cosa ti ha fatto fuggire, il fatto che si dica *Allahu akbar* ('Dio è più grande')? Ma c'è qualcosa di più grande di Dio, Potente ed Eccelso?" "Allora," continua il racconto di 'Adiyy, "feci la professione di fede, e vidi il suo volto gioire. Disse: 'Coloro che incorrono nell'ira sono gli Ebrei (*yahûd*), e coloro che vagano smarriti sono i Cristiani (*nasârâ*).'" ² (...) Hammâd ben Salama tramanda che 'Adiyy ben Hâtim chiese all'Inviato di Dio, su di lui la preghiera e la pace divine, a proposito delle parole 'che «incorrono nell'ira», e lui rispose: "Sono gli Ebrei (*yahûd*).". Quindi gli chiese chi fossero 'coloro che «vagano smarriti», e lui disse: "I Cristiani (*nasârâ*).". (...) Riporta 'Abdu r-Razzâq che mentre l'Inviato di Dio stava passando a cavallo per il Wâdî l-Qurâ, un uomo dei Banû l-Qayn gli domandò: "Inviato di Dio, chi sono questi?" "Coloro che sono incorsi nell'ira", disse alludendo agli Ebrei, "mentre coloro che si sono sviati sono i Cristiani." (...) Ibn Mardawayh tramanda che Abû Dharr chiese all'Inviato di Dio chi fossero 'coloro che incorrono nell'ira', e lui rispose: "Sono gli Ebrei." "E coloro che si vagano smarriti?" "Sono i Cristiani." As-Suddî tramanda da Ibn Mas'ûd che alcuni compagni del Profeta dicevano: "Coloro che incorrono nell'ira sono gli Ebrei, mentre coloro che si sono sviati sono i Cristiani." La stessa cosa la riportano Ad-Dahhâk e Ibn Giurayj da Ibn 'Abbâs, così come è tramandata da Ar-Rabî' ben Anas, da 'Abdu r-Rahmân ben Zayd ben Aslam e da altri. Ibn Abî Hâtim dice: "Non conosco alcuna divergenza su questo argomento tra i commentatori." A testimonianza di quanto affermano questi Imam, e cioè che 'coloro che incorrono nell'ira' sono gli Ebrei, mentre 'coloro che vagano smarriti' sono i Cristiani, oltre al hadith citato in precedenza, vi sono queste parole che Dio Altissimo rivolge ai Figli di Israele nella Sura della Vacca: «Veramente a vil prezzo vendono le loro anime, negando ciò che Dio ha rivelato, per gelosia del fatto che Dio fa discendere il Suo Favore su chi vuole tra i Suoi servi: ma incorrono in collera su collera, e ai miscredenti è riservato un castigo ignominioso» (II, 90). Nella Sura della Tavola Imbandita è detto: «Di': "Vi potrei annunciare una cosa che presso Dio ha peggiore ricompensa di quella riservata a coloro che Dio ha maledetto, e coi quali è adirato, e dai quali ha tratto scimmie e porci, e che adorano gl'idoli?" Costoro hanno il peggiore dei luoghi, e sono i più sviati dalla Via perfetta» (V, 60); e ancora: «I miscredenti tra i figli di Israele son stati maledetti per bocca di Davide e di Gesù figlio di Maria, perché disobbedirono e furono prevaricatori. Essi non si

² Vedi il *Musnad* di Ahmad ben Hanbal, hd. n° 19276, vol. 14, pagg. 457-8. Si deve ricordare che 'Adiyy prima dell'Islam era cristiano.

vietavano l'un l'altro il male che commettevano: com'era turpe ciò che facevano!» (V, 78-9) Nella biografia del Profeta è riportato che Zayd ben 'Amr ben Nufayl [prima dell'avvento dell'Islam] partì con un gruppo di suoi compagni alla volta della Siria per cercare la Tradizione pura e primordiale (*ad-dīnu lhanīf*). Gli Ebrei gli dissero: "Non potrai entrare con noi fino a quando non avrai preso su di te la tua parte di ira di Dio." "Ma io," disse Zayd, "sto fuggendo dall'ira di Dio!" I Cristiani a loro volta gli dissero: "Non potrai entrare con noi sino a quando non avrai preso su di te la tua parte di collera di Dio." "Non ci riesco", rispose loro Zayd. Tornò quindi a basarsi sulla propria natura originaria (*fitra*), lasciando l'adorazione degli idoli e la religione degli idolatri, senza entrare a far parte né degli Ebrei né dei Cristiani. I suoi compagni invece si fecero Cristiani, avendo trovato la Religione cristiana più vicina a loro che non l'Ebraismo. Tra loro v'era Waraqa ben Nawfal, almeno fino a quando Dio non lo guidò per mezzo del Suo Profeta: infatti quando Dio lo inviò, Waraqa, che Dio ne sia soddisfatto, credette nella sua ispirazione. Secondo i dotti, è scusabile l'errore che consiste in una pronuncia che non precisa la differenza tra la *dād* [di *ad-dāllīn*, «che vagano smarriti»] e la *zā'*, in quanto i 'punti di emissione' di queste due lettere enfatiche sono molto vicini (...). Entrambe inoltre fanno parte delle lettere 'sonore', (...) e delle 'palatali', così che è scusabile l'utilizzo dell'una al posto dell'altra per chi non riesce a distinguerle. E Dio ne sa di più. Questa nobilissima Sura, di sette versetti, comprende la lode di Dio, la Sua glorificazione, il Suo elogio per mezzo della menzione di alcuni dei Suoi 'Nomi più belli' legati alle Sue più elevate caratteristiche. Contiene poi la menzione del momento del Ritorno (*al-ma'ād*), e cioè il Giorno del Giudizio, così come contiene l'invito ai Suoi servi a chiedere a Lui, ad umiliarsi nei Suoi confronti, al ritenersi privi di forza e di potere propri, al dedicare solamente a Lui l'adorazione, al riferire esclusivamente a Lui, sia benedetto, l'Altissimo, la natura divina, esentandolo da ogni simile, socio o somigliante. Contiene l'indicazione a chiederGli la guida sulla Via diritta, che consiste nella Tradizione Ortodossa, e al cercare certezza in Lui, così che grazie a questo Egli li guidi il Giorno della Resurrezione ad attraversare il Ponte che li conduce ai giardini di beatitudine, vicino ai Profeti, ai veridici, ai martiri e ai pii. E contiene un invito ad essere di coloro che operano rettamente, per essere dei loro il Giorno della Resurrezione, così come contiene un monito a stare in guardia dai sentieri che non conducono a nulla, per non essere radunati, in quel Giorno, con coloro che li percorrono, e cioè 'coloro che incorrono nell'ira' e 'coloro che vagano smarriti'. Ed è veramente pieno di bontà Colui sul quale si basa la concessione della grazia, nelle parole «la Via di coloro che colmi di grazia». Nell'espressione *gayri l-magdūbi 'alay-him* («che non incorrono nell'ira») invece non risulta il soggetto dell'ira, anche se secondo Verità è Lui ad essere adirato, come nelle parole dell'Altissimo «Non hai visto coloro che si son presi per alleati gente coi quali Dio è adirato?» (LVIII, 14). Allo stesso modo non viene menzionato Colui che dà luogo allo smarrimento, anche se in realtà è Lui che li fa sviare, per mezzo del destino da Lui decretato, come dice l'Altissimo: «Colui che Dio guida, è veramente guidato; ma colui che Dio fa deviare, non gli potrai trovare un amico che l'ammaestri» (XVIII, 17), e ancora «Coloro che Dio fa deviare non avranno chi li guidi: Egli li lascia brancolare nella loro trasgressione» (VII, 186). E vi sono molti altri versetti simili a questi, ad indicare con chiarezza che è Dio, e solo Lui, che guida e fa deviare, contrariamente a quanto sostiene la setta Qadirita, e coloro che ne seguono l'esempio. Essi ritengono che sono i servi di Dio in ultima analisi a scegliere e ad operare, basandosi in questa loro teorizzazione eterodossa solamente su parti 'ambigue' del Corano, senza considerare le numerose e chiarissime indicazioni contrarie contenute nella Rivelazione, com'è d'uso tra le genti deviate e tentate. Si tramanda un hadith assolutamente attendibile nel quale il

Profeta, su di lui la preghiera e la pace divine, dice: "Quando vedete coloro che seguono ciò che è ambiguo del Corano, sappiate che sono quelli di cui parla Dio. Guardatevi da loro!" E intende che costoro sono menzionati nel versetto in cui è detto: «[Alcuni dei suoi versetti sono ben precisati, e costituiscono la 'madre del Libro', mentre altri sono ambigui.] Coloro che hanno traviamiento nel cuore seguono ciò che di esso è ambiguo, perché desiderano il disordine, perché ne desiderano l'interpretazione» (III, 7). Ringraziando Dio però, l'eretico non trova nel Corano alcuna valida prova, in quanto il Corano viene per distinguere la Verità dall'errore, la guida dal traviamiento, e in esso non v'è intrinseca inconciliabilità, né contraddizione: viene da Dio, ed è una Rivelazione di un Sapiente Degno di lode.

Osservazioni a margine del commento di Ibn Kathîr:

"A proposito delle parole «ben diversi da quanti incorrono nell'ira (*gayri Imagdûbi 'alay-him*), come da quelli che vagano smarriti (*wa lâ d-dâllîn*)», la maggior parte dei recitatori" ecc.: *la traduzione che proponiamo tiene conto il più possibile della letteralità del Testo, laddove gayr (che in arabo funge da negazione dell'aggettivo, e che significa propriamente 'diversità') è 'apposizione' di alladhîna, «coloro che» sono colmati della grazia divina', e quindi esprime la diversità tra questi ultimi da una parte e i due gruppi di devianti che vengono definiti di seguito dall'altra. Quanto al significato, una corretta deduzione delle parole coraniche che concludono la Fâtîha è dire che la «Via di coloro che colmi di grazia» è ben diversa dalla via di «quanti incorrono nell'ira», così come da quella di «coloro che vagano smarriti». Come ricorda l'Emiro 'Abdu l-Qâdir, non è tuttavia un caso che la parola sirât («Via») non venga ripetuta nel Testo, che avrebbe ben potuto essere là sirâta l-magdûbi 'alay-him wa lâ sirâta d-dâllîn ('...non la via di quanti incorrono nell'ira, né la via di coloro che vagano smarriti'). Questo si spiega, secondo l'Emiro, perché propriamente la Via è la Via di Allah, e la Via di Allah è solamente la «retta Via», e cioè la Via dell'orientamento verticale (*mustaqîm*) proprio dei Profeti e dei santi. Viceversa, a coloro che incorrono nell'ira o che vagano smarriti possono essere solamente attribuiti dei 'sentieri' (*subul*) divergenti, sebbene poi anche questi 'sentieri' "anche se non sono 'verticali', pure da un certo punto di vista", quello del riferimento principale insito in ogni cosa, "sono la Via di Allah, dato il carattere assolutamente sintetizzante del Nome Allah. L'insieme delle creature infatti percorre i 'sentieri' rappresentati dai Nomi divini."³ Tornando all'interpretazione del versetto in questione, è giusto anche dire che la «Via diritta» è 'la Via di coloro che colmi di grazia, che non incorrono nell'ira, né vagano smarriti', nel senso, come suggerisce Al-Baydâwî, che "coloro che Dio colma di grazia sono al sicuro dall'ira e dallo smarrimento". *Ismâ'il Haqqî* tramanda da *Najmu d-Dîn Kubrâ* (il quale, come nel commento alla frase coranica precedente, si riferisce al hadith profetico in cui è detto 'Invero Allah creò le creature nella tenebra, quindi fece gocciolare su di loro della Sua luce: chi coglie tale luce viene guidato, mentre colui al quale sfugge, si perde'): "A coloro «che incorrono nell'ira» e a quanti «vagano smarriti» sfugge la luce di cui s'è parlato, così che vagano smarriti nella superba presunzione della passione dell'anima, e si perdono nelle tenebre dell'impronta naturale' (*ṭab'*), e della cieca imitazione dell'ordinarietà (*ṭaqlîd*), così che Dio si adira con loro (come nel caso degli Ebrei), e li maledice allontanandoli al punto che non riescono ad essere guidati alla Legge sacra ortodossa, e cadono al di sotto della 'Via diritta', e cioè cadono al di sotto del grado propriamente umano, quella 'migliore delle*

³ *Al-mawâqif, mawqif* n° 139 (vol. I, pag. 259-260).

disposizioni' in cui Dio li ha creati, e vengono trasformati, realmente o metaforicamente, in scimmie e in porci. O anche: quando cadono al di sotto della 'Via diritta' nella chiusura propria dell'umanità individuale, dimenticano le delicatezze della condizione dominicale, e deviano dalla Via dell'Unità, così che il demonio impone loro il massimo dell'idolatria (come è il caso dei Cristiani), ed essi prendono come Dio la passione e il basso mondo (...). Ma c'è anche un altro punto di vista, secondo il quale si deve intendere «che incorrono nell'ira» dell'assenza dopo la Presenza, della tribolazione dopo la felicità, delle tenebre dopo la luce; e noi chiediamo rifugio in Allah dalla rovina che viene dopo l'abbondanza, e cioè dal far ritorno alla mancanza dopo aver raggiunto il 'di più' (ziyāda). E ancora: «vagano smarriti» per il prevalere dell'empietà e del libertinaggio, e per il trasformarsi della felicità (surūr) in male (šurūr).” Dice Muhammad Al-Madanī: “Il cammino sulla 'Via retta' ", della quale si parla nei versetti precedenti, e che Al-Madanī interpreta come allusiva della Realizzazione metafisica, “può essere interrotto da determinati ostacoli. Può accadere che chi la sta percorrendo sia indotto a tornare sui suoi passi, gli venga preso ciò che aveva ottenuto, e dopo gli svelamenti ridivenga velato (chiediamo protezione da questo in Dio Altissimo) (...): chi incorre in questo 'incorre nell'ira'. Altre volte può accadere che 'ci si smarrisca' lontano da tale 'Via diritta', come quando si inizia a pensare che essa consista nell'adorazione e nell'abbondanza nelle opere: eppure con l'adorazione e con le opere si arriva in Paradiso, dato che è detto che «coloro che hanno fede e compiono opere buone avranno in dono i Giardini del Paradiso» (XVIII, 107)! (...) Per questo dice «ben diversi da quanti incorrono nell'ira, come da quelli che vagano smarriti», e cioè: la Via di coloro che 'colmi di grazia' è ben diversa dalla Via che prendono coloro coi quali 'sei adirato', che tornano sui loro passi senza neppure rendersene conto; ed è ben diversa dalla Via di chi 'vaga smarrito', dato che il massimo a cui può giungere costui è godere della beatitudine, delle Uri e dei castelli [del Paradiso]. E che uguale misura vi potrà mai essere tra chi ha come massimo scopo le Uri e i castelli, e chi ha come massimo obiettivo il sollevarsi dei veli, e l'eterna Presenza? (...) Come dicevamo, il cammino [iniziatico] è sottile, e molti sono gli ostacoli, i pericoli e gli impedimenti che possono fraporsi: essi non possono essere evitati se non seguendo chi già ha percorso la Via, e cioè un Maestro (muršid) che faccia parte degli eredi muhammadiani, uno dei santi ravvicinati che Allah 'colma di grazia'. Ed è a questo che si allude con le parole «la Via di coloro che colmi di grazia». Non v'è alcun dubbio infatti che sia necessario avere un valido compagno, prima di mettersi per Via (...). I commentatori comunque hanno svariate interpretazioni a proposito delle parole «ben diversi da quanti incorrono nell'ira, come da quelli che vagano smarriti»: quanto esposto da noi è conforme ad una certa stazione spirituale, e costituisce ciò cui allude la concatenazione stessa delle varie parti della Sura Fātiha. Tutta la parte finale della Sura Aprente riguarda in realtà la scienza ispirata (al-'ilmu l-ladunnī), quella insomma che nel linguaggio dei conoscitori si chiama 'esoterismo' (tasawwuf), e che invece nel linguaggio della gente comune viene definita 'perfezione' (ihsān). Si tratta cioè di quella che [secondo la suddivisione che trae origine da un famoso hadith] costituisce il terzo dei pilastri della Tradizione, dopo la 'sottomissione a Dio' (islām) e la 'fede' (imān). Si potrebbe anche dire che nella prima parte della Fātiha la 'lode a Dio' allude all'Unità divina, e cioè alla 'fede' in Dio e in ciò che è stato rivelato al Suo Inviato, il che rimanda alla scienza teologica ('ilmu l-kalām), sulla quale poi si basano le restanti scienze religiose, nonché le norme della Legge sacra. L'altro dei tre pilastri è in corrispondenza con l'espressione «Te adoriamo», e cioè 'ti obbediamo con tutte le nostre membra', e questo in effetti costituisce la 'sottomissione a Dio' (islām). Così la Fātiha abbraccia, perlomeno secondo questo modo di vedere, la

Tradizione islamica nel suo complesso, costituita come abbiamo detto dai tre 'pilastri' dell'islâm, dell'îmân, e dell'îhsân. E del resto, si tramanda il detto secondo il quale tutto ciò che è nel Corano è nella Fâtiha, e tutto ciò che è nella Fâtiha è nella basmala [e cioè nelle parole «Nel Nome di Dio, Misericordioso e Clementissimo»], e tutto ciò che è nella basmala è nel punto sotto la lettera bâ', che allude all'Uno incondizionato."

"Non è la via di 'coloro che incorrono nell'ira' ": per quanto concerne l'ira (gadab), secondo una definizione spesso citata dai commentatori, essa "è un forte movimento dell'anima verso la vendetta". Come ricorda Al-Alûsî, nel credente l'ira è una qualità biasimevole, come risulta dal hadith in cui il Profeta dice: "Guardatevi dall'ira: essa infatti è brace (giamra) che si attizza nel cuore del figlio di Adamo. Non vedete come gli si gonfia la vena del collo, e come gli si arrossano gli occhi?" In riferimento a Dio invece, l'ira si deve considerare "una caratteristica dell'Altissimo legata all'aspetto di maestà proprio della Sua Essenza", benché si tratti di una caratteristica secondaria rispetto alla misericordia. "lo comunque," conclude Al-Alûsî, "non conosco la vera natura di tale caratteristica, né so come essa sia in realtà; ma, [come in un famoso detto,] l'incapacità a capire è comprensione!" Dice Ismâ'il Haqqî: "La 'norma' (hukm) alla quale si deve ricondurre l'ira divina, è costituita dalla necessità di dar completamente al 'grado' [metafisico] espresso dalla 'presa' della mano sinistra di Allah. Infatti, pur essendo entrambe le santissime 'mani' divine in un certo senso una destra benedetta, pure la norma che presiede ad ognuna delle due si contrappone a quella dell'altra (...). Così, ad una delle Sue mani appartengono la misericordia e la tenerezza, e con essa sono in relazione i beati; all'altra invece appartengono il soggiogamento e l'ira, e tutto ciò che da esse è inseparabile."

"E non è neppure la via di 'coloro che vagano smarriti' ": il termine dalâl evoca etimologicamente l'idea di 'perdersi', 'sparire', come nella frase "il latte si perde (dalla) nell'acqua". In genere questo 'perdersi' viene considerato avvenire sul piano 'orizzontale', in giustapposizione quindi all'aggettivo mustaqîm del versetto precedente, che si riferisce viceversa alla 'verticalità' propria della 'rettezza'. Diversi autori intendono comunque l'espressione ad-dâllîn in senso esoterico. Dice Ismâ'il Haqqî: "Per dalâl si intende hayra ('perplexità', 'smarrimento'). Ora, nella 'perplexità' v'è qualcosa di biasimevole, come v'è qualcosa di lodevole. Più precisamente, diremo che alla hayra appartengono tre gradi: la 'perplexità' di coloro che sono agli inizi (ahlu l-bidâyat); la 'perplexità' di quanti sono in mezzo al cammino, gente cui sono propri nello stesso tempo lo svelamento e il velo; e infine la 'perplexità' dei grandi tra i realizzati. Per quanto riguarda la prima delle tre forme di 'perplexità' di cui abbiamo parlato, essa può essere eliminata anzitutto precisando l'obiettivo prevalente cui si tende, come ad es. la soddisfazione di Dio, l'avvicinarsi a Lui, la contemplazione dell'Essenza; quindi, v'è la conoscenza della Via che fa arrivare all'Obiettivo, così che si segue attentamente la Legge di coloro che hanno completezza; e ancora, [sempre continuando nell'esposizione di ciò che elimina la perplexità di quanti sono all'inizio della Via], v'è la conoscenza del mezzo 'che fa ottenere', come il Maestro incaricato della Guida; e ancora, ciò cui si può ricorrere per ottenere il risultato, come il Ricordo (dhikr), la meditazione, e altro; senza dimenticare infine la conoscenza degli impedimenti, come l'anima inferiore e il demonio, e del modo di rimuoverli. E dunque, mettendo in atto queste indicazioni, si elimina tale genere di perplexità. Per quanto riguarda invece la perplexità dei 'grandi', ebbene essa è lodevole. Non devi

pensare che tale perplessità abbia come motivo una limitazione nella capacità cognitiva, o una qualche mancanza che impedisca ora di godere di un perfetto splendore, ora di cogliere un definitivo chiarimento; piuttosto, l'autorità di tale perplessità si manifesta dopo la completa realizzazione della conoscenza metafisica, della contemplazione, della visione diretta di ogni realtà esistenziale, della completa comprensione dell'Unicità dell'Essere (ahadiyyatu l-wugiūd).” Dice Ibn ‘Arabī: “Il termine è nella perplessità (hayra). Colui che ha conoscenza per mezzo di Allah (al-‘ālim billah) non possiede della conoscenza divina se non la perplessità. Che ottima allusione alla ‘stato’ (kawn) di Allah! Egli non ha sigillato il ‘magnifico Corano’ (alqur’ānu l-‘azīm), e cioè la Sura Fātiha, se non con la [menzione della] gente della perplessità, visto che conclude dicendo «quelli che vagano smarriti», laddove lo ‘smarrimento’ (dalāl) è ‘perplessità’, mentre subito dopo stabilisce [che si dica] āmīn, e cioè ‘Abbiamo fede in ciò che ti abbiamo domandato’. E in realtà l’espressione «ben diversi da quanti incorrono nell’ira, come da quelli che vagano smarriti» è una caratterizzazione, nel senso del trascendere (tanzīh), di «coloro che colmi di grazia». E chi sa che il massimo è rappresentato proprio dalla perplessità, ebbene... non è perplesso, ma segue una luce del suo Signore.”⁴ “Quanti «vagano smarriti» nella perplessità”, secondo l’interpretazione dell’Emiro ‘Abdu l-Qādir, “sono coloro che guardano all’Essenza divina per mezzo della facoltà razionale, che si tratti di dotti, di filosofi o di teologi razionalisti. Essi infatti sono ‘smarriti’ e perplessi, e questo ogni giorno, anzi ogni ora: confermano e contestano, costruiscono e distruggono, e quindi affermano categoricamente dopo aver duramente cercato, ed essersi molto sforzati; dopo di che son presi dal dubbio su ciò che avevano affermato, poi affermano con decisione il loro dubbio, quindi ancora sono in dubbio sul dubbio, e via di questo passo. Così il loro stato altalenante in continuazione tra accettazione e rifiuto: ed è lo stato di chi è smarrito e perplesso. (...) Si tramanda che Fakhru d-Dīn Ar-Rāzī, imam dei teologi razionalisti, al momento della morte invocò Dio dicendo: ‘Allahumma, concedimi una fede come la fede delle vecchie!’ In una sua poesia si rammarica di ciò che gli è sfuggito: ‘Il termine dell’audacia della ragione è una corda che ti lega, e il massimo sforzo dei conoscitori razionalisti è smarrimento. In tutta la nostra vita non abbiamo tratto dalla nostra ricerca se non il fatto di aver accumulato in essa tanti sì dice che, e tanti han detto che.’ (...) E questi sono i migliori tra i teologi! Guarda quanto sono perplessi e smarriti! Come sarà allora lo stato di chi è a loro inferiore? Per questo puoi vedere vari gruppi di teologi insultarsi e maledirsi gli uni gli altri, o smentirsi a vicenda. Viceversa, la Parola della gente di Allah, coloro che Ne hanno conoscenza metafisica, è una Parola unica a proposito dell’Unità del Vero, e sono uniti (...). La perplessità che ha luogo nei teologi è diversa da quella che ha luogo in quanti hanno conoscenza metafisica. La perplessità di questi ultimi infatti viene dal differenziarsi delle teofanie, dalla velocità in cui queste intervengono, dalla loro varietà, e dal loro apparente contraddirsi (...). Si tratta dunque di una perplessità di conoscenza e non di una perplessità di ignoranza.”⁵

“Si tratta di due cammini differenti, e cioè la via degli Ebrei e quella dei Cristiani”: in diversi hadith profetici (che vengono espressamente citati da Ibn Kathīr) si afferma che coloro «che incorrono nell’ira» sono gli ‘Ebrei’ (yahūd), mentre coloro che «vagano smarriti» sono i ‘Cristiani’ (nasārā). Bisogna a tal

⁴ *Al-futūhātu l-makkiyya*, vol. IV, cap. 559, pag. 407.

⁵ *Al-mawāqif*, *mawqif* n° 14 (vol. I, pag. 61).

proposito notare alcune cose: 1) Tra gli hadith citati a sostegno e conferma di questa interpretazione, i più importanti (e i più sicuri nell'attribuzione al Profeta) sono quelli che si tramandano da 'Adiyy ben Hâtim; ora, 'Adiyy aveva aderito al Cristianesimo, e si può ben supporre che il Profeta rivolgesse a lui un insegnamento del tutto particolare, nel quale aveva speciale importanza l'esigenza di 'differenziare' l'Islam dalle forme tradizionali precedenti, obbedendo alle quali 'Adiyy non avrebbe potuto accedere alla grazia profetica propria di Muhammad, intesa come corrispondente in particolare alla 'verticalità' (istiqâma), e opposta tanto al 'perdersi' (sul piano orizzontale), quanto all' 'incorrere nell'ira'. 2) Come fa notare Michel Vâlsan nelle sue osservazioni al commento di Al-Qâshânî a questa Sura, riportate in altra parte del libro, il termine yahûd è solo una delle parole usate nel Corano per definire gli Ebrei (che possono essere chiamati anche banû isrâ'îl, 'figli di Israele', o ancora alladhîna hâdû, 'coloro che professano il Giudaismo', o più semplicemente hûd, con significato etimologico di 'pentirsi', dalla radice h-wd), ed è una definizione in qualche modo indicativa di un aspetto negativo caratteristico di molti aderenti a tale forma tradizionale,⁶ i quali però sono qualificati in maniera differente, e nient'affatto 'spregiativa', quando rispettano le disposizioni tradizionali loro proprie, comprendendole profondamente; si potrebbe dunque interpretare dicendo che il hadith profetico afferma che quanti «incorrono nell'ira» sono i degenerati tra gli Ebrei. 3) Anche il termine nasârâ (pur essendo in effetti la parola coranica per 'Cristiani') non si può dire che sia necessariamente applicabile a tutte le caratterizzazioni storicamente assunte dal 'Cristianesimo'. Dal punto di vista etimologico, nasârâ può sì esser messo in relazione diretta con il nome arabo di Nazaret, nâsira (e in relazione molto indiretta con uno dei nomi coranici degli 'Apostoli', che nel Testo sacro si definiscono ansâru-llah, 'aiutanti di Allah'), ma lo si può soprattutto ritenere riferito all'idea base di 'portare aiuto' propria della radice n-s-r, nel senso specifico di 'aiutarsi reciprocamente' espresso dalla 'sesta forma' tanâsara, come suggerisce Al-Quşayrî nel suo commento a V, 14. Così, la definizione nasârâ sarebbe riferita all'orientamento esclusivamente 'sociale' di un certo modo di intendere il Cristianesimo, un orientamento che si potrebbe dire 'orizzontale', diretto cioè solo 'agli altri', e non, 'verticalmente', 'a Dio' (il che combacia perfettamente con il senso dell'espressione ad-dâllîn, «coloro che vagano smarriti», specialmente se giustapposta alla definizione di mustaqîm applicata alla Via sulla quale si chiede di esser guidati, e cioè «retta» nel senso della verticalità). Si può dire riassumendo che "quello che si designa nella terminologia sacra come yahûd o nasârâ non sono delle Tradizioni integrali propriamente dette, ma dei tipi spirituali limitativi del mondo tradizionale in generale", come si esprime Michel Vâlsan. Dunque, l'interpretazione profetica che associa gli 'Ebrei' a «coloro che incorrono nell'ira» e i 'Cristiani' a «coloro che vagano smarriti» deve propriamente essere intesa dal credente che continuamente recita la Sura Aprente come un'allusione non tanto e non solo a queste due Religioni, quanto a delle possibilità di errore dal quale ogni credente 'Musulmano' (e cioè 'sottomesso a Dio') deve guardarsi. E del resto, come fa giustamente notare Al-Mazharî, il Testo coranico non parla espressamente né di 'Cristiani' né di 'Ebrei', e l'indicazione che esso contiene deve essere ritenuta riferita "in maniera del tutto generale tanto ai negatori, quanto ai peccatori e a coloro che seguono delle innovazioni eterodosse"; e in fin dei conti è

⁶ Questo in particolare nel senso di un esclusivismo cieco che li porta ad odiare «coloro che hanno fede» se non sono dei loro (come in V, 82), o di una tendenza a far proprie pesanti deformazioni dottrinali di origine popolare (come nella deificazione di Esdra di cui si parla in IX, 30).

solamente questa interpretazione ad esprimere l'universalità del dettato coranico. Detto questo, si deve purtuttavia rimarcare come il riferimento profetico ad Ebrei e Cristiani sia da intendere anche come un ammonimento a non seguire la vera e propria 'deviazione dall'Ortodossia' (soprattutto nel senso particolare della desacralizzazione e dell'alterazione dei riti) in cui cade la maggior parte degli aderenti a tali due Religioni, come purtroppo si può constatare. Inoltre, le interpretazioni tradizionali che vedono i Cristiani come 'mancanti di conoscenza' trovano un riscontro nel fatto che in ambito cristiano la Via iniziatica è in generale da considerare interrotta (a differenza di quanto accade in ambito ebraico). Anche l'identificazione degli Ebrei con 'coloro che incorrono nell'ira' (in quanto pur avendo conoscenza non operano di conseguenza ad essa) si può considerare conforme alla realtà dei fatti, sebbene come dicevamo sia da riferire non tanto agli Ebrei in quanto tali quanto ai membri degenerati di tale Tradizione, che sono portati ad utilizzare in senso sviato e materialistico il deposito sapienziale in loro possesso; è chiaro poi che la smentita da parte ebraica di due Inviati divini (Cristo e Muhammad, su di loro la pace), per quanto la si voglia considerare come attuantesi al solo livello della Religione esteriore (e non a quello esoterico), o come necessitata da un piano provvidenziale, o ancora come non coinvolgente l'insieme degli Ebrei, pure implica di per sé per forza di cose un certo sfavore nei confronti dei membri di questa Tradizione, uno sfavore aggravato enormemente dalla solidarietà della gran parte degli Ebrei attuali per l'opera del sionismo, un movimento eterodosso che in primo luogo (e a prescindere da ogni altra considerazione) mina l'Ebraismo tradizionale, regolato da disposizioni sacre intervenute a garantirne la piena validità come Religione anche dopo la smentita, da parte giudaica, degli ultimi due Inviati di Dio agli uomini.

"La Via della gente che ha fede comprende tanto la conoscenza del Vero, quanto l'operare secondo di Esso, mentre agli Ebrei (*yahūd*) manca l'opera, e ai Cristiani (*nasârâ*) manca il sapere": *Ismâ'il Haqqî* ricorda comunque come in maniera del tutto generale 'coloro che Dio colma di grazia' sono i credenti che uniscono la conoscenza delle cose sacre all'opera, mentre 'coloro che incorrono nell'ira' sono quanti peccano gravemente pur possedendo la conoscenza, e quanti 'vagano smarriti' sono coloro che non hanno alcuna conoscenza.

"Ed è veramente pieno di bontà Colui sul quale si basa la concessione della grazia": "*Le grazie* (*ni'am*, *pl. di ni'ma*)," dice *Ismâ'il Haqqî* riportando da *Najmu d-Dîn Kubrâ*, "possono essere esteriori o interiori. Come esempio delle grazie esteriori si possono citare la missione degli Inviati divini, la rivelazione dei Libri sacri, il sostegno divino a che la chiamata dei Profeti venga accettata, il seguire il loro esempio, l'allontanarsi dalle innovazioni eretiche, il fatto che l'anima segua gli ordini e i divieti, il permanere fermamente nella veridicità, e il perseverare nell'adorazione. Le grazie interiori sono costituite da ciò che Dio elargisce agli Spiriti degli uomini al principio della loro costituzione originaria (*fitra*), col fatto di recepire la 'gocciolatura' (*rišâs*) della Sua luce, come nel noto hadith in cui il Profeta dice: 'Invero Allah creò le creature nella tenebra, quindi fece gocciolare su di loro della Sua luce: chi coglie tale luce viene guidato, mentre colui al quale sfugge, si perde.' Così, la porta della Via di Allah si apre per il servo in virtù del gocciolamento di questa luce. E del resto, l'inizio del temporale estivo (*gayth*) è proprio un gocciolamento, al quale segue la pioggia vera e propria. Grazie a questa luce 'gocciolante', i credenti si volgono alla contemplazione di Colui che manda la pioggia, aspettano il temporale estivo, e chiedono

aiuto con le parole «guidaci per la Via diritta, la Via di coloro che colmi di grazia» per mezzo delle attrazioni delle Tue sottili chiamate, la Via di coloro ai quali hai aperto le porte del Tuo favore, così che fossero guidati per mezzo Tuo verso di Te.” As-Sulamî riporta questa interpretazione: “«La Via di coloro che colmi di grazia», facendo sì che Ti adorino secondo la visione contemplativa, dato che, come si tramanda [nelle parole divine riportate] dal Profeta [in un notissimo hadith qudsiyy, la perfezione (ihsân) è] ‘che tu adori Allah come se lo vedessi’.” Sempre a proposito della ‘grazia’, Ibn ‘Agîba riporta questo detto: “Un uomo disse a Ibrâhîm ben Adham: ‘I poverelli (al-fuqarâ’), quando vien loro concessa grazia ringraziano, mentre quando ne vengono esclusi pazientano.’ ‘Questo,’ osservò Ibrâhîm, ‘lo fanno anche i cani. Piuttosto, coloro che sono ornati da vera virtù (al-qawm) quando vengono esclusi ringraziano, mentre quando vien loro concessa grazia danno preferenza [agli altri].” Dice Al-Quşayrî: “«La Via di coloro che colmi di grazia» serbandoli nella corretta educazione spirituale rappresentata dalla Legge sacra e dalle sue norme nel momento in cui arrivano travolgenti i trionfi della Verità, così che non escano dal limite della conoscenza sacra e non infrangano le sante regole. (...) O anche: «la Via di coloro che colmi di grazia» facendo sì che siano nella condizione servitoriale (‘ubûdiyya) al manifestarsi dell’autorità della Verità.” Dice Muhammad Al-Madanî: “Il Vero, l’Altissimo, dà ad ognuno [dei sapienti muhammadiani] il suo posto, ad ognuno concede ciò che chiede, e necessariamente per ognuno stabilisce un rango appropriato. Così Egli ‘colma di grazia’ tutti [costoro], ed è per questo che [dopo aver detto «Guidaci per la retta Via»] Egli porta un’altra espressione a sostituzione di questa, e dice «la Via di coloro che colmi di grazia», intendendo ‘quelli che riempi di grazia tra i Profeti e l’élite dell’élite degli eredi muhammadiani’. Tutti costoro sono associati nella Realizzazione (al-wusûl) dell’Obiettivo, e nel godimento che ha luogo nella contemplazione. Per questo [il nostro signore Muhammad,] su di lui la preghiera e la pace divine, ha detto ‘I sapienti della mia comunità sono come i Profeti dei figli di Israele’, e questo benché naturalmente i Profeti (anbiyâ’) siano i soli ad accedere alla stazione spirituale del ‘portare il messaggio’ (inbâ’) e dell’imposizione delle Legislazioni sacre: e che elevatissima stazione! Si deve però considerare che la ‘grazia suprema’ concessa al signore dei Profeti (su di lui la preghiera e la pace divine) quando Lo vide «sull’Orizzonte più alto (fî l-ufuqi l-a’lâ)» (LIII 7) è veramente troppo maestosa perché qualche altro Profeta la possa aver colta. Si pensi ad esempio a Mosè, quando, in risposta alla sua richiesta «Fammi vedere! Fa che Ti possa guardare’ », Allah gli disse «Non Mi vedrai» (VII 143), e gli ordinò di guardare la montagna, cosa che si confaceva alla sua stazione spirituale. Ora, ognuno degli eredi muhammadiani parla secondo ciò che ha ricevuto della eredità di Muhammad; e del resto, [come è detto in un noto hadith,] ‘I sapienti (al-‘ulamâ’) sono gli eredi dei Profeti’, il che significa che il sapiente di una certa epoca ‘eredita’ dal Profeta di quell’epoca. Ecco dunque che i sapienti di oggi ereditano la stazione spirituale di Muhammad, [che è inviato agli uomini di quest’epoca,] quella stazione spirituale alla quale lui stesso allude dicendo ‘Ho visto il mio Signore con l’occhio e col cuore’. È per questo che li senti dire, nelle loro esternazioni estatiche (şatahât), cose che la ragione non riesce ad abbracciare, così che colui che non ne assapora il ‘gusto’, essendosi irrigidito nella trasmissione passiva dei dati tradizionali, divenuti per lui nient’altro che consuetudine, li critica pesantemente per questo. (...) Non è comunque possibile parlare più di tanto chiaramente di ciò che viene svelato all’élite dei ravvicinati, e questo perché il linguaggio umano non soddisfa pienamente il diritto proprio di tale stazione spirituale, è troppo ristretto per poter abbracciare idee metafisiche primordiali ed assolute (ma’nâ qadîm) e realtà immense (amr azîm). Per questo in nostro Maestro [Ahmad Al-‘Alâwî] ha detto:

'Tutte le volte che un conoscitore vuole esprimere con completa chiarezza i significati degli attributi divini e dell'unicità dell'Essenza, ecco che le parole da lui usate esprimeranno il contrario di ciò che intendeva', come ad esempio quando sembrano esprimere analogia ed immanenza (tašbih) mentre in realtà si intendeva parlare del massimo della trascendenza (tanzih). Ora, tanto l'immanenza quanto la trascendenza sono luogo di manifestazione dell'Unità, e si può dire che l'esteriore è immanenza, mentre l'interiore è trascendenza, e che «dovunque vi volgiate, là v'è il volto di Dio» (II, 115); tuttavia, ogni cosa secondo Verità è trascendenza, che è la 'Via diritta', senza storture." "Quanti Egli 'colma di grazia' ", afferma l'Emiro 'Abdu I-Qâdir, "sono coloro ai quali mostra le Verità delle cose per come esse sono. Per questo in una sua invocazione il Profeta dice 'Allahumma, fammi vedere le cose per come sono!' Egli per loro solleva il velo, e grazie al sorgere nei loro cuori del sole della conoscenza metafisica si disperdono le nubi dell'ignoranza. Essi così hanno conoscenza tanto del Vero quanto delle creature, ed è una conoscenza di certezza nella quale non penetra alcun dubbio, e che non è raggiunta da alcuna incertezza. Così, per loro il non manifesto diviene manifesto. Sono gli Inviati, i Profeti (siano la preghiera e la pace su di loro), assieme ai loro eredi, che percorrono la loro Via."'⁷

*"Nell'espressione *gayri I-magdûbi 'alay-him* («che non incorrono nell'ira») invece non risulta il soggetto dell'ira, anche se secondo Verità è Lui ad essere adirato" ecc.: a prescindere dalla doverosa polemica contro gli eterodossi Qadiriti, non è comunque casuale il fatto che mentre nell'espressione «coloro che colmi di grazia» (*alladhîna an'amta 'alay-him*) la 'grazia' viene messa in relazione diretta all'Essenza divina, nelle parole «coloro che incorrono nell'ira» (*al-magdûbi alayhim*) non si dice esplicitamente che l'ira viene da Dio. Questo è da intendere in riferimento alla "differenza di statuto tra la grazia e la collera", essendo la prima caratteristica 'intrinseca' di Dio (così che per Lui "tutto è grazia"), mentre l'ira è un attributo divino solo in senso secondario, e giustamente se ne attribuisce la responsabilità agli esseri pensanti che deviano dall'obbedienza; così, non è sbagliato dire che nella logica di quest'ultimo versetto della Sura Aprente *al-magdûbi alay-him* "sono l'unica causa e l'unica origine della collera".⁸ In virtù di questo prevalere presso Dio della misericordia e della grazia (rispetto alle quali l'ira è, lo ripetiamo, qualcosa di assolutamente secondario), Ibn 'Arabî afferma che "nella 'Madre del Libro' non v'è nessun 'versetto d'ira': essa è tutta quanta misericordia, così che, essendo essa la 'Madre', la misericordia domina tutto quanto il 'Libro'".⁹*

⁷ *Al-mawâqif, mawqif n° 14* (vol. I, pag. 60).

⁸ Ch.-A. Gilis, *René Guénon et l'avenement du troisieme Sceau*, p. 100. Analogamente, l'Emiro 'Abdu I-Qâdir ricorda a questo proposito che in realtà "il fondamento della grazia viene da Lui, l'Altissimo: è Lui ad esserne la causa. Viceversa, il fondamento dell'ira viene da chi è l'oggetto dell'ira: è lui ad esserne la causa. Infatti," conclude sibillinamente l'Emiro, "l'Ancestrale (*al-qadîm*) non è il fondamento e la causa dell'ira, dal momento che permane," e l'ira non gli può corrispondere, non essendo, come si diceva, caratteristica 'essenziale'; ma "non lo è neppure il contingente (*al-hâdith*), dal momento che non permane", mentre l'ira di cui si parla è comunque qualcosa di stabilito nella Parola divina, che non è certo 'contingente' (*Al-mawâqif, mawqif n° 14*, vol. I, pag. 62).

⁹ *Al-futûhâtu I-makkiyya*, vol. III, cap. 392, pag. 551.