

La *baraka* tra ‘Benedizione’ e ‘Influenza spirituale’ di Lodovico Zamboni

Nel Nome di Allah, Misericordioso e Clementissimo,
e siano la preghiera e la pace divine sul nostro *sayyid* Muhammad,
e con lui sulla sua Famiglia e sui suoi Compagni

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
و صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

Quello della *baraka* (بركة) nell’Islam è un argomento talmente vasto che è davvero imbarazzante scegliere da dove iniziare, così come è difficile esporre a suo proposito un’argomentazione che sia al contempo sintetica e veritiera.

Si potrebbe iniziare considerando l’etimologia della parola (dalla radice *b-r-k*, برك), oppure parlando di alcune modalità particolari della *baraka* e della sua ‘trasmissione’, e in particolare di quelle che hanno luogo all’interno dell’esoterismo islamico (تصوف *tasawwuf*). Ora, a queste cose accenneremo, ma solo in un certo senso a margine al nostro svolgimento. Inizieremo invece da quello che da un punto di vista del tutto particolare legato alla ‘Storia sacra’ dell’Islam (un punto di vista che non ne esclude altri, ma che assumiamo per allusivo al nocciolo più importante della questione), costituisce il principio simbolico della *baraka*, nei due significati che ha la parola ‘principio’ (e cioè ‘momento iniziale’ e ‘fondamento’ di una certa cosa), dopo di che procederemo considerando brevemente come viene identificata la *baraka* nel Corano e negli hadith profetici. Esprimeremo in ciò uno dei possibili punti di vista dell’Islam tradizionale e del *tasawwuf*.

E dunque il principio della *baraka* nell’Islam, e cioè da una parte quello che nella Storia sacra dell’Islam si può ritenere il momento (temporale e sovratemporale) in cui inizia il traboccare della Benedizione e dell’Influenza spirituale tipicamente islamiche, e dall’altra quello che deve essere inteso come il determinarsi della modalità secondo cui dalla Fonte superiore sgorga la *baraka*, ebbene questo principio noi lo identifichiamo nel Viaggio notturno e nell’Ascensione (المعراج والاسراء *al-isra'u wa al-mi'râj*) del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine).

Ricordiamo che tale ‘viaggio’ si compone di varie parti, e cioè: l’*isra'* vero e proprio, e dunque il Viaggio notturno da Mecca a Gerusalemme (القدس *al-quds*); la preghiera che l’Inviato di Dio effettua a Gerusalemme; l’Ascensione (معراج *mi'râj*) ai cieli planetari, comprensiva anche della visione delle bolge infernali; il passaggio oltre il ‘Loto del Limite’ (سدرة المنتهى *sidratu l-muntahâ*) e il colloquio con Allah; la ridiscesa alle creature.

A noi interessa soprattutto la parte finale di questo viaggio, e in particolare il colloquio con Allah. Ora, la parte principale di tale dialogo è molto nota, in quanto viene ripetuta all’interno della preghiera giornaliera (صلاة *salât*). Di esso considereremo le parole rivolte da Allah a Muhammad: “La Pace su di te, oh Profeta, assieme alla Misericordia di Allah e alle molteplici espressioni della Sua *baraka*” (السلام عليك أيها النبي ورحمة) *as-salâmu 'alay-ka ayyu-hâ n-nabiyy wa rahmatu-llahi wa barakâtu-hu* الله وبركاته

In questa allocuzione, che come dicevamo è talmente importante da costituire un’espressione rituale continuamente ripetuta, Allah attribuisce al Profeta Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine) tre concetti, o diciamo tre qualificazioni, che ora andiamo ad interpretare.

Qui la Pace (السلام *as-salâm*) ha prima di tutto un significato di trascendenza. La radice سلم *s-l-m* vuol dire infatti per prima cosa ‘essere esenti’, ‘essere liberi’, ‘salvi’ da qualcosa. Anzitutto il Profeta viene dunque descritto come ‘salvo’, ‘al sicuro’ dal mondo, e dunque nella quiete e nella Pace.

In secondo luogo al Profeta viene attribuita la Misericordia (رحمة *rahma*) divina. Ora la *rahma* nell’Islam è propriamente un Amore universale, legato soprattutto ad un’idea di omni-comprensività, in virtù delle parole coraniche «La Mia misericordia comprende ogni cosa» (rahmat-i wasi'at kulla shay'in) (VII, 156). Tutto ciò mette in stretta relazione la *rahma* con la Conoscenza (علم *ilm*), dato che la Conoscenza divina anch’essa abbraccia ogni cosa (العالم *al-âlam*, l’universo, è precisamente ciò che è oggetto di علم *ilm* da parte di العليم *al-'Alîm*, l’Onniscente), anche in virtù dell’invocazione «“Oh Signore nostro, Tu abbracci ogni cosa come misericordia e come conoscenza”» (rabba-nâ wasi'ta kulla shay'in rahmatan wa 'ilman) (XL, 7).

Infine, dopo le prime due qualificazioni di Pace-Trascendenza e di Misericordia-Conoscenza, Allah attribuisce al Profeta una terza cosa, le برکات *barakât* (plurale di *baraka*) e cioè potremmo dire la ‘Scienza operativa delle Influenze spirituali’. Da questo momento *sayyidu-nâ* Muhammad diviene il tramite delle *barakât* che giungono a questo mondo, sia istituendo i supporti specifici per mezzo dei quali esse vengono

veicolate in quella che è l'ultima Rivelazione divina agli uomini, sia indicando la modalità universale secondo la quale essa procede da Allah alla manifestazione.

Si deve notare che dopo il colloquio con Allah, e dunque dopo l'attribuzione al Profeta delle tre qualificazioni che potremmo dire della Trascendenza, della Conoscenza e della Maestria universale nel campo delle Influenze spirituali (qualificazioni che devono essere intese come disposte gerarchicamente da quella più elevata a quella maggiormente in relazione con la manifestazione), ecco che inizia per Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine) la fase discendente del *mi'râj*, laddove il Profeta viene missionato a portare all'umanità o diciamo alle creature le *barakât* di cui è stato incaricato.

Come corollario di quanto detto, è da rilevare che da un certo punto di vista è la Preghiera islamica (صلاة *salât*), ispirata direttamente da Allah nella fase culminante del *mi'râj*, ad essere il principale veicolo rituale delle Influenze spirituali, e dunque il principale dono che l'umanità riceve dall'Ascensione per tramite di Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine).

Questo dunque riguardo all'identificazione del *mi'râj* del Profeta come Principio dell'Influenza spirituale nell'Islam.

Si deve riconoscere che tale nostra tesi presta il fianco almeno in apparenza ad alcune obiezioni, e questo anche prendendo spunto (sebbene in maniera in qualche caso impropria) dagli stessi dati coranici e dagli hadith profetici. Considerare queste possibili obiezioni ci permetterà di puntualizzare alcuni punti importanti.

Vediamo un primo punto: qualcuno potrebbe osservare che non solo Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine) ma anche altri profeti sono o sono stati il tramite della *baraka*; ad esempio Gesù (عيسى *Îsâ*), il quale nello stesso Corano dice di Allah «Egli mi rese pieno di *baraka*, ovunque io fossi» (وجعلني مباركا) *wa gia'ala-nî mubârankan ayna mâ kuntu* (XIX, 31). Ora, tale osservazione è certamente veritiera e dev'essere presa assai seriamente, anche nel senso della considerazione in cui l'Islam tiene le modalità della *baraka* proprie di Tradizioni precedenti; essa tuttavia viene agevolmente superata dalla concezione propria del *tasawwuf*, ma in fondo di tutto l'Islam tradizionale, secondo cui il Profeta Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine) è una figura che si proietta al di là del tempo della sua venuta corporea, e questo sulla base del hadith in cui l'Inviato di Dio dice: "Ero un Profeta quando Adamo era ancora tra l'acqua e l'argilla" (كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين) *kuntu nabiyyan wa âdam bayna l-mâ'i wa t-tîn*, oppure, in un'altra versione delle sue parole, "...tra il corpo e lo Spirito" (بين الروح و الجسد) *bayna r-rûhi wa l-giasad*). Da ciò consegue che gli altri Profeti non sono altro che figure muhammadiane, rappresentanti e anticipatrici del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine).

Qui naturalmente si potrebbero sviluppare considerazioni piuttosto complesse su come si possa tradurre in termini rigorosamente islamici ogni modalità di trasmissione delle influenze spirituali propria delle Tradizioni precedenti l'Islam (e in ciò risulta indispensabile l'opera di René Guénon).

La seconda possibile obiezione può essere espressa nel modo seguente: il Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) non è attualmente vivente, dunque come può essere 'qui ed ora' il tramite della *baraka*? Un tale discorso dal punto di vista islamico non ha alcuna giustificazione, in quanto il Profeta viene ritenuto effettivamente Presente, e questo sia perché il suo 'esempio' (e cioè la sua *sunna*) viene continuamente vivificato, sia perché la sua Presenza (e il suo 'saluto di pace') vengono direttamente evocati dal rito della 'Preghiera sul Profeta' (الصلاة على النبي) *as-salât 'alâ n-nabiyy*), sia infine perché il suo insegnamento è trasmesso e attualizzato dai Maestri (شيوخ *shuyûkh*) e dai Sapienti (علماء *ulamâ*) conformemente al hadith in cui è detto "I Sapienti sono gli eredi dei Profeti" (العلماء ورثة الانبياء) *al-'ulamâ'u wirathatu l-anbiyâ*). Da tale punto di vista abbiamo un'analogia piuttosto precisa con la 'Benedizione' che viene trasmessa nell'ambito del Cristianesimo dalle gerarchie sacerdotali, in quanto gli *shuyûkh* delle confraternite del *tasawwuf* e gli *ulamâ* autorizzati dei centri di insegnamento tradizionale hanno facoltà di effettuare particolari benedizioni, come quelle per la cura degli squilibri mentali. Il discorso pare però piuttosto complesso, come è complesso parlare di 'Sacerdozio' nell'Islam, laddove accanto alla presenza di gerarchie incaricate della trasmissione della dottrina (sia nel suo aspetto esteriore ed exoterico sia nel suo aspetto metafisico ed esoterico), abbiamo non l'assenza del Sacerdozio, ma al contrario l'espansione universale all'interno della Comunità tradizionale islamica (أمة *umma*) della gran parte delle sue funzioni, come quella della messa in atto dei riti e anche del loro insegnamento alle generazioni seguenti, ciò che non è senza effetto sulla *baraka* e sulla sua diffusione.

C'è infine un'ultima obiezione da considerare quanto alla nostra identificazione del *mi'râj* come principio della *baraka*, e del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) come suo Tramite, un'obiezione legata in un certo senso alla precedente. In diversi versetti coranici si parla infatti della *baraka* 'divina', e cioè di Allah (e non del Profeta, su di lui la preghiera e la pace divine) in quanto Possessore, supremo e senza associati, della *baraka*. Qui si deve ricordare da una parte il fatto che abbiamo parlato del Profeta

propriamente come di un Tramite (e anzi ‘del’ Tramite) della *baraka*, e dall’altra la possibilità di trasporre questa idea di Tramite ad un livello propriamente metafisico. Dice dunque il Testo coranico, in parole che possiamo prendere come simboliche e rappresentative dell’attribuzione coranica della *baraka* ad Allah: «Sia benedetto Allah, Signore dei mondi» (تبارك الله رب العالمين *tabâra-llahu Rabbu l-‘alamîn*) (VII, 54). Si può dire che in tali parole si delineano i gradi metafisici fondamentali che entrano in gioco nel procedere della *baraka*.

Prima di tutto *tabâra-ka* («Sia benedetto»), sesta ‘forma’ del verbo, ha già in sé una sfumatura di reciprocità, come se fosse sempre necessaria la presenza di due termini (uno divino e uno creaturale) nella *baraka*. Poi abbiamo *Allah*, Nome supremo di Dio, e come dicono linguisti e commentatori del Corano ‘Segno (o Cifra) indicante l’Essenza divina non manifestata’ (علم للذات *‘alamun li dh-dhât*), o diciamo ‘il Principio assoluto’. In questo versetto sta ad indicare la Fonte ‘trascendente’ della *baraka*. In secondo luogo abbiamo *Rabb* («Signore»): ora, mentre *Allah* è un nome di trascendenza assoluta, *Rabb* è uno di quei Nomi divini che implicano necessariamente l’esistenza di qualcosa su cui si esercita la qualità divina espressa dal Nome stesso (in questo caso la ‘Signoria’, o anche l’attività ‘educante’ di Dio, secondo il significato etimologico della radice ريب *r-b-b*). Dunque *ar-Rabb* esprime il grado della mediazione, e del tramite tra i due poli della *baraka*, e cioè il Principio che ne è la Fonte, e la creatura (o diciamo la manifestazione) che ne è il destinatario. Quasi superfluo osservare come questo grado di ‘mediazione’ è lo stesso che secondo un altro modo di esprimersi è quello di Muhammad (su di lui la preghiera e la pace divine). Infine abbiamo *al-‘alamîn*, (i «mondi»), ciò che rappresenta il grado della ‘ricezione’ della *baraka*, laddove il plurale indica i diversi luoghi di una tale ricezione, ciò che implica anche una indefinita varietà delle modalità della *baraka* (si ricordi che nelle parole che Allah rivolge a Muhammad nel *mi’râj* si parla al plurale, *barakât*).

Dunque il Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) rappresenta metafisicamente il Tramite per la discesa della *baraka*, ciò che inevitabilmente richiama la dottrina dell’‘Uomo perfetto’ (الانسان الكامل *al-insânû l-kâmil*) come mediatore tra la Terra e il Cielo (secondo una terminologia comune all’Islam e alle Tradizioni estremo-orientali).

Si vedano anche le seguenti parole del Corano: «Facciamo discendere dal Cielo acqua piena di *baraka*» (انزلنا من السماء ماء مباركا *anzalnâ mina s-samâ’i mâ’an mubâraka*) (L, 7). Qui la mediazione è rappresentata dalla ‘pioggia’ mentre i due poli della *baraka* sono il Cielo e la Terra.

Questa concezione della Mediazione universale muhammadiana nella discesa della *baraka*, che andiamo esponendo, ci permette di segnalare alcuni aspetti dell’insufficienza di una traduzione del termine ‘Benedizione’ per esprimere l’arabo بركة *baraka*. La ‘Benedizione’ (in greco *eulogia*) è infatti un termine legato nella Tradizione cristiana (e di qui nelle lingue occidentali) ad una certa modalità (la parola appunto, come nel termine greco, o al massimo l’imposizione delle mani), e ad un certo tramite umano ben identificato (il sacerdote). Ora nella *baraka* quale è concepita nell’Islam può esistere benissimo un tale determinato tramite umano della *baraka*, ad esempio il Maestro (شيخ *shaykh*) della Via iniziatica (طريقة *tarîqa*). Tuttavia si deve osservare che i supporti umani della *baraka* possono benissimo essere molto meno identificabili di quanto siamo abituati a considerare in ambito cristiano, e questo sia in virtù di quella universalizzazione di alcune funzioni sacerdotali di cui si è parlato, sia perché le gerarchie del *tasawwuf* ad esempio non sono sempre riconoscibili pubblicamente, per non parlare delle gerarchie incaricate del *tasarruf*, il ‘governo esoterico’ del mondo, gerarchie nascoste in qualche modo per definizione. A proposito di queste, As-Suyûtî tramanda da Ibn Mas’ûd che l’Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine) disse: “Ad Allah appartengono tra le creature trecento il cui cuore è come quello di Adamo, quaranta il cuore è come quello di Mosè, sette il cui cuore è come quello di Abramo, cinque il cui cuore è come quello di Gabriele, tre il cui cuore è come quello di Michele e uno il cui cuore è come quello di Israfel. Quando questi muore, Allah mette al suo posto uno di quanti fanno parte dei tre; quando muore uno dei tre, Allah mette al suo posto uno dei cinque, e così via. Per mezzo dei membri di questa gerarchia, Allah fa vivere e fa morire, fa piovere, fa crescere le piante e respinge le disgrazie.” In definitiva la capacità di trasmettere la *baraka* dipende, per quanto riguarda certi uomini che ne sono come i supporti privilegiati, da un’autorizzazione da loro ricevuta e dalla conformità interiore ed esteriore all’esempio e alla Realtà di Sidnâ Muhammad.

D’altra parte le modalità stesse della *baraka* sono ben più ampie di quanto previsto nel Cristianesimo, non limitandosi affatto alla pronuncia di certe formule, ma potendosi piuttosto definire in senso del tutto generale come un’azione di presenza e di orientamento (توجه *tawaggiuh*) in favore di coloro che sono i destinatari dell’Influenza spirituale, azione che può prendere le forme più svariate (e non solo quella della ‘invocazione benedicente’), come gesti, ripetizione incantatoria dei Nomi divini, luoghi e tempi particolari, situazioni ecc...

Detto questo, ora voglio venire a parlare sinteticamente dei ‘luoghi’ e delle ‘modalità’ della *baraka* quali emergono dal Corano e dagli hadith. Collegandomi al versetto VII, 54, citato in precedenza, inizierò dalle seguenti parole coraniche: «Sia benedetto il Nome del tuo Signore, pieno di Maestà e di generosità» (تبارك اسم ربك ذي الجلال و الاكرام *tabarâka smu rabbi-ka dhî l-gialâli wa l-ikrâm*) (LV, 78). Da tali Parole si deduce prima di tutto che il Ricordo (ذكر *dhikr*) del Nome di Allah è un supporto della *baraka*, nel senso che è in grado di evocare direttamente la Presenza divina. Non a caso nell’Islam la ‘formula di *baraka*’ più diffusa è quella costituita dalle parole ‘Nel Nome di Allah, Misericordioso e Clementissimo’ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *bi-simi llahi r-rahmâni r-rahîm*): con essa iniziano gli atti più diversi, che in tal modo vengono avvolti nella *baraka*.

È forse utile soffermarsi a riflettere sulla natura della *baraka* legata al ricordo (ذكر *dhikr*) del Nome (اسم *ism*), così da capire meglio in cui agisce l’Influenza spirituale. In ciò si deve tener presente che il *dhikr* non è affatto un’invocazione (دعاء *du’a*): il *dhikr* è sostanzialmente un’‘incantazione’, ed è un atto ‘gratuito’ che non viene fatto per ottenere qualcosa di concreto, come nel *du’a*. Il *dhikr* è ‘Allah Allah’, oppure ‘Lâ ilâha illâ Allah’ (لا اله الا الله ‘Non v’è divinità all’infuori di Allah’), mentre il *du’a* è ‘Allah concedimi!’ ‘Allah guariscimi!’ ecc. Detto questo si può dire che ‘ricordando’ il Nome di Allah da una parte l’essere si orienta verticalmente così da recepire ciò che viene dall’alto, e si proietta volontariamente verso l’alto (la parola *ism* peraltro deriva dalla radice سمو *s-m-w*, da cui il verbo سما *samâ*, ‘essere in alto’, e la parola سماء *samâ*, ‘cielo’), e dall’altra diviene in effetti beneficiario di un qualcosa che interviene e che prima non conosceva (che si tratti di una stato interiore, di una intuizione intellettuale o di un fatto esterno, come è il caso del ‘miracolo’).

Questo richiama un altro aspetto dell’insufficienza della traduzione di *baraka* con ‘benedizione’. La Benedizione infatti nel Cristianesimo implica in qualche modo la passività di colui che la riceve, di colui che viene ‘benedetto’ dal sacerdote. Ora, ciò esiste anche nell’Islam, se si pensa alla ‘benedizione’ dei neonati da parte del Profeta (in particolare col gesto detto تحنيك *tahnîk*), ma non si può dire che sia la modalità principale della *baraka*. Anzi al contrario, per lo più la *baraka* è un’Influenza spirituale che richiede necessariamente un atteggiamento attivo, come se ciò che è مبارك *mubârak* costituisse il ‘luogo’ (o il ‘tempo’, o il ‘rito’, o il ‘simbolo’, o diciamo la ‘situazione’) che chi sta cercando di salire ad Allah e alla Sua Conoscenza può utilizzare più opportunamente nel suo lavoro interiore. Tutta la ‘benedizione’ è *baraka*, ma non tutta la *baraka* è ‘benedizione’.

In relazione a questo, e in relazione alla *baraka* legata al Nome di Allah, vediamo ora un altro dei supporti rituali della *baraka*. È detto nel Corano: «Questo Libro lo abbiamo fatto discendere pieno di *baraka*, a conferma di ciò che viene prima di esso» (هذا الكتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه) *hâdhâ l-kitâbu anzalnâ-hu mubârakun musaddiqu lladhî bayna yaday-hi*) (VI, 92). Cerchiamo di chiarire in che senso il «Libro» (e cioè il Corano) è detto *mubârak*. Si può dire così: con la recitazione del Corano (o con l’ascolto di una sua recitazione) il credente si mette in relazione con una Parola che non si intende più come relativa e contingente, ma come eterna. Il Testo divino è dunque purissimo Verbo (كلمة الله *kalimatu-llah*); esso viene letto come se la sua Parola fosse fuori dal tempo e nello stesso tempo eternamente presente, ciò che tra l’altro costituisce un ostacolo invalicabile per i critici occidentali, i quali vedono nel Corano della letteratura, o un insieme di racconti storici o visti come storicamente determinati, mentre lo scopo del Testo è di attualizzare immediatamente le figure che vengono presentate, come è quello di proiettare nell’eternità gli اسباب النزول *asbâbu n-nuzûl*, e cioè i motivi contingenti della Rivelazione. Dice il ‘Poema del mantello’ (o ‘Burda’):

أَيَاتٌ حَقٌّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثَةٌ / قَدِيمَةٌ صِفَةُ الْمُصَوِّفِ بِالْقَدِيمِ
لَمْ تَقْتَرِنُ بِزَمَانٍ وَ هِيَ تُخْبِرُنَا / عَنِ الْمَعَادِ وَعَنْ عَادٍ وَعَنْ إِرَمِ

“Sono ‘segni’ di Verità che vengono dal Misericordioso, nuovi (*muhdatna*)

e nel contempo eterni (*qadîma*), attributo di Colui che viene qualificato come Eterno:

mentre ci parlano dell’aldilà (*ma’âd*), di ‘Âd (*âd*) e di Iram
essi non si riferiscono ad un tempo particolare.”

Dunque il credente che recita il Corano viene egli stesso proiettato al di là dell’ambito contingente, in quella che si può chiamare una partecipazione attiva al Verbo (e in tale senso la sua recitazione diviene letteralmente ‘bene-dizione’, e cioè ‘dizione del sommo Bene’). Abbiamo così un altro esempio di una *baraka* ‘attiva’, e cioè tale da richiedere un atteggiamento attivo nel beneficiario.

A questo punto il discorso si potrebbe ampliare molto nell’elencazione commentata dei principali supporti della *baraka* (e cioè sia della ‘benedizione’ sia più in generale dell’Influenza spirituale) nei principali dati tradizionali islamici, e specialmente nel Corano e negli hadith.

La *baraka* è detta essere presente in determinati luoghi (specialmente Mecca e Medina, ma anche Al-Quds), in determinati momenti (come i giorni delle due ‘Feste’ islamiche, o la ‘Notte del Valore’, ليلة القدر

laylatu l-qadr, verso la fine del Ramadan), in determinate categorie di credenti (come gli ‘Emigrati’ meccani, i مهاجرون *muhâgirûn*, e gli ‘Aiutanti’ medinesi, gli انصار *ansâr*), in determinati lignaggi (come la famiglia di Abu Bakr), ma anche in determinate virtù (come la generosità nell’uso della ricchezza e la pazienza nel matrimonio), in determinati animali (i cavalli), in determinate piante (le palme), oltre che naturalmente nei riti, nel *dhikr* e nel Corano. Tutto questo richiama la dottrina universale che permette di identificare i momenti, i luoghi, i comportamenti, le persone, i simboli, le cose che servono da veicolo per l’Influenza spirituale e per la trasmissione di questa. Non è però possibile in questa sede soffermarsi nel dettaglio su tutti questi aspetti.

Vorremmo però in conclusione considerare due hadith profetici, tratti entrambi dal *Sahîh* di Al-Bukhârî, che possono apparire significativi per la nostra argomentazione.

Il primo (Libro trentaquattresimo del *Sahîh*, cap. XIX, hd. 2079) si tramanda da Hakîm ben Hizâm, il quale riporta queste parole del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine): “Coloro che sono impegnati in una libera compravendita, sino a quando non si separano ecco che sono oggetto della *baraka* nella loro compravendita, sin tanto che sono veritieri ed espongono chiaramente [l’uno la merce e l’altro il mezzo di pagamento]. Se invece occultano e mentono, la *baraka* della loro compravendita viene cancellata.”

البيعان بالخير ما لم يتفرقا فان صدقا و بينا بورك لهما في بيعهما و ان كتما و كذبا محقت بركة بيعهما

Da questo hadith si deduce come la pratica commerciale messa in atto correttamente è un ‘luogo’ della *baraka*. Si noti che la *baraka* secondo la lettera del hadith è nello stesso momento della transazione commerciale, prima ancora che nelle sue conseguenze (e cioè nelle merci acquistate). Ciò significa che v’è l’azione di una ‘influenza spirituale’ nell’esposizione e nella scelta della merce e nella stessa contrattazione, nonché nel processo interiore che porta a quella che in quanto virtù morale viene chiamata ‘onestà’. Ora, seguendo alcuni insegnamenti esposti da René Guénon nel suo “Il regno della quantità e i segni dei tempi” si potrebbe dire che nel campo sociale la *baraka* dello scambio commerciale risiede nel fatto di compensare la separazione esistente tra vari gruppi umani (per cui gli uni partecipano dei beni degli altri). Ad un livello più profondo quello che entra in gioco nel commercio è lo scambio dei principi e dei simboli, e non solo di elementi corporei, perché tali scambi possono aver luogo tanto a livello spirituale, e psichico che al livello grossolano. Da ciò deriva il fatto che la compravendita nella lingua araba è propriamente un Patto (بيعة *bay‘a*), un Patto che ha ad oggetto, se così si può dire, una certa ripartizione o movimentazione della *baraka*, e cioè dell’‘influenza spirituale’ (non pare un caso che la parola ‘offerta’ in italiano valga sia per l’esposizione di qualcosa sul mercato, che per ciò che si ‘offre’ a Dio). Si potrebbe dire ancora questo, a titolo esemplificativo, dal punto di vista di ciò che si può trarre intellettualmente dal commercio: nello scambio v’è *baraka* nella conoscenza delle leggi delle analogie tra i vari livelli di realtà, o ancora del significato qualitativo e non solo quantitativo dei numeri, dato che la fissazione e la pattuizione del prezzo rimandano alla determinazione del rapporto tra una certa cosa e un certo grado numerico, mentre a sua volta la variazione del prezzo sul mercato rappresenta i mutamenti di significato, e quindi i mutamenti qualitativi, che una certa cosa subisce nel corso del tempo, e che quindi rendono necessario un adattamento della simbologia numerica ad essa relativa. O ancora, al di là dell’aspetto morale o sociale, il rispetto del compratore da parte del venditore e viceversa rimandano alla visione e alla percezione di quale Nome divino (o diciamo di quale aspetto dell’Uomo universale, luogo di manifestazione di Allah) stia entrando in gioco nella compravendita, e si stia dunque manifestando nel compratore o nel venditore. Il credente è dunque avvertito dall’importanza del momento della compravendita, e cercherà di cogliere perlomeno un qualche aspetto della sua *baraka*.

Tra l’altro gli esempi della *baraka* insita nei rapporti commerciali e di quella propria del Corano ci mettono in condizione di ricordare l’etimologia fondamentale della radice برك *b-r-k* (da cui appunto la parola *baraka*), radice che ‘gira’ soprattutto sui significati di ‘aggiunta’, ‘accrescimento’. Per questo Ibn Manzûr dice nel suo *Lisânu l-‘arab*: “La *baraka* è ‘accrescimento’ e ‘aggiunta’ ” (البركة النماء و الزيادة) *al-barakatu n-namâu wa z-ziyâda*). La *baraka* implica dunque che vi sia un ‘di più’, un’‘aggiunta’, che si aggiunga qualcosa (specialmente nel senso della Conoscenza e dell’intuizione intellettuale) a ciò che ci si attende, o diciamo al semplice significato esteriore o profano delle cose. Ciò viene ricordato spesso da Ibn ‘Arabi, il quale dice ad esempio nel cap.68 delle *Futûhât*: “Chi vede la santa Casa [di Allah a Mecca, la Ka’ba], e non trova presso di essa alcuna ‘aggiunta divina’, non ha ottenuto nulla della *baraka* della Casa: la *baraka* infatti è propriamente un’‘aggiunta’ ” (فمن رأى البيت و لم يجد عنده زيادة الالهية فما نال من بركة البيت شيئا لان البركة زيادة).

Ma vediamo un ultimo hadith profetico, un hadith che riassume in un certo senso le nostre considerazioni iniziali. Si tramanda dunque (Libro sessantunesimo del *Sahîh* di Al-Bukhârî, cap. XXV, hd. 3579) da Ibn Mas’ûd: “Noi consideravamo i segni (di Allah) come una *baraka*, mentre voi li ritenete motivo di timore. Eravamo con l’Inviato di Allah (su di lui la preghiera e la pace divine) durante un viaggio. Ad un

certo punto l'acqua si fece scarsa. Il Profeta disse: 'Cercate una rimanenza di acqua.' Arrivarono portando un vaso con un pochino d'acqua, Lui allora vi immerse la mano, poi disse: 'Venite all'acqua purificata piena di *baraka*! E la *baraka* viene da Allah!' Allora vidi l'acqua che sgorgava tra le dita dell'Inviato di Dio (su di lui la preghiera e la pace divine)."

كنا نعد الايات بركة و انتم تعدونها تخويفا كنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من الماء فجاؤوا بإناء فيه ماء قليل فادخل يده في الاناء ثم قال حي على الطهور المبارك و البركة من الله فلقد رأيت الماء ينبع من بين اصابع رسول الله صلى الله عليه و سلم

In un hadith che tratta dello stesso miracolo (Libro settantaquattresimo del *Sahîh*, cap. XXXI, hd. 5639), Giâbir ben 'Abd Allah dice: "Iniziai a non contare quello che ne ingurgitavo, e compresi che era *baraka*. Gli chiesero: 'Quanti eravate?' 'Mille e quattrocento,' disse."

جعلت لا ألو ما جعلت في بطني منه و علمت انه بركة قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال الف و اربعمائة

In questo hadith il miracolo (*mu'giza* معجزة) è l'effetto dell'Influenza spirituale. La *baraka* procede da Allah, e per Tramite del Profeta (su di lui la preghiera e la pace divine) si spande sulla comunità, su coloro che intendono purificarsi: l'acqua infatti rappresenta la Conoscenza, che è l'unica cosa di cui veramente si ha bisogno, e che è il vero mezzo di purificazione, del quale l'acqua materiale è un simbolo e un veicolo. E di quest'acqua se ne beve senza contare. E come dice Al-'Asqalânî, commentatore del *Sahîh*, "il bisogno della *baraka* è maggiore del bisogno che si può avere dell'acqua" (الحاجة الى البركة اكثر من الحاجة الى الري).